

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-graduação em Psicologia

Arthur Cândido Lima

**OS CONDENADOS DA RUA: análises episódicas das cenas do
vilipêndio**

Belo Horizonte

2025

Arthur Cândido Lima

OS CONDENADOS DA RUA: ANÁLISES EPISÓDICAS DAS CENAS DO VILIPÊNDIO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para defesa no curso de Mestrado em Psicologia Social.

Orientadora: Prof. Dra. Lisandra Espíndula
Moreira

Belo Horizonte

2025

150	Lima, Arthur Cândido.
L732c	Os condenados da rua [manuscrito] : análises episódicas
2025	das cenas do vilipêndio / Arthur Cândido Lima. - 2025.
	199 f.
	Orientadora: Lisandra Espíndula Moreira.
	Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas
	Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia.
	1. Psicologia – Teses. 2. Pessoas desabrigadas – Teses.
	3. Racismo – Teses. I. Moreira, Lisandra Espíndula.
	II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de
	Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE ARTHUR CANDIDO LIMA

Realizou-se, no dia 31 de janeiro de 2025, às 09:00 horas, Híbrida, Auditório Bicalho/FAFICH, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada *OS CONDENADOS DA RUA: análises episódicas das cenas do vilipêndio*, apresentada por ARTHUR CANDIDO LIMA, número de registro 2023652191, graduado no curso de SERVIÇO SOCIAL, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Lisandra Espindula Moreira - Orientador (UFMG), Prof(a). Wanderson Vilton Nunes da Silva (UFPE), Prof(a). Andre Luiz Freitas Dias (UFMG), Prof(a). Paula Rita Bacellar Gonzaga (UFMG).

A Comissão considerou a dissertação:

(x) Aprovada

() Reprovada

Finalizados os trabalhos, a presente ata, lida e aprovada, vai assinada pelos membros da Comissão.



Documento assinado eletronicamente por **Lisandra Espindula Moreira, Professora do Magistério Superior**, em 03/02/2025, às 12:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Paula Rita Bacellar Gonzaga, Professora do Magistério Superior**, em 03/02/2025, às 12:28, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Andre Luiz Freitas Dias, Professor do Magistério Superior**, em 03/02/2025, às 17:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Wanderson Vilton Nunes da Silva, Usuário Externo**, em 05/02/2025, às 12:46, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3933467** e o código CRC **2768835D**.

*Para Eurrane e Juliana (em memória),
que vocês **sempre** sejam lembradas de
maneira digna,
que suas histórias **nunca** parem de ser
contadas.*

AGRADECIMENTOS

Quem te viu quem te vê, ein, Arthur?! Quem diria que essa escrita impositiva, revoltada, melancólica e esperançosa se tornaria uma dissertação de mestrado mané... Parabéns, mestrão, esse é o prêmio da guerra.

Chegar a essa constatação é ter a certeza de que muita gente caminhou comigo e merece, nesse breve interlúdio, os devidos agradecimentos.

Agradeço a Exu, que nas encruzilhadas da vida vem primeiro, abre os caminhos e deixa o corpo blindado.

A banca de defesa, Paula Rita Bacellar Gonzaga, André Luiz Dias Freitas e Wanderson Vilton Nunes da Silva pelas contribuições sublimes, apontamentos necessários e direcionamentos coerentes que seguirão comigo para o resto da vida.

À minha psicóloga, Fabíola Onésimo do Amaral por cada análise que, escavando minha própria carne em busca de um sentido, proporcionou meu reencontro comigo mesmo.

A população em situação de rua que, a duras penas, mostra cotidianamente que existir é, antes de mais nada, ser respeitado pelo que nos compõe e não por aquilo que nos falta.

À minha orientadora, Lisandra Espíndula Moreira que acolheu com muito afeto todas as angústias, dúvidas, questões e queixas do pesquisador, assim como orientou com muito afinho todas as ramificações dessa pesquisa. Experimentar esse processo contigo foi o meu maior presente.

As amizades tecidas nesse processo, em especial a minha dupla Monaliza Alcântara, ao querido Guilherme Cardoso e as queridas Maria Mônica, Rosa Gato e Vivane Cunha. Sem vocês a bravura, coragem e determinação para finalizar esse texto seria impossível.

Ao Consultório na Rua no geral e a equipe nordeste em particular, agradeço a Barbara Gualberto, Brenda Cecília, Camilla Sanson, Giovana Reche, Laura Parreiras, Leandro Galhardo, Leideane Mirelle, Malu Couto, Valter de Oliveira e Vit Leão. Que nossos laços e nosso fazer transbordem nas ruas, quebradas, becos e vielas. Como é bom ser nósdeste!

A Diretoria de Políticas para a População em Situação de Rua, Refugiados e Migrantes, Alice Brandão, Olga Aquino, Walkiria Mazetto, Leandra Oliveira e Gilneide Ribeiro pelas novas perspectivas e fôlego trazidas no campo profissional e acadêmico.

A minha mãe Adriana Rogéria Cândido Lima, que apostou em todas as minhas decisões, me ensinou o verdadeiro sentido do que é a liberdade, tornou o impossível possibilidade e a realidade menos atordoante. Hoje não te amo menos do que ontem, e amanhã te amarei ainda mais. **Nosso espírito é imortal, sangue do meu sangue.**

Ao meu irmão Guilherme Cândido Lima, pela parceria nesse mundão negligente.

À minha família materna, minha avó Marlene e meu avô Hélio (em memória), às minhas tias Andréa, Aline, Cristina, Jaqueline, Viviane e aos meus tios Anderson e Emerson. Vocês, juntamente com minha mãe, me ensinaram que para viver em um mundo que nos enxerga com ódio e rancor é preciso se encher de cuidado e amor. Se é pelo ódio que tentam nos ferir, nós nos mantemos lado a lado, pelo amor e pelo cuidado.

Ao meu pai Luiz Antônio Lima (em memória), que na nossa relação paradoxal conseguiu, ao seu modo, proporcionar amor em nossos corações.

Ao meu sobrinho Kauan, meu afilhado Otto e minhas primas Laura e Nicole, que me mostram todos os dias que é possível enxergar o mundo com alegria, beleza e pureza.

Por último, mas não menos importante, agradeço a família que a rua me deu. Diego de Abreu, Clara Mayara, Francisley Rocha, Silvania Souza, Júlio Brito, Luane Cardoso, Regina Gandra, Pedro Godinho, Juliana Marques, Patrícia Mattar, Pedro Lucas Caetano, Vinícius Bomtempo, Caíque Silveira, Gabriel Mendes, Bárbara Fiuza, enfim, muitos nomes que não cabem no papel mas cabem no meu imenso coração. A vocês o meu mais singelo e sincero obrigado.

Seguimos!

Descontrair, permitir
brincar nos intervalos da vida
nas entrelinhas do cotidiano
esse veloz e voraz credor

permitir, reverter
o cansaço da labuta
em instantes de alegria
na dança das horas

permitir, vivenciar trocas
de afeto e de sabores
ampulheta corre ligeira
o vindouro está à espreita
a nos indagar: **você viveu?**

Luiz Cláudio Cacaio - Dança das Horas

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo investigar como o racismo atravessa os corpos negros que se encontram em situação de rua, “os condenados da rua”, através de análises episódicas das cenas do vilipêndio. Tendo como método de análise a sociogênese de Frantz Fanon, a pesquisa reconhece que as violências, longe de se manifestarem somente em uma matriz subjetiva, são construções complexas presentes também nos campos objetivo e simbólico. Essas construções têm a raça e o racismo como mola propulsora direcionada a população negra em geral, mas tem direcionamentos ainda mais abruptos a população negra que se encontra em situação de rua, materializando essa situação como uma expressão do genocídio. Assim, partimos do pressuposto que o racismo é o eixo estrutural e estruturante da sociedade, que ao lado dos marcadores sociais de classe, gênero e território, operam como os formuladores da gênese, estrutura e dinâmica do fenômeno. A pesquisa teve como recurso metodológico a aproximação com campo-tema de pesquisa, a imersão em campo, a observação participante, o diário de campo e a análise episódica, esta última inspirada na tecitura analítica de Grada Kilomba, buscando compreender tais imbricações no cotidiano das pessoas negras que se encontram em situação de rua no país. Procuramos tecer noções iniciais acerca do que é compreendido como a situação de rua, assim como apontamos para as impossibilidades conceituais de se traçar um panorama mais geral do fenômeno quando ele é deslocado da questão racial. Para elucidar tais impossibilidades, traçamos um compêndio através de reportagens midiáticas que busca constituir um arcabouço teórico-metodológico capaz de evidenciar dilemas que nos acompanharam ao longo do drama cotidiano da vida racializada, problematizando as formas pelas quais o fenômeno é apresentado nas matérias jornalísticas como pistas para entendimento da invenção do Outro. Revisitamos alguns aspectos centrais para a construção do sistema-mundo colonial que fundamenta essas relações de poder e Outridade. Em relação às cenas do vilipêndio, descrevemos e analisamos quatro cenas, articulando com os marcadores sociais da diferença de classe, gênero, raça e território de forma que seja esmiuçado como cada eixo é articulado na sociedade, seus tensionamentos e suas interlocuções com os fatores sociais.

Palavras-chave: população em situação de rua; racismo; Brasil; raça.

ABSTRACT

This research aims to investigate how racism affects black bodies living on the streets, “the condemned of the streets”, through episodic analyses of scenes of vilification. Using Frantz Fanon’s sociogenesis as a method of analysis, the research recognizes that violence, far from manifesting itself only in a subjective matrix, is a complex construction that is also present in the objective and symbolic fields. These constructions have race and racism as the driving force directed at the black population in general, but they have even more abrupt directions for the black population living on the streets, materializing this situation as an expression of genocide. Thus, we assume that racism is the structural and structuring axis of society, which, together with the social markers of class, gender, and territory, operates as the formulators of the genesis, structure, and dynamics of the phenomenon. The research used as a methodological resource the approach to the research field-theme, immersion in the field, participant observation, field diary and episodic analysis, the latter inspired by the analytical framework of Grada Kilomba, seeking to understand such imbrications in the daily lives of black people who find themselves homeless in the country. We sought to weave initial notions about what is understood as homelessness, as well as pointing out the conceptual impossibilities of outlining a more general panorama of the phenomenon when it is displaced from the racial issue. To elucidate such impossibilities, we outlined a compendium through media reports that seeks to constitute a theoretical-methodological framework capable of highlighting dilemmas that accompanied us throughout the daily drama of racialized life, problematizing the ways in which the phenomenon is presented in journalistic articles as clues to understanding the invention of the Other. We revisited some central aspects for the construction of the colonial world-system that underpins these relations of power and Otherness. Regarding the scenes of vilification, we describe and analyze four scenes, articulating them with the social markers of class, gender, race and territorial differences in order to analyze how each axis is articulated in society, its tensions and its interlocutions with social factors.

Keywords: homeless population; racism; Brazil; race.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
2. PERCURSOS E PERCALÇOS: A HISTÓRIA DE UM TRAJETO METODOLÓGICO.....	14
2.1 Os percursos: notas sobre a angústia do pesquisador.....	15
2.2 Os percalços: das desventuras da paralisia as aventuras do movimento.....	18
2.3 A sociogênese vai às ruas: o método em questão.....	24
2.4 A aproximação com o campo-tema da pesquisa: construções metodológicas.....	29
2.5 A imersão no campo.....	34
2.6 A observação participante.....	35
2.7 O diário de campo possível.....	37
2.8 A análise episódica.....	39
2.9 Mas afinal, o que é uma cena?.....	41
2.1.1 As cenas do vilipêndio.....	47
3. PRÓLOGO PÓSTUMO: A POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA.....	49
3.1 A marcha da conjuntura.....	51
3.2 Amplia-se os direitos sociais, conserva-se o aniquilamento.....	56
4. CRÔNICAS DO VILIPÊNDIO.....	58
4.1 Sem lenço nem aceno de adeus.....	59
4.2 Pra não dizer que não falei das Flores.....	65
4.3 As chamadas do vilipêndio.....	72
4.4 Dos objetos que carregam um sujeito ao sujeito que é demarcado como um objeto.....	75
4.5 Uma manhã abrasadora de setembro.....	79
4.6 Réquiem para a humanidade vilipendiada.....	82
5. “A EUROPA É INDEFENSÁVEL”: AS COLONIALIDADES DO SISTEMA-MUNDO.....	92
5.1 A estratificação da humanidade vilipendiada.....	97
5.2 A rua na sombra da modernidade.....	100
5.3 Dos desígnios à destruição.....	105
5.4 Os tempos pandêmicos: invisibilidade ou negligência ativa?.....	122
6. AS CENAS DO VILIPÊNDIO.....	128
6.1 Aos que têm fome, o que se dá? O poder em questão.....	132
6.2 Uma estrada tão árdua para pés que já se encontram tão cansados: a racialização do poder..	138
6.3 É pelo olhar do Outro que (não) me reconheço como sujeito: genderizando o poder racializado.....	149
6.4 “EU VOU EXPLODIR UMA BOMBA AQUI”: notas sobre o chão que pisa a opressão....	162
6.5 “Viverão após o aniquilamento?”.....	171
7. EPÍLOGO ÂNTUMO: CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	180
REFERÊNCIAS.....	188

INTRODUÇÃO

Aqui jaz uma escrita que, se lida com devaneio e paciência, ajudará a desvendar dos escombros e das ruínas das cidades um fenômeno sócio-histórico cuja fantasmagoria repousa sob a aurora da questão racial contemporânea, a saber: o fenômeno da população em situação de rua. Essa aurora contemporânea versa sobre um velho, decrépito e violento eixo estruturante da sociedade que, infelizmente, insiste com todas as forças em ser atual, este eixo é o racismo, racismo esse que será problematizado conjuntamente com outros imperativos sociais, os de classe, gênero e território.

Desarmado de verdades categóricas e afastado de qualquer juízo de valor, não venho aqui determinar ou impor nenhuma visão de mundo que pressuponha deturpar quaisquer que sejam os pontos de vista das leitoras e leitores. Antes de mais nada, as evidências que serão apresentadas versam sobre o que avalio ser a máxima ética da pesquisa com pessoas: a possibilidade de alívio do sofrimento humano. Sofrimento esse que, historicamente soterrado, busca nesse texto revelar as dimensões objetivas e subjetivas do racismo imposto à humanidade vilipendiada, tensionando o debate acerca dos eixos de subordinação e buscando articular o fenômeno da situação de rua como uma das faces do genocídio da população negra no Brasil.

A paciência citada acima precisa ser frisada novamente. A dança entre a abstração e a concretude da escrita podem causar nas leitoras e leitores diversas percepções: algo que possa ter faltado em alguma análise, algo que se alongou demais e poderia ter sido mais curto, algo aparentemente curto que se esticou demais, uma conceituação que deixou de aparecer ou outro conceito que possa ser julgado demasiadamente desnecessário. A isso respondo com calma: toda pesquisa tenta dar conta de enveredar alguma lacuna identificada com vias a contribuir com um debate já existente.

Sem nenhum preciosismo, admito que a lacuna identificada quando tenta ser melhor esquadrihada irá apresentar outras lacunas e assim sucessivamente. Um texto não dará conta de tudo, uma pesquisa não dará conta do todo. Ainda assim reforço um adendo, toda conceituação presente nessas páginas foi articulada no tempo certo do texto, ora acelerado para explicitar algo, ora indolente para explicar alguma coisa. Apesar da marcha inconstante, o que deve ser constante, penso eu, é a sua paciência.

Para tanto, gostaria que esse texto fosse seguido como se fosse um filme. Que cada capítulo seja interpretado como uma cena, que cada subtítulo seja compreendido como uma sequência. Às vezes esse escrito se mostrará fluído, assim como são as realidades que ele

tenta elucubrar. Porém, na maior parte dele, irá despontar em codificações e decodificações complexas. Infelizmente, a tessitura analítica esboçada, inacabada porque é um escrito no qual propõe aberturas e não fechamentos, trata de temáticas ásperas, labirínticas, por vezes incompreensíveis à primeira vista. Desta forma, para que os elementos centrais não escapem da leitura, recomendo que você navegue de acordo como a estrutura textual foi montada, pois ela foi pensada em quem irá ler, não em quem está escrevendo.

De resto, os capítulos e subtítulos foram elaborados pensando nos seus imbricamentos, isto é, as cenas e as sequências presentes fazem parte de um longo percurso que busca evidenciar os seus percalços. Assim como não avalio como pertinente avançar uma cena de determinado filme correndo o risco de perder certas nuances, as nuances do texto correm o risco de se perderem caso certo trecho seja avançado. Por mais doloroso que possa parecer certas passagens que aqui se fazem presentes, essa dor também é um potente sentimento de mobilização, porque causa desconforto e produz indagações, de certo que os questionamentos podem ser até mais valiosos dos quais apresentei aqui. Intervalos de leitura serão necessários, mergulhos serão imprescindíveis.

Guiada pela sociogênese de matriz fanoniana, a presente pesquisa intitulada “Os condenados da rua: análises episódicas das cenas do vilipêndio”¹, tem como objetivo geral investigar como o racismo atravessa os corpos negros que se encontram em situação de rua partindo de dois pressupostos: 1- as violências, longe de se manifestarem somente em uma matriz subjetiva, são na verdade construções complexas presentes também nos campos objetivo e simbólico e; 2- tais construções têm a raça e o racismo como mola propulsora direcionada a população negra em geral, mas que tem direcionamentos ainda mais abruptos a população negra que se encontra em situação de rua em particular, materializando essa situação como uma expressão do genocídio da população negra na contemporaneidade alicerçadas aos marcadores de gênero, classe e território, bem como tais marcadores atravessam desde as nuances até as fulgurações mais precípuas da existência humana.

No que tange os objetivos específicos, este estudo buscou:

- Tecer uma análise crítica sobre as imbricações entre o racismo estrutural e a população em situação de rua no Brasil a partir da aproximação com o campo-tema de pesquisa;
- Compreender os enlaces entre os eixos de gênero, raça, classe e território para com o fenômeno da situação de rua;

¹ Agradeço a minha amiga Rosa Gato, companheira de mestrado no PPGPSI pelas discussões que suscitaram no nome da dissertação.

- Analisar como esses eixos de subordinação se manifestam na existência, trajetória e vivências das interlocutoras e interlocutores da pesquisa através das análises episódicas.

Buscando destrinchar os fenômenos em tela, foram tecidos esboços textuais nesse manuscrito cujos contornos lúgubres, opacos, incertos, porém fortes, leais e sinceros se fragmentaram, após a descrição do objetivo geral e dos objetivos específicos, nos seguintes interlúdios: o primeiro capítulo do manuscrito, cujo nome é “Percursos e percalços: a história de um trajeto metodológico”, apresentamos quais foram os caminhos escolhidos e seguidos para tecer uma metodologia compatível com o que chamamos de percursos e percalços. Nessa parte narramos como foi o processo de produção do trabalho, as dores, amores e temores diante da escrita, as desventuras como pesquisador/trabalhador do autor, como também articulamos as bases teóricas com as quais dizem respeito ao que avaliamos ser a metodologia adequada para produzir as perguntas corretas referentes aos dilemas que até aqui puderam ser captados, assim como descrevemos quais são as técnicas utilizadas nesse emaranhado.

No segundo capítulo da pesquisa, chamado de “Prólogo póstumo: a população em situação de rua”, procuramos tecer noções iniciais acerca do que é compreendido como a situação de rua, sua conceituação formal e apontamentos institucionais que estão inseridos nesse debate, assim como apontamos para as impossibilidades conceituais de se traçar um panorama mais geral do fenômeno quando ele é deslocado da questão racial. Nesse sentido, para elucidar tais impossibilidades, o terceiro capítulo, cujo nome é “Crônicas do Vilipêndio” traça um compêndio teórico geral através de reportagens midiáticas para articular as noções brevemente apresentadas e que serão aprofundadas ao longo do estudo. Esse compêndio é encarado como fundamental pois busca constituir um arcabouço teórico-metodológico capaz de evidenciar de maneira contundente os dilemas que nos acompanharam ao longo do drama cotidiano da vida racializada, assim como buscou problematizar as formas pelas quais o fenômeno é apresentado nas matérias jornalísticas, articulando os eixos de raça, classe, gênero e território, assim como insere pistas para entendimento da invenção do Outro.

O quarto capítulo, nomeado como ““A Europa é indefensável”: as colonialidades do sistema-mundo”, retoma as noções apresentadas no segundo capítulo referentes à população em situação de rua e busca compreender a dimensão objetiva do racismo juntamente com os marcadores sociais da diferença, denotando sua imbricação direta na gênese, estrutura e dinâmica do fenômeno e sua historicidade, dimensão essa que paira sobre a realidade econômica dessa complexidade. Em síntese, procuramos produzir uma

resposta sobre a pergunta que guiou a tessitura analítica desta parte, a saber: porque essas coisas acontecem?

Já no que diz respeito ao quinto capítulo, intitulado de “As Cenas do Vilipêndio”, foram traçados constructos teóricos mais robustos acerca dessa paradoxal relação entre o Eu e o Outro e como essa relação repousa sob a aurora da articulação dos eixos de subordinação, estes últimos responsáveis por constituírem no tecido social essa paradoxal e hierárquica interação. Nele vão ser debridados os marcadores sociais da diferença de classe, gênero, raça e território de forma que seja esmiuçado como cada eixo é articulado na sociedade, seus tensionamentos e suas interlocuções com os fatores sociais. Além disso, procurou estabelecer um diálogo direto com o campo de pesquisa elaborando reflexões teórico-práticas da dimensão subjetiva do racismo, mais especificamente como se articulam de maneira prático-sensíveis os eixos de subordinação para com a população em situação de rua, e como essas articulações atravessam as vivências, experiências e trajetórias das pessoas partícipes da pesquisa tendo em vista tais marcadores sociais e o que foi percorrido até o presente momento do estudo, tentando responder a seguinte questão: como essas coisas acontecem?

Finalmente, o sexto e último capítulo, intitulado de “Epílogo ântumo: considerações finais”, são apresentadas as considerações finais da escrita, fazendo emergir, após longa imersão, o que avaliamos ser necessário para compreensão, condução e as devidas tratativas do fenômeno em tela.

É importante frisar, ainda que de maneira introdutória, que o fio condutor direto dessa tessitura analítica é o desejo do conhecer. Este último, como nos lembra Hegel (2003, p. 71), é deveras delicado, pois “sendo o conhecer uma faculdade de espécie e de âmbito determinados, sem uma determinação mais exata de sua natureza e de seus limites, há o risco de alcançar as nuvens do erro em lugar do céu da verdade”. Correndo o risco de alcançar as nuvens do erro, o desejo consiste em alcançar o céu da verdade.

Destarte que as cisões entre o que é objetivo e subjetivo nesse projeto são fraturas parciais que servem somente para maior elucidação de todas as questões que essa escrita se propõe a, em tese, dar conta, bem como as articulações conceituais das quais foram realizadas. Nenhuma dessas articulações encontra-se fechada, e sim o oposto, é por elas terem sido realizadas que se encontram agora em processo de abertura, pois, antes de mais nada, há um longo processo a ser percorrido, numerosos passos a serem dados, múltiplas lacunas para serem identificadas, bastante escrita a ser desenvolvida e muita luta para ser construída.

Por fim, ainda que estejamos no início de todo o trajeto a ser percorrido, é preciso dizer o óbvio: apesar das diferenças, aquele que vos fala é carne da sua carne, sangue do seu sangue, humano participe da humanidade que você, cara leitora e caro leitor, participa.

2. PERCURSOS E PERCALÇOS: A HISTÓRIA DE UM TRAJETO METODOLÓGICO

Assim como Leda Maria Martins (1995), também desejamos ainda falar do que amamos. Talvez seja muita presunção dizer do amor à humanidade que circula pelos poros do pesquisador, pois repousaria em uma abstração de certo que homogeneizante, desatento às nuances, alheio as concretudes, afastado das singularidades. Arelado ao desejo de falar do que amamos se encontra o desejo do conhecer, que repousa sob uma gama de afetos com os quais mobilizam todas as linhas escritas que daqui seguirão. Para não correr o risco de ser capturado por abstrações que pouco ou nada dizem sobre essa gama de afetos, reiteramos que o amor ao qual reivindicamos é o amor em ato, isto é, o amor como ação constantemente reiterada, significada e ressignificada, potente afeto de transformação da ordem imposta (hooks, 2021).

Amor que, segundo bell hooks (2021), não é tácito, dado, mas sim construído e constituído, forjado na dor, porém, consegue se movimentar além e aquém dela, que não depende diretamente da dor para florescer e que não permite a dor tentar fenecer. Pois desejamos, e, apesar das circunstâncias, falamos. E falamos e desejamos pelo fato de estarmos vivos, nos mobilizamos, reiteramos cotidianamente nossa posição de sujeito inserido em um mundo que busca, a todo momento, nos impor a condição de objeto. Esse amor à humanidade, nesses termos, nada tem de abstrato. É amor que, de acordo com Fanon (2020a), pulsa, que movimenta, pois não se ama a humanidade sempre como da primeira vez, mas como uma primeira vez sempre nova, atento às nuances, as concretudes e as singularidades que emanam do que é ser humano.

É pelo amor que essa pesquisa foi tecida, e é por amor que as histórias pessoais e coletivas foram narradas. Apesar da dor que irá sequenciar os versos dos subtítulos adiante, só foi possível florescer amor no reconhecimento dessa dor, nas angústias que ela trouxe e no sofrimento que ela causou, os percursos e os percalços de pesquisar, de amar, cujo posicionamento político dessa pesquisa se faz constantemente repetido, mas que aqui será sintetizado: é um posicionamento, segundo Neusa Santos Souza (2021, p. 162) “contra o racismo: com muito orgulho e amor”.

2.1 Os percursos: notas sobre a angústia do pesquisador

O dia de hoje não se encontra menos ou mais caótico que o dia de ontem. Talvez o amanhã se mantenha nesse mesmo ritmo. “Talvez tenha sido sempre assim” (Mbembe, 2020a, p. 75). A sensação de carregar um fardo que nunca me pertenceu nas costas parece pesar mais a cada dia que se passa. Suspender-me do cotidiano para assim conseguir visualizar cores na imensidão cinza que me rodeia tem sido um exercício angustiante. Esse *continuum* de angústias carrega uma possibilidade: a de enxergar vida para além daquilo que está ao meu redor sem que o que me rodeia me angustie a ponto de não compreender de onde esse peso vem e, acima de tudo, para onde ele vai.

Esse mal-estar diário, essa condição de existência relegada a busca incessante de compreensões do real me arremessam para reflexões e questionamentos aparentemente infundáveis. A melancolia desse preâmbulo talvez não seja captada à primeira vista, todavia, iniciar por ela, vez por outra, seja o ponto máximo de honestidade que já tive comigo mesmo.

Aqui, primeiramente, trago questionamentos de inspiração fanoniana voltados a essa pesquisa: qual o sentido dessa escrita? O que busco com ela? A quem ela se destina? Por que as destinatárias e os destinatários desse escrito por vezes não têm acesso a ele? Qual o sentido de produzir isso tudo afinal, se no final das contas, ao cair da noite, essas pessoas a quem o texto se destina sequer vão saber que ele diz respeito a elas, ou melhor, sendo que elas nem solicitaram que isso fosse escrito? (Fanon, 2020b).

Tais questionamentos caminham lado a lado com algumas reflexões, sobretudo aquelas que me atingem no mais profundo do âmago. Pensar e repensar sobre o que deseja um homem negro marginal e periférico, no auge dos seus 29 anos, assistente social, trabalhador da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS) de Belo Horizonte/MG, estagiário de pós-graduação na Diretoria de Políticas para a População em Situação de Rua, Migrantes e Refugiados (DPOP) e que atualmente é mestrando do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), tornou-se um exercício diário, sobretudo pelo fato dessas reflexões, jogadas pra dentro do meu ser dizerem respeito a mim exclusivamente, mas também podem dizer a respeito de você, que neste momento navega em um pequeno barco nessas “[...] águas enlouquecidas do mar do mundo” (Dubois, 2021, p. 28).

Meu desejo, modéstia parte, não destoa muito dos desejos de várias pessoas, sejam elas intelectuais orgânicas ou não, isto é, o desejo de compreender a humanidade. Não essa humanidade genérica e abstrata do projeto cadavérico Iluminista (Mbembe, 2020a), mas sim a humanidade concreta que tece redes de apoio e solidariedade diariamente, como também

produz processos de desmantelamento de si, do outro, do comum e do mundo de maneira cotidiana.

Esse desejo orienta minha prática profissional e meus escritos, mas antes de mais nada orienta minha visão de mundo, minhas formas de conceber e compreender a realidade, as análises que utilizo para refletir sobre a vida e as maneiras pelas quais organizo meus modos de ser, estar e existir inserido nessa vivência tortuosa do presente.

Apesar do querer incessante de compreender a humanidade concreta, esse querer não mobiliza afetos que façam sentir-me bem. *Au contraire*, o que me mobiliza, inicialmente, é a incerteza, a dúvida, a descrença, a raiva e, principalmente, a revolta, que direcionam tanto as reflexões quanto os questionamentos que me causam singelos e sinceros desconfortos.

Encontro-me disperso, confuso, incendiado, tomado por uma catatonia diária.

São pelos desconfortos que me angustio, mas são por eles que me mobilizo. O desconforto, dentre outras coisas, possibilita a capacidade de se movimentar, e estar em movimento talvez seja a única forma de conseguir captar a realidade. Pois bem, é desconfortável refletir sobre essa grande questão, bem como é desconfortável questionar. Mas é a partir do questionamento que tecerei toda a produção que se segue neste texto, pois me parece que com o desconforto não vão haver respostas para tudo, mas, talvez, partindo dele, seja possível pelo menos fazer as perguntas corretas.

Responderei, inicialmente, algumas questões sem nenhuma pretensão de cravar verdades atemporais sobre realidades tão fluídas. Essas respostas aqui são parciais, me interessa muito mais a construção das perguntas.

Talvez o sentido dessa escrita se debruce no desejo e no desconforto, o desejo da compreensão do mundo e no desconforto como impossibilidade de compreendê-lo por completo. Dito isso, surge uma fagulha no fundo de um âmago acometido por diversas angústias revestidas de melancolia que apagaram, há muito tempo, as chamadas do eu. Reconhecer a impossibilidade de compreensão do todo ainda que o que me mobiliza é, de fato, compreendê-lo, me arremessa em um lugar de visualizar as cores nas quais estão envoltas de tons cinzas na imensidão da cidade, eis o que busco. Esse colorido, então, aparece como a possibilidade de produção do alívio do sofrimento humano.

Essa fagulha do reconhecimento traz em seu bojo enxergar que essa escrita se destina a compreensão de um estrato populacional específico de uma sociedade marcada a ferro e fogo pelo racismo. Racismo esse que, diante desse estrato populacional, não faz mais questão de aparecer com disfarces, pois “[...] as realidades econômicas, as desigualdades, a enorme diferença dos modos de vida não conseguem nunca mascarar as realidades humanas” (Fanon,

2022, p. 36), e, com isso, destitui as pessoas envoltas nesse processo de meios de ser e de razões para existir. Diz respeito a pessoas que foram tolhidas de elaborarem um discurso sobre si próprias, famélicas, dilaceradas, julgadas, condenadas, negligenciadas, e que devido às contingências não carregam a verdade na fala. De acordo com Fanon (2022) elas não proclamam a verdade, não propõe-se a ela, e sim são a verdade enquanto corpo movente, carregam a verdade no seu próprio ser.

Mas que verdade é essa afinal?

Ela é o implacável processo factual pelo qual é possível compreender o que resta de colonial no capital, isto é, o que é aquilo que, como aponta Fanon (1980), apesar de terem dado como encerrado não foi esclerosado, e sim modificado para continuar a perpetuar como acentua Florestan Fernandes (2017), através da violência, a repetição do passado no presente.

Falo aqui da população em situação de rua², um fenômeno polidimensional e multifacetado, cuja existência perpassa ao redor de todos os espaços daquilo que chamamos de mundo. Há um arcabouço teórico que busca compreendê-lo, interpretá-lo, analisá-lo e intervir na realidade em que tal fenômeno se manifesta. Longe de apontar os acertos, erros e dinâmicas com as quais esse arcabouço transpassa, interessa aqui contribuir para um debate longo que me antecede e, certamente, irá me suceder.

Apesar de se fazer presente em uma perspectiva global, o desconforto, ancorado sobre o pensamento de Fanon (2020b, p. 14), me faz “[...] escavar a própria carne em busca de um sentido”, me faz observar que apesar dessa perspectiva perpassar o fenômeno, existem nuances, peculiaridades e especificidades componentes do mesmo, dentre as quais se situam na temporalidade. Essa observação constata que “todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo. O ideal seria que o presente sempre servisse para construir o futuro” (Fanon, 2020b, p. 17).

Nesse sentido, percebo que pertenço a um tempo específico, a uma realidade singular que delimita minha existência, a um país que possui dinâmicas próprias, jamais isoladas, e somente a partir dessas constatações será possível compreender a realidade que me propus a interpretar, norteado por uma questão que me parece pertinente, a saber: diante do meu desejo e meu desconforto, diante do fenômeno pesquisado, busco entender, a partir do caminho aberto por Faustino (2019) quem são as condenadas e condenados dessa torturante contemporaneidade. É a partir dessa questão, uma pergunta ao meu ver correta, que será

² Tendo em vista as múltiplas vezes que o termo população em situação de rua aparecerá ao longo do escrito, serão utilizadas também a sigla PSR e o termo Pop. Rua para dizer do fenômeno estudado.

possível debruçar-me de fato sobre um estudo coerente do real concreto, questão à qual faço parte, aquela que é implacável, impossível de dar fuga.

2.2 Os percalços: das desventuras da paralisia as aventuras do movimento

Como havia dito, sou um homem negro, bacharel em Serviço Social, trabalhador da RAPS. Mais especificamente, sou assistente social de uma equipe de Consultório na Rua (CR) no município de Belo Horizonte em Minas Gerais³. Esse trabalho, dentre outras coisas, tem o escopo de atuação multidisciplinar, atualmente composto por dois assistentes sociais, um psicólogo, um médico, um enfermeiro, um redutor de danos, um arte-educador e um motorista, é voltado para a oferta de cuidados em saúde *in loco* para pessoas que se encontram em situação de rua, bem como para usuárias e usuários que fazem uso de Substâncias Psicoativas (SPAs) nas cenas de uso.

Não é meu objetivo neste trabalho descrever assiduamente a prática profissional com a qual me encontro, tampouco realizar uma análise aprofundada da RAPS, ou constituir uma conceituação referente às instituições componentes da rede. Não pesquiso o local onde trabalho, muito menos meu campo de pesquisa se dá na compreensão institucional de operar dessa rede. Todavia, para situar as leitoras e leitores da pesquisa caso não possuam aproximação com o tema, a RAPS de Belo Horizonte é uma rede que busca promover a Política de Saúde Mental no município, propiciando a Saúde Mental para a população e ofertando cuidado para as pessoas que se encontram em sofrimento a partir de diversos dispositivos, serviços e programas em consonância com a Reforma Sanitária e a Reforma Psiquiátrica. Um desses dispositivos é o Consultório na Rua, o qual faço parte. Tal dispositivo, segundo Rosimeire Silva (2015, p. 141), “assume a responsabilidade de levar a saúde aos que se encontram vulneráveis pelo consumo [de SPAs] e pela situação de vida na rua, ou seja, alcançar os que não acessam as redes”.

Silva (2015) conceitua o Consultório de Rua como um

Dispositivo clínico inserido na rede de atenção psicossocial que, ao realizar o deslocamento do espaço protegido e fechado das instituições ao mundo aberto, disperso e plural das ruas, conduz a saúde ao exercício de uma clínica a céu aberto, desprotegida, disponível e confrontada por questões que transcendem as ideias de doença, mas, na qual, a dor se faz presente (Silva, 2015, p. 142).

Orientado pela prática da Redução de Danos, Priscilla Fraga (2022) aponta que

Nesse sentido, os Consultórios de Rua são dispositivos clínico-comunitários que realizam oferta de cuidados em saúde para os usuários em seus próprios contextos de vida (no espaço da rua), promovendo o acesso a serviços da rede institucionalizada

³ Também faço estágio de pós-graduação na Diretoria de Políticas para a População em Situação de Rua, Refugiados e Migrantes (DPOP) no mesmo município.

para uma assistência integral e uma promoção de laços sociais para os usuários em situação de exclusão social. O serviço possibilita um espaço concreto do exercício de direitos e de cidadania. Trata-se de uma modalidade de atendimento extramuros, um serviço volante, com atuação *in loco*, direcionada aos usuários de drogas que vivem em condições de maior vulnerabilidade social e distanciados da rede de serviços de saúde e intersetorial (Fraga, 2022, p. 29-30).

Ainda segundo Fraga (2022, p. 29), “O Consultório de Rua no Brasil surge como projeto idealizado por Antônio Nery Filho, em 1999, como uma resposta ao problema das crianças em situação de rua e ao uso de álcool e drogas”. Uma década depois, o Ministério da Saúde implantou o Consultório de Rua como uma estratégia para ampliar o acesso ao tratamento e prevenção ao uso de SPAs. “No ano de 2012, os Consultórios de Rua migraram para a Política Nacional de Atenção Básica e passaram a integrar o Programa Estratégia Saúde da Família, com a alteração da nomenclatura de Consultório de Rua para Consultório na Rua” (Fraga, 2022, p. 30).

Tal mudança de nomenclatura não é somente um exercício de sintaxe ou uma nova proposição lexical, a alteração do “de” para o “na” localiza-se, à primeira vista, na intenção de ampliar o acesso à saúde de modo integral focalizado intersetorialmente, cuja finalidade seria a responsabilização do serviço para além da saúde mental, englobando também situações que ficam sob a égide da política da atenção básica, mais especificamente na estratégia de saúde da família. Todavia, há um debate sobre as formas pelas quais se dão essa alteração na prática, sobretudo pelo fato das dificuldades e sobrecargas que caem nas costas das trabalhadoras e trabalhadores da ponta devido a rede que o serviço faz parte ser permeadas por conflitos e não por consensos, bem como a limitação da inventividade das equipes durante a atuação, devido ao Consultório de Rua ser um dispositivo que se adequa às demandas, necessidades e desejos presentes nas ruas. Já o Consultório na Rua apresenta-se como um dispositivo que oferta um escopo de atuação pronto, rígido e que, por vezes, não se adequa ao que as ruas solicitam e necessitam de fato⁴.

Com esse breve relato me vejo inclinado a contar uma história.

Há mais de três anos nesse campo, pude experienciar, bem como vivenciar diversas situações dignas de nota, narrativas e comentários que, infelizmente, não cabem neste espaço. Entretanto, uma percepção que me saltou os olhos desde o primeiro dia de trabalho, foi a imensidão de pessoas negras que se encontram em situação de rua, bem como aos montes a mesma característica se faz presente nas pessoas que acessam os dispositivos, programas e serviços da rede.

⁴ Como não é objetivo do trabalho analisar o Consultório na Rua, a RAPS e os demais dispositivos da área da saúde, para maior aprofundamento no debate, consultar o artigo de Santana (2014).

Das atendidas e atendidos que fizeram parte do meu cotidiano, bem como do cotidiano delas e deles que pude fazer parte, majoritariamente eram compostas por pessoas negras. Pessoas com quem estabeleci laços sociais, que tiveram transferência comigo, pessoas com quem produzi processos de identificação, que pude estabelecer vínculos, trocas, partilhas, afetividades, momentos, histórias, situações, enfim, que partilhei e partilharam a vida em comum, indo aquém e além dos processos de trabalho. A maioria dessas pessoas, negras. Um homem negro ofertando cuidados em saúde a uma população majoritariamente negra, tentando coletivamente construir possibilidades que pudessem superar de alguma maneira aquilo que o racismo fez de nós.

Essa constatação implacável tomou-me por completo. Não era, como ainda não é, possível fugir desse dado. Ele não se distanciava nem nos meus sonhos, nos meus anseios, nas minhas aspirações e angústias. A identificação não esquivava deste distanciamento. No início do expediente atendia alguém que lembrava a minha mãe, ao cair da noite, a pessoa que apresentou uma demanda recordava minha tia. Nos sonhos, essas pessoas semelhantes aos meus entes apareciam, e pela realidade violenta que se encontravam no momento em que as conheci, esses sonhos sempre tornavam-se pesadelos. As insônias acometidas de preocupações tornaram-se, gradualmente, as companheiras das minhas noites.

Pensar demais, refletir exaustivamente, me importar em todos os momentos do dia com essas pessoas, questionar-me como será que elas estão, se encontram-se vivas, se algo de grave aconteceu com elas era a métrica. Da heterogeneidade de cada ser que cruzou meu caminho parecia haver uma homogeneidade. Sem conseguir, em um primeiro momento, compreender o que havia de semelhante, questionei-me o que essas pessoas tinham em comum. Sem respostas, em um dia qualquer ensolarado a caminho do trabalho, a música que tocava em meu fone de ouvido deu a nota, o tom e a letra do questionamento, as semelhanças eram “a roupa humilde, a pele escura, o rosto abatido pela vida dura” (Racionais Mc’s, 2018, p. 78).

A cor da situação de rua, a cor do sofrimento psicossocial...

Por que essas questões me atormentavam, me faziam olhar para o nada ao mesmo tempo que pensava em todas as coisas, e, acima de tudo, por que essa tormenta me causara tantos desconfortos? Precisei compreender, a duras penas, que era necessário descer aos infernos do próprio ser, pois nenhuma resposta parecia ser suficiente. Ao tentar descer, fui barrado na porta, não havia como pular o muro, era impossível dar voltas para achar uma entrada, todas essas voltas levavam para o lúgubre vazio. Os infernos do próprio ser são, de

fato, a zona do não-ser, uma zona cinzenta e áspera que permite os seres a galgar o seu estatuto de sujeito, a reivindicar a sua existência como existência humana (Fanon, 2020b).

Logo percebi que meus desconfortos advinham do fato de ser um homem negro, a entrada na zona do não-ser ter sido barrada e, conseqüentemente ter sido impossibilitado de descer aos meus próprios infernos diz respeito ao fato de que o racismo é implacável, opera como a medida de todas as coisas e como a força de todas as questões, o principal responsável por essa barreira. Porque o negro, segundo Fanon (2020b), não é considerado humano, logo, não existem infernos para descer, tampouco zonas para ocupar. Pensar nisso me fez mobilizar o meu desejo. A sociogênese construída por Fanon (2020b) trouxe a inspiração. Questionei-me: o que quer o homem? O que quer o homem negro? O que quer o homem negro trabalhador da Rede de Atenção Psicossocial?

Ter constatado isso possibilitou compreender que minhas preocupações, bem como meu querer, estavam direcionadas a produzir algo para que essas pessoas que atendi e ainda atendo pudessem se manter vivas, pela minha profissão, mas também pelo fato de experienciar diariamente os efeitos nefastos do racismo; pelo código de ética profissional, porém pelos processos de identificação estabelecidos; pelos princípios do Sistema Único de Saúde (SUS), mas acima de tudo pelos afetos e pelas partilhas da vida em comum; pela defesa intransigente dos direitos humanos, porém, e também pelo fato de que eu nunca enxerguei as pessoas atendidas com alguma distância em termos de dessemelhança, e sim de aproximação, de proximidade; pelo reconhecimento de que essas vidas negras que se encontram em situação de rua tem muito valor, e que apesar dos diversos aspectos que nos diferem, nenhum deles nos afasta. Encontrar no outro minha semelhança é, também, questionar porque o outro é constantemente distanciado de mim.

Dito de outra forma, meus desconfortos emergem quando vejo gente que tem suas condições mínimas de existência negadas, gente que só é considerada humana quando encontra-se na zona da humanidade vilipendiada. Elaborando com maior afinco, percebi que, de uma ou outra forma, esses desconfortos me habitam há muito tempo. Entretanto, ter encontrado com eles de maneira concreta podendo perceber, bem de perto, como é violenta a negação dessas condições mínimas, fez adensar os incômodos, pois “[...] a atmosfera racista impregna todos os elementos da vida social. O sentimento de uma injustiça tremenda, torna-se, então, muito vivo” (Fanon, 1980, p. 45). Restou-me, então, refletir quais eram as possibilidades de mobilização para construir possibilidades de alívio para o sofrimento humano.

Assim como as portas da zona do não-ser encontravam-se fechadas para mim, as portas das instituições pareciam pouco abertas para que essa realidade implacável constatada pudesse ser analisada com maior empenho, bem como parcelas dos movimentos sociais parecem não querer debater essa constatação. O desejo de me a ver com esses incômodos mobilizado pela produção e manutenção da vida em situações, conjunturas e contextos sócio-históricos de produção incessante da morte, apontaram a academia como a forma possível de ao menos discutir com alguma seriedade a problemática identificada.

Restava então, escrever um projeto. O projeto de pesquisa que fui aprovado para ingressar no PPGPSI da UFMG é semelhante a este. Com exceção de um aspecto central, a metodologia de pesquisa.

O projeto aprovado buscava, metodologicamente, trabalhar na pesquisa de campo com a técnica da história de vida. Me instigava em campo escutar ativamente para além das demandas e queixas apresentadas, o que não equivale dizer que as ignorava quando eram manifestadas. Vi, vivi, ouvi e aprendi tantas coisas, foram me relatados e confidenciados inúmeros momentos, casos, acasos e ocasos, variados tempos e contratempos, diversas vivências relatadas nas falas, nos olhares, nos incômodos de dizerem de si mas que ainda ali permaneciam, narrando para alguém interessado no que essas pessoas têm a dizer, mas que há muito tempo não diziam, não acessavam suas histórias, não revisitavam suas memórias, suas experiências. Havia um universo complexo e enigmático nas narrativas que faziam brilhar meus olhos.

Por isso a escolha da técnica da história de vida. Tal técnica é conceituada por Souza (2021, p. 109) como “organização do material”, e se justificou, na época, como um instrumento cuja finalidade seria a de analisar e compreender a experiência de vida das pessoas que são atravessadas constantemente pelas violências, como também obter maior aprofundamento de suas dores, amores e temores, suas manifestações existenciais e, verificar a faticidade conceitual apresentada diante da realidade observada. Além disso, entendia que a técnica da história de vida promove, de maneira qualitativa, a elucidação de testemunhos vivos que foram transformados, a partir do que foi visto até aqui, em letra morta da história. Tais testemunhos, sob a forma de narrativas, em tese, denotariam a complexidade dos acontecimentos que se entrelaçam nas vidas das sujeitas e dos sujeitos, cuja especificidade se dá a partir do conhecimento das violências que atravessam os corpos negros em situação de rua.

Reconhecer as potências em seres constantemente desacreditados cujo mundo em que existem só os enxerga a partir das chamadas carências, eis a síntese das preocupações, eis o que me move.

Acontece que talvez o tempo de ingressar no PPGPSI até a data da defesa talvez não daria a qualidade que tal técnica exige. Todavia, me vi incumbido de manter a proposta. Diversos encontros com minha orientadora permearam essas reflexões e, de uma maneira muito honesta, a decisão de manter a proposta foi conjunta. Seguimos organizando as possibilidades de inserção no campo e as formas pelas quais essa técnica seria aplicada.

Contudo, o passar do tempo trouxe enunciados com os quais foram difíceis de lidar. A morte é um fantasma para quem está em situação de rua. Muitas pessoas com quem eu, juntamente com a equipe, ofertava cuidados em saúde, intervalos de vida e possibilidades de existência para além do cinza, tiveram suas vidas ceifadas. Em certa medida, isso me motivou, ainda que a duras penas, a escrever o projeto, a procurar fazer algo para além do que cotidianamente faço, procurar dar alguma resposta diante da barbárie. O campo, no entanto, é escrupuloso, severo, ferrenho, em suma, o campo é implacável. Entre o meu querer e as constatações do real, o campo foi revelando que a história de vida das pessoas que seriam partícipes da pesquisa, só seria possível ser escutada se fosse narrada por terceiros, pois essas pessoas estavam, como ainda estão sendo, brutalmente assassinadas.

Uma dessas mortes tomou-me por completo. Era outono, a queda de temperatura caía em um ritmo abrasador. Nesse contexto, encontrei e convidei a primeira pessoa a ser partícipe da pesquisa. Ela aceitou de bate-pronto e, a partir daí comecei a elaborar a construção de um espaço confortável com o qual ela pudesse falar de si, falar sobre o que quisesse e como quisesse, dizer sobre sua história, vivência e trajetória, sobre o cotidiano, sobre suas vontades, anseios, desejos e angústias, um espaço em que a sua fala fosse o dizer imponente, o dizer de maior valor. Um espaço de acolhida, afeto e escuta em que a pessoa possa ser o que quiser ser, ser o si-mesmo, ser humano em contraposição ao ser-nada.

Na primeira semana de abril de 2023 nos encontramos, sem data marcada, sem atendimento programado, sem pretensões. A conversa foi breve, cotidiana, dizia sobre os eventos da semana anterior e demais assuntos que foram pertinentes para o momento. O tempo do outro não é o meu tempo, meu desejo de realização da pesquisa não opera com a mesma simetria que o desejo do outro, o pacto firmado sobre construir o espaço leva mais tempo do que a ideia de construí-lo. Nos despedimos sem firmar nenhum compromisso, apenas com a proposta firmada e que seria realizada em algum momento, sem pressa. Nessa

mesma semana, na manhã do dia 10, fui informado que essa pessoa havia sido assassinada. A cara fria do silêncio se fez presente por horas.

Atravessado pela notícia, não havia mais forças no dia para conseguir elaborar. Acometido de uma tristeza imensa, bem como de uma revolta profunda, a grande questão que reverberou por todo o meu ser foi a de tentar compreender porque essas coisas acontecem. Não houve tempo de elaboração ou reflexão, o luto tornou-se a medida de todas as coisas. Não houve tempo para pensar, o velório já estava organizado. Restou somente a despedida. Despedida de um corpo que se foi, mas que não se foi sem lenço e nem aceno de adeus, não foi sem choro, nem vela, nem fita amarela. Entretanto, na despedida lúgubre, a coroa de flores amarelas ficou opaca, o gramado verde do cemitério estava fosco, as lágrimas pareciam secas, o enterro foi com caixão fechado.

Aqui reaparece a melancolia presente na seção anterior... Ou talvez ela ainda não tenha dado lugar a outra forma de escrever, até porque “caixão fechado não estimula verso alegre” (Facção Central, 2001).

Após esse lamentável acontecimento, não havia sentido continuar a pesquisa, não por essa forma. Atravessado pelo luto e acometido por um mal-estar, talvez o fatalismo fizesse morada. Mas ao mesmo tempo havia sentido se fosse possível encontrar uma nova medida, uma outra forma, um novo trajeto, com outras possibilidades. O campo é implacável mas ele não é rígido, ele é feito por pessoas e, pessoas são, acima de tudo, movimento. O fim também é um começo. O fatalismo aproveita da fraqueza, dos momentos em que tudo parece estar em ruínas. Mas das ruínas, dos escombros, também aparece a possibilidade de construção de algo novo. Aquilo que é fatal é imperativo da existência humana, cabe a nós compreender isso para ocorrer a possibilidade de se a ver com a realidade sem correr o risco ser enclausurado por um messianismo, sem sufocar no sentimento de culpa, sem se afogar na fatalidade.

Me agarro a isso tendo narrado esses percalços para construir aqui o que podem ser novos percursos, e apesar das semelhanças entre o anteprojeto e o atual projeto, veremos, a partir de agora, que eles também se diferenciam. As motivações continuam as mesmas, o desejo se mantém, as angústias não se vão, os incômodos permanecem e as inquietações multiplicam-se. O trabalho objetiva compreender a mesma questão, o que alterou-se foi o trajeto.

2.3 A sociogênese vai às ruas: o método em questão

Como foi pontuado brevemente em um parágrafo da seção anterior, o trajeto tem como método de análise empregado para a compreensão do fenômeno a sociogênese de matriz

fanoniana. Destaco essa matriz pois há, a título de exemplo, uma corrente que se debruça na sociogênese formulada pelo sociólogo Norbert Elias (1897-1990) para a compreensão dos processos, invólucros e constructos civilizatórios. Nesse sentido, a teoria dos processos de civilização do autor traça dois caminhos: a psicogênese e a sociogênese. A primeira estaria incumbida, segundo Costa (2019), de compreender as transformações ocorridas na estrutura psíquica do sujeito, bem como as mudanças em sua subjetividade, e a segunda se debruça em analisar o desenvolvimento da sociedade, dos Estados-nação e das formas de sociabilidade nas quais emanam desse desenvolvimento, assim como as estruturas que operam como alicerces com os quais possibilitam acontecer essas transformações e mudanças, seja do sujeito, seja da sociedade.

Com efeito, tanto “O Processo Civilizador 1: uma história dos costumes” (1994) e “O Processo Civilizador 2: formação do Estado e civilizações” (1993) mostram como se constitui a forma analítica da psicogênese e sociogênese elisiana. A primeira teria uma matriz microsociológica e a segunda uma perspectiva macrosociológica que, embora apareçam separadas, são, em uma primeira aproximação, indissociáveis nas obras do autor, mantendo uma conexão relacional e dinâmica⁵. Ele produz uma sociologia aberta ao diálogo com outros saberes de matriz cartesiana, seja pela via da Biologia e da Educação, seja pela via da Psicologia, para assim, construir uma matriz teórico-metodológica capaz de compreender a pluridiversidade das relações sociais, dentre as quais repousam a psicogênese e a sociogênese (Elias, 1993; 1994).

Costa (2019) corrobora com essa proposição pontuando que

Nessa perspectiva, a tese sobre o processo civilizador permite ultrapassar o princípio que sustenta que os indivíduos são entidades fechadas e autônomas. Em relação ao indivíduo e à coletividade, nenhum desses termos deve ser considerado completo, mas em constante processo de transformação; não devem ser considerados em seu tempo presente, mas devem ser sempre vistos a longo prazo (Costa, 2019, p. 35).

Dadas as breves considerações, afasto-me da sociogênese elisiana e me aproximo da fanoniana em quatro pontos que avalio ser centrais, pois, em primeiro lugar, apesar de Elias (1993; 1994) elucidar que as formas de análise propostas são indissociáveis, a sociogênese proposta por Fanon (2020b) não produz cisões parciais entre a dimensão psicológica e a

⁵ Essa forma de produção teórica assemelha-se a da escola antropológica de formulação das análises empreendidas frente ao seu objeto de pesquisa e a imersão no campo de caráter etnográfico. Nesse modo de operar, a etnografia pode se cristalizar na pesquisa sob duas formas: como análise macroscópica e microscópica. A primeira lançaria mão de analisar os processos mais globais que enunciam fatos e acontecimentos que se manifestam na sociedade, contendo uma análise mais abstrata dos processos que fazem emergir culturas ao redor do mundo. Já a segunda estaria imersa em uma análise que torna possível a compreensão de ações, condutas, comportamentos e fatores relacionados a uma realidade mais específica, de modo que a forma de compreensão dessa análise se dá de maneira mais concreta de compreensão. Para uma maior explicitação dessa forma de produção do saber a partir de um fazer de matriz antropológica, consultar Geertz (2008).

sociológica como forma de analisar determinado fenômeno, conforme veremos adiante. Outro ponto de afastamento é que, apesar da importância de considerar as transformações individuais e coletivas a longo prazo, a realidade em que a pesquisa busca debruçar limita-se à compreensão do fenômeno a ser estudado no seu tempo, no seu espaço, na sua dimensão de alcance e nos sujeitos vívidos da atualidade, características que trazem o reconhecimento da limitação do pesquisador, como também sua inclinação a compreender a realidade em que ele se faz presente⁶.

Em terceiro lugar, Costa (2019) faz uma afirmação que nos soa um pouco contraditória, pois, apesar de apontar que a transformação de indivíduos e coletividades não ocorrem de maneira fechada e cada campo não é em-si-mesmo, ele considera que a sociogênese elisiana se sobrepõe a sua psicogênese, como se a primeira produzisse a segunda e somente assim tais transformações civilizatórias podem emergir, desconsiderando a perspectiva dialetizante desses processos, com os quais tomam forma a partir dos processos de subjetivação que, apesar de em um primeiro momento, serem constituídos por uma ordem vigente, a partir do momento em que tornam-se sujeitos eles também incidem na alteração dessa ordem e constituem novas formas de sociabilidade, que, por inúmeros fatores, a presente pesquisa não irá adentrar. Certo é que, do ponto de vista que parto, se há de fato uma psicogênese e uma sociogênese, elas não mantêm posições hierárquicas entre si, e sim perspectivas contraditórias que se anulam e se complementam de maneira mútua, não de maneira sobreposta.

Por último, porém não menos importante, a análise que busco construir a partir dos referenciais teóricos mobilizados só é possível pois o aspecto racial é central na análise empreendida por Fanon (2020b), psiquiatra, homem negro oriundo da Martinica, revolucionário, algo que é opaco na produção elisiana, e, segundo Faustino (2018a), a proposta analítica de Frantz Omar Fanon (1925-1961) se baseia na compreensão desse aspecto sob três níveis, a saber: 1- o racismo e, consequentemente, o processo de racialização, são componentes de uma operação mais vasta e complexa, isto é, a violenta, desigual e combinada expansão do colono-capitalismo nas estruturas sociais de determinada sociedade; 2- essa violenta, desigual e combinada expansão produz a hierarquização de papéis e lugares sociais marcados pela divisão racial do trabalho marcadas a partir da simbiose entre características morfológicas e culturais e; 3- esse processo “[...]expressa uma forma mais

⁶ Justamente por levar em consideração os limites do alcance da pesquisa, as intempéries geográficas e a complexidade do fenômeno em sua acepção cotidiana que percebo, dia após dia, a impossibilidade em diversos casos, de que infelizmente as pessoas partícipes da pesquisa podem não ter um longo prazo em suas existências.

profunda de reificação, justamente porque se remete à interiorização subjetiva, por parte do colonizado, dos complexos oriundos da situação colonial” (Faustino, 2018a, p. 153).

Feitas essas breves ponderações, retomo aqui a sociogênese de Fanon (2020b), onde o autor afirma, elaborando sua proposta, que

Antes de abrir o caso, algumas coisas precisam ser ditas. A análise que realizamos é psicológica. Continua a nos parecer evidente, contudo, que a verdadeira desalienação do negro requer um reconhecimento imediato das realidades econômicas e sociais. Se há um complexo de inferioridade, ele resulta de um duplo processo: – econômico, em primeiro lugar; – e, em seguida, por interiorização, ou melhor, por epidermização dessa inferioridade. Em reação à tendência constitucionalizante do final do século XIX, Freud, por meio da psicanálise, exigiu que se levasse em conta o fator individual. Ele substituiu uma tese filogenética pela perspectiva ontogenética. Veremos que a alienação do negro não é uma questão individual. Além da filogenia e da ontogenia, existe a sociogenia (Fanon, 2020b, p. 15).

Gaudenzi, Cidade e Faustino (2023) corroborando com a proposição de Fanon (2020b) sintetizam a proposição do mesmo referente a sociogenia da seguinte forma:

Em *Pele negra, máscaras brancas*, após reconhecer a importância da ontogenia freudiana para os saberes psíquicos, até então dominados por perspectivas filogenéticas, Fanon afirma que ao lado da filogenia e da ontogenia deve estar a sociogenia. Esse trecho, embora enigmático, nos oferece pistas importantes sobre a sua proposta psicológica: a filogenia é o estudo daquilo que nos é universal, seja enquanto estrutura neuroquímica seja enquanto aparelho psíquico, e a ontogenia é a compreensão da trajetória individual e singular de constituição do sujeito. Na sociogenia, Fanon reclama a atenção psicológica para os contextos sociais, culturais e as relações de poder sob os quais a subjetividade se estrutura. Isso significa que a compreensão e consideração do capitalismo, do colonialismo e do racismo, se apresentam como tarefa também psicológica, com implicações práticas à oferta clínica de cuidado, mas não apenas... o cuidado, em Fanon, não se limita à clínica, ainda que ela possa se apresentar como espaço fundamental para os casos que assim demandarem. Notemos, no entanto, que a sociogenia vem “ao lado”, e não antes, da filogenia e da ontogenia. O que significa que no atendimento psicológico a consideração do “social” não pode obliterar a singularidade do sujeito sob a pena de reforçar, mesmo que bem intencionados, a racialização (Gaudenzi; Cidade; Faustino, 2023, p. 2523).

Essa acepção teórico-prática reforça a conceituação construída por Fanon (2020b) quando ele delimita que *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952/2020b) trata-se de uma análise psicológica, um estudo clínico do qual é constituído na forma de um sóciodiagnóstico que, antes de mais nada, buscou mergulhar na mais profunda forma de operar do racismo compreendendo suas raízes estruturais e institucionais, bem como as formas com que esse modo atravessa a experiência vivida de seres humanos racializados, levando em consideração aquilo que nos confere universalidade e singularidades. Dito de outra maneira, a sociogênese estaria incumbida de operar como uma mediação entre aquilo que se manifesta nas estruturas e instituições de determinada sociedade, bem como as formas que os sujeitos se relacionam e interagem no interior desse corpo social, englobando aquilo que Norbert Elias (1993;1994)

fratura parcialmente enquanto micro e macrosociologia. Rosa (2022), ao nosso ver, acertadamente sintetiza a questão quando pontua que

Assim, para Fanon, o racismo tem um duplo sentido, tanto é produto, quando faz parte do processo que uma determinada classe dominante lança para desestabilizar e enfraquecer qualquer estratégia de resistência à exploração, desta forma, destruindo seu sistema cultural para desarticular suas possibilidades (Rosa, 2022, p. 14).

Conforme apontado, esse método é balizado pela não-ruptura da totalidade, isto é, a construção de uma tecitura analítica capaz de compreender as causas políticas, econômicas, culturais e sociais que perpassam o objeto de pesquisa e seus efeitos subjetivos que incidem às pessoas nas quais encontram-se envoltas nesse prisma de forma histórica e concreta. A partir deste método, avaliamos ser possível conseguir elucubrar tanto o drama existencial da vida racializada, bem como as estruturas e instituições que produzem e reproduzem esse drama às situações singulares de cada pessoa. Apesar da sociogênese estar presente em toda obra de Frantz Omar Fanon (1925-1961) enquanto método de análise⁷, ela foi mencionada somente no livro *Pele negra, máscaras brancas* (1952/2020b) pelo autor. Todavia, em consonância com uma gama de autores que apontam a sociogênese como um traço central e constitutivo de toda a sua obra⁸, acreditamos que esse método é o adequado para nos apoiar em busca da compreensão da realidade concreta (Faustino 2018b; Fanon, 2020b).

Rosa traz um importante enfoque para a compreensão desse método. Segundo ele, a partir dessa concepção, “[...] podemos entender o sentido da sociogênese do marco da existência de elementos oriundos das relações econômicas, sociais e culturais na formação dos indivíduos e na produção de subjetividade e, no fim, da produção de sofrimento” (Rosa, 2022, p. 17).

Das realidades econômicas e sociais à produção do sofrimento no mundo das pessoas privadas de laços sociais, Mbembe (2020a) nos presta importante relato:

A irredutibilidade do vínculo humano, a inseparabilidade entre o humano e os outros vivos, a vulnerabilidade do ser humano em geral e do ser humano doente de guerra em particular, ou ainda o cuidado exigido para inscrever o vivo na longa duração - Fanon carregou essas preocupações, do começo ao fim, tanto em seu pensamento quanto em sua práxis (Mbembe, 2020a, p. 19).

⁷ A noção de sociogenia empregada por Frantz Fanon é o fio condutor de toda a sua obra, responsável por firmar, de maneira “presente oculta”, toda a estrutura teórica dos seus escritos. Para maior entendimento da proposição aqui analisada, consultar Faustino (2018b).

⁸ Não há espaço e nem é o objetivo da pesquisa compreender qual é essa gama de autoras e autores e suas proposições, bem como as demais proposições de outras e outros autoras e autores a respeito de não coadunar com a perspectiva da sociogênese. Entretanto, a título de informação, há um brilhante estudo realizado por Deivison Faustino cujo nome é “A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos” (2020) em que ele, dentre outras coisas, se debruça para compreender quais são as múltiplas disputas que advêm de correntes teórico-filosóficas nas quais partem do pensamento de Frantz Fanon para produzirem suas reflexões e suas obras.

Seu pensamento e sua práxis se imbricavam no seu fazer profissional como psiquiatra, mas sobretudo se direcionavam às lutas de libertação dos povos oprimidos, no processo revolucionário que buscava findar o sofrimento dos condenados da terra, sem perder de vista a dimensão subjetiva dos seres e os atravessamentos dos fatores socio-históricos em suas subjetividades. Isso posto,

“[...] as escolhas políticas, teóricas — e, por vezes, pessoais — de Fanon apontam para um esforço em dimensionar a complexidade da existência humana, sem, contudo, desconsiderar as expressões particulares que essa existência assume no tempo e no espaço socialmente dado” (Faustino, 2018b, p. 16).

Desta forma, o método empregado nesta pesquisa busca compreender as raízes econômicas, políticas, culturais e sociais que produzem o fenômeno da população em situação de rua e como essa população é afetada em sua subjetividade, pensada primeiramente enquanto grupo social, todavia, buscando compreender também como essas raízes desmantelam singularidades, isto é, a interiorização da política colono-capitalista do terror e seus efeitos nefastos que perturbam as subjetividades, em destaque para aquelas subjetividades que estão no cerne deste trabalho: a população negra que se encontra em situação de rua.

Tendo em vista a apresentação do método analítico empregado para a realização deste estudo, busco aqui elucidar a questão racial e sua imbricação com o fenômeno da população em situação de rua no Brasil a partir de uma “[...] leitura retroativa do nosso presente” (Mbembe, 2020a, p. 25). Sendo assim, percebemos que existe uma impossibilidade estrutural de debater a PSR sob essa especificidade socioespacial sem que o marcador social da raça seja centralizado no debate. Para embasar a argumentação proposta, utilizo da forma ensaio teórico, buscando assim, problematizar essa questão centralizando o debate referente à pop. Rua sob a marca da raça e, conseqüentemente do racismo, este último considerado o eixo estrutural e estruturante das relações sociais no país. Para chegar a esse ensaio teórico alguns passos precisaram ser dados.

Vejamos como isso se dá de maneira factível na escrita até aqui desenvolvida.

2.4 A aproximação com o campo-tema da pesquisa: construções metodológicas

O primeiro passo para dar concretude à hipótese levantada foi a reflexão do campo-tema da pesquisa. Por campo-tema, compreende-se, segundo Ribeiro, Martins e Lima (2015), a observação das manifestações cotidianas do objeto de pesquisa, a forma como ele é abordado e como ele aparece nos meios formais e informais de comunicação, assim como tal objeto é compreendido em documentos institucionais, sua aparição nos veículos midiáticos, e, sobretudo como ele se movimenta como corpo movente.

Desta forma, para alcançar a elucidação proposta, busquei contextualizar a problemática a partir de dois documentos, um documento institucional do Ministério do Desenvolvimento Social (MDS) e um do Ministério de Direitos Humanos e Cidadania (MDHC).

O documento analisado do MDS chama-se “Rua: aprendendo a contar: Pesquisa nacional sobre a População em Situação de Rua”. A pesquisa foi realizada em 2008 e lançada ao público em 2009. Trata-se do primeiro e até então único censo a nível federal que diz respeito à população em situação de rua realizado neste país. No geral, o documento quantificou estatisticamente quantas pessoas haviam em situação de rua na época, quais eram os marcadores sociais da diferença componentes dessas pessoas, suas formas de ser, estar e existir no mundo, as adversidades ocorridas ou as possíveis motivações que levaram essas pessoas a estarem nessa situação, dentre outros aspectos. Existem também artigos científicos nesse documento que vão versar sobre os mais diversos temas presentes no fenômeno, bem como a saúde dessa população, sua dinâmica socioespacial, o recorte de gênero, seus direitos e, sobretudo, a atuação do Ministério referente ao atendimento desse segmento populacional (Brasil, 2009b).

O que nos interessa neste documento são os dados estatísticos. Foram identificadas 31.922 mil pessoas nessa situação vivendo nos múltiplos espaços das cidades. Desse contingente populacional identificado, 82% eram homens, **67% se declararam como pessoas negras**, 64,5% não concluíram o primeiro grau de ensino e as possíveis motivações para se encontrarem nessa situação faz alarde sobre o grau de intensa violência a qual estão inseridos. Ainda segundo o documento, 35,5% acusaram o uso de SPAs como motivação, 29,9% apontaram o desemprego como causa e 29,1% destacaram conflitos intrafamiliares como raiz de serem componentes do fenômeno (Brasil, 2009b).

No que tange ao documento do MDHC intitulado “População em Situação de Rua: Diagnóstico com bases nos dados e informações disponíveis em registros administrativos e sistemas do Governo Federal”, diz respeito a um relatório lançado no ano de 2023. De modo geral, o relatório foi formulado após a determinação do Supremo Tribunal Federal (STF) que definiu a criação do Plano de Ação e Monitoramento para a efetiva implementação da Política Nacional para a População em Situação de Rua. Nesse sentido, o documento é composto por uma apresentação dos dados consultados e traz em seu bojo apontamentos para as políticas públicas referentes a sua atuação frente a esse estrato populacional. (Brasil, 2023).

Aqui, os dados estatísticos também serão o grande foco de interesse. O quantum de pessoas em situação de rua foi extraído tendo como base o Cadastro Único para Programas

Sociais (CadÚnico) e o Registro Mensal de Atendimentos (RMA), isto é, as pessoas foram quantificadas a partir de sua vinculação ao campo da Assistência social, seu acompanhamento e monitoramento. Nos dados apontados, mostrou-se que em dezembro de 2022 haviam cadastradas no CadÚnico 236.400 mil pessoas em situação de rua. Desse montante, foi destacado que 87% são homens, **68% são pessoas negras**, 90% delas sabem ler e escrever e 68% já tiveram carteira assinada. Os possíveis motivos que foram apontados, ainda segundo os dados, para que essas pessoas se encontrem em situação de rua foram: 44% devido a conflitos intrafamiliares, 39% relatou o desemprego, 29% pelo uso de SPAs e 23% perda de moradia (Brasil, 2023).

O aspecto central que me saltou aos olhos conforme relatado anteriormente também salta aos dados. A distância de 15 anos de um documento para o outro mostra, antes de mais nada, que apesar do aumento abrupto de pessoas em situação de rua, bem como a multiplicidade de fatores que atravessam a problemática, mantém-se a maioria desse segmento populacional cuja composição é de pessoas negras. Uma constatação quantitativa, uma realidade objetiva experienciada cotidianamente.

A partir dessa observação, trabalhada até aqui como breve contextualização do problema, os dados levantados de maneira exploratória e minha constatação empírica, foi possível compreender as formas pelas quais a PSR é apontada, tratada e caracterizada, bem como as nuances que aparecem diante do exercício de aproximação para com o tema pesquisado. Diante dessa constatação, surgiu uma indagação que ao meu ver foi central na elaboração desta parte: qual é o estado da arte referente a produção acadêmica que busca analisar o fenômeno. Essa indagação apareceu com intuito

[...] de mapear e de discutir uma certa produção acadêmica em diferentes campos do conhecimento, tentando responder que aspectos e dimensões vêm sendo destacados e privilegiados em diferentes épocas e lugares, de que formas e em que condições têm sido produzidas certas dissertações de mestrado, teses de doutorado, publicações em periódicos e comunicações em anais de congressos e de seminários (Ferreira, 2002, p. 257).

Estabelecido o objeto a partir do campo-tema, foi necessário aproximar ainda mais para buscar um maior rigor teórico acerca do que se pretende pesquisar. De forma exploratória, elenquei duas palavras-chave intituladas "população em situação de rua" e "racismo", nas quais foram lançadas em três bases de dados, a saber: a biblioteca virtual SciELO, a CAPES periódicos e a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) na data de 20 de agosto de 2024. Tal movimento foi realizado para tentar mapear o estado da arte referente a problemática a ser pesquisada. Na SciELO, houve apenas uma pesquisa apresentada diante das palavras utilizadas. Na CAPES, apareceram 10 trabalhos. Já

na BDTD, apareceram 30 resultados⁹. Em uma primeira aproximação, talvez fosse necessário romper com as palavras-chave e/ou utilizá-las de outra forma.

No entanto, quando as palavras-chave foram utilizadas de maneira separada, um número significativo de fontes emergiu. Na SciELO quando foi elencada a palavra-chave “população em situação de rua” de maneira isolada, foram localizados 119 itens. Já na CAPES periódicos, o montante de resultados foi de 695. A BDTD, por sua vez, apresentou 795 resultados. No que tange a palavra-chave “racismo”, os números foram ainda maiores. 699 itens na SciELO, 9.206 resultados na CAPES e 3.197 resultados na BDTD.

A amplitude de pesquisa sobre o racismo que não está articulada com a população em situação de rua talvez seja compreensível tendo em vista o caráter multifacetado da questão racial. Já a amplitude de pesquisas sobre a pop. Rua sem articular com racismo se faz alarmante, particularmente pelo fato de que um dos objetivos da pesquisa gira em torno das imbricações entre o racismo e a PSR.

Essa situação aparentemente desanimadora na verdade funcionou como um alerta, devido ao fato de que isso não significa que algo foi pesquisado errado, e sim que há uma lacuna de pesquisa muito bem delimitada diante de um tema cuja centralidade do racismo é flagrante, o da população em situação de rua. Essa lacuna corrobora em um primeiro momento com a ausência substancial de índices demográficos recentes sobre essa população, que pouco se sabe e quando se sabe é utilizado um recorte pouco produtivo para captar o fenômeno de fato. No entanto, essa lacuna é um indicativo potente de compreensão do racismo estrutural à brasileira, que produz o apagamento de um dado central sob um fenômeno com o qual a questão racial faz inflamar e abrasar (Rocha, 2021).

Outrossim, através de uma revisão sistemática realizada por Sicari e Zanella (2018) a respeito da temática da população em situação de rua, as autoras analisaram os resumos e as conclusões de 115 produções científicas brasileiras de 2006 a 2016 no Portal de Periódicos CAPES e no Banco de Teses & Dissertações CAPES, sendo 27 artigos, 81 dissertações de mestrado e sete teses de doutorado. Nessa revisão sistemática percebeu-se que há uma concentração importante de pesquisas sobre o fenômeno na área da Psicologia, com as quais versam sobre diversas temáticas, como por exemplo as “[...] singularidades e diversidades; razões e motivações para a vida nas ruas; os diferentes modos de viver e sobreviver em

⁹ A título de exemplo, quando elencado o termo “raça” como palavra-chave em vez do termo “racismo” juntamente com o termo “população em situação de rua”, a SCIELO apresentou 3 resultados; CAPES Periódicos indicou um montante de 18 trabalhos e a BDTD um total de 51 amostras.

situação de rua; construção social da imagem; interlocuções entre saúde e assistência social; relação com a cidade e os processos de saída das ruas” (Sicari; Zanella, 2018, p. 662).

Apesar da multiplicidade dos tópicos sistematizados para analisar a diversidade de pesquisas referentes a PSR, salta aos olhos o dado que nenhuma pesquisa analisada tratou, seja de maneira direta ou indireta, a questão racial sequer como traço componente do fenômeno.

Ainda a título de aproximação com o campo-tema, tendo a raça e, consequentemente o racismo, como marcador social que expressa, dentre várias questões, as formas pelas quais se dão as estruturas de poder e relações de dominação, Mendes, Ronzani e Paiva (2019) destacaram, ao realizar uma revisão sistemática de 79 artigos a respeito dos determinantes da pobreza, do estigma, da raça e da vulnerabilidade entre a população em situação de rua usuária de drogas, utilizando as bases de dados *Scielo Br*, *PepSiC*, *PubMed* e *Redalyc*. Nenhuma pesquisa analisada trouxe a categoria raça como elemento central de análise. Tais pesquisas apontaram como foco as condições de desigualdade social e pobreza.

Indo além, é notório que as pesquisas que tenham a PSR como foco destaquem o aspecto socioeconômico como um marcador central de produção do fenômeno. Este marcador, como foi visto de maneira breve, bem como será visto de maneira posterior, possui fundamental importância para refletir a complexidade presente em sua gênese, estrutura e dinâmica.

Entretanto, um projeto emancipatório se dá, além do terreno econômico, também a partir de batalhas no terreno extra econômico. Por isso, é necessário o diálogo entre os demais marcadores sociais – tais como a raça, que são importantes ao expressarem relações de poder e dominação (Mendes; Ronzani; Paiva, 2019, p. 3).

Através dessas pistas identificadas a partir dos passos caminhados, buscamos produzir um ensaio teórico que, de acordo com Meneghetti (2011), constroi uma reflexividade de compreensão da realidade para assim, apontar a centralidade do racismo estrutural para a constituição e perpetuação da PSR sob a particularidade brasileira. A forma escrita de ensaio foi selecionada doravante as diferentes formas de aproximação com o campo de pesquisa cujo caráter é exploratório, partindo da minha experiência empírica enquanto trabalhador da RAPS, o entendimento de alguns documentos institucionais produzidos sobre o fenômeno pesquisado, a análise de reportagens, bem como o percurso de leituras em referenciais bibliográficos que versam indiretamente ou diretamente com a temática.

É importante destacar que a aproximação com os documentos institucionais não se direcionam a uma realização de observação indireta de dados secundários ou uma análise documental, bem como essa busca nas bases de dados não se configura como uma revisão

sistemática de literatura ou uma revisão narrativa. Não buscamos aqui adentrar em cada um dos materiais encontrados nem analisar os pormenores dos dados evidenciados. Antes de mais nada, os dois descritores utilizados como palavras-chave apontam uma redução importante de materiais bibliográficos que versam com o fenômeno da PSR, bem como os dados extraídos dos documentos notabilizam que as pessoas envolvidas no fenômeno são majoritariamente negras. Isso se dá, sobretudo, pelo explorar do campo-tema de análise adquirindo uma maior fundamentação, para assim, produzir um ensaio teórico-político congruente com o problema de pesquisa.

2.5 A imersão no campo

Traçado o primeiro percurso metodológico, busquei compreender como o racismo atravessa as existências, trajetórias e vivências das pessoas negras que se encontram em situação de rua. Para tanto, identificamos juntamente com Saffioti (2015) e Almeida (2018), o racismo como eixo estrutural, estruturante e a mola propulsora designada a constituir as violências como formas de se perpetuar opressões históricas no que tange às relações sociais para com a população negra.

Ademais, conforme apontado por Martins (2018) e Rocha (2021), há especificidades importantes a serem analisadas para com a população negra que se encontra em situação de rua. Tendo definido o formato do escrito como um ensaio teórico e, buscando compreender os fenômenos em tela, recorri à observação participante, o diário de campo e a análise episódica como metodologias, ou melhor, construções metodológicas, constituindo o que compreendemos ser, a partir do que fora exposto, as cenas do vilipêndio.

Como será visto em seção posterior, analisei brevemente algumas cenas em formato de reportagens que podem ser, segundo Tarsila Flores (2017), nomeadas de cenas de um genocídio, genocídio esse que é direcionado a população negra brasileira no geral, porém com o dado abrasador da situação de rua em simbiose. Nesse sentido, Cunha e Moreira (2023) pontuam que a morte física é o projeto final de algo maior e muito mais complexo. Há um *continuum* de desvalorização, precarização e legitimação das violências quando imbuídas aos corpos negros, dentre as quais a morte física se torna uma das possíveis dentro de um mar cuja composição líquida é a de sangue, cujas vidas são subtraídas por golpes diários.

Destarte que tanto Flores (2017), como Cunha e Moreira (2023) tiveram como recorte de análise as mortes de jovens negros assassinados que moram nas periferias do país. Todavia, os indicativos de ambas as referências parecem apontar que essa reprodução acontece em

outros níveis em que vidas são vilipendiadas, dentre as quais a que aqui analisamos, as vidas da população negra que se encontra em situação de rua.

Essa pista fundamental no processo de análise fica mais evidente quando Cunha e Moreira (2023), subsidiadas pela obra de Abdias Nascimento (1914-2011), destacam que “[...] o racismo embasa a produção e a propagação de práticas genocidas, não as reduzindo apenas à eliminação física, considerando, também, seus aspectos sociais, políticos, simbólicos e subjetivos” (Cunha; Moreira, 2023, p. 4).

É nesse percurso que localizamos as próximas páginas do escrito. Tendo visto até aqui que o marcador social da raça é essa chaga predominante que se manifesta nos dados referentes as pessoas em situação de rua, quando direcionadas aos corpos negros, ela opera como fundamento e autorização para que essas construções aniquilantes possam continuar a funcionar de maneira abrupta e ininterrupta no tecido social com vias a destruir e destituir de si milhares de pessoas. Restou então, decifrar como captar essa chaga na realidade vivida e experienciada.

2.6 A observação participante

Para isso, lançamos mão da primeira técnica metodológica, a observação participante. Tal técnica é considerada como parte essencial de uma pesquisa de campo de matriz qualitativa. Compreendo o campo, nesse sentido, como a imersão do pesquisador no espaço que faz florescer a realidade empírica do fenômeno. Essa técnica funciona como uma estratégia possível no processo de imersão na realidade a ser analisada. Segundo Minayo (2007, p. 64), a observação participante é conceituada como “[...] um processo pelo qual um pesquisador se coloca como observador de uma situação social com a finalidade de realizar uma investigação científica”.

Dito de outra forma, essa técnica funciona como a possibilidade do pesquisador estabelecer relação direta com as pessoas partícipes da pesquisa no espaço social que elas e eles ocupam a partir da sua imersão no campo, sendo partícipe da vida em comum, a fim de investigar de modo científico o contexto que a pesquisa se insere modificando-o, bem como sendo modificado por esse espaço, colocando-se em contato com a realidade do Outro tendo a aproximação como uma necessidade (Minayo, 2007).

Sendo assim, escolhemos essa técnica pelo fato dela ser a forma de operar diária enquanto processo de trabalho por um lado, porém, ela foi escolhida pois só se pode, ao nosso ver, estabelecer relação direta com as interlocutoras e interlocutores da pesquisa num processo em que os vínculos estejam, em certa medida, estabelecidos. É a partir dos laços sociais que

podem emergir as nuances com as quais a observação participante se depara. O *lôcus* de realização da pesquisa se dá na rua e todos os espaços possíveis que ali derivam dela. Da rua para o beco, da rua para a viela, da rua para um lote vago, da rua para uma maloca¹⁰, da rua para uma marquise, da rua para onde as pessoas estiverem elegendo enquanto local de fixação e espaço de vivência e permanência. O espaço possível é o espaço que pulsa vida, o espaço que tem gente, o espaço coletivo de desencontros dentre os quais encontros comuns se tornam possíveis.

Dito isso, um adendo é importante: apesar de ser a forma de operar diária enquanto atuação profissional, não será pela atuação profissional que o campo irá se dar. Com os vínculos estabelecidos, a relação de trabalho torna-se supérflua, pois emerge desse encontro a amizade, a partilha, a convivência, a proximidade, a identificação, indo além e além dos horários de trabalho e ofertas de cuidado, o que não equivale dizer que essa relação não continua a ser pelo cuidado, pois este último, ao nosso ver, transcende qualquer atividade laboral. Em síntese, com os vínculos estabelecidos, há a possibilidade de conseguir ser mais consigo mesmo, com o outro e com a pesquisa.

Esses, em nossa opinião, são os pressupostos básicos da observação participante que procuramos construir, pressupostos esses que são congruentes com a proposição de Minayo (2007), ou seja, a proposição de que a convivência, por exemplo, é aquilo que permite a compreensão dos aspectos que afloram no espaço com o qual o pesquisador encontra-se inserido. Essa perspectiva abre a possibilidade de compreender os fatos, se atentar aos fatores, vinculá-los às representações existentes e desvendar as contradições que, embora existam no real, estão ocultas no cotidiano.

Em síntese, a observação participante é aplicada aqui como o ver e fazer ser visto, aproximar e distanciar-se, fazer presença na ausência, produzir uma inserção na realidade do Outro, se atentar aos princípios que orientam a prática das pessoas. É horizontalizar as relações historicamente hierarquizadas, em que as pessoas participantes das pesquisas tomem o centro ao invés de estarem relegados à periferia, cuja “[...]exigência mínima é que os últimos se tornem os primeiros” (Fanon, 2022, p. 42), em que a postura do pesquisador se

¹⁰ Aqui, o termo maloca é empregado para descrever o local em que reside boa parte da população em situação de rua. Esse local é composto de uma infraestrutura extremamente precarizada, cujos alicerces são compostos ora por madeiras, ora grades, ora cercas, e o teto é coberto por vezes com uma lona ou sacos plásticos formando uma espécie de cabana. Não existem portas nem janelas e ocasionalmente o espaço não é dividido em cômodos. Não conta com energia elétrica ou encanção de água e gás. Ficam localizadas nos grandes centros urbanos espalhadas em diversos locais das cidades. Diferencia-se totalmente das malocas que estão em contexto de aldeamento no que diz respeito aos povos originários, assim como também diferencia-se do emprego do termo aos meios jornalísticos de matriz policialesca, no qual o utilizam para apontar de maneira pejorativa o esconderijo de objetos das pessoas que são alvos dos processos de criminalização primários e secundários, sobretudo no atacado e varejo de substâncias psicoativas.

localiza na baliza dos conhecimentos teóricos e as informações que emergem dos encontros, compreendendo uma série de fatos e fatores que só podem ser analisados na situação concreta que ocorrem. Em suma, é ser no campo um ser humano que reconhece as demais que ali se encontram como humanas.

2.7 O diário de campo possível

Estabelecidas as bases da observação participante, o registro das informações a ser utilizado é o diário de campo. Minayo (2007) aponta que o principal instrumento de trabalho na observação é o diário do pesquisador, “[...] que nada mais é que um caderninho, uma caderneta ou um arquivo eletrônico no qual escrevemos todas as informações que não fazem parte do material formal de entrevistas em suas várias modalidades” (Minayo, 2007, p. 65). Essas informações são colhidas, anotadas e são indispensáveis na hora de realizar a análise qualitativa.

O personagem Antoine Ronquentin no romance “A Náusea” de Jean-Paul Sartre (2015b) trás um bom indicativo do que seria um diário de campo ideal:

O melhor seria anotar os acontecimentos dia a dia. Manter um diário para que possam ser percebidos com clareza. Não deixar escapar as nuances, os pequenos fatos, ainda quando pareçam insignificantes, e sobretudo classificá-los. É preciso que diga como vejo esta mesa, a rua, as pessoas, meu pacote de fumo, já que foi isso que mudou. É preciso determinar exatamente a extensão e a natureza desta mudança. Por exemplo, eis aqui um estojo de papelão que contém meu frasco de tinta. Seria preciso tentar dizer como o via antes e como atualmente eu o vejo. Pois bem, é um paralelepípedo retangular, destaca-se sobre — é tolo, não há o que dizer a respeito. É isso que tem que ser evitado; é preciso não colocar estranheza onde não existe nada. Creio que é esse o perigo, quando se faz um diário: exagera-se tudo, vive-se à espreita, força-se constantemente a verdade. Por outro lado, é certo que posso, de um momento para o outro — e precisamente em relação a este estojo ou a qualquer outro objeto —, reencontrar a impressão de anteontem. Tenho que estar sempre pronto; do contrário, ela mais uma vez me escorregaria por entre os dedos. É preciso nada, mas anotar cuidadosamente, e com a maior minúcia, tudo o que ocorre (Sartre, 2015b, p. 8).

Talvez o ideal fosse, de fato, anotar tudo o que ocorre em campo. Entretanto, é preciso distinguir o que é essencial daquilo que é supérfluo. Supérfluo, para nós, seria adentrar no campo para realizar uma pesquisa e não prestar atenção nas suas nuances, em suas temporalidades, nos seus recortes, suas singularidades e possíveis mudanças. Supérfluo, seria, ao nosso ver, prestar atenção em um caderno e não na pessoa que está no mesmo espaço que nós. Isto posto, essencial no campo é a possibilidade da troca, é a atenção a quem se faz presente, despendeu de seu tempo para estar junto de ti, e observar a paisagem e sua constante modificação, as dinâmicas que se fazem e desfazem na imensidão que a rua proporciona, é permitir se distrair quando a obrigação tenta exigir seu foco total!

Éclea Bosi (2004) elenca um excelente exemplo que, em nossa avaliação, reflete sobre o diário de campo. Segundo ela

Distração tem sua origem em dis-tração ou desvio do eixo de tração pelo qual somos puxados. O aluno escuta a aula e anota no caderno aquilo que da matéria lhe parece proveitoso. No entanto, em certos momentos, ele esquece de anotar para não perder as palavras do professor que narram algo que despertam seu interesse. Suspende a anotação e o espírito se perde em lembranças, idéias, relações com episódios vividos. Estes salutareos momentos de distração vencem o utilitarismo e alargam o conhecimento (Bosi, 2004, p. 40).

Apesar do exemplo elencar um tipo específico de anotação refletido no processo ensino-aprendizagem, parece ser possível alargar um pouco essa noção para refletir sobre o diário de campo real. Na verdade, talvez o diário de campo, no caso dessa pesquisa, seja o diário de campo possível. A dinâmica da rua exige uma rapidez imensa, a vida diante da rua tem uma correria que lhe é única. Gente acelerada, veículos acelerando, derrapando e buzinando, *outdoors* mudando de letreiros antes que sejam possíveis de serem lidos, conversas acontecem com objetividade e relações interpessoais tornam-se cada vez mais corridas.

No campo possível, o diário não se faz presente de maneira física, não carregamos caderninho ou caderneta. O corpo do pesquisador é seu diário, sua escuta é sua anotação, sua sensopercepção é sua caneta e o espaço é sua folha de papel. Interessa ao pesquisador muito mais escutar do que anotar. Além disso, capturar tudo que o espaço social traz consigo só é possível quando existe devaneio, só é possível quando suspendemos do cotidiano o seu imediatismo utilitário.

Em campo, as observações são captadas e capturadas, os encontros são mediados pela presença e pela acolhida, nada passa despercebido, seja o pássaro que sobrevoou o lugar, seja o olhar que começou a lacrimejar. Ao final da observação daquele espaço social, em algum momento do dia, para não perder aquilo que foi presenciado, que o pesquisador participou, é gravado um áudio no celular para ele mesmo contendo as informações e, em algum momento, ao chegar em casa, talvez não no mesmo dia, escreve a mão no diário. Após esse processo transcreve para o computador e realiza um exercício de memória, do dia, daquele lugar, do ato, do relato, da risada, do choro, da fala e do silêncio para complementar as informações necessárias. Após esse processo, é feita a análise qualitativa articulando as percepções com os referenciais teóricos mobilizados para compreender as complexidades manifestas e ocultas no campo.

2.8 A análise episódica

O terceiro procedimento metodológico empregado no projeto é a análise episódica. Recurso fundamental à construção deste arcabouço teórico-metodológico, a análise episódica opera, nessa pesquisa, como a ferramenta que utilizamos para compreender o que foi experienciado. Criado inicialmente por Grada Kilomba (2019, p. 71), tal procedimento parte do pressuposto de que “o racismo é uma realidade violenta”. Além disso, compreende que o racismo é determinante das relações sociais, não figura somente como uma parte que se pode olhar quando bem entender. Ele está no centro da vida e não na margem. Assumir esse pressuposto é, ainda segundo a autora, salientar que ele impacta todas as construções que a sociedade se orienta, seja a política, a economia, a cultura, a subjetividade e as singularidades. Ele produz uma realidade implacável que nem o desejo encontra-se imune, nem os sonhos encontram-se alheios a esse real.

Nomeado pela autora como uma constelação de episódios cotidianos de racismo, a análise episódica estaria, portanto, voltada para compreender as manifestações mais rudimentares e corriqueiras do fenômeno, que apesar de parecerem pouco elaboradas, são profundamente complexas. Apesar de ser constantemente nomeada como expressão sutil do racismo por parte do senso comum, Grada Kilomba (2019) aponta que não existem sutilezas quando estamos falando de violências, sobretudo no racismo cotidiano. Semelhante ao pensamento da autora, Achille Mbembe (2020a) nomeia essa expressão como nanoracismo, que segundo ele é

[...] essa forma narcótica do preconceito de cor que se expressa nos gestos aparentemente inócuos do dia a dia, por causa de uma insignificância, uma afirmação aparentemente inconsciente, uma brincadeira, uma alusão ou uma insinuação, um lapso, uma piada, algo implícito e, que se diga com todas as letras, uma malícia voluntária, uma intenção maldosa, um menosprezo ou um estorvo deliberados, um obscuro desejo de estigmatizar e, acima de tudo, de agredir, ferir e humilhar, de profanar aquele que não consideramos como sendo dos nossos” (Mbembe, 2020a, p. 98-99).

Outro pressuposto a ser assumido com a análise episódica, ou, ao nosso ver, também o nanoracismo, é que, se o racismo é estrutural ele interfere diretamente no cotidiano das pessoas negras, sobretudo no nível da experiência vivida. Nesse sentido

Uma análise episódica descreve os diferentes contextos nos quais o racismo é performado, criando uma sequência de cenas do racismo cotidiano. A composição de vários episódios revela não apenas a complexidade de experienciar o racismo — seus cenários diversos, atores e temas —, mas também sua presença ininterrupta na vida dos indivíduos (Kilomba, 2019, p. 88).

Essa presença ininterrupta atravessa os seres humanos racializados de maneira que são produzidas feridas com as quais

se trata geralmente de lesões ou cortes sofridos por um sujeito humano atingido por um ou mais golpes de caráter bem específico — golpes dolorosos e difíceis de

esquecer, porque atingem o corpo e sua materialidade, mas também e acima de tudo o intangível (a dignidade, a auto estima). Seus vestígios, no mais das vezes, são invisíveis e seus ferimentos, difíceis de cicatrizar (Mbembe, 2020a, p. 99).

Tais fraturas do sujeito se apresentam, por um lado, como difíceis de esquecer. Todavia, a produção multifacetada do racismo cotidiano, ou nanoracismo, evoca um caráter turvo e opaco nas interações que acabam por não produzir uma compreensão de que tais episódios são violências, e mais do que isso, que essas violências atravessam milhares de corpos. É Fanon (1980) quem aponta que uma sociedade é racista ou não é, não existem graus ou escalas passíveis de nivelar uma estimativa capaz de elucidar um quantum necessário de episódios para que determinada sociedade seja ou não racista. Isso posto, percebemos que o racismo cotidiano e/ou o nanoracismo são manifestações do racismo “[...] tornado cultura e respiração, em sua banalidade e capacidade de se infiltrar nos poros e veias da sociedade” (Mbembe, 2020a, p. 101), e deste modo, avaliamos que essas manifestações são essenciais para compreensão das formas pelas quais o racismo estrutural se alicerça na sociedade contemporânea.

Dadas as bases da análise episódica, é importante destacar que apesar da pesquisa de Grada Kilomba (2019) ter se dado sobre o formato de entrevistas, aqui nos distanciamos da mesma. Apesar de seguirmos seus passos, a entrevista não é a forma pela qual essa pesquisa se orienta. Justamente por compreender essa dimensão abrasadora do racismo que entendemos ser possível captá-lo em outros campos que não seja entrevistando as pessoas. Em outras palavras, a análise episódica funciona como um guia para a nossa tecitura analítica e a forma com a qual o pesquisador se organiza no campo, captando que “é preciso procurar incansavelmente as repercussões do racismo em todos os níveis de sociabilidade” (Fanon, 1980, p. 40).

Tal análise é a percepção que o pesquisador usa no momento da imersão no campo. Compreendemos que o racismo está em todo lugar, opera nos mais diversos níveis da existência humana e produz múltiplas fraturas, assim como ele não está isolado dos eixos de classe, gênero e território, mas sim produz enlances históricos que repousam sob o cotidiano vivenciado de quem está envolto na redoma das opressões. Sendo assim, a sua constatação advém da oralidade, bem como pode partir de um diálogo informal, pode estar presente em uma cicatriz assim como pode ser o alicerce de um edifício, surge como possibilidade de estar em um ato de agressão, porém ele também ocupa o espaço da imensidão.

Assim como Grada Kilomba (2019), também procuramos realizar uma pesquisa centrada em sujeitos, este último compreendido como um status tridimensional que compõem

os níveis políticos, sociais e individuais do ser. Por sua vez, essas três esferas constituem as esferas da subjetividade. Segundo a autora

Ter o status de sujeito significa que, por um lado, indivíduos podem se encontrar e se apresentar em esferas diferentes de intersubjetividade e realidades sociais, isto é, podem determinar os tópicos e anunciar os temas e agendas das sociedades em que vivem. Em outras palavras, elas/eles podem ver seus interesses individuais e coletivos, reconhecidos, validados e representados oficialmente na sociedade — o status absoluto de sujeito. O racismo, no entanto, viola cada uma dessas esferas, pois pessoas negras e pessoas de cor não veem seus interesses políticos, sociais e individuais como parte de uma agenda comum (Kilomba, 2019, p. 75).

Nesse segmento, há uma concepção fraturada de sujeito que opera na realidade com vistas a anular a humanidade de grupos sociais historicamente estratificados. Sujeitos fraturados pela realidade social impregnada de racismo. É essa concepção de sujeito que utilizaremos aqui para dizer da população negra que se encontra em situação de rua, a concepção de sujeito real, não o sujeito fantasiado como status, o sujeito ideal.

Entretanto, centrar a pesquisa em sujeitos é também ter a honestidade de produzir espaços com os quais as pessoas possam performar suas singularidades e tornarem-se sujeitas e sujeitos de sua própria história. Isso é um adendo importante pois, nessa perspectiva, surge a possibilidade de que a mobilização coletiva torne-se a medida das relações e que esses espaços tornem-se o espaço do mundo, a morada do ser, o *locus* em que a humanidade se faz e refaz constantemente. Em resumo, como evoca Fanon (2020b), esses espaços possibilitam que as pessoas não sejam meramente uma potencialidade de algo, que o íntimo não resida em probabilidades, que suas manifestações não sejam espremidas em dados quantitativos, e que ninguém precise recorrer ao universal para existir, sendo plenamente aquilo que são, adeptas de si mesmas e não em-si-mesmas.

Outrossim, a análise episódica realiza-se primeiramente na posição do pesquisador diante das intempéries, na identificação do racismo das estruturas às suas nuances, seus enlaces com os demais eixos de subordinação, bem como na análise concreta da realidade concreta. Ademais, o espaço social em que essa metodologia se propõe a debruçar são as cenas.

2.9 Mas afinal, o que é uma cena?

Em uma primeira aproximação, uma cena é

cena f. (e der.) O mesmo ou melhor que *scena*, etc. f. Parte do teatro, em que os actores representam os seus papéis. Palco. Decoração teatral. Parte de um acto de uma peça teatral, durante a qual as vistas do palco são as mesmas e os mesmos os actores que representam. Fig. Lugar, onde se realiza algum facto. Acontecimento dramático ou susceptível de representação teatral. Acto mais ou menos censurável. Perspectiva; coisa ou coisas, que se abrangem com a vista; panorama. Arte dramática: dedicar-se à cena. (Lat. *scena*) (Figueiredo, 1913, p. 432).

Nos parece, neste primeiro momento, que a cena tem centralidade na produção artística, realizada sobretudo em partes de um todo cujas atrizes e cujos atores representam papéis em um palco que exige decoração e, assim, torna-se possível a realização de um ato de arte, performance, encenação, panorama, perspectiva.

Sob outro ponto de vista, Suppia (2015, p. 61) revela que “No teatro e no roteiro de teledramaturgia, a cena é soberana — ela é a unidade dramática incontestada, um *cluster* de ação, espaço e tempo”. Tendo a dimensão artística como atributo central, Syd Field (2001, p. 116) ao refletir sobre os fundamentos do Texto Cinematográfico, irá apontar que a cena, antes de mais nada, “[...] é onde algo acontece — onde algo específico acontece. É uma unidade específica de ação — é o lugar em que você conta sua história”, cujo propósito é dar sequência a essa história. A partir desses apontamentos, uma cena pode ser compreendida como uma fração do todo, isto é, um elemento que se isola do todo mas que não deixa de fazer parte dele.

As cenas são, ainda segundo essa perspectiva, um *continuum* histórico do todo escrito, narrado, e/ou relatado, fragmentadas porém associadas, apartadas e, todavia, anexadas, deslocadas ainda que aproximadas. A cena é geral e, simultaneamente, específica, ou, em outras palavras, é composta de uma forma abstrata exterior ao mesmo tempo que se produz a partir de elementos concretos e componentes singulares com os quais aparecem doravante sua composição interior. Além disso, ainda pensando com Field (2001), o autor aponta que apesar dessa dança dialética em que a cena é produto e produtora de uma história, toda cena possui dois dados centrais: lugar e tempo. O primeiro aparece como espaço geológico e o segundo como cronometragem e horário deste espaço, bem como o clima-tempo e sua meteorologia. Alterados os lugares e os tempos, altera-se a cena. Em síntese: o quê? Como? Onde? Por quê? São as quatro indagações que estruturam as cenas.

Indo além, a cena também é composta por duas formas, a saber: ação e diálogo. Dizer isso é assumir que a cena também é movimento. Algo irá acontecer de alguma maneira, e esse algo desencadeará uma continuidade ou uma descontinuidade, a depender do contexto e do conteúdo em que ela se apresenta e aquilo que ela abarca, dando prosseguimento a história. Assim sendo,

A cena é uma estória em miniatura — uma ação através do conflito em unidade ou continuidade de tempo e espaço que transforma as cargas da condição de vida do personagem. Na teoria não há limites para a duração e a localização de uma cena. Uma cena pode ser infinitésima. No contexto certo, uma cena consistindo de um único plano em que uma mão joga uma carta do baralho pode expressar grande mudança. Da mesma maneira, dez minutos de ação espalhados por uma dúzia de locais em um campo de batalha podem conseguir muito menos. Não importa a

locação ou a duração, uma cena é unificada ao redor do desejo, ação, conflito e mudança (McKee, 2013, p. 222).

Em resumo, no universo cinematográfico a cena é o “Segmento da narrativa fílmica que transcorre num tempo e espaço determinado ou que usa montagem paralela para mostrar duas ou mais ações simultâneas” (Bordwell; Thompson, 2013, p. 743). Todavia, não existe cena sem sujeito, sem personagem, sem atriz e sem ator, em suma, não existe *mise-en-scène*¹¹ sem gente. Nesse universo, o que reina é a apoteose da interpretação, e a depender do gênero do filme, seriado, peça de teatro, dentre outros, é necessário que tais interpretações supliquem a ordem do real a possibilidade de que, na atuação, seja possível que os personagens se aproximem o máximo da realidade, pessoas comuns em situações comuns, cotidianas, corriqueiras, estabelecendo um grau fidedigno que produza “pessoas verdadeiras em situações reais” (Field, 2001, p. 122).

O conjunto de conceitos elencados para possibilitar uma compreensão factível da cena, ainda que interpretado com o máximo de fidedignidade do personagem, da atuação, do lugar e do tempo, pertencem à ordem ficcional da existência, e é no real¹² que essa pesquisa se ancora para construir as cenas componentes do vivido.

As cenas da realidade ficcional, tendo ou não o real como força motriz de sua concepção, dependem necessariamente de um criador para dar-lhe forma e conteúdo. Já as cenas do real, ao nosso ver, operam de maneira autônoma, isto é, independem da pesquisa e/ou do pesquisador para acontecer. Entretanto, Audre Lorde (2019) nos faz um alerta importante acerca do processo de escrita, por um lado, e o processo de visão de mundo por outro. Em uma entrevista concedida para Adrienne Rich, Audre Lorde destaca a importância de manter as percepções. Segundo ela

[...] acho mesmo que fomos ensinadas a pensar, a codificar informações de um jeito antiquado, a aprender, a entender desse jeito. As formas possíveis do que nunca havia sido só existem naquele lugar profundo onde guardamos nossos anônimos e indomados anseios por algo diferente, para além do que agora é chamado possível, e para o qual apenas a nossa compreensão pode construir estradas (Lorde, 2019, p. 126).

Nesse sentido, se uma cena ficcional é composta de forma abstrata, elementos singulares, lugar, tempo, continuidade, descontinuidade, movimento, contexto, conteúdo e

¹¹ Em tradução livre, o termo significa “pôr em cena”, e como conceito, podemos compreender a *mise-en-scène* como uma técnica de cinema voltada para a prática de direção cinematográfica e teatral. Essa técnica busca mostrar os elementos que aparecem em determinado quadro fílmico, cuja função estaria relacionada em jogar luz, ou melhor, pôr em cena, os aspectos centrais elencados para dar forma e conteúdo a determinada cena. Tais elementos são, por exemplo: “cenário, iluminação, figurino e comportamentos das personagens” (Bordwell; Thompson, 2013, p. 205) e o caráter relacional que eles mantêm com o roteiro e a direção de determinada produção artística.

¹² A palavra real, nesse sentido, é elencada única e exclusivamente para se contrapor ao que é ficcional, outras acepções não serão elencadas a ela na pesquisa. Ela é utilizada aqui como real concreto, aquilo que é factual e historicamente determinado.

sujeito que depende de uma posição criadora para existir, a cena real é constituída de tudo isso com a posição de que independe de alguém para que seja criada, pois ela existe anteriormente a compreensão de alguém para que tome corpo no tecido social. Todavia, desejar por algo diferente, além do que é possível e independe das compreensões de cada um é tomar posicionamento do olhar para essa cena preservando as percepções, de si, do outro e do todo.

Por mais que o pesquisador e a pesquisa não façam a cena existir, a percepção que se joga sobre ela diz respeito à forma como percebemos o mundo, os fatos e fatores que nos cercam, os sentimentos e sentidos que afloram desse olhar e toda uma gama de composições que aparecem a partir da preservação da percepção. Indo além, a cena que um/a diretor/a cria para compor uma história só pode ser real nos sentimentos provocados às pessoas que entram em contato com ela e, quando muito, parte de um acontecimento real que serve de inspiração para a sua construção. Na cena real, os sentimentos pulsam para além da provocação audiovisual, eles pulsam por aquilo que é vivido no cotidiano, à flor da pele todas as horas do dia, a mercê dos acontecimentos sem previsão de encerramento da cena, seu fim, seu início, seu meio, sem saber que aquilo que está sendo vivido é considerado uma cena de fato.

De certo que ao longe, a necessidade criadora e a fabricação de sentimentos para dar tons de realidade em algo ficcional perpassa por uma gama de singularidades componentes de determinada história, fraturada em cenas para criar a possibilidade de uma captura da sensopercepção de sujeitos. Já o real é estabelecido a partir do cotidiano elevado ao seu mais alto grau de cristalização nas relações sociais. A necessidade criadora não rumo para o audiovisual, mas para a subsistência e manutenção de si e dos outros, os sentimentos não são fabricados a partir de determinada inspiração, eles são em si mesmo a inspiração da ficção.

Dito de outra forma, a distopia do real aparece quando o real é compreendido por alguém como distópico, ela não tem elementos para brotar caso não seja geminado, cultivado e colhido. Isso posto, os elementos componentes das cenas também se distanciam em similitude. Apesar dos movimentos serem semelhantes, a arma da cena real não dispara projéteis de festim, as atingidas e os atingidos pelos projéteis não são dublês, o palco dos acontecimentos não é fragmentado para dar fim e/ou início a alguma cena, ele se perpetua nas rotinas, vivências, anseios, desejos, corres e tarefas do dia a dia, a sociabilidade presente não é movida por uma equipe cinematográfica responsável por mobilizar as luzes, os enquadramentos, as maquiagens, os camarins e demais atributos presentes na *mise-en-scène* (Racionais MC's, 2018).

Não há roteiro pronto e elaborado anterior a atuação capaz de produzir a cena real, pois esta última é a determinante de todas as formas de linguagem presentes na ordem

ficcional e não o inverso. Atores e atrizes, personagens, intérpretes, todo um conjunto de atribuições artísticas e possibilidades de atuação dão lugar a pessoas comuns, cujas vidas são interpeladas pelo real em si, e não a representação que é feita dele. Nesse caminho tortuoso de busca pela compreensão do real, procuramos destrinchar a possibilidade de que, nas relações sociais, emergja “[...] o sujeito cotidiano, referencial, como uma instância da enunciação e do enunciado, que se faz e se constrói no tecido do discurso dramático e na tessitura da representação” (Martins, 1995, p. 25), com a expectativa de que esse sujeito não se encerre, ou seja encerrado, no discurso ou em uma representação, abrindo a condição de ser para além do simbólico.

A repetição de lugares, paisagens, estabelecimentos, residências e instituições são marcadas pela lógica da ocupação desses espaços não pela atuação, mas pelo desejo e pela necessidade. O relógio da cena real parece se movimentar em câmera lenta, tarefas e afazeres inadiáveis produzem essa sensação. Talvez a mudança de tempo seja o único elemento que mais se aproxima de uma cena ficcional da cena real. Todavia, o clima-tempo da contemporaneidade parece se firmar, a cada dia que passa, como um infundável tom de cinza que produz cenas reais vazias, seja de sentimentos, seja de sujeitos, seja de luz, seja de temporalidades.

É a partir das percepções que torna-se possível uma leitura da realidade e de suas cenas presentes na vida comum, longe do imagético espetacular, algo que buscamos produzir nessa pesquisa. Nesse destrinchar da cena enquanto cinematográfica pensa-se em cenas psicossociais, isto é, a cena que acontece no mundo real a partir da interação factível de sujeitos e territórios, a cena real, do sensível, do vivido, do singular, do plural, do coletivo, do universal, uma cena guiada pela sociogênese.

A cena real é, nessa perspectiva, aquela que brota da vida cotidiana. Por sua vez, a vida cotidiana é a vida do encontro, do desencontro, do diário, do semanal, mensal e anual, é uma constelação de movimentos repetitivos, dos gestos semelhantes, da cronometragem do existir delimitado pelo tempo e pelo espaço a partir de exigências sociais que nos são impostas. Nesse sentido, a subjetividade, pensada juntamente com Sartre (2015a), seria a forma como cada sujeito responde a esse emaranhado de exigências. Por cotidiano, entende-se o banal, o comum, o corriqueiro, o repetitivo, o mecânico e automatizado do ser diante de suas tarefas e compromissos. Em outras palavras, "o cotidiano é a vida de todos os dias e de todos os homens em qualquer época histórica que possamos analisar" (Carvalho; Netto, 2000, p. 24).

Carvalho e Netto (2000) ainda pontuam que, apesar do cotidiano ser dotado de uma universalidade, as formas pelas quais ele se manifesta são, antes de mais nada, determinadas sob a historicidade, ou seja, situando-a na existência dos seres que partilham desse cotidiano. Dito de outra forma, cada sociedade expressa cotidianamente as maneiras pelas quais se organizam no dia a dia, e os sujeitos ali presentes interagem e se relacionam a partir das regras e modos de vida de determinada época. Segundo a autora e o autor,

Em cada época histórica os ritmos e as regularidades da vida cotidiana se distinguem, se tornam diferenciáveis. A vivência e experiência da cotidianidade também é diferenciável segundo os grupos ou classes sociais a que os indivíduos pertencem e em cada modelo societário existente (Carvalho; Netto, 2000, p. 24).

Por haver classes sociais em que diferentes indivíduos pertencem, é pertinente afirmar que a vida cotidiana é heterogênea e hierárquica. Dizer isso é delinear, juntamente com Agnes Heller (2000), que as ações e relações respondem a um ordenamento determinado por um comando vigente, articuladas por estruturas de poder e dinâmicas intersubjetivas movidas por interesses, vontades, desejos, mas sobretudo, pelo poder. Isso faz com que a heterogeneidade hierarquizada produza uma espécie de “[...] sucessão linear de gestos, atos e atividades repetitivas no dia-a-dia”, bem como sua característica flagrante, a saber: a utilidade como verdade, isto é, ser funcional como critério de avaliação de quem é sujeito ou não nessa sociabilidade (Carvalho; Netto, 2000, p. 25).

O cotidiano não é, por excelência, o movimento do imediato, da singularidade, dos processos de subjetivação despersonalizantes para, assim, transformar sujeitos em indivíduos que operam com a finalidade única e última da sobrevivência. Tudo aquilo que escapa do imediato e do singular não necessariamente deixa de ser corriqueiro e comum. Henri Lefebvre (1990) ao refletir sobre o cotidiano nos presta importante relato. Segundo o autor

O cotidiano, como conjunto de atividade em aparência modestas, como conjunto de produtos e de obras bem diferentes dos seres vivos (plantas, animais, oriundos da *Physis*, pertencentes à Natureza), não seria apenas aquilo que escapa aos mitos da natureza, do divino e do humano. Não constituiria ele uma primeira esfera de sentido, um domínio no qual a atividade produtora (criadora) se projeta, precedendo assim criações novas? Esse campo, esse domínio não se resumiria nem a uma determinação da subjetividade dos filósofos, nem a uma representação objetiva (ou “objetal”) de objetos classificados em categorias (roupas, alimentação, mobília, etc.). Seria algo mais: não uma queda vertiginosa, nem um bloqueio ou obstáculo, mas um campo e uma renovação simultânea, uma etapa e um trampolim, um momento composto de momentos (necessidades, trabalho, diversão — produtos e obras — passividade e criatividade — meios e finalidade etc.), interação dialética da qual seria impossível não partir para realizar o possível (a totalidade dos possíveis) (Lefebvre, 1990, p. 19-20).

Sendo um momento composto de momentos que refletem diretamente as interações sociais imbuídas a uma proposição dialetizante da existência, o cotidiano é sobretudo um campo que enlaça as determinações objetivas, subjetivas e simbólicas de determinada sociedade em um determinado tempo histórico. Essa heterogeneidade que cada cotidiano

guarda em suas múltiplas determinações delimita a força das circunstâncias e o desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção que se manifestam na cotidianidade de cada sociedade e que é assimilada por cada ser humano que participa dessa redoma. Dito de outra forma,

O termo “cotidiano” refere-se ao fato de que essas experiências não são pontuais. O racismo cotidiano não é um “ataque único” ou um “evento discreto”, mas sim uma “constelação de experiências de vida”, uma “exposição constante ao perigo”, um “padrão contínuo de abuso” que se repete incessantemente ao longo da biografia de alguém – no ônibus, no supermercado, em uma festa, no jantar, na família (Kilomba, 2019, p. 54).

Em uma sociedade como a nossa, que é por excelência a sociedade do preconceito de cor e do racismo anti-negro, que expressa o ódio, a intolerância e a discriminação como fórmulas da cotidianidade, a heterogeneidade manifesta na vida cotidiana brasileira contemporânea aponta que as opressões ganham contornos de sutilezas para mascarar a implacável fratura constante do ser, dentre as quais têm o racismo como seu motor e os marcadores de classe, gênero e território operando como campos energéticos dessa força motriz, cujo enfoque aqui será dado a realidade vivida da população negra que se encontra em situação de rua, protagonizando o cotidiano das assim chamadas cenas do vilipêndio.

2.1.1 As cenas do vilipêndio

Foi visto até aqui que a sociogênese de matriz fanoniana nos apontou um percurso possível dentro dos inúmeros percalços de se realizar uma pesquisa. Para tal percurso foi elucubrado nesse processo uma tríade de técnicas metodológicas cuja finalidade seria qualificar a percepção do cotidiano da população negra que se encontra em situação de rua, observando, desta forma, que a vida cotidiana desse segmento populacional é atravessado pelas mais diversas manifestações do racismo.

Dentro deste contexto, ainda pensando com Lorde (2019), a percepção é aquela que possibilidade suspender o cotidiano do seu lugar comum, subsumir a lógica da repetição para pensar e repensar a estrutura e as dinâmicas que incidem nesse processo, fazer fraquejar os joelhos que se encontram rígidos demais devido às adversidades sociais que passam despercebidas na rotina de si e do outro. A cena real é o cotidiano, e o cotidiano é uma constelação de cenas do vilipêndio que de diversas maneiras oblitera as pessoas e “[...] enclausura o sujeito nas suas possibilidades de ser” (Rosa, 2022, p. 10).

As cenas presentes nesse estudo buscarão captar a descrição das análises com uma escrita que foge dos moldes formais acadêmicos, transgredindo esses moldes para dar outras notas e tons à torturante realidade, em formas sobretudo de contos, não para suavizar o que se

faz presente, mas sobretudo por se tratar de “[...] tentativas de criar um mundo acolhedor entre as paredes que o isolam do mundo alienado e hostil de fora” (Bosi, 2004, p. 25; Kilomba, 2019).

Cinco dimensões, ao nosso ver, merecem ser destacadas para dizer o que compõe as cenas, são elas: o espaço, ou a noção que todo acontecimento humano acontece em algum lugar; clima/tempo, aquela velha história se choveu ou não, porém acrescida da temporalidade, a dimensão histórica e concreta dos fatos; paisagem, sim, a velha composição de elementos da natureza e de criações humanas faz parte da cena; pessoas, o essencial da cena e, por fim; as interações presentes, isto é, o que aconteceu ou o que foi relatado naquele tempo em que o pesquisador estava em campo? A partir dessas dimensões, avaliamos ser possível alcançar o objetivo geral desta pesquisa.

Essas cinco dimensões vão se manifestar, primariamente em cinco cenas elaboradas a partir de reportagens jornalísticas, como também vão aparecer em quatro cenas da pesquisa de campo no decorrer do texto, onde foi realizada uma descrição fluida, e não densa, do cenário, do tempo, da paisagem, da pessoa e das interações, colocando tons de complexidade na análise do cotidiano vivido, relatado, testemunhado e percebido no momento de imersão no campo.

Para a realização das análises, mobilizamos um vasto referencial teórico. Dialogar com quem temos concordâncias é essencial, porém é fundamental dialogar com quem também temos discordâncias, pois o campo do debate só é possível de ser estabelecido, ao nosso ver, com a pluralidade que as referências bibliográficas possibilitam. Comungamos da opinião de que quando só se articula com o que se concorda, ocorre um esvaziamento das ideias e dos ideais, e concordâncias e discordâncias fazem parte do processo intelectual de compreensão do mundo.

Além disso, a pluralidade de referenciais pode produzir deturpações teóricas e, portanto, há aqui uma cautela para não cair em um sincretismo ou em um ecletismo textual e intelectual. O que buscamos, antes de mais nada, é não reduzir a pesquisa a nenhuma caixinha fixa e estereotipada que o racismo tenta jogar quem é negro nesse mundo. Nessa perspectiva, o que procuramos encontrar é a análise concreta da realidade concreta, tal como ela é, sem o Véu das mentiras, sem o lamento da descrença, sem a baixa produtividade da esperança e, sobretudo, sem cair em nenhum reducionismo.

A produção analítica das cenas buscará compreender as manifestações evidentes ou veladas, jamais sutis, do racismo à brasileira e sua composição abrasadora que faz vilipendiar corpos negros que se encontram em situação de rua. Nas situações aparentemente corriqueiras

da vida diária buscamos dimensionar as nuances desse cotidiano dando a elas o devido lugar, os fatos narrados e/ou percebidos anexados aos seus fatores e não apartados deles, tendo como foco as manifestações do racismo cotidiano, as expressões do nanorracismo. Serão apontadas, para além da descrição fluida, os diversos aspectos que se fazem presentes nas cenas e estão intimamente correlacionados com as relações étnico-raciais do país, ao passo que, nesses apontamentos, serão evidenciadas as expressões objetivas e subjetivas do racismo para com esse segmento populacional.

Por fim, é importante mencionar que o estudo passou por avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) com apreciação e aprovação. O número do Certificado de Apresentação de Apreciação Ética (CAAE) é 79371524.0.0000.5149. Já o número do parecer é 6.912.608.

3. PRÓLOGO PÓSTUMO: A POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA

Homeless, homelessness ou *underclass* no idioma inglês. *Sans domicile fixe* ou *sans-abrisme* na língua francesa. *Sin hogar, sin techo, en situación de calle, habitante de calle* ou *poblaciones callejeras* no vernáculo espanhol. Pessoa de rua, população de rua, morador de rua ou população em situação de rua, nomenclaturas presentes no português do Brasil. Cada definição utilizada por instituições, organizações, governos, sociedade civil e/ou pesquisadores de diferentes lugares do mundo dispõe, de acordo com o relatório da Organização das Nações Unidas (ONU) de 2015 escrito por Leilani Farha, de uma amplitude terminológica que varia a partir de cada estrutura social, normas, valores culturais e morais, idiomas e condições de existência passíveis de identificação e verificação do fenômeno (Farha, 2015).

Silva (2019) destaca que a PSR tem existência em todo o mundo, e que, antes de mais nada, afeta todos os contextos socioeconômicos de modo diversificado, cujas pessoas afetadas também são atravessadas de diferentes maneiras e suplantadas por experiências individuais, ainda que possuam características em comum partilhadas pelos membros de cada sociedade. Segundo Salcedo (2018), estima-se que, atualmente, existam 150 milhões de seres humanos nessa condição ao redor do globo.

Apesar das inúmeras formas de nomear o fenômeno a fim de caracterizá-lo, aparentemente elas se conectam sob um entendimento comum, a saber: a referência tomada como explicação de situações de sujeitos e grupos sociais específicos de uma ampla sociedade a partir da falta, da carência. Carência essa que repousa sob a ausência parcial ou completa de

moradia, abrigo, lugar habitável, recursos mínimos para realizar a subsistência e, a depender do constructo socioespacial, a falta de acesso à terra, falta que, a primeira vista, é compreendida como o não-acesso a uma habitação com condições mínimas de sobrevivência nesse espaço, tendo a rua como principal possibilidade habitável diante dessa escassez (Farha, 2015; Rocha, 2021).

A isso tanto Farha (2015) quanto Silva (2019) fazem um adendo, o fenômeno não aponta somente para essa escassez como também é destacado que se trata de um grupo social, pois, há um estreito vínculo entre a ausência de moradia e a privação de outros direitos, cujo contexto, no nível estrutural, aponta

[...] as contradições e as desigualdades que estruturam a sociabilidade no modo de produção capitalista e que se refletem no contexto urbano das cidades de médio e grande porte onde a incidência desse segmento populacional se evidencia com mais frequência (Silva, 2019, p. 85-86)

e

[...] um sintoma da incapacidade dos governos de reagir às crescentes desigualdades entre as rendas, a riqueza e o acesso à terra e à propriedade, bem como incapacidade de dar uma resposta efetiva aos problemas da migração e da urbanização. A situação de rua se produz quando a moradia é tratada como uma mercadoria e não como um direito humano (Farha, 2015, p. 2),

bem como no nível experienciado enquanto grupo e os atravessamentos subjetivos, cujo cenário é caracterizado pela produção da sensação de abandono, do desespero, da negação da dignidade e demais fraturas que interpelam a vida. Essa abstração, entretanto, pode-se confundir com outros fenômenos presentes na sociedade, como por exemplo as pessoas que vivem em condição de subalternidade nas grandes periferias das zonas urbanas ao redor do mundo, habitando esses locais, segundo Wacquant (2001), diante de uma vertiginosa desigualdade social e miséria cada vez mais atroz.

Assim sendo, há uma categorização estabelecida em consonância com os direitos humanos que busca explicitar o fenômeno de maneira específica e concreta levando em conta uma gama mais extensa de aspectos que são esquadrihados em três ramificações, ainda segundo o relatório da ONU escrito por Farha (2015). A primeira é a ausência de moradia, compreendida tanto como a carência de um espaço físico minimamente adequado, como também a falta de um lugar seguro para estabelecer relações interpessoais e o exercício da vida em comunidade. Já a segunda ramificação considera, para além da privação da moradia como espaço físico-simbólico, a situação de rua como uma forma de existência marcada pela discriminação simbólico-sistêmica, seja pela via da exclusão social, bem como a falta de um lar, produzindo condições nas quais as pessoas que se encontram nessa situação estejam envoltas na discriminação e sujeitas à estigmatização. Por fim, a terceira ramificação dessa categorização preconiza que, para além da falta de moradia e a discriminação, deve-se

reconhecer o fenômeno como um componente de sujeitos de direito em busca de sua sobrevivência e dignidade, isto é, como agentes sociais de transformação social à guisa de se realizar o direito a uma moradia adequada.

Não obstante, esse triunvirato explicativo e conceitual busca, em certa medida, não lançar olhares de compreensão do fenômeno a partir somente daquilo que lhe falta, como também busca eliminar explicações preconceituosas e atos discriminatórios, revelando assim as situações de injustiça e desigualdades que confluem com a existência deste grupo social, como também propõe lançar um olhar que enxergue tais pessoas como sujeitos cujas carências os caracterizam mas não os definem.

3.1 A marcha da conjuntura

No Brasil, a lógica explicitada acima não costuma fugir à regra. No entanto, existem especificidades que variam em cada espaço geográfico, físico, como também territorial, a partir das características peculiares que cada Estado-nação formula e impõe diante de suas limítrofes arbitrárias, seus processos sócio-históricos e as formas que os sujeitos interagem diante de tais particularidades.

Em meados da década de 1960 já haviam movimentações de pessoas no país que se encontravam em situação de rua, no intuito de se organizarem enquanto coletivo bradando por melhores condições de vida. Essas movimentações seguiram nas décadas seguintes, onde “[...] uma parte da população em situação de rua, que trabalhava na catação de material reciclável, formou as primeiras associações e cooperativas de catadores, depois organizadas no Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis” (MNPR, 2010, p. 29).

Em 1988 foi instituída a Constituição da República Federativa do Brasil (CF), que no 5º artigo irá dizer que “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade [...]” (Brasil, 2016, p. 13). Concomitantemente aos movimentos institucionais, caminhou a marcha dos movimentos sociais. Klauman (2016) aponta que

[...] nos anos 90 começam algumas manifestações mais notórias no âmbito nacional a respeito da população em situação de rua, iniciada pelo Fórum Nacional de Estudos sobre População de Rua, em 1993, depois em 1995 o grito dos excluídos, os seminários nacionais e também a realização do 1º Congresso Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis (Klauman, 2016, p. 5).

Apesar das constantes mobilizações populares e da nova Constituição vigente, a devida atenção ao fenômeno diante das instituições emergiu, primeiramente, após a Chacina da Candelária em 1993 e, mais adiante, no Massacre da Praça da Sé, em 2004.

A Chacina da Candelária, no Rio de Janeiro, já em 1993, demonstrava o caráter violento da política de extermínio da população de rua que estrutura o país. Durante uma madrugada daquele ano, um grupo de crianças e adolescentes em situação de rua que dormiam em frente à Igreja da Candelária foram acordados a tiros, culminando no assassinato de oito meninos de rua, deixando outros gravemente feridos. Em 19 de agosto de 2004, na Praça da Sé na cidade de São Paulo, 16 pessoas em situação de rua foram agredidas e 7 foram assassinadas, fato que ficou conhecido como Massacre da Sé, e que também marcou a história da população de rua no país (Martins, 2018, p. 17).

Após o massacre especificamente, Bove e Figueiredo (2015) apontam que ocorreram uma série de mobilizações populares das pessoas em situação de rua juntamente com parcelas da sociedade civil organizada, organizações não governamentais, universidades, igrejas, dentre outros setores e instituições, em defesa do acesso desse segmento populacional às políticas sociais, tornando-se, assim, pauta das ações do governo federal da época.

No mesmo ano do Massacre da Praça da Sé foi aprovada a Política Nacional de Assistência Social (PNAS) a partir da resolução nº 145 do Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS), política essa que reconheceu em texto a população em situação de rua como um setor da sociedade que incide na dinâmica do real, sendo caracterizada como um segmento populacional que encontra-se sujeito a maiores graus de riscos sociais, tornando possível a sua inserção em um dos focos da Proteção Social Especial (PSE). Essa proteção, afirmada pela resolução nº 130 do CNAS de 2005, atua na média e alta complexidade, modalidades de atendimento assistencial voltada para a população que apresenta maior nível de vulnerabilidade no país. Segundo o texto: “No caso da proteção social especial, à população em situação de rua serão priorizados os serviços que possibilitem a organização de um novo projeto de vida, visando criar condições para adquirirem referências na sociedade brasileira, enquanto sujeitos de direito” (Brasil, 2005, p. 37; Brasil, 2014).

Indo além, a força das mobilizações populares resultaram, por exemplo, no I Encontro Nacional da População em Situação de Rua, realizado em 2005 e culminando na criação do Grupo de Trabalho Interministerial (GTI)¹³ em 2006, a criação do Movimento Nacional da População de Rua (MNPR)¹⁴ e a instituição do dia 19 de agosto marcado como o Dia

¹³ O GTI foi criado pelo Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva como resultado da mobilização das pessoas organizadas no Movimento Nacional da População de Rua. Esse Grupo foi instituído “com representantes de 6 ministérios, da Secretaria Especial de Direitos Humanos e da sociedade civil, para abrir um amplo processo de estudos e elaboração de propostas com participação social na definição do conteúdo da política” (MNPR, 2010, p. 31).

¹⁴ O MNPR é um movimento social de abrangência nacional que surge no ano de 2005 como respostas às diversas intempéries que estão sujeitas as pessoas que estão em situação de rua. É um movimento que expressa

Nacional de Luta da População em Situação de Rua. São marcos importantes de mobilização para a defesa intransigente de direitos da PSR. Ainda no ano de 2006, o Ministério do Desenvolvimento Social (MDS) instituiu a portaria nº 381, assegurando “[...] recursos do cofinanciamento federal para municípios com mais de 300.000 habitantes com população em situação de rua, visando apoio à oferta de serviços de acolhimento destinados a este público” (Brasil, 2011a, p. 11).

Essas mobilizações construídas pelos movimentos sociais juntamente aos avanços institucionais vão desembocar na criação da primeira e única pesquisa nacional censitária da PSR, lançada em 2008 e responsável por contabilizar a população que estava em situação de rua, além de trazer em seu bojo uma gama de pesquisas que buscavam explicar e conceituar o fenômeno. Já em 23 de dezembro de 2009 foi assinado pelo então Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva o decreto 7.053, que implementou a Política Nacional para a População em Situação de Rua e o Comitê Intersectorial de Acompanhamento e Monitoramento. Neste decreto, o fenômeno foi conceituado como

[...] o grupo populacional heterogêneo que possui em comum a pobreza extrema, os vínculos familiares interrompidos ou fragilizados e a inexistência de moradia convencional regular, e que utiliza os logradouros públicos e as áreas degradadas como espaço de moradia e de sustento, de forma temporária ou permanente, bem como as unidades de acolhimento para pernoite temporário ou como moradia provisória (Brasil, 2009a).

Para além da conceituação do fenômeno, tal decreto promulgou um conjunto de princípios e diretrizes que versam direta e indiretamente sobre as condições de existência PSR, bem como buscou dar os devidos direcionamentos institucionais com intuito de responder às demandas das pessoas interpeladas pela situação de rua. No dia seguinte a implementação do decreto foi lançada a portaria nº 3.305, responsável por criar o Comitê Técnico de Saúde para a população em situação de rua no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), desembocando na criação do Plano Operativo para Implementação de Ações em Saúde, constituindo diretrizes e princípios voltadas para a orientação no processo de enfrentamento às iniquidades em saúde contra a PSR (Brasil, 2011b).

Ainda em 2009 foi aprovada a resolução nº 109 do CNAS, resolução essa que implementa a Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais. Nessa aprovação buscou-se qualificar ainda mais as formas de operacionalidade da proteção social básica e a proteção social especial. Essa última, como foi dito anteriormente, tem como eixo central o atendimento aos estratos populacionais mais vulnerabilizados, dentre os quais se destaca a

uma organização e prática política de caráter orgânico e de matriz popular. Sua *práxis* é orientada pelos princípios da democracia, da valorização do coletivo, solidariedade, ética e trabalho de base, e tem como bandeiras de luta o resgate da cidadania por meio do trabalho digno, salários suficientes para o sustento, moradia de qualidade e atendimento à saúde. Para maiores informações consultar MNPR (2010).

população em situação de rua. A resolução foi de suma importância, visto que delimitou os serviços que tem atendimento específico para esse segmento populacional, como por exemplo o Serviço Especializado em Abordagem Social (SEAS)¹⁵ na média complexidade, e a alta complexidade tendo como destaque os abrigos institucionais e as casas de passagem.

Já em 2010 houve a implementação da Instrução Operacional conjunta da Secretaria Nacional de Assistência Social (SNAS) e Secretaria Nacional de Renda e Cidadania (SENARC). Essa instrução tratava-se de um conjunto de orientações para os municípios do país com vias para incluir a PSR no Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal. No mesmo ano ocorreu a Resolução da Comissão Intergestores Tripartite (CIT), onde, pela primeira vez, foram destinados “recursos do cofinanciamento federal para a oferta do Serviço Especializado para Pessoas em Situação de Rua, ofertado no Centro de Referência para População em Situação de Rua, em municípios com mais de 250.000 habitantes e Distrito Federal”. Ainda em 2010, foi implementada a portaria nº 843, que versava sobre o cofinanciamento federal para os serviços socioassistenciais ofertados pela média complexidade, a saber: os Centros de Referência Especializados em Assistência Social (CREAS) e os Centros de Referência Especializado para População em Situação de Rua (Centro POP) (Brasil, 2011a, p. 12).

No ano de 2011 foi implementada pelo Ministério da Saúde a portaria número 122, encarregada de instituir o Consultório na Rua como dispositivo volante da RAPS. Neste mesmo ano também foi constituída a portaria nº 940, esta última responsável por delimitar o atendimento de toda pessoa em situação de rua no SUS sem a necessidade de apresentar comprovante de endereço, documento de identificação ou apresentação do Cartão Nacional de Saúde (CNS) (Brasil, 2011b; Brasil, 2011c).

Voltadas substancialmente para os campos da Assistência Social e da Saúde, os decretos, as resoluções e as portarias supracitadas buscaram, em certa medida, reduzir os agravos em saúde e sociais dessa população, procuraram trabalhar com o caráter preventivo desses agravos e pretenderam ampliar as perspectivas de cuidado e possibilidades de manutenção da vida diante das intempéries, com intuito de minimizar as vulnerabilidades, violações e violências que atravessam constantemente esse segmento populacional. Sob essa percepção, é flagrante que apesar das especificidades, há uma manifestação objetiva do

¹⁵ Para melhor compreensão, o SEAS é um serviço de caráter continuado e programado que busca, no seu escopo de atuação, tratar com resolutividade às necessidades imediatas e articulação da rede intersetorial para a viabilização dos direitos das populações vulnerabilizadas, sobretudo a população em situação de rua. O Serviço é itinerante e circula nas “[...] praças, entroncamento de estradas, fronteiras, espaços públicos onde se realizam atividades laborais, locais de intensa circulação de pessoas e existência de comércio, terminais de ônibus, trens, metrô e outros (Brasil, 2014, p. 31)”.

fenômeno. Com efeito, essa objetividade diz respeito, antes de mais nada, às condições materiais de existência com as quais essa população é relegada, às desigualdades e iniquidades presentes na sociedade.

Essas condições são estruturadas pela insuportável sociabilidade contraditória que é suplantada pelo modo de produção capitalista, refletidas nos corpos das pessoas que se encontram em situação de rua. Aspectos gerais foram levantados para categorizar essa realidade objetiva envolta nas pessoas imbuídas ao fenômeno, como por exemplo, segundo Farha (2015), a ausência de espaço para morar ou lugar seguro para estabelecer relações, o pauperismo, a fragilidade ou rompimento de vínculos familiares, tendo a rua como único espaço possível de vivência, subsistência e existência, ainda que seja destacada a heterogeneidade deste grupo social.

Não obstante, os aspectos levantados por Farha (2015) operam numa tentativa de constituir o entendimento acerca do fenômeno, nomeá-lo, esquadrihá-lo com vias a perceber com maior afinco a forma pela qual ele aparece e as possíveis soluções de resolução das problemáticas que ele está envolto, dentre as quais as políticas públicas aparecem como a resposta mais concreta diante dessa gama de problemáticas identificadas, inclusive a busca pelo conceito do fenômeno.

A formulação conceitual da população em situação de rua delimitada por Brasil (2009a) assemelha-se a de Farha (2015), e é, conforme apontado por Monteiro (2011), resultante de um amplo espectro de terminologias que foram utilizadas ao longo da existência do fenômeno para descrevê-lo, em sua maioria utilizadas de maneira pejorativa para com as pessoas que se encontram nessa situação, e essa conceituação, portanto, denota que

As palavras “em situação de” apresentam a condição de passagem pela identidade de morador de rua. A denominação População em Situação de Rua vislumbra desconectar o indivíduo da condição única de ser rua e aproximá-lo da condição de estar de passagem pela rua (Monteiro, 2011, p. 14).

Essa nomenclatura, neste sentido, pode ser interpretada ainda segundo Monteiro (2011), como uma proposta interventiva produtora de sentidos para a atuação das políticas públicas voltadas para esse segmento populacional. O termo busca impactar também o senso comum, buscando apontar que a pessoa em situação de rua não nasceu do asfalto, não é resultado imediato dele, e sim um sujeito que está envolto em um processo de interação entre a sua singularidade somatizada com fatores sistêmicos mais complexos, levando em conta sumariamente as condições estruturais de existência, enfoques institucionais e as relações sociais presentes no país.

3.2 Amplia-se os direitos sociais, conserva-se o aniquilamento

Recorrendo a sociogênese proposta por Frantz Fanon (2020b), percebemos que apesar do vernáculo delimitado por Brasil (2005; 2009a; 2009b; 2011a; 2011b; 2011c; 2014) apresentar uma acepção conceitual direcionada a explicitar o fenômeno, ela esbarra na mesma dificuldade da conceituação mais geral apresentada por Farha (2015) pelo fato de recortarem fatores centralizados no aspecto socioeconômico sob um grupo marcado pelo que não se tem como características comuns compartilhadas entre seus pares. Observamos que apesar dessa nomenclatura indicar um possível período de passagem na existência de determinado sujeito, e não o que o sujeito é de fato, principalmente pelo apontamento da interação entre fatores multidimensionais para que tal fenômeno possa emergir e, sobretudo no Brasil, há uma lacuna que aflora quando apresentam tentativas de conceituá-lo, a lacuna do racismo.

Tal lacuna emerge neste país localizado no lado sul do mapa devido ao potentado colonial implementado através da brutalização de corpos negros da diáspora e populações originárias, produzindo as constantes fraturas sofridas por esses sujeitos diante de sua desumanização constante à guisa da consolidação daquilo que foi convencionalmente chamado de progresso europeu, a sombra da modernidade (Mbembe, 2021). Esse potentado se manteve com o encerramento do escravismo colonial e implementação do capitalismo à brasileira, constituindo o segmento populacional negro como a base da pirâmide numa hierarquia em que se tem o branco como o auoproclamado sinônimo da humanidade, detentor do saber/poder, produzindo, desta forma, um enorme véu forjado na política do ódio, constituindo o racismo como “[...] um processo de formação de almas cindidas e despedaçadas, tanto de negros como de brancos” (Du Bois, 2021, p. 11), porém, perpetuando condições de existência degradantes para essa base e de fartura para o topo.

O aspecto racial denota que a heterogeneidade do grupo não escapa à objetividade do real, ou seja, singularidades que são marcadas a ferro e fogo pelas desigualdades e explorações advindas do modo de produção do qual estão inseridos e as relações de produção que a partir daí tomam corpo no tecido social. Indo além, o aspecto racial, ao ser deslocado para o centro da análise, delimita um outro elemento flagrante, a saber: as violências. A rigor, observamos que, se o aspecto racial é o flagrante recorte de composição, produção e perpetuação do fenômeno enquanto tal na realidade, as violências são, acima de tudo, as formas com as quais as pessoas são desmanteladas objetivamente de maneira sistêmica, demarcadas como o eu e o outro.

Vimos até aqui que o aspecto socioeconômico é central para se pensar o fenômeno da PSR no geral. Todavia, ele não se sustenta *per se* enquanto particularidade brasileira, pois o aspecto racial numa sociedade que se ergue sob o sangue, suor e lágrimas da população negra atrela-se a gênese e estrutura do fenômeno. É sabido que o racismo e o pauperismo são realidades violentas. No entanto, refletindo de forma conjunta com Marx (2013), apesar de ser o grande motor da história, a violência que constitui esse país como tal nos faz refletir sobre a indissociabilidade entre exploração econômica e opressão racial. Além disso, destaca-se a importância de reconhecer, pensando juntamente com Grada Kilomba (2019), o racismo como um determinante das relações sociais e não um “algo” a ser anexado nas análises das estruturas dessas relações.

Nessa concepção, o racismo se apresenta como o grande maquinário responsável por produzir o constante aniquilamento de estratos populacionais historicamente demarcados como o outro do branco, portanto, o outro do humano. A respeito disso, Silva (2012, p. 18) faz um adendo importante: “Seja para afirmar a proximidade ou para assinalar a distância, seja para marcar a afinidade ou o antagonismo, a relação entre o Eu e o outro, tem sido, ao longo da História, um exemplo característico”. Pois bem, historicamente, a constituição do Brasil enquanto território evoca representações sociais que constituem esse corpo negro como ser outro, porém não o ser outro inserido nas relações sociais que em contato com o eu produzem uma alteridade capaz de promover o convívio em comum com as diferenças.

Longe dessa concepção, Toni Morrison (2019) alerta que esse ser outro em realidade, através da ideia de raça e, conseqüentemente do racismo, está entrelaçado numa imposição de distanciamento promovida por esse eu que produz uma não similitude em termos de humanidade para com esse outro, considerado ente externo dessas relações e, quando participe, é colocado como corpo de exclusão, embrutecimento e degradação, que na especificidade da situação de rua, é, pensando juntamente Rocha (2021), o dessemelhante da cidade cujas condições de existência são interpeladas por práticas de agressão, estigmatização, exclusão, banimento, opressão, em suma, práticas de violência.

Outremizada em sua existência, fraturada em sua subjetividade, negada como sujeita e destituída de humanidade, a pessoa em situação de rua é posta, pensando juntamente com Mbembe (2020a, p. 68), como uma vida supérflua, ou seja, uma vida “[...] cujo preço é tão baixo que não possui equivalência própria, nem em termos mercantis e muito menos em termos humanos; essa espécie de vida cujo valor está fora da economia e cujo único equivalente é o tipo de morte que lhe pode ser cominada”.



Cotidiano. Fonte: autoria própria, 2024.

4. CRÔNICAS DO VILIPÊNDIO

Tendo em vista a centralidade da reflexão contemporânea sobre a PSR a partir dos aspectos socioeconômicos e, consequentemente, existenciais, faz-se necessária uma reflexão para compreender a centralidade dada ao fator econômico nos estudos.

Inicialmente, é importante pontuar que tais aspectos nem sempre foram centrais na manifestação dessa população. Historicamente existem registros que remontam desde a antiguidade à habitação de grupos nas ruas utilizando-as como moradia. Costa (2006) destaca que ao longo da história houveram diversas conotações que davam sentido ao morar na rua, entretanto, o fenômeno tinha centralidade exclusivamente no espaço urbano, sobretudo na sociabilidade europeia. A isso, a autora faz um paralelo para destacar que características semelhantes formulam um mesmo fenômeno cuja centralidade é distinta:

A civilização grega e o Império Romano também geravam pessoas vivendo nas ruas; na Idade Média, há notícias, inclusive, de uma certa “profissionalização” da situação de rua. Já, na Era Industrial, sabe-se que teria havido repressão generalizada à difusão de atividades ligadas à vagabundagem e à mendicância (Costa, 2006, p. 5).

O contexto acima também é comentado por Leite (2020), onde o autor analisa a existência do fenômeno nas passagens bíblicas, pontuando que a forma pela qual era caracterizada a pessoa que se encontrava em situação de rua em tempos remotos advinha da palavra mendigo. Tal palavra, nesse contexto, era evocada para dizer de uma pessoa que era acometida por doenças e/ou deficiências, cujo imagético produzido no qual repousa a palavra conceitua-o “[...] a uma figura passiva, sentada no chão que pede e espera por esmolas. O mendigo também é vinculado a algo que não se quer ser, ou seja, o mendigo é marginalizado e pária da comunidade” (Leite, 2020, p. 24).

Walter Benjamin (2010, p. 67) também destaca essas passagens, todavia, as coloca em outro patamar. Segundo ele, “Todas as religiões reverenciavam o mendigo. Pois ele documenta ele documenta que espírito e fundamento, conseqüências e princípio, em uma questão tão sóbria e banal quanto sagrada e vitalizante, como era o dar esmolas, faltam vergonhosamente”.

Esse breve panorama se faz necessário devido ao fato de que a existência do fenômeno é constatada em diversos períodos históricos e retratados de múltiplas maneiras. No entanto, problematizar as formas de tratamento do fenômeno centralizando a questão racial da PSR é assumir o posicionamento de que a forma específica como ela é concebida tem vinculação direta com o advento da modernidade, sendo essa manifestação, portanto, verificável somente com as lentes da historicidade, isto é: “[...] da determinação fundamental do ser situado, adquirindo a possibilidade de um ato radicalmente modificado, com a nova compreensão da realidade” (Marcuse, 1968, p. 58).

É a partir dessas breves constatações históricas que buscamos compreender os atravessamentos do racismo para com a população em situação de rua no Brasil. Todavia, algumas notas e informações precisam ser previamente expostas. Tais notas serão contornadas por algumas reportagens midiáticas, cujas narrativas apresentadas em seus textos não apontam para a grande maquinaria horripilante do racismo e sua forma violenta de operar. Entretanto, os fatos noticiados serão expostos com articulação direta dos seus fatores neste estudo e, ainda que sob o formato de crônicas, vão colocar no centro das cenas a brutalidade presente no cotidiano de quem é negro e se encontra em situação de rua.

Vejamos mais de perto como os elementos supracitados se articulam.

4.1 Sem lenço nem aceno de adeus

Rua Ana Horta, Belo Horizonte, Minas Gerais. Uma rua aparentemente pacata, majoritariamente residencial, não se veem prédios no local, somente casas. Algumas extensas,

outras mais compactas. Muitas paredes no reboco e algumas levantadas somente com os tijolos. Seguindo essa rua, ela irá desembocar em outra, a saber: a rua Quatro Mil Trezentos e Dez. Distingue-se dessa paisagem os poucos galpões empresariais e um lava-jato, este último conhecido como “Lava Jato Prata”. Ao lado dele existe uma viela, aparentemente um lote-vago, porém, observando com maior afinco percebe-se que esse lugar é utilizado por vezes como estacionamento, por vezes como passagem. Ao seguir essa passagem saindo da rua, chega-se a um imenso terreno baldio. Esse terreno, confluência de mata verde, grandes quantidades de entulho, inúmeros focos de pequenas queimadas e uma estrada de terra, separam o bairro da BR-262¹⁶.

Fazendo esse caminho de forma inversa, é possível observar outras ruas que fazem conexão com esse mesmo terreno. Ao redor, são avistadas pessoas usufruindo desse terreno, realizando coleta de materiais recicláveis, utilizando o lugar como um espaço para queimar fio de cobre¹⁷, aproveitando de achados no local para uso pessoal e, nos entornos, é verificado que o território também opera como local de permanência, pessoas erguendo e abaixando malocas, estruturando nos entornos um lugar para chamar de seu¹⁸. De resto, ampliam-se os horizontes paisagísticos. Posto de gasolina, rodovia esbanjando poeira e fuligem, engarrafamentos constantes, uma espécie de distrito comercial, outras confluências entre a redoma residencial e empresarial, assim como aparece também uma relação simbiótica com o urbano e o rural.

Retornando a passagem, voltamos para a mesma rua. Com o cenário composto e a sensação de cotidianidade exalando pelos poros do corpo, uma cena alterou toda essa dinâmica. 23:14h no horário de Brasília, terça-feira, 17 de maio de 2022. Um grito pedindo ajuda ecoa quase sem forças na rua. A polícia militar foi acionada com a informação de que havia ocorrido um atropelamento. Ao chegarem no local, havia um corpo caído no chão. O corpo era de uma mulher. Segundo informado pela reportagem do jornal O Tempo: “No boletim de ocorrência, o caso foi registrado como acidente de trânsito com vítima, já que a

¹⁶ Para uma melhor visualização do espaço, acessar: <https://maps.app.goo.gl/LyuuymtAyQ9f44rx6>.

¹⁷ O cobre (Cu) é um elemento químico que em estado bruto, na forma sólida, é muito utilizado, a título de exemplo, na fabricação de fios elétricos, pois opera como um importante condutor de energia. O ato de queimar fios de cobre se interliga a esse fato, cujo fator se justifica pelo seu alto preço no mercado, sendo um metal maleável que pode ser usado em diversas ramificações. A queima serve para retirar o revestimento, deixando somente o cobre. Para mais informações, consultar CETESB (2012).

¹⁸ A título de informação, atualmente foi possível observar que o terreno foi cercado e no local permanece um vigia, impossibilitando as pessoas de usarem este espaço e impedindo que no local sejam despejados entulho, lixo e demais materiais. Esse cercamento produziu uma nova configuração externa da rua, isto é, as pessoas que haviam construído malocas no espaço não residem mais nos entornos, foram apartadas para outras localidades para poderem exercer suas territorialidades após terem passado por esse processo de desterritorialização. Para melhor visualização, consultar: <https://maps.app.goo.gl/99iGrj6cT2YH26nMA>.

mulher foi encontrada caída na rua e os médicos do Serviço de Atendimento Móvel de Urgência (SAMU) constataram a morte dela” (Oliveira, 2022).

Algo ainda parecia enigmático. Havia a denúncia do atropelamento, a vítima do atropelamento, o boletim de ocorrência do atropelamento, mas não estava presente no local quem era a pessoa responsável por ter atropelado a vítima. A atmosfera pacata aos poucos se transformava em uma aura horripilante. Há poucos metros do ocorrido havia uma câmera de segurança. Ao acessar o vídeo gravado por essa câmera o horror, ainda opaco e fragmentado, se materializou por toda a cena. A mulher caída no chão, sem vida, vítima de um suposto atropelamento, havia sido, de fato, assassinada. Bastaria, neste momento, para a cotidianidade dar lugar ao espanto. Porém, os contornos da cena são ainda mais cruéis. A vítima foi arremessada para fora de um carro, espancada, atropelada duas vezes e arrastada pelo veículo em movimento.

Ainda de acordo com a reportagem, o suspeito era um homem. Um homem suspeito de assassinar uma mulher. Sem a autoria e motivação identificadas, abriu-se um inquérito. A perícia da polícia civil esteve no local e iniciou-se uma investigação. A mulher aparentava ter 30 anos, não carregava sua documentação pessoal e era “moradora de rua”.

Apesar da concretude dos elementos presentes na cena, uma nomeação prévia caberia para contornar a cena de maneira mais robusta: tratava-se de um caso juridicamente nomeado como feminicídio. Sob a redoma jurídica, o termo feminicídio está inserido na Lei nº 13.104 de 9 de março de 2015, e foi implementado alterando “[...] o art. 121 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1º da Lei nº 8.072, de 25 de julho de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos”. Compreendido como um desdobramento importante do crime de homicídio, a letra da lei irá considerar um caso como passível de ser enquadrado como feminicídio quando for cometido “contra a mulher por razões da condição de sexo feminino” cujos critérios de embasamento perpassam pelo seguinte formato, “Considera-se que há razões de condição de sexo feminino quando o crime envolve: I - violência doméstica e familiar; II - menosprezo ou discriminação à condição de mulher” (Brasil, 2015).

Para além dessa acepção operacional de matriz punitiva do campo jurídico penal, os feminicídios podem ser conceituados, de acordo com Meneghel e Portella (2017), como

[...] mortes femininas que se dão sob a ordem patriarcal, uma forma de violência sexista que não se refere a fatos isolados, atribuídos a patologias ou ciúmes, mas expressa ódio misógino, desprezo às mulheres e constituem mortes evitáveis e, em grande maioria, anunciadas, já que grande parte representa o final de situações crescentes de violências (Meneghel; Portella, 2017, p. 3080).

Destarte, a letra da lei possui um caráter abstrato. Essa abstração serve, em uma primeira aproximação, para conseguir abarcar todas as mulheres vítimas de feminicídio no país. Todavia, em um mundo estruturado pelo patriarcado, pelo sexismo e pela misoginia, eixos de poder de base colonial e capitalista, ainda segundo as autoras, uma constatação sobressai:

Em grande parte dos países, as vítimas são jovens, não brancas, pobres e vivem em espaços urbanos onde a segurança é mínima ou inexistente. A maioria destas mortes não é investigada pelas instituições policiais, havendo arquivamento de grande parte dos processos. Estes dados reforçam a ideia de que o feminicídio é um tipo de crime de poder e dominação, atingindo os grupos mais fragilizados na sociedade e que é mais frequente nos locais onde o Estado é tolerante com a violência, havendo impunidade para com os agressores (Meneghel; Portella, 2017, p. 3080).

Uma mulher jovem, negra e em situação de rua foi brutalmente assassinada por um homem, sem direito à defesa, sem recursos para prover sua proteção, sem choro, nem vela, nem fita amarela (Rosa, 2000). Um extermínio sistematizado cujos requintes de crueldade expressam, antes de mais nada, o aniquilamento quando compreendido nas suas dinâmicas de gênero, raça, classe e território. Apesar da importância da responsabilização individual perante os casos de feminicídio, é lúgubre o fato de que a possibilidade condenatória dos responsáveis caia somente nessa responsabilização individual.

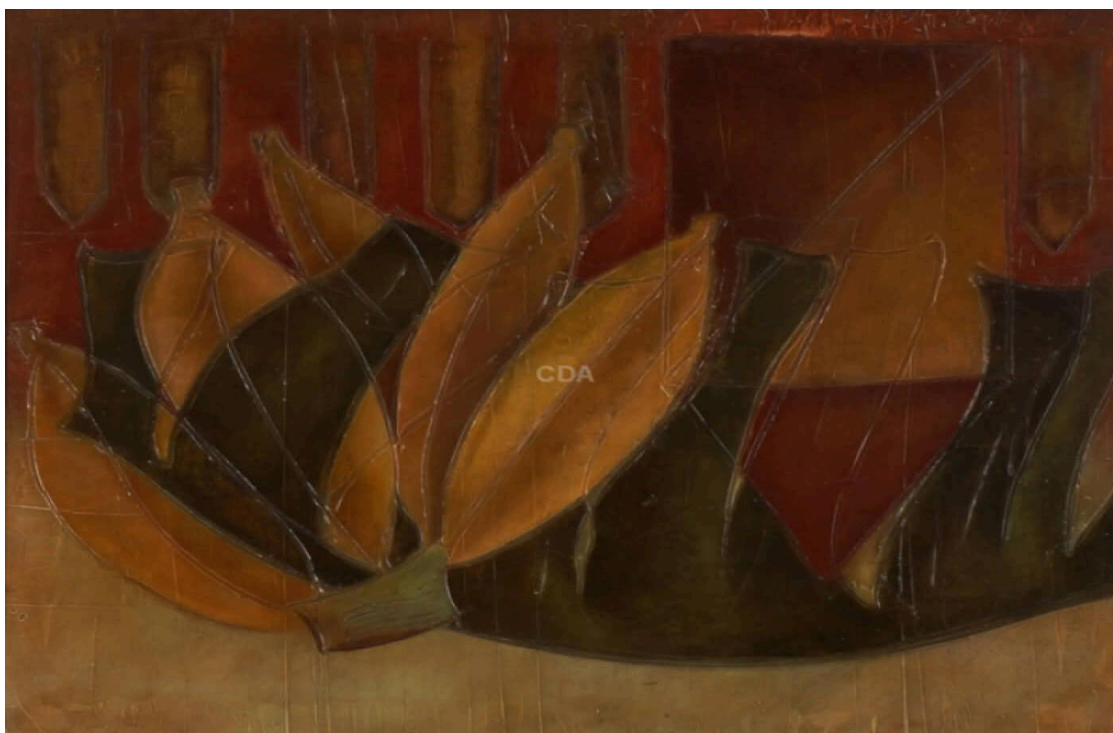
Observamos que anterior ao assassinato materializado como fato consumado, essa mulher sofreu inúmeras violências, passou por diversas provações, enfrentou incalculáveis intempéries. Mulher, negra, em situação de rua. Gênero, raça, classe e território. Nascer mulher negra em um mundo que te enxerga com desprezo e ódio. Estar em situação de rua num país que, ainda que de modo velado, tem ânsia em ver seu corpo obliterado pois tem fobia de ver seu corpo pulsando, inserida numa sociabilidade que te priva dos laços sociais e te aparta do convívio em comum.

Apartada da sociedade e impossibilitada de ser partícipe das relações sociais como sujeito, seja de desejo, seja de direito, teve a rua como única forma de realizar a manutenção da sua subsistência. Uma subsistência marcada pelo despojamento material, pela inferiorização demarcada hierarquicamente, tendo sido atribuídos papéis de gênero e performatividades que não foram de sua escolha, estigmatizada como um corpo-posse, corpo-objeto, receptáculo de toda a perversão patriarcal. Perversão essa que produz dinâmicas intersubjetivas, institucionais, mas sobretudo tais dinâmicas estão incrustadas na estrutura social.

Anterior ao ato que culminou no fim de sua vida, ela já passava por um processo abrupto de fenecimento, vítima do homem que a assassinou, todavia, vítima do Estado que negligenciou ativamente a sua existência, acoplando o que há de mais sublime do humano,

isto é, a experiência de vida e as vivências que daí decorrem, em demarcações aviltantes em seu corpo produzidas pelos eixos de subordinação. Isto é, anterior a sua morte física, como apontam Cunha e Moreira (2023), foi decretada a sua constante mortificação, envolta nos aspectos subjetivos e simbólicos, atreladas às clivagens de gênero, raça, classe e território. Apesar de tais clivagens serem apontadas como construções sociais, essas construções quando são deslocadas da abstração para o centro da análise fornecem a concretude das experiências humanas.

Ana Maria Horta de Almeida (1957-1987) faleceu em um trágico acidente de automóvel, quando tinha 30 anos¹⁹. Na rua em que leva o seu nome ocorrera um trágico assassinato, de uma mulher que também tinha 30 anos. Ana Horta foi artista, pintora, desenhista, professora, gravadora e designer. Desenvolveu inúmeras obras e hoje tem uma rua que leva o seu nome, além de todas as gratificações que recebeu pelo seu trabalho.



Ana Maria Horta de Almeida - Natureza Morta, 1977. Fonte:

<https://www.catalogodasartes.com.br/obra/DecUcDt/>

Das inúmeras pinturas que foram desenvolvidas pela artista, nenhuma delas poderia dar conta da cor vermelha que correu sob a rua. A cor vermelha era de sangue, sangue de gente inocente, sangue de uma mulher que não teve seu nome dito, não teve sua história

¹⁹ Para maiores informações, acessar: <https://www.guiadasartes.com.br/ana-maria-horta-de-almeida/quem-foi>.

contada, não se sabia do que gostava, do que trabalhava, o que desejava, não teve espaço para dizer das suas angústias, aflições, alegrias, afetos, seus amores e temores.

Ser mulher negra e estar em situação de rua parece, até aqui, ter de conviver cotidianamente com sua interdição, com seu extermínio, seja ele manifesto nos atos de homens conhecidos ou desconhecidos porém autorizados a praticá-lo sob aclamação da insígnia patriarcal; incorporado nos grupos sociais pelos quais são tecidas as formas de linguagem e sociabilidade que logram em transformar as potencialidades em subserviência relegando uma imagem de discriminatória como intrínseca a esse corpo; absorvido pelas instituições responsáveis por produzir barreiras de acesso, negligências de toda ordem e impossibilidades diversas; comandado pelas estruturas sociais que articulam, organizam e implementam toda essa mortificação.

Desta forma, parece que o termo feminicídio não consegue abarcar a realidade aviltante presente no caso relatado. Rita Segato (2014), ao constatar a atmosfera aniquilante semelhante a da reportagem e trombando com as limitações do termo feminicídio, cunhou o conceito de femigenocídio para explicitar a robustez do fenômeno. Segundo a autora, utiliza-se o conceito de femigenocídio e não o de feminicídio devido a dois aspectos. Primeiramente, pois não se trata de estabelecer um diálogo com as categorias jurídicas engessadas que pouco ou nada dizem a respeito de uma gama de acontecimentos cuja pluridiversidade, ambivalência e seu caráter polimórfico necessitam de maior rigor analítico. Em segundo lugar, percebe-se que não se trata de uma eliminação física “qualificada” como um caso isolado, e portanto, o conceito explicita, ao nosso ver, a obliteração sistematizada cujo ambiente beligerante impregna todo o cenário em que corpos estão imbuídos quando são articuladas às categorias de análise raça, classe, gênero e território,

Ou seja, embora todos os feminicídios obedeçam a um dispositivo de gênero e resultem do caráter violento-gênico da estrutura patriarcal, o fim da impunidade depende de uma classificação rigorosa, que transcende em muito o mero uso do nome “feminicídio” e é capaz de discriminar pelo menos dois grandes tipos ou grandes classes dentro desta classificação geral, com base na consideração do motivo imediato que os desencadeia: aqueles que podem ser referidos a motivações de natureza pessoal ou interpessoal — interpessoais, domésticas e de agressores em série —, e aquelas de natureza francamente impessoal, que não podem ser remetidas ao foro íntimo como gatilho, e em cuja mira está a categoria mulher, como gênero, ou mulheres de determinado tipo racial, étnico ou social, em particular (Segato, 2014, p. 365, tradução nossa)²⁰.

²⁰ No original: “*En otras palabras, aunque todos los feminicidios obedecen a un dispositivo de género y resultan del carácter violentogénico de la estructura patriarcal, el fin de la impunidad depende de una tipificación rigurosa, que trascienda en mucho la mera utilización del nombre “feminicidio” y que sea capaz de discriminar por lo menos dos tipos amplios o grandes clases dentro de esta clasificación general, a partir de la consideración del móvil inmediato que los desencadena o gatilla: aquéllos que pueden ser referidos a motivaciones de orden personal o interpersonal – crímenes interpersonales, domésticos y de agresores seriales –, y aquéllos de carácter francamente impersonal, que no pueden ser referidos al fuero íntimo como*

Sob essa ótica, o assassinato nada tem de trágico. Ele é premeditado, calculado, elaborado por um sistema de barbárie generalizada que é imposta a um segmento populacional estratificado, onde a opressão sistematizada que resulta deste sistema é direcionada a quem, nessa estratificação histórica, tem uma mira direcionada cujo armamento tem a violência engatilhada para disparar a qualquer momento, sob as diversas formas possíveis, e na maioria das vezes, esse disparo ocorre. O caráter abstrato da lei, ao nosso ver, não abarca assassinatos cuja especificidade demandam maior análise e atenção. O feminicídio, seja como termo ou como conceito, não abrange as mulheres que se encontram em situação de rua, sobretudo pelo fato dessa abstração não produzir concretude aos fatos e fatores até aqui apontados, ainda que seja promulgado que “As mulheres serão consideradas independentemente de classe social, raça ou cor, etnia, orientação sexual, renda, cultura, nível educacional, idade, religião, procedência regional ou nacionalidade.” (Brasil, 2016b, p. 17).

Tais assassinatos no geral e o assassinato elucidado na narrativa da reportagem em particular são produto de um processo no qual o disparo é executado por uma pessoa, mas também o é por um grupo, pelas instituições, pela estrutura social. Do outro lado dessa mira, isto é, quem sofre o disparo da violência, nesse ínterim, é quem foi envolta, ainda segundo Segato (2014), na categoria mulher, mulher negra, mulher negra em situação de rua. Gênero, raça, classe, território. Femigenocídio.

A essa vida que se findou no plano material, desejamos que consiga descansar em uma terra leve, já que essa vida não foi. Que esse espírito possa encantar e, se é que isso é possível, ter paz. Para quem fica, que jamais esqueça seu sorriso, sua forma afetuosa de demonstrar importância consigo mesma e com quem estava próximo, seus melindres para conseguir recursos, seu posicionamento firme e contundente para seguir nesse dia a dia abrasador e, que nunca esqueçam a sua história, história essa que está além e aquém do trágico final imposto a sua existência. Uma história que não seja narrada, como diria Menegat (2012), sem lenço nem aceno de adeus.

4.2 Pra não dizer que não falei das Flores...

Cercado de casas, prédios, becos, vielas e comércios, às margens do Anel Rodoviário, próximo a estação de metrô e ônibus São Gabriel, ocupando cerca de 120 mil m² da cidade, existe ali, em Belo Horizonte, o Parque Municipal Professor Guilherme Lage. Poderia ser

desencadenante, y en cuya mira se encuentra la categoría mujer, como genus, o las mujeres de un cierto tipo racial, étnico o social, en particular – mujeres asociadas a la corporación armada antagónica, mujeres de la otra vecindad, mujeres del grupo tribal antagónico, mujeres en general como en la trata” (Segato, 2014, p. 365).

mais um entre os 76 parques da capital de Minas Gerais. No entanto, suas particularidades denotam maior atenção. Implantado em 1982 no antigo viveiro da Prefeitura de Belo Horizonte, esse foi o nome dado a um local de vegetação imponente, lugar arborizado, espaço coletivo de vivências, cena de acontecimentos e território de existências. Atualmente, o parque possui pistas de skate, quadras poliesportivas, equipamentos públicos para exercícios físicos, trilhas para caminhada, campo de futebol e outros atrativos que se misturam com aproximadamente 1.700 espécimes de mais de 150 tipos de plantas (PBH, 2018).



Captura de imagem da primeira parte do Parque, fonte: autoria própria, 2024.

Um verdadeiro recanto de contemplação, atrativo vívido da região, localidade pública convidativa da vida em comum, fauna, flora e gente. Apesar do nome institucional, quem frequenta o nomeia de maneira diferente: parque, parque do horto, Parque dos Monstros. Este último, carrega a marca de uma fronteira demarcada no imaginário popular, a marca da indiferença, intolerância, do desprezo, da repulsa e do ódio. Parece até que existem dois parques dentro de um, da entrada principal até a metade da área existe o Parque Guilherme

Lage, nos entornos dessa demarcação até o fim, nomeia-se pejorativamente de Parque dos Monstros.

A fronteira obviamente não diz respeito a uma mudança de vegetação, ou uma terra degradada por infertilidade do solo, algo localizado na paisagem. Diz respeito, antes de mais nada, de uma demarcação sobre quem é considerado humano ou não pela sociedade. No primeiro ambiente têm-se os espaços coletivos, quadras, pistas, equipamentos, local que quem é considerado humano frequenta com louvor. Já no segundo espaço, com algumas mesas para jogos já destruídas e trilhas que parecem levar ao nada, localizam-se os que pela sociedade são considerados não humanos, ou menos humanos que os demais.



Captura de imagem da segunda parte do Parque. Fonte: autoria própria, 2024.

Os grupos sociais que se localizam no primeiro espaço logo são identificados: a juventude andando de skate, homens e mulheres passeando com crianças, pessoas praticando esportes, pessoas. Pouco ou nada se sabe delas além do fato de frequentarem esse espaço. Já no segundo espaço, identificam-se também os grupos que ali estão: uma juventude caminhando, homens e mulheres passeando, pessoas andando, pessoas.

Nessa divisão imaginária arbitrariamente demarcada, demarcam-se também quem pode ou não frequentar determinados espaços. Do ponto de vista infraestrutural, atualmente não há um cercamento, muro, divisória, tapume ou vedação que limite a circulação de alguém no parque. Do ponto de vista existencial, encontram-se diversas barreiras simbólicas. No Parque Guilherme Lage, primeiro ambiente, circulam pessoas moradoras dos bairros ao redor, consideradas “cidadãs de bem”. Já no Parque dos Monstros, segundo ambiente, circulam pessoas, moradoras ou não dos bairros. Ali estão presentes pessoas em situação de rua, pessoas que fazem uso de substâncias psicoativas, pessoas que trabalham como profissionais do sexo, pessoas que circulam no espaço, pessoas. Acontece que essas pessoas carregam todo um estigma e que estão sujeitos às mais diversas retaliações, preconceitos, discriminações e violências por serem quem são apesar da imposição do doloroso fastio do mundo.

Não obstante, o imaginário popular impregna-se de medo, um medo que é imposto de maneira perversa por uma narrativa de substrato hegemônico com a qual se faz ecoar nos pedidos de mais segurança, mais cercamentos, mais cerceamentos, mais polícia. Essa narrativa não está imune ao fazer acadêmico. Luana Vittore Barreto Soares, em sua monografia defendida no curso de Arquitetura e Urbanismo cujo nome é “Proposta de revitalização no parque municipal professor Guilherme Azevedo Lage”, irá afirmar que “o parque cai nos aspectos de segurança, atratividade e promoção de qualidade de vida que acaba sendo frequentado por usuários de drogas, pessoas em situação de rua e marginais afastando assim a população” e mais adiante irá dizer, denominando pejorativamente essa limítrofe arbitrária que “a área quatro é o fundo do parque, o espaço mais problemático, um local não frequentado pelos visitantes, bem vazio por conter presença de usuários de drogas, prostitutas e vândalos durante o dia” (Soares, 2022, p. 28; 91).

Acontece que cercas já foram levantadas, barreiras já foram impostas, tudo para que o parque fosse cindido, e que nessa cisão o Parque dos Monstros fosse deixado à própria sorte, sucumbido às forças das circunstâncias, cujas violências se materializam nas múltiplas agressões de quem frequenta essa parte do espaço²¹. Acontece que não há nenhum monstro

²¹ Apesar de não haver uma notícia ou reportagem que dê uma certa conotação a essa parte do escrito, a título de exemplo é importante citar um fato ocorrido no local em 2019. Neste ano foi levantado um cercamento no espaço separando o que seria a primeira parte da segunda parte do parque. Essa cerca foi colocada pela prefeitura a partir da narrativa do medo e da insegurança introjetadas no imaginário popular e reverberada nos discursos das pessoas que residiam nas adjacências do local. O cercamento permaneceu durante um bom tempo. Certo dia uma van da prefeitura de Belo Horizonte foi dar ré e acabou por acertar e derrubar a cerca. A narrativa somada ao imaginário e aos discursos resultaram num cenário de horror. As pessoas que frequentavam a segunda parte do parque foram acusadas de terem derrubado a cerca, sem que houvesse fundamentos ou provas dessa acusação. O resultado dessa somatória foi perturbador, centenas de pessoas foram brutalmente agredidas pela guarda municipal e pela polícia militar. Centenas de corpos com milhares de lesões, edemas, inchaços, fraturas orgânicas e psíquicas e agravos clínicos de toda ordem imaginável, o episódio foi denunciado à Câmara

nessa parte, ninguém sucumbiu, e nessa singularidade do território o verde não é menos arbóreo. Ali existem pessoas, seres humanos que, devido a complexidade do viver em um mundo que odeia quem desvia da norma (im)posta, produzem suas próprias formas de existir no dia a dia. Das quase 1.700 espécimes de mais de 150 tipos de plantas, existem belas flores. “Entre elas estão acácias, sapucaias, pau-ferro, ipês, quaresmeiras, palmeiras, ciprestes, mangueiras, jatobás, barrigudas e pau-brasil. A fauna é composta por aves, anfíbios e répteis, podendo ser observados sabiás, bem-te-vis, micos-estrela e gambás” (PBH, 2018).

Esse é um aspecto importante que floresce na análise, pois trata-se aqui de uma forma velada de higienismo social, isto é, as práticas de apartação urbana apontadas como formas de se higienizar os grandes centros urbanos tendo como justificativa as propostas de revitalização. Nos parece, a título de exemplo, que Soares (2022) busca, em sua proposta, muito mais apartar aqueles que utilizam o espaço do que revitalizar a parte do parque julgada como “degradada”. Não obstante as formas discriminatórias de nomear os diversos segmentos populacionais que utilizam de múltiplas formas o espaço, e até mesmo nomear de maneira preconceituosa o próprio espaço. Tudo isso com o mito de que revitalizar é equivalente a aumento de qualidade de vida. Vida de quem? Dos “cidadãos de bem”? Das flores? Da Fauna? Talvez seja, de fato, a vida de quem foi considerado humano, algo distante para quem, sem ser conhecido, já foi estigmatizado.

Infelizmente, nem tudo são flores. Infelizmente, agora com maiores elementos, é importante reforçar que a narrativa do medo produz indiferença, intolerância, desprezo e repulsa, em suma, produz o ódio. Afetos que, nesse íterim, são antagônicos à diferença, a tolerância, afeição, empatia, em resumo, o amor. A isso Jacques Lacan (1986) nos presta importante relato: “Se o amor aspira ao desenvolvimento do ser do outro, o ódio quer o contrário, seja o seu rebaixamento, seja a sua desorientação, o seu desvio, o seu delírio, a sua negação detalhada, a sua subversão” (Lacan, 1986, p. 316).

Nessa pulsão dialética entre amor e ódio, tem-se a constatação que a mobilização desses afetos desembocam em atos. Atos atroz e cruéis. Atos que produzem morte. Talvez deveríamos nos perguntar por quê. Talvez essa pergunta já tenha sido feita. Talvez essa pergunta já tenha sido respondida. Talvez ela faça emergir outra questão: “E por quê? Porque já somos muito suficientemente uma civilização do ódio. O caminho da corrida para a destruição não está verdadeiramente bem traçado entre nós?” (Lacan, 1986, p. 316).

Municipal na época, todavia, não se tem registros a respeito. As câmeras parecem mirar somente na possibilidade de mostrar o sensacionalismo, não a verdade. Atualmente, foi instalado no parque uma base da guarda municipal de vigilância 24 horas *in loco* que conta com um canil, trágico resultado da somatória destacada acima.

Sim, a destruição há muito tempo foi traçada. Esse traçado à destruição manifesto sob a forma de um caminho que desemboca em uma corrida demarca essa delimitação entre o eu e o outro. O eu, participe da primeira parte do parque. O outro, aquele que é um ente indesejado na segunda parte do parque. O “cidadão de bem” e o “Monstro”, coexistindo em um espaço com o qual, na civilização do ódio, não faz caber ninguém. O caminho da corrida à destruição pode ser pensado como uma metáfora do território em cena. O caminho, uma passagem, uma fenda. Algo que seja possível de caminhar. Nesse caminhar, é possível visualizar a destruição na fratura entre uma parte do parque para a outra. Essa fratura separa os laços, a convivência, a coabitação, as conexões.

Levadas às últimas circunstâncias, a fratura aparece como uma brecha, mas não uma brecha capaz de conectar as partes, pois a insuportável coexistência do eu com o outro faz com que esses atos nos quais produzem a morte tomem materialidade. A brecha, nesse caminho, aparece como o aniquilamento do outro e somente dessa forma é possível coexistir, estando acima do cadáver do dessemelhante.

Domingo, madrugada de 9 de abril de 2023. Gritos ecoaram do parque. Os moradores do entorno ouviram e acionaram a polícia militar. A viatura, ao chegar no local, constatou que havia um corpo caído no chão. Uma mulher de 40 anos, desacordada. O SAMU foi acionado onde foi constatado o óbito. A polícia civil identificou que essa mulher havia sido assassinada. Dois tiros foram disparados na sua cabeça. Não sendo identificada a autoria ou a motivação, o inquérito foi aberto (Oliveira, 2023).

Ainda segundo Oliveira (2023), a vítima era conhecida como “Mãezona”, apelido que carregava consigo de longa data. Tal apelido surgiu na época em que, devido a inúmeras violências sofridas pelo seu ex-companheiro, fugiu com suas crianças e desde então se encontrava em situação de rua. Além de cuidar das suas crianças, também cuidava das crianças em situação de rua que circulavam nos entornos do seu local de permanência. Apesar da tragédia que fez com que o apelido surgisse, houveram inúmeras ressignificações e, aparentemente, a que mais se manifestou foi a ressignificação pela via do cuidado²².

Mãezona teve suas condições de existência cerceadas, suas aspirações minimizadas, suas possibilidades de ser enclausuradas. Ainda assim, cuidou de inúmeras crianças, adolescentes, adultos e até animais que se encontravam em situação semelhante. Lembrada

²² É sabido que o lugar do cuidado não é homogêneo na sociedade. Não existe um princípio concreto que substancia qualquer expressão de caráter abstrato onde “todo mundo cuida de todo mundo”, sobretudo pelo fato de que na hierarquia social, mulheres são compulsoriamente relegadas ao lugar do cuidado. Não de receber cuidados, e sim obrigadas a cuidar. Historicamente, a mulher negra teve o lugar mais aviltante dessa redoma, fato que se confirma com a exposição da reportagem, todavia, existe uma determinação histórica que advém desde o potentado colonial e que perdura na atualidade. Esse lugar será problematizado em capítulos posteriores.

com muito afeto por todas e todos que tiveram a oportunidade de conhecê-la, Mãezona era uma referência no parque e em suas adjacências. Conhecida por todas as pessoas, odiada por muitas, amada por várias.

Mãezona foi assassinada. Dois tiros foram disparados contra ela na região da cabeça. Execução fria, nefasta, cruel. Uma execução fria de uma vida julgada como frívola. As marcas dos projéteis em seu corpo foram cravadas com ódio, intolerância, em suma, com o instrumento da violência. Violência essa que é perpendicular ao atravessamento dos eixos de gênero, raça, classe e território, os eixos de subordinação. Apesar de não ter havido suspeitos diante dessa execução, os disparos e o caráter de extermínio reverberam um aspecto em comum dos casos de “feminicídio”, isto é:

As formas de violência geralmente envolvem a imposição de um sofrimento adicional para as vítimas, tais como a violência sexual, o cárcere privado, o emprego de tortura, o uso de meio cruel ou degradante, a mutilação ou desfiguração das partes do corpo associadas à feminilidade e ao feminino (rostos, seios, ventre, órgãos sexuais) (Brasil, 2016b, p. 17).

Foi visto na crônica anterior a limitação do termo “feminicídio” e sua incapacidade conceitual de explicitar toda a barbárie contida nessas cenas. A barbárie, apesar de generalizada, quando conectada com os eixos de subordinação, toma forma e conteúdo de uma matriz bem específica, a matriz colonial de poder. Essa matriz opera contra mulheres substancialmente pelo femigenocídio, contemporaneamente medonha, historicamente fantasmagórica. Se o “feminicídio” tenta dar conta de tipificar criminalmente a violência contra todas as mulheres levadas às últimas consequências, isto é, ter as suas vidas ceifadas, o femigenocídio busca, segundo Segato (2014), qualificar quais são as mulheres que estão sendo ceifadas e o porquê desse aniquilamento acontecer de maneira abrupta, de certo que desproporcional, antagônica a qualquer direito humano e de forma assombrosamente cruel.

Mãezona era uma mulher negra, uma mulher negra que há mais de uma década estava em situação de rua. Enfrentou o conselho tutelar, a polícia militar e a guarda municipal, as diversas chagas que a existência nesse mundo beligerante colocou como regra de sua vivência. Apesar dessa peste produtora de clausuras que é o racismo (Souza, 2021), ela conseguiu ir além das precarizações impostas, horizontalizou suas relações, teceu redes de apoio e de cuidado da forma que a rua permite, fez viver um povo condenado a perecer. Viveu 40 anos sob o signo da morte e apesar dele forjou a vida de forma pulsante enquanto esteve neste mundo. Infelizmente, nem tudo são flores. 1.700 espécimes de flora, mais de 150 tipos de plantas, plantas que se metamorfoseiam em diversas flores. Dessas múltiplas espécies, subtraiu-se do parque uma de suas mais belas flores, a Flor da vida.

Para não dizer que não falei das flores...

4.3 As chamas do vilipêndio

Terça-feira, 29 de agosto de 2023, Belo Horizonte, uma manhã aparentemente comum. Horário de pico, transitoriedade intempestiva do deslocamento de pessoas, veículos, transportes superlotados, pontos de ônibus carregados de pessoas. Um clima ameno que indicava um dia frio, bairro comum de BH, nada de novo sob o chão e sob o sol. Seria um dia qualquer dentre os vários que mantém a mesma dinâmica corriqueira? Talvez. Acontece que a atmosfera de torpor do cotidiano não consegue tamponar o clima beligerante de fim do mundo.

Quem saía cedo de casa para cumprir suas atividades diárias foi surpreendido por uma cena de certo que disruptiva do cenário banal: um homem estava sendo queimado vivo dentro de um carrinho de compras de supermercado. Ali, na rua em que se tem a padaria para comprar o pão de cada dia. Bem ali, onde se aguarda o transporte para chegar ao destino obrigatório. Ali mesmo, onde se cumprimenta o vizinho, conta casos para a vizinha. No território dos rostos que se tem familiaridade, um corpo ardia em chamas.

O relato inicial indicava que “moradores de rua” teriam ateadado fogo neste homem. Segundo a narrativa, esses “moradores” teriam utilizado de jornais para que a chama se espalhasse e acomesse o corpo em cena por queimaduras. Ao darmos seguimento a leitura da matéria somos surpreendidos por outra narrativa: “Inicialmente, havia a informação de que a vítima também era um morador de rua. Policiais envolvidos na ocorrência, entretanto, depois ratificaram que, na verdade, se trata de um homem com envolvimento no tráfico de drogas na região” (G1 Minas, 2023).

Apesar das narrativas indicarem, em um primeiro momento, que se trata de uma pessoa em situação de rua e, posteriormente, ser informado que era uma pessoa que “tinha conflitos com o tráfico de drogas da região”, a atrocidade não é diminuída com a mudança dos relatos, tampouco as chamas que acometeram este corpo foram apagadas após tal constatação. Ainda segundo a reportagem, pessoas que estavam no local tentaram apagar o fogo utilizando água e acionaram o SAMU. Três pessoas foram detidas suspeitas de atear fogo neste homem. O motivo ainda é desconhecido.

Esses indicativos presentes no discurso jornalístico responsável por expor os fatos do acontecido, não apontam os fatores do acontecimento. Alguns elementos parecem não fazer sentido. Como assim alguém foi queimado vivo dentro de um carrinho de compras de supermercado? Logo pela manhã? Num dia útil? Como é possível alguém cometer tal atrocidade? Refletimos. Constituindo os fatos anexando os seus fatores, os elementos aparentemente sem sentido tomam cores, tomam notas, tomam tons e tomam conteúdo.

As chamas envoltas neste corpo fazem parte de uma prática cruel, desumana e muito presente nas violências que são direcionadas às pessoas em situação de rua. Geralmente, é um ato final de uma cena de brutalidade, isto é, ela é sequencial a um conjunto de agressões desferidas aos corpos que tem a rua como local de fixação, permanência e transitoriedade²³. Atear fogo em um corpo humano de antemão provoca um certo assombro em nós. No entanto, quando esse ato está direcionado a esse segmento populacional, representa o amplo espectro de um aniquilamento cujo simbolismo é encarnado em um corpo que, aos olhos dos agressores, precisa ser esfacelado, não sendo suficiente os anteriores atos de agressão desferidos. Isso não equivale dizer que tal prática não aconteça sozinha, isto é, uma pessoa em situação de rua estar dormindo e acordar tendo seu corpo envolto em chamas²⁴ (Sucursal de Brasília, 1997).

Acontece que essa última modalidade de barbárie não condiz com a realidade da cena em questão. A vítima foi agredida a ponto de estar desacordada e ainda atearam fogo em seu corpo, corpo esse que foi colocado dentro do carrinho de compras²⁵ antes do ato de brutalidade. Esse contorno é central na cena, pois, antes de mais nada, o conteúdo simbólico dessa arquitetura violenta destrincha qual é o lugar relegado à PSR nessa sociedade. Um não-lugar, pelo menos não em vida. Nessa codificação, o corpo envolto em chamas está em uma posição imagética de “[...] estrangeiro numa sociedade de semelhantes” (Mbembe, 2020a, p. 37). O estrangeiro é a

Figura desconcertante da ubiquidade, [que] torna-se agora ainda mais perigoso por estar em toda parte: sem rosto, sem nome e sem lugar. Ou então, se tiver rosto, serão tão somente um rosto velado, um simulacro de rosto. E se tiver nome, será tão somente um criptônimo - um nome falso, cuja função precípua é a dissimulação. Avançando, ora mascarado, ora exposto, ele está entre nós, à nossa volta, até mesmo dentro de nós, capaz de surgir em plena luz do sol ou no meio da noite e, em cada

²³ Basta uma pesquisa no google para ter a dimensão e alcance dessa prática no país. Ao elencarmos as palavras chave “morador de rua” e “queimado” na barra de pesquisa, centenas de reportagens aparecem como resultado. Altera-se a dimensão geográfica, as pessoas, o tamanho dos danos, mas não se altera a barbárie, a cena se encerra sempre em chamas. Para maior dimensão acerca dessa forma de violência, consultar: https://www.google.com/search?q=morador+de+rua+queimado&sca_esv=b0308c8b3de62873&rlz=1C1CHBD_enBR1118BR1118&tbn=NEWS&sxsrf=ADLYWIJWuNXFvSWGv5nW3s8q3GXdohwFJA:1728654496545&ei=oCwJZ4OAIdfa1sQP7KGagQo&start=0&sa=N&ved=2ahUKEwiD0NLpu4aJAxVXrZUCHeyQJqA4ChDy0wN6BAGBEAQ&biw=1536&bih=730&dpr=1.25

²⁴ Na noite da data de 12 de outubro de 2024, a título de exemplo, um homem tentou atear fogo em pessoas em situação de rua que estavam dormindo em uma calçada na zona sul do Rio de Janeiro, em Botafogo. Este homem chegou ao local arremessando um líquido nessas pessoas e depois acendeu o fogo na tentativa de queimá-las. As pessoas fugiram do local. Horas depois, já de madrugada, ele retornou ao local e tentou novamente atear fogo em uma pessoa que dormia no lugar. Ela fugiu e este homem ateou fogo no colchão da vítima (G1 Rio, 2024).

²⁵ Muito utilizado por pessoas que se encontram em situação de rua, o carrinho de compras é um importante instrumento do cotidiano dessas pessoas. Com ele é possível carregar pertences, materiais de reciclagem, demais utensílios, enfim, tudo aquilo que for constitutivo da realidade vivenciada nas ruas. Devido a uma errância forçada diante das constantes apartações que ocorrem nesse cotidiano, o carrinho é utilizado para carregar tudo o que a pessoa tem e atribui sentido nessa configuração de vida onde “[...] se mover e circular representam para muitos a única chance de sobrevivência” (Mbembe, 2020a, p. 14).

uma de suas aparições, é o nosso próprio modo de vida que ameaça aniquilar (Mbembe, 2020a, p. 86).

De saída, decodificando todo esse imagético, o corpo em chamas é um corpo cuja vida está em constante anulação. Porque o estrangeiro é o outro, de toda sorte que seu desígnio é marcado pela destruição, não é semelhante a ninguém que se faz presente na cena e muito menos aos agressores, pois é considerado como ente externo da sociabilidade, corpo-objeto que só tem fulguração quando sua vida é encerrada por labaredas. É uma imagem perturbadora, não a vida fenecer, e sim a possibilidade dessa vida continuar a existir, pois no imaginário esse corpo foi constituído como uma negação do que significa ser humano, e esse conteúdo imagético expressa a autorização do aniquilamento a “todos os que não foram considerados como sendo dos nossos” (Mbembe, 2020a, p. 93).

Retornando ao caráter simbólico da cena, um aviso foi passado. A atmosfera de medo é tanta que o recado foi dado. Neste local esse segmento populacional não tem vez, não tem voz, não tem espaço. Ainda segundo o autor, o medo é uma condição, um afeto, e pode ser considerado até potência de desejo. O fogo é a resposta a esse medo, não de forma em-si-mesmada, e sim direcionada ao acelero da finitude de uma vida que foi alavancada como um simulacro de rosto, um criptônimo, cuja existência não é possível quando a norma posta é antagônica a tudo que esse corpo-objeto representa.

Envolto em fagulhas e sem voz para proferir uma fala que possa configurar a sua existência para o outro (Fanon, 2020b), a cor desse corpo se destaca ainda que carbonizado: trata-se de um homem negro, homem negro em situação de rua. Desta forma, “Nessa economia imaginária, o negro não é um ser humano, mas um objeto. Mais precisamente, ele é um objeto fóbico, que, como tal, suscita medo e pavor” (Mbembe, 2020a, p. 142).

Ademais, é importante refletir sobre a narrativa apresentada na reportagem. Inicialmente identificado como “morador de rua”, em outro parágrafo ele foi colocado sob a redoma de alguém que estaria envolvido com atividades realizadas no atacado e varejo da droga (G1 Minas, 2023). Essa identificação tenta passar por uma espécie de narrativa descritiva dos fatos, isto é, “matérias que se empenham com uma descrição supostamente isenta das coisas e dos acontecimentos. Que beiram uma neutralidade narrativa e uma suposta denúncia social, anunciada a priori” (Silva; Hüning, 2015, p. 143).

Essa narrativa, entretanto, possui uma dupla carga moral. Primeiro, o “morador de rua”, objeto fóbico pelo fato de ser representado socialmente como algo e não alguém, portanto estando aquém da humanidade (Carneiro, 2023), teve um destino trágico em sua vida, destituindo de intencionalidade o manifesto genocida dos atos presentes na cena. Segundo, o envolvimento com o atacado e varejo da droga trás em seu bojo um discurso “[...]”

de suspensão, de restrição e até mesmo de revogação ou abolição pura e simples - da Constituição, da lei, dos direitos, das liberdades civis, da nacionalidade, de todos os tipos de proteções e garantias que até recentemente eram tidas como asseguradas” (Mbembe, 2020a, p. 71).

Ambas as cargas refletem uma concepção causal-explicativa das violências manifestas, ou seja, “Nessa relação, fatos e discursos são naturalizados em função da busca de uma verdade original sobre tais acontecimentos, trata-se de uma relação causa-efeito, problema-solução” (Silva; Hüning, 2015, p. 143). Ocorre que esse discurso, reflexo do medo, é constituído por aquilo que Elsa Dorlin (2020) chama de esquematização racial das percepções, tem uma base material, concreta, que repousa sobre a relação sinérgica entre exploração econômica e opressão racial. Disso decorre uma naturalização, manifesta ou velada, do ocorrido, que seja em maior ou menor grau, diz respeito a essa fraturação de sujeitos com os quais não tem seu estatuto de humano concebido. O corpo em chamas dentro de um carrinho de compras é um corpo de uma pessoa negra, cuja paisagem presente na cena foi naturalizada, ainda que houvesse pessoas disponíveis para acionar o SAMU ou talvez o Corpo de Bombeiros para tentar apagar o fogo.

Por fim, uma questão merece ser respondida: “É a questão de saber se alguma vez nos foi, se nos é e se algum dia nos será possível encontrar o outro sem que seja como um mero objeto posto, ali, ao nosso alcance” (Mbembe, 2020a, p. 71).

Após essa análise, infelizmente afirmamos que não, pelo menos não para quem foi empurrado para as chamas do vilipêndio.

4.4 Dos objetos que carregam um sujeito ao sujeito que é demarcado como um objeto

Tendo 8km de extensão e sendo responsável por conectar o centro da cidade de Belo Horizonte até a Pampulha, se faz presente de maneira imponente a Avenida Presidente Antônio Carlos. Tal avenida é conhecida por ser uma das principais artérias viárias da capital.

Seu traçado sinuoso e suas amplas pistas a tornam uma das vias mais movimentadas e emblemáticas de Belo Horizonte. Ao longo de seus quilômetros de extensão, a avenida abriga importantes instituições, monumentos históricos e espaços de lazer, que a transformam em um verdadeiro ponto de encontro para moradores e visitantes (Na Rua, 2023).

Sendo um verdadeiro ponto de encontro, ela produz em sua extensão asfaltada uma série de confluências entre pessoas, porque produz uma gama de conexões entre vias capazes de conectarem casas, bairros e até mesmo outras cidades dentro dessa cidade. Dentre essas múltiplas conexões, uma delas se destaca. Há uma conectividade importante no alto da avenida, conectividade essa que se manifesta no Viaduto São Francisco. Nesse pedaço do

território está presente para além do viaduto o Anel Rodoviário, as BRs 040, 262 e 381, assim como há, nesse espaço a divisão das regionais Nordeste e Noroeste, sendo manifestas nos bairros Cachoeirinha e São Francisco. Um corredor do MOVE²⁶ separa a mão e a contramão da via. Nesse espaço específico de ampla conexão, algumas paisagens se destacam: do lado do bairro São Francisco são perceptíveis as inúmeras residências construídas na beira da avenida. Já do lado que dá entrada para o bairro Cachoeirinha são notáveis os inúmeros galpões de estabelecimentos comerciais²⁷.

Na entrada do primeiro bairro, destaca-se a praça Rodrigo e Campos. Na entrada do segundo bairro, de frente para a praça, há um terreno baldio, que ao nosso ver não se configura como um lote vago. É um local aberto, geralmente utilizado como espaço de transitoriedade. Em síntese, essa altura da avenida “[...] permanece como uma importante via de ligação, encurtando distâncias e conectando pessoas” (Na Rua, 2023).

Nesse encurtar de distâncias que promovem conexões de pessoas, também se tem manifestas as conexões de conflitos. Conflitos que por vezes são capazes de produzir uma alteração abrupta do cenário aparentemente descrito em seus elementos componentes como espaço banal do cotidiano. Nesse terreno baldio da transitoriedade, uma cena produziu a permanência, uma perene fixação. Uma cena de horror.

Na data do dia 11 de agosto de 2024 um homem de 42 anos foi encontrado morto dentro de um carrinho de compras de supermercados nesse terreno baldio. Segundo informado, a vítima, já sem vida, estava com um ferimento na cabeça, indicando uma possível agressão ou espancamento e o corpo estava coberto com uma lona. Ainda em análise da notícia publicada pelo veículo midiático “Itatiaia Cidades” sob a redação do repórter Felipe Quintella (2024), este homem estava usando uma camiseta de time de futebol e utilizava uma tornozeleira eletrônica. Conforme relata o repórter:

Ainda não se sabe qual a motivação do crime. É possível que tenha alguma relação com drogas, já que o homem morto seria usuário, e o local onde o corpo foi encontrado é próximo de pelo menos três bocas de fumo. Segundo moradores, a vítima já teria roubado moradores da comunidade (Quintella, 2024).

Destarte as informações expostas na reportagem, assim como a morbidez e atrocidade relatadas no fato, salta aos olhos a ausência de fatores como componentes da narrativa apresentada, isto é, não fora pontuado em nenhum momento que essa vítima era um homem negro, um homem negro em situação de rua. Em uma primeira aproximação, a narrativa do

²⁶ O MOVE é um sistema de transportes implementado na capital que possui pistas exclusivas, capazes de ligar pontos distantes da cidade em um único ônibus, cuja intenção principal é possibilitar viagens mais rápidas em BH. Para maiores informações, consultar: <https://prefeitura.pbh.gov.br/bhtrans/informacoes/transportes/onibus/MOVE>.

²⁷ Para uma melhor dimensão e visualização do espaço, acessar: <https://maps.app.goo.gl/tM9YCFqq7Pke5Ks27>.

ato mórbido e do fato atroz talvez fizesse ecoar nos mais distantes cantos diversas manifestações de comoção e pedidos de justiça, no entanto, a reportagem tece comentários cujo fundamento apresentado opera em uma matriz indiretamente justificatória desse assassinato.

Em uma tentativa de síntese, ao lermos a reportagem torna-se possível constatar essa forma indiretamente justificatória do assassinato. As diferentes formas de desumanização que puderam ser desferidas nessa vítima foram substancialmente narradas e especuladas. Todavia, o texto parece colocar a morte dessa pessoa como um acontecimento corriqueiro destituído de toda a complexidade que está envolta na cena. Talvez, a reportagem tenha tomado como desnecessário o caráter estritamente racializado do acontecido, afinal de contas as associações midiáticas que são habitualmente feitas nesse país carregam em seu bojo o conteúdo racial como natural, destituído de historicidade. Silva e Hüning (2015) apontam que a mídia é um dispositivo produtor de sentidos e criador de realidades com as quais incutem nas massas essas produções e criações, estas, por sua vez, se transformam em visões de mundo, com as quais passamos a narrar a própria vida e aos acontecimentos ao nosso redor.

No limite, apoiado pelas reflexões de Cunha e Moreira (2023), percebemos que a camisa de time, a tornozleira eletrônica e o território já produzem, sob a ótica exposta, uma ligação direta com o objeto droga, com o atacado e varejo de substâncias psicoativas da região, com a possibilidade do sujeito estar cometendo roubos nesse local, e esse amontoado de informações aparentemente desconexas fundamenta de maneira indireta a possibilidade de que aquilo que ocorreu com a pessoa envolta nesses elementos um acontecido justificatório, enquadrando a pessoa no lugar de objeto e não de sujeito.

Ser enquadrado como objeto e não como sujeito relembra uma longa discussão que se faz presente nas sociedades desde os arautos da modernidade, isto é, a construção social do eu e seu outro. Nessa construção, é criada uma delimitação, uma barra, de certo que uma barreira, que produz essa demarcação. O eu, essa imagem figurativa do que é o humano encontra o seu outro, ou seja, aquele que é distante de mim mas que ainda assim se tem uma proximidade. Nessa cena, o outro é aquele que foi acometido por uma série de violências, porque vivenciou uma interação social cuja sociabilidade é fundamentada pelo caráter racial das socializações. Tais socializações são construídas historicamente e, ser um homem negro em situação de rua demarca, antes de mais nada, uma inferioridade na hierarquia racializada da sociedade vigente (Souza, 2021).

O eu, nesse sentido, figura o topo da hierarquia, pois foi ele quem a construiu e ele quem se impôs nesse lugar. Imposição que só é possível através da violência, como recurso

agressivo que atravessa o outro em seu corpo, todavia, também atravessa o outro em seu ser, em sua história, em suas formas de existir, desmantelando seus sistemas de referência, impossibilitando a conquista de recursos, anulando sua subjetividade, em suma, o transformando em um corpo-objeto.

Não obstante a narrativa midiática apresentada por Quintella (2024) que buscou, em todo momento, correlacionar as violências sofridas a uma redoma naturalizante das condições de existência dessa vida. Se em um momento, como foi visto na cena anterior, Mbembe (2020a) aponta que o discurso é de suspensão, seja dos seus direitos, seja de sua vida, após essa vida ser ceifada o discurso aparece como de acusação, banalização, naturalização, de justificação do acontecido, ainda de forma indiretamente determinada, velada por uma narrativa atroz. Esses discursos, em consonância com Silva e Hüning (2015),

Produzem ao menos duas imagens sobre esses moradores de rua assassinados: 1) levam uma vida errante pelas ruas, cometendo práticas ilegais e moralmente perturbadoras da ordem social, o que os coloca como alvos de traficantes que têm como pagamento para suas dívidas a morte de seus maus devedores; 2) são criminosos que estão se matando pelas ruas (Silva; Hüning, 2015, p. 145).

Um homem negro em situação de rua foi brutalmente agredido, de certo que espancado, teve seu corpo jogado em um carrinho de compras como se fosse um objeto, um algo e não um alguém e, com seu corpo coberto por um saco preto, já sem vida, foi encontrado por pessoas que transitavam no local. Isso bastaria, em tese, para haver uma digna investigação, uma apuração determinada dos fatores que desencadearam nesse assassinato. No entanto, a matéria publicada vem carregada de uma série de juízos de valor, atribuídas em sentenças proferidas com um cunho preconceituoso, cuja narrativa atroz delimita, mais uma vez, o caráter simbólico de uma sociedade anti negra que carrega o ódio em seus atos, profere o ódio em suas falas, evoca o ódio em suas percepções e tem o ódio como motor dos seus afetos.

Particularmente, não conhecemos Felipe Quintella. Não sabemos onde ele nasceu, quem são seus familiares, quais lugares ele frequenta, o que ele gosta ou não gosta, qual foi o tipo de formação que teve quando cursou jornalismo ou quais são os níveis de sensacionalismo que ele consegue carregar em seus aparelhos que utiliza para proferir suas sentenças. No entanto, sabemos que essa construção imagética advinda do racismo faz do humano um objeto, objeto esse que contemporaneamente é passível de ser obliterado, tem seu fenecimento banalizado, sua dor justificada, sua condição existencial naturalizada, e isso ocorre substancialmente pelo fato ser destituído de fator, ou seja, o homem encontrado morto foi constituído sem corpo, cor ou voz, um homem negro em situação de rua cuja vida foi destituída de qualquer valor. A isso, também foi visto até aqui que nenhuma narrativa é neutra

ou imparcial, e até a decisão de narrar fatos perpassa por decisões, sobretudo a de quais fatos serão narrados, qual criação de sentido irá emergir dessas decisões e qual a responsabilidade que se tem ao narrar esses fatos descolados dos seus fatores.

Indo além, o pesquisador conhecia a pessoa que foi acometida por essa morte violenta. Para as acusações sem fundamento do repórter, nada tenho a dizer a não ser recordar que essa pessoa com a qual veio a falecer devido a essa peste que é o racismo, tinha um dos sorrisos mais encantadores que já tive contato. Falava sempre com muito entusiasmo de sua família, que apesar dos vínculos fragilizados ainda demonstrava muito carinho. Sempre narrou suas vivências com sapiência e, às vezes com certa falta de crítica. Todas elas, ao meu ver, não perpassaram somente pelas tragédias, pelas adversidades. Ele conseguia se manter firme apesar de todas as clausuras objetificantes que tentavam se impor ao seu estatuto de sujeito, que buscava reiterar constantemente. Era uma pessoa que estava em sofrimento, não se sabe precisar quais são seus efeitos desencadeadores e não cabe nesta análise traçar alguma hipótese diagnóstica. Cabe dizer que é um sofrimento historicamente determinado, sofrimento esse que tem base estruturante na forma pela qual são desmanteladas as pessoas negras nesse mundo.

A objetificação transposta na narrativa de cunho causal-explicativo não dá conta da complexidade presente nessa existência, nas relações sociais. Cabe a nós realizar um exercício de enxergar vida onde enxergam uma coisa, um corpo-coisa. Onde apontaram a camisa de time, lembremos do seu sorriso; diante da tornozeleira eletrônica, recordemos desse corpo que sempre fez seus movimentos de liberdade; na apresentação do objeto droga, rememoremos o sujeito que foi acometido por um sofrimento. Onde entregaram morte, convidamos a vida. Onde fizeram a prevalência do objeto, façamos a predominância do sujeito.

4.5 Uma manhã abrasadora de setembro

Talvez tais episódios bastariam aqui, em um primeiro momento, para mostrar como essas articulações se dão. Porém, o vilipêndio não cessa, a morte aparece sem culpa, remorso ou vergonha. As violências não se findam.

Avenida Cristiano Machado, uma das principais vias de Belo Horizonte, responsável por ser um importante vetor do tráfego na cidade, possui 11,77 km de extensão e é capaz de conectar as regionais Nordeste, Noroeste, Norte e Pampulha desembocando no centro da cidade. Asfaltada do início ao fim, sua paisagem destaca-se por ser uma avenida de pouca arborização, ter em seu trajeto inúmeras passarelas e viadutos que se entrecruzam na

imensidão cinza do urbano e é caracterizada por possuir inúmeras lojas, departamentos, super e hipermercados, empresas diversas que se misturam com as residências do local, em sua maioria apartamentos. A mão e contramão da Cristiano Machado é dividida por um longo corredor do MOVE. Diariamente circulam nesse lugar em média 125.000 veículos por dia, assim como milhares de pessoas utilizam essa via todos os dias. Das 06:00 às 09:00h da manhã e das 17:00 às 20:00h da noite é comum verificar um amplo engarrafamento na avenida, os famosos horários de pico, como também é possível visualizar os transportes públicos habitualmente superlotados. O barulho de buzina, o cheiro de fumaça e a incessante iluminação da avenida compõem o *hall* de sensopercepções paisagísticas do espaço (Bom Dia Minas, 2024).

Essa paisagem aparentemente cotidiana e caótica é constantemente mostrada nas reportagens dos jornais da capital. Essas reportagens, por sua vez, narram a cotidianidade da avenida, buscando mostrar os incômodos das pessoas que a acessam diariamente, assim como são convidados profissionais e especialistas do trânsito para dar entrevistas, tentando apontar os possíveis pontos a melhorar na circulação dessa via tão importante da capital. De certo que toda essa amostragem implica, em certa medida, aumentar o alcance das demandas por melhores condições de circulação no local, dar foco a situações aparentemente corriqueiras, porém que necessitam de melhorias e, buscam esquadrinhar as narrativas presentes na cidade com vias a pressionar o poder público vigente em busca de que essas melhorias sejam alcançadas.

No entanto, toda essa amostragem do cotidiano cercada de câmeras e cinegrafistas filmando esse ponto da cidade, repórteres trazendo informações e pautas acerca dos acontecidos, pessoas comuns dando suas opiniões e especialistas apontando falhas para, de alguma maneira, constituir um melhor desenvolvimento dessas adversidades não dão conta de mascarar um dado importante que se faz presente na via, isto é, a violência. Nesse cenário midiático já elaborado e constituído, talvez fosse possível pensar na violência presente em um acidente de automóvel, em uma desavença entre pares levadas às abruptas consequências, um atropelamento, uma briga de trânsito, enfim, algo que não escape dessa paisagem fixada. Todavia, a fixação dessa paisagem não dá conta de mascarar a realidade, e a violência emerge de outra maneira, em outra perspectiva, inserida na redoma do aniquilamento.

Na manhã do dia 25 de setembro de 2023, uma segunda-feira de clima abafado e de calor, um cenário presente na avenida causou pavor e espanto em quem passava no local. A cena era assustadora. Na calçada do lugar, próximo ao meio fio de um estabelecimento, foi

avistado um corpo caído no chão²⁸. Era o corpo de um homem negro. Era o corpo de um homem negro em situação de rua. Ao seu redor, haviam marcas de sangue. O SAMU foi acionado. Ao chegarem no local, os profissionais do referido serviço o examinaram e foi constatado o óbito. Além das marcas de sangue presentes na calçada, foi averiguado que em seu corpo constavam diversas perfurações realizadas por uma faca. Além da polícia militar, a polícia civil e sua perícia, também compôs a cena o Rabecão. Sem motivação constatada e autoria do crime, foi aberto um inquérito de investigação. Já o Rabecão recolheu o corpo, com o sangue já seco e uma vida que, por ter sido ceifada, deixou de pulsar. O corpo foi encaminhado ao Instituto Médico Legal (IML) (Gomes, 2023).

A aparente falta de elementos para melhor compreensão do ocorrido não nos deixam perplexos. Ao contrário, as lacunas são logo evidenciadas. Num país cuja ordem do dia é o assassinato sistematizado de milhares de pessoas, sabemos que essas pessoas assassinadas carregam o signo da morte, pois devido ao processo de racialização presente nas relações sociais, são afetadas a ponto de não conseguirem passar pelo buraco da agulha que é viver, devido ao assombro da fantasmagoria que é morrer (Mbembe, 2020b).

Tal processo de racialização, nessa cena específica, se mostra na distribuição desigual das vulnerabilidades e no agouro da violência manifesta. Essa distribuição desigual produz a exposição de corpos ao escrutínio do sofrimento, da miserabilidade, dos flagelos que acometem a vida humana. No entanto, não são corpos abstratos. São corpos concretos, dotados de materialidade, e imbuídos no signo da morte, pois são pessoas negras. Já o agouro, isto é, os agouros, estão presentes em cada uma das perfurações desferidas contra esse corpo, que por nada ter de abstrato, tem a violência como o grande formulador de quais os destinos que sua vida terá. Vida que por ser concreta e estar envolta no processo de racialização é encarnada como uma vida supérflua, ou seja, uma vida que só figura como tal na balança do desvalor, do aviltamento, e que devido a isso não se tem uma preocupação direta em que a manutenção dessa existência seja feita, mas há uma ânsia para que essa vida feneça, se finde (Mbembe, 2020a).

É considerada morte violenta toda morte que é causada por um humano para com outro humano, que em uma interação interrompe-se a vida de outrem. É, nesse sentido, uma morte causada por um evento externo ao próprio corpo de quem foi morto, isto é, uma morte que tem ausência de causas orgânicas, cominada por outra pessoa, podendo ser resultado de agressões, torturas, mutilações, indo até acidentes de trânsito, queimaduras e afogamentos. Na

²⁸ Para uma melhor compreensão do espaço narrado, consultar: <https://maps.app.goo.gl/L86bcWF6ZUvrNRSSA>.

cena em questão, trata-se de uma morte violenta. Não se sabe quem matou, todavia, sabe-se quem morreu, um homem negro em situação de rua. Morreu sob a redoma da violência, cuja brutalidade, presente na sua vida de longa data devido às condições de existência com as quais se encontrava, foi elevada ao mais alto grau de suas consequências, tendo sua vida findada num palco corriqueiro dos acontecimentos, acontecimento esse que possibilitou, ainda que de maneira triste, a suspensão das pessoas que ali estavam do seu autômato cotidiano.

Maneira triste essa de que as pessoas só conseguem suspender-se dos seus gestos autômatos diários quando a morte faz morada. Nesse caso, não havia morada. Era uma avenida. Uma avenida que servia de morada para essa vida que foi ceifada. Milhares de pessoas passam por ali todos os dias. Talvez nenhuma delas tenha reparado nessa pessoa que fazia aquele local de morada em nenhum momento. Só reparou quando essa existência se foi, era uma manhã abrasadora de setembro.

4.6 Réquiem para a humanidade vilipendiada

O que essas cinco cenas têm em comum?

Em um primeiro momento, destaca-se sua heterogeneidade. As formas de desmantelamento do outro são múltiplas, diversas, complexas e substancialmente peculiares. Todavia, mais heterogêneas ainda são as pessoas envolvidas nas atrocidades que ceifaram suas vidas. Cada singularidade, cada traço constitutivo de si, cada manifestação de si consigo mesma, jogada no caldeirão de homogeneização que é ser outro. Ainda refletindo, dois aspectos sobre as cenas aparecem como traços comuns, isto é, o fato dessas pessoas serem negras e se encontrarem em situação de rua.

Nessa fulgura homogeneizadora programada pela implacável objetividade, a subjetividade parece perder toda sua essência.

Na primeira cena, subtraiu-se a vida de uma mulher negra que estava em situação de rua. Já a segunda, apesar da semelhança, subtraiu-se outra vida de uma mulher negra em situação de rua. A terceira cena aponta para uma vida de um homem negro em situação de rua incendiada. No que diz respeito a quarta cena, as agressões dilaceraram a vida de um homem negro em situação de rua. Na quinta cena, o corpo cujo sangue já encontrava-se seco e cuja vida foi ceifada, era a de um homem negro em situação de rua.

Compreendemos que a realidade objetiva é implacável, pois é por ela, antes de mais nada, que parece nos ser relegada uma tradição, um desígnio, desígnio esse que é direcionado a nossa destruição e que independe da nossa vontade para continuar a acontecer e até mesmo o seu cessar. No entanto, seria incompleta a análise caso ela se encerrasse somente nessa

dimensão, visto que o todo, a totalidade na qual o ser está envolto, depende de outras realidades para ser afirmada como tal. É Fanon (2020b) quem nos alerta que a dimensão objetiva não opera sem a subjetiva, pois são seres humanos que fazem a sociedade, esta última, incompreensível sem as interações e dinâmicas que compõem o que podemos chamar aqui de vida. Longe dessa composição ser mecânica, ela é, de fato, dialética, dotada de contradições, mas não de anulações e, apesar de, em um primeiro momento parecerem se anular, o processo dimensional que ocupam os campos da existência humana são componentes indissociáveis.

Talvez seja necessário, então, repetir a pergunta. O que essas cinco cenas têm em comum? Ou melhor, talvez seja melhor ampliar as perspectivas de análise: “Na minha opinião, por mais impressionantemente repulsivos que sejam esses incidentes de violência, a questão que surge, bem mais reveladora do que a severidade da punição, é: quem são essas pessoas?” (Morrison, 2019, p. 33).

Todas e todos, vítimas da opressão e símbolos do genocídio eram negras e negros. Negras e negros que se encontravam em situação de rua. Negras e negros que por estarem em situação de rua foram constantemente apontadas e apontados como coisa, não como sujeitos, destituídas e destituídos de qualquer traço de humanidade, vidas que não fazem peso na balança do valor, que não figuram importância na valoração do que é ou não considerado uma vida humana. Sequer tais aspectos foram levantados nas reportagens que narraram as cenas.

O ser humano que encontra-se em situação de rua é definido usualmente como o ser que se encontra em perpétua falta como nos lembra Vera Malaguti Batista (2012). Desta forma, parece não haver espaço para compreender aquilo que o compõe enquanto tal, suas possibilidades e potências para ser reconhecido como sujeitos, seja de desejo, seja de direito, somente como o ser-nada envolto no flagelo.

De certo que a elucidação dos atos mórbidos e dos fatos atrozes talvez fizesse ecoar nos mais distantes cantos diversas manifestações de comoção e pedidos de justiça. No entanto, quando as vidas ceifadas são vidas que carregam o signo negro adensado pelo fenômeno da situação de rua, parece não haver necessidade de comoção, possibilidade de movimentação. Forças não são mobilizadas para dar uma cor diferente ao cinza que fratura a dignidade da pessoa humana, poderes não são articulados para que essas vidas possam receber o mínimo para descansar em paz. Sem descanso, tampouco paz, sem a oportunidade de que essas pessoas pudessem ocupar, ainda que de maneira parcial, aquilo que Fanon (2020b) chamou de zona do não-ser, restou-lhes a condição de ser-nada, não tendo as potencialidades necessárias para o ser mais.

Ainda segundo Fanon (2020b, p. 12-13), a zona do não-ser é “uma região extremamente estéril e árida, uma encosta perfeitamente nua, de onde pode brotar uma aparição autêntica. Na maior parte dos casos, o negro não goza da regalia de empreender essa descida ao verdadeiro inferno”. Tal região seria a possibilidade da realização do ser enquanto humano, isto é “[...] um sim que vibra com as harmonias cósmicas” (Fanon, 2020b, p. 13), ou melhor, um “sim à vida. Sim ao amor. Sim a generosidade. Mas o homem também é um não. Não ao desprezo do homem. Não à indignidade do homem. À exploração do homem. Ao assassinato do que há de mais humano no homem: a liberdade” (Fanon, 2020b, p. 164).

Em suma, descer ao verdadeiro inferno seria encontrar-se consigo mesmo e com o outro, configurando o sentido do ser, estar e existir no mundo a partir da liberdade do humano. Por não gozar desse direito que foi transformado em privilégio de alguns, o ser negro, nessa perspectiva, torna-se o ser-nada, refugo da humanidade, impossibilitado de afirmar-se como um sim, interpelado no seu processo de tomada de consciência na dialética do ser-em-si do ser-para-si e, desta maneira, é proibido de encontrar-se no ser-para-outro (Sartre, 2011). Vilipendiado por completo, o ser-nada é cerceado por uma opacidade que o impede de tomar consciência da realidade experienciada. Esse cerceamento impede que o ser-nada ocupe a zona do não-ser. Não é permitido a ele tomar para-si uma atividade reflexiva com a qual ele tome consciência de que “Não sou nada. Nunca serei nada. Não posso querer ser nada. À parte disso, tenho em mim todos os sonhos do mundo” (Pessoa, 1996, p. 50).

Nessa condenação da existência relegada ao ser-nada, inviabilizada de carregar os sonhos do mundo consigo, a pessoa negra é barrada daquilo que Paulo Freire (1996, p. 40) aponta como o ser mais, isto é, a “[...] expressão da natureza humana em processo de estar sendo, fundamentos para nossa rebeldia e não para nossa resignação em face das ofensas que nos destroem o ser”. Deste modo, ainda segundo o autor, o ser mais seria a vocação humana capaz de negar a falsa superioridade de uma pessoa sobre outra, a descida ao verdadeiro inferno, a recusa completa da submissão para o emergir da autonomia. Em síntese, o ser-nada é o entrave de tornar-se sujeito de sua própria história, é a despersonalização completa do humano, a chaga que o aprisiona, o assujeita, o vandaliza, o objetiva. Ser-nada é ser negro, e ser negro é ser tolhido de todas as suas potencialidades devido a violência que o racismo produz para com quem se encontra como o ser-nada da humanidade²⁹.

Ademais, cada pessoa envolta em cada uma das cenas foi um dia o motivo do riso e do choro de alguém, foi o amor ou o temor de alguém, a dor e até mesmo o rancor de alguém.

²⁹ Agradeço ao meu amigo Guilherme Cardoso, companheiro de mestrado no PPGPSI, pelas conversas que suscitaram o surgimento dessa discussão no texto.

Apesar de não parecer diante das narrativas oficiais, pulsou muita vida nos corpos de cada uma dessas pessoas, que acertaram e erraram segundo as normativas e exigências sociais que lhes foram impostas, que desejaram coisas, desejaram seres, desejaram vida, resistiram incessantemente as atrocidades simbólico-sistêmicas impostas às suas existências, criaram múltiplas estratégias de sobrevivência para suportar o dia abrasador da crueldade e a grande noite enclausuradora, e em lugar disso receberam o estatuto de coisa, o estigma de ser-nada, receberam a morte. No limite, como nos convida a refletir Cunha e Moreira (2023), essas pessoas já foram dadas como mortas antes mesmo de suas mortes físicas. Talvez, o máximo que se possa alcançar com os relatos narrados em forma de reportagem seria questionar quem foi que matou. Entretanto, a pergunta ao meu ver correta para compreensão da realidade seria questionar por que essas pessoas foram assassinadas.

Cravando a indissociabilidade entre a objetividade e a subjetividade quando compreendidas como dimensões essenciais do existir da humanidade, é perceptível que a análise precisa ir além da dimensão filogenética (universal), bem como da ontogenética (singular), e, ainda pensando com Fanon (2020b) a dimensão sociogenética (mediação) seria a adequada para compreender o fenômeno em tela, porque “a realidade, ao menos desta vez, exige compreensão total. Uma solução deve ser apresentada tanto no nível objetivo quanto no subjetivo” (Fanon, 2020b, p. 14-15).

Dito de outra forma, as realidades econômicas e sociais só podem emergir de maneira congruente com a exigência e o rigor que elas reclamam quando pensadas como componentes contraditórios e ao mesmo tempo indissociáveis. Quando Fanon (2020b) afirma que a verdadeira desalienação do negro advém do reconhecimento imediato dessas realidades, é pertinente conduzir, neste sentido, a análise sob a ótica psicossocial de avaliação, compreensão, interpretação e, porquê não, de transformação do real constatado. Essa afirmação, com a qual corroboramos é reforçada por Faustino (2021), quando o mesmo delimita que para além da morfologia e a fisiologia atrelada a condutas e comportamentos humanos, é necessário ultrapassar a “[...] dimensão psicoafetiva do desejo”, localizando assim a sociogênese como possibilidade de compreensão do sofrimento psicossocial “[...] em seu contexto histórico e social concreto” (Faustino, 2021, p. 11).

Para tanto, é urgente debruçar com maior rigor acerca das cenas acima explicitadas. Em uma primeira aproximação, o apontamento desses elementos de identificação que dizem respeito às vidas que foram subtraídas nas cenas trazem à tona intrigantes aspectos que há muito tempo permeiam as relações sociais no país, a saber: o racismo, a misoginia e a violência. No entanto, o principal localizador da violência no caso foi a violência física,

tornando opaco o seu caráter racial e/ou misógino. Nesse sentido, Saffioti (2015, p. 18) aponta que a violência compreendida somente como física faz parte de um imaginário popular com o qual reconhece o fenômeno como uma “ruptura de qualquer forma de integridade da vítima”. Essa ruptura constitui a violência sob a forma subjetiva, ou seja, a violência entendida, segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS) (2002), enquanto ato de força física que rompe com uma normalidade singular ou coletiva e pode se manifestar de diferentes formas, como também infligir diferentes danos a essa integridade.

Todavia, Saffioti (2015) pontua que toda forma de ruptura de integridade, ato de força física prejudicial a outrem, ou o rompimento com a normalidade não caminha só. Por trás de uma agressão física, por exemplo, há um impacto na vítima de caráter emocional e psíquico, ou seja, há uma pluralidade de violências sob o pano de fundo do ato de agressão, como também há uma motivação de atos violentos constituída nas relações sociais que influenciam diretamente esse imaginário popular e introjeta noções através de regras e modos de vida. Nesse sentido, Zizek (2014) afirma que a violência subjetiva é somente a mais visível de um dispositivo mais complexo, mais amplo.

Assim, parece ser cotidiano casos que envolvem violências subjetivas imbuídas a corpos negros, especificamente corpos negros em situação de rua devido a raça, esta última compreendida como “[...] uma construção social com efeitos sociais, políticos e econômicos dados como naturais justificados pelo menosprezo e opressão a negros e mestiços, posição que se alastrou com conflitos e forte oposição³⁰” (Mayorga, 2017, p. 12, tradução nossa). Mais do que as mortes provocadas por sucessivos atos violentos citados nas cenas, parece pairar nas relações sociais uma espécie de representação social que interliga violência e morte a corpos negros, ao outro — ente externo da sociabilidade brasileira localizado como ser-nada —, provocando a esquematização racial das percepções (Dorlin, 2020).

Essa esquematização define a produção daquilo que é percebido enquanto realidade, como também atribui sentido ao que ele significa, isto é, projeta no ser humano uma alteração de sentidos a partir do indicativo dos elementos concretos em detrimento da exposição do fato de maneira abstrata. Adiante aos atos violentos aparece outra questão implicada no caso. Em resumo: a atribuição de sentido referente a determinado acontecimento, uma espécie de imposição de um certo universo de sentido que minimiza o ocorrido perante os elementos concretos, esses últimos ocultos por uma visão de mundo deturpada.

³⁰ No original: “[...] a social construction with social, political and economic effects that were taken as natural, which justified the belittlement and oppression of blacks and mestizos, a position which spread with conflicts and strong opposition” (Mayorga, 2017, p. 12).

Tal movimento de atribuição de sentido é chamado por Žižek (2014) de violência simbólica. No Brasil, a título de exemplo, relatar em sequência do caso acometido pelo femigenocídio que a vítima foi uma mulher negra em situação de rua, ou que um homem negro em situação de rua foi esfaqueado até a morte, geralmente materializa uma série de relativizações, normalizações e aceitações tácitas. Indo além, esses relatos costuram a cristalização de imagens dessas pessoas a objetos que são moralmente julgados como negativos, como por exemplo o objeto droga e a tornozeleira eletrônica, imagens essas que reificam esses corpos de maneira perversa. Essa série de acontecimentos, de acordo com Carone e Bento (2014) colocam o absurdo enquanto regra de vida, banalizam o real dando corpo para aquilo que é ilusório e por vezes até justificam indiretamente o fato, como também direciona falas pejorativas as vítimas e aquilo que elas representam enquanto corpos estigmatizados e extirpados do tecido social.

As construções sociais de raça, classe e gênero são desarticuladas quando as pessoas imbuídas a esse imbricamento estão enclausuradas em representações que simplificam as complexidades de existir sob a redoma dessas clivagens. Tendo as cenas anteriormente analisadas como arcabouço de compreensão dos fenômenos em tela, os aspectos raciais, de classe e gênero foram subsumidos da narrativa oficial dando palco a uma série de relativizações ou de discursos aparentemente imparciais que operam como elementos de composição sob um imagético com o qual o significante negro, a posição que determinada pessoa ocupa na hierarquia produtiva e as formas como ela é lida através do dispositivo de gênero implicam, substancialmente, na produção constante e massiva de um incessante desvalor em suas vidas.

Daí decorrem formas de linguagem presentes nas interações sociais em que a raça determina a vida de uma pessoa negra como desvalorizada em detrimento da vida de uma pessoa branca; a classe opera como um substrato desse desvalor indo de encontro a uma equivalência entre ser negro e ser pobre; e o dispositivo de gênero, responsável por construir as imagens e percepções do ser mulher e ser homem na sociedade atraleados a performances de feminilidade e masculinidade que, quando destoam da performance normativa da ordem vigente, constituem o grande maquinário de perpetuação da violência simbólica.

Uma mulher negra em situação de rua é inferiorizada nessas três gamas, pois ser mulher, estar em situação de rua e ser negra, por exemplo, configura o corpo que carrega essas clivagens como uma espécie de quintessência do mal, pois destoa do que é ser mulher na norma socialmente válida (geralmente essa noção é construída por homens, ricos e brancos), mulher em extrema pobreza, estando portanto no imagético da inferiorização; e

mulher em pobreza extrema, porque está em situação de rua, uma mulher negra, significante que, juntamente às demais clivagens dispara contra esse corpo um conjunto de violências.

Portanto, a violência simbólica é uma violência que acontece enquanto representação desempenhada na e pela linguagem, esta última entendida, de acordo com Silvia Lane (1981), como um conjunto de saberes e significados atribuídos por determinado grupo social, cuja determinante cultural constitui uma construção de visão de mundo, sistema de valores e ações, sentimentos e emoções. Enquanto violência simbólica, então, “a linguagem simplifica a coisa designada, reduzindo-a a um simples traço. Difere da coisa, destruindo sua unidade orgânica, tratando suas partes e propriedades como se fossem autônomas” (Zizek, 2014, p. 50), como também é, pensando juntamente com Ecléa Bosi (2004), a mola propulsora para a criação de mitos e ideologias que aparecem sob a forma de narrativas coletivas.

Em uma tentativa de síntese, ao lermos as reportagens torna-se possível constatar a forma de operar dessa violência de matriz simbólica. As diferentes formas de desumanização que feriram os corpos físicos dessas vítimas foram narradas com detalhes. Todavia, nos parece sequencial o enunciado de uma matéria de cunho jornalístico interligar a população em situação de rua com a morte, com o vilipêndio. As reportagens parecem colocar a morte dessas pessoas como um fato da cidade, corriqueiro, destituindo todo o caráter estrutural e estruturante de uma violência que é socialmente produzida.

Destarte que nas reportagens que comumente cobrem fatos que culminam em mortes, vítimas e barbárie, há um certo trabalho jornalístico despendido para descobrir quem foram as pessoas assassinadas, seus nomes, suas histórias, suas redes de afeto e apoio, quem são os suspeitos, o estado atual da investigação e a responsabilização por essas vidas ceifadas. O contrário não ocorre, pelo menos não ocorreram nas matérias supracitadas. É como se noticiar que a vítima é pessoa em situação de rua já, por si só, explicasse as atrocidades que viriam a dar o tom e a nota da barbárie. Como se o sujeito provocasse esse acontecimento, como se isso fosse a determinante única e última dos fatos, sem necessidade de comoção, sem indignação do apresentador do jornal. No limite, estar em situação de rua é carregar a possibilidade de que aquilo que acontece com a pessoa envolta no fenômeno é, substancialmente, um acontecido justificatório, enquadrando a pessoa no lugar de coisa e não de gente.

A linguagem, no entanto, está envolta a um modo de organização da vida material cuja sustentação se faz a partir da simbiose entre a economia e a política, e é a partir dessa mistura que se torna possível a cultura, o significado, o símbolo, o signo, o significante e a fala. Portanto, conforme aponta Strey *et al* (2013), é a partir de uma estrutura que se manifestam as

comunicações entre os seres humanos dentro de determinado tempo histórico, como também se constituem as subjetividades que tomam forma a partir dos diferentes modos desses seres se relacionarem uns com os outros tendo como alicerce principal a superestrutura, essa última responsável por produzir as regras e modos de vida que organizam a sociedade a partir da base material e da linguagem.

Nesse sentido, observamos que além das violências subjetivas e simbólicas impostas a esse corpo, parece haver algo que complementa essa dupla manifestação. Imbuídas nas relações sociais, localiza-se que há um mediador entre forças produtivas e relações de produção, ou seja, detecta-se um sistema responsável por constituir todas as formas de vida, a manutenção dessas vidas, a atribuição de sentidos, valores, culturas, costumes e também a extirpação dessas vidas através das violências anteriormente citadas. A esse sistema está incumbida a tarefa de atravessar o corpo negro através do que Zizek (2014) chama de violência objetiva, uma violência sistêmica que aparentemente não tem corpo, cor ou voz, mas que de todos os lados e de todas as formas organiza, articula e perpetua toda uma imposição de formas violentas na existência de corpos historicamente estratificados. Vidas que estão envoltas em maiores vulnerabilidades, precarizações, hostilidades e horrores, mas que não existe, à primeira vista, as pessoas responsáveis por envolverem essas vidas em conjunturas e contextos de mortificação.

A violência objetiva, sob a ótica de Santos (2022), possui uma dupla forma de operar: estrutural e institucional. Estrutural por se tratar de produzir “[...] toda violência ligada às relações de produção dominantes”, e institucional pelo fato de ser “[...] a violência social produzida pelas instituições políticas e jurídicas do Estado” (Santos, 2022, p. 144; p. 156). No campo da estrutura, tal violência se interliga a produção social da riqueza e constante reprodução da pobreza em níveis alarmantes promovidos pelo sistema capitalista, e no campo institucional o sentido político da violência garante a ordem social do sistema vigente, tendo como complemento o sentido jurídico, que disciplina as relações sociais em diferentes formas de tratamento desigual e condições de existência adversas relegadas a diferentes corpos sob uma hierarquia estabelecida a partir das relações de poder, influenciando objetiva e subjetivamente os seres humanos inseridos em tais relações.

Assim, os corpos negros em situação de rua que tiveram suas vidas ceifadas haviam passado — anterior ao fato consumado —, por diferentes formas de opressão. Compreende-se aqui que são formas de violência também as múltiplas maneiras de se precarizar essas vidas, sendo o corpo em situação de rua a máxima expressão dessas diversas formas de violência, localizadas substancialmente, segundo Leite (2020), no pauperismo, na miserabilidade, na

privação, na carência de condições de possibilidade para realizar sua subsistência, transformado em objeto da raiva, como lembra Racionais MC'S (2018), por um sistema falho, violento e suicida.

Esse triunvirato de violências conceituais explicitadas como práticas direcionadas aos corpos negros em situação de rua elucida o debate sobre as relações étnico-raciais no país. Para tanto, é preciso um exercício de compreensão de que as cenas comentadas não são formas de um desígnio divino, tampouco uma negatividade ontológica do ser humano, as reportagens citadas para expor as bases argumentativas tecidas até aqui são o reflexo de um longo processo sócio-histórico de violência, que tem como inscrição basilar a construção social do eu e do outro. Assim sendo, entendemos por violência todo agenciamento capaz de produzir a violação de qualquer direito humano³¹, pois, se só é considerada violência a forma de ruptura da integridade de alguém, essa ruptura repousa no terreno da individualidade, deslocando-a das suas dimensões simbólica e objetiva (Saffioti, 2015).

Articuladas brevemente as noções sobre as violências para pensar a população negra no geral e a população negra em situação de rua de maneira particular, evidenciamos a necessidade de que a sociogênese seja o grande guia das reflexões e tensionamentos que serão tecidos daqui em diante. Não será o único, mas um importante procedimento capaz de nos arremessar nas cenas subsequentes com os nossos desejos, desconfortos, limitações, neuroses, paranóias, mas, sobretudo, com as inclinações necessárias para a construção de um arcabouço teórico-metodológico congruente com a exigência que o fenômeno apresenta para ser compreendido na realidade.

Após essas reflexões, é possível demarcar algumas outras respostas com destino aos questionamentos no início da pesquisa, para assim, produzir algumas perguntas que nos parecem ser mais corretas do que as respostas que obtivemos até aqui. A escrita da presente pesquisa se destina àquelas pessoas que por uma série de fatores, ainda não são consideradas pessoas, tendo de maneira histórica, situacional e conjuntural, seu estatuto de humanidade negado, sua subjetividade constantemente fraturada, e suas condições de existência relegadas a mortificação dos seus corpos.

³¹ Apesar dessa acepção conceitual apresentada, é importante constituir uma releitura do que são considerados direitos humanos, porque, “Já desde a Revolução Francesa os direitos humanos foram pensados no masculino: Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão. Por haver escrito a versão feminina dos direitos humanos (Declaração Universal dos Direitos da Mulher e da Cidadã), Olympe de Gouges foi sentenciada à morte na guilhotina, em 1792”. Se o eu é tomado como protótipo da humanidade, por exemplo, só o é tomado desta forma porque o eu é uma instância identitária criada sob medida para o homem, tornando o homem a medida de todas as coisas, inclusive no que tange os direitos humanos, ou melhor, quem são os humanos que acessam esses direitos (Saffioti, 2015, p. 80).

Talvez essas pessoas não terão acesso de imediato a esse texto, mas a luta não para na escrita, é, de antemão, utilizando-a como nossa principal ferramenta no momento, que viabilizá-la a todas e todos a que ele se direciona o seu acesso amplo, irrestrito, plural e diverso. Ninguém solicitou essa escrita, sobretudo as pessoas que aqui estão sendo pesquisadas, mas não escrevemos aqui por ninguém, escrevemos o que achamos pertinente, o que avaliamos ser importante e o que destacamos como sendo urgente elucidar. A escrita, aqui, tem um lugar de preservar as percepções que tentaram a todo tempo nos arrancar, e é com elas que a realidade tecida se faz presente no formato textual.

De certo que não há possibilidade de alguém solicitar algo quando tem sua voz silenciada, suas perspectivas confundidas, seus desejos sabotados, suas necessidades básicas negadas e as formas de ser, estar e existir no mundo relegadas aos desígnios à destruição. Não há possibilidade de solicitar qualquer coisa quando o corpo não consegue mais ficar de pé, quando a busca da vida se mantém somente pela subsistência, quando os sujeitos são caracterizados e conceituados somente a partir daquilo que os compõem enquanto carência. Não existe forma possível de dizer algo sobre si, quando o si é envolto no ser-nada. Que esse trabalho possa enunciar uma nova forma de visualizar a população negra em situação de rua como aquele grupo social heterogêneo que cuja homogeneidade reside no fato de que todas e todos que se encontram atravessados por esse fenômeno são sujeitos de si, de sua própria história, donas e donos da própria história, construtoras e construtores da própria realidade, não solicitando nada a ninguém, e sim tecendo suas próprias redes de apoio, de afeto, de solidariedade, a favor das horizontalidades e contra qualquer forma de aniquilamento, desmantelamento e objetificação. Dizer isso não equivale dizer que esse texto busca traduzir algo das ruas as demais pessoas que estão distanciadas desse fenômeno, tampouco ser enquadrado na lógica de “falar por” alguém. Apesar dos mecanismos perversos de silenciamento, existem também movimentações constantes de quem está em situação de rua dizendo coisas nessas ruas, nas cidades, no país, no mundo.

Negando leituras simplistas, que pouco ou nada contribuem a extensa e complexa problemática assinalada, isto é, leituras racistas do real, foi proposto aqui o réquiem para a humanidade vilipendiada, trecho inaugural do que pensamos ser uma análise psicossocial de um fragmento do mundo, os corpos negros que se encontram em situação de rua sob uma realidade brasileira, aquela que conseguimos no momento alcançar e tecer análises sobre, tendo como articulação inicial as intersecções presentes nas crônicas sob as lentes da historicidade.

5. “A EUROPA É INDEFENSÁVEL”: AS COLONIALIDADES DO SISTEMA-MUNDO

Raça, classe, gênero e território. Quatro marcadores que, para além de sinalizar as diferenças, são utilizados, de acordo com Oyèrónké Oyěwùmí (2021), para demarcar dessemelhanças a partir do racismo, do classismo, do sexismo e da desterritorialização. Foi visto nas cenas anteriores que esses marcadores operam lado a lado e de maneira simultânea, não de forma desordenada ou hierarquizada, mas inseridos em um ordenamento do mundo que os interliga conferindo simetrias e, indo além, aniquilando de todas as formas as pessoas negras, em específico nesta pesquisa as pessoas negras em situação de rua. Há um elo que interliga esses eixos de subordinação para garantir sua operacionalização nas relações sociais tendo o europeu como referência do que é ser humano conferindo ao outro o estatuto de objeto, este elo é a colonização.

Para Aimé Césaire (2010), a colonização não é uma evangelização, tampouco uma empreitada filantrópica, não é a expansão do poder de Deus, nem a extensão do Direito. É a violência em seu estado puro, cometida pelo aventureiro, pelo comerciante, pela coroa, pelo burguês e os seus imediatos, que cobertos com a toga da moral e agasalhados no cobertor da indiferença, da ganância e do terror, ocultam tais vestimentas através da panaceia do ideal civilizatório do homem livre abstrato, para, a partir do processo de acumulação de capitais — sua dimensão objetiva —, expandir seus delírios econômicos para a escala mundial.

Através do pedantismo cristão, o autor afirma que tais agentes elaboraram a equivalência entre cristianismo e civilização, onde o contrário seria o paganismo e selvagerismo, cujas vítimas do horror seriam os indivíduos racializados. Ainda segundo o autor, a conquista colonial, ou seja, a expansão territorial através de cadáveres, é fundada e justificada sobre o desprezo do humano nativo, e se faz importante nunca esquecer que é a violência em seu estado puro que desumaniza o nativo como uma besta, o Outro.

Césaire (2010) afirma que a colonização é o processo violento que deixa em ruínas toda a civilização não ocidental, que de todos os lados e de todas as maneiras, extingue a linguagem, os sistemas de referência, as vestimentas, os costumes, as ancestralidades e os corpos autóctones. É o introduzir do princípio de ruína, que se consolida e se expande pelo movimento civilizatório branco contra a civilização originária. A colonização é equivalente a coisificação. Não há nenhum contato humano, somente relações de dominação e submissão, em que o colonizador se transforma em vigilante, suboficial, e o nativo é transformado em um instrumento de produção, corpo-coisa-máquina-mercadoria. As instituições originárias são

arruinadas, as culturas pisoteadas, as terras confiscadas, as religiões assassinadas, ocorrendo a aniquilação de magnitudes artísticas e supressão total de possibilidades.

Mudimbe (2013) corrobora com a proposição de Césaire (2010), argumentando que a colonização significa, essencialmente, organização e arranjo. Porém, a experiência colonial, historicamente determinada, não remete a nenhuma expressão pacífica, pois enxerga-se que aqueles nos quais se estabelecem uma região (colonos), e aqueles que exploram um território em prol de um domínio de uma maioria local (colonizadores), tenderam ambos a organizar e transformar zonas não europeias em territorializações fundamentalmente europeias. Dotada de aspectos físicos, humanos e espirituais, Mudimbe (2013) revela que a experiência colonizadora tem seu balizar sobre três expoentes concretos de modulações organizativas, a saber: procedimentos de aquisição, distribuição e exploração das terras coloniais; as políticas para domesticar nativos e; a forma de gerir organizações antigas e implementar novos modos de produção. Estes expoentes, por sua vez, se complementam em ações do domínio do espaço físico, na lobotomização das mentes nativas e na integração de histórias econômicas locais segundo perspectivas ocidentais. Esses complementos contraditórios formam a estrutura colonial.

No chão que se instaurou a estrutura colonial a ordem do dia era o estabelecimento de um lugar de extração, território formulado para esgotar recursos identificados como valiosos e, portanto, comerciáveis. Matéria-prima, mercadorias, *commodities* coloniais, objetos cujo sentido ocidental atribuído era o do lucro e da expansão do poder, foram demasiadamente extraídas:

Se o ouro e a prata do ultramar eram cobiçados por todos os Estados e pelas diversas cortes principescas da Europa, também esse era o caso da pimenta-do-reino, da canela, do cravo-da-índia, da noz-moscada e de outras especiarias. Mas também era o caso do algodão, da seda, do índigo, do café, do tabaco, do açúcar, dos bálsamos, dos licores mais diversos, das gomas e das plantas medicinais que eram compradas ao longe por preços irrisórios e vendidas a preços exorbitantes nos mercados europeus (Mbembe, 2020a, p. 41).

Grada Kilomba (2019) nos informa que, apesar do processo de colonização ter como primazia a ocupação de territórios, a desumanização dos nativos e a espoliação organizada como fundamentos da acumulação de capitais, ele também opera como um discurso. Por sua vez, esse discurso é um discurso de negação. Essa negação se afirma, antes de mais nada, pela recusa dos colonizadores de assumirem suas perversões, com intuito de “[...] manter e legitimar estruturas violentas de exclusão racial” (Kilomba, 2019, p. 24). Isso faz com que os sujeitos racializados como os Outros dessa complexa dinâmica sejam bestializados, transformando os oprimidos em opressores e vice-versa, cuja estrutura psíquica é cindida. Segundo a autora,

Esse fato é baseado em processos nos quais partes cindidas da psique são projetadas para fora, criando o chamado “Outro”, sempre como antagonista do “eu” (self). Essa cisão evoca o fato de que o sujeito branco de alguma forma está dividido dentro de si próprio, pois desenvolve duas atitudes em relação à realidade externa: somente uma parte do ego – a parte “boa”, acolhedora e benevolente – é vista e vivenciada como “eu” e o resto – a parte “má”, rejeitada e malévola – é projetada sobre a/o “Outra/o” como algo externo. O sujeito negro torna-se então tela de projeção daquilo que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo, neste caso: a ladra ou o ladrão violenta/o, a/o bandida/o indolente e maliciosa/o. Tais aspectos desonrosos, cuja intensidade causa extrema ansiedade, culpa e vergonha, são projetados para o exterior como um meio de escapar dos mesmos (Kilomba, 2019, p. 24).

Não obstante, o discurso de negação produz de forma constante o repaginamento das narrativas empregadas para legitimar a colonização. Sob esse aspecto, Mudimbe (2013) denota que as classificações de seres e sociedades provocadas pela ideia de raça são, em certa medida, fundamentos da propagação do horror colonial e sua perpetuação como método racista de expansão da dominação-exploração que tem o Outro como receptáculo de agouros. Esses discursos são produto de uma linguagem cuja codificação repousa na negação do racializado como sujeito e na sua imposição como objeto. A fala é um bom exemplo para ilustrar essa dimensão. Falar, conforme aponta Frantz Fanon (2020b, p. 22) é existir para o outro, “[...] é ser capaz de empregar determinada sintaxe, é se apossar da morfologia de uma ou outra língua, mas é acima de tudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização”. Sem embargo, bell hooks (2019) salienta que

Falar se torna tanto uma forma de se engajar em uma autotransformação ativa quanto um rito de passagem quando alguém deixa de ser objeto e se transforma em sujeito. Apenas como sujeitos é que nós podemos falar. Como objetos, permanecemos sem voz — e nossos seres, definidos e interpretados pelos outros (hooks, 2019, p. 41-42).

Ora, se objeto não fala, logo ele não é um humano, isto é, ele não possui um conjunto de predicados que possam robustecer sua existência para firmá-lo como sujeito. Grada Kilomba (2019) nos mostra que o silenciamento, nesse sentido, é ferramenta central na redoma discursiva da colonização, pois é a partir dele que as verdades são reprimidas, que os segredos como colonialismo não são revelados, que os ditos sobre as opressões sofridas sejam censurados. É a partir da violência em estado puro que o potentado colonial expande todos os seus tentáculos para as populações nativas, e é através no discurso de negação que a fala é barrada para aquelas e aqueles que foram racializados. Assim sendo,

[...] uma dimensão da relação opressor/oprimido, explorador/explorado é que aqueles que dominam são vistos como sujeitos e aqueles que são dominados, como objetos. Como sujeitos, as pessoas têm o direito de definir sua própria realidade, estabelecer suas próprias identidades, nomear sua história. Como objetos, a sua realidade é definida por outros, a sua identidade é criada por outros, sua história somente é nomeada de maneiras que definem sua relação com aqueles que são sujeitos (hooks, 2019, p. 92-93).

A negação como discurso, nesse ínterim, opera por três vias: é a negação dos horrores coloniais como fatos históricos; é a negação do status de sujeito da humanidade racializada

concomitante a imposição da condição de objeto e; é a mistificação da violência colonial, ora engrandecendo as invasões, ora minimizando as destruições. Além da imposição a condição de objeto a uma ampla gama de pessoas que foram racializadas, Michel-Rolph Trouillot (2016, p. 182) alerta que essa produção discursiva também produz a história, ou melhor, produz narrativas acerca desses fatos históricos deslocados dos seus fatores, pois, “A nomeação do “fato” já é, em si mesma, uma narrativa de poder disfarçada de inocência”. A título de exemplo, os nomes dados à epopeia colonial são inúmeros: “descoberta”, “jornada”, “encontro”. Essas nomeações buscam de maneira incessante provocar “a transformação do que ocorreu naquilo que se diz ter ocorrido” (Trouillot, 2016, p. 183). Ainda segundo o autor,

Nomear o fato, portanto, já impõe uma leitura, e muitas controvérsias históricas se resumem ao que diz quem tem o poder de dar nome ao quê. Chamar de “descoberta” as primeiras invasões de terras desabitadas feitas por europeus é um exercício de poder eurocêntrico que já enquadra futuras narrativas do evento descrito. O contato com o Ocidente é assumido como o advento da historicidade de diversas culturas. A partir do momento em que é descoberto por europeus, o Outro finalmente pode entrar no mundo humano (Trouillot, 2016, p. 184).

E se dizer é um exercício consubstanciado pelo poder, o poder de dizer faz emergir o status de sujeito, ainda que essa condição esteja sob o espectro do vilipêndio dos Outros. Sob este formato,

Ter o status de sujeito significa que, por um lado, indivíduos podem se encontrar e se apresentar em esferas diferentes de intersubjetividade e realidades sociais, e por outro lado, podem participar em suas sociedades, isto é, podem determinar os tópicos e anunciar os temas e agendas das sociedades em que vivem. Em outras palavras, elas/eles podem ver seus interesses individuais e coletivos reconhecidos, validados e representados oficialmente na sociedade – o status absoluto de sujeito (Kilomba, 2019, p. 50).

Tendo em vista esse cenário, Sueli Carneiro (2023, p. 92) acertadamente pontua que “No contexto da relação de dominação e reificação do outro, instalada pelo processo colonial, o estatuto do Outro é o de “coisa que fala””. Essa dimensão simbólica da colonização, isto é, o imaginário, a representação e substancialmente a linguagem colonial, busca suavizar a rapinagem, a espoliação, o genocídio e a crueldade diante da mistificação das narrativas e no repaginamento discursivo das formulações colonialistas. Os enquadramentos que emanam dessa dimensão produzem imagens a respeito das epopeias no patamar do heroísmo, da bravura, da honra e da aventura. É Albert Memmi (1977) quem sintetiza esses enquadramentos:

Muitos ainda imaginam o colonizador como um homem de grande estatura, bronzeado pelo sol, calçado com meias botas, apoiado em uma pá — pois não deixa de pôr mãos à obra, fixando seu olhar ao longe, no horizonte de suas terras; nos intervalos de sua luta contra a natureza, dedica-se aos homens, cuida dos doentes e difunde a cultura, um nobre aventureiro, enfim, um pioneiro (Memmi, 1977, p. 21).

O imaginário constituído desta maneira produz os agentes sociais dos eventos. Trouillot (2016) indaga como homens comuns, decerto que de baixo prestígio e dotados de

pouco poder em relação aos seus superiores, se tornaram monumentos e referenciais de bravura ao longo da codificação da história. A essa indagação, pensando juntamente com o autor, respondemos: é pela falsificação dessa história, pela negação do terror e pela sua afirmação como sujeitos acima do cadáver de pessoas que foram mistificadas como bestas. Essa falsificação, por sua vez, constroi o repaginamento das visões de mundo. Chimamanda Ngozi Adichie (2019) traz um testemunho ao nosso ver importante, pois, antes de mais nada, condensa a operacionalidade dessa repaginação. Segundo ela:

Eu me tornei leitora cedo, e o que lia eram livros infantis britânicos e americanos. Também me tornei escritora cedo. Quando comecei a escrever, lá pelos sete anos de idade — textos escritos a lápis com ilustrações feitas com giz de cera que minha pobre mãe era obrigada a ler —, escrevi exatamente o tipo de história que lia: todos os meus personagens eram brancos de olhos azuis, brincavam na neve, comiam maçãs e falavam muito sobre o tempo e sobre como era bom o sol ter saído (Adichie, 2019, p. 7).

Adiante, ainda em consonância com a autora, outro testemunho se destaca. Ela afirma que

Anos depois, pensei nisso quando saí da Nigéria para fazer faculdade nos Estados Unidos. Eu tinha dezenove anos. Minha colega de quarto americana ficou chocada comigo. Ela perguntou onde eu tinha aprendido a falar inglês tão bem e ficou confusa quando respondi que a língua oficial da Nigéria era o inglês. Também perguntou se podia ouvir o que chamou de minha “música tribal”, e fiquei muito decepcionada quando mostrei minha fita da Mariah Carey. Ela também presumiu que eu não sabia como usar um fogão. O que me impressionou foi: ela já sentia pena de mim antes de me conhecer. Sua postura preestabelecida em relação a mim, como africana, era uma espécie de pena condescendente e bem-intencionada. Minha colega de quarto tinha uma história única da África: uma história única de catástrofe. Naquela história única não havia possibilidade de africanos serem parecidos com ela de nenhuma maneira; não havia possibilidade de qualquer sentimento mais complexo que pena; **não havia possibilidade de uma conexão entre dois seres humanos iguais** (Adichie, 2019, p. 9, grifo nosso).

Demarcadas as diferenças, isto é, as dessemelhanças, o discurso colonial reflete, portanto, a dimensão simbólica da desumanização transpassada por opressões. A linguagem, nesse sentido, é produto de um processo de violência, como foi observado anteriormente. Dito isso, se é possível demarcar a dessemelhança como linguagem, ou seja, com a constituição de símbolos, signos, significados e significantes hierarquizados, é pelo fato do poder estar intimamente conectado com a ideia de raça. Nessa conexão, a violência é a marcha pela qual a história se faz e se refaz. Sendo assim, Trouillot (2016) revela uma trama central para a tecitura analítica realizada até este momento. Segundo o antropólogo:

O historiador português Vitorino Magalhães Godinho, ex-ministro da educação, insistia que “descoberta” era um termo apropriado para as aventuras europeias dos séculos XV e XVI, que ele comparava à descoberta de Urano por Herschel e à descoberta dos micróbios por Sédillot. O problema, obviamente, é que Urano não sabia da própria existência antes de Herschel e Sédillot não perseguiu os micróbios com espada e fuzil (Trouillot, 2016, p. 184-185).

Esse discurso colonial, enfim, teve responsabilidade importante para construção do nativo como objeto, objeto que se fosse deteriorado, gasto ou destruído, poderia ser facilmente substituído por outro, e assim em diante. Desta forma,

[...] colonizar consistia num trabalho permanente de separação — de um lado, meu corpo vivo e, do outro, todos esses corpos-coisas que o rodeiam; de um lado, minha carne humana, em função da qual todas essas outras carnes-coisas e carnes-comidas existem para mim; **de um lado, eu, tecido por excelência e marco zero de orientação para o mundo e, de outro, os outros, com quem nunca posso me fundir plenamente; os quais posso fazer vir a mim, mas com quem nunca posso verdadeiramente manter relações de reciprocidade ou de implicação-mútua** (Mbembe, 2020a, p. 81-82, grifo nosso).

A relação paradoxal está posta. O Eu não pode se afirmar como tal se não houver um processo de racialização com o qual delimita o Outro como inferior em todas as instâncias da existência humana. Para isso, a estrutura colonial foi o motor dessa demarcação, cuja engrenagem solidificou a ideia de raça como a norma organizacional das sociabilidades que daí emergiram, sendo o racismo a mola propulsora do vilipêndio. Nessa codificação da história, o Outro é o Outro do branco, e portanto é o Outro do humano.

5.1 A estratificação da humanidade vilipendiada

Apesar da colonização operar substancialmente como discurso, a realidade transpassa o falseamento das narrativas. O discurso colonial é produto da estrutura colonial, e esta última só se ergueu a partir do enorme empreendimento escravista responsável por estabelecer o poder econômico e político da Europa sobre o mundo. O que foi promulgado e imposto como universal, nesse sentido, “[...] é o nome dado à violência dos vencedores de guerras que são naturalmente conflitos de predação”, cuja experiência de vida do nativo que fora vilipendiado por completo consistia em uma vivência cotidiana de “[...] ser ignorado, humilhado, alienado e maltratado” (Mbembe, 2020a, p. 107; 109).

Memmi (1977, p. 22) nos informa que nenhum técnico da linguagem exprime tão bem a conceituação que o colonizador exprime sobre a colônia e os conflitos de predação. Segundo ele, na colônia “[...] ganha-se mais e gasta-se menos”. Os ganhos elevados e gastos reduzidos são substanciados, antes de mais nada, pelo lucro. Este lucro se cristaliza na invenção da colônia, cujos atores sociais dispostos em cena aparecem: os colonos e os colonizados, a violência do colono para com o colonizado, sendo o lucro a forma de razia que, com a cena identificada, aparece com origem e significado: o lucro é seu privilégio.

Poderia demorar muito tempo para ver a miséria do colonizado e a relação dessa miséria com seu bem-estar? Percebe que esse lucro só é tão fácil porque tirado de outros. Em suma, faz duas aquisições em uma: descobre a existência do colonizado e ao mesmo tempo seu próprio privilégio (Memmi, 1977, p. 24).

Emerge, dessa dupla descoberta, uma interação ao nosso ver importante. Ela se insere nas formas de vida que são estabelecidas, ou melhor, impostas, aos segmentos populacionais violentados por uma tríade. Por sua vez, essa interação é inevitável, pois

é essa relação rendosa, que cria o privilégio. Encontra-se em um dos pratos de uma balança que carrega, no outro, o colonizado. Se seu nível de vida é elevado, é porque

o do colonizado é baixo; se pode beneficiar-se de mão-de-obra, de criadagem numerosa e pouco exigente, é porque o colonizado é explorável impunemente e não se acha protegido pelas leis da colônia: se obtém tão facilmente postos administrativos, é porque esses postos lhe são reservados e porque o colonizado deles está excluído; quanto mais respira à vontade mais o colonizado sufoca. Tudo isso, não pode deixar de ser por ele descoberto. Não é ele que correria o risco de ser convencido pelos discursos oficiais, pois esses discursos são redigidos por ele, ou por seu primo, ou por seu amigo: as leis que estabelecem seus direitos exorbitantes e os deveres dos colonizados, é ele que as concebe, e, porque é incumbido de sua aplicação, está necessariamente no segredo das instruções discriminatórias, muito pouco discretas, aliás, referentes às classificações nos concursos e à distribuição dos empregos. Se pretendesse ficar cego e surdo em relação ao funcionamento de toda a máquina, bastaria que recolhesse os resultados: ora, é ele o beneficiário de todo o empreendimento (Memmi, 1977, p. 25).

Lucro, privilégio, usurpação. A tríade da movimentação colonial, logo toma corpo no tecido social. É essa tríade que molda a subjetividade do colono, porque concomitantemente molda a objetividade das relações de produção na colônia. Interação responsável por dinamizar a estrutura, superestrutura e as subjetividades, cuja linguagem é a da dominação e a relação é a da negação da reciprocidade, fazem com que as diferenças se tornem dessemelhanças, separando no território quem são sujeitos e quem são objetos, quem prospera e quem é exaurido. Quem são os colonos e colonizados. Tendo em vista essa dinâmica

A negação da plena humanidade do Outro, o seu enclausuramento em categorias que lhe são estranhas, a afirmação de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a destituição da sua capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade europeia (Carneiro, 2023, p. 91)

No interior da relação de dominação, é formulada uma distribuição de funções e papéis sociais determinados por essa fratura, isto é, a elaboração de um sistema de castas. Realizado o povoamento de terras ainda não habitadas por europeus, o choque civilizacional e a realização da predação como forma de anulação dos laços sociais com os povos originários, a invasão cumpriu sua primeira etapa. Já a segunda etapa figurou como a constituição das relações de produção coniventes com a espoliação organizada. Neste sentido, a distribuição de cargos, profissões e demais papéis estariam inseridas nessa organização com intuito de realizar a manutenção da ordem vigente. Surgem as imagens criadas de cada estrato populacional. Os colonos, independente de sua posição na hierarquia colonial, são beneficiários diretos da razia,

É que ele possui, de nascença, uma qualidade independente dos seus méritos pessoais, da sua classe objetiva: é membro do grupo dos colonizadores, cujos valores reinam e dos quais participa. O país é ritmado pelas suas festas tradicionais, mesmo religiosas, e não pelas dos habitantes; o feriado semanal é o do seu país de origem, é a bandeira de sua nação que flutua sobre os monumentos, é sua língua materna que permite as comunicações sociais; mesmo seu traje, sua pronúncia, suas maneiras acabam por impor-se à imitação do colonizado. O colonizador participa de um mundo superior, do qual não pode deixar de recolher automaticamente os privilégios. (Memmi, 1977, p. 28).

Já os colonizados, cujo enquadramento delimitou uma imagem mistificada, é compreendido através da imposição de um ideal de referência europeu cuja compreensão se dá através da negação desse ideal. “O colonizado não é isso, não é aquilo. Jamais é considerado positivamente; ou se o é, a qualidade concedida procede de uma lacuna psicológica ou ética”. Nesse sentido, a colagem das imagens criadas desse estrato populacional irão dimensionar a forma ideológica de compreensão da forma como o colonizado age, o que ele é, e o que ele deveria ser, pois “O que é verdadeiramente o colonizado importa pouco ao colonizador”. Importa mais, ainda segundo o autor, a imagem criada e legitimada por um enquadramento colonial com o qual inventa-se o colonizado descolado de qualquer predicado que possa conferir o estatuto de indivíduo, de sujeito a esse ser, inicialmente criando um mito no qual indicia esse ser formulado com traços pejorativos e socialmente validados como negativos; conjuntamente com essa criação opera a desumanização e a negação de suas possibilidades, desejos e potencialidades e; por fim, amplia-se a naturalização do quadro de miserabilidade de suas condições de existência (Memmi, 1977, p. 80; 81).

Lucro, privilégio, usurpação de um lado. Miséria, desfavorecimento, privação de outro. Colonos e colonizados. Sujeito e objeto. Ambos convivendo em um mesmo espaço cuja sociabilidade emergida dessa aviltante interação repousa sobre o projeto de destruição do grande maquinário racista. Nesse ínterim, “O Não Ser assim construído afirma o Ser. Ou seja, o Ser constrói o Não Ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do ser pleno: autocontrole, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização” (Carneiro, 2023, p. 91)³². Complementando o argumento da autora, Memmi (1977, p. 70), aponta que a dupla ramificação (discursiva e material) da colonização produz essa sociabilidade concebida na constituição do tecido social tem como mola propulsora o racismo, porque estava incumbida de elencar e expôr as diferenças entre o colonizador e o colonizado, qualificar e desqualificar essas diferenças conferindo valor ao primeiro grupo e desvalor ao segundo e, por fim, elevar essas diferenças como imutáveis, definitivas e definidoras da interação colono *versus* colonizado, ou melhor, “É o que é porque eles são o que são e nem um nem outro jamais mudará”.

³² É importante salientar que a noção de não-ser formulada por Sueli Carneiro (2023) difere da apresentada por Frantz Fanon (2020b) apontada em capítulo anterior. A autora constroi o conceito de Não-ser tendo em vista essa abrupta imposição dos europeus para com os corpos racializados elencados como os Outros objetais que são impedidos de alcançar o estatuto de sujeitos. Já o autor elenca como não-ser uma zona na qual emerge a possibilidade do corpo racializado tornar-se sujeito, abolindo de si a condição de ser Outro. A partir deste momento do texto, recorrer-se-á à formulação de Carneiro (2023) para explicitar de maneira contundente a maquinaria que cria o Eu e o Outro, o Ser e o Não-ser.

A universalização do ser homem e ser mulher dentro do ideal de referência branco, mais especificamente do ser mulher

[...] destinou atribuições, papéis e promoveu a naturalização da essencialização de determinadas características como parte dessa identidade social. Tendo o “mito do amor materno” como pilar, a reprodução social foi-lhe designada devido a uma falsa noção de fragilidade, instabilidade e incapacidade. Apesar da diferenciação hierárquica entre homens e mulheres, estruturadas pelas diferenças de sexo e assentadas no patriarcado, na misoginia e no machismo, o que gerou a secundarização da experiência das mulheres, chamamos a atenção de que essa identidade não é reconhecida para as colonizadas, aquelas não brancas. Ao mesmo tempo em que é negado o lugar de mulher, há uma cobrança contraditória para a assimilação das responsabilidades, papéis e atribuições destinados (Passos, 2023, p. 34).

A perversão, nesse sentido, foi concretizada. As sociedades destruídas pela colonização, como afirma Césaire (2010), não tinham a ideia de igualdade jurídica, mas eram democráticas no seu entendimento de democracia. Não subsistia resquício algum de qualquer forma de modernização, mas era comunitária. Não tinha a dimensão de qualquer ideal de justiça ocidental, porém eram cooperativos e fraternais, eram antecolonialistas, como também eram anticolonialistas. Eram sociedades que foram postas em ruínas pelo colonialismo. Elas eram o fato e não a ideia. Não eram perfeitas, mas eram reais. Não é possível mensurar a qual estágio de desenvolvimento teriam chegado os países sem o processo de colonização, mas essa constatação assinala que o colonialismo estabeleceu suas relações através do terror e não da partilha do comum. Antes da colonização existiam artistas, intelectuais, músicos, administradores, dentre outros, cuja ancestralidade dinamizava a vida horizontal do comum, isto é, existiam humanos. Mas o racismo implica em fazer cair nas fulguras do esquecimento este dado, pois é antagônica a constituição do empreendimento colonial sem a modernidade, esta última que o conferiu forma, conteúdo e inteligibilidade. O aforismo de Césaire (2010, p. 12), nesse sentido, sintetiza as linhas até aqui tecidas: “A EUROPA É INDEFENSÁVEL”.

5.2 A rua na sombra da modernidade

Indefensável, porém impositiva, a Europa e seus tentáculos coloniais se expandiram ao longo dos séculos a partir do período que se convencionou chamar de modernidade, em síntese, diz respeito à forma organizacional que marca o rompimento com a antiga sociedade feudal, implodindo-a de maneira completa, ainda que de modo gradual, fazendo emergir uma nova sociabilidade centralizada na propriedade privada dos meios de produção. Trata-se, segundo Marx (2008), de uma ruptura não somente com as formas estruturais de produção e reprodução da vida material, como também uma quebra com as compleições superestruturais de organização dessa sociabilidade.

Para que fosse possível ocorrer essa mudança abrupta das condições materiais e espirituais de existência, foi necessário o acesso intransigente ao recurso da violência. Marx (2013) sinaliza que o desmantelamento do sistema feudal para a implementação do modo de produção capitalista se deu, desta forma, a partir da expulsão de todas as pessoas que baseavam seus modos de ser e existir sob o sistema em ruínas, expulsão essa que foi concretizada pelo uso da força, pelo recurso militar, pelo sangue derramado de gente inocente sob o solo em chamas da recém conquistada propriedade privada, ou seja, a cisão entre produtores e os meios de produção para realizar a totalização da forma mercadoria.

Essa violência que resultou na expulsão, agressão e até mesmo morte dessas pessoas, fez com que elas passassem de proprietárias de terra a despossuídas, tendo como única forma de subsistência a venda da sua força de trabalho para aquela mesma classe que a violentou. Todavia, essa venda não se deu de forma automática, pois essa expropriação de terras não abria margem para empregar todas as pessoas, fazendo com que existisse ao mesmo tempo, uma ampla gama populacional que não era absorvida por esse mercado recém formado. Essa gama populacional ficou, neste sentido, à sua própria sorte para conseguir se manter.

Expulsos pela dissolução dos séquitos feudais e pela expropriação violenta e intermitente de suas terras, esse proletariado inteiramente livre não podia ser absorvido pela manufatura emergente com a mesma rapidez com que fora trazido ao mundo. Por outro lado, os que foram repentinamente arrancados de seu modo de vida costumeiro tampouco conseguiam se ajustar à disciplina da nova situação. Converteram-se massivamente em mendigos, assaltantes, vagabundos, em parte por predisposição, mas na maioria dos casos por força das circunstâncias. Isso explica o surgimento, em toda a Europa ocidental, no final do século XV e ao longo do século XVI, de uma legislação sanguinária contra a vagabundagem (Marx, 2013, p. 980).

Como consequência dessa não-absorção, essas pessoas deixadas à própria sorte necessitavam de condições mínimas de existência para que conseguissem continuar a sobreviver, e tinham como recursos possíveis as ajudas, benesses do Estado, da igreja. Ou, como possibilidade única de subsistência tornar-se “mendigo”, vagando pelas ruas das cidades mostrando a sociedade a face de uma humanidade vilipendiada, acometidos do desespero, do sofrimento, da amargura, sem endereço fixo, com roupas maltrapilhas, higiene precarizada e a ausência de nutrientes com os quais possibilitam o corpo a se manter de pé.

Medeiros (2019) observa que as condições de existência dessa população na miserabilidade e pauperismo, marcam assim, esses dois elementos como traços centrais da gênese da população em situação de rua. Esse fenômeno é resultado direto da assim chamada acumulação primitiva de capital, marcador central da aurora do modo de produção capitalista cujo poder apresenta-se de duas formas: “a um só tempo força viva e criadora (quando se trata de ampliar os mercados e de acumular lucros) e processo sanguinário de devoração (quando

se trata de destruir irreversivelmente a vida dos seres e das espécies [...]” (Mbembe, 2020a, p. 34).

Viu-se, portanto, que a colônia servia tanto para impregnar a atmosfera racista de interações humanas, como também servia de “[...] exutório para esses indesejáveis, categorias da população “cujos crimes e cuja devassidão” se teriam tornado “rapidamente destrutivos” ou cujas necessidades os teriam jogado na prisão ou forçado a mendigar, tornando-os inúteis para o país” (Mbembe, 2020a, p. 29). A síntese acima aponta que a modernidade é, por um lado, a afirmação de um novo modo de ser e existir endógeno, no sentido de haver uma radical reestruturação das regras e modos de vida entre os pares que se nomearam como europeus. Por outro lado, como fator exógeno, esse nomear interno transcende as limítrofes de si e se afirma como o centro da história mundial. Centro esse que nomeia em si e para si o controle, o ordenamento, a visão de mundo, os valores, as normas, os costumes, as instituições, em suma, nomeia como o universal deve ser: a partir do ser europeu.

O nascimento dessa modernidade é, segundo Dussel (1993), então, datado em 1492, embora tenha passado, como foi dito acima, por um período gestacional. Tal data simboliza o emergir daquilo que aqui será chamado d’a sombra da modernidade. É a partir desta data que esse nascer do Eu se encontra com o seu Outro. Esse encontro, mediado pela expropriação, ganância, rapinagem, violência e embrutecimento, estabeleceu que o centro, primeiramente, tem a sua periferia. Em segundo lugar, essa periferia necessita ser encoberta, dominada, controlada e vilipendiada, pois, antes de mais nada, o Outro é aquele conjunto de seres encontrados no choque de civilizações que diferem radicalmente dos europeus, seja pelos costumes, formas organizacionais, ou seja pela marca da sombra, isto é, a epiderme.

Esse choque civilizacional se deu a partir da

[...] descoberta das terras auríferas e argentíferas na América, o extermínio, a escravização e o soterramento da população nativa nas minas, o começo da conquista e saqueio das Índias Orientais, a transformação da África numa reserva para a caça comercial de peles-negras caracterizam a aurora da era da produção capitalista. Esses processos idílicos constituem momentos fundamentais da acumulação primitiva. A eles se segue imediatamente a guerra comercial entre as nações europeias, tendo o globo terrestre como palco (Marx, 2013, p. 998).

O duplo da modernidade, ou seja, sua destruição criadora, torna possível refletir sobre a gênese do fenômeno em análise. Pensando juntamente com Dussel (1993), devido ao fato de que, há uma separação brutal de produtores dos seus meios de produção, essas pessoas são, desta forma, relegadas ao vilipêndio, tendo como consequência o emergir do fenômeno da população em situação de rua no centro do universo. Acontece que esse mesmo centro espalhou por toda a periferia a imposição da inferiorização humana e, conseqüentemente, a

desumanização diante da hierarquia centro/periferia materializada a partir da lacuna do mundo, impondo, através da colonização,

[...] a Europa no centro das experiências humanas camufladas como universais e, por outro lado, implica um apagamento das outras possibilidades de ser humano. Um apagamento que se apropria, mas que não vê, ou desclassifica as outras experiências humanas (Rocha, 2021, p. 43).

Medeiros (2019) faz um importante adendo diante desse movimento:

Se a colonização foi o método ou o sistema empregado no Novo Mundo, a escravidão foi a técnica ou modo de produzir essa riqueza nas terras pindorâmicas. Dessa forma, enquanto peça fundamental da economia mercantil, a escravidão colonial não pode deixar de ser analisada como parte integrante e dinamizadora do capitalismo europeu em expansão (Medeiros, 2019, p. 27).

Aimé Césaire (2010) nos leva a refletir sobre as instituições arruinadas, culturas pisoteadas, terras confiscadas, religiões assassinadas, aniquilação de magnitudes artísticas, supressão total de possibilidades, tudo em ruínas. São encobertos pelos dizeres do moderno, do justo, do progresso, da igualdade jurídica. A isso cabem questionamentos: modernização? Justiça? Progresso? Direito? Os dados estatísticos do colonizador que apontam os quilômetros de linha férrea construída para o transporte de matérias-primas não mostram os humanos que foram sacrificados nesse processo. Não destacam os milhares de seres desumanizados de suas crenças, de sua sabedoria. Não salientam o complexo de inferioridade que lhes fora imposto, o medo, o temor. Mas conseguem destacar as toneladas de exportação de mercadorias, mostram os milhares de hectares plantados no território, apontam o desenvolvimento agrícola, mas que tal desenvolvimento é direcionado somente para as grandes metrópoles. Quando se fala de civilização, segundo o autor, só se vê no real a proletarianização e a mistificação. Isso se dá, sobretudo, pelo fato de que

[...] a Europa, centro capitalista mundial que colonizou o resto do mundo, passou a figurar como preexistente ao padrão capitalista mundial de poder e, assim, estaria no ponto mais avançado da temporalidade contínua, unidirecional e linear das espécies. De acordo com uma concepção de humanidade que se consolidou com essa mitologia, a população mundial foi dividida em dicotomias: superior e inferior; racional e irracional; primitiva e civilizada; tradicional e moderna. Na lógica de um tempo evolutivo, primitivo se refere a uma época anterior na história das espécies. A Europa é concebida miticamente como preexistente ao capitalismo global e colonial, e como tendo alcançado um estado muito avançado nesse caminho unidirecional, linear e contínuo. Assim, a partir do interior desse ponto de partida mítico, outros habitantes do mundo, outros seres humanos, passaram a ser miticamente concebidos não como dominados através da conquista, nem como inferiores em termos de riqueza ou poder político, mas como uma etapa anterior na história das espécies nesse caminho unidirecional (Lugones, 2020, p. 57).

A isso, Fanon (2022, p. 58) trás uma importante reflexão: “o colonialismo não é uma máquina de pensar, não é um corpo dotado de razão. É a violência em estado puro, e só se curvará diante de uma violência maior”. Nesse sentido, a sombra da modernidade é, portanto, sua marca fantasmagórica. Marca essa que oculta sua destruição endógena e o

desmantelamento exógeno daquele que recebe o desígnio de ser o Outro, marca essa que tem a epiderme como fator central para que seja possível esse movimento externo. Rachel Gouveia Passos (2023) revela que a violência colonial se cristalizou como forma de sociabilidade através de cinco passos, são eles:

1) controle por meio de práticas institucionais; 2) destruição de valores, tradições e memórias dos povos colonizados; 3) expropriação econômica; 4) aniquilamento subjetivo; 5) afirmação de uma concepção de humanidade forjada pelo europeu/branco/burguês/masculino/cisheteronormativo (Passos, 2023, p. 30).

A violência viabilizada pela colonização teve como fundamento a ideia moderna de raça. Quijano (2005, p. 117) mostra que essa ideia se origina como “uma referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos”. Referenciadas às múltiplas diferenças, ocorreu a produção de identidades sociais que, por sua vez, foram hierarquizadas, suplantando assim relações de dominação tendo essas identidades sociais definidas a partir da estrutura epidérmica como fundamento hierárquico. Este fundamento, no que lhe diz respeito, operou como um produtor de lugares e papéis codificados numa estrutura que mantinha a identidade europeia no topo e as demais na base da pirâmide das relações. Ser homem negro e ser mulher negra, diante desse processo, constituiu o mais abrupto aviltamento no que tange essas vidas. Desta forma,

A naturalização desse modelo que hierarquiza os indivíduos a partir da categorização racial atravessa de forma perversa a vida das mulheres negras. Podemos observar que desde o regime escravista ocorre o sequestro das crianças de mulheres negras, os estupros, a prostituição, a reprodução involuntária para manutenção da força de trabalho escravizada, a maternagem imposta (criação das crianças brancas); tudo isso marca a composição da formação social brasileira e, ainda hoje, se faz presente nas relações sociais (Passos, 2020, p. 119).

As determinações biológicas, ou seja, os traços fenotípicos constituíram as características centrais da ideia de raça, e as alijou nesse constructo hierárquico pela dominação e desumanização, transformando a modernidade do Eu como o designado a universalidade, o ser branco encerrado em si mesmo, e a sombra da modernidade imposta a condição de ser o Outro, seja originário e/ou negro julgado e condenado. Assim

Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele e de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, os mundos euro-americanos em particular fizeram do negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura: a da loucura codificada. Funcionando simultaneamente como categoria originária, material e fantasmática, a raça esteve, no decorrer dos séculos precedentes, na origem de inúmeras catástrofes, tendo sido a causa de devastações psíquicas assombrosas e de incalculáveis crimes e massacres (Mbembe, 2021, p. 13).

A partir dessa exposição, denota-se uma ambiguidade: se por um lado havia um sofrimento imposto pelo modo de produção capitalista na sua forma embrionária capaz de produzir um enorme contingente populacional dentro de suas limítrofes na condição de

pessoas em situação de rua, por outro lado, fora de suas limítrofes, havia um contingente populacional ainda maior que nem a titulação de pessoa era digna de se receber, pois ali houve o operar da diferença como processo hierárquico de dominação e subjugação do Outro como aquele que é entendido como objeto e não como sujeito. Apesar de ser identificado o processo pelo qual o fenômeno da PSR se constitui, como também a impossibilidade de grupos populacionais serem considerados sequer população a partir da ideia de raça, é preciso acompanhar esse processo de maneira mais concreta, ou seja, a partir das particularidades produzidas pela sombra da modernidade.

5.3 Dos designios à destruição

Foi visto até aqui que o evocar da modernidade é, *ipso facto*, convocar simultaneamente a sua sombra. Tendo em vista essa proposição, Oyèrónké Oyěwùmí (2020, p. 83) nos diz que “OS ÚLTIMOS CINCO SÉCULOS, que conhecemos como a Modernidade, foram definidos por uma série de processos históricos, incluindo o tráfico atlântico de escravos e instituições que acompanharam a escravidão e a colonização europeia de África, Ásia e América Latina”. A lacuna do mundo produzida pelo choque de civilizações produtor do Eu europeu em face do Outro periférico a partir da ideia de raça constituiu o potentado colonial, este último responsável por estruturar o escravismo como técnica de desumanização de uma parte considerável da humanidade. Apesar do fenômeno ter se dado como uma condição estruturante do mundo, há uma fronteira específica que precisa ser delimitada aqui: aquela que se convencionou a chamar de Brasil.

Clóvis Moura (2020) afirma que o escravismo foi o sustentáculo de todo o período colonial no país, cujo espaço/tempo de operar se deu sob duas formas: a plena e a tardia. A plena compreende o período que marca o início da colonização até a extinção do tráfico negreiro em 1850, cujas relações escravistas de produção dominaram a dinâmica social, econômica e política do país devido ao fato de que o contingente negro subjugado enquanto mercadoria humana no Brasil garantia a plena reprodução do sistema, seja pela exportação de produtos primários ou pela importação de escravizados vindos do continente africano. Já a forma tardia do escravismo marca o período de 1850 até a abolição formal da escravidão em 1888. Nesse espaço/tempo, ocorreu de maneira gradual o declínio do modo de produção escravista, solo onde as sementes do capital foram plantadas e germinadas, tendo em vista o fim do tráfico negreiro marcar a extinção da mão de obra escravizada, bem como a impossibilidade da manutenção do sistema.

Apesar de operar sob duas formas, o potentado colonial, produtor do modo de produção e relações de produção escravista, teve como centralidade, como estrutura, o desígnio à destruição da população negra. Moura (1992) sinaliza que os escravizados eram condenados a viver como animais, mesmo produzindo toda a riqueza da classe dominante. Não tinham direitos, ora eram mercadoria, ora eram uma ferramenta do sistema de produção, na condição de não-humano, de Não-ser, ou seja, tendo sua humanidade negada pelos senhores. Além disso, podia ser vendido, trocado, castigado, mutilado, e até mesmo morto, onde ninguém ou nenhuma instituição intervisse a seu favor. Outrossim, a população escravizada era totalmente excluída de qualquer direito político, mesmo sendo a única geradora de toda a riqueza material. Enfim, ela era a base de toda a economia, independente de toda a complexidade e diversificação produtiva.

É fundamental frisar que o negro jamais foi coadjuvante nesse processo pelo qual foi constantemente desumanizado. Diante dessa descrição é importante pontuar que todos os abalos no modo de produção escravista foram produzidos pela população negra através das diversas formas de protesto elencada ao longo dos séculos de escravização, formas essas que se davam nas rebeliões, guerrilhas e, sobretudo, pela montagem e organização dos quilombos. Tudo isso num contexto quase unânime de consenso para que o escravismo fosse mantido como modo de produção.

A título de exemplo, Gonzalez e Hasenbalg (1982) sinalizam que os diferentes valores culturais trazidos pelos povos do continente africano (iorubás, nagôs, daomeanos, malês, muçulmanos, angolanos, congoleses, ganeses, moçambicanos, dentre outros), apesar da redução à "igualdade" imposta pela escravidão, aponta que existe uma diversidade nas formas de resistência e sua multiplicidade. Indo além, os quilombos, formações sociais alternativas, movimento revolucionário dos malês, as irmandades, as sociedades de ajuda, o candomblé, movimentos populares, etc, constituíram-se em diferentes tipos de resposta dados ao regime escravista, necessitando também pensar na diversidade envolta nos "ciclos" da economia, seus deslocamentos e as diferenças regionais que daí resultaram, assim como a criação da sociedade burguesa e das relações capitalistas, seus abolicionismos, republicanismos, e o caráter autoritário e racista da sociedade brasileira em geral, como também os diferentes meios que ela utiliza para concretizar o racismo nessa sociabilidade.

A despeito de ser a base sob a qual repousava toda a riqueza produzida e enviada para as metrópoles, o seu papel central só foi possível na condição de Não ser, de não humano. O amplo consenso do Eu espalhado pelo Brasil relegou ao Outro a tragédia como regra de vida cotidiana. Essa forma sobre a qual foi estabelecido o modo de produção escravista aponta,

inclusive, para uma impossibilidade estrutural de se pensar o fenômeno da população em situação de rua neste período. Ora, uma ferramenta, um animal, uma máquina ou um ser em perpétuo devir ocupa a condição de objeto na hierarquia racial da sociedade, sendo portanto impossível pensar o objeto na condição de sujeito, enxergado como pessoa, interpretado como indivíduo.

Isso se dá sobretudo pela sociabilidade do período, em que o negro era a propriedade corpo que recebia como legado de existência trabalhar de maneira aviltante na propriedade privada do colonizador. O “mito do amor materno” citado anteriormente conforme apontado por Passos (2023), trás densidade para a questão aqui sinalizada. Para além da exploração laboral, Gonzaga (2015) aponta que essa propriedade-corpo apresenta uma complexidade importante quando analisada sob a perspectiva de gênero. Segundo ela,

As mulheres eram punidas fisicamente quando engravidavam de modo não consentido, sofriam abortos devido aos espancamentos, eram separadas de seus filhos seja porque estes eram vendidos seja porque eram assassinados. A mulher negra, puérpera era obrigada a alimentar e ninar os filhos dos senhores, enquanto os seus próprios eram separados de seu colo (Gonzaga, 2015, p. 42).

Ainda segundo a autora,

Amamentar uma criança por obrigação em detrimento do filho que concebeu é uma violência simbólica que configura o processo de desumanização à qual as negras estavam submetidas, sendo seus corpos, sua sexualidade, seus filhos e seu leite nada mais do que propriedades dos senhores. Essa lógica se sustentou até os dias atuais com a manutenção da representação da ‘mãe preta’, facilmente reconhecível nas empregadas domésticas presentes em muitas casas de classe média, onde são responsáveis pela criação dos filhos brancos de senhoras, enquanto os seus se criam no mundo (Gonzaga, 2015, p. 43).

Corpos reduzidos a fonte de renda, sendo a exploração amplamente imposta a cada um dos poros desses corpos. Isso posto, caso houvesse a possibilidade de se encontrar uma pessoa negra em situação de rua no período escravista, ela seria, em tese, capturada, presa, subjugada e condenada à morte pela ousadia de ocupar o lugar de humano vilipendiado acometido por um processo de expropriação originária em um território no qual esse Não ser era considerado uma coisa.

Bernarski e Sochodolak (2018) indicam que a violência é o motor da história do Brasil. O movimento de nascimento do país enquanto território demarcado através de um estado-nação foi possível pela violência colonial contra a população indígena primeiramente, e após um certo período pelo tráfico de escravizados advindos do continente africano. Terras espoliadas, vidas subjugadas e humanidades ceifadas compunham o *hall* do potentado colonial com vias a demarcar a relação entre o Eu e o Outro, transformando este Outro, sob a égide da racialização, em uma invenção incumbida de interligar traços fenotípicos e genotípicos a condutas e comportamentos que não eram considerados humanos.

Por sua vez, esse potentado colonial foi sustentado por quase quatro séculos de escravidão, que no choque de civilizações marcou o nascimento do Brasil como a opressão sistematizada do Outro, ser racializado, em detrimento do Eu, ser branco. Potentado que, sob os dizeres de Mbembe (2021), age “primeiro, inventando o colonizado”. Na sequência dessa invenção, o autor aponta que esse eu essencializa o outro fazendo dele uma coisa, ora uma ferramenta de trabalho, “ora um animal, ora uma pessoa em perpétuo devir” (Mbembe, 2021, p. 194). Por fim, essa reprodução tem como direcionamento ferir constantemente esse outro subjugado e colonizado, atacando constantemente seu corpo e seu cérebro com intuito de recusar a esse outro qualquer atributo de humanidade.

Essa violência colonial produziu, conforme aponta Fanon (2022), de maneira incansável o desmantelamento do mundo que ali existia anteriormente, pôs em ruínas todas as regras e modos de vida que ali se faziam presentes e extinguiu os sistemas econômicos e políticos, os sistemas de referência, instituições, linhagem, cultura, aparência e vestuário da população, os transformaram em Não-ser, em ser-nada, marcando a ferro e fogo através da raça a pele conhecida como pele negra, condição que aparentemente teria fim com o fim do colonialismo.

Se no período escravista havia uma impossibilidade estrutural de identificação da PSR sob a ótica da questão racial, o período pós-abolição aparece como um indicativo de espaço/tempo com o qual o fenômeno emerge. Rocha (2021, p. 85) sinaliza que: “No Brasil, o mais grave e amplo acontecimento histórico, em que pessoas foram levadas a viver nas ruas, foi o 14 de maio, o dia seguinte à abolição inconclusa da escravatura ocorrida em 1888”. *Ipsso facto*, é observável que o período subsequente ao escravista perpetuou a lógica racial e a violência anteriormente imposta ao invés de encerrá-la. No período pós-abolição, ao receber o estatuto formal de cidadão, viu-se que tal estatuto não se confirmou na realidade. Os possuidores continuavam brancos, os despossuídos continuavam negros. Desse modo, Clóvis Moura (1992) demonstra que objetivamente o negro foi forçado a migrar para os grandes centros urbanos, novos polos da economia nacional capitalista, a procura de formas para conseguir fazer a manutenção de sua subsistência. Ao chegar nesses centros, se viu por inúmeros fatores, cerceado de morar próximo às indústrias, conseguir exercer alguma atividade laboral e, por fim, tendo novamente negada suas condições de existência.

Simbolicamente foi visto que no período colonial os corpos negros eram considerados como ausentes de cultura, valores, em suma, de humanidade. Já no período que marca a abolição da escravidão tais corpos — através da violência simbólica —, foram colocados hierarquicamente em inferioridade de cultura, valores e humanidade em contato com aquilo

que representa humanidade do Eu, o remetendo não somente “[...] a posições sociais inferiores, mas também a características biológicas supostamente aquém do valor das propriedades biológicas atribuídas aos brancos” (Nogueira, 2021, p. 119-120).

Subjetivamente apontam-se fenômenos como o preconceito, a discriminação, os estereótipos, a segregação, o estigma, o sincretismo, a aculturação, o complexo de inferioridade e a assimilação como algumas das várias imposições com vias a anular completamente o corpo negro das relações sociais. No campo existencial, ser negro, sob a jugo da opressão é, segundo Neusa Santos Souza (2021) experienciar uma vida de massacres em sua identidade, confusão nas expectativas, ser submetido a exigências e, sobretudo, encontrar-se constantemente com expectativas alienadas e alienantes.

Esse movimento impositivo fez com que ao corpo negro fosse “permitido” somente duas possibilidades: migrar para as periferias dos grandes centros urbanos ou se estabelecer nos centros das cidades a fim de aumentar as possibilidades de subsistência. Acontece que a única forma de se estabelecer nessas cidades em região de alta mobilidade urbana para essa população seria sob a forma de “população de rua”, ter na “mendicância” sua fonte dessa subsistência e, ser constantemente vítima das políticas de apartação urbana, conforme sinalizado por Rocha (2021).

Apesar de não ter havido no país um *apartheid* institucionalizado ou uma segregação explícita após o período da abolição, houve e ainda há uma grande produção e reprodução de mecanismos de barragem étnica para com a população negra que incidem em todas as esferas da vida social. Tal movimento foi brilhantemente analisado por Clóvis Moura (2021) assinalando que esse período de passagem marcou axiológicamente para o imaginário branco a figura do negro metamorfoseada de bom escravo a mau cidadão. Relegadas às funções mais aviltantes da economia concorrencial, isso quando conseguiam trabalho, a população negra foi envolta num processo de marginalização constante em consonância com os valores brancos da sociedade. Isto é, tudo aquilo que foi imbuído como significante negro operou como uma afronta as aspirações da branquitude, necessitando assim que esse segmento populacional fosse constantemente neutralizado. Uma dessas formas foram os arranjos institucionais que se sustentaram em formas de enquadros. O quadro da polícia, o quadro das leis, o quadro do julgamento e o quadro da prisão.

Para tanto, tais quadros foram centrais para a produção do corpo negro como aquele que é considerado o mau cidadão, pois a tipificação legislativa presente no Código Penal de 1890 que versa sobre a vadiagem por exemplo, implicava, antes de mais nada na criminalização de toda e qualquer conduta com a qual o sujeito negro estivesse envolto, seja

ou não uma atividade ilícita. Anterior a isso exemplos como a Lei Eusébio de Queiroz (1850) e a Lei do Ventre Livre (1871) apontam que esse movimento opera como um *continuum* de opressões que não cessam com a abolição formal, culminando em processos de criminalização (Paulino; Oliveira, 2020). Esse processo de criminalização primária e secundária teve como elemento central expandir as formas de controle social formal e informal para com a população negra, buscando em práticas eugênicas e higienistas “limpar” os grandes centros urbanos dessa massa tipificada e enclausurada naquilo que o branco fez dela. Como forma de operar, ela criminaliza uma pessoa negra que está de passagem pela rua, bem como a pessoa negra performa a capoeira como expressão de si e como cosmopercepção do mundo, o critério é único: se é negro “teje preso”.

Esse movimento é acompanhado de uma alteração na forma de operar das prisões, utilizadas agora como controle do tempo, sujeição dos corpos e depósito de indesejáveis, grandes bolsões de aprisionamento da população recém-liberta. Outra arranjo institucional presente nesse período foi o manicômio, esse lugar de confinamento também de indesejáveis, mas uma parcela específica de indesejáveis, os ditos “alienados” e “loucos” que “perambulavam” pelos centros urbanos, uma loucura decodificada a partir da cor e classe social desses indesejáveis produzindo, em certa medida, uma simbiose operativa desses arranjos institucionais. A respeito dessa simbiose Lima Barreto (2017) nos presta um importante depoimento:

Não me incomodo muito com o Hospício, mas o que me aborrece é essa intromissão da polícia na minha vida. De mim para mim, tenho certeza que não sou louco; mas devido ao álcool, misturado com toda espécie de apreensões que as dificuldades de minha vida material há seis anos me assoberbam, de quando em quando dou sinais de loucura: delírio (Barreto, 2017, p. 32).

Todo esse processo teve a finalidade de cercear, controlar, estratificar e vilipendiar a população negra em todas as searas da existência. O mau cidadão, nesse sentido, é aquele corpo que carrega o significante negro, ou seja, “[...] aquele que vive nas favelas, nos cortiços, nos mocambos nordestinos e se situa nas mais baixas camadas sociais, como operário não qualificado, doméstica, mendigo, biscateiro, criminoso ou alcoólatra” (Moura, 2021, p. 29), e que, por carregar essa marca produzida a ferro e fogo, está direcionado a sofrer todas as consequências de ser o alvo do Estado de Polícia.

Mutatis mutandis, é datado então, a partir do período pós-abolição, três determinantes importantes: a primeira seriam as metamorfoses raciais para sua adequação em uma nova sociabilidade, a segunda seria a condição da situação de rua como uma das regras dessa sociabilidade para com a população negra, e a terceira determinante é que aparecem como

principais mediadores dessa sociabilidade as violências objetivas, simbólicas e subjetivas. No interior dessa formação sociohistórica, ou seja,

[...] na divisão social e sexual do trabalho, no modo de produção capitalista, ficou a cargo das mulheres a atribuição e a responsabilidade de realizar e executar o trabalho do cuidado. A distribuição das tarefas é determinada a partir do gênero e se aprofunda com a raça e a classe, promovendo a naturalização de supostas habilidades como parte componente de determinado sexo biológico definindo, inclusive, com relação a comportamentos (Passos, 2020, p. 118).

Ainda assim, é importante destacar que o processo de racialização não deixa passar batido um dado: essa divisão social genderizada e racializada do trabalho implica na imposição da base da pirâmide social o local destinado às mulheres negras, subalternizadas, com remuneração ínfima e sem o reconhecimento de que as demais funções ocupadas dentro da esfera produtiva das relações sociais também são trabalho. Dito isso,

Pensando na realidade brasileira cabe destacar a situação singular que mulheres não brancas enfrentaram. A capacidade reprodutiva das mulheres pode e é manipulada de diversas formas que diferem a depender de sua classe e raça. É preciso remontar que apesar do fim da escravidão ser o encerramento de um período institucionalmente legitimado de opressão contra a comunidade negra, muitos dos valores e significados atribuídos a esse grupo perduraram (e perduram), compondo trágicos episódios de racismo, sexismo e mais uma vez de exploração do corpo feminino das mulheres não brancas (Gonzaga, 2015, p. 47-48).

Essa dinâmica aniquilante, de acordo com Dennis de Oliveira (2021), faz parte do produto de um processo com o qual o Estado brasileiro se consolida. Essa consolidação marca três ramificações importantes da forma de operar deste Estado, são elas: a brutal concentração de renda e patrimônio nas mãos dos capitalistas (brancos e descendentes diretos dos colonialistas); a implementação de uma concepção fraturada de cidadania (porque relega a população negra ao estatuto de Não-ser, sendo portanto não cidadão) e sendo a violência a principal ferramenta do fazer econômico-político do país. O racismo, portanto, é a forma pela qual esse Estado se sustenta.

Assim sendo, entende-se, segundo Fanon (1980, p. 42), que “o racismo não é uma descoberta accidental. Não é um elemento escondido, dissimulado. Não se exigem esforços sobre-humanos para o pôr em evidência”. Tendo em vista essa formulação, conceituamos o racismo como o aniquilamento, aniquilamento esse que determina o uso de diferenças biológicas reais ou imaginárias constituídas hierarquicamente para infligir violências aos corpos subjugados como inferiores capaz de impregnar toda a vida social, que “[...] aprisiona o outro em imagens fixas e estereotipadas enquanto reserva para os racialmente hegemônicos o privilégio de ser representados em sua diversidade” conforme aponta Sueli Carneiro (2011, p. 70), está ligado estritamente aos aspectos econômicos, políticos, culturais, subjetivos e singulares de toda a vida partilhada em comum, e é o grande motor das violências

direcionadas aos corpos negros em geral, e corpos negros em situação de rua em particular, esses últimos considerados os condenados da rua.

Decretado o fim do escravismo, *modus operandi* que produz o Outro a partir da ideia de raça subjugando-o através do racismo, o negro encontrou-se liberto das amarras escravistas e recebeu o status de cidadão. Acontece que tornar-se liberto não é sinônimo de tornar-se livre, e o status recebido se configurou somente como uma formalidade diante da nova sociabilidade que ali emergia sob as sementes do capital. Rocha (2021, p. 68) afirma que “a abolição nasce desacompanhada de uma política de reparação e de inclusão da população negra na sociedade de classes, tanto pela falta de interesse do Império quanto do Regime Republicano”.

Nesse sentido, houve uma metamorfose do racismo para se adequar a nova protoforma capitalista e consequentemente as novas relações sociais no país, passando de um racismo de dominação para um racismo de dominação-exclusão. Se com o potentado colonial a população negra era destituída de humanidade, como se o ser humano estivesse ausente nos corpos negros, no período pós-abolição essa ausência se transforma em inferioridade. Ou seja, segundo Fanon (1980), o racismo não deixa de existir nesse período de passagem, e sim renova-se, muda de fisionomia. O vilipêndio produzido pela ideia de raça a partir da sua caracterização biológica encontra no campo da cultura o solo fértil para continuar a operar, isto é, a esfera da forma de existir dessa população. É o período que marca a ausência dando lugar a inferioridade. Dessa forma,

Não basta ao colono limitar fisicamente — isto é, por meio da polícia e das forças militares — o espaço do colonizado. Como que para ilustrar o caráter totalitário da exploração colonial, o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal. A sociedade colonizada não é apenas descrita como uma sociedade sem valores. Não basta ao colono afirmar que os valores desertaram, ou melhor, jamais habitaram o mundo colonizado. **O nativo é declarado impermeável à ética: ausência de valores, mas também negação de valores. Ele é, ousemos confessá-lo, o inimigo dos valores. Nesse sentido, é o mal absoluto. Elemento corrosivo, que destrói tudo o que dele se aproxima, elemento deformador que desfigura tudo o que tenha a ver com ética ou moral, depositário de forças maléficas, instrumento inconsciente e irrecuperável de forças cegas** (Fanon, 2022, p. 38, grifo nosso).

Normas, regras e valores ocidentais tornam-se os valores da humanidade, denotando assim a passagem do desígnio divino a destruição para o desígnio científico a destruição. Essa forma pela qual perpetua-se o dismantelar do Outro se dá pelo fato de que o período pós-abolição não elimina as contradições do colonialismo e sim modifica-as para implementar a colonialidade. Ainda segundo Fanon (2020b)

Em outras palavras, começo a sofrer por não ser um branco na medida em que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, extorque de mim todo o valor, toda a originalidade, diz que eu parasito o mundo, que preciso

o quanto antes acertar o passo com o mundo branco, “que somos bestas brutas; [...] que somos um esterco ambulante hediondamente promissor de canas tenras e algodão sedoso e [...] que não temos nada a fazer no mundo” (Fanon, 2020b, p. 78-79).

Oliveira (2020) aponta que essa colonialidade se dá sob quatro ramificações. A primeira é a colonialidade do poder: a estrutura que produziu a hierarquia racial; já a segunda é a do saber, responsável por produzir valor e desvalor as visões de mundo e conhecimentos que destoam do conhecimento europeu; a terceira é a do ser, ou seja, o grau definidor de modos de ser, estar e existir e; por fim, a quarta é a da natureza, isto é, o espaço e o meio-ambiente condicionados única e exclusivamente para a propriedade privada e produção de riquezas.

Acrescenta-se a essa proposição o sistema moderno/colonial de gênero, produtor não somente do “[...] controle do sexo, seus recursos e produtos, mas também no controle do trabalho, enquanto simultaneamente racializado e atribuído de gênero” (Lugones, 2020, p. 77). Esse sistema, ainda segundo a autora, estrutura-se a partir do binarismo e da hierarquia, onde o diformismo biológico, a noção normativa de heterossexualidade e o patriarcado racial são a soma cujo denominador comum são práticas de opressão operando como esquadrinhamentos organizadores de existências, isto é, uma forma de dominação dos homens e das mulheres racializadas, o controle dos seus corpos, a fratura de suas subjetividades, a inferiorização total das formas de ser, estar e existir no mundo, bem como uma brutal subordinação de gênero. Em moldes mais específicos, isto é,

Na realidade brasileira, as mulheres negras vivenciam cotidianamente a negação da humanidade, bem como da maternidade e da experiência do ser mulher, sendo parte das engrenagens que estruturam as bases econômicas, políticas, sociais e culturais do país. Por mais que o “mito do amor materno” tenha sido assimilado e introjetado pelas mulheres negras, não é possível vivenciá-lo, já que o projeto estabelecido para as não brancas é a destruição e a negação da maternidade, do ser mulher e da humanidade, o que faz parte das estratégias de produção e reprodução do sofrimento e da violência pertencentes as manifestações do patriarcado e do racismo componentes estruturais e estruturantes do capitalismo (Passos, 2023, p. 35).

Corroborando com a argumentação proposta por Lugones (2020) e Passos (2023), essa dominação ocorre sobretudo pelo fato de que, como verbaliza Grada Kilomba (2019), existe uma indissociabilidade no que tange os atravessamentos produzidos pelos marcadores de raça e gênero, pois os papéis de gênero são balizados pelo racismo. A autora salienta que as formas de opressão não operam em singularidade, elas se entrecruzam, não se sobrepõem, elas interagem. Em vista disso, ela propõe o conceito de racismo genderizado, que se trata da produção colonial da opressão racial sofrida por mulheres racializadas como estruturada por percepções racistas de papéis de gênero. O racismo genderizado se cristaliza nas relações partindo da hierarquia racial de substrato biologizante responsável por produzir o ser homem

e o ser mulher partindo dos referenciais da branquitude, construindo noções de masculinidade, feminilidade e mulheridade a partir do homem branco, este último tomado como a medida de todas as coisas. Assim como o sistema moderno/colonial de gênero Lugones (2020), o racismo genderizado é o aniquilamento direcionado às mulheres que foram aviltadas como o Não-ser devido ao processo de racialização constituído pela matriz colonial de poder, se estabelecendo como um eixo da colonialidade no sistema-mundo.

Também é válido mencionar a colonialidade do território como uma extensão da colonialidade da natureza, devido ao fato de que, como nos alerta Andrade (2004), o conceito de território não deve se confundir com o de espaço ou lugar, pois este está conectado a ideia de domínio ou de gestão de determinada área, e deve-se sempre ligar a ideia de território a ideia de poder, seja pela referência ao poder público, estatal, ou ao poder das grandes empresas que estendem seus tentáculos de dominação por grandes áreas territoriais ignorando as fronteiras políticas.

Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg (1982) pontuam que desde o colonialismo a atualidade, existe uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados, em que o lugar natural do mundo branco (dominante) são moradias amplas, espaçosas, localizadas nos mais belos lugares da cidade e extremamente protegidas por diferentes tipos de policiamento, que perpassa desde os antigos feitores, capitães do mato, capangas, até chegar a polícia formalmente constituída, desde a casa grande e o sobrado até os belos edifícios e residências atuais, o critério tem sido o mesmo. Por outro lado, o lugar natural do negro é o oposto: da senzala às favelas, cortiços, porões, ocupações, a própria situação de rua, alagados, conjuntos "habitacionais" (modelos semelhantes aos guetos dos países desenvolvidos) da atualidade, cujo critério de estratificação social também tem sido o mesmo, a divisão racial e genderizada do espaço. No grupo dominado é constatado que são famílias inteiras amontoadas em cubículos, cujas condições de higiene e saúde são as mais precarizadas, cuja presença policial é a de atuação repressiva, violenta e amedrontadora. É nesse movimento que se entende o outro lugar natural do negro, as prisões e os manicômios, assim como a situação de rua, expressão direta das colonialidades implementadas no país.

Essas colonialidades, ou eixos dinâmicos de subordinação, vão operar simultaneamente no Brasil, em que a simbiose entre fenótipo, condição de existência, cultura, origem histórica e a identidade, gênero e território, marcariam o crivo de acesso ou não-acesso ao novo modo de produção e a sociabilidade que ali emergia. Sob essa perspectiva, Sueli Carneiro (2023) afirma que

A diversidade humana e a multiplicidade de identidades que atravessam os indivíduos, em suas diferentes características – profissão, gênero, classe etc. – desaparecem quando entra em jogo o fator negro. O negro chega antes da pessoa, o negro chega antes do indivíduo, o negro chega antes do gênero, o negro chega antes do título universitário, o negro chega antes da riqueza (Carneiro, 2023, p. 129-130).

Deste modo,

A população negra foi deixada à própria sorte. Ela saiu da condição de pessoa escravizada e permaneceu em condições de degradação social, numa situação ainda mais piorada em termos de moradia e de subsistência. Com a abolição, já não havia mais a senzala, a alimentação; restou, a uma boa parte dessa população, o cárcere, porque a vivência nas ruas ficou inviabilizada por lei (Rocha, 2021, p. 70).

Além dessa condição, ocorreu uma ampla política de branqueamento no país, cuja indústria recém inaugurada fora povoada com mão de obra europeia, deixando a população negra marginalizada diante da nova esfera produtiva. Além disso, o desígnio científico a destruição operou pela constituição de teorias racistas que fundamentaram essa política, bem como promulgaram a eugenia no país e a esterilização de mulheres negras, desembocando naquilo que foi chamado de mito da democracia racial. Esse perpetuar do negro como aquele que é o mais inferiorizado da pirâmide social, produziu e ainda produz efeitos catastróficos na subjetividade da população negra, completamente objetificada. Nesse sentido, Fanon (1980, p. 39) nos diz que “este homem objecto, sem meios de existir, sem razão de ser, é destruído no mais profundo da sua existência. O desejo de viver, de continuar, torna-se cada vez mais indeciso, cada vez mais fantasmático”. Nesse contexto, Rocha (2021) aponta que:

As classes dominantes, ao longo desses séculos construíram a sua própria consciência do povo negro brasileiro. Inventaram o seu próprio negro e o escreveram como coisa, objeto na colônia, desumanizado, pacífico e o reinscreveram na República como cidadão inferior, violento, preguiçoso, autorizando moral, eticamente e nas relações sociais que esteja sempre em situação de desvantagens e de desigualdade. Portanto, é brutalizado, violado e vilipendiado (Rocha, 2021, p. 80).

A metamorfose do racismo e seu novo modo de aparecer como manifestação articuladora central na sociedade cria grupos em condição de subalternidade, produz pessoas vulnerabilizadas, institui a violência como a forma pela qual a subjetividade desses sujeitos são tecidas, implementa a pobreza como regra de existência e a miséria como forma perpetuante de subsistência. Um mundo compartimentado cuja aparente contradição entre forças produtivas e relações de produção encontra similitude, equivalência, pois “a causa é consequência: a pessoa é rica porque é branca, é branca porque é rica” (Fanon, 2022, p. 36).

É sabido que não há uma historiografia sobre a população em situação de rua no país, carecendo de uma fonte com maior rigor e atenção aos exames dos fatos e fatores históricos que versam diretamente sobre o surgimento do fenômeno. No entanto, os apontamentos trazidos nesse estudo sinalizam indicativos de quando emerge o fenômeno da população em situação de rua no Brasil, marcado por um enorme contingente populacional negro sem razão

de ser e existir fadado a sofrer devido ao racismo estrutural, pessoas que encontraram nas ruas um espaço que poderiam exercer, de alguma forma, a sua subsistência. Inferiorizado no âmbito moral e cultural, como também excluído econômica e politicamente, a rua como espaço de vivência tornou-se uma possibilidade concreta de condição de existência daqueles que são encobertos desde sua invenção até a contemporaneidade.

Tendo a rua como espaço de vivência para conseguir sua subsistência, a população negra foi alvo dos mais diversos mecanismos de controle social, cujo imaginário, representação e linguagem os reduzia à categoria “mendigo”. Como substantivo, aparece a “mendicidade”, esta última considerada

[...] a exploração mais regular, mais tranqüila desta cidade. Pedir, exclusivamente pedir, sem ambição aparente e sem vergonha, assim à beira da estrada da vida, parece o mais rendoso ofício de quantos tenham aparecido; e a própria miséria, no que ela tem de doloroso e de pungente, sofre com essa exploração. É preciso estudar a sociedade complicada e diversa dos que pedem esmola, adivinhar até onde vai a verdade e até onde chega a malandrice, para compreender como a polícia descarta o agasalho da invalidez e a toleima incauta dos que dão esmolas (João do Rio, 1995, p. 125).

Ainda que reconhecida como sociedade complexa e multifacetada por João do Rio (1995), o autor não deixa de destilar seu preconceito de cor diante desse estrato populacional através das suas ponderações. Analisando o abrasador período do século XX que tinha o racismo como o grande recrudescedor de potencialidades da população negra, ele diz: “Às portas das igrejas param, indagam quem entra, a ver se a missa é de gente rica; postam-se nas escadarias, agachadas, salmodiando funerariamente, **olhando com rancor os mendigos — negros roídos de alcoolismo, velhos a tremer de sífilis** (João do Rio, 1995, p. 126, grifos nossos)”.

O “mendigo”, para o autor, tem cor, tem sintoma, tem sofrimento. Anexa-se o rosto de uma pessoa negra a uma consequência de um possível recurso para aliviar o sofrimento, assim como o indexica a uma patologia, tudo isso somente ao dizer do que se trata a figura que exerce a “mendicidade”. Indo além, quando é observada, a dimensão de gênero adensa ainda mais a proposição argumentativa do mesmo. Segundo ele,

Do fundo desse emaranhamento de vício, de malandragem, gatunice, as mulheres realmente miseráveis são em muito maior número que se pensa, criaturas que rolaram por todas as infâmias e já não sentem, já não pensam, despidas da graça e do pudor. Para estas basta um pão enlameado e um níquel; basta um copo de álcool para as ver tarmelar, recordando a existência passada. Vivem nas praças, no Campo da Aclamação; dormem nos morros, nos subúrbios, passam à beira dos quiosques, na Saúde, em S. Diogo, nos grandes centros de multidões baixas, apanhando as migalhas dos pobres e olhando com avidez o café das companheiras. Eu encheria tiras de papel sem conta, só com o nome dessas desgraças a quem ninguém pergunta o nome, senão nas estações, entre cachações de soldados e a pose pantafaçada dos inspetores; e seria um livro horrendo, aquele que contasse com a simples verdade todas as vidas anônimas desses fantásticos seres de agonia e de miséria! Andam por aí ulceradas, sujas, desgrenhadas, com as faces intumescidas e as bocas arrebetadas

pelos socos, corridas a varadas dos quiosques, vaiadas pela garotada. Nas noites de chuva, sob os açoites da ventania, aconchegam-se pelos portais, metem-se pelos socavões, tiritando... Às vezes, para cúmulo de desgraça, aparecem grávidas, sem saber como, à mercê da horda de vagabundos que as viola, que as tortura, que as bate, sem lhes conceder ao menos a piedade do nojo; e os filhos morrem, desaparecem, levados na tristura do seu soluçante existir, estrangulados, talvez, nos inúmeros recantos que a milícia do nosso duplo policiamento ignora (João do Rio, 1995, p. 128-129).

É preciso fôlego para dar conta dos vilipêndios proferidos pelo autor nessa longa citação. A anexação de mulheres em situação de rua como seres que estão diretamente interligadas aos processos de criminalização, compreendidas como potenciais cometedoras de delitos, que não tem sentimentos ou reflexões, que estão substancialmente interligadas a substâncias psicoativas, “desgraças” que segundo o autor não tem nome, cuja história de vida seria horrenda de ser lida caso virasse livro, seres que só são seres se forem de agonia e miséria, condições de existência interligadas a condutas e comportamentos humanos, agravos orgânicos compreendidos como a dimensão ôntica do ser, que caso esteja gestante torna-se o “cúmulo de desgraça”, cuja possibilidade de gestar, de ser mãe, é negada, e que só se pode ser mãe caso tenha sido violentada e violada. Em suma, ser mulher em situação de rua para o autor é personificar o Não ser, pois o sistema moderno/colonial de gênero se cristaliza nessa destituição de atributos e predicados positivos, sendo a mulher em situação de rua aquela que carrega em seu ser o suprasumo da repulsa branca para com o indivíduo negro. Em contrapartida ao que pontuou o autor, Walter Benjamin (2010) denota que

Apresentam-se queixas sobre os mendigos do Sul e esquece-se que sua persistência diante de nosso nariz é tão legítima quanto a obstinação do estudioso diante de textos difíceis. Não há uma sombra de hesitação, um levíssimo querer ou ponderar, que eles não farejassem em nossas caras (Benjamin, 2010, p. 68).

É sabido que o livro de João do Rio (1995) foi escrito em um dado período histórico com o qual poderia, em certa medida, fazer com que a análise aqui tecida caia em um anacronismo. No entanto, as ponderações racistas do autor são parte do processo colono-capitalista implementado no Brasil após a queda do sistema escravista. No interior desse processo tem-se o que Abdias do Nascimento (2021) nomeia como os férteis criadores de miragens. Trata-se da elite intelectual constituída no período em questão, que tinha como grande tarefa espalhar nas mais diversas camadas sociais do país o ideal de branqueamento. Esse ideal era a matriz da fábula da democracia racial, isto é, a ficção ideológica que buscava construir uma miragem do Brasil como um país sem racismo, cujas contradições sociais estariam resolvidas, pois este Estado-nação se apresentou como um local plurirracial e etnicamente diverso,

Uma “democracia” cuja artifisiosidade se expõe para quem quiser ver; só um dos elementos que a constituíram detém todo o poder em todos os níveis

político-econômico-sociais: o branco. Os brancos controlam os meios de disseminar as informações; o aparelho educacional; eles formulam os conceitos, as armas e os valores do país (Nascimento, 2021, p. 54).

João do Rio (1995), nesse sentido, é um representante direto dessa construção elitista da forma de conceber a população em situação de rua no país, é reflexo do modo pelo qual as elites capturavam esse fenômeno, com ódio, repulsa e desprezo. Captura essa que ignora todo o quadro de miserabilidade das condições de vida a que foram relegadas esse enorme contingente populacional criado pelos brancos para os negros, sendo a situação de rua a expressão agudizada da questão racial no país. Com o vilipêndio figurando como regra de vida desse segmento populacional, a partir do avançar da conjuntura, ocorreram uma série de mudanças estruturantes no país. A industrialização e modernização no Brasil trouxe uma gama de alterações nas relações de produção, como por exemplo a substituição gradual da mão de obra europeia pela nacional, sobretudo na região sudeste, grande polo da urbanização nacional.

A prevalência de atenção ao espaço urbano fez com que ocorresse uma ampla desatenção ao espaço rural, tangenciando a crise do café e a ausência de políticas efetivas neste espaço, ocorrendo o que foi chamado de êxodo rural. Esse êxodo forçado fez com que se formasse uma ampla massa de pessoas sem nenhum recurso para prover sua subsistência nos grandes centros urbanos, que tinham somente sua força de trabalho para vender, tornando-se a superpopulação relativa dessa região. Tal processo caminhou lado a lado com as lógicas de exclusão a que foram submetidas as pessoas negras no país, agudizando a pobreza como regra de vida deste segmento populacional e tendo a rua como possibilidade concreta de sobrevivência. Esse processo foi sofrendo uma constante agudização no período ditatorial-militar, que adensou as contradições sociais no país e fortaleceu as práticas de extermínio contra a população negra, afirmando a situação de rua como uma condição estruturante da existência humana no que diz respeito a segmentos populacionais historicamente estratificados e vilipendiados. Tendo essa constatação, é necessário considerar

[...] o racismo como fonte do colonialismo e da escravidão, a persistência dessas práticas discriminatórias, o caráter determinante que elas têm na pobreza e marginalização social dos afro-latino-americanos e, sobretudo, as múltiplas formas de opressão que a conjugação de racismo com sexismo produz nas mulheres afrodescendentes (Carneiro, 2011, p. 120).

Os níveis de pobreza, a miserabilidade das condições de vida, a perseguição e violência deram a nota e o tom do que foi o desígnio científico à destruição, isto é, a política colono-capitalista do terror. Nessa perspectiva, Rocha (2021) acertadamente sintetiza:

Essa política de exclusão permeia as relações de trabalho, ainda hoje, e continua a manter a população descendente dos povos africanos ex-escravizados, no período Colonial e do Império, em condição marginal na sociedade brasileira. A liberdade sonhada e buscada por essa população em resistência, desde o seu sequestro de suas

terras e escravizada nas Américas, continua sendo um troféu difícil de alcançar (Rocha, 2021, p. 86).

À vista disso,

[...] constata-se que as marcas da pobreza, da fome, da falta ou da precariedade da moradia, da falta de segurança alimentar, da incidência de doenças etc., assolam a população negra em maior grau. População que foi empurrada a viver nos bolsões dos assentamentos subumanos e precários, nas favelas, nas encostas, nas áreas alagadiças, nas periferias e nas ruas, constituindo múltiplas expressões da questão social contemporânea, demarcada pelo racismo estrutural que assola as vidas de pessoas negras (Oliveira; Martins, 2022, p. 403).

Há, portanto, uma intersecção direta entre raça, classe, gênero e território no país, sendo incomensurável refletir a população em situação de rua a partir de um aspecto cindido de outro. Indo além, foi observado o eixo de gênero como mola propulsora da formação sociohistórica do Brasil, debridando um território cujas sangrias insistem em serem mantidas para adubar um chão fértil para florescer opressões. Ambos os eixos são indissociáveis para que haja um grande contingente populacional negro como componente do fenômeno da situação de rua, e essa indissociabilidade é central para que se possa refletir a respeito das formas pelas quais se desmantelam sujeitos na sociabilidade brasileira. Formas essas que se agudizam atualmente pela matriz neoliberal de produção e reprodução da vida material.

Avançando a passos largos a crise estrutural do capital, a vertiginosa miséria atroz e cruel que atravessa os corpos negros que se encontram em situação de rua vão tomando formas cada vez mais abruptas. Entende-se por neoliberalismo o desígnio técnico-científico à destruição da população negra, marcada sobretudo pelo advento da “[...] produção da indiferença, a paranóica codificação da vida social em normas, categorias e números, quanto por diversas operações de abstração que pretendem racionalizar o mundo a partir de lógicas empresariais” (Mbembe, 2021, p. 15).

Se o período colonial marcou o desígnio divino à destruição e o advento do capitalismo trouxe como marca o desígnio científico à destruição, a destruição técnico-científica introduz uma racionalidade de mundo com a qual o drama é tecido pela produção de uma humanidade supérflua. Racionalidade que produz, antes de mais nada, uma gama discursiva direcionada à construção de um sujeito encerrado em si mesmo, empreendedor de si, configurado e reconfigurado ao bel prazer do capital. Além desse conjunto de discursos, a vida social é operada pela lógica da ficção, da virtualidade, da flexibilidade, ao palco do curto-prazo, cujo distanciamento com o período de acumulação anterior se faz evidente: na época que antecede o neoliberalismo o drama do sujeito era ser explorado, na contemporaneidade esse drama é contrário, sequer explorado o sujeito consegue ser, designado “[...] ao abandono, sem qualquer utilidade para o funcionamento do capital” (Mbembe, 2021, p. 16).

A afirmação do individualismo abstrato caminha lado a lado com uma ampla massa de expropriados que tem sua vida colocada à prova dia após dia. Isso posto, percebemos que a prosperidade, a meritocracia e a autorrealização individual não têm evidências empíricas para além de exceções que buscam, sem sucesso, burlar a regra. Tendo em vista esse cenário, “A mobilidade social está esgotada e, deste quadro, a perspectiva é de permanente piora, ora lenta, ora acelerada, sendo as classes subalternas a própria matéria sobre a qual a estrutura da sociedade burguesa desmorona” (Menegat, 2012, p. 26).

Por fim, outro aspecto relevante dessa reestruturação produtiva do mundo é, conforme sintetiza Oliveira (2021) o cerceamento ao acesso a direitos historicamente conquistados em consonância com a ótica dos direitos humanos, em que o mínimo existencial para subsistência e manutenção da vida é convertido de uma obrigatoriedade do Estado em prover para os seus cidadãos, para um privilégio cujo acesso é mínimo e restrito. Essa flagrante alteração nas forças produtivas e nas relações de produção, assim como a reconfiguração das formas de ser e existir, constituem uma multiplicidade de arranjos programados para tecer, de maneira cada vez mais violenta, o drama racial presente no país. Tais alterações, apesar de serem configurações nunca vistas antes na humanidade, são tributárias diretas do potentado colonial e da predação capitalista.

A promulgação da Constituição Federal (CF) de 1988 no Brasil trouxe contribuições significativas a respeito da valorização do princípio da dignidade humana e a possibilidade do reconhecimento de fato da população negra como um conjunto de sujeitos de desejo e sujeitos de direito, assim como as normativas, legislações e portarias que versam diretamente com a possibilidade de construção de novas formas dignas de vida, como pode ser visualizado n’A marcha da conjuntura. Todavia, semelhante ao período pós-abolição, a exclusão social e a degradação das condições de existência continuam a ser os traços mais visíveis de uma população historicamente estratificada atualmente. O reflexo disso é a população negra figurar no topo das tabelas somente quando os índices são apontados pela falta, pela carência, pela violação de direitos, pela miséria, pelas mortes, dentre outros fatores, porém nunca ocorre o contrário³³.

Diante disso, não é de se espantar que a população negra represente uma porcentagem significativa da população em situação de rua. Com acesso precário aos serviços de saúde, educação, moradia e emprego, essa população é empurrada pelo sistema capitalista a viver em lugares caracterizados pela

³³ É importante mencionar que tanto o Sistema Único de Saúde (SUS) quanto o Sistema Único de Assistência Social (SUAS), principais coordenadores do cuidado e assistência para com a população em situação de rua, só se tornaram possíveis a partir do advento da CF após séculos de luta da população negra e o reconhecimento que ela trouxe dos inúmeros direitos necessários e intransponíveis para essa população. Ainda assim, o cenário de ruínas insiste em se manter.

precariedade nas condições de vida e de sobrevivência e pelo abandono. Quando nem isso lhes é possível manter, em muitas situações, a única opção que resta é a rua (Oliveira; Martins, 2022, p. 414).

Além disso, as políticas sociais gestadas após a Constituição Federal vem sofrendo gradativamente cortes e fraturas devido a agenda neoliberal que, em um primeiro momento, produziu uma série de conquistas através dessas políticas juntamente a uma gama de penalizações sociais, como por exemplo o acesso a um sistema de saúde universal, gratuito e de qualidade sendo implementado conjuntamente o aumento exponencial do genocídio da população negra perpetrado pelo braço armado do Estado e o grande encarceramento, cuja contemporaneidade aponta para a continuidade deste aumento porém com sua contrapartida anulada.

Ou seja, o genocídio contemporâneo tem como um de seus pilares o desmonte, isto é, o desmantelamento das políticas sociais com cortes no orçamento da seguridade social concomitante ao aumento do orçamento para a pasta da segurança, precarização dos serviços socioassistenciais e da saúde, privatização de bens públicos e financiamento público realizado por setores privados, asfixia das ofertas de cuidado, ao passo que se adensam as vulnerabilidades e violações das populações historicamente estratificadas, a culpabilização dos sujeitos pelas condições precarizadas que se encontram e o extermínio sistematizado dessas pessoas pelo Estado. Em suma, se trata da histórica negligência ativa estatal estabelecendo uma sinergia com os mecanismos de controle tendo como alvo as vidas superfluas, conjuntura que abarca o fenômeno da situação de rua (Marques *et al*, 2019).

Isto é, temos um período da história onde a produção da vida e sua manutenção caminham de braços dados com a produção massiva da morte. Atualmente, a produção e manutenção da vida já não figura como algo factível de garantia, dando espaço para que a *danse macabre* se torne a ordem do dia, sobretudo para quem tem a pele negra. E esse movimento só é possível, dentre outros fatores, devido ao racismo estrutural, ou seja, o entendimento do “[...] racismo como produto de uma estrutura sócio-histórica de produção e reprodução de riquezas” (Oliveira, 2021, p. 65), estrutura essa que é sustentada pela “[...] gigantesca obra de escravização econômica e biológica” (Mbembe, 2020a, p. 130) com a qual faz o potentado colonial ser compreendido aqui como o alicerce necessário de funcionamento do capital e sua destruição criadora, tendo os eixos de subordinação funcionando como engrenagem perversa de operação da subtração de vidas que, para a ordem vigente, não figuram na balança do valor.

O capitalismo alcança sua etapa neoliberal como projeto político, econômico e social, dotado de perversidade categórica em seu alto grau de privatizações, reformas que extirpam a

responsabilidade do Estado no combate e/ou diminuição das múltiplas expressões da questão social, a retirada de direitos conquistados ao longo de muita luta da classe trabalhadora, o aumento abrupto da extração de mais-valor e o slogan do Estado mínimo. Tendo em vista o quadro atual de asfixia da vida, afirmamos que os desígnios são as formas de operar do genocídio da população negra, formas essas que tem a situação de rua como uma expressão contemporânea, apesar de historicamente determinada, desse genocídio, evidenciada no que podemos chamar de “os tempos pandêmicos”.

5.4 Os tempos pandêmicos: invisibilidade ou negligência ativa?

No dia 11 de março de 2020, a OMS (Organização Mundial de Saúde) decretou pandemia do novo coronavírus. A partir de então, foi possível observar modificações nas relações sociais, visto que, a distância dos amores, surgimento de temores, perda de entes queridos, interrompimento das atividades mundanas, alteração brusca do cotidiano, isolamento social, foram ocorrendo de forma gradativa, desembocando em um *lockdown*. No entanto, nada disso ficou muito evidente à primeira vista, não se teve tempo para preparar, tampouco para estudar sobre nada do que estava acontecendo, com tudo sendo modificado de maneira rápida, alterando maneiras sociais de se demonstrar afeto, amar, comer e até morrer.

Pandemia, palavra de origem grega que aparece com o prefixo neutro *pan* e *demos* (povo), utilizada por Platão (428 a.C.- 347 a.C.) para apontar um acontecimento capaz de alcançar toda a população. Em seu sentido moderno, a pandemia é caracterizada quando uma epidemia estende-se para além de sua manifestação em nível nacional, ultrapassando limítrofes, infectando seres humanos nos quatro cantos do mundo (Rezende, 1988).

Após o dia 11 de março de 2020, o Brasil começou a se modificar no tocante às recomendações da OMS e se reinventar diante do cenário. Fechamento de fronteiras e comércios, redução da circulação de transportes coletivos, a proibição de aglomerações, pessoas saindo de casa somente de máscara, álcool em gel em todos os estabelecimentos abertos e o isolamento social foram algumas medidas tomadas pelos governos do país. No entanto, a situação não se desenvolveu de forma direta e, devido às múltiplas complexidades que estruturaram a formação social brasileira e moldam nossas relações sociais contemporâneas, o cenário, apesar das medidas de urgência, foi catastrófico. Como dimensão dessa catástrofe, nas ruas esvaziadas, nos espaços urbanos dotados de quietude, circulava um grande contingente populacional que não possuía recursos para aderir a nenhuma medida proposta, a população em situação de rua.

Vimos que a população em situação de rua sofre com diversos obstáculos no que tange o acesso a recursos básicos para realizar a sua subsistência devido a forma pela qual o fenômeno desabrocha no país, substancialmente racista, classista, genderizado e desterritorializante, algo que se adensou em níveis alarmantes na pandemia. Nos slogans dos discursos midiáticos vimos que a ordem do dia era ficar em casa. Para as pessoas que estavam em situação de rua não existia uma casa para que pudessem se manter, se proteger, tendo sua exposição constante ao vírus que se propagava pelas ruas com cada vez mais intensidade. Muitos estabelecimentos comerciais foram fechados, dificultando a possibilidade de manutenção da subsistência desse grupo. O acesso a itens essenciais como por exemplo água potável, ficou inviabilizado em grande parte das cidades. Os serviços essenciais adotaram uma série de medidas de isolamento e distanciamento no interior do espaço de funcionamento. A impossibilidade de fazer a manutenção dos laços sociais foi fortificada. Pessoas que antes tinham uma residência ficaram em situação de rua devido a perda do trabalho e diminuição abrupta de seus rendimentos, estes últimos que já eram poucos em períodos anteriores à pandemia.

Nas ruas agora desertas dos anteriormente movimentados centros urbanos, permaneceram as pessoas em situação de rua.

Há um vício da colonialidade que ficou escancarado neste cenário, isto é, a compreensão dos fenômenos que estão envoltos a populações historicamente estratificadas sob o conceito da invisibilidade. O termo, por si só, já traz um conteúdo significativo de notável importância. Ser invisível, é, antes de mais nada, não ser visível. Tal conceito serve, na maioria das vezes, para elencar grupos sociais que não tem encaixe com a norma posta, por um lado, assim como busca denotar que esse não encaixe produz imagens estereotipadas desses grupos, por outro. A isso elencamos alguns elementos: o conceito busca abarcar os segmentos populacionais que estão à margem da sociedade; esse conceito interage diretamente com os conceitos de indiferença, preconceito, estigma e discriminação e; ele é habitualmente elencado em contextos em que tais segmentos passam por constantes humilhações sociais, sendo envoltas na redoma de objeto em vez do estatuto de sujeito.

Nesse sentido, é comum em pesquisas bibliográficas que tenham como temática o fenômeno da população em situação de rua colocarem as pessoas que se encontram nessa situação como os “invisíveis” da rua. A ideia de que as pessoas em situação de rua precisam de visibilidade é algo que se apresenta em diferentes instâncias de governo, organizações da sociedade civil, diversos pesquisadores e o terceiro setor. Rodrigues (2016) aponta que os discursos que advém dessa ideia repousam no mito da invisibilidade das pessoas em situação

de rua. Não obstante, Organizações Não Governamentais (ONGs) como por exemplo a “SP Invisível” tem essa preocupação de mostrar a história “dos invisíveis” com intuito de sensibilizar a sociedade civil a ter um olhar mais humano no que tange esse segmento populacional. Além disso, recentemente o governo federal lançou o “Plano Ruas Visíveis”, cuja iniciativa tem como fundamento efetivar a Política Nacional para a População em Situação de Rua. Não será possível aprofundar-se no trabalho desta ONG específica, ou se debruçar no plano do governo federal. Mas é perceptível que os nomes das iniciativas revelam algo, carregam um conteúdo, empregam uma sintaxe, abraçam uma ideia. Essa ideia tem como substrato o conceito de invisibilidade.

Em um primeiro momento a alusão soa até pertinente, todavia, essa categorização nos parece muito imprecisa. Primeiro que a aplicação do conceito não faz peso na balança do real, ou seja, essa aplicação conceitual desconsidera que o fenômeno tem como formulação estruturante os eixos de raça, classe, gênero e território. Segundo, essa conceituação desacata o princípio da impenetrabilidade da matéria, isto é, uma das leis fundamentais da física de que dois corpos não ocupam o mesmo lugar no espaço de maneira simultânea. Dito de outra forma, se uma pessoa está em uma rua, ocupando um espaço dessa rua, ela está sendo visualizada, tanto é que se essa pessoa elegeu um lugar dessa rua como seu espaço de fixação e permanência, ela está sendo avistada pelas pessoas que circulam nesse espaço, e, caso ela esteja no meio do caminho dessas pessoas, essas últimas vão desviar do trajeto previamente estabelecido, vão circular de outra forma, rearranjar sua jornada. Elencado este princípio, podemos afirmar categoricamente que essas pessoas estão sendo vistas, a questão que surge para nós é compreender como a sociedade lê esse segmento populacional. Outra indagação importante a ser elencada nesta proposição é a de que existem nas cidades diversos locais públicos e privados com os quais possuem a assim chamada “arquitetura hostil”, que em síntese se trata de construções arquitetônicas que acoplam elementos físicos ou diferentes tipos de *design* em suas obras voltados para causar exclusão e desconforto para determinados públicos dos espaços urbanos, dificultando e/ou impedindo a fixação ou ocupação dessas pessoas nesses espaços. Ora, se existe uma produção arquitetônica do embrutecimento, é pelo fato de que essas pessoas estão sendo vistas, e mais do que isso, estão sendo controladas, limitadas e tendo seus direitos básicos violados.

Terceiro, se há de fato articulação direta desse conceito com os conceitos de indiferença, preconceito, estigma e discriminação, ao nosso ver essa articulação é antagônica, pois não se estigmatiza um ser a partir da sua invisibilidade, um ser humano não é discriminado se ele não

está sendo visto, não sofre preconceito se não é percebido, não é humilhado se sua presença passa despercebida pelos demais.

Embora este tipo de pensamento que trata o morador de rua como “invisível” possa parecer uma delação, uma denúncia sobre o descaso em relação à exclusão, indiferença ou a negação da existência destes indivíduos, acaba sendo uma forma equivocada de perceber os efeitos da dominação e do controle social. Em primeiro lugar, porque cria uma falsa ideia de indiferença generalizada, ocultando a enorme *visibilidade* desta população em termos de controle penal, repressão e punição (Rodrigues, 2016, p. 62).

Dito de outra forma, o processo de racialização é o principal responsável por delimitar de maneira categórica quais são os corpos que sofrem violências, não pela sua invisibilidade e sim por ser um corpo perceptível, pois esse corpo é constituído por imagens com as quais fazem com que ele seja, nessa dinâmica, um corpo passível de ser violentado. Barbosa e Gomes (2019), corroborando com a utilização do conceito de invisibilidade, afirmam que

A invisibilidade está em cada gesto que deixamos de fazer quando podemos ajudar ou expressar algo para com o outro. Em determinadas vezes, passamos parte do nosso tempo na correria do dia a dia em busca de obter sustento para a família e deixamos de enxergar o que está ao nosso redor, é dessa forma que por diversas vezes, olhamos e julgamos o outro como se ele fosse errado por não fazer parte desse ciclo determinado pela sociedade (Barbosa; Gomes, 2019, p. 135)

Vejam como o conceito de invisibilidade não é sustentado quando é elencado para esse fenômeno. É justamente a visibilidade dessas pessoas que tornam o cotidiano delas insuportável diante da sociedade que fazemos parte. Como deixar de enxergar o que está ao nosso redor ao passo que olhamos e julgamos o outro? Ou se percebe ou não se percebe, não se tem uma percepção parcial de compreensão do fenômeno. Uma percepção está inserida na forma simbólica de compreensão da realidade, dotada de representações, imagens e linguagens do tempo, inserida em determinada visão de mundo, cooptada por normas, condutas e valores da ordem dominante, refém da forma ideológica de perceber como a realidade se apresenta.

O sofrimento com o qual está imbuído as pessoas em situação de rua é resultado direto de uma histórica estratificação social, e todas as violências que permeiam o cotidiano de quem está envolto no fenômeno perpassa diretamente pelos horrores coloniais, pelos vilipêndios capitalistas e pela obliteração neoliberal. Afirmar isso é partir do pressuposto de que os corpos que estão inseridos nessa redoma aniquilante não são invisíveis, são, antes de mais nada, corpos que são constantemente fraturados por uma negligência ativa do Estado, da intolerância da branquitude, do ódio da burguesia. Nesse sentido, como nos convoca a refletir Rodrigues (2016), a invisibilidade é compreendida em termos sociais e a visibilidade em termos de controle, quando o que se tem é, de fato, uma naturalização do despojo material

para com os corpos que estão envolvidos no fenômeno da situação de rua alicerçado a negligência para com esses corpos, resultando na intolerância e no vilipêndio.

O homem negro não é invisível, a mulher negra não é invisível, ambos estão inseridos no signo da morte, e a invisibilidade não cabe para categorizar pessoas que não tem se quer o estatuto de pessoas. O jovem negro periférico brutalmente assassinado não é invisível, a mulher negra em situação de rua não é morta pelo fato de ser invisível, são pessoas exterminadas sistematicamente pois suas existências são uma afronta a ordem vigente. Em suma, não se tem invisíveis quando se está falando de genocídio da população negra. São corpos concretos dotados de corpo, cor, voz, movimento e sentimento, e justamente por serem compreendidos socialmente como aquilo que essas imagens fizeram delas, estão passíveis de serem encobertas pelo signo da morte, pelo véu da mortalha, pela miserabilidade das condições de existência.

A pandemia, nesse sentido, escancarou uma realidade socio-histórica há muito tempo denunciada, isto é, a forma pela qual a população negra é vilipendiada nesse país. Tendo ciência de que o avanço das políticas neoliberais teriam seus contornos com a máxima punição para com a questão penal e mínima concessão de serviços e a garantia dos mínimos sociais para a população, o que se viu foi um cenário de horror. Foi observada no mundo a crise econômica estrutural do capital acompanhada de uma pandemia nunca vista antes, deixando escancarada a obliteração neoliberal como eliminação da vida das pessoas, no entanto, o Brasil se apresentou com uma crise política particular, influenciado pela crise do capital e o escancaramento do cenário. Nesse ínterim,

A pandemia ocasionada pelo novo coronavírus intensificou crises que já faziam parte das realidades mundial e nacional. Apesar da palavra “pandemia” remeter a tudo e a todas/os, o processo que atravessamos revela e amplifica dinâmicas do capitalismo neoliberal e mostra sua faceta de desigualdades, especialmente em países como o Brasil, e em corpos marcados pela vulnerabilização social. No cenário brasileiro, a crise sanitária se soma à crise de governança, resultando num pandemônio que produz mais precariedades e violências (Moreira *et al*, 2020, p. 2).

Os impactos dessa crise se mostraram estruturalmente relacionados com o modo do capitalismo operar em sua roupagem neoliberal, com a explosão do desemprego, a falta de leitos, EPI's (Equipamento de proteção individual), auxílio digno, moradias cada vez mais precárias, a ofensiva contra a retirada de direitos, dentre outras questões, que influenciam o ser humano a ficar ou não em casa, e até mesmo a falta de respiradores para as pessoas que contraíram covid-19. Nesse contexto de extrema precarização, estavam as pessoas em situação de rua. Sem ter um teto para se abrigar, a flagrante ausência de recursos para conseguir se manter de pé, privação dos laços sociais e reféns das políticas neoliberais, foram

nomeados como os invisíveis da rua, mesmo sendo o segmento populacional de maior quantidade nas ruas dos tempos pandêmicos.

Diante do contexto, avaliamos como necessário tecer algumas reflexões. Mbembe (2020a, p. 192) nos diz que “a humanidade está permanentemente em criação. Sua base comum é a vulnerabilidade, a começar pela do corpo exposto ao sofrimento e à degeneração” e acentua que é necessário um reconhecimento recíproco dessa vulnerabilidade do Eu para com o Outro e vice-versa para que haja um verdadeiro espaço em que a humanidade seja a medida de todas as coisas. Todavia, essa reciprocidade é antagônica ao estado atual de coisas, e esse estado atual de coisas compreende que, em última instância, o vilipêndio cria para o Eu uma necessidade constante de que sua sobrevivência resida no extermínio sistematizado do Outro.

Presos nesse paradoxo, por fim, percebemos que esse extermínio tem o racismo como força motriz, sendo esse o elemento estrutural e estruturante produtor de sofrimento, negação de direitos, miserabilidade e violência para a população negra no geral. Todavia, observamos que esse elemento possui agudizações importantes para com a população negra que se encontra em situação de rua, sendo o grande produtor dessa situação como uma condição central e implicação de existência para quem tem a rua como único espaço de vivência, cuja precarização torna-se seu principal atributo, ainda que mover e circular pelas ruas se apresentem como única chance de sobrevivência para mais de 160 mil pessoas no país. Tais constatações, entretanto, vão além. Se tal situação é revelada como uma condição para quem foi envolto no caldeirão da racialização, essa condição aponta que a totalidade da vida dessas pessoas é brutalmente atravessada pelo racismo, este último classista, genderizado e desterritorializante.

As contradições explicitadas nos modos de produção que fizeram germinar o neoliberalismo, tem o racismo cotidiano e/ou o nanorracismo como componente substancial para com as pessoas negras que estão em situação de rua. Se é verdade que existe uma necessidade constante de que o Outro seja sistematicamente obliterado, essa obliteração perpassa por uma constelação de acontecimentos cotidianos dessas pessoas, diariamente vilipendiadas pelo aniquilamento que perdura após o encerramento dos tempos pandemias, pois ainda perdura o pandemônio. Todavia, essa relação paradoxal, porque de anulação ao invés da reciprocidade, entre o Eu e o Outro se apresenta ainda de maneira nebulosa, pelo fato de raça, classe, gênero e território estarem amplamente interligados nessa relação historicamente determinada.

Para que as crônicas do vilipêndio fossem evidenciadas, esses marcadores sociais tiveram de ser analisados nas reportagens supracitadas. Além disso, foi observado como tais marcadores se tornam eixos de subordinação quando compreendidos sob as lentes da historicidade. Tais demarcações analíticas são centrais nas proposições argumentativas que foram levantadas até aqui, pois se o fenômeno da população em situação de rua no país possui imbricação direta com as relações étnico-raciais, certamente esses eixos operam como engrenagens do vilipêndio. No entanto, tal relação paradoxal e nebulosa entre o Eu e o Outro ainda aparece opaca, necessitando de maior robustez da exposição conceitual trabalhada até as presentes linhas.

Para cumprir com essa robustez, serão analisadas quatro cenas que nomeamos como cenas do vilipêndio, que vão denotar como essa relação entre o Eu e o Outro perde seu caráter opaco quando são dados os devidos direcionamentos a análise dos eixos de subordinação centralizados no cotidiano experienciado e vivenciado pelas pessoas negras que se encontram em situação de rua. Observemos a diante como os eixos de subordinação estão diretamente articulados com o fenômeno da população em situação de rua no país, do cotidiano à história.

6. AS CENAS DO VILIPÊNDIO

Até aqui podemos ver que os desígnios à destruição não se extinguem, pois eles são os direcionamentos funcionais que perpetuam as colonialidades do sistema-mundo na contemporaneidade. Porém, antes de avançarmos, Sueli Carneiro (2011) tem uma síntese importante da tecitura analítica percorrida até o presente capítulo. Segundo a autora,

Primeiro chegou a cruz. Em seu nome os teólogos do século XVI justificaram a escravidão sob o argumento de que o africano era um homem que não tinha religião, mas superstições; não tinha língua, mas dialeto; não tinha arte, mas folclore. Depois veio a ciência. A construção das noções de inferioridade e de superioridade dos povos, com ápice no racismo do século XIX, constituiu-se em um longo acúmulo teórico de diferentes disciplinas, em especial as ciências naturais no que concernem à classificação e à diferenciação dos homens, em regra com base nos conhecimentos da botânica e da biologia, transportados para a espécie humana. O que estava em questão eram as necessidades de classificar, compreender, identificar, catalogar a diversidade humana, a alteridade, ou seja, o outro (Carneiro, 2011, p. 153).

Neusa Santos Souza (2021) nos mostra que, sob a ótica do senso comum, o outro é aquele que é equivalente ao estrangeiro. Dito de outra forma, ela aponta que “O estrangeiro é o outro do familiar, o estranho; o outro do conhecido, o desconhecido; o outro do próximo, o distante, o que não faz parte, o que é de outra parte” (Souza, 2021, p. 121).

Nessa perspectiva, o estrangeiro, isto é, o outro, é afirmado como aquele que destoa do que poderia ser compreendido como o eu. Eu esse que seria a medida de todas as coisas, a equivalência de si mesmo, unidade coerente com a qual se constitui e se materializa sem a

presença de qualquer ente externo, construção singular ou coletiva de concretude cuja finalidade assume a presunção de ser *uno*. Ainda segundo a autora, sob o guarda-chuva da psicanálise, há uma relação paradoxal entre o eu e o outro. Nesta relação o eu é tomado como o contrário do que quer o senso comum, e, desta forma, ele é compreendido como dissonante, contraditório, dicotômico, destoante de si mesmo. O eu, então, aparece como o outro. Dito de outra forma, “O eu é referente ao outro. O eu se constitui em relação ao outro. Ele é o seu correlato. O nível no qual o outro é vivido situa exatamente o nível no qual, literalmente, o eu existe para o sujeito” (Lacan, 1986, p. 63).

Se Arthur Rimbaud (2020, p. 9) fez ecoar na aurora do ano de 1871 que o “eu é um outro”, parece-nos que essa relação paradoxal aponta que o eu só se afirma quando confronta ou é confrontado com o outro, ou melhor dizendo, quando o eu se constitui concomitantemente para com o outro e a partir dele. A isso Souza (2021) traz um alerta que avaliamos como pertinente, ela elucida que ignorar essa concepção paradoxal entre o eu e o outro é caminhar com a presunção e com o erro, na

presunção de ser um, desconhecimento de que se é sempre outro, estranho gêmeo, duplo assimétrico do sujeito; presunção de harmonia, desconhecimento de que há sempre discordância, conflito; presunção de liberdade, de livre-arbítrio, desconhecimento de que se é sempre obrigado a fazer uma escolha, escolha forçada, na qual, no todo ou em parte, se perde sempre; presunção de síntese, desconhecimento da contradição que divide e desconcerta o sujeito; presunção, esforço vão, de alijar, cassar os direitos do estrangeiro que, desde sempre mora em nossa casa (Souza, 2021, p. 121-122).

Franklin Leopoldo e Silva (2012), ao debruçar sobre o arcabouço filosófico de diversos autores considerados clássicos, tais como Platão (428 a.C-348 a.C), Santo Agostinho (354-430), René Descartes (1596-1650), Jean Paul Sartre (1905-1980) e Emmanuel Levinas (1906-1995), cujas correntes teóricas eram múltiplas, observou que a questão do outro é algo que perpassa múltiplos períodos históricos. Ao analisar essa questão, apresentou a síntese de que a relação entre o eu e o outro é tomada, no cotidiano, como uma relação entre sujeito e objeto. Quando alguém em uma atividade corriqueira, decerto que em uma conversa informal confidenciada com alguém que foi reconhecido como seu par, apresenta a coisa observada por ambos como o diferente, apontando o objeto apreciado como algo, não como alguém. Há, nessa relação, um reconhecimento e uma negação: primeiro aparece como alguém que reconhece o outro como o mesmo a partir da identificação e, quando juntos, negam o outro como aquele que é idêntico, pois reconhecem nesse outro a condição de objeto.

Observamos que, nesse ínterim, a negação do outro como sujeito e a relegação a sua condição como objeto também opera contraditoriamente como um reconhecimento: a identificação com o semelhante afirma o seu contrário, o distanciamento para com o

dessemelhante. Para que se possa haver essa fórmula incrustada nas relações sociais há, primeiramente, o estabelecimento de critérios com vias a modelar as interações entre os indivíduos. Tais critérios são formulados a partir de aspectos ponderados para construir elementos referenciais na dinâmica intersubjetiva das interações. Esses aspectos, por sua vez, são constituídos através de referenciais historicamente determinados, responsáveis por construir pontos de convergência e divergência através de normas moralmente aceitas e regras elaboradas socialmente.

Essa tríade critérios, aspectos e referenciais são materializados no tempo e no espaço, não acontecem de maneira aleatória ou linear, e sim operam como uma espiral de continuidades e descontinuidades com as quais se manifestam no confronto entre o eu e o outro. Em outros termos, cada sociedade, a partir de suas condições específicas, constitui no seu interior as formas pelas quais os seres humanos se designam e são designados, se fixam e são fixados, se determinam e são determinados.

No limite da temporalidade de cada forma de sociabilidade, de acordo com Silva (2012), parece-nos que quatro traços são determinantes na composição dessa tríade, a saber: a singularidade, a subjetividade, a intersubjetividade e a universalidade. O primeiro traço estaria, em tese, incumbido de conferir particularidades ao eu; o segundo diz respeito a como esse eu se manifesta em sua existência; o terceiro versa sobre como esse eu se relaciona com o outro; já o quarto constitui-se pela maneira como as particularidades, manifestações e relações compõem traços comuns que conferem ao eu e o outro o estatuto de humanos, pertencentes a uma humanidade, isto é, a passagem do eu para o alcance do nós. Nessa composição, “o que está em questão é a subjetividade do sujeito, nos seus desejos, na sua relação com seu meio, com os outros, com a própria vida” (Lacan, 1986, p. 10).

Sueli Carneiro (2023) destaca, utilizando da filosofia de Martin Heidegger (1889-1976), que os quatro traços apontados acima, assim como a tríade destacada anteriormente, estariam distribuídas em duas dimensões, a ôntica e a ontológica. A primeira seria responsável por conferir particularidades ao ser e a segunda expressaria a universalidade do ser. O ser, ou seja, o eu, ainda segundo a autora, utiliza da ideia de universalidade para afirmar-se como indivíduo e exercer sua condição de sujeito, exprimindo sua especificidade no tecido social. Esse mesmo eu, ao tomar o outro como objeto, cristaliza nas relações sociais a redução desse outro ao seu estatuto ôntico, produzindo a negação do estatuto ontológico a esse outro. Desta maneira, Silva (2012) denota que essa redução opera em um limiar solipsista de compreensão das relações sociais, pois, o eu se encerra em uma certeza de que é a representação primária do ponto de partida e de chegada do entendimento do que é o humano.

Dito de outra forma, “A proximidade imediata do sujeito a si mesmo acarreta a distância, talvez intransponível entre ele e o outro” (Silva, 2012, p. 23).

Dentro desse solipsismo, ainda segundo o autor, para afirmar suas particularidades e exercer sua subjetividade o ser, isto é, o eu, transpõe para a esfera intersubjetiva o outro como objeto, interditando deste último a possibilidade de ser sujeito. Isso ocorre, substancialmente, pelo fato de que o eu toma a si como princípio absoluto, adota arbitrariamente sua concepção de indivíduo e sua construção como sujeito de maneira essencializada, projetando para dentro, em si, a universalidade que existe, antes de mais nada, do lado de fora, para si.

Tendo em vista de que o cotidiano expressa de antemão essa noção em-si-mesmada do ser e uma proposição reificadora do outro, ele acaba por barrar a experiência fidedigna de ser sujeito, ou seja, a ideia de que o sujeito faz-se constantemente, pois ele é “[...] uma contínua construção que depende, sempre e ao mesmo tempo dele e dos outros”, onde a subjetividade, sob essa ótica, não é “[...] a ação de tornar-se sujeito, constantemente reiterada” (Silva, 2012, p. 27-28), mas, de fato, opera como a negação do outro partindo da afirmação de si. Assim, o ser não se faz constantemente, ao contrário, afirma-se como tal a partir da produção de uma barreira da alteridade comprimindo o outro ao seu mero apêndice.

Nessa complexa relação entre afirmação, identificação, reconhecimento e negação constituídas entre o eu e o outro, percebemos que o eu está em uma posição privilegiada do processo decisório de quem é o outro, pois foi visto que o outro não nomeia, e sim é nomeado, não se distancia, é distanciado, não se afirma, mas sim é afirmado. É impossibilitado de fazer-se sujeito devido ao processo pelo qual o eu faz dele um objeto, constantemente reiterado como tal.

Assim, o outro, desta forma nomeado, apontado, caracterizado e mistificado, só tem a possibilidade de estar em movimento para exercer sua condição de sujeito depois de ter sido relegado à condição de objeto. Se Sartre (2002, p. 61) propõe que “não somos torrões de argila e o importante não é o que fazem de nós mas o que nós mesmos fazemos com o que fizeram de nós”, identificamos que o eu dispõe de antemão de mais recursos para nomear-se, fazer-se, barrando simultaneamente o movimento do outro, este último aparecendo, assim nos lembra Mbembe (2021), como aquele que está no devir perpétuo do ser humano, Outro e não outro pelo fato de ser corpo.

Essa relação paradoxal nos dá pistas de como pode ser compreendido o fenômeno da população em situação de rua tendo em vista os marcadores sociais da diferença componentes do fenômeno, entretanto, para visualizar melhor como raça, classe, gênero e território inferem direto na gênese, estrutura, dinâmica e contemporaneidade da PSR, é necessário um caminhar

mais denso nas encruzilhadas da rua, onde as pessoas negras que se encontram nessa situação apontaram ditos, não-ditos, apresentaram narrativas testemunhais e sentimentos do que é estar em situação de rua e ser atravessado pelas engrenagens das colonialidades no seu cotidiano. Vejamos mais de perto como se dá esse complexo entrecruzamento.

6.1 Aos que têm fome, o que se dá? O poder em questão

O fim do dia se anunciava de forma crepuscular em beagá. Não era possível devido às contingências locais verificar as horas no celular naquele momento. Porém, a queda brusca de temperatura, o sumir do sol, a emersão de ventos frios que cortavam a pele do rosto e o aumento abrupto do número de veículos nas ruas, como também o grande número de pedestres cujo andar refletia uma rapidez exacerbada, davam o tom da noite a surgir. Estava em um bairro que fica muito próximo a uma avenida famosa em Belo Horizonte por conectar diferentes regionais em um mesmo trajeto, como também produzir um engarrafamento caótico quando tal aumento de veículos e do fluxo de pedestres se fazem presentes, o famoso horário de pico, clichê estruturante do espaço urbano.

Diversas pessoas transitam nesse local, o horário do corre é o que rege os movimentos nesses espaços, a subsistência de cada um impede o encontro da coletividade de todas e todos. Estava parado em uma praça. Nesse cenário surge Jorge, nome fictício de um homem branco cisgênero de aproximadamente 33 anos que se encontra em situação de rua. Durante nossa conversa, ele narra que presenciou um “camarada”, homem negro que também está em situação de rua, furtar um alimento de valor mais expressivo de um estabelecimento. A polícia foi chamada e este camarada escondeu o alimento. Jorge conta que pegou esse alimento para ele. Informou que a polícia começou a pressionar este camarada, onde ele fez uma intervenção para com os policiais. Disse a eles que o local está sendo furtado devido ao fato primeiro da fome, segundo porque o local é conhecido por produzir grandes quantidades de alimentos, “mas não doam sequer um pão” (sic).

Além disso, grandes quantidades de alimentos são jogadas fora, no lixo, e com raiva relata que para além de jogarem fora a comida, misturam esse lixo com excrementos humanos, lixo do banheiro, dentre outras coisas escatológicas, para que as pessoas ali sequer tenham chance de se alimentar de algo que foi julgado impróprio para consumo até dos animais do local.

Ele virou as costas e se foi. Restou somente o espanto.

Se foi possível identificar que o eu dispõe de um lócus privilegiado de dupla afirmação, a de si como sujeito e a do outro como objeto, parece-nos que existe algo que

enlaça a abstração apresentada no subtítulo anterior com a cena narrada. Ora, a posição de se afirmar alguém diante de alguém a quem não é permitido afirmar-se não pode emergir sem estar inserida em uma disposição hierárquica das relações sociais cujas particularidades, subjetividades, intersubjetividades e universalidade estão dispostas em uma norma capaz de produzir formas com as quais seja possível conferir a esse eu certa dinâmica de circulação cujos recursos materiais e simbólicos operem a seu favor. Melhor dizendo, essa disposição hierárquica que torna possível a emersão do eu na condição de sujeito e a imersão do outro na redoma da coisa só existe pois essa interação localiza-se em um campo de forças.

Esse campo se apresentou, em uma primeira aproximação, numa opacidade que até o presente momento ainda não tomou a devida concretude. Se a dinâmica de circulação elucidada mobiliza recursos materiais e simbólicos nas interações sociais, é pelo fato de que as forças mobilizadas no interior dessa dinâmica são determinadas, em primeira instância, pelas relações de poder. Martín-Baró (2021) acertadamente sintetiza que o poder não diz respeito somente a obtenção e acúmulo de recursos. Além desse acúmulo, é necessária a distribuição desses recursos de maneira desigual e violenta, porque só assim é que o poder se manifesta nas interações humanas. “Assim, o poder é definido como a desigualdade das relações sociais que se funda na posse diferencial de recursos, permitindo a alguns realizarem e imporem seus interesses pessoais, grupais ou de classe sobre outros” (Martín-Baró, 2021, p. 215).

Percebemos aqui que a interação cotidiana, comum e corriqueira apresentada anteriormente no que problematizamos sendo a invenção do outro, entalhada de solipsismo e cravejada de negações, nada tem de inocente. Ela é o dado mais factível da realidade, primeiro por se tratar do contato diário e pouco elaborado das pessoas nas suas vidas pessoais com seus enlaces sociais. Segundo, mais do que o dado lícito das interações, ela só se manifesta dessa maneira devido a um processo sócio-histórico que lhe confere forma, conteúdo e inteligibilidade. Terceiro, se é verdade que “a história de um dia engloba a do mundo e a da sociedade” (Lefebvre, 1990, p. 8), partimos do pressuposto que o cotidiano é o lócus deste campo de forças, manifestação mais prática, sensível e empírica das relações de poder que conferem a negação da relação paradoxal entre o eu e o outro.

Na cena cotidiana, aparecem dois corpos coletivos: o dos possuidores e dos despossuídos. Os primeiros possuem um estabelecimento, tem uma fonte importante de renda e ao que tudo indica são comerciantes. Já o segundo corpo coletivo se encontra em situação de rua, portanto está envolto em um despojamento material com o qual nada tem para consumo

próprio, para conseguir manter seu corpo de pé ou conseguir seguir no dia a dia abrasador que é permeado pela fome.

Até este momento, apesar de delimitada a interação, isto é, a relação de proximidade e distanciamento entre o eu e o outro, ambos aparecem como uma massa cinzenta e pouco concreta de uma materialidade ainda em pedaços, carente de historicidade, corpo, cor e voz, um rascunho de problematizações. Partimos do dado mais sensível, isto é, o cotidiano, para comprimir a complexa relação entre o eu e o outro doravante a maneira mais rudimentar de encarar o fenômeno, o senso comum. Nessa partida, observamos que são pelas relações de poder que o eu se faz sujeito e faz do outro objeto. Para que sejam possíveis esses fazeres, existem critérios, aspectos e referenciais que conferem particularidades, subjetividades, intersubjetividades e universalidade às formas pelas quais cristalizam-se a ordem do ôntico e do ontológico no que tange os seres humanos, assim como essa ordem será manipulada frente a norma posta para que o eu seja de fato o corpo passível de ocupação das relações, enquanto o outro seja constantemente extirpado do tecido social.

Utilizamos dessa interação eu-outro, familiar e estrangeiro, identidade e alteridade, o próximo e o distante, semelhante e dessemelhante pelo fato de que ela, ao nosso ver, elucubra de maneira sistemática como opera historicamente as sociedades, assim como nos dá pistas dos tensionamentos acerca daquilo que Sueli Carneiro (2023, p. 18) nomeia como “A busca da compreensão histórica dos modos como se dá negação do Outro [...]”. A norma posta, ou seja, a regra socialmente válida, é neste momento evidenciada, trata-se, segundo Fanon (2022), de pertencer ou não pertencer, a uma espécie, a uma raça.

O pertencimento, e consequentemente o não pertencimento, versam, portanto, ao modo como as relações de poder são estabelecidas. Por haver um conteúdo relacional, partimos do pressuposto de que essa inscrição do poder nas relações sociais delimita o domínio de quem o controla em detrimento de quem não consegue, por uma série de circunstâncias, nem chegar perto da possibilidade de exercê-lo diante da hierarquia hegemonicamente constituída.

Pertencer ou não pertencer, possuir ou não possuir, se alimentar versus ser famélico. Duas dimensões de uma mesma sociedade, dois pólos de uma mesma relação social. Nessa relação social emerge uma interação cujo espanto se justifica: além de um corpo possuir alimentação como mercadoria, também possui um excedente dessa mercadoria que por circunstâncias éticas e sanitárias não podem ser vendidas. Todavia, a dispensa desse excedente é feita de maneira perversa. Não existe um esquema de doação, sequer foi elaborada uma forma com a qual esse excedente possa ser reaproveitado de maneira que sirva

de nutrição para outras pessoas. Temos aqui a dispensa desse excedente. Mas não uma dispensa direcionada a um ponto de humanidade e empatia em face ao outro. Do contrário, o que se tem é o ódio que escorre escatologicamente pelo ato de misturar alimentos adequados para consumo com excrementos humanos.

O outro corpo social presente na interação, isto é, as pessoas em situação de rua, que nada têm de base material para conseguir realizar uma refeição com o mínimo de dignidade, além de não poder contar com este excedente, ao vasculhar o lixo do estabelecimento do local, depara não somente como alimentos com uma qualidade importante para consumo sendo jogados fora, como também se depara com o ódio de classe desse local, a alimentação dispensada fora dispensada conjuntamente com lixo de excrementos humanos. Essa perversidade, por sua vez, elucida uma formulação organizacional de uma determinada sociedade, cuja formulação organizacional é a estrutura de classes. “Podemos pensar classe como uma associação ou como uma comunidade. Quando pensamos classe como uma comunidade, geralmente é uma comunidade de destino, mas às vezes também pode ser uma comunidade de origem” (Gonçalves, 2008, p. 68).

No que tange a associação, ainda segundo Gonçalves (2008), a classe expressa um conjunto de indivíduos mobilizados por interesses em comum. Como comunidade de destino, a classe expressa o devir de um determinado grupo social referente às suas constituições materiais e simbólicas. Como comunidade de origem, ela expressa o ponto de partida do grupo referente a essas constituições. Diante de uma hierarquia determinada hegemonicamente, a classe exprime o conflito de interesses de um grupo referente a outro, o grupo dos possuidores de recursos que, segundo Martin-Baró (2021), os articula para realizar a manutenção do seu *status quo*, em constante conflito com os despossuídos, dos quais convivem cotidianamente com o doloroso fastio do mundo. Pertencer ou não pertencer. Viver versus sobreviver, tendo em vista que “uma classe não é senão o conjunto de indivíduos ligados por determinados interesses que tentam salvaguardar” (Nkrumah, 2018, p. 31).

Nesse sentido, Du Bois (2021) nos presta importante relato. Ao analisar o processo pelo qual as relações foram estabelecidas nos Estados Unidos da América entre o século XIX e o XX, o período pós-abolição da escravidão no país, ele evoca sua experiência pessoal que, ao nosso ver, exemplifica a questão. Ao narrar uma cena ocorrida em um episódio de sua infância, pontuou a tensão da recusa que outra pessoa teve de trocar cartões postais de visita com ele, e conseqüentemente, trouxe para o episódio narrado o seu sentir: “Foi quando me veio a percepção quase imediata de que eu era diferente dos demais; ou semelhante, talvez,

em termos de coração e de força vital e de aspirações, mas apartado do mundo deles por um enorme véu” (Du Bois, 2021, p. 20-21).

Essa narrativa elucida algumas questões. A primeira delas aparece como essa tensão constante que ocorre quando existe a possibilidade da partilha entre os seres. Todavia, a primeira questão revela outra: essa partilha tensionada versa, em nossa opinião, e antes de mais nada, sobre a recusa da relação paradoxal entre o eu e o outro. A segunda questão, elucida a próxima, ou seja, a negativa da pessoa em aceitar os cartões postais de visita ocorre, pois há, nessa cena, um estabelecimento das relações de poder sobre a pertença estabelecida e a possibilidade negada do encaixe. Pertença do eu na possibilidade da troca e negação da partilha para com o outro, que na tentativa de encaixe recebe a separação, a desintegração, o desajuste. Essas três questões apresentam o outro, nesse episódio, correspondente ao dessemelhante, ou segundo Du Bois (2021), o diferente dos demais, ainda que apresentadas as diversas semelhanças.

Por fim, a narrativa do autor apresenta um conceito chave para que tais questões tenham ocorrido nesse episódio, a saber: o Véu. Percorrendo o seu relato pelo avesso com as três problemáticas identificadas, percebemos que o Véu é o motor responsável por apartar o outro do mundo do eu, marcando a diferença como dessemelhança, mesmo que diversos aspectos de convergência sejam evidenciados. A rigor, o Véu se apresenta como mecanismo de cisão da vida partilhada em comum, uma produção que turva as visões de mundo plurais estabelecendo uma visão de mundo singular que é reforçada como universal. A impossibilidade da troca e a negativa do encaixe dizem respeito a um mundo pelo qual a universalidade é negada a uma parcela significativa da humanidade, cujas classes sociais fraturam o humano em um duplo: o eu e o outro, sendo este último aquele que, por ter sido anulado, segundo Lacan (1986, p. 74), “não existe mais”.

A constituição da matriz colonial de poder, material e discursiva, relega ao Outro a concepção de Não-ser, pois está excluído do que foi constituído como universal. Desta forma, o Não-ser não pertence à humanidade, portanto ocupa na esfera da vida o Não-lugar, um corpo amorfo ao qual não é permitido estabelecer relações de troca e partilha. Impossibilitado, ele é colonizado, e a partir daí só se é inserido nas relações humanas como objeto, objeto esse que é amplamente usurpado, constantemente empobrecido, completamente explorado e substancialmente violentado. Se a marca da população em situação de rua conforme apontada por Brasil (2009a) é a marca da pobreza extrema, percebemos que as relações de poder operam num limiar de dominação-exploração para com esse fenômeno, pois existe um amplo processo histórico evidenciado anteriormente que nos informa que a emersão do fenômeno no

Brasil advém de um amplo espectro colonial e escravista de rapinagem, espoliação e vilipêndio de amplos setores populacionais escravizados, por um lado, e uma implementação de um capitalismo constituído pela dominação-exclusão desses setores populacionais das instâncias de comando, das relações de produção e de barragens de sua subsistência, por outro, sendo a rua o espaço de tentativa de sobreviver, ainda que a duras penas, ao doloroso fastio do mundo.

Essa constituição tem influência direta no que foi analisado nas crônicas do vilipêndio. As pessoas foram obliteradas, sistematicamente reduzidas ao Não-ser, e apesar de terem sido mortas em lugares específicos, ambas foram elencadas ao Não-lugar. Se o lugar que você mora, o quantum de papel moeda que você carrega no bolso e qual o lugar nas relações de produção você ocupa determinam a sua existência no capitalismo, não ter uma moradia, recursos materiais disponíveis e um lugar na escala produtiva, te relega à condição de uma vida supérflua, a condição na qual foram relegadas as existências que foram exterminadas.

Indo além, minha face algo perplexa e meu olhar de espanto se fizeram presentes com o narrar da cena, não houve da minha parte nenhuma intervenção possível a ser realizada naquele momento, talvez ele precisasse de um abraço, talvez eu precisasse de um abraço após ouvir esse relato. Sua indignação mais que legítima rebatia no meu estado de incredulidade. Sem movimentos possíveis a serem realizados, somente acolher o relato após escutá-lo e compartilhar da indignação, Jorge informa que está no *corre* e precisa ir. A despedida foi precedida de um longo tempo de silêncio. A posterioridade do adeus também se manteve em quietude. O impacto da perversidade e crueldade presentes neste relato interpelaram minhas andanças, não fui embora, mas certamente não fui o mesmo após ter realizado essa escuta. Jorge seguiu sua caminhada, foi realizar suas tarefas. Meu espanto se manteve. Diante da narrativa, algumas reflexões emergiram, sobretudo ao cair da noite, onde as reflexões não cessam, produzindo convites à reflexão.

A ação dessas pessoas de misturar alimentos com excrementos para que ninguém consuma denominamos como a violência de classe. Violência daqueles que se consideram mais humanos do que outros seres humanos, que com seus movimentos escatológicos traçam a fronteira de onde se encontram sujeitos e não-sujeitos, o Não-ser que, por serem enxergados desta maneira faz-se reinar a indiferença social, a intolerância, a era da escatologia. Violência de negar o mínimo a quem nada tem, de enxergar quem nada tem como um ninguém, e que só se torna alguém quando é destilada a carga estereotipada por todo o corpo do despossuído, quando é reforçado o amálgama da discriminação cristalizada na existência do famélico. Chamamos de violência esse acontecimento pelo fato dela ser capturada em ato, ato esse que

produz um tipo de dano a outrem, ou seja, a violência de misturar excrementos em alimentos negando ao outro a possibilidade de se alimentar.

No entanto, há uma produção social das percepções que constituem o ter em sobreposição ao ser. Essa produção concebe uma noção deturpada da realidade à qual elencam pessoas que não tem algo como não pessoas, maximizando o evento e minimizando a história. Ora, alguém que tem fome de certo já se alimentou um dia, alimentos são essenciais para a manutenção da vida, não há possibilidade de existir sem se alimentar. Todavia, no momento em que uma pessoa dispensa alimentos para o consumo no lixo e ao redor daquele alimento considerado lixo há uma outra pessoa que não tem como se alimentar, o evento da não alimentação naquele momento se sobrepõe a toda história daquele sujeito.

Assim, aquele que coloca o outro no lugar do Não-ser cria e reproduz uma série de preconceitos que perpetuam no Não-lugar aquele que tem sua humanidade destituída. O contorno simbólico dessa violência aparece, nesse sentido, como representação social da população em situação de rua, do despossuído estereotipado, do famélico discriminado, do Não-ser estigmatizado.

Entretanto, tanto a dimensão subjetiva quanto a dimensão simbólica só se manifestam pelo fato de algo lhes conceber com forma e conteúdo, como também proporciona a aplicabilidade dessas violências na realidade concreta.

Há uma estrutura sócio-econômica capaz de produzir, colocando em choque num mesmo espaço físico, a pessoa que descarta alimentos para consumo no lixo em encontro com a pessoa que nada tem para se alimentar, que determina o ter em detrimento do ser, delimitando quem são os condenados da rua. Alimento, recurso básico para subsistência, desperdiçado por aqueles que tem muito, algo essencial, escasso para aqueles que nada tem.

Essa estrutura, então, aponta, tipifica, constroi, reconstroí e até mesmo perpetua, através das violências, quem são as pessoas que terão seu lugar ao sol, e quem são aqueles que, por terem tido sua humanidade destituída, serão aprisionados na grande noite. Por fim, evidenciadas as contradições de classe no cotidiano de Jorge, é necessário que nos perguntemos ao final dessa cena: aos que têm fome, o que se dá?

6.2 Uma estrada tão árdua para pés que já se encontram tão cansados: a racialização do poder

Caminhávamos para o final de junho. Estava em uma avenida bastante movimentada de Belo Horizonte, conhecida pelos célebres engarrafamentos diários. Um afluir dessa avenida em determinado ponto de caminhada entre um estabelecimento e outro possui uma

entrada. Ali, apresentava-se uma passagem cujo caminho a seguir deságua em um lote aparentemente vago. Ao chegar no lote, me deparo com uma maloca.

Nesta maloca, moram três pessoas e dois cachorros. Uma dessas pessoas receberá o nome fictício de Magnólia. Mulher negra cisgênero de aproximadamente 36 anos. Magnólia não sabe precisar há quanto tempo vive nessa maloca, tampouco sabe precisar quanto tempo está em situação de rua, porém, apesar de não saber precisar com exatidão tal evento de sua vida, relata que esse tempo é longo, muito longo.

Na data em questão, encontro Magnólia mancando, com muita dificuldade para firmar-se de pé e se locomover. Reparo em um inchaço no tornozelo do pé direito, e ao indagá-la a respeito a mesma me informou que havia torcido o pé há dois dias atrás. Relatou que foi à Unidade de Pronto Atendimento (UPA) para receber atendimento. Nessa ida à referida instituição, informou ter sido atendida após certa demora com o ortopedista do local. Quando pergunto a respeito de uma possível prescrição médica, a mesma me mostra o papel contendo os medicamentos prescritos. Além disso, trouxe a informação de que os medicamentos não estavam disponíveis na farmácia da Unidade Básica de Saúde (UBS) que é referenciada, e na farmácia privada um medicamento custava, segundo ela, “mais de 80 reais” (sic).

Nesse momento ela informa que não tem subsídios para arcar com os remédios. A receita continha dois medicamentos, a necessidade de utilização de uma bota ortopédica por três semanas e a realização de compressas de gelo diárias no local lesionado.

Minha feição de assombro e indignação não foram contidas após a leitura da prescrição e a narrativa de Magnólia.

Se o poder pode ser encarado como a construção da pertença de uma classe em detrimento da exclusão de outra, isto é, o tratamento diferencial que confere ao eu uma humanidade barrando a possibilidade de ser humano do outro, ele só o é pelo fato de que está envolto em uma condição existencial aparelhada cuja operação se traduz em conferir hierarquicamente a universalidade ao eu. Assim, segundo Carneiro (2023), ele constroi seu arcabouço ontológico, destituindo do outro a possibilidade de ser universal, sendo reduzido a redoma do ôntico.

A essa condição existencial hierárquica demarcada pelo tratamento desigual na construção dos recursos materiais e simbólicos que alavanca o estatuto de sujeito para eu e sequela essa possibilidade para o outro denominamos raça. É o poder que confere o Véu a sua materialidade, porém é a raça que autoriza o poder a operar como a imposição dos interesses pessoais, grupais e de classe como universais, pois se até aqui o eu e o outro apareceram sem

corpo, cor ou voz, é pelo fato da raça ser a grande responsável por dar concretude a formatação solipsista até aqui elucubrada, elemento essencial de análise que agora toma o protagonismo da cena. Magnólia é uma mulher negra, uma mulher negra que está em situação de rua. Mulher negra em situação de rua que carrega o significante negro cunhado a partir da raça.

Por sua vez, o significado do termo raça, sua etimologia e, em sequência, sua figuração conceitual são constituídos por antagonismos. Como significado, segundo com o dicionário *Password*, “raça significa qualquer seção da humanidade, tendo um conjunto particular de características que a tornam diferente de outras seções: a raça mongólica, as raças brancas, por exemplo. Um grupo de pessoas que compartilham a mesma cultura, língua, etc: a raça anglo-saxônica”³⁴ (*K Dictionnaires*, 2005, p. 425, tradução nossa).

Para o dicionário *Oxford Languages*, raça significa a: 1. Divisão tradicional e arbitrária dos grupos humanos, determinada pelo conjunto de caracteres físicos hereditários (cor da pele, formato da cabeça, tipo de cabelo etc.); 2. Conjunto de indivíduos pertencentes a cada um desses grupos; 3. Cada um dos grupos em que se subdividem algumas espécies animais, e cujos caracteres diferenciais se conservam através das gerações, exemplo: cão da raça labrador.

Analisando um dicionário da língua portuguesa cuja data é de 1913, raça é definida como

o conjunto dos indivíduos, que procedem da mesma família ou do mesmo tronco: a raça humana. Origem; geração: raça nobre. Conjunto de indivíduos, que conservam entre si, e através das gerações, relações de semelhança. Cada uma das variedades da espécie humana ou de qualquer espécie de animais: a raça branca. Classe; espécie. Variedade. Estirpe; casta. Qualidade. (It. *razza*) (Figueiredo, 1913, p. 1678).

Etimologicamente, Kabengele Munanga (2004) aponta que a ideia de raça advém do italiano *razza*, que veio do latim *ratio*, cujo significado é sorte, categoria, espécie. Ainda segundo o autor, há uma generalização do termo que, em uma primeira aproximação, pode ser destacado como uma classificação geral das espécies. Conceitualmente, o termo foi primeiramente utilizado na zoologia e na botânica, cuja finalidade era classificar as espécies animais e vegetais. Como conceito, Munanga (2004) explicita que a raça tem seu campo semântico e uma dimensão temporal e espacial, que no latim medieval designava a decência, a linhagem, um grupo de pessoas que possuem em comum um ancestral e, desta forma, possuem algumas características físicas em comum. Silvio Almeida (2018) endossa o apontamento de Munanga (2004), afirmando que “[...] seu significado sempre esteve de

³⁴No original: *race means any one section of mankind, having a particular set of characteristics which make it different from other sections: the mongolian race, the white races, for example. A group of people who share the same culture, language, etc: the anglo-saxon race* (*K Dictionnaires*, 2005, p. 425).

alguma forma ligado ao ato de estabelecer classificações, primeiro entre plantas e animais e, mais tarde, entre seres humanos” (Almeida, 2018, p. 19).

Acontece que seu significado e etimologia anteriormente apresentados, apesar de serem importantes, se mostram insuficientes para dar conta da complexidade tecida até o momento. Aqui, nos interessa o conceito, este último segundo Munanga (2004), é compreendido como uma ferramenta para operacionalizar o pensamento. Assim sendo, o conceito de raça, conforme Almeida (2018) denota, não é algo imóvel, inerte ou paralizado no tempo e no espaço. “Por trás da raça sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito relacional e histórico. Assim, a história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas” (Almeida, 2018, p. 19).

São pelas circunstâncias históricas que os conceitos são criados, modelados, aplicados, repaginados, enfim, são constituídos e reconstituídos ao longo da existência humana. Se em um primeiro momento a raça aparece como algo que designa a diferenciação da fauna e da flora e sua classificação dentro de um arcabouço biológico, o alijamento do conceito aos seres humanos e sua distinção categórica está entrelaçado na constituição da modernidade.

Seu sentido moderno advém da utilização do conceito para classificar a diversidade humana em grupos fisicamente comparados, denominados raças. Nos séculos XVI-XVII, Munanga (2004) delimita que o conceito foi imbuído nas classes sociais primeiramente pela nobreza francesa para delimitar sua identificação com os francos de origem germânica em oposição aos gauleses, população identificada com a plebe, se distanciando racialmente destes últimos e auto nomeando-se como nobreza a partir do "sangue puro", apontando que eles tinham habilidades especiais, atributos naturais para dirigir, dominar e administrar os gauleses. O conceito de raça, enquanto "raças puras", foi transportado das ciências naturais para legitimar as relações de dominação e sujeição entre classes sociais.

Silvio Almeida (2018) aponta que essas relações de dominação e sujeição versam sobre a tentativa de construção de ideias e ideais da unidade e universalidade do que chamaram de “raça humana”. É pela expansão dessas relações que poder e raça têm o seu enlace. Funcionando primeiramente de maneira endodeterminada, Enrique Dussel (1993) evidencia que a produção interna da raça operando como mecanismo de sujeição tinha a classe como fundamento autorizado pela insígnia papal, instância religiosa maior que no século XVI operava como a legitimação divina da estratificação social europeia. Legitimação essa que foi responsável por demarcar clero, nobreza e plebe como a hierarquia funcional da

sociedade. Ainda consoante com Dussel (1993), a forma exodeterminada se dará na produção externa da raça coligada ao assim chamado descobrimento do novo mundo.

Nomeados por Darcy Ribeiro (1995) de surtos marítimos, a expansão econômica mercantilista dos países do continente europeu para ampliação da produção de mercadorias através da busca por uma gama diversa de matérias-primas foi o alicerce da formulação conceitual de raça, postulando o posicionamento político e o nascimento de um ideário filosófico cuja produção cultural denota o europeu como sinônimo do ser humano universal. Esse alicerce, esse posicionamento, esse ideário e essa produção, juntos, operando de maneira historicamente determinada, produziu a elevação desse postulado europeu como a apoteose do humano, figurando flagrante atenuação aos povos e culturas não condizentes a esse sistema moderno que fora elaborado.

Tais surtos marítimos e descobertas de lugares ao redor do globo produziu um choque de civilizações que, em acordo com Munanga (2004), colocaram em xeque o conceito de humanidade que era conhecido na civilização ocidental, levando o ocidente a questionar quem eram esses povos recém-descobertos (nomeados como ameríndios, negros, melanésios, etc), e acima de tudo se esses povos eram bestas ou seres humanos iguais aos europeus. Até o final do século XVII, a explicação dos "outros" passava por disciplinas teológicas e escrituras, que tinham o monopólio da razão e da explicação.

Nesse choque, a forma endodeterminada transpassa para sua operacionalidade exodeterminada. Se internamente clero, nobreza e plebe compunham o *hall* da sociabilidade europeia, a explicação desses “outros” não seria anexada nessa redoma hierárquica da existência como um componente dessa sociabilidade. Ao contrário, uma nova formulação seria necessária para a demarcação elevada do europeu como humano. A isso, substituiu-se a compreensão da hierarquia endógena para uma disposição hierárquica universal. Os “outros” que aparecerem no choque das civilizações não estavam dispostos na redoma do eu, pois estavam inscritos na marca do mal, que outorgada pela insígnia papal, constituiu o mundo fraturado em dois: o humano e a besta.

Nesse sentido, a besta, ou a bestialização do outro é constituída sobre os pressupostos de interação social, isto é, as formas de linguagem com as quais se estabelecem as relações entre os humanos. Daí decorre uma formulação de um modo de compreensão coletivo que repousa sob um conjunto de saberes e significados nos quais circulam sobre os indivíduos de determinada sociedade, cujo intuito seja propagar uma ordem delimitada hierarquicamente. Essa ordem propagada é o senso comum. A linguagem, por sua vez, é compreendida como

“[...] um conjunto de noções e de conceitos determinados e não, simplesmente, de palavras gramaticalmente vazias de conteúdo” (Gramsci, 1999, p. 78).

Desta forma, o senso comum aparece como uma propagação genérica, difusa e até mesmo confusa de uma visão de mundo primeiramente imposta e depois generalizada a um determinado povo³⁵, em que a linguagem torna-se o grande propagador de tal constructo. Como ordem, Gramsci (1999) aponta que o senso comum se manifesta sobre três pontos. Ele é primeiramente material, no sentido mais amplo do termo, algo bruto, real, palpável, elemento realista da linguagem. Esse elemento se conecta com o elemento religioso ou folclórico, isto é, a dimensão simbólica da linguagem, perpassada por instituições que concentram em seu bojo figuras de referência moralmente validadas em determinado período histórico, cuja validação opera como persona de autoridade diante de determinada população. Por fim, aparece a dimensão ideológica da linguagem, que opera como forma de propagar um conjunto de predicados que, apesar de terem substrato material e simbólico, se cristalizam no tecido social a partir dos interesses hierarquicamente determinados e delimitados, se espalhando como uma peste sob o formato de um conjunto de sistemas operando em toda a sociedade.

Estes sistemas influem sobre as massas populares como força política externa, como elemento de força coesiva das classes dirigentes, e, portanto, como elemento de subordinação a uma hegemonia exterior, que limita o pensamento original das massas populares de uma maneira negativa, sem influir positivamente sobre elas, como fermento vital de transformação interna do que as massas pensam, embrionária e caoticamente, sobre o mundo e a vida (Gramsci, 1999, p. 114;115).

Pois bem. Nesse período dos surtos marítimos, a religião, na forma da insígnia papal, foi preponderante para formular uma visão de mundo cujo pressuposto básico seria incutir nas massas uma noção reificada de sujeito para com as civilizações encontradas fora do continente europeu. Essa noção encontrou na figura da besta a imagem pela qual as representações sociais tomassem forma e conteúdo dessa noção reificada de sujeito. Indo além, havia uma base material rígida que se manifestava na figura do outro, assim como também havia uma forma simbólica de delimitar esse outro no desregrado e caótico escrutínio do senso comum, para assim, constituir a forma ideológica de interpretação desse outro a partir da imagem da besta, retirando do outro qualquer atributo de humanidade.

³⁵ A noção de povo aqui é dúbia. Antes de mais nada como conceito, povo pode ser compreendido como o sujeito coletivo pertencente a uma determinada comunidade, configurando-se como o conjunto das pessoas dessa comunidade. Acontece que a noção é ambígua, pois pertencer ou não a um determinado povo, a uma determinada espécie, a uma determinada comunidade, está inscrita no caráter classificatório que é imposto aos povos que foram deslocados da pertença humana. Com isso, essa classificação apaga a forma como tais povos se nomeiam, fazendo com que eles sejam nomeados, buscando eliminar todo um conjunto de formas de existir anteriores a essa nomeação, de certo que busca, de fato, eliminar esse povo da forma que ele se reconhece e impondo a forma como ele é reconhecido, sobretudo pela visão de mundo dominante (Guimarães, 2008).

Essa forma ideológica de interpretação é a raça, constituída como uma ficção ideopolítica responsável por desumanizar aquele que foi colocado na redoma do outro, do que não se encaixa, no dessemelhante, porque não possui papel social na hierarquia europeia, não tem fundamento de encaixe na sociedade, cuja ordem vigente procura elevar o grau de humano aos pertencentes e retirar a humanidade dos que não pertencem. A raça, nesse contexto, torna-se o equivalente da razão, e *ratio*, que etimologicamente significa raça no latim, seria a palavra utilizada no léxico da dominação para exprimir a simbiose das duas palavras, transformando o outro em o Outro, pois “[...] é Outro porque degenerado e de raça inferior” (Carneiro, 2023, p. 60).

Toda a mobilização do Eu revelada nas linhas escritas tendo em vista a cena apresentada no início do subtítulo, seja a da identificação com seu semelhante, a do estranhamento ao movimento do Outro, o seu distanciamento referente a aproximação desse Outro, as barras feitas nas interações de ambos para que o Eu possa se afirmar enquanto ser ao passo que relega para esse Outro o estatuto perpetuado de objeto, as interdições constituídas na ordem ontológica e sua redução a redoma ôntica, assim como as inúmeras interpelações manifestas só são passíveis de existir porque nas relações sociais o poder só pode ser exercido através da dominação, e esta última só se manifesta devido a operacionalidade da raça. Outrossim, “A raça é o resultado das múltiplas formas de dominação, de exercício da violência e da exploração econômica em nível global, que se manifesta de modo diferente em diferentes contextos” (Du Bois, 2021, p. 13).

A relação paradoxal entre o Eu e o Outro, toma contornos de concretude quando retornamos aos pormenores da cena. Pensando a cena com Magnólia, é importante analisar que existem diversas barreiras simbólico-sistêmicas nos diversos dispositivos institucionais que produzem o não acesso da população em situação de rua nesses espaços, ainda que os serviços ofertados sejam classificados como “serviços de porta aberta”, e que o acesso à saúde, por exemplo, independe das condições materiais de cada sujeito, sobretudo por se tratar de um acesso gratuito e preconizado pela universalidade, equidade e integralidade, princípios inegociáveis do Sistema Único de Saúde (Brasil, 2000). Destarte da importância desses princípios, como também a necessidade de defendê-los, sua aplicabilidade prática nessa cena resume-se na frase “mas na rua não é não” (Racionais MC’s, 2002).

A instituição do cuidado, como nos lembra Basaglia (1985), também pode ser uma instituição da violência, ou melhor, a violência institucional também assombra os dispositivos que presumem-se ser aqueles que ofertam tais princípios em sua prática cotidiana. Pois bem, a narrativa de Magnólia nos interpela a uma análise minuciosa deste evento.

Uma mulher negra em situação de rua com uma enfermidade importante necessita de atendimento em um serviço de urgência. Esse serviço não tem localização próxima do seu local de permanência. Além deste dificultador, observa-se que a chegada no local, além de complicada, torna-se mais desgastante. As dores narradas por ela podem ser imaginadas ganhando complementos de agonia com a espera para o atendimento, pois a enfermidade não tratada em um lugar que oferta cuidado produz dores para além daquelas verbalizadas e/ou visíveis diante um processo de triagem ou de cadastramento na recepção.

Cessada a demora, ou seja, o caminhar para o atendimento, talvez fosse possível sentir um alívio, alívio esse que está além da enfermidade narrada e apresentada em momento anterior, o da possibilidade concreta de caminhar para receber cuidados. Após a consulta médica e a prescrição em mãos, parece que o caminhar sem dor agora poderia se apresentar como uma realidade. Todavia, a farmácia traz notícias que não aliviam. Os medicamentos prescritos não constam no local, não estão disponíveis na rede de saúde.

Todo o caminhar do dia talvez parecesse indicar uma chegada para o nada, para além do dispêndio de energia e esforço para estar nos locais necessários, o seu cuidado não foi efetivado. A medicação prescrita para uma mulher negra que se encontra em situação de rua não foi pensada a partir dos medicamentos que constam nessa rede. Se não há possibilidade de acessar a medicação, irrisória seria a tentativa de adquirir uma bota ortopédica. Não se trata aqui de averiguar se determinada bota poderia ser disponibilizada. Isso diz, antes de mais nada, dessa determinante institucional de preconizar universalidade, equidade e integralidade sem levar em conta o abismo real que tal abstração não comporta. Abismo no qual é produzido pelo racismo, pelo sexismo, pela intolerância e, sobretudo, pelo ódio para com aquele sujeito que se encontra negado das suas necessidades mais elementares.

O abismo se adensa e repousa sob as questões estruturais da presente sociedade. Um deslocar distante e dificultoso à guisa de se conseguir cuidados em saúde, a espera incessante produzida estrategicamente como barreira simbólico-sistêmica para alcançar esse cuidado, uma prescrição médica que não leva em conta aquilo que se tem disponível para o alcance de todas as pessoas de maneira gratuita direcionada a uma mulher negra que se encontra em situação de rua, são alguns elementos que podem ser compreendidos como práticas que compõe a exclusão, isto é, o acesso ao serviço de saúde sem receber de maneira efetiva os cuidados, sobretudo cuidados condizentes com sua realidade existencial, sua trajetória e vivência, e sua condição material de subsistência. Um cuidado abstrato para um ser humano concreto. Com essa angústia que não cessa, pensamos: “Que jornada mais cruel para pés tão cansados!” (Dubois, 2021, p. 113-114).

Nessa concepção, a rigor, essa relação paradoxal entre o Eu e o Outro não é delimitada para distinguir algo que está consoante do humano, e sim para elucubrar aquilo que está além e aquém do humano, pois, segundo Lugones (2020, p. 55), “A invenção da “raça” é uma guinada profunda, um giro, já que reorganiza as relações de superioridade e inferioridade estabelecidas por meio da dominação. A humanidade e as relações humanas são reconhecidas por uma ficção em termos biológicos”. Tendo em vista essa matriz ficcional de controle, se antes Souza (2021) apontou que o outro poderia ser, sob a ótica do senso comum, interpretado como outro lugar, outra língua, outra palavra, ou outra pessoa, no processo de racialização tendo em vista a cena em questão, o outro lugar dá espaço para o lugar que o Outro ocupa, a outra língua evoca a língua que o Outro fala, a outra palavra se metamorfoseia para a palavra que o Outro profere. O Eu está inserido nessa redoma porque inventou o Outro.

Dito de outra forma, ainda apoiando-se nas reflexões de Souza (2021), esse Outro, em tese, poderia ter apontamentos polimórficos a partir de uma designação específica, outro lugar, outro país, outra língua, ou outra forma de existir no mundo. No entanto, a partir da referência do Eu no senso comum afirmada pelas relações de poder, incrustada no racismo, e envolta no processo de racialização cotidiano e corriqueiro, quando se estabelece a tríade critérios, aspectos e referenciais historicamente determinados, o Outro é deslocado para fora dessa redoma polimórfica. Assim sendo, o Outro torna-se ente externo das relações sociais, não mais como algo que destoa do Eu, referenciado como ponto de partida, mas reduzido ao estatuto de coisa, uma sombra fantasmagórica que se encontra aquém daquilo que o Eu toma como referencial para si como idêntico ainda que distinto, reconhecível mesmo que distante.

Pensando juntamente com Gramsci (1999), a raça tem como força motriz a conquista e a dominação como molas propulsoras do aniquilamento, isto é, sua base material. Todavia, sua dimensão simbólica opera sob a fantasmagoria de uma linguagem da desumanização. Por fim, seu substrato ideológico irá repousar na epiderme dos povos o sustentáculo necessário cuja finalidade seja a ampliação das riquezas do continente europeu, a formulação do Outro como indigno de vida e sua justificativa baseada na cor da pele do Eu para com esse Outro. Isto é, os anteriormente classificados como ameríndios, negros e melanésios, por exemplo, são apresentados na hierarquia social como ausentes de humanidade, envoltos em impossibilidades várias de serem sujeitos, barrados da sua condição de pessoa, negados do movimento de tornar-se indivíduo.

Essas clausuras têm como fundamento justificador a cor da pele: “Os povos europeus se definem e foram definidos como brancos, no contato com os outros, considerados negros, amarelos, vermelhos” (Guimarães, 2008, p. 68). Como se fosse apresentada uma escala de

graus, o branco seria considerado o herdeiro dos céus, obra da Terra mais próxima do divino. Já os não brancos seriam as bestas, os animais, aqueles corpos-coisas que representam o mal, o horror, a aberração.

As cores em sua articulação com o mundo são importantes. Analiticamente, elas têm destaque fundamental nas artes em geral, na pintura, na estética, no cinema e na fotografia, por exemplo. Nesse sentido, as cores possuem um conteúdo empírico que expressa a capacidade humana de distinguir tons, notas, cheiros, sabores, enfim, uma capacidade envolta na sensopercepção a partir de seus estímulos. Porém, “a ciência das cores, entretanto, nada nos ensina sobre a hierarquia social das cores, ou seja, por que ao negro foi associado ao demônio e ao mal, enquanto o branco à virtude e ao bem, na tradição greco-romana e européia” (Guimarães, 2008, p. 69).

Nesse sentido, Georges Balandier (1982) faz uma observação pertinente em nossa avaliação. Segundo ele:

O poder unicamente estabelecido sobre a força ou sobre a violência não controlada teria uma existência constantemente ameaçada; o poder exposto debaixo da iluminação exclusiva da razão teria pouca credibilidade. Ele não consegue manter-se nem pelo domínio brutal e nem pela justificativa racional. Ele só se realiza e se conserva pela transposição, pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e sua organização em um quadro cerimonial (Balandier, 1982, p. 7).

Sob essa perspectiva, a manipulação de símbolos concomitante a construção de imagens fez com que se espalhasse uma chaga na visão de mundo de caráter dominante tendo como fundamento da clausura a epiderme, chaga essa que promulgava

“[...] a idéia de raças humanas, ou seja, a idéia de que a espécie humana poderia ser dividida em subespécies, tal como o mundo animal, e de que tal divisão estaria associada ao desenvolvimento diferencial de valores morais, de dotes psíquicos e intelectuais entre os seres humanos (Guimarães, 2008, p. 64).

Toni Morrison (2019) faz uma série de questionamentos que ao nosso ver, embasam a argumentação proposta. Segundo a autora:

como se passa de um ventre sem raça para o ventre do racismo, para o pertencimento a uma existência amada ou desprezada, mas determinada pela raça? O que é a raça (além de imaginação genética) e por que ela tem importância? Uma vez seus parâmetros conhecidos, definidos (caso isso seja possível), que comportamento ela exige/encoraja? Raça é a classificação de uma espécie, e nós somos a raça humana, ponto-final. O que é então essa outra coisa, a hostilidade, o racismo social, a Outremização? (Morrison, 2019, p. 25).

Feitas as indagações, respondemos que como conceito a raça expressa, em um primeiro momento, a tentativa de estabelecer a tipologia da humanidade traduzida em uma classificação social que busca a atribuição de valor a determinada raça que figura o topo da hierarquia conferindo desvalor as raças que se encontram abaixo desse topo. No entanto, essa classificação social adquire um caráter natural, ou melhor dizendo, é como se fosse da natureza humana a valorização de uma raça em detrimento das demais, fabulada como uma

espécie de ramificação da matriz ontológica da humanidade, uma “[...] construção baseada em traços fisionômicos, de fenótipo ou de genótipo” (Guimarães, 2008, p. 65).

A cena de Magnólia, de maneira corriqueira, nos permite analisar como está posto o maquinário horripilante do racismo. Um corpo que historicamente carrega o peso de uma civilização que destruiu e destroi constantemente seus sistemas de referência e suas astúcias contemporâneas para sobreviver dia após dia sendo mulher e se encontrando em situação de rua. Em um episódio de agravo orgânico importante, foi buscar cuidados em saúde em um serviço que, em tese, estaria de prontidão para atender essa demanda. O longo deslocamento e sua enfermidade produziram agravamentos aos agravos narrados. Ao chegar no serviço, teve de enfrentar uma longa espera para ser atendida. Ao ser atendida, foi avaliada por um profissional que pouco ou nada entendia de sua trajetória de vida, de sua experiência atravessada por ser uma mulher negra e estar em situação de rua. Realizada a prescrição médica, percebemos que os medicamentos deveriam ser comprados e não retirados gratuitamente; a bota ortopédica deveria ser utilizada concomitante a utilização de uma compressa de gelo, o objeto que deveria ser adquirido com recursos próprios ou que não foi questionado pelo profissional se essa pessoa possuiria tal objeto, assim como a impossibilidade de realizar uma compressa de gelo pois não possui em seu local de permanência, sua casa como a interlocutora nomeou, água ou geladeira disponíveis. Soma-se a isso o trajeto da volta e a impossibilidade de adquirir aquilo que foi prescrito para ela como fator de melhoria.

Restaria então, na tragicomédia da realidade apresentada sob a forma do vilipêndio, questionar como seria realizada a compressa de água. Água, elemento fundamental cujo consumo é essencial para todo vivente que habita esse planeta. Na dinâmica urbana, a água é tratada, filtrada e encanada para que seja consumida pelo ser humano, água potável. Na dinâmica urbana da situação de rua, a água potável não aparece como recurso passível de ser consumido a qualquer momento.

Na realidade, não há na maloca nenhum cano, filtro ou tratamento para que essa água seja acessada. Além disso, a água para a compressa de gelo não se faz presente em seu estado líquido, e sim em seu estado sólido. Para que se congele a água é necessário um processo de refrigeração disponível nas geladeiras, por exemplo, um eletrodoméstico que também carece de ser localizado em uma maloca. O nome eletrodoméstico faz pensar em um outro fator: para além da geladeira é necessária a eletricidade para que este objeto cumpra sua função social, algo que também não se faz presente em nenhuma maloca, pelo menos não de maneira convencional. Para pensar essa eletricidade teríamos de refletir sobre o processo de

fiação que é exigido e toda uma questão de infraestrutura necessária para determinado domicílio ter luz, e tanto a fiação como a infraestrutura também não aparecem na maloca como recursos possíveis (Flores, 1989).

A reflexão sobre o que é considerado ou não um domicílio também se faz presente. Magnólia chama com muito carinho e afeto sua maloca de “minha casinha, é bagunçada mas é minha”, mesmo que ali não apareça nenhum vestígio de bagunça. As pessoas que por ali passam não vêem aquele lugar como um domicílio, sequer enxergam as pessoas que ali vivem como pessoas de fato. A “minha casinha” localizada nesse pólo urbano complexo certamente não ocuparia um cartão postal de convite para conhecer essa região, pois não é disso que se trata, afinal.

O agravo orgânico, nessa dinâmica perversa, se manifesta também como sofrimento psicossocial. A feição de Magnólia ao narrar o episódio era de tristeza, havia indignação, mas sobretudo tristeza. Todo movimento de acesso barrado pelo não-acesso. Um sujeito que ao passar por atendimento foi jogado no caldeirão das homogeneizações, pois foi compreendida como um objeto. Demarcada anteriormente como condição existencial aparelhada, a raça é a possibilidade irrestrita do Eu e a impossibilidade total do Outro, cuja alegação do desenvolvimento diferencial, tendo como pano de fundo a divisão do não pertencimento marcou a raça como o grande promulgador da inscrição do Outro no mundo humano, ou melhor, no mundo do humano. Nessa tristeza, evidenciamos que a raça é a mola propulsora da cena, sem a qual não daria a compreensão de tal acontecimento como um acontecimento violento. A cena denota, portanto, o racismo como essa impossibilidade da pessoa negra tornar-se sujeita, ainda que percorra uma estrada tão árdua para pés que já se encontram tão cansados.

6.3 É pelo olhar do Outro que (não) me reconheço como sujeito: genderizando o poder racializado

O sol queimava a pele, era uma tarde quente que se anunciava como habitual, cotidiana. Correria, engarrafamento na avenida, ônibus lotado, sensação da vida passar em frente ao meu olhar e eu nada poder fazer para tentar capturá-la. A cidade de Belo Horizonte está inscrita sob o véu da correria. Parecia que seria um dia como outro qualquer, cansaço, fadiga, cabeça sem parar de pensar embora não houvesse força para algo elaborar. De um lado para o outro, mais do mesmo: prédios, estabelecimentos comerciais, anúncios, outdoors, concreto, vidro, barulho, fumaça, lamentos. Realidade asfixiante. Precisava respirar. Saio dessa avenida e adentro em um bairro, desse tipo que alguém chamaria de um bairro

tradicional. Distrito comercial rodeado de casas antigas, reparos feitos para manter essa aparência arquitetônica histórica de algo que se foi e que não retornará mais. Ao lado, mais prédios. As pessoas que ali transitavam, em sua maioria brancas, usando vestes de passeio, confortáveis, desaceleradas e observadoras, parando de loja em loja, do sacolão à sorveteria passando pelo mercado e olhando as vitrines das lojas de roupas.

Meu falecido avô chamaria com bom humor essas vestimentas de “roupas de briga”, nomeação que ele dava para roupas que produzem uma sensação de relaxamento, tranquilidade, as vestes do ócio e da preguiça. Esse vestuário era antagônico às roupas utilizadas por quem estava naquele entorno para trabalhar. Aquelas que estavam trabalhando, em sua maioria negras, estavam uniformizadas, aceleradas, envoltas no atacado e varejo do comércio, buscando a remuneração para suas subsistências e a manutenção das suas vidas. A briga ali não dizia respeito às roupas, e sim versava sobre a briga diária de sobreviver na sociabilidade capitalista.

Paro, acendo um cigarro. Que sufocante é essa contemporaneidade, pensava eu. Neste momento se aproxima Juliana, nome fictício de uma mulher cisgênero negra de aproximadamente 58 anos, quase uma década em situação de rua. Ela, ao me encontrar, pede o isqueiro emprestado. Pergunto como ela está. Neste momento, relatou que havia chorado muito naquele dia e estava sentindo muita raiva. Quando indaguei sobre as possíveis origens desse sentimento, em um primeiro momento ela não soube precisar, mas com o passar do tempo juntos, eu e ela, pontuou que essa raiva advém da situação em que se encontra, a situação de rua. Segundo ela, “é uma situação indigna de vida” (sic), porque, dentre outros fatores, essa situação afirma a miserabilidade das condições materiais de existência levadas ao extremo.

Com o passar desse tempo, Juliana desabafa que o pior de se encontrar nessa situação “são os olhares que as pessoas jogam sobre mim” (sic). A raiva, nesse sentido, aparece como resposta aos olhares de humilhação que são deslocados quando as pessoas a encontram pelas ruas, as encaradas de cima para baixo e de baixo para cima com desdém, desprezo, nojo. Por estar em situação de rua está inserida na redoma do erro, do destoante, daquele que não pertence à humanidade, o Outro.

O choro do antes e a raiva do agora conseguem minimamente ser verbalizados. O choro, segundo ela, advém do fato de não conseguir ficar sozinha. Ela tem um companheiro, homem branco, ambos têm uma relação longa. Neste dia o companheiro havia saído para trabalhar como catador de materiais recicláveis. Ela conta que tem pavor de ficar sozinha, um medo que não consegue pôr em palavras, um apavoro que até aqui não havia sido

nomeado. Ela se cala. Me mantenho em silêncio. Após alguns minutos, ela retoma a fala. Localiza esse medo como a possibilidade dos olhares virarem ataques contra ela, o pavor desses olhares se tornarem possíveis agressões, o apavoro que pode sofrer contra seu corpo, contra sua vida.

Enquanto conversávamos sentados no meio fio, reparei que todas as pessoas que passavam pelo local nos encaravam, não olhavam como algum acontecimento corriqueiro da cidade, não estávamos sendo observados como a vitrine da loja de roupas. Após alguns segundos nos olhando, desviavam seu olhar novamente para o trajeto que estavam realizando. Nos encaravam de cima para baixo e de baixo para cima com desdém, desprezo, nojo.

A raiva tomou contornos reflexivos. Ela relata que a raiva brota do seu ser como a incompreensão desses olhares face a sua situação. Devaneia em seus pensamentos e trás dizeres firmes, “eles não compreendem a miséria, as dificuldades, não entendem a pobreza” (sic). Entre o devaneio e o dizer, entristecida, cabisbaixa e com raiva, emerge a seguinte pergunta: “porque elas me olham com tanto julgamento?” (sic).

No momento da questão eu a olho, a observo, estendo a minha mão para ela. Nossa cor de pele é semelhante, embora nossas vivências sejam completamente diferentes. Ela segura a minha mão, respira, olha para mim esperando uma resposta. Seguro a sua mão de maneira firme, respiro, olho para ela novamente e, sem muito filtro ou reflexividade, digo que para além do despojamento material, de precarização da vida, flagrantes no fenômeno da situação de rua, existe também a discriminação e o preconceito de cor, uma espécie de barreira arquitetada em um mundo que nos enxerga como o diferente, o inferior, o Outro, cujo olhar jogado contra nós busca nos inferiorizar de todas as formas. A questiono se isso faz sentido. Ela acena a cabeça concordando e pontua: “pois é, passa esses brancão onde eu fico e olha pra nós como se a gente fosse um saco de lixo na rua” (sic).

Após esse dizer, ela soltou minhas mãos, virou-se para a rua e ficou olhando. Ora para o nada, ora para tudo, mas sobretudo olhando para ela mesma, para suas mãos, como se olhasse para dentro de si, seguido de um longo tempo de silêncio onde o único som que pudesse ser escutado para além do barulho dos carros era a sua respiração, ora calma, ora ofegante.

Nos despedimos ali.

Se a produção dos papéis sociais dessa nova articulação do mundo perpassam por uma escala hierárquica imbuída de conferir o estatuto de humanos e não-humanos constituindo uma sinergia entre classe e raça observados nas cenas anteriores, nessa cena há um elemento

que irá dinamizar o interior deste estatuto, isto é, há uma construção social que será responsável por delimitar quais são os corpos que vão desempenhar determinado papel disposto na contradição entre o Eu e o Outro. A inscrição desse Outro no mundo do humano tem como substrato ideológico a construção da diferença baseada em uma generificação de cunho biológico. Essa redoma biologizante busca, então, naturalizar papéis sociais que são formulados e implementados a partir da dinâmica dominação-exploração, que, ao lado do eixo de classe e raça, tem o gênero como elemento estruturante dessa dinâmica.

Gênero, antes de mais nada, expressa “[...] a construção social do masculino e do feminino” responsável por produzir “[...] um conjunto de normas modeladoras dos seres humanos em homens e em mulheres” com as quais “[...] naturaliza atribuições sociais, baseando-se nas diferenças sexuais” (Saffioti, 2015, p. 47; 74; 81).

Saffioti (2015) elenca que o conceito de gênero é polimórfico, e por ser assim, é analisado como mecanismo semiótico; interpretado como dualidade analítica de símbolos evocadores de representações sociais, por um lado, e normativas constituintes de significados que perpassam da subjetividade a organização dos modos de vida, por outro; é compreendido como eixo modelador responsável por fraturar a sociedade em divisões assimétricas e; de certo modo, também está inserido como ferramenta cuja função estaria na produção de uma gramática sexual incumbida de regular as relações homem-mulher, homem-homem e mulher-mulher.

Essa pluridiversidade de apreensão do conceito, na realidade, denota a amplitude e complexidade com a qual ele se apresenta. Houveram organizações sociais ao redor do mundo em diferentes tempos históricos cujos sistemas de referência destoavam dessa ordem posta, por exemplo. Acontece que a história é um processo que carrega em seu bojo rupturas e continuidades, ou seja, contradições, onde a historicidade opera como ferramenta central para compreensão das linhas expostas até o presente parágrafo. Como categoria de análise dotada de historicidade, gênero se apresenta como um constructo multifacetado compreendido sob diversas óticas operacionalizadas pelo pensamento inserido em determinada visão de mundo.

Isso posto, posicionar gênero como construção social não faz peso na balança contra o substrato biologizante quando as premissas anteriormente apresentadas são retiradas da história, do seu tempo e do seu espaço e de sua cultura. Tendo como ponto fundante de sua crítica essa suposta oposição, Oyèrónké Oyěwùmí (2021) nos presta importante relato. Segundo a autora:

De fato, na experiência ocidental, a construção social e o determinismo biológico têm sido dois lados da mesma moeda, uma vez que ambas as ideias continuam se reforçando mutuamente. Quando categorias sociais como gênero são construídas,

novas biológicas da diferença podem ser inventadas. Quando as interpretações biológicas são consideradas convincentes, as categorias sociais extraem sua legitimidade e poder da biologia. Em suma, o social e o biológico se retroalimentam (Oyěwùmí, 2021, p. 55).

Nesse sentido, a experiência ocidental, quando universalizou para o mundo essa configuração aparentemente dicotômica do humano e a besta, incutiu nas sociedades significados de ser homem e ser mulher, assim como demarcou as atribuições e papéis de cada um desses campos do existir a partir da pedra angular do sexo. Assim, o masculino e o feminino estariam inseridos na disposição anatômica. Esta, em seu turno, serviria como o arcabouço constitutivo da diferenciação entre os dois campos, no entanto, não como diferenciação biológica, e sim substancialmente como diferenciação social, constituindo uma naturalização de ser homem e ser mulher a partir de critérios definidos pelo poder, conferindo primazia ao homem em detrimento da mulher. Ainda segundo Oyěwùmí (2021), a prevalência bioanatômica atrelada a homogeneização do mundo tendo como referência o europeu figurando como humano universal elencou uma série de normas, disposições e predicados para que tais atribuições e papéis fossem socialmente aceitas.

O homem, o masculino, figura onipresente dos surtos martítimos, ocupando todas as instâncias de poder aristocráticas e religiosas, foi considerado o ser mais próximo de Deus, porque além de homem é branco e detentor de todas as riquezas, inclusive definindo arbitrariamente o que são riquezas, relegou para si o desígnio de ser Eu, naturalizando biológica e teologicamente seu lugar no topo da hierarquia social, “o que mostra que o poder é macho, branco e, de preferência, heterossexual” (Saffioti, 2015, p. 33). Essa construção, desta forma, propaga no tecido social o privilégio do homem em detrimento da mulher, a regalia do masculino para com o feminino. A mulher, isto é, o feminino, nesse sentido, será inserido arbitrariamente na redoma do Outro, pois aparece como figura do estranho, da diferença tomada como inferiorização. Deste modo,

o feminino é o Outro. Outro sexo, outro modo de gozo, outra raça, outro país, outra língua. O feminino é o Outro que se opõe ao mesmo, resiste ao um da norma, faz objeção ao todo, à totalização, se contrapõe à ordem dominante. Norma de um lado, feminino do outro. A norma é sempre o masculino, o fálico, o adulto, o europeu. O feminino é o excedente, a desmesura, o que não se deixa reduzir, o que, com a norma, não tem medida comum (Souza, 2021, p. 126).

Tornada figura do estranho em um repaginamento do mundo com o qual inscreveu como lei primária a classificação do humano e da besta, foi tornada como besta a mulher cuja forma de ser, estar e existir no mundo destoava das normas modeladoras inseridas pela ordem vigente. O homem e, concomitantemente o masculino, ocupou o *lôcus* de prestígio e privilégio responsável por impor na base da violência tais normas, pois fora promulgador dessa ordem e detentor do poder. Assim,

Mulheres, povos primitivos, judeus, africanos, pobres e todas aquelas pessoas que foram qualificadas com o rótulo de “diferente”, em épocas históricas variadas, foram consideradas como corporalizadas, dominadas, portanto, pelo instinto e pelo afeto, estando a razão longe delas. Elas são o Outro, e o Outro é um corpo (Oyěwùmí, 2021, p. 43).

Essa *Weltanschauung* pressupunha uma cisão universal entre mente e corpo, uma oposição binária, um dualismo de matriz cartesiana cuja construção elevou a *ratio* como sinônimo de raça as suas últimas consequências. Se o Outro é o primitivo, o Eu é o civilizado. Se o Outro é a natureza, o Eu é a Cultura. Se o Outro é o objeto, o Eu é o sujeito. Se o Outro é o corpo, o Eu é a mente. Os critérios para estabelecimento desse ordenamento e a implementação de sua hierarquia foram cravados: a posse de um pênis, os traços fenotípicos e genotípicos de base morfobiológica³⁶, a cor de pele, a linhagem e as condições de existência foram a combinação encarregada de segmentar a limítrofe arbitrária entre o Eu e o Outro. Nesse entretempo, o Outro é a mulher, o Eu é o homem. Em contrapartida, a ausência desses critérios do exercício do poder implica a subserviência, a dominação.

Sendo assim, é possível afirmar que gênero é uma construção social. Todavia, “Se o gênero é uma construção social, então devemos examinar os vários locais culturais/arquitetônicos onde foi construído, e devemos reconhecer que vários atores localizados (agregados, grupos, partes interessadas) faziam parte da construção” (Oyěwùmí, 2021, p. 58). Culturalmente, esse ato de nomear o Eu e o Outro é produto de um processo com o qual buscou-se construir imagens genderizadas das formas de ser, estar e existir no mundo. Nessa perspectiva, as imagens advindas dessa construção emergem de um conteúdo performático, com o qual é revelado a partir do movimento advindo da hierarquia social. Isto é, as imagens interligam o ser homem e ser mulher a performances ideais previamente estabelecidas cuja finalidade aparece como formas de delimitar como deve se comportar o homem e a mulher na sociedade ocidental universalizada como sociedade modelo.

Tais performances são incrustadas na feminilidade e na masculinidade. Por feminilidade, entende-se os papéis de gênero atribuídos à mulher tendo o ideal performático do dever ser, ou melhor, inventando a mulher e como ela deve ser. Por sua vez, a

³⁶ Nessa concepção, pensando juntamente com Frantz Fanon (1980), o fenótipo é compreendido como um conjunto de características sensíveis de determinado indivíduo, levando em consideração a cor dos olhos, o tipo de cabelo, a textura da pele, dentre outros elementos. Por genótipo, compreendemos as características suprassensíveis de determinado indivíduo, que podem ou não ter um substrato endógeno do corpo, mas é substancialmente exógeno. Por se tratar de uma categoria retirada da biologia e elencada nas ciências humanas, sua operacionalidade foi a de decupar a herança e linhagem de determinado ser da redoma sociológica e transformá-la única e exclusivamente em uma constituição biologizante da existência humana, operando como uma forma de naturalizar papéis e lugares sociais, assim como tornar banal a norma posta e as relações de poder assimétricas. Por fim, a morfobiologia seria a matriz responsável por produzir uma sinergia entre fenótipo e genótipo, cristalizando no tecido social a dominação do Eu para com o Outro, o biológico operando como pressuposto ideológico da opressão e desigualdade sociorracial genderizada.

masculinidade aparece na forma como esses papéis são incutidos ao ser homem, inventando-o e criando concomitantemente a performance masculina. Sendo assim, “gênero diz respeito às representações do masculino e do feminino, a imagens construídas pela sociedade a propósito do masculino e do feminino, estando estas inter-relacionadas” (Saffioti, 2015, p. 124).

Tendo a hierarquia social como figuração importante dessa inter-relação,

Paradoxalmente, no pensamento europeu, apesar do fato de que a sociedade era vista como habitada por corpos, apenas as mulheres eram percebidas como corporificadas; os homens não tinham corpos – eram mentes caminantes. Duas categorias sociais que emanaram dessa construção foram o “homem da razão” (o pensador) e a “mulher do corpo”, e elas foram construídas de maneira opositiva (Oyèwùmí, 2021, p. 50).

Automeado agente da história, não somente da própria história, como também da história do Outro, o Eu engendrou no mundo a forma androcêntrica de conceber as existências humanas, cujos critérios estabelecidos da ordem formariam um buraco na agulha para passar somente os escolhidos: homens, brancos, ricos, herdeiros e cuja linhagem denotaram suas trajetórias, isto é, os dominadores-exploradores. Se raça é a base organizadora e classe é o princípio estruturante do poder, gênero é o fundamento de repartição dos indivíduos em papéis sociais hierárquicos desse poder. Como fundamento, papéis sociais são constituídos como atos, ações, condutas e comportamentos humanos nos quais estão inseridos nas formas de ser, estar e existir no mundo. Dito de outra forma, a cultura ocidental impôs ao mundo os padrões adequados cuja dinâmica é arbitrariamente compreendida como necessária para a perpetuação do maquinário hierarquizante de raça, classe e gênero.

Após essa breve exposição, um retorno à cena se faz necessário. Uma mulher negra em situação de rua estava, no momento do encontro, acometida de um sofrimento psicossocial importante. Primeiramente pelo fato de estar em situação de rua, uma flagrante violação de direitos que adensa vulnerabilidades preexistentes a essa situação e condensa precarizações advindas de se encontrar nesse fenômeno. Por sua vez, esse fenômeno faz parte, ou seja, é resultado direto das colonialidades do sistema-mundo que assolam o Brasil, assombrando os corpos que são atravessados pelos marcadores sociais da diferença de maneira cotidiana. Nesses marcadores, evidenciamos o gênero como componente operante da cena.

Além do despojamento material, o gênero aparece como esse eixo modelador do dever ser mulher, isto é, o estabelecimento de padrões adequados à interoperabilidade da sociedade do ser homem e ser mulher. Uma mulher em situação de rua, nesse sentido, estaria acometida na condição de ser Outro, pois destoa da norma posta, faz oposição brutal ao ser mulher nessa sociabilidade. Lugones (2020) mostra que historicamente as mulheres, de maneira abstrata, foram relegadas a tecer suas subjetividades no espaço do íntimo, do privado, tendo como

atributos a criação e manutenção da prole, cuja subordinação de gênero as colocava no tecido social como sexualmente passivas, física e intelectualmente frágeis em comparação aos homens.

Nesse sentido, a mulher em situação de rua não está nesse dever ser, pois primeiramente não tece sua subjetividade no espaço do privado, entre quatro paredes tendo um teto sob a sua cabeça devido ao fato da rua ser pública, tampouco realiza a criação ou manutenção da prole, pois na rua, todo o tempo é um tempo possível de angariar recursos para sobreviver, cuja divisão genderizada do trabalho nesse espaço não confere à mulher essa criação, pois necessita exercer todas as atividades disponíveis para conseguir realizar a manutenção de sua própria existência, não se tem na rua um trabalho ou uma astúcia que o homem execute e que a mulher não possa ou não seja permitido a ela executar. Ainda assim, observamos a prevalência da subordinação de gênero. Como podemos observar nas crônicas do vilipêndio, os requintes de crueldade do assassinato de mulheres em situação de rua são brutalmente adensados em comparação ao de homens, e isso reflete também em casos que não ocorram assassinatos, não de forma mais ou menos violenta, e sim de maneira diferente.

Juliana está coberta pelo véu da mortalha de ser o Outro, mulher negra em situação de rua que destoa da norma posta. A vista disso é arremessada contra ela uma gama de olhares de julgamento, de discriminação, de preconceito e estigma, olhares que a violentam, que causam dor, que rompem com qualquer possibilidade de erguer a cabeça em uma encruzilhada que tem a morte aguardando na esquina. O pavor de ficar sozinha poderia, em um primeiro momento, indicar o insuportável de sustentar a solidão. Todavia, esse pavor tem um contorno assombroso, a possibilidade dos olhares virarem atos, dos julgamentos e discriminações tornarem-se agressões físicas, que as encaradas saiam da dimensão simbólica e atravessem o campo material da vida, da sua vida. Sendo assim,

Dentro dessa infeliz dinâmica, o sujeito negro torna-se não apenas a/o “Outra/o” – o diferente, em relação ao qual o “eu” da pessoa branca é medido –, mas também “Outridade” – a personificação de aspectos repressores do “eu” do sujeito branco. Em outras palavras, nós nos tornamos a representação mental daquilo com o que o sujeito branco não quer se parecer (Kilomba, 2019, p. 26).

Assim, Grada Kilomba (2019) reflete que o Outro não é categorizado como tal de antemão. Antes de mais nada essa nomeação, imposição e implementação do ser Outro no mundo implica “[...] um processo de absoluta negação” (Kilomba, 2019, p. 26). Isto é, o Eu se constitui como tal tendo como tela de projeção dos seus rejeitos o Outro, definindo-se, definindo-o e nomeando aquelas e aqueles que estão enclausurados na dessemelhança, tornando o Outro equivalente ao seu rejeito. Desta forma, Toni Morrison (2019, p. 16-17)

aponta que “A raça tem sido um parâmetro de diferenciação constante, assim como a riqueza, a classe e o gênero, todos relacionados ao poder e à necessidade de controle”.

Como parâmetros de diferenciação constante, na tensionada e assimétrica relação entre o Eu e o Outro, gênero, raça e classe se operacionalizam no tecido social como eixos de subordinação em lugar dos marcadores sociais da diferença. Isso porque a assimetria da relação indica, previamente, uma hierarquização dos papéis sociais criando atributos intersubjetivos, características ficcionais e capacidades falseadas que, por sua vez, tensionam constantemente essa relação atribuindo valor ao Eu (homem, branco, rico, europeu) em detrimento do desvalor constante do Outro (as mulheres, habitantes de outros espaços geográficos, não brancos, etc).

Reveladas as breves indexações dos eixos, tais atributos, características e capacidades são constituídas como representações sociais do ser homem e ser mulher nessa configuração social genderizada, cujas dinâmicas refletidas nos processos de interação social fazem emergir o que é nomeado de masculino e feminino, tendo como fundamento o poder da raça inferindo nas dinâmicas de gênero das nuances às estruturas sociais.

Esse encontro revela como “raça” e gênero são inseparáveis. “Raça” não pode ser separada do gênero nem o gênero pode ser separado da “raça”. A experiência envolve ambos porque construções racistas baseiam-se em papéis de gênero e vice-versa, e o gênero tem um impacto na construção de “raça” e na experiência do racismo (Kilomba, 2019, p. 63).

Em síntese, a autonegação do homem branco como o Eu, conferiu poder indiscriminado a esse segmento populacional através dos eixos de raça, classe e gênero, hierarquizando tudo aquilo que foi arremessado no caldeirão homogeneizante do Outro. Nessa seara, a mulher na sociedade ocidental, cuja sociabilidade formulou-se assiduamente sexista, foi inferiorizada em todos os campos de sua existência, pois era um ser humano que não possuía os critérios julgados como divinos. Há aí uma importante questão, pois as mulheres inferiorizadas eram as mulheres brancas. Desta forma, “A expansão territorial da Europa com a imposição de sua cultura sobre povos americanos, asiáticos e africanos caracterizam um ponto significativo de fragmentação entre mulheres brancas e não brancas (Gonzaga, 2015, p. 39)”.

Se a mulher branca encontra-se abaixo da hierarquia quando analisada sob a ótica do homem branco, ela estará acima dos demais estratos populacionais que foram nomeados como os Outros, ainda que não opere o poder do maquinário patriarcal, pois o patriarcado é o “[...] regime da dominação-exploração das mulheres pelos homens” (Saffioti, 2015, p. 47). Tendo em vista essa concepção, “Pode-se argumentar que, como processos, o racismo e o sexismo

são semelhantes, pois ambos constroem ideologicamente o senso comum através da referência às diferenças “naturais” e “biológicas” (Kilomba, 2019, p. 66).

Porém, apesar do horror da inferiorização, do desvalor e da menos-valia quando comparada ao homem, cujas subjetividades, performances e instituições, assim como os símbolos culturais operam pelo ordenamento da dominação-exploração do homem para com a mulher, essa condição patriarcal tem maiores tensões quando observadas as questões de raça e classe nessa dinâmica cujo discurso aparece com o argumento biologizante tendo o corpo como matriz dessa justificativa de dominação. Ora, a partir dessa breve exposição, fica evidente que

A constante nessa narrativa ocidental é a centralidade do corpo: dois corpos à mostra, dois sexos, duas categorias persistentemente vistas – uma em relação à outra. Essa narrativa trata da elaboração inabalável do corpo como o local e a causa de diferenças e hierarquias na sociedade. No Ocidente, desde que a questão seja a diferença e a hierarquia social, o corpo é constantemente colocado, posicionado, exposto e reexposto como sua causa. A sociedade, então, é vista como um reflexo preciso do legado genético – aqueles com uma biologia superior são inevitavelmente aqueles em posições sociais superiores. **Nenhuma diferença é elaborada sem corpos posicionados hierarquicamente** (Oyěwùmí, 2021, p. 53, grifo nosso).

Diante do exposto, a hierarquia aparece sem o Véu. Se o homem branco é a referência, a mulher branca é a diferença. No entanto, quando se trata de estratos populacionais racializados, cuja marca da besta foi imposta a ferro e fogo, a diferença se torna dessemelhança, cujos agouros que advém dessa demarcação arbitrária, se manifestam em formas de adensamento do sofrimento e das violências incutidas para quem foi demarcado como o Outro do humano. Se o homem branco tem sua personalidade incutida numa performatividade que denota coragem, virilidade, agressividade, sinônimos de conquista e honra, a mulher branca se encontra na redoma da delicadeza, vulnerabilidade, do cuidado e na inserida na instância da reprodução de herdeiros do legado aparentemente biológico do Eu.

Excluídos de performar essa personalidade diante do substrato hierárquico do domínio, ao Outro restou, em um primeiro momento, aceitar tacitamente a imposição da dicotomia mente e corpo ocidental. Porém, para a autoproclamada referência do mundo, o Outro não é mente e nem é corpo. Para a população marcada como besta, a sua animalização é o pressuposto básico de operar como justificativa da dominação-exploração. Um homem negro não era considerado homem nesse constructo, a mulher negra não era considerada mulher, e ainda que esse padrão seja inalcançável para quem é o Outro, ele produz dinâmicas aparentemente impossíveis de contornar, pois as interações, apesar de demarcadas hierarquicamente, ainda constituem historicamente constructos internos e formas de operar que perpassam pelas relações entre homem negro e mulher negra, tendo em vista o micropoder que hierarquiza a mulher negra como inferior ao homem negro.

Apesar da constatação do micropoder, o central da argumentação é que, do ponto de vista ocidental, “[...] homens e mulheres são concebidos de forma oposta e projetados como categorias sociais corporificadas e derivadas geneticamente” (Oyěwùmí, 2021, p. 60). Esse ponto de vista, entretanto, é derrubado quando o problematizamos tendo como aporte os eixos de subordinação. Se raça e classe não aparecem, a universalização do ser homem e ser mulher penetra os corpos do mundo a partir dos referenciais brancos traduzidos nas personalidades anteriormente demarcadas. A isso, Grada Kilomba (2019) traz importantes apontamentos, segundo a autora:

Esse modelo de mundo dividido entre homens poderosos e mulheres subordinadas tem sido criticado fortemente por feministas negras. Primeiro, porque ele ignora estruturas raciais de poder entre mulheres diferentes; segundo, porque não consegue explicar por que homens negros não lucram com o patriarcado; terceiro, porque não considera que, devido ao racismo, o modo como o gênero é construído para mulheres negras difere das construções da feminilidade branca; e, por fim, porque esse modelo implica um universalismo entre mulheres, que localiza o gênero como foco primário e único de atenção e, desde que “raça” e racismo não são contemplados, tal ideia relega as mulheres negras à invisibilidade (Kilomba, 2019, p. 67).

Isso posto, se os homens brancos estavam instituídos nas posições de governança e poder tendo como justificativa a “autorização divina”, as mulheres brancas tinham seu protagonismo localizado na esfera do íntimo, aquilo que delimita a manutenção intramuros dos lares. Essa condição organizava a vida social, isto é, as formas de se comportar, a divisão do trabalho, as tomadas de decisões, a criação das proles, a utilização de determinadas vestimentas e demais adornos a serem consumidos, bem como a forma pelas quais as subjetividades eram tecidas com esses referenciais, a referência e a diferença operando concomitantemente, ainda que demarcadas de maneira hierárquica. Essa universalização, no entanto, “[...] negligencia a história da escravização, do colonialismo e do racismo nos quais mulheres brancas têm recebido sua parcela de poder branco masculino em relação tanto a mulheres negras quanto a homens negros” (Kilomba, 2019, p. 67).

Na cena em questão, percebemos que Juliana, mulher negra em situação de rua questiona o porquê de ser encarada com tanto julgamento, onde foi possível uma intervenção denotando que para além das condições socioeconômicas o fator racial é preponderante para que esses olhares sejam os olhares de raiva, de desprezo, às vezes de pena, mas substancialmente olhares de ódio. Essa articulação dos eixos denota algumas proposições importantes a serem elencadas a seguir.

Apesar de Saffioti (2015) apresentar uma argumentação importante e pertinente para a conceituação de gênero e sua aplicabilidade nas relações sociais, ela esbarra nessa concepção binária de conceber o conceito e o fenômeno. Ainda que a autora demarque que raça, classe e

gênero são eixos estruturantes da sociedade, ela não aprofunda a articulação que ambos possuem para com as relações de poder, conforme pode ser observado no capítulo anterior. Corroborando com a proposição de Lugones (2020), é percebido que a perspectiva de gênero necessita ser maior aprofundada para que as articulações desses eixos estruturantes sejam evidenciadas com maior afinco. Ainda segundo a autora, “O dimorfismo biológico, a dicotomia homem/mulher, a heterossexualidade e o patriarcado estão inscritos – com letras maiúsculas e hegemonicamente – no próprio significado de gênero” (Lugones, 2020, p. 55).

Se é verdade, e partimos desse pressuposto, que “todo elemento que serve como um eixo se move constituindo e sendo constituído por todas as formas assumidas pelas relações de poder, referentes ao controle sobre domínios particulares da vida humana” (Lugones, 2020, p. 56), ao não serem articulados nas análises sobre as sociedades, pode-se cair o risco de cair em uma prevalência de determinado eixo em detrimento dos demais. Nas passagens citadas de Saffioti (2015) até aqui, percebemos a importância das análises tecidas pela autora acerca do conceito de gênero. Todavia, se o Eu é o homem, macho, europeu, branco e colono-capitalista, e isso foi anteriormente evidenciado, ele é a norma responsável por homogeneizar categorias humanas a partir de si como referencial criando outras normas dominantes. Assim sendo, “mulher” seleciona como norma as fêmeas burguesas brancas heterossexuais, “homem” seleciona os machos burgueses brancos heterossexuais, “negro” seleciona os machos heterossexuais negros, e assim sucessivamente” (Lugones, 2020, p. 58).

Nessa homogeneização não aparece a mulher negra, visto que ela não está enquadrada na categoria “negro”, tampouco na categoria “mulher”. Com a prevalência do eixos de classe e gênero nas análises, a mulher negra aparece opaca nos apontamentos de Saffioti (2015), ainda que demarcando a raça como outro eixo que estrutura a sociedade, sobretudo uma sociedade que emergiu sob a égide colonial, isto é, a sociedade brasileira. O modelo teórico de apreensão de gênero da autora, apesar de sua sofisticação e brilhantismo, não irá aprofundar na intersecção entre os eixos de gênero, raça e classe, tanto por partir do pressuposto binário da concepção de gênero, tanto por privilegiar as categorias de gênero e classe em detrimento da de raça. Isso implica desconsiderar analiticamente o processo de opressão a que foram submetidas as mulheres negras e indígenas no período colonial, produzindo uma brutal inferiorização dessas mulheres em todas as esferas da vida social. Desta forma,

As fêmeas excluídas por e nessa descrição [da categoria “mulher”] não eram apenas subordinadas, elas também eram vistas e tratadas como animais, em um sentido mais profundo que o da identificação das mulheres brancas com a natureza, as crianças e os animais pequenos. As fêmeas não brancas eram consideradas animais no sentido de seres “sem gênero”, marcadas sexualmente como fêmeas, mas sem as

características da feminilidade. As fêmeas racializadas como seres inferiores foram transformadas de animais a diferentes versões de mulher – tantas quantas foram necessárias para os processos do capitalismo eurocêntrico global (Lugones, 2020, p. 72-73).

Quando compreendidas sem a paralaxe causada pela prevalência de um eixo estruturante em detrimento dos demais, observamos que os eixos estruturantes da sociedade são concomitantemente eixos de subordinação, pois cada categoria de análise elencada para compreensão das relações sociais possuem profunda sinergia e se afirmam de forma simultânea a partir da hierarquia perpetrada pelo Eu. Tendo em vista a metamorfose do racismo de dominação-exclusão para o de dominação-inferiorização que nos mostrou Fanon (1980), quando as mulheres negras foram atribuídas de gênero, estavam inferiorizadas no âmbito do ser “mulher”, essa última branca, burguesa e europeia. E por mais que sejam condenáveis todos os papéis, posições, estereótipos, normas e condutas que foram relegadas pela opressão de gênero às mulheres brancas, Lugones (2020, p. 73) afirma que “Elas não se ocuparam da opressão de gênero de mais ninguém. Conceberam “a mulher” como um ser corpóreo e evidentemente branco, mas sem explicitar essa qualificação racial”.

Essa concepção de gênero, ou melhor, o sistema moderno/colonial de gênero, é fundamental para compreender o fenômeno das pessoas em situação de rua no geral, mas é essencial para a cena em questão. Se se tem as colonialidades do sistema-mundo operando de maneira simultânea a partir de uma matriz colonial de poder que constituiu uma série de prevalências coloniais no capitalismo, percebemos que a situação de rua é um fenômeno que exprime essa gama de contradições sociais ao máximo. A prevalência de pessoas negras como componentes do fenômeno é um indicativo potente de reflexão acerca do quadro de pauperismo que foi imposto à população negra. Por ser um fenômeno majoritariamente composto por homens negros, corre-se o risco de se cair em uma dinâmica de compreensão da situação de rua somente elencado por esse dado majoritário.

Como foi visto nas crônicas do vilipêndio, a agudização das violências perpetradas contra mulheres negras em situação de rua torna ainda mais complexa a proposição analítica de se pensar gênero em termos binários ou dotado de uma prevalência de eixo sobre os demais. As formas que foram concretizadas o femigenocídio (Segato, 2014), tem o sistema moderno/colonial de gênero como fundamento do vilipêndio sofrido por mulheres negras em situação de rua. A pobreza extrema, ausência de moradia convencional regular, vínculos familiares fragilizados ou rompidos destacam que esse sistema é diretamente responsável pela forma que são tratadas as mulheres negras deste país, em que a situação de rua, fenômeno racista, classista e genderizado, expõem, vulnerabilizam, violam e violentam as mulheres

negras que se encontram nessa situação com requintes de crueldade e brutalidade adensados. Isso denota o fato cabal de uma cena de horror presente no cotidiano de Juliana, pelo fato da sociedade na qual ela está inserida, como nos lembra Grada Kilomba (2019), figura a mulher negra em situação de rua como o Outro do Outro que é a mulher.

6.4 “EU VOU EXPLODIR UMA BOMBA AQUI”: notas sobre o chão que pisa a opressão

“Rio 40°, cidade maravilha, purgatório da beleza e do caos” diria a canção de Fernanda Abreu. Pois é, Rio de Janeiro, Terminal Rodoviário Novo Rio, inverno de 2024, 07:00h da manhã. Desembarquei na rodoviária e caminhei para a saída da mesma. Ao chegar na avenida Francisco Bicalho, aguardei o transporte que solicitei chegar. Enquanto isso, observava os entornos. Trânsito caótico, fluxo intenso de carros, pessoas embarcando e desembarcando da rodoviária, pessoas chegando e partindo, gente de todo jeito para todo lado, ora caminhando, ora correndo, sem tempo para reparar nas nuances que as rodeavam. Era terça-feira, meu desacelero do desembarque tomava, logo cedo, o ritmo do acelero da chegada.

Enquanto aguardava, uma cena me chamou atenção. Logo à minha frente, havia uma passarela, não uma passarela cuja arquitetura é corriqueira e habitual. Era uma passarela cuja parte mais baixa era concretada, como se houvessem paredes nela, tamponada, para que abaixo das vigas de ferro soldadas ninguém pudesse habitar. A única coisa que compunha a beleza do local eram as pixações e grafites que foram feitas no concreto sem cor e sem vida. Havia duas pessoas deitadas na parede e viradas de costas para ela, duas pessoas negras em situação de rua. Próximo delas estavam seus pertences. Estavam deitadas cada uma em um cobertor funcionando como colchão e utilizando outro cobertor para se cobrir.

No momento em que observo essa arquitetura, as pessoas, o fluxo de carros, se aproximou uma viatura. Não era uma viatura qualquer, era uma caminhonete branca que carregava os dizeres estampados no capô: “Subsecretaria de Operações do Rio de Janeiro”³⁷. Ela estacionou próximo às duas pessoas que estavam dormindo e, em uma fração de segundo, apartou de imediato essas pessoas de lá. Uma delas seguiu sentido a Via B4, a outra, veio em minha direção. Homem negro cisgênero que aparentava ter entre 30 a 40 anos,

³⁷ Implementada em março de 2021 sob o decreto nº 48.633, a Subsecretaria de Operações do Rio de Janeiro tem como atribuições: assessorar o Titular da Pasta na direção, coordenação e gestão estratégica do Órgão; participar da formulação das políticas e diretrizes da Secretaria Municipal da Ordem Pública; **planejar as atividades relativas às operações de ordenamento urbano e;** coordenar as ações de integração com os diversos órgãos que compõem as três esferas governamentais, na sua área de atuação. Em resumo, é mais um dispositivo da lógica de policiamento criado para adensar as políticas de apartação urbana já tão presentes nessa cidade, especificamente voltada contra as pessoas em situação de rua e vendedores ambulantes. Para maiores informações, consultar: <http://www.rio.rj.gov.br/web/seop/exibeconteudoccu?id=13225900>.

ele caminhava a passos largos, sem seus pertences, somente com a roupa do corpo, camiseta, bermuda e chinelo. 20° de temperatura no momento. Ele gritava a plenos pulmões: “EU VOU EXPLODIR UMA BOMBA AQUI”(sic).

Quando ele se aproximou, perguntei o que havia acontecido. Ele, com uma raiva flagrante e legítima do acontecido, me disse: “cara, é todo dia isso, todo dia. Todo lugar que eu fico nessa cidade chega esses porra e me expulsa, não importa se é aqui, se é perto dali (apontou para a Via B4) ou se é pros lado de lá (apontou para a avenida Francisco Bicalho) eles me expulsa, qualquer lugar dessa cidade que eu permaneço, sou expulso” (sic). Antes que eu pudesse dizer algo, ele continuou sua caminhada em sentido a porta da rodoviária e depois seguiu sentido Francisco Bicalho, seguindo com os dizeres: “EU VOU EXPLODIR UMA BOMBA NESSE LUGAR” (sic). Não houve tempo de saber seu nome, a violência sofrida e a indignação legítima impossibilitaram a continuidade do diálogo. Para sequência das análises, o chamaremos de maneira fictícia de César.

Continuei a observar os agentes que desceram da viatura. Eram três. Ambos riam, pareciam caçoar da cena, achar graça no que haviam acabado de fazer. Um deles fez pose na frente da viatura, colocou o óculos escuro, cruzou os braços, enquanto outro agente sacou o celular do bolso e começou a tirar fotos do seu colega de trabalho. O outro agente, excedente dessa interação, continuou a gargalhar. Neste momento, o transporte que havia solicitado chega. Ao entrar no carro, perguntei para o motorista do que se tratava essa tal Subsecretaria de Operações do Rio de Janeiro, algo que até então eu desconhecia. Ele, prontamente me respondeu: “Eles são tipo uma guarda municipal mas com ação voltada para o patrimônio público da cidade, essa ação deles é pra expulsar morador de rua do centro e confiscar mercadoria de camelô basicamente” (sic). E depois pontuou observando a cena dos agentes: “ala, vagabundo tirando foto pra mostrar que tá trabalhando” (sic).

Seguimos viagem.

A *ratio* não opera no espaço sideral. Não é obra do cosmos, tampouco é uma constelação. Até aqui foi visto que ela é uma criação humana, o somatório de raça, classe e gênero, construções sociais que dinamizaram o mundo a partir do europeu como indivíduo, sujeito e grupo referência de toda essa perversão. Se *ratio* não é um dado metafísico, tampouco obra dos planetas, ela ocorre em um espaço social, um local socializado entre humanos, em territórios constituídos historicamente.

Se é o europeu o responsável por universalizar suas ideias e seus ideais ao redor do globo terrestre a partir da imposição e da dominação, a Europa foi, nessa perspectiva, o solo fértil responsável por germinar perversidades. Até aqui, as distinções analíticas das cenas e as

exposições conceituais foram parcialmente fraturadas para explicação do fato concreto, o fenômeno da situação de rua, sendo “uma distinção puramente analítica, em abstrato, quando tudo o que existe é uma realidade concreta, singular” (Guimarães, 2008, p. 67).

Todavia, foi visto que tal fenômeno é dotado de complexidades, e tais categorias com as quais foram destrinchadas na pesquisa são componentes diretos deste fenômeno, de forma que ele torna-se pouco compreensível quando está alijado dos marcadores sociais. Para tanto, é importante demarcar que para além dos conceitos de raça, classe e gênero, existe o de território, que opera ao lado dos demais e é fundamental para exprimir a concretude singular das abstrações tecidas.

Em uma primeira aproximação, Oliveira (1993, p. 534) denota que como significado, o território é definido como área de um país, de um Estado ou de uma cidade, com grande extensão de terra. Assim sendo, ele é considerado uma “extensão considerável da Terra; área de um país, província, cidade, etc; Unidade político-administrativa subordinada à União”. Originado do latim *territorium*, Rogério Haesbaert (1997) sinaliza que território tem sido uma expressão ambígua de significação ampla, podendo denotar um espaço social qualquer até um espaço marcado e defendido por determinadas espécies animais, pode ser uma abstração total como território da filosofia e uma concretude direta como o território dos Estados-nações.

Por sua vez, Andrade (2004) corrobora com a sinalização de Haesbaert (1997), apontando que território é uma expressão de uso antigo das ciências naturais e sociais. Nas naturais, o território seria a área de influência e predomínio de uma espécie animal que exerce o domínio dela, de forma mais intensa no centro, perdendo esta intensidade ao aproximar-se da periferia, concorrendo com o domínio de outras espécies. Nas sociais, a expressão é utilizada desde o século XIX, em especial na geografia, mostrando a preocupação no papel desempenhado pelo Estado no controle do território, assim como procurava estabelecer as relações entre as classes sociais com o espaço ocupado e dominado. Na Teoria do Estado, por exemplo, é costumeiro afirmar que o Estado se caracteriza a partir de três elementos essenciais: território, povo e governo, em que a nação é caracterizada pela coexistência do território e do povo, mesmo inexistindo governo, e consequentemente o Estado.

Ainda segundo o autor, o conceito de território não deve se confundir com o de espaço ou lugar, pois está conectado a ideia de domínio ou de gestão de determinada área, deve-se sempre ligar a ideia de território com as relações de poder, seja pela referência ao poder público, estatal, ou ao poder das grandes empresas que estendem seus tentáculos de dominação por grandes áreas territoriais, ignorando as fronteiras políticas.

Diante dessa breve exposição, é percebido que a conceituação de território só faz sentido a partir das relações de poder, apontando que essas relações são historicamente determinadas. O que se compreendeu como território no ontem e o que é entendido como território hoje não são a mesma coisa, assim como o chão que foi pisado ontem não é o mesmo chão que é pisado no agora, como também não são os mesmos pés que espezinham esse chão. Assumir esse pressuposto é colocar o conceito de território em consonância com a história que lhe confere forma, conteúdo e inteligibilidade.

Dito de outra forma, Andrade (2004) denota que o território é uma produção cuja integração política a um país depende da ideologia dominante que tem o controle político e econômico, do momento histórico vivido e das disponibilidades de capital e de tecnologia, cuja transformação nem sempre é comandada pelo país que detém a soberania do espaço, pois ocorrem interferências internacionais. Sendo assim, "O território é o lugar em que desembocam todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas. É onde a história do homem se realiza plenamente a partir das manifestações da sua existência" (Santos, 2011, p. 13).

Se o poder é racializado e genderizado, foi visto que ele também é territorializado. Reforçamos aqui que o conceito de território, segundo Saquet e Silva (2008), diz respeito aos complexos naturais e às construções/obras (estradas, plantações, fábricas, casas, cidades, etc) feitas pelo ser humano, e é construído historicamente, cuja materialidade é definida por objetos que têm uma gênese técnica e social. Esses objetos, por sua vez, são organizados em sistemas e possuem influência direta no uso do território, ou seja, ele é usado, reorganizado, configurado, normatizado, racionalizado, cujas porções territoriais contém objetos e ações, normas (técnicas, políticas e jurídicas), ritmos, heterogeneidades, agentes, parcelas territoriais formadas no espaço e territórios locais normativos³⁸.

Nessa seara, de acordo com Milton Santos (1998), não há como considerar a existência de territórios que não são definidos por relações sociais. Indo além, é preciso compreender a noção de poder sem que ela extrapole os limites da sociedade, pois corre-se o risco de colocar o poder como a-histórico e reduzindo o conceito a mera fraseologia oca que

³⁸ Alvo de diferentes conceituações, Haesbaert (1997) acertadamente sintetiza que as abordagens sobre o território podem ser agrupadas em três vertentes: A jurídico-política, onde o território é visto como um espaço delimitado e controlado sobre o qual se exerce um determinado poder, em *strictu sensu* o poder estatal; a culturalista, que prioriza sua dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto como produto da apropriação feita através do imaginário e/ou da identidade social sobre o espaço; a econômica (muitas das vezes economicista), que destaca a des-territorialização sob o prisma do embate entre classes sociais e da relação entre capital e trabalho materializada no espaço. Nessas vertentes, deve-se observar, de fato, que o território não deve ser visto somente como um domínio ou controle politicamente estruturado, mas também uma apropriação que incorpora uma dimensão simbólica, de identidade e de afetos dos diferentes grupos sociais com o espaço e consigo mesmo.

focaliza a análise somente em relações de poder, excluindo sua dimensão histórica. Poder, em sentido abstrato, diz respeito à habilidade de criar, destruir, consumir, preservar ou reparar. Seu sentido concreto aponta para o acúmulo de recursos e sua distribuição desigual na dinâmica das classes sociais cujos interesses dominantes são transpostos para a hierarquização das relações que daí emergem e capilarizados pelas diversas franjas que existem no interior dessas classes. Assim,

O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas; o território tem que ser entendido como *território usado*, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho; o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida (Santos, 2011, p. 14).

O território, em concordância com Souza (2000) e endossando a proposição de Santos (1998; 2011), é fundamentalmente um espaço determinado e balizado pelas relações de poder, que está além das caracterizações geológicas e os recursos naturais de uma determinada área, o que se produz ou quem produz em um dado espaço, as ligações afetivas e de identidade entre um grupo social e seu espaço somente. Essas caracterizações são importantes para compreender a gênese de um território ou do interesse de tomá-lo ou mantê-lo. Porém, a caracterização necessária para a compreensão do conceito é quem domina ou influencia e como domina ou influencia esse espaço. O território é essencialmente um instrumento de poder, ou seja, todo espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder é um território, produto de uma ação social, cujo interior das classes sociais, há uma composição diversa que pode ser compreendida a partir dos marcadores sociais da diferença até aqui debridados.

Raça, classe e gênero estão intimamente relacionados com o território, pois, antes de mais nada, são categorias historicamente determinadas. Segundo, se há uma determinação histórica, é possível compreender que há uma criação humana responsável por implementar no tecido social tais noções. Terceiro, se assumimos a mão humana como criadora dessas noções, é pelo fato de se tratar de conceitos que buscam traduzir as formas pelas quais as sociedades se organizam e as sociabilidades que daí emergem. Por último, se essas formas de organização da sociedade são estritamente interligadas a essas clivagens sociais, é devido a essas interligações pertencerem a um espaço social coletivamente produzido e hierarquicamente demarcado a partir das relações de poder e suas dinâmicas de dominação-exploração, sendo o território esse espaço físico, simbólico, concreto e flutuante onde as interações humanas ocorrem³⁹.

³⁹ Milton Santos (1998) reitera a posição aqui assumida. O autor irá apontar que é como se utiliza o território, e não o território *per se*, que faz dele um objeto de análise social, pois, nesse paradigma, ele está em constante

O espaço da cena, por sua vez, evidencia como o território enquanto categoria de análise exprime as contradições humanas de maneira inteligível. Duas pessoas negras em situação de rua utilizavam de um espaço público para dormir, ao relento, no inverno, amplamente movimentado, cuja circulação de objetos e pessoas era intensa. Espaço de transitoriedade elegido por essas pessoas como espaço de fixação, tendo em vista que se aumenta a possibilidade de adquirir recursos de subsistência em lugares com maior circulação de pessoas. Para essas duas pessoas, pensando juntamente com Marques *et al* (2019), o território é onde a vida acontece. Para as demais que ali circularam, o território é uma mera fixação em uma determinada localização geográfica. Poucos pertences em suas posses, muitos sonhos em suas mentes. Ver pessoas indo e vindo o dia inteiro de forma desordenada, caótica e amontoadas dentro de uma redoma histórica de negligências.

Se se trata de uma história negligenciada, conforme foi visto no final do subtítulo anterior, em consonância com o pensamento de Grada Kilomba (2019), essa história está localizada em um chão, um chão que pisa a opressão. Sendo a Europa o continente incumbido de delimitar, a partir da modernidade, as formas pelas quais se desmantelam o Outro, esse desmantelamento mantém uma ampla sinergia com o maquinário horripilante da colonização, cujas formas endo e exo determinadas de sua expansão reconfiguraram o mundo de uma maneira com a qual ainda subsistem, na contemporaneidade, diversas cicatrizes, feridas e fraturas que não puderam ser curadas.

Há, portanto, um território repaginado pelo sistema-mundo como território de extração que operou como exutório dos indesejáveis europeus, por um lado, e de predação para com os nativos, por outro. Esses indesejáveis foram beneficiários diretos de postos de privilégio nesse local, colonizadores, enquanto aos nativos foram relegadas as condições mais aviltantes de sua história, colonizados. Territórios colonizados ao redor do mundo funcionando como colônias de extração de recursos em larga escala, nativos sendo concebidos de maneira violenta como escravizados, corpo-moeda-ferramenta-mercadoria dos colonizadores.

Tendo a razia como perspectiva de vida em vastos territórios colonizados, vimos que o Brasil figura como especificidade dessa perspectiva para uma ampla parcela da população que fora racializada. As colonialidades do poder, do ser, do saber, da natureza, o sistema moderno/colonial de gênero e a colonialidade do território operaram e ainda operam de maneira simultânea nas limítrofes geográficas do país, que tem a situação de rua como exemplificação direta desse modelo político, econômico, estético, cultural, ético e social. Esse

movimento, sem uma apresentação mecânica. A única coisa que o território tem de permanente, isto é, imutável, é ser o quadro de vida dos seres humanos.

modelo é constituído pelo aniquilamento das pessoas negras no país, dentre as quais aquelas que se encontram em situação de rua.

Se o território é chão e gente, a forma como essa gente usa esse chão e como esse chão se manifesta a partir deste uso, o território para quem se encontra em situação de rua é, nessa perspectiva, a própria rua. Por rua, podemos compreender esse caminho de passagem entre a partida e chegada. Partida de um lugar e chegada a outro. Processo de movimentação e mobilização. Movimentação no território e mobilização do território. Via de ligação entre aproximação e distanciamento das pessoas, de confluência e apartação dos seres humanos. Via pública urbana preenchida por asfalto, prédios, edifícios comerciais, casas, muros, grades, cercas, alarmes, câmeras, veículos, enfim, preenchidas de paisagens urbanas.

Porém, a rua vai além. Ela não é somente um fato, mas “[...] um fator da vida das cidades, a rua tem alma!” (João do Rio, 1995, p. 22), pois

a rua é a agasalhadora da miséria. Os desgraçados não se sentem de todo sem o auxílio dos deuses enquanto diante dos seus olhos uma rua abre para outra rua. A rua é o aplauso dos medíocres, dos infelizes, dos miseráveis da arte. Não paga ao Tamagno para ouvir berros atenuados de leão avaro, nem à velha Patti para admitir um fio de voz velho, fraco e legendário. Bate, em compensação, palmas aos saltimbancos que, sem voz, rouquejam com fome para alegrá-la e para comer. A rua é generosa. O crime, o delírio, a miséria não os denuncia ela. A rua é a transformadora das línguas. Os Cândido de Figueiredo do universo estafam-se em juntar regrinhas para enclausurar expressões; os prosadores bradam contra os Cândido. A rua continua, matando substantivos, transformando a significação dos termos, impondo aos dicionários as palavras que inventa, criando o calão que é o patrimônio clássico dos léxicos futuros. A rua resume para o animal civilizado todo o conforto humano. Dá-lhe luz, luxo, bem-estar, comodidade e até impressões selvagens no adejar das árvores e no trinar dos pássaros (João do Rio, 1995, p. 22).

A rua, portanto, se faz e se refaz por criações humanas, nasce do esforço humano em buscar conexões, invenções e reinvenções das suas formas de se fazer e refazer-se como sujeito. As buzinas que ecoam dos carros no engarrafamento da manhã, os anúncios de vendas de produtos que se tornam trilha sonora do espaço, as músicas que advém dos estabelecimentos e automóveis, a multidão que caminha desordenada em busca de um ordenamento cotidiano, um conflito que estoura entre duas pessoas transitando pela mesma esquina, o senhor e a senhora que caminham de mãos dadas enquanto olham as vitrines das lojas, o adolescente que tem seu celular roubado enquanto respondia uma mensagem de texto, do homem ambulante que anuncia a plenos pulmões a venda de suas mercadorias, o bebê que chora no colo da mãe a caminhar por essas encruzilhadas, o homem que urina no beco próximo a um cruzamento, o sol que se põe no crepúsculo de uma avenida, as luzes que são acesas ao anoitecer, as praças verdejantes que são percebidas em um deslocamento, o anúncio de uma nova aurora que desembocam novas conexões nos bares e restaurantes decorados a mercê de suas possibilidades.

Tudo isso é a rua, polo de conexões entre os seres humanos, palco de exposição das obras humanas, criação e recriação da vida em constante movimento. Se a cidade tem pressa a rua traz a velocidade. A rua é, também, território. Não é a mesma rua em todo lugar do mundo, assim como não são as mesmas pessoas, mas ela serve a uma mesma dinâmica: ser o vetor de conexões entre os seres vivos.

Local de moradia para os que ela não possuem, lugar das trocas mercantis para quem compra e vende, espaço de encontros e desencontros que torna o comum possível de ser vivido e experienciado, caminhos que se entrecruzam e fazem cruzar pessoas que não se conhecem, nunca se viram, e não sabem quem são. A rua é chão, batido de asfalto, e gente, suor das trabalhadoras e trabalhadores das construções que fazem desse caminho um lugar. A rua é a possibilidade dos miseráveis não fenecerem, dos vilipendiados não sucumbirem, dos explorados não desaparecerem. A rua é passagem das paixões, dos afetos, dos desejos, dos sentires. A rua também é dor, sofrimento, agouro e tristeza. A rua te acolhe e te protege, da forma dela. A rua te viola e te violenta, da forma dela. E a forma dela é a forma humana de conceber as relações sociais, dotada de contradições, repleta de antagonismos, recheada de divergências, alavancada por contrastes. Seus encantos e desencantos residem na capacidade humana de criá-la, apropriar-se dela e reconstruí-la constantemente, não como manutenção do asfalto, mas como manutenção das interações, das intersubjetividades, nos enlaces e desenlaces entre as pessoas, incrustadas no modo de produção vigente e na lógica dos assujeitamentos referentes a um ordenamento de vida constantemente modelado e as relações que daí emanam. A rua é, portanto, território dentro de um território, conector de territórios, paisagem, obra e tecido das criações humanas.

Tendo em vista a rua como território, se uma característica do fenômeno da situação de rua é a ausência de moradia, a rua como situação aparece como realidade flagrante de pensá-la como esse espaço cotidiano, histórico e até mesmo metafísico de quem está imbuído a este fenômeno. Se outra característica é a pobreza extrema, é possível compreendê-la como essa esfera da subsistência. Se aparecem mais características como a fragilização ou rompimento de vínculos familiares, é possível interpretá-la como *locus* constituidor de novas famílias. Local de moradia, sustento, alimentação e manutenção das necessidades básicas, a rua também pode ser casa. Local das trocas, das obras e dos encontros, a rua também pode ser passagem. Espaço dinâmico, espiral, fluído e intermitente, a rua se manifesta também como encruzilhada. Se o fenômeno se apresenta como racializado, classe, gênero e território também são componentes desse território com o qual esse segmento populacional foi

empurrado. De todos os componentes apontados na conceituação de Brasil (2009a), acreditamos que há uma ampla concordância de que o fenômeno é, de fato, heterogêneo.

Todavia, essa heterogeneidade se manifesta de maneira opaca quando os demais predicados de caracterização e conceituação do fenômeno esbarram em condições socioeconômicas deslocadas de sua história, do seu passado, e interditas do presente. Retomemos a cena.

Edifícios, pontes, passarelas, pixações, estabelecimentos comerciais, jardins, marquises, duas pessoas negras em situação de rua. O humano cria as obras, as coisas, os objetos, e também cria os fenômenos, seja de maneira direta ou indireta. Todos os aspectos citados são criação humana. Assim como são os veículos, os semáforos, as faixas de pedestres, os portuários, a fumaça, as toxinas, a miséria e a precarização. Assim como se cria também a polícia, ou melhor, as lógicas de policiamento, as táticas de controle, os dispositivos de cerceamento e as lógicas de assujeitamento. É também criação humana a Subsecretaria de Operações Especiais. Assim como também são criações humanas as violências que os agentes desta Subsecretaria cometeram contra essas duas pessoas. É no território que o conflito emerge, é nesse chão que também pisa a opressão, a impossibilidade de se ocupar espaços públicos pois está ali de permanência e não de passagem, ainda que a rua seja território. É a apartação urbana que advém da farda, que emerge de um olhar de julgamento, que disfare golpes e empareda o Outro no Não-lugar, ainda que todo lugar público seja de ampla circulação das pessoas.

Nos parece que nessa dinâmica no interior dos territórios nem todas as pessoas podem circular, muitas delas sequer podem permanecer, poucas delas conseguem ocupar, e aparentemente as pessoas negras em situação de rua não podem se fixar, seja ou não para um breve descanso, já que na rua não há repouso, seja ou não para um intervalo, já que na rua não é permitido parar. Nessa dinâmica veloz, percebemos a indignação de César. Indignação que operou na contramão da velocidade que a rua exige, girou ao contrário do acelerado ponteiro do relógio, ecoou a plenos pulmões e circulou naquele espaço lentificado em relação aos carros. O deboche dos agentes também é algo que se destacou na cena. A perversão do sujeito face ao vilipêndio de quem foi relegado à condição de objeto. E isso ocorre sucessivamente. Todo lugar que César se fixa, segundo relatado, ocorre essa violência. No território que desembocam as relações sociais e as interações humanas, o destaque dessa cena emerge da violência, do chão, o chão que pisa a opressão.

6.5 “Viverão após o aniquilamento?”

A pergunta em aspas que dá o nome do presente subtítulo foi um questionamento da professora Dra. Paula Rita Bacelar Gonzaga ao corrigir o texto enviado para a banca de qualificação e, ao nosso ver, esse questionamento é central para refletirmos sobre o que foi visualizado nessas cenas.

Mas, antes disso, é necessário tecer algumas pontuações. Em uma primeira aproximação, foi possível notar que cada cena está deslocada para um eixo específico de subordinação. Esse deslocamento, por sua vez, foi realizado com intuito de constituir aquilo que foi investigado no referencial teórico como fenômenos que se interseccionam, sendo portanto, indissociáveis. Correndo o risco de não cair em um antagonismo, as fraturas teóricas realizadas em cada uma das cenas dizem respeito a uma exposição teórica conceitual com maior rigor. É notável que a indissociação dos fenômenos em tela se fazem presentes nas cenas e, apesar de não terem sido analisadas desta forma foi única e exclusivamente pelo fato de que tais fraturas serviram a uma forma analítica, buscando correlacionar os conceitos trabalhados com o cotidiano das interlocutoras e interlocutores que foram partícipes da pesquisa.

O cotidiano, nesse sentido, serviu para exprimir aquilo que é historicamente determinado e conceitualmente capturável, tendo em vista que as experiências, trajetórias e vivências abarcadas por esse cotidiano são de notável complexidade. Tendo em vista esse movimento da escrita, é necessário que nos debrucemos novamente nas cenas que foram narradas anteriormente.

A primeira delas costura uma gama de acontecimentos que podem ser sintetizados em uma palavra: conflito. O conflito de classe é expresso na contradição do modo de produção capitalista, em que muitos têm pouco ou nada possuem e poucos que possuem muito, os que têm posse contra os despossuídos. Nesse conflito, foi possível visualizar que os despossuídos não têm o que comer, fazendo contraste com um estabelecimento que produz quantidades expressivas de alimentos. Essa produção, por sua vez, gera excedentes. Esses excedentes, avaliados como próprios para consumo segundo Jorge, são descartados. Descartados de forma perversa, pois o descarte é feito juntamente com o lixo que contém excrementos humanos. É aí que se instaura o conflito de classe da cena, não por uma falta de ética ou ausência de altruísmo dos funcionários do estabelecimento, tampouco a insuficiência de empatia do dono do estabelecimento. O que se tem nessa cena é a expressão da intolerância com o dessemelhante que é percebido como o estranho, aquele que faz parte do desencaixe, corpo que é inferior na hierarquia social. Há, de maneira explícita, aquilo que Sueli Carneiro (2023)

aponta como uma das formas pelas quais se dá a negação do Outro como sujeito, fadado a fenecer.

Todavia, o conflito é mais denso. A sequência da cena aponta outros elementos. Ocorreu um furto famélico no local, que segundo Jorge foi realizado pelo seu “camarada”, um homem negro em situação de rua. Homem negro fadado a fenecer cometeu um furto para ter o que comer. Cenário de horror. O oprimido exercendo a ferramenta que tem contra o opressor para conseguir se manter de pé, viver mais algumas horas, conseguir experienciar mais alguns momentos. Pensando juntamente com Kwame Nkrumah (2018), o conflito de classe também é essencialmente um conflito racial. Ainda que não tenhamos escutado este homem negro devido as contingências locais, não se trata aqui de uma investigação factual da narrativa de Jorge, trata-se na verdade, pensando com Sueli Carneiro (2023), de compreender que os oprimidos tem cor e classe social, isto é, o Outro é inferiorizado porque é racializado em todas as instâncias de sua existência.

Se os oprimidos têm cor e classe social, seus corpos também são genderizados. Frantz Fanon (2020b) denota que há uma tensão flagrante entre o ser homem e o ser homem negro, pois nas atribuições de papéis distribuídas hierarquicamente, a sociedade impõe ao homem racializado o seu desencaixe constante, o seu desvio, tendo como pano de fundo a matriz colonial de poder. Essa matriz, por sua vez, constitui o homem negro como desviante *a priori* segundo Sueli Carneiro (2023), e mesmo que ele, em hipótese, não tenha cometido o furto famélico, já existe um universo de sentido programado para conectar condutas e comportamentos humanos desviantes ao significante negro, pois “O negro é, na maioria dos casos, um agressor mais ou menos imaginário. Um objeto assustador, que desperta o terror” (Mbembe, 2020b, p. 137). Essa dimensão genderizada de cor e classe social também chama atenção em outro aspecto, a violência policial. Tendo ocorrido o ato, a polícia foi acionada. Essa mesma polícia abordou o homem negro, e sabemos qual é esse tipo de abordagem nesse país, a abordagem da violência. Nesse entretempo, Jorge, homem branco, furta seu amigo enquanto era abordado e, segundo relato, ainda fez uma intervenção para com os policiais denunciando a perversidade do estabelecimento. Provavelmente, essa intervenção não comoveu nenhum dos agentes do Estado, mas chama atenção que um homem branco, também em situação de rua, pôde furtar um homem negro em situação de rua que estava sendo violentado por esses agentes e ainda questionar a conduta e a abordagem deles sem sofrer represálias. Indo além, ele se sentiu autorizado a contar esse episódio ocorrido com detalhes e sem ter receio de sofrer nenhuma retaliação, fazendo lembrar que, como reflete Grada Kilomba (2019) o homem negro estruturalmente não goza do estatuto patriarcal e não possui

simetria com o homem branco, pois é destituído de qualquer forma de exercer poder devido o processo de racialização.

Os oprimidos têm cor, classe social e gênero. A opressão, por sua vez, não ocorre no espaço sideral ou em outro planeta. Ela ocorre no mundo em que vivemos, o mundo do qual fazemos parte, o mundo que construímos e destruímos a partir dos interesses pessoais de uma pequena parcela de seres humanos. Esse mundo é constituído por uma gama de territórios. O território da cena, por sua vez, expressa essa dimensão. O furto ocorreu em um estabelecimento na movimentada avenida onde milhares de pessoas circulam todos os dias. Mas a fome bate na porta deste mesmo estabelecimento e faz presença na mesma avenida todos os dias. A violência policial é cotidianamente direcionada aos corpos negros, substancialmente em territórios com os quais a fome faz morada. A rua da vivência é a rua da violência. A rua das trocas mercantis também é a rua dos que nem a sua força de trabalho conseguem vender. A rua que serve de morada para os que morada não tem, infelizmente, também é a rua que se mistura alimentos excedentes da produção e descartados com excrementos humanos, negando assim um direito básico ao Outro, que nessa mesma rua das possibilidades, tem negada suas potencialidades. Uma cena cotidiana pertencente a uma história de privações.

No que diz respeito à segunda cena, alguns aspectos também precisam ser elencados. Magnólia teve uma lesão importante no pé e precisava receber cuidados em um serviço voltado a ofertar esses cuidados. Os recursos para receber esses cuidados são poucos. Não há escolha a se fazer pois as opções concretas de efetivação desses cuidados caminham para uma possibilidade: o serviço precisa ser público. De antemão afirmamos que a defesa do SUS deve ser feita em todos os campos possíveis e não se trata aqui de um ataque às instituições de saúde pública no geral ou direcionados a uma instituição específica, diz respeito, antes de mais nada, ao ocorrido na cena. Neste ocorrido, a dimensão de classe se faz presente. Para Magnólia, não existe possibilidade de escolher onde deseja ser atendida, é necessário se direcionar a instituição que se tem condições de acessar, denotando que a liberdade que prega o capitalismo é uma liberdade seletiva, excludente e direcionada somente aos possuidores. Mulher negra em situação de rua, devidamente orientada acerca da oferta do serviço ortopédico que precisa acessar, sabia que teria de se locomover, pois o território que contém a rua na qual ela elege como local de fixação não tem disponível o atendimento ortopédico.

Há portanto um deslocamento a ser realizado, deslocamento esse que será árduo, pois se os recursos para atendimento são poucos, para locomoção são mínimos. A distância habitual se torna uma travessia, de um território a outro, de uma rua a outra, o deslocamento

comum quando o corpo está acometido por um agravo se torna um teste de resistência, sem saber até quando é possível suportar a dor e continuar seguindo rumo à procura do cuidado. Ela se manteve, chegou à UPA. Resistiu à dor, mas trombou com outro impedimento, à frustração. Frustração na espera incessante para receber atendimento. Aguardou. Ao ser chamada para atendimento, apareceu um sentimento que enfraquece, a angústia. Angústia de ter recebido um atendimento que levou em conta somente seu agravo, não o seu ser, o seu corpo, as suas singularidades. Com uma prescrição que não continha nada que ela pudesse adquirir com recursos próprios, tampouco com recursos disponíveis de maneira gratuita na rede de saúde, retornou. O retorno não foi semelhante ao da ida. Se na ida havia a dor do deslocamento, a volta continha a dor somatizada à frustração e a angústia, além de ter de suportar a negligência ativa contra seu ser, seu corpo, sua demanda e sua história.

Poderiam haver questionamentos acerca do atendimento, e ser utilizado o princípio da universalidade para alegar que uma mulher negra em situação de rua é um ser humano como outro qualquer, e, “De fato, o negro respira, bebe, come, dorme e evacua. Seu corpo é um corpo natural, um corpo de necessidades, um corpo fisiológico” (Mbembe, 2020b, p. 136). Porém, é preciso ter em vista que a dimensão de classe possui sinergia com a dimensão de raça. Esse mesmo corpo negro que é um corpo livre segundo a ideologia neoliberal e natural do ponto de vista biológico, é um corpo adoecido socialmente, porque “No fundo, ele nem sequer pode adoecer, pois, seja qual for a situação, a precariedade já é seu atributo. O seu nunca foi um corpo saudável. A vida negra é deficiente e, portanto, pobre” (Mbembe, 2020b, p. 136).

Suportar o insuportável, resistir mesmo quando não se tem meios para realizar essa resistência. O serviço de porta aberta é fechado em suas possibilidades de ampliação de cuidado, porque oferta o que Rachel Gouveia Passos (2023) chama de colonialidade do cuidado, que dentre outras ramificações, irá destinar a inferioridade humana ao corpo negro, sendo este último passível de ser obliterado, pois sua corporalidade foi objetificada negando qualquer atributo de humanidade e singularidade. Ainda segundo a autora, a colonialidade do cuidado se manifesta na mulher negra destinada como objeto estereotipado, produzindo o mito “[...] de que as mulheres negras possuem uma capacidade de suportar a dor muito maior do que as outras” (Passos, 2023, p. 43).

Nessa concepção, o gênero é um importante eixo de subordinação que operou ativamente na cena. Magnólia é uma mulher negra, uma mulher negra em situação de rua que foi atendida por um médico, homem branco, que não levou em consideração nenhuma das ramificações que a compõem enquanto sujeito. Enclausurada na lógica da oferta/demanda do

mercado capitalista sob a figura do médico, a ela foi negado um exame minucioso sobre as determinantes sociais do processo saúde/doença. Gloria Anzaldúa (2021) nos alerta que apesar das semelhanças entre as mulheres de cor e as mulheres brancas serem evidentes, os perigos que as primeiras correm destoam dos perigos que correm as segundas, pois, antes de mais nada, como aponta Passos (2023), historicamente para a mulher negra é negada a sua condição de mulher, sendo lida socialmente como “fêmea” e reprodutora, tendo seu lugar na história como aquela que é ontologicamente a cuidadora, não sendo passível de receber cuidados de qualquer âmbito que seja, dentre os quais a cena destaca o cuidado médico, produto de um longo processo que exigiu um caminhar por um chão que produz sofrimento.

Nesse sentido, o território, portanto, é uma dimensão componente da cena. É a partir das relações sociais estabelecidas nesse espaço que as ofertas de serviço são definidas e executadas, assim como são articuladas as territorialidades. Relações sociais essas que são estritamente capitalistas, direcionadas ao valor de troca como finalidade única e última das interações humanas. Ao retornar para o seu local de fixação, viu-se uma caminhada que pareceu ser em vão. No entanto, ela escancara um episódio de alta complexidade que reflete a forma histórica de operar das colonialidades. Medicamentos que não se tem disponíveis na rede, uma bota ortopédica que não foi possível adquirir, compressa de gelo a ser realizada no local que não se tem água como recurso, os recursos parcos. Recursos parcos esses que parecem, em um primeiro momento, ser sinônimo de pobreza, e a isso Anzaldúa (2021, p. 60) traz uma importante reflexão: “Mesmo se estivermos famintas, não somos pobres de experiências”. No chão cujas interações são a do valor de troca, Magnólia estabeleceu, ainda que a duras penas, o valor de uso. Ergueu em um lote vago uma maloca, a sua casa, como ela denomina, e ali conseguiu estabelecer maneiras pelas quais exerce sua subjetividade diante de um quadro estrutural de miserabilidade. Ressignificou esse espaço com seus recursos parcos, que não são sinônimos de sua experiência de vida. Cavou, em um território que tenta cavar de todas as formas a sua cova, possibilidades de existir ainda que tendo seus direitos mais elementares violados. A cena adentra em sequências pavorosas pois indignas de qualquer corpo humano sofrer, e apesar delas é possível identificar vida, vivacidade e movimento em Magnólia e em seu ser, que longe de adentrar em uma romantização dessas condições de existência, denuncia e escancara no episódio o que mulheres negras em situação de rua sofrem e estão passíveis de sofrerem devido as engrenagens horripilantes das colonialidades.

A terceira cena, nesse ínterim, carrega elementos capazes de nos deixar catatônicos. Juliana, uma mulher negra em situação de rua está acometida de um sofrimento importante e relata, com raiva, em um primeiro momento, que esse sofrimento advém das condições de

existência pelas quais ela tem vivido seus dias. Condições de precarização, de pauperismo, condições que revelam os fatores sociais como preponderantes no processo de adoecimento psíquico, por um lado, e elucidam as contradições de classe existentes na cena. Se o sofrimento advém do despojamento material que se faz presente no interior da hierarquia presente na sociedade e a manutenção desse sofrimento é reflexo direto dessa precarização, estamos falando de um sofrimento psicossocial. A raiva, nesse sentido, é o sentimento legítimo que emerge quando, de todas as formas e de múltiplas maneiras, tentam te entregar asfixia quando o que mais se busca é respirar.

Esse sofrimento psicossocial, entretanto, não é distribuído de maneira uniforme na sociedade tendo em vista a abstração do conflito entre possuidores *versus* despossuídos. É um sofrimento que carrega singularidades, pois esse corpo é um corpo de uma mulher negra. Não obstante, ela aponta que pior que a condição na qual ela se encontra, são os olhares direcionados a sua pessoa. Frantz Fanon (2020b) aponta n’A Experiência Vivida do Negro que também é a partir do olhar do outro que o ser se reconhece como sujeito. Nessa sina das trocas de olhares, emerge a possibilidade da reciprocidade, reconhecimento mútuo das pessoas das quais trocam esses olhares possam se reconhecer como seres humanos. Acontece que o autor mostra a impossibilidade dessa abstração se tornar realidade. Quando a troca de olhares ocorre entre o corpo negro e corpo branco, o que se tem é a anulação total da reciprocidade e emersão do desencaixe. Os olhares lançados contra Juliana são olhares que a colocam na redoma do objeto, pois sua possibilidade de ser sujeito é encerrada em uma objetividade aniquilante. Olhares que suscitam sentimentos de medo, raiva, pavor. Olhares que independem de ser um corpo individual, pois, antes de mais nada se trata de um corpo coletivo, o corpo pertencente a raça branca. Sentimentos de ódio, pois esse corpo negro é “[...] odiado, detestado, desprezado, não pelo vizinho da frente ou pelo primo materno, mas por toda uma raça” (Fanon, 2020b, p. 93).

Na cena, os olhares se transformam em encaradas, e o sofrimento se adensa. A possibilidade das encaradas se tornarem atos se metamorfoseiam em ameaças. Classe e raça são somadas cujo resultado da equação é o sofrimento. Mas, classe e raça são somatizadas ao sofrimento quando se observa a dimensão de gênero. Juliana faz oposição diante do sofrimento, assume sua posição de sujeito contra as encaradas que recebe, realoca o sofrimento na dimensão histórica das relações étnico-raciais presentes no país e não na redoma individual do seu ser, mas questiona o porquê desses olhares serem carregados de julgamento. Se a mulher negra é o Outro da mulher porque esta última é branca, como nos lembra Kilomba (2019), uma mulher negra em situação de rua parece figurar no *locus* de

Não-ser mulher negra, tampouco ser mulher no processo de racialização. Tendo em vista essa sequência da cena, Sueli Carneiro (2011) nos traz uma percepção fundamental ao refletir sobre o matriarcado da miséria. Segundo ela

[...] a conjugação do racismo com o sexismo produz para as mulheres negras uma espécie de asfixia social com desdobramentos negativos sobre todas as dimensões da vida, que se manifestam em sequelas emocionais com danos à saúde mental e rebaixamento da autoestima; em uma expectativa de vida menor, em cinco anos, em relação à das mulheres brancas; em um menor índice de casamentos; e sobretudo no confinamento nas ocupações de menor prestígio e remuneração (Carneiro, 2011, p. 127).

Os contornos da cena vão tomando maior materialidade. O sofrimento psicossocial vai denotando as suas formas nefastas de invadir cada vez mais Juliana, e seu adoecimento vai se tornando cada vez mais flagrante. Sua experiência vivida por ser mulher negra e estar em situação de rua vai de encontro à experiência histórica vivida por mulheres negras no país, cuja “[...] trajetória é marcada pela exclusão, pela discriminação e pela rejeição social” (Carneiro, 2011, p. 130). Todavia, a situação de rua denota algumas especificidades. A asfixia social segmenta uma vivência de adensamento dos danos à sua saúde mental por estar sendo deteriorada pelo sofrimento psicossocial; sua autoestima é constantemente fraturada devido as encaradas diárias que recebe; essas encaradas podem, a qualquer momento, tornarem-se atos que podem exterminar a sua existência pelo ódio branco; ela tem um companheiro, homem branco que também está em situação de rua, e apesar da precarização flagrante na vida do casal, as singularidades não escapam da análise, isto é, a possibilidade de circulação deste homem na cidade não é impedida, ele não é lido socialmente como Não-ser e não é figurado como algo, ele ainda é encarado como alguém, diferente das encaradas que Juliana recebe; a atividade laboral é inexistente, o que nos leva a crer que na dinâmica da situação de rua há uma impossibilidade estrutural de Juliana ocupar cargos de menor prestígio e remuneração, adensando as vulnerabilidades e violações que são direcionadas às mulheres negras no país. Esse adensamento se dá, sobretudo,

[...] no imbricamento entre racismo, sexismo e classismo na constituição do “não-ser” (mulher) negra que faz parte da composição do trauma psicossocial colonial e, que tem rebatimentos nos processos de subjetivação da população brasileira. Tal marca é uma ferida aberta permanente e vem sendo cutucada cotidianamente por meio das múltiplas expressões da violência estrutural (Passos, 2023, p. 44)

que figura no fenômeno da situação de rua o sofrimento psicossocial como constructo determinante da experiência vivida por Juliana. Viver vigilante devido a sombra constante do aniquilamento, ter seu cotidiano devastado pelo pavor das encaradas, ter o desespero como dinâmica existencial diante da possibilidade de ficar sozinha por períodos de tempo, períodos que parecem durar uma eternidade, e de fato duram nessa cena. A forma como ela se sente ao

ser encarada pelo branco é como se fosse um saco de lixo na rua. Lélia Gonzalez (2020, p. 69) nos mostra “[...]que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim determina a lógica da dominação”, e desta forma verificamos que a eternidade da cena é a continuidade da colonialidade. Mas é importante pontuar que ela nomeou que quando é o branco que a encara ela se sente assim, denotando um reconhecimento, novamente, de que o acontecimento singular também é histórico, assumindo novamente sua posição de sujeito, que nesse mundo com o qual a encara como lixo, “o lixo vai falar, e numa boa” (Gonzalez, 2020, p. 69).

Por fim, naquele lugar onde se estabeleceu um distrito comercial em um bairro tradicional, vimos que tradicionais também são as formas históricas de tratamento da população negra no geral, que de um lado estão nos mais baixos postos de remuneração deste distrito, e com a população negra em situação de rua no particular, que na cena de Juliana, por ousar ocupar uma rua nesse território, recebe o mais amplo desdém maneira tradicional, naturalizada e banalizada de vilipendiar sistematicamente o Outro.

A quarta e última cena analisada anteriormente também evidencia essa indissociabilidade dos eixos de subordinação para se pensar o fenômeno. No inverno da cidade do Rio de Janeiro duas pessoas dormiam somente com um cobertor cada no relento, no canteiro de uma passarela modificada arquitetonicamente para que as pessoas não ocupem a parte de baixo dela. Luz do dia, dia útil, manhã fria. É notável que dormir no relento no inverno só será uma opção quando condições de possibilidade para se proteger dessa situação for a regra para todas as pessoas, e não exceção para poucas. Tendo isso em vista, é sabido que dormir no relento somente com um cobertor não é uma opção, é uma resposta precarizada à obliteração promovida pela contradição da estrutura de classes.

Se muitos têm pouco ou nada têm em contraste com poucos que tem muito, essa contradição é latente na cena. Os muitos passavam, circulavam, transitavam, tinham ponto de partida e ponto de chegada, carros, motos, desembarcavam e embarcavam nos ônibus rodoviários, os poucos tinham um cobertor cada e as roupas do próprio corpo: camiseta, bermuda e chinelo. Não era possível traçar um perfil étnico-racial de heteroidentificação das milhares de pessoas que circulavam naquele momento, no entanto, as duas pessoas enclausuradas na contradição de classes eram pessoas negras. Isso denota que o nascer do sol não elimina a grande noite. Corpos negros no relento, sem meios para realizar suas subsistências, um cobertor para se proteger do frio. Um local que poderiam frear um pouco do ritmo alucinante da cidade sem sofrerem possíveis retaliações, zero possibilidades de terem

melhores condições de existência em meio a esse caos, denotando que “Pobreza tem cor no Brasil. E existem dois Brasis” (Carneiro, 2011, p. 57).

Não obstante, se a melhoria não aparece como algo possível, a piora emergiu como algo flagrante de ser analisado no cotidiano. Se “raça e pobreza são sinônimos no Brasil”, só são sinônimos pelo “[...] fato de a raça social e culturalmente construída ser determinante na configuração da estrutura de classes em nosso país” (Carneiro, 2011, p. 60; 18). Os dois Brasis se encontram constantemente, se esbarram, se separam, porém são indissociáveis. É no território que os dois Brasis se chocam, é na rua que os dois Brasis se tornam inseparáveis. Na dinâmica presente no interior da cena um conflito emerge. Os dois homens em situação de rua são violentados por uma ramificação da lógica de policiamento da cidade que foi criada justamente para violentar especificamente esse segmento populacional. A cena mostra um Brasil apartando o outro, ou melhor, o Outro.

Expulsos do local com o qual se fixaram por três policiais brancos, os homens negros partem para outro local, sem ponto de partida tampouco ponto de chegada. César, um desses homens, estava acometido por uma raiva imensa e legítima, apontando que em todo lugar da cidade que se fixava sofria violência e era apartado por essa lógica de policiamento. Uma lógica que além de racista e classista, é genderizada. Os homens negros nada tinham a não ser seus cobertores, os homens brancos tinham fardas, viaturas, armas e aval do Estado para cometer violências e apartar pessoas de espaços públicos. Categorizado como Outro do homem branco, o homem negro é um corpo que destoa da norma posta, e portanto é um objeto, objeto este “[...] que desperta temor e nojo” (Mbembe, 2020b, p. 136). E é objeto pelo fato de ser inferiorizado cultural, intelectual e moralmente tendo como interface o branco, Eu, sujeito portador “[...] do poder europeu/branco/burguês/masculino/cisheteronormativo” (Passos, 2023, p. 44).

Dessa interface ecoam gritos na cena: ele dizia que iria explodir uma bomba naquele local. Essa frase denota um aspecto importante, ele não tinha uma bomba para explodir naquele local, não portava nenhum explosivo, tampouco algum armamento, a não ser que se considere um cobertor uma arma, o que não seria nenhum absurdo refletir tendo como pano de fundo as “confusões” policiaiscas de armamentos com objetos, como por exemplo “confundir” um guarda-chuva com fuzil. Tendo em vista a ausência material de algo que desse concretude a sua fala, ela não pode ser menosprezada. O explodir uma bomba, naquele local, diante daquela situação, poderia muito bem significar o alívio de tanto sofrimento envolto no cotidiano de César, ou pelo menos um intervalo no vilipêndio. Explodir uma bomba ali também pode indicar uma dimensão do desejo interpelado, pois

O desejo de ser um homem entre outros homens é frustrado pela decretação da diferença. Do sujeito racial, ou seja, definido pela diferença, o racismo exige uma “conduta de negro”, quer dizer, a de um homem à parte, pois o negro representa essa parcela dos homens que são mantidos à parte - *à parte da parte*. Constituem uma espécie de *resto*, compelido à desonra e à desgraça (Mbembe, 2020b, p. 134).

Impossibilitado de ser um homem entre outros homens, César partiu sem rumo, sem ponto de partida, sem local de chegada. Restaram na cena os policiais, que debochavam da situação, davam gargalhadas do que haviam feito e tiravam fotos no local para mostrarem em alguma rede social o resultado do trabalho que realizam sem mostrar os métodos que utilizam para realização deste trabalho. César foi desterritorializado, talvez não atribuísse sentido simbólico ao local que estava fixado antes de ser apartado, mas tecia redes naquele espaço, tinha aquela rua como morada em um mundo no qual a sua moradia como direito é negada. Se encontra emparedado ainda que esteja a céu aberto, prisionalizado ainda que não se encontre privado de liberdade, sufocado ainda que respire o ar cinza de uma rua território que tem seu corpo como receptáculo de violências.

Os homens brancos, homens representantes da lei, deixaram sua perversão escancarada, perversão essa que faz rememorar nesta rua de escombros que permite uma cena refletir os acontecimentos da história e do mundo contemporâneo, que uma análise minuciosa das colonialidades do sistema-mundo nos fazem perceber que o passado e o presente não são meramente acontecimentos do que ocorreu e do que ocorre. “O passado está no presente. Não necessariamente o redobra. Mas ora nele se refracta, ora se imiscui em seus interstícios, isso quando não volta simplesmente à superfície do tempo, que acossa com sua monotonia, que tenta saturar, tornar ilegível” (Mbembe, 2020b, p. 183).

O passado colonial se faz atual no tempo presente do capital.

7. EPÍLOGO ÂNTUMO: CONSIDERAÇÕES FINAIS

“A ruína não nos dá medo. Sabemos que não vamos herdar nada mais que ruínas. Porque a burguesia tratará de arruinar o mundo na última fase da sua história. Porém, nós não tememos as ruínas, porque levamos um mundo novo em nossos corações. Esse mundo está crescendo nesse momento”.

Buenaventura Durruti

Mbembe (2020b) nos diz que toda escrita implica um ato de força, de irrupção, pois escrever é, antes de mais nada, lapidar um elemento bruto. É um ato de força pois exige dispêndio de energia, seja de quem se propôs a escrever, seja de quem se propôs a ler com a perspectiva e até mesmo a expectativa que esse elemento seja de fato lapidado. Nessa dança

entre escrita e leitura, o desgaste que ambos causam é notável, não exige grande esforço para percebermos que estamos exauridos. A presente escrita refletiu até o momento uma gama de complexidades que por vezes não parecem se articular de maneira coerente ou que se torna perceptível de maneira contundente, causando exaustão a quem escreveu e a quem leu.

Mas ainda assim escrevemos, e se foi possível chegar aqui é porque também estamos lendo. E “Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você” (Anzaldúa, 2021, p. 52). Tendo em vista essa afirmação, ao nosso ver fundamental, o ato de força também aparece como fome ingovernável pelo que há nesta vida, pelo compromisso em romper os silêncios, combater os apagamentos, reescrever a verdade derrubando as mentiras ecoadas por anos de exploração sobre mim, sobre você, sobre nós.

Para tanto, ainda segundo a autora, é necessário colocar as tripas no papel, escrever com o corpo, mobilizar todos os sentires, anexar o coração em cada palavra, a cada parágrafo, em cada capítulo. Tendo esse reconhecimento do processo, o desgaste e a exaustão se tornam mais palatáveis, assim como o movimento da leitura também se revela menos atordoante, trata-se de uma escrita que pulsa vida em cada detalhe. Além disso, quem está envolto nesse texto seja quem o escreveu, seja quem o está lendo são, em síntese, “[...] iniciados(as) insatisfeitos(as) com o que aprenderam, tendo agora a seu dispor mais um texto seja para criticá-lo, seja para a ele aderir, seja, ainda, para incorporar algumas ideias e rejeitar outras” (Saffioti, 2015, p. 9).

Tendo em vista esse cenário, ergue-se aqui, dos escombros e ruínas das ruas uma escrita que, por ser efêmera, intempestiva, flutuante, obstinada e por vezes teimosa, fez com que o pesquisador perdesse o fôlego algumas vezes para dar conta de seu encerramento. Não pela falta de referenciais teóricos, ausência de articulações conceituais ou a perda por vezes flagrante de uma capacidade de síntese, mas sim pelo fato de que cada linha aqui escrita caminhou lado a lado com o desejo do conhecer e com o amor pela humanidade concreta, sentires que transpassam escritos e que certamente esse escrito em específico não daria conta de abarcar todo esse universo complexo que é espiralar ao fenômeno que foi estudado. Ainda assim, um último suspiro precisa ser dado, o das considerações finais.

Adiante, haverá o mais singelo e sincero até logo desse texto, pois como foi dito no início, se mergulhos foram imprescindíveis, é perceptível que respiros serão necessários nessa despedida, pelo reconhecimento das limitações de tempo, do momento, do pesquisador, da conjuntura e, sobretudo, de até onde é possível estender uma pesquisa. Entretanto, esse suspiro ainda é dotado de muita força, e é por ela que guiaremos esse encerramento dos

esboços textuais que provavelmente abrirão novos caminhos para tecermos novas coletividades.

Foi visto que a PSR se faz presente em muitos lugares do mundo, ainda que as formas sob as quais essa presença se cristaliza varia a partir das regras e modos de vida de cada local. Tendo em vista que a produção científica sobre o fenômeno aponta que o mesmo se faz presente através da contradição do modo de produção capitalista, as ditas “carências” materiais refletem na composição desse segmento populacional, afetando diretamente as condições de existência de cada sujeito envolto nessa complexidade. Sendo o capitalismo o sistema-mundo que rege as maneiras pelas quais os sujeitos se relacionam uns com os outros, bem como tais sujeitos comungam da vida em comum e tecem coletivamente suas formas políticas, econômicas, jurídicas, institucionais e intersubjetivas, essa contradição será latente em todo o redor do planeta, como também as condições gerais de interpretação e suas categorias emergentes que se fazem presentes nessa realidade.

Todavia, cada especificidade merece uma análise concreta, isto é, cada cidade necessita de um olhar específico sobre as formas estruturais e superestruturais produtoras da população em situação de rua enquanto uma realidade flagrante, visto que universalizar e homogeneizar grupos sociais fazem parte de um espectro de uma fantasmagoria chamada raça. É justamente a partir da compreensão da maneira pela qual essa fantasmagoria intervém na realidade que aqui optamos por analisar a realidade sócio-histórica brasileira.

Em síntese, a raça é uma ficção ideopolítica criada para impor ao Outro uma condição de objeto a partir da justificativa da cor de pele. Todavia, foi observado que essa justificativa tinha como matriz a espoliação organizada do europeu para com os não-brancos ao redor do mundo, tendo a colonização como pilar de desumanização de povos e sua constante miserabilidade e precarização das condições de existência, cujo intuito seria o enriquecimento dos colonizadores face o empobrecimento dos colonizados, relação social imposta a partir da violência. No interior dessa relação social, foram inventados o homem e a mulher, isto é, a dinâmica de gênero, incumbida de estabelecer normas, atributos, papéis e comportamentos a partir dos quais tem o modelo do homem europeu como matriz do dever ser. A isso, modelou-se toda a organização do espaço, constituindo territórios de predação e aniquilamento a seres que primeiro foram considerados besta, e depois foram determinados como inferiores ao dever ser da Europa, realidade flagrante no solo brasileiro.

Indo além, constatamos que essa intervenção não só se dá de maneira contemporânea como também é a engrenagem central de compreensão da gênese, estrutura e dinâmica do fenômeno da população em situação de rua no país. Os desígnios à destruição, seja o divino

iniciado no período colonial, seja o científico gestado no período pós-abolição e/ou o tecnológico-científico que perdura na atualidade, marcam a forma com a qual é produzida socialmente essa fantasmagoria como uma categoria social utilizada para marcar a ferro e fogo a pele escrita na história como a pele negra.

Os períodos colonial, capitalista ou neoliberal, apesar de suas diferenças, marcam uma forma de operar comum: nomeia-se para classificar, classifica-se para hierarquizar, hierarquiza-se para dominar, domina-se para desumanizar, denotando que “[...] tudo, ou quase tudo, é entrelaçamento, impermanência, dilatação e contração” (Mbembe, 2020b, p. 183).

Foi observado também que esses desígnios são produto e processo da maneira pela qual a sociedade se estrutura e estabelece sua sociabilidade, sendo assim indissociáveis para analisar qualquer segmento populacional que foi direcionado ao vilipêndio, cuja especificidade socioespacial promulgou a ideia de raça e, conseqüentemente, a produção e reprodução da vida material através do racismo. As crônicas do vilipêndio sinalizaram que existe uma imbricação do fenômeno da população em situação de rua aos marcadores de raça, classe, gênero e território. Com as lentes da historicidade, foi possível verificar que essa imbricação está envolta em determinantes políticas, econômicas, culturais, éticas e estéticas, isto é, a estrutura e a superestrutura de formação das sociedades e as formas pelas quais emergem as sociabilidades advindas da modernidade e, conseqüentemente, as colonialidades que prevalecem na contemporaneidade.

Foi possível compreender, nesse sentido, que a rua também é território para quem está em situação de rua, pois a mudança geoespacial não faz mudar a alteração das formas de tratamento discriminatórias que são direcionadas a essas pessoas, dando direcionamentos para compreender novas formas do conceito de território tendo em vista as especificidades apresentadas, o que não é equivalente a dizer que as especificidades regionais, estaduais e nacionais não devam ser levadas em conta. Todavia, reiteramos que a rua como território transpassa a situação de rua fazendo da rua uma situação, esta última circular e semelhante ainda com distintas políticas e polícias.

Indo além, as colonialidades transformam tais marcadores sociais em eixos de subordinação, estes últimos operando como as engrenagens responsáveis por vilipendiar um amplo segmento populacional. No interior dessa condição de miserabilidade emerge o fenômeno da população em situação de rua, que embora seja comumente caracterizada pela pobreza extrema, ausência de moradia e utilização do espaço público urbano como local de reprodução material, carrega em seu bojo a pele negra como característica central e o racismo

como o fundamento estruturante necessário para que essa característica seja a primeira marca da PSR.

Embora essa marcação apareça aqui como central, foi mostrado ao longo do texto que ela é apagada tanto das produções estatísticas quanto das produções analíticas que tratam do tema, figurando como uma lacuna extensa e complexa de ser preenchida. Nesse sentido, buscamos tensionar essa lacuna, como também problematizamos o recorte socioeconômico analisado como se fosse um elemento que se sustentasse *per se*, e não como substrato que se constitui juntamente com outros elementos. O aspecto socioeconômico é indissociável do aspecto racial, de gênero e território no Brasil, e desta forma, pautar a situação de rua no país é, antes de mais nada, reconhecer que se trata de um fenômeno multifacetado, complexo e diverso que não é possível de ser compreendido quando esses eixos não estão no centro das análises.

Problematizar essa questão é produzir um enfoque possível de análise concreta da realidade concreta, reconhecer que ocultar este dado é perpetuar o passado no presente e excluir possibilidades de existências dignas no futuro. Futuro esse possível não somente de um melhor entendimento e compreensão da PSR, mas sobretudo construir condições de possibilidade reais de superação da forma atroz de subjugação da vida que o fenômeno produz para as pessoas negras. No entanto, além dessas problematizações, algumas considerações precisam ser feitas, levando em conta que a análise concreta da realidade concreta produz condições de possibilidade para intervenções concretas, substancialmente guiadas para a construção de uma política do vivente, que no momento está envolto em um amplo espectro de mortificação.

Levando esse cenário em consideração, alguns apontamentos sobressaem com o que pode ser visto até aqui, são eles: 1) Há um aumento quantitativo de pessoas em situação de rua; 2) A prevalência de pessoas negras em situação de rua como componente majoritário do fenômeno; 3) O adensamento das vulnerabilidades e; 4) O crescimento da mortificação das suas existências. Esses quatro pontos são atuais, cotidianos, todavia, são históricos.

O primeiro dado mostra que esse aumento é constante, assim como é constante o quadro de miserabilidade das condições de existência que a sociedade tem vivenciado contemporaneamente, e apesar de não ser algo causal-explicativo, nos mostra que a lei geral de acumulação capitalista se mantém atual, quanto maior é o quadro de lucro da burguesia, resultado direto da exploração e espoliação, maior é o quadro de ruína que vive a classe trabalhadora, tendo a situação de rua talvez como a única possibilidade de não fenecer por completo. Já o segundo dado elenca que a acumulação capitalista é estritamente racializada,

pois aumenta o contingente populacional em situação de rua e esse contingente continua a ser predominante de pessoas negras, mostrando que essa situação na verdade é uma condição perversa da subsistência do modo de produção atual. O terceiro dado explicita que, além de estritamente racializado, o capital é essencialmente violento, pois esse segmento populacional tem como adensadas nas suas existências as vulnerabilidades, os riscos, as violações e as violências, tendo que estar 24 horas por dia todos os dias de suas vidas alertas, atentos e vigilantes diante das prováveis intempéries que sofreram, sofrem e vão continuar sofrendo. Por fim, o quarto dado é de certo que o mais flagrante. Sendo a precarização a ordem do dia para quem sofre com essa condição, a privação de direitos básicos, a exiguidade dos laços sociais, a exploração de suas capacidades, diminuição de suas potencialidades e a expansão do sofrimento psicossocial se alastram nos corpos em situação de rua, apontamentos extraídos substancialmente da pesquisa de campo em sinergia com os dados consultados e os referenciais teóricos mobilizados.

Esses apontamentos, por sua vez, fazem emergir de maneira categórica o que o texto costurou a duras penas até este parágrafo: a situação de rua, pensando juntamente com Abdias Nascimento (2021), na verdade, é uma expressão do genocídio da população negra no país, contemporaneamente verificável, todavia historicamente determinado. Dizer isso é afirmar que ela é produto de um processo com o qual busca de maneira incessante a obliteração, opressão e liquidação da população negra como entidade física, cosmológica, teórica, existencial e cultural. Não é a única expressão, mas uma expressão flagrante de como essa população foi historicamente e ainda é tratada nesse país. Na impossibilidade de evocamos imperativos éticos, discursos de benevolência, apelos de complacência, ou atos de altruísmo de uma raça que tenta a todo momento exterminar aquele que foi imposto na redoma do Outro, essa constatação histórica e empírica implica em um guia para a ação, ação essa que poderá, em tese, inscrever a vida como parte pujante de um segmento populacional fadado a perecer.

Para isso, partimos do pressuposto de que há um campo de forças delimitado no qual precisa ser disputado. Se com tanta precarização nossas angústias nos fazem pensar que é tudo para ontem pois o amanhã pode ser muito tempo, inclusive esse amanhã pode nem chegar, acreditamos que essas disputas necessitam de ser realizadas urgentemente. Todavia, não basta disputá-lo se não há projeto, não há direcionamento. Ainda que tenhamos certeza de que esse país não é plurirracial e tampouco é democrático, o capitalismo nos asfixia a ponto de que esse campo, substancialmente institucional, seja disputado com vias de que o mínimo existencial seja conquistado. Desta forma, algumas construções exigem nosso movimento, a

saber: 1) reforçar como ponto principal o princípio da equidade para os serviços disponíveis na rede das políticas sociais intersetoriais no geral, e nos serviços que são direcionados ao atendimento da população em situação de rua em particular; 2) definição das pessoas em situação de rua como público prioritário desses serviços; 3) Ampla articulação das políticas sociais com os movimentos sociais tendo como pressuposto o fortalecimento político intra e extra institucionais; 4) Integração das Diretorias que tenham como público as pessoas que estão inseridas nos quatro eixos de subordinação aqui trabalhados com vias a estabelecer um diálogo que entrecruze esses eixos ao fenômeno da situação de rua; 5) Ampliação dos dispositivos de cuidado e descentralização dos equipamentos que ofertam os serviços para maior cobertura territorial com finalidade de constituir a baixa exigência e a porta aberta como norteadores de tais dispositivos e serviços e; 6) Qualificação de acolhimento, proteção e escuta que leve em conta a totalidade das condições de existência das pessoas em situação de rua em consonância com os marcadores sociais da diferença.

Sabemos entretanto que o caráter incipiente das políticas sociais convocadas a responder às demandas desse segmento populacional não irá se findar, sobretudo pelo fato da ordem neoliberal buscar a todo momento extingui-las. Assim como Abdias Nascimento (2021), infelizmente consideramos que no momento não exista no país a maturação das condições objetivas, simbólicas e subjetivas revolucionárias para que seja possível superar o genocídio da população negra. Isso não equivale dizer que os elementos não estejam presentes nas formas de sociabilidade atuais, que os aspectos necessários para serem lapidados não se façam presentes no cotidiano. Tendo em vista essa proposição, no mundo que tenta desmobilizar coletividades e extinguir horizontes emancipatórios, temos que estar cientes a todo o tempo que o alívio do sofrimento humano e o fim da exploração não se realizam no modo de produção vigente.

Diante disso, precisamos elevar as utopias ao patamar das possibilidades, reiterando a horizontalidade das relações sociais contra qualquer hierarquia, buscando desmobilizar de todas as formas da prevalência do valor de troca diante do valor de uso, questionando amplamente todos os discursos que minimizam nosso sofrer ou deslegitimam nossas pautas, criando redes de solidariedade e proteção das pessoas vulnerabilizadas, se organizando em coletivos que coloquem em xeque o estado atual de coisas e afirmando as nossas potencialidades, isto é, os nossos devires utópicos de superação do quadro de carnificina que vivenciamos cotidianamente e, por fim, constituindo uma nova sociedade capaz de fazer fenecer as colonialidades, cuja sociabilidade seja a da partilha, onde um teto, morada, laços sociais, comida, trabalho, lazer e cuidado seja um conjunto passível de ser alcançado por

todas as pessoas. A política do vivente só é possível em um mundo no qual a vida seja um bem humano inegociável.

Esses são passos urgentes que necessitam ser dados na direção de superar completamente o estado atual de coisas que promovem o genocídio da população negra, sendo necessário também remar contra a maré da produção incessante da miserabilidade como condição de existência única e última desse segmento populacional, transformando a lacuna de análise da população em situação de rua em uma trincheira de batalha, batalha essa que precisa ser levantada na defesa intransigente dos direitos humanos, da denúncia a situação que a PSR vivencia cotidianamente na pele, na afirmação da vida e sua manutenção como pauta inegociável, na impossibilidade da emancipação humana diante da existência no sistema capitalista de roupagem neoliberal e na luta constante contra tudo aquilo que desumaniza.

Pensando juntamente com Fanon (2022, p. 33), contemporaneamente essa luta ainda repousa sobre um adágio há muito tempo conhecido e que deve ser encarado como pauta inegociável: “os últimos serão os primeiros”. E para que os últimos sejam os primeiros “[...] essas pessoas estão justificadas a recorrer a quaisquer meios necessários para fazer justiça onde o governo não pode dar-lhes justiça” (Malcolm X, 2020, p. 51). Do contrário, sucumbiremos de maneira cada vez mais aguda, atroz e cruel aos ciclos de aniquilamento que destroem a população negra nas mais diversas formas, dentre as quais figuram a situação de rua.

Não obstante, é importante frisar que os discursos da atualidade ainda repousam sob fantasmagorias que produzem um véu capaz de imobilizar as potencialidades revolucionárias desse segmento populacional e tratar isso como uma tutela disfarçada de verdade. Mas não nos enganemos aqui, as pessoas em situação de rua, majoritariamente negras, foram historicamente tolhidas de elaborarem um discurso sobre si próprias, famélicas, dilaceradas, julgadas, condenadas, negligenciadas. Ainda assim, é urgente reiterar a todo momento que essas pessoas são pessoas, são seres humanos, são sujeitos, que falam, que pensam, que se mobilizam, que amam e que se movimentam e não devem ser compreendidos a partir das “carências” que os acometem, pois a precarização não é sinônimo de carência, pobreza extrema não é equivalente a pobreza de história e experiência de vida. Precisamos compreender quem está em situação ou condição de rua a partir das suas experiências, histórias de vida, astúcias cotidianas, desejos, anseios, aspirações, ideias e ideais, isto é, os seus devires utópicos que combatem diariamente o seu extermínio.

E isso só é possível se estivermos no asfalto, nas ruas, o “[...] palco dos sacrifícios e redenções” (Carneiro, 2011, p. 84), o lugar onde a coletividade se faz presente ainda que não

esteja organizada, espaço no qual a partilha é possível mesmo que não se tenha a estabelecido como princípio, território que é condição dos encontros de cada uma das nossas caminhadas, onde rostos opacos se tornam concretos, cujas experiências de vida possibilitam laços e conexões, que torna a esperança no amanhã melhor do que hoje o combustível que nos faz continuar a nossa caminhada. Que esse texto possa ter trazido contribuições para pensar e repensar a rua, o nós, e as pessoas em situação de rua, especificamente às pessoas negras nessa situação, que neste momento estão vilipendiadas por serem as condenadas da rua.

Por fim, tendo em vista o trajeto até aqui percorrido, respondemos: viveremos, viveremos após o aniquilamento!

REFERÊNCIAS

- Adichie, C.N. (2019). *O Perigo de Uma História Única*. Tradução de Júlia Romeu. 1ª ed, São Paulo: Companhia das Letras.
- Andrade, M. C. de. (2004). *A Questão do Território No Brasil*. 1ª ed. São Paulo: Hucitec.
- Anzaldúa, G. (2021). *A Vulva é uma Ferida Aberta & Outros Ensaio*. Tradução de tatiana nascimento. 1ª ed, Rio de Janeiro: A Bolha.
- Almeida, S. (2018). *O que é Racismo Estrutural?*. 1ª ed Belo Horizonte: Letramento.
- Balandier, G. (1982). *O Poder em Cena*. Tradução de Luiz Tupy Caldas de Moura. 1ª ed. Brasília: Universidade de Brasília.
- Barbosa, A. D; Gomes, I. L. S. (2019). *Não Tinha Teto, Não Tinha Nada: um estudo sobre invisibilidade social com moradores em situação de rua da cidade de Alagoinhas-BA*. In: Revista Tempo Amazônico, v. 6, nº 2, p. 131-153. Disponível em: https://www.ap.anpuh.org/download/download?ID_DOWNLOAD=2085. Acesso em 28 de dezembro de 2024 às 10:39h.
- Barreto, L. (2017). *Diário do hospício & O cemitério dos vivos*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- Basaglia, F. (coord). (1985). *A instituição negada: relato de um hospital psiquiátrico*. Tradução de Heloísa Jahn. 3ª ed. Rio de Janeiro: Graal.
- Batista, V. M. (2012) org. *Adesão Subjetiva à barbárie*. In: *Loïc Wacquant e a questão penal no capitalismo neoliberal*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Revan.
- Benjamin, W. (2010). *Rua de mão única: obras escolhidas volume 2*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. 1ª ed, São Paulo: Brasiliense.
- Bernarski, J; Sochodolak, H. (2018). *História da Violência e Sociedade Brasileira*. In: Oficina do Historiador, Porto Alegre, EDIPUCRS, v. 11, n. 1, jan./jun. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/oficinadohistoriador/article/download/24181/17068/0>. Acesso em: 07 de setembro de 2022 às 20:11h.
- Bordwell, D; Thompson, K. (2013). *A Arte do Cinema: uma introdução*. Tradução de Roberta Gregoli. 1ª ed. São Paulo: Editora da Unicamp; Editora da USP.
- Bom Dia Minas (2024). *Importante avenida da capital, Cristiano Machado é um dos acessos de cidades da Grande BH*. Jornal Bom Dia Minas, Belo Horizonte. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/6318861/>. Acesso em: 13 de outubro de 2024 às 18:23h.
- Bosi, E. (2004). *O tempo vivo da memória: ensaios de Psicologia Social*. 2ª ed. São Paulo: Ateliê Editorial.
- Bove, C; Figueiredo, G. (2015). *População em situação de rua*. Brasília: Coleção Caravana de Educação em Direitos Humanos. Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da

- República - SDH/PR e Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais - Flacso Brasil. Disponível em:
<https://flacso.org.br/files/2017/06/POPULA%C3%87AO-EM-SITUA%C3%87%C3%83O-DE-RUA.pdf>. Acesso em: 19 de novembro de 2023 às 16:25h.
- Brasil. (2000). Ministério da Saúde. *Sistema Único de Saúde (SUS): princípios e conquistas*. Brasília: Secretaria Executiva. Disponível em:
https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/sus_principios.pdf. Acesso em: 05 de outubro de 2023 às 04:37h.
- Brasil. (2005). Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. *Política Nacional de Assistência Social PNAS/2004: Norma Operacional Básica NOB/SUAS*. Brasília: Secretaria Nacional de Assistência Social. Disponível em:
https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Normativas/PNAS2004.pdf. Acesso em: 30 de setembro de 2024 às 15:46h.
- Brasil. (2009a). Decreto nº 7.053 de 23 de dezembro de 2009. *Institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersectorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências*. Disponível em:
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d7053.htm. Acesso em: 26 de agosto de 2022.
- Brasil. (2009b). Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS). *Rua: aprendendo a contar: Pesquisa nacional Sobre a População em Situação de Rua*. Brasília: Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação; Secretaria Nacional de Assistência Social. Disponível em:
https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Livros/Rua_aprendendo_a_contar.pdf. Acesso em: 03 de setembro de 2022 às 19:40h.
- Brasil. (2011a). Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. *Perguntas e Respostas: Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua – CENTRO POP*. Brasília: Secretaria Nacional de Assistência Social. Disponível em:
<https://aplicacoes.mds.gov.br/snas/documentos/02-livreto-perguntas-respostascentropoprua-impressao.dez.pdf>. Acesso em: 30 de setembro de 2024 às 14:56h.
- Brasil. (2011b). Portaria nº 122 de 25 de janeiro de 2011. *Define as diretrizes de organização e funcionamento das Equipes de Consultório na Rua*. Disponível em:
https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2012/prt0122_25_01_2012.html. Acesso em: 24 de setembro de 2024 às 17:11h.
- Brasil. (2011c). Portaria nº 940 de 28 de abril de 2011. *Regulamenta o Sistema Cartão Nacional de Saúde (Sistema Cartão)*. Disponível em:
https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt0940_28_04_2011.html. Acesso em: 24 de setembro de 2024 às 18:01h.
- Brasil. (2014). Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. *Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais*. Brasília: Secretaria Nacional de Assistência Social. Disponível em:
https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Normativas/tipificacao.pdf. Acesso em: 24 de setembro de 2024 às 22:18h.
- Brasil. (2015). Lei nº 13.104 de 9 de março de 2015. *Altera o art. 121 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1º da Lei nº 8.072, de 25 de julho de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos*. Disponível em:
https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/L13104.htm. Acesso em: 10 de outubro de 2024 às 20:07h.
- Brasil. (2016a). Senado Federal. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Secretaria de Editoração e Publicações Coordenação de Edições Técnicas. Disponível:

- https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf
Acesso em: 30 de setembro de 2024 às 16:14h.
- Brasil. (2016b). Implementação do Protocolo Latino-americano para investigação das mortes violentas de mulheres por razões de gênero no Brasil. *Diretrizes Nacionais Feminicídio: investigar, processar e julgar com a perspectiva de gênero as mortes violentas de mulheres*. Brasília: Secretaria de Políticas para Mulheres/Ministério da Mulher, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos e Secretaria Nacional de Segurança Pública/Ministério da Justiça. Disponível em:
https://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2016/04/diretrizes_feminicidio_FINAL.pdf. Acesso em: 10 de outubro de 2024 às 19:42h.
- Brasil. (2023). Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania. *População em Situação de Rua: Diagnóstico com bases nos dados e informações disponíveis em registros administrativos e sistemas do Governo Federal*. Brasília-DF. Secretaria Nacional de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos; Diretoria de Promoção dos Direitos da População em Situação de Rua. Disponível em:
https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/populacao-em-situacao-de-rua/publicacoes/relat_pop_rua_digital.pdf. Acesso em: 19 de novembro de 2023 às 15:31h.
- Carneiro, S. (2011). *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. 1ª ed. São Paulo: Selo Negro Edições.
- Carneiro, S. (2023). *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.
- Carone I; Bento, M. A. S. (Org.) (2014). *Psicologia Social do Racismo: estudos sobre Branquitude e Branqueamento no Brasil*. 6ª ed. Petrópolis: Vozes.
- Carvalho, M. do C. B; Netto, J. P. (2000). *Cotidiano: conhecimento e crítica*. 5ª ed. São Paulo: Cortez.
- Césaire, A. (2010). *Discurso sobre o Colonialismo*. Tradução de Anísio Garcez Homem. 2ª ed. Trindade: Letras Contemporâneas.
- CETESB - Centro Tecnológico de Saneamento Básico. (2012). *FIT - Ficha de Informação Toxicológica: cobre*. Disponível em:
<https://cetesb.sp.gov.br/laboratorios/wp-content/uploads/sites/24/2022/02/Cobre.pdf>. Acesso em: 02 de outubro de 2024 às 23:43h.
- Costa, A. O (2019). *Norbert Elias e a configuração: um conceito interdisciplinar*. In: *Configurações: Revista de Ciências Sociais*. Vol. 19, p. 34-48. Disponível em:
<https://journals.openedition.org/configuracoes/3947>. Acesso em: 26 de novembro de 2023 às 20:56h.
- Costa, A. P. M. (2006). *População em situação de rua: contextualização e caracterização*. *Textos & Contextos*, v. 4, n. 1, p. 1-15. Disponível em:
<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fass/article/view/993/773>. Acesso em: 19 de novembro de 2023 às 16:33h.
- Cunha, V. M.; Moreira, L. E. (2023). *A Subtração da Vida como Política de Morte: Vozes de Mães de Jovens Negros Assassinados*. *Psicologia: Ciência E Profissão*, 43, e246660. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003246660>. Acesso em: 18 de novembro de 2023 às 20:11h.
- Dorlin, E. (2020). *Autodefesa – uma filosofia da violência*. Tradução de Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. 1ª ed. São Paulo: Ubu.
- Du Bois, W. E. B. (2021). *As almas do povo negro*. Tradução de Alexandre Boide. *E-book* 1ª ed. São Paulo: Veneta, 2021.
- Dussel, E. (1993). *1492 - O Encobrimento do Outro: A Origem do Mito da Modernidade*. Tradução de Jaime A. Clasen. 1ª ed. Rio de Janeiro: Vozes.

- Elias, N. (1993). *O processo civilizador 2: formação do Estado e civilização*. Tradução de Ruy Jungmann. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.
- Elias, N. (1994). *O processo civilizador 1: Uma história dos costumes*. Tradução de Ruy Jungmann. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.
- Facção Central (2001). *A marcha fúnebre prossegue*. São Paulo: 1DASUL Fonográfica. (5min e 13seg).
- Fanon, F. (1980). *Em defesa da revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. 1ª ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa.
- Fanon, F. (2020a). *O Olho se Afoga/Mãos Paralelas - Teatro Filosófico*. Tradução de César Sobrinho. 1ª ed. Salvador: Segundo Selo.
- Fanon, F. (2020b). *Pele negra máscaras brancas*. Tradução de Sebastião Nascimento, com colaboração de Raquel Camargo. E-book 1ª ed. São Paulo: Ubu.
- Fanon, F. (2022). *Os condenados da Terra*. Tradução de Lígia Fonseca Ferreira e Regina Salgado Campos. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.
- Farha, L. (2015). *Relatório da Relatora Especial sobre moradia adequada como componente do direito a um padrão de vida adequado e sobre o direito a não discriminação neste contexto*. Distrito Geral. Conselho de Direitos Humanos. Organização das Nações Unidas (ONU). Disponível em: https://terradedireitos.org.br/wp-content/uploads/2016/11/Relat%C3%B3rio_Popula%C3%A7%C3%A3o-em-situa%C3%A7%C3%A3o-de-rua.pdf. Acesso em: 10 de julho de 2023 às 07:56h.
- Faustino, D. (2020). *A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos*. 1ª ed. São Paulo: Intermeios.
- Faustino, D. (2018a). *Frantz Fanon: capitalismo, racismo e a sociogênese do colonialismo*. In: SER Social, Brasília, v. 20, n. 42, p. 148-163, jan.-jun. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/download/14288/12963/25186. Acesso em: 27 de novembro de 2023 às 13:02h.
- Faustino, D. (2018b). *Frantz Fanon: um revolucionário, particularmente negro*. 1ªed. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial.
- Faustino, D. (2019). *O mal-estar colonial: racismo e sofrimento psíquico no Brasil*. In: Clínica & Cultura v. 8, n. 2, jul-dez 2019, p. 82 - 94. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/clic/v8n2/07.pdf>. Acesso em: 18 de novembro de 2023 às 19:11h.
- Faustino, D. (2021). *Notas sobre a sociogenia, o racismo e o sofrimento psicossocial no pensamento de Frantz Fanon*. In: Revista Eletrônica Interações Sociais, 4(2), 10–21. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/reis/article/view/12211>. Acesso em: 18 de novembro de 2023 às 21:03h.
- Fernandes, F (2017). *O significado do protesto negro*. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular.
- Ferreira, N. S. A. (2002). *As Pesquisas Denominadas “Estado da Arte”*. In: *Educação & Sociedade*, ano XXIII, n. 79, p. 257-272, agosto. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/es/a/vPsyhSBW4xJT48FrdCtqfp/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 29 de agosto de 2024 às 11:49h.
- Field, S. (2001). *Manual do roteiro: os fundamentos do texto cinematográfico*. 14ª ed. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Figueiredo, C. de. (1913). *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Classica.
- Flores, I. das. (1989). Documentário. Direção: Jorge Furtado. Produção de Monica Schmiedt e Nora Goulart. Brasil: Casa de Cinema de Porto Alegre.
- Flores, T. (2017). *Cenas de um Genocídio: homicídios de jovens negros no Brasil e a ação de representantes do Estado*. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania).

- Universidade Federal de Brasília, Brasília, DF. Disponível em: https://www.academia.edu/35219963/CENAS_DE_UM_GENOC%C3%8DDIO_HOMIC%C3%8DDIOS_DE_JOVENS_NEGROS_NO_BRASIL_E_A_A%C3%87%C3%83O_D_E_REPRESENTANTES_DO_ESTADO?auto=download&email_work_card=download-paper. Acesso em: 19 de novembro de 2023 às 22:54h.
- Fraga, P. V. R. (2022). *“Tá normal! Tá normal! A saúde chegou”*: etnografia da atuação do Consultório na Rua de Belo Horizonte nas cenas de uso. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva), Fundação Oswaldo Cruz - Instituto René Rachou, Belo Horizonte, MG. Disponível em: https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/handle/iciet/56144/D_2022_Priscilla%20Vict%C3%B3ria%20Rodrigues%20Fraga.pdf?sequence=2&isAllowed=y. Acesso em: 19 de novembro de 2023 às 12:05h.
- Freire, P. (1996). *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 26ª ed. São Paulo: Paz & Terra.
- G1 Minas. (2023, 29 de agosto). *Homem é queimado vivo dentro de carrinho de compras, em Belo Horizonte*. Jornal G1 Minas, Belo Horizonte. Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2023/08/29/morador-de-rua-e-queimado-vivo-dentro-de-carrinho-de-compras-em-belo-horizonte.ghtml>. Acesso em: 30 de agosto de 2023 às 10:43h.
- G1 Rio. (2024, 17 de outubro). *Homem tenta atear fogo em homens em situação de rua em Botafogo; VÍDEO*. Jornal G1 Rio, Rio de Janeiro. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2024/10/17/homem-tenta-atear-fogo-em-homens-em-situacao-de-rua-em-botafogo-video.ghtml>. Acesso em: 24 de outubro de 2024 às 18:21h.
- Gaudenzi, P., Cidade, W. M. C. F., & Faustino, D. M. (2023). *Entrevista com Deivison Faustino realizada por Paula Gaudenzi e Wania Cidade*. *Ciência & Saúde Coletiva*, 28(9), 2519–2526. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1413-81232023289.08442022>. Acesso em: 27 de novembro de 2023 às 11:41h.
- Geertz, C. (2008). *A Interpretação das Culturas*. 1ª ed., 13ª reimpr. Rio de Janeiro: LTC.
- Gomes, L. (2023, 25 de setembro). *Homem em situação de rua é encontrado morto na avenida Cristiano Machado, em BH*. Jornal O Tempo, Belo Horizonte. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/cidades/homem-em-situacao-de-rua-e-encontrado-morto-na-avenida-cristiano-machado-em-bh-1.3240592>. Acesso em: 27 de setembro às 13:37h.
- Gonzaga, P.R.B. (2015). *“Eu Quero Ter Esse Direito à Escolha”*: formações discursivas e itinerários abortivos em Salvador. Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo). Universidade Federal da Bahia, Bahia. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/23882/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o.Paula.Gonzaga.pdf>. Acesso em 23 de dezembro de 2024 às 19:39h.
- Gonzalez, L; Hasenbalg, C. (1982). *Lugar de Negro*. 1ª ed, Rio de Janeiro: Marco Zero.
- Gonzalez, L. (2020) *Por um Feminismo Afrolatinoamericano*. 1ª ed, Rio de Janeiro: Zahar.
- Gramsci, A. *Cadernos do Cárcere*. Volume 1: introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Guimarães, A. F. A. Raça, cor e outros conceitos analíticos. In: *Raça: novas perspectivas antropológicas*. Livio Sansone, Osmundo Araújo Pinho (org). 2ª ed. Salvador: EDUFBA, 2008.
- Haesbaert, R. (1997). *Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste*. 1ª ed. Niterói: EDUFF.

- Hegel, G. W. F. (2003). *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 2ª ed. Petrópolis: Vozes.
- Heller, A. (2000). *O Cotidiano e a História*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. 6ª ed. São Paulo: Paz e Terra.
- hooks, b. (2019). *Erguer a Voz: pensar como feminista, pensar como negra*. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. 1ª ed. São Paulo: Elefante.
- hooks, b. (2021). *Tudo Sobre o Amor: novas perspectivas*. Tradução de Stephanie Borges. 1ª ed. São Paulo: Elefante.
- João do Rio. (1995). *A Alma Encantadora das Ruas*. 3ª tiragem, Rio de Janeiro: Coleção Biblioteca Carioca.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. E-book 1ª ed. Botafogo: Cobogó.
- Klauman, A. da R. (2016). *Moradores de Rua - um enfoque histórico e socioassistencial da população em situação de rua no Brasil: a realidade do Centro Pop de Rio do Sul/SC*. Disponível em: <http://www.ensinosuperior.sed.sc.gov.br/wp-content/uploads/2016/02/Alexandre-da-Rocha-Klaumann.pdf>. Acesso em 03 de janeiro de 2025 às 12:45h.
- Lacan, J. (1986). *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Tradução de Betty Milan. 1ªed. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lane, S. (1981). *O que é Psicologia Social*. 1ª ed. São Paulo: Brasiliense.
- Lefebvre, H. (1991). *A Vida Moderna no Mundo Cotidiano*. Tradução de Alcides João de Barros. 1ª ed. São Paulo: Ática.
- Leite, B. R. (2020). *A condição da População em Situação de Rua*. 1ª ed. Curitiba: CRV.
- Lorde, A. (2019). *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Tradução de Stephanie Borges. 1ª ed. São Paulo: Autêntica.
- Lugones, M. (2020). “Colonialidade e gênero”. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Tradução de Pê Moreira, Bárbara Martins, Bruna Mendes, Cristine Carvalho, Igor Ojeda, Juliana Araújo, Juliana Luz. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, p. 51-81.
- Malcolm X. (2020). *Há uma revolução em andamento: discursos de Malcolm X*. Tradução de Luisa Gabriela da Silva Santana, Maria Luisa Lima Teixeira e Vinicius Souza Fernandes da Silva. 1ª ed. São Paulo: Lavrapalavra.
- Marcuse, H. (1968). *Materialismo Histórico e Existência*. Tradução de Vamireh Chacon. 1ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Marques, C. F et al. (2019). “O que Significa o Desmonte? Desmonte Do que e Para Quem?”. In: *Psicologia: Ciência & Profissão*, v. 39(spe2), e225552. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/yvzyGKxGGDD55sqrmXBBpDF/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 03 de janeiro de 2025 às 11:54h.
- Martins, L. M. (1995). *A Cena em Sombras*. 1ª ed. São Paulo: Perspectiva.
- Martins, D. E. (2018). *Necropolítica e a Produção de Morte da População em Situação de Rua*. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/218269/001122827.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 13 de agosto de 2023 às 18:55h
- Marx, K. (2008). *Contribuição à Crítica da Economia Política*. Tradução de Florestan Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular.
- Marx, K. (2013). *O Capital - Crítica da Economia Política. Livro I - O Processo de Produção do Capital*. Tradução de Rubens Enderle. E-book 1ª ed. São Paulo: Boitempo.
- Mayorga, C. (2017). *Some reflections on race and racism in Brazil*. In: Pesquisas e Práticas Psicossociais 12 (4), São João del Rei, Edição Especial. Disponível em:

- http://seer.ufsj.edu.br/revista_ppp/article/view/2697/1821. Acesso em: 07 de setembro de 2022 às 21:00h.
- Mbembe, A. (2020a). *Políticas da Inimizade*. Tradução de Sebastião Nascimento. 1ª ed. São Paulo: N-1.
- Mbembe, A. (2020b). *O Direito Universal à Respiração*. Tradução de Ana Luiza Braga. Disponível em: https://pospsi.com.br/wp-content/uploads/2020/09/TEXTOS_20-achille-mbembe.pdf. Acesso em: 13 de outubro de 2024 às 19:02h.
- Mbembe, A. (2021). *Crítica da Razão Negra*. Tradução de Sebastião Nascimento. 1ª ed. São Paulo: N-1.
- McKee, R. (2013). *Story: substância, estrutura, estilo e os princípios da escrita de roteiro*. Tradução de Chico Marés. 5ª reimpressão. Curitiba: Arte & Letra.
- Medeiros, L. I. da S. (2019). *População em Situação de Rua no Brasil: expressão racial da Questão Social ou expressão radical da Questão Racial*. Monografia (bacharel em Serviço Social), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN. Disponível em: https://repositorio.ufrn.br/bitstream/123456789/36074/1/PopulacaoEmSituacaoDeRua_Medeiros_2019.pdf. Acesso em: 21 de julho de 2023 às 16:32h.
- Memmi, A. (1977). *Retrato do Colonizado Precedido de Retrato do Colonizador*. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. 1ª ed, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Mendes, K. T.; Ronzani, T. M.; Paiva, F. S. de (2019). *População em Situação de Rua, vulnerabilidades e drogas: uma revisão sistemática*. In: *Psicologia & Sociedade*, v. 31, e169056, p. 3-15. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2019v31169056>. Acesso em: 19 de novembro de 2023 às 16:01h.
- Menegat, M. (2012). *Estudos Sobre Ruínas*. 1ªed. Rio de Janeiro: Revan.
- Meneghel, S. N; Portella, A. P. (2017). *Feminicídios: conceitos, tipos e cenários*. In: *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 22(9), p. 3077–3086. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1413-81232017229.11412017>. Acesso em: 10 de outubro de 2024 às 10:45h.
- Meneghetti, F. K. (2011). *O que é um ensaio-teórico?*. *Revista De Administração Contemporânea*, 15(2), 320–332. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1415-65552011000200010>. Acesso em: 19 de novembro de 2023 às 17:09h.
- Minayo, M. C. de S. (org) (2007). *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*; 26ª ed. Petrópolis: Vozes.
- Nkrumah, K. (2018). *Luta de Classes na África*. 2º ed. Brasil: Nova Cultura.
- MNPR - Movimento Nacional da População de Rua. (2010). *Conhecer para lutar: cartilha para formação política*. Disponível em: https://www.justica.pr.gov.br/sites/default/arquivos_restritos/files/documento/2019-08/mnpr_cartilha_direitos_conhecer_para_lutar.pdf. Acesso em: 30 de setembro de 2024 às 21:04h.
- Moreira, L. E. et al. (2020). *Mulheres em Tempos de Pandemia: um ensaio teórico-político sobre a casa e a guerra*. In: *Psicologia & Sociedade*, v. 32, e020014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/93BpjQdGtPs9Lxs9SCSWHkr/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 03 de janeiro de 2025 às 10:36h.
- Morrison, T (2019). *A Origem dos Outros: seis ensaios sobre racismo e literatura*. Tradução de Fernanda Abreu. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- Monteiro, J. A. T. (2011). *A terceira margem: uma análise do cotidiano da população em situação de rua*. Dissertação (mestrado em Psicologia), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo-Horizonte, MG, 2011. Disponível em:

- <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/48522/1/Disserta%20c3%a7%20c3%a3o.pdf>. Acesso em: 05 de julho de 2023 às 19:12h.
- Moura, C. (1992). *História do Negro Brasileiro*. 2ª ed. São Paulo: Ática S.A.
- Moura, C. (2020). *Dialética Radical do Brasil Negro*. 3ª ed. São Paulo: Anita Garibaldi.
- Moura, C. (2021). *O negro: de bom escravo a mau cidadão?*. 2ª ed. São Paulo: Dandara.
- Mudimbe, V. I. (2013). *A Invenção de África: gnose, filosofia e ordem do conhecimento*. Tradução de Ana Medeiros. 1ª ed. Ramada: Pedagogo.
- Na Rua (2023, 7 de agosto). *Avenida Antônio Carlos: o caminho da história em Belo Horizonte*. Na Rua, Belo Horizonte, 07 de agosto de 2023. Disponível em: <https://narua4k.com.br/avenida-antonio-carlos-o-caminho-da-historia-em-belo-horizonte/>. Acesso em: 13 de outubro de 2024 às 21:09h.
- Nascimento, A. (2021). *O Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado*. 4ª ed, São Paulo: Companhia das Letras.
- Nogueira, I. B. (2021). *A cor do Inconsciente: significações do corpo Negro*. 1ª ed. São Paulo: Perspectiva.
- Oliveira, C. de. (1993). *Dicionário Cartográfico*. 4ª ed, Rio de Janeiro: IBGE.
- Oliveira, D. de. (2021). *Racismo estrutural: uma perspectiva histórico-crítica*. 1ª ed. São Paulo: Dandara.
- Oliveira, D. A. de. (2020). *A questão racial brasileira: apontamentos teóricos para compreensão do genocídio negro*. Revista da ABPN, v. 12, n. 34, p. 73-98. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1133/959>. Acesso em: 15 de julho de 2023 às 09:34h.
- Oliveira, N. (2022, 18 de maio). *Vídeo: mulher morre após ser espancada, atropelada e arrastada por carro em BH*. Jornal O Tempo, Belo Horizonte, 18, maio de 2022. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/cidades/video-mulher-morre-apos-ser-espancada-atropelada-e-arrastada-por-carro-em-bh-1.2670359>. Acesso em: 23 de maio de 2022 às 23:18h.
- Oliveira, N. (2023, 09 de abril). *Mulher conhecida como 'Mãezona' é encontrada morta em parque de Belo Horizonte*. Jornal O Tempo, Belo Horizonte. Disponível em: https://www.otempo.com.br/mobile/cidades/mulher-conhecida-como-maezona-e-encontrada-morta-em-parque-de-belo-horizonte-1.2846594?utm_source=whatsapp. Acesso em: 10 de abril de 2023 às 07:30h.
- Oliveira, R. B. de; Martins, V. (2022). *O recorte racial como traço permanente da população em situação de rua no Brasil*. Revista Libertas, v. 22, n. 2, p. 403-421. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/libertas/article/view/38242/25284>. Acesso em: 03 de maio de 2023 às 13:43h.
- OMS - Organização Mundial da Saúde. (2002). *Relatório Mundial Sobre Violência e Saúde*. Genebra. Disponível em: <https://portaldeboaspraticas.iff.fiocruz.br/wp-content/uploads/2019/04/14142032-relatorio-mundial-sobre-violencia-e-saude.pdf>. Acesso em: 07 de setembro de 2022 às 09:46h.
- Oyèwùmí, O. (2020). “Conceituando o Gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas”. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Tradução de Pê Moreira, Bárbara Martins, Bruna Mendes, Cristine Carvalho, Igor Ojeda, Juliana Araújo, Juliana Luz. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, p. 83-95.
- Oyèwùmí, O. (2021). *A Invenção das Mulheres: construindo um discurso africano para os discursos ocidentais de gênero*. Tradução de wanderson flor do nascimento. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- Passos, R.G. (2020). *Mulheres negras, sofrimento e cuidado colonial*. In: Em Pauta, Rio de Janeiro, v. 18, n. 45, p. 116-129. Disponível em:

- <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revistaempauta/article/view/47219/31983>. Acesso em: 23 de dezembro de 2024 às 13:06h.
- Passos, R.G. (2023). *“Na Mira do Fuzil”: a saúde mental das mulheres negras em questão*. 1ª ed. São Paulo: Hucitec.
- Paulino, S. C; Oliveira, O. (2020). *Vadiagem e as novas formas de controle da população negra urbana pós-abolição*. In: *Direito em Movimento*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 94-110. Disponível em: https://www.emerj.tjrj.jus.br/revistadireitoemovimento_online/edicoes/volume18_numero1/volume18_numero1_94.pdf. Acesso em: 25 de novembro de 2023 às 18:26h.
- PBH - Prefeitura de Belo Horizonte. (2018). *Parque Municipal Professor Guilherme Lage*. Disponível em: <https://prefeitura.pbh.gov.br/fundacao-de-parques-e-zoobotanica/informacoes/parques/parque-professor-guilherme-lage>. Acesso em: 07 de outubro de 2024 às 16:22h.
- Pessoa, F. (1996). *Tabacaria e outros poemas*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro.
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: *Consejo Latinoamericano de ciencias sociales; A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. 1ª ed. Buenos Aires: CLACSO.
- Quintella, F. (2024, 11 de agosto). *BH: homem é encontrado morto dentro de carrinho de supermercado*. Itatiaia Cidades, Belo Horizonte, 11 de agosto de 2024. Disponível em: <https://www.itatiaia.com.br/cidades/2024/08/11/bh-homem-e-encontrado-morto-dentro-de-carrinho-de-supermercado>. Acesso em: 23 de agosto de 2024 às 07:21h.
- Racionais MC's (2002). *Vida Loka parte I*. Cidade: São Paulo. Gravadora: Boogie Naípe. 5min e 3seg.
- Racionais MC's (2018). *Sobrevivendo no inferno*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rezende, J. M. de. (1988). Epidemia, Endemia, Pandemia, Epidemiologia. In: *Revista de Patologia Tropical*, Vol.27, nº 1, p. 153-155. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/iptsp/article/view/17199>. Acesso em: 03 de janeiro de 2025.
- Rosa, N. (2000). *Fita Amarela*. Cidade: São Paulo. Gravadora: Velas/Funarte. 2min e 33seg.
- Ribeiro, D. (1995). *O Povo Brasileiro: formação e o sentido do Brasil*. 2ª ed, São Paulo: Companhia das Letras.
- Ribeiro, M. A. T; Martins, M. H. da M; Lima, J. M. (2015). *A pesquisa em base de dados: como fazer?*. In: Lang, C. E., Bernardes, J. S. E Ribeiro, M. T. (org.). *Metodologias: pesquisas em saúde, clínica e práticas psicológicas*. Alagoas: Edufal.
- Rimbaud, A. (2020). *Cartas Visionárias*. Tradução João Rocha. 1ª ed. Belo Horizonte: Chão da Feira.
- Rocha, V. F. de J. (2021). *e. Racismo Estrutural: trajetórias de vida de pessoas negras em situação de rua na cidade de Santos/SP*. Dissertação (Mestrado em Serviço Social), Universidade Federal de São Paulo, Santos, SP. Disponível em: <https://repositorio.unifesp.br/bitstream/handle/11600/62291/Valdivina%20Francisca%20de%20Jesus%20e%20Rocha%20-%20Disserta%20c3%a7%20c3%a3o%20de%20Mestrado%20-%202021.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 18 de novembro de 2021.
- Rodrigues, I. de. S. (2016). *A Construção Social do Morador de Rua: derrubando mitos*. 1ª ed, Curitiba: CRV.
- Rosa, S. S. da. (2022). *Eu não sou seu negro: um estudo sobre sociogênese e identidade*. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Psicologia), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/253388>. Acesso em: 26 de novembro de 2023 às 14:30h.
- Saffioti, H. (2015). *Gênero Patriarcado Violência*. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular.

- Salcedo, J. (2018). *Homelessness & The SDGs*. Housing Unit, Un-Habitat. Disponível em: https://www.un.org/development/desa/dspd/wp-content/uploads/sites/22/2019/07/SALCEDO_Jesus_Presentation_2-1.pdf. Acesso em: 26 de julho de 2023 às 23:34h.
- Santana, C. (2014). *Consultórios de rua ou na rua? Reflexões sobre políticas de abordagem à saúde da população de rua*. In: Cadernos De Saúde Pública, 30(8), 1798–1799. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0102-311XCA010814>. Acesso em: 19 de novembro de 2023 às 11:12h.
- Santos, J. C. dos. (2022). *As raízes do crime: um estudo sobre as estruturas e as instituições da violência*. 2ª ed. São Paulo: Tirant lo Blacnh.
- Santos, M. (1998). O retorno do território. In: Santos, M; Souza, M. A. A. de.; Silveira, M. L. org. *Território: globalização e fragmentação*. 4ª ed. São Paulo: Hucitec.
- Santos, M. (2011). O dinheiro e o território. In: Santos, M; Becker, B. K. org. *Território, Territórios: Ensaios Sobre o Ordenamento Territorial*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Lamparina.
- Saquet, M. A.; Souza, S. S. de. MILTON SANTOS: *concepções de geografia, espaço e território*. In: Geo UERJ - Ano 10, v.2, n.18, 2º semestre de 2008. P. 24-42. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/geouerj/article/download/1389/1179>. Acesso em 02 de dezembro de 2024 às 11:53h.
- Sartre, J-P. (2011). *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Tradução de Paulo Perdigão. 26ª ed. Petrópolis: Vozes.
- Sartre, J-P. (2015a). *O que é a subjetividade?*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Sartre, J-P. (2015b). *A Náusea*. Tradução de Rita Braga. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Segato, R. (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Sociedade E Estado, 29(2), 341–371. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922014000200003>. Acesso em: 25 de novembro de 2023 às 19:01h.
- Sicari, A. A; Zanella, A. V. (2018). *Pessoas em Situação de Rua no Brasil: Revisão Sistemática*. Psicologia: Ciência e Profissão, v. 38, n. 4, p. 662–679. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/zZmF6jcYxpRqGS4b5OMX9sQ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 24 de abril de 2023 às 07:31h.
- Silva, R. A. da. (2015). *Reforma psiquiátrica e redução de danos: um encontro intempestivo e decidido na construção política da clínica para sujeitos que se drogam*. Dissertação (Mestrado em Promoção de Saúde e Prevenção da Violência). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUBD-A8TMQE/1/disserta_o_vers_o_final_para_impress_o.pdf. Acesso em: 19 de novembro de 2023 às 10:13h.
- Silva, F. L. e. (2012). *O outro*. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes.
- Silva, P. V. M. da. (2019). *População em situação de rua: um estudo sobre os supérfluos no capitalismo contemporâneo*. Dissertação (Mestrado em Serviço Social), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG. Disponível em: <https://repositorio.ufjf.br/jspui/bitstream/ufjf/11465/1/paulovitormoreiradasilva.pdf>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2023 às 00:43h.
- Silva, W. N; Hüning, S. M. (2015). *De morador de rua a criminoso*. In: Athenea Digital, v. 15, nº 2, p. 141-165. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1479>. Acesso em: 03 de janeiro de 2025 às 21:29h.
- Soares, L. V. B. (2022). *Proposta de Revitalização do Parque Municipal Professor Guilherme Azevedo Lage*. Monografia (Bacharel em Arquitetura e Urbanismo). Centro Universitário UNA, Minas Gerais, Belo Horizonte, MG. Disponível em: https://repositorio.animaeducacao.com.br/bitstream/ANIMA/32824/2/_Luana%20Vittore%

- [20Barreto%20Soares%20319224925%20.pdf](#). Acesso em: 07 de outubro de 2024 às 16:10h.
- Souza, N. S. (2021). *Tornar-se negro ou as vicissitudes do negro brasileiro em ascensão social*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.
- Sucursal de Brasília (1997, 8 de maio). *BARBÁRIE - Vítimas foram atendidas no hospital da Asa Norte, que atendeu o pataxó e o sem-teto queimado domingo. Em 2 anos, Brasília teve 13 queimados*. Folha de São Paulo, São Paulo. 8, maio de 1997. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff080535.htm>. Acesso em: 11 de outubro de 2024 Às 12:34h.
- Suppia, A. F. (2015). *Em torno de cena e da sequência: problemas de categorização*. Galaxia (São Paulo, Online), n. 30, p. 60-72, dez. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/1982-25542015220588>. Acesso em: 30 de setembro de 2024 às 11:27h.
- Strey, M. N. *et al.* (2013). *Psicologia Social contemporânea*. 1ª ed. Petrópolis: Vozes, 1ª edição, 2013.
- Trouillot, M-P. (2016). *Silenciando o Passado: poder e produção da história*. Tradução de Sebastião Nascimento. 1ª ed, Curitiba: huya.
- Wacquant, L. (2001). *Os condenados da cidade: estudo sobre marginalidade avançada*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Revan.
- Zizek, S. (2014). *Violência – seis reflexões laterais*. E-book 1ª ed. São Paulo: Boitempo.