

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

JÚLIA FERNANDA MARIOTTO CASINI

**POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA E NECROPOLÍTICA:
INVISIBILIDADE E MORTE SOCIAL, O ESTADO E QUEM “MORA
ANDANDO”**

Maringá
2021

JÚLIA FERNANDA MARIOTTO CASINI

**POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA E NECROPOLÍTICA:
INVISIBILIDADE E MORTE SOCIAL, O ESTADO E QUEM “MORA
ANDANDO”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Maringá como requisito parcial para obtenção de título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Éder Rodrigo Gimenes.

Maringá
2021

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

C339p

Casini, Júlia Fernanda Mariotto

População em situação de rua e necropolítica : invisibilidade e morte social, o estado e quem "mora andando" / Júlia Fernanda Mariotto Casini. -- Maringá, PR, 2021.
175 f.

Orientador: Prof. Dr. Éder Rodrigo Gimenes.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2021.

1. População em situação de rua. 2. Estado - Políticas Públicas. 3. Necropolítica. I. Gimenes, Éder Rodrigo, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. III. Título.

CDD 23.ed. 361.1

JÚLIA FERNANDA MARIOTTO CASINI

População em situação de rua e necropolítica: invisibilidade e morte social, o Estado e quem “mora andando”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais pela Comissão Julgadora composta pelos membros:

COMISSÃO JULGADORA



Prof. Dr. Eder Rodrigo Gimenes
Universidade Estadual de Maringá – UEM
Presidente



Prof^a. Dr^a. Celene Tonella
Universidade Estadual de Maringá – UEM



Prof^a. Dr^a. Simone Pereira da Costa Dourado
Universidade Estadual de Maringá – UEM



Prof^a. Dr^a. Anã Paula Cavalcante Limão da Silva
Universidade Cesumar – UniCesumar

Aprovada em 27 de agosto de 2021

Realizada por videoconferência conforme Resolução nº 026/2020 – PGC

*Para todas as pessoas as pessoas em situação de rua que algum dia compartilharam comigo
suas histórias de vida e de morte.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço por tudo que me acontece e por todas as pessoas que passaram pelo meu caminho. Especialmente, a cada pessoa em situação de rua que um dia compartilhou suas histórias, suas dores, sofrimentos e algumas alegrias comigo, no espaço institucional e também fora dele.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Éder Rodrigo Gimenes pela orientação que começou já no “meio do caminho”. Ele esteve comigo em toda essa trajetória, me guiando e conduzindo pelas trilhas da pesquisa. Agradeço por tudo o que me ensinou, pela paciência, compreensão, atenção, dedicação e incentivo. Ele me ajudou a acreditar que esse sonho seria possível e me mostrou que uma das características de um bom pesquisador é ser uma boa pessoa. Foi um privilégio ser orientada por ele.

À Prof.^a Dr.^a Celene Tonella e à Prof.^a Dr.^a Simone Pereira da Costa Dourado agradeço pelas primorosas contribuições na banca de qualificação. A elas e à Prof.^a Dr.^a Ana Paula Cavalcante Limão da Silva agradeço pela disposição em participar da banca examinadora.

Sou grata aos meus pais pelos esforços que sempre fizeram por mim e meus irmãos e pela oportunidade de estudarmos. Meus pais e meus irmãos estiveram ao meu lado em todos os momentos importantes da minha vida, em todas as mudanças e desafios que tive que enfrentar. De modo especial, agradeço à minha mãe, por ter entendido meus silêncios durante a escrita dessa dissertação, pelo cuidado, pelas comidas e cafés. Eternamente grata pelo seu carinho.

Ao Júlio, que é meu companheiro da vida, pelo amor, incentivo, apoio e por sempre tornar tudo muito mais leve com seu jeito e por sonhar comigo mais esse sonho.

Agradeço pela companhia felina de Frida e Horácio, meus gatos amados.

A vida me presenteou com amigas e amigos incríveis. Como foi bom contar com eles neste processo! Não quero correr o risco de deixar de mencionar aqui algum nome. Eu agradeço imensamente por todos os momentos inesquecíveis que vivemos juntos e por todo incentivo e apoio que recebi.

A toda equipe do Centro POP pela rotina diária de trabalho, aprendizados e trocas. De modo especial, agradeço às profissionais da equipe técnica que diversas vezes trocaram de horário comigo para que eu pudesse participar das aulas do mestrado.

Aos professores do mestrado em Ciências Sociais, agradeço por todo o conhecimento compartilhado. Ao Junior da secretaria por sempre ser solícito. Às amigas que fiz no programa, à Ana Paula agradeço pela companhia mesmo à distância, mensagens trocadas nas madrugadas, pelas gargalhadas e pelo apoio mútuo. À Carol de Maringá, Carol de Apucarana e Ingrid, obrigada pela amizade e carinho.

Por isso tudo, agradeço a Deus e aos anjos de luz pelo amparo em todos os caminhos.

*Vou morrer, com sorte,
desafiando o medo
e a morte.
Vou levar comigo
uma cidade
de terror e de fantasia.
Não vou morrer louca
como vocês queriam.
Vou levar comigo
somente três lembranças:
amigo, não conheci,
foi só esperança;
amei porventura os meus inimigos:
na vida não tive um só amigo.
Levo mágoas da cidade em que cresci,
da que enriquei...
não sei donde eu sou, não sei...
Às megeras da minha infância,
quero o castigo do meu Mestre.
Meu Mestre me ama e me chama:
adeus, eu vou,
a noite desce.*

Sociedade, sou muito mais do que pensas
Maria Elisabete Lima Mota, 1987
Declaro que estou em tormento – poesias da sarjeta.

POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA E NECROPOLÍTICA: INVISIBILIDADE E MORTE SOCIAL, O ESTADO E QUEM “MORA ANDANDO”

RESUMO

A existência de pessoas vivendo nas ruas tem sido considerada um dos maiores problemas urbanos na atualidade. A dissertação discute em uma perspectiva conceitual e empírica sobre a população em situação de rua a partir de diálogos entre referenciais teóricos, legislações, narrativas de pessoas em situação de rua entrevistadas em uma pesquisa censitária desenvolvida de 2015 a 2019, em Maringá -PR e registros de memórias. O conceito de necropolítica, de Achille Mbembe, é tomado como chave de leitura para compreender como o necropoder se materializa no cotidiano das pessoas que vivem nas ruas. Nas raízes desse conceito, dialoga-se com Michel Foucault e sua noção de biopolítica e com Giorgio Agamben em sua abordagem sobre o estado de exceção para compreender como os Estados modernos fazem a gestão de populações. Realiza-se uma abordagem sócio-histórica desde a figura dos “mendigos” e “vadios” à emergência da categoria que hoje se conhece como “população em situação de rua” de modo a compreender como esse fenômeno passou a mobilizar a gestão pública e os mecanismos necropolíticos intrincados em suas vidas. Os relatos analisados evidenciaram as expressões da necropolítica como gestão de Estado para invisibilizar e provocar morte social e física de pessoas que vivem nas ruas, ao passo que revelaram também tensões e fronteiras estabelecidas entre esses indivíduos e o Estado.

Palavras-chave: População em situação de rua. Necropolítica. Estado. Políticas Públicas.

HOMELESS POPULATION AND NECROPOLITICS: INVISIBILITY AND SOCIAL DEATH, THE STATE AND WHO "LIVES AND WALKS"

ABSTRACT

The existence of people living on the streets has been considered one of the biggest urban problems nowadays. This dissertation discusses, in a conceptual and empirical perspective, the homeless population from the analysis between theoretical references, legislation, narratives of homeless people interviewed in census research carried out from 2015 to 2019, in Maringá - PR, and memory records. The concept of necropolitics, by Achille Mbembe, is taken as a key to understanding how necropower is materialized in the daily lives of homeless people. Concerning this concept, there is a dialogue with Michel Foucault, and his notion of biopolitics, and Giorgio Agamben, and his approach to the state of exception, to understand how modern states manage populations. A socio-historical approach is taken from the figure of "beggars" and "strays" to the emergence of the category that is known today as "homeless population" in order to understand how this phenomenon began to mobilize public management and intricate necropolitical mechanisms in their lives. The analyzed reports showed the expressions of necropolitics as a form of State management to make invisible and cause social and physical death of people living on the streets, while also revealing tensions and borders established between these individuals and the State.

Keywords: Homelessness. Necropolitics. State. Public Policy.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	09
2 NECROPOLÍTICA E MORTE SOCIAL	20
3 BIOPOLÍTICA E ESTADO DE EXCEÇÃO	51
4 A INVISIBILIDADE DE QUEM “MORA ANDANDO”	71
5 O ESTADO E A POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA	111
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	148
REFERÊNCIAS	152
ANEXOS	161
Anexo 1 -Questionário aplicado	161
Anexo 2 - Trajetos percorridos pelas equipes nas ruas de Maringá durante uma noite de pesquisa (2019)	168
APÊNDICES	170
Apêndice 1 – Breves relatos de vidas e mortes.....	170

1 INTRODUÇÃO

*“Morar ambulante, caminheiro, andante,
 já vamos andando morar:
 o barraco quer tomar.
 Já pensou: viver sem habitar?
 Pode se sossegar?
 Jesus Nazareno, o mundo é tão pequeno
 que não cabem os pobres?
 Já pensou, Senhor, que horror,
 Senhor?!”* (Morar andando. Maria Elisabete Lima
 Mota, 1987 - Declaro que estou em tormento –
 poesias da sarjeta

A existência de pessoas vivendo nas ruas tem sido considerada um dos maiores problemas urbanos na atualidade e está estampada nas páginas da internet, nos programas de televisão, nos jornais, em toda a mídia. Essas pessoas constituem um grupo invisibilizado, não invisível, uma vez que esse fenômeno vem alcançando notoriedade ao longo dos tempos. Todavia, os diferentes arranjos políticos e políticas públicas erigidos para lidar com esses indivíduos podem ser compreendidos como respostas voltadas ao gerenciamento do que se pode ver, pelos olhos do Estado, como um problema social urbano que deve ser minimizado, contido, regulado e escondido (FELTRAN; ARRETCHE, 2016).

Isto posto, a presente dissertação tem como objetivo apresentar um mapeamento conceitual e empírico de percepções referentes à população em situação de rua a partir dos diálogos entre referenciais teóricos, legislações e relatos dos próprios indivíduos que se encontram categorizados em tal segmento.

Os relatos mencionados referem-se aos dados empíricos obtidos entre 2015 a 2019 por meio da pesquisa censitária “Pessoas em situação de rua em Maringá-PR: desconstruindo a invisibilidade”, desenvolvida pelo Observatório das Metrôpoles - Núcleo da Região Metropolitana de Maringá da Universidade Estadual de Maringá (OM/UEM), com apoio da Secretaria Municipal de Assistência Social e Cidadania de Maringá (SASC).

O censo foi elaborado com o objetivo de contribuir para a formulação de políticas públicas voltadas à população em situação de rua e, para tanto, investigou as características e as condições de vida dessa população em Maringá. A proposta da pesquisa censo do Observatório teve início no ano de 2015 e prevê a realização anual da atividade por um período de 10 anos.

O olhar privilegiado que esta dissertação busca oferecer para os dados obtidos a partir

dos relatos justifica a abordagem qualitativa do seu percurso metodológico. Quanto às hipóteses de pesquisa, a dissertação possui como pressupostos que a gestão da população em situação de rua está voltada para a produção da morte e que, desse modo, as tentativas de silenciamento de suas vozes e a criminalização desses sujeitos fazem parte de estratégias de Estado para exterminar essa existência, o que pode ser verificado por meio das políticas públicas que, idealizadas para o atendimento dessa população, acabam por desconsiderar certas especificidades e modos de vida desse público. Contudo, compreende-se que diversos serviços incidem de modo importante no cotidiano de quem vive na rua.

O interesse pelo tema emerge de minhas experiências profissionais no setor público como assistente social no Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua (Centro POP) em Maringá- PR, durante um período de minha vida profissional, de 2015 a 2019. No mesmo ano em que iniciei meu trabalho no Centro POP, a pesquisa censitária “Pessoas em situação de rua em Maringá-PR: desconstruindo a invisibilidade” passou a ser desenvolvida pelo OM/UEM, com apoio da Secretaria Municipal de Assistência Social e Cidadania (SASC). Diversos atores foram convidados para tratar sobre o censo da população em situação de rua na cidade, dentre eles os funcionários do Centro POP, o que permitiu que eu estivesse, então, envolvida com esta pesquisa desde o seu início.

Essas experiências marcaram a trajetória pessoal e investigativa que atravessa a construção deste trabalho, o que explicita minha própria posição enquanto pesquisadora e funcionária pública. Foi a atuação profissional naquela unidade pública que me proporcionou uma posição para observar e me relacionar com as pessoas que vivem nas ruas e com diversos atores e grupos que atuam, direta ou indiretamente, com essa população. Também foi a partir do trabalho que exerci no Centro POP que pude participar da pesquisa censitária desenvolvida pelo OM/UEM.

Durante o contato cotidiano com pessoas que vivem nas ruas e os infinitos percalços, dificuldades e violências por elas enfrentados, as pessoas que eu atendia dividiam comigo diversos relatos, desabafos, histórias e vivências. Dentro do Centro POP também estabeleci relações com outros atores sociais, como profissionais e gestores de políticas públicas, grupos religiosos, voluntários, estudantes, instituições públicas e privadas e agentes políticos, ou seja, toda uma trama de pessoas envolvidas com o tema da população em situação de rua. Enfim, “estar lá” me permitiu, aos poucos, compreender as dinâmicas institucionais e sociais que governavam o trato com esta população.

É importante mencionar que o Brasil não possui dados oficiais sobre a população em situação de rua, pois ela não é abrangida nas pesquisas realizadas pelo Instituto Brasileiro de

Geografia e Estatística (IBGE), uma vez que os dados censitários são coletados com base nos domicílios e essas pessoas vivem em condição de desabrigo. A ausência de dados oficiais do IBGE dificulta a implementação das políticas públicas voltadas para este contingente e faz com que se torne ainda mais invisibilizado. Por este motivo, a pesquisa realizada pelo OM/UEM atende a uma importante demanda social.

Pais (2013, p. 111), trata da pesquisa enquanto uma atividade artesanal e nos diz que o trabalho do artesão dialoga com a sua trajetória de vida, com suas experiências de trabalho. Para o autor, a prática artesanal de pesquisa tem no cotidiano a alavanca do conhecimento: “na Sociologia, como no artesanato ou na arte, o importante não é apenas buscar, é também preciso criar disponibilidade para encontrar”. Nesse sentido, a população em situação de rua se apresentou a mim de modo peculiar e, então, me disponibilizei a tentar encontrá-la como uma questão de pesquisa em Ciências Sociais.

Para essa dissertação, a proposta foi trabalhar com os dados da pesquisa censitária mencionada anteriormente, que alcançou um número de dados considerável durante os cinco primeiros anos de seu desenvolvimento, dentre os quais, até então, as respostas a algumas perguntas de natureza qualitativa não haviam sido exploradas. A expectativa é de que ao olhar para essas respostas seja possível identificar aspectos da realidade social vivenciada pelas pessoas em situação de rua.

Para essa análise de caráter qualitativo, foram selecionados os dados das questões discursivas do questionário, que podem colaborar para a reflexão proposta. Desse modo, o banco de dados do qual dispusemos é composto pelas respostas de quatro questões, as quais pertencem ao bloco 5 do instrumento de coleta de dados¹: “O que você acha que as pessoas residentes em Maringá pensam sobre as pessoas em situação de rua?”; “O que te faz permanecer na rua?”; “Você gostaria de sair da situação de rua?”; e “O que te faria sair das ruas?”².

Para que não se incorra em erros metodológicos, é importante explicitar que os interlocutores desta pesquisa não são exatamente os “meus” interlocutores. Explico: eles não se manifestaram exclusivamente para mim. Os sujeitos da pesquisa falaram para diversos pesquisadores, nas ocasiões da pesquisa censo, portanto estamos diante de uma situação específica de pesquisa na qual a autora participou da coleta de dados, mas não é a protagonista dessa coleta. O banco de dados acessado faz parte de uma investigação que tem um escopo mais

1 O questionário encontra-se no Anexo 1.

2 Cabe sinalizar que o banco de dados disponibilizado pelo OM/UEM era composto somente por relatos das pessoas entrevistadas de acordo com o ano da edição da pesquisa e número da entrevista. Os dados de identificação, como raça, gênero, idade, entre outros, não acompanharam o banco e, por esse motivo, não foi possível expor tais informações junto aos relatos apresentados.

amplo do que o proposto nesta dissertação e possui um caráter essencialmente coletivo.

Mais que isso: nesses dados estão os relatos de sujeitos cujas vozes são, geralmente, silenciadas. Conforme colocam Rego e Pinzani (2013, p. 15), “na nossa tradição intelectual não foi muito comum tratar dos desorganizados, dos destituídos de voz, daqueles que amanhecem nas filas como candidatos eternos ao pior emprego, se caso existir”. Nessa perspectiva, a intenção, aqui, é valer-se de dados empíricos relativos ao modo como as pessoas relatam suas experiências e descrevem suas situações como subsídios para a reflexão sobre a realidade social. Ainda de acordo com a concepção dos autores, “achamos fundamental ouvir essas vozes, não somente por uma razão metodológica, mas também por uma razão ética [...]” (REGO; PINZANI, 2013, p. 31).

Os mesmos autores explicitam que o filósofo italiano Salvatore Veca chama a atenção para a importância da linguagem em relação à dignidade e à autonomia individuais: a linguagem é uma instituição social na qual é possível articular as experiências de sofrimento e que implica a existência da comunidade de falantes e agentes que se reconhecem reciprocamente, ao passo que a dignidade tem a ver com a inclusão em tal comunidade de comunicação e reconhecimento (REGO; PINZANI, 2013).

Deste modo, a escolha metodológica em dedicar atenção para esses dados que extrapolam os números e quantificações se pauta, como na perspectiva dos autores ora apresentados, de que há possibilidade dos sujeitos descreverem as suas situações, percepções, intenções, desejos, necessidades e de que há um outro ponto de vista que não seja o das classes dominantes. Importante pontuar que o sentido não é o de “dar voz”, primeiramente porque reconhecemos que é difícil ou mesmo inviável às pesquisas acadêmicas fazê-lo. A posição que assumimos é a de que os grupos sociais possuem suas próprias vozes, sendo que as pesquisas como esta apresentam, em alguma medida, aquilo que as pessoas mesmas produzem verbalmente sobre si, sobre o grupo do qual fazem parte e as suas próprias teorias sobre o mundo, a partir da lógica delas. A ideia é falar “com” e não “por” essas pessoas (GEERTZ, 2008), considerando que falaram a partir da lógica que elas criaram, da posição social que ocupam, das estratégias que definiram e construíram de como é falar sobre elas para os outros, inclusive para um grupo de intelectuais pesquisadores em uma pesquisa censitária.

Acreditamos que este trabalho trata de um grupo sobre o qual muitos acreditam ter propriedade para falar a respeito, mas com o qual poucas pessoas estão, de fato, interessadas em falar diretamente. Nesse sentido, é relevante reconhecer que os dados dos quais dispomos constituem um registro relevante, uma vez que a referida pesquisa censitária obteve êxito em reunir dados sobre as pessoas que vivem nas ruas na cidade de Maringá em um período contínuo

de tempo, especialmente porque, apesar dessa cidade possuir alguns equipamentos para atendimento desse público, dados e informações sistematizados sobre eles ainda eram poucos.

Conforme apontado anteriormente, além dos dados quantitativos, a pesquisa do OM/UEM também coletou dados qualitativos, como as percepções das pessoas que vivem nas ruas sobre diversos aspectos. Possivelmente, o censo tenha sido, em seus anos de edição, um dos poucos momentos em que essas pessoas receberam algum espaço para ecoarem as suas vozes. Portanto, olhar para esses dados com o devido respeito é imperioso. Espero ter conseguido.

Além dos dados da pesquisa censo, em diversos momentos a minha experiência em campo será acionada ao longo da escrita, especialmente minha vivência no Centro POP, pois sem esta proximidade em campo, acesso a certas pessoas, instituições, informações e acontecimentos, a realização deste estudo seria mais dificultosa. Assim, o presente texto me possibilita transmitir e dividir com o leitor algumas experiências e sensações (GIUMBELLI, 2002), ainda que não se trate de uma “etnografia acidental” (CHIESA; FANTINEL, 2014), até mesmo porque a inserção no campo não se deu com a intenção desta pesquisa. O que resgato, em alguns momentos, são “registros de memórias” (GUIMARÃES, 2020).

Expostas essas considerações iniciais, cabe apresentar a pesquisa censo mobilizada como material empírico desta dissertação, tendo em vista a pertinência de proporcionar a compreensão sobre como se desenhou e foi realizada a investigação voltada à desconstrução da invisibilidade da população em situação de rua de Maringá.

Em agosto de 2015 ocorreu a primeira audiência pública cuja temática foi “Levantamento de subsídios para elaboração de um diagnóstico sobre a população em situação de rua de Maringá” (OM/UEM, 2015)³. Diversos atores reuniram-se para tratar sobre o censo: pessoas que vivem nas ruas, funcionários do Centro POP e do SEAS, do Consultório na Rua, outros funcionários públicos, gestores públicos, organizações não governamentais, voluntários, religiosos, estudantes universitários e outros interessados no tema. O objetivo principal foi levantar demandas e informações que pudessem contribuir para as reflexões iniciais. Posteriormente a essa primeira atividade, aconteceram reuniões para discutir acerca da metodologia do censo, da construção de seu itinerário, do instrumento de coleta de dados e treinamento dos pesquisadores. Todo o processo de construção do censo contou com saberes de diversos atores.

Para a abordagem censitária da população em situação de rua foi utilizada a definição

3 <http://observatoriodasmetrolopolesmaringa.blogspot.com/2015/08/audiencia-publica-populacao-em-situacao.html>.

oficial desta população, de acordo com a Política Nacional para a População em Situação de Rua, instituída através do Decreto Federal nº. 7.053 de 23 de dezembro de 2009:

[...] considera-se população em situação de rua 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).

Considerando tal definição, foi construído um questionário quantitativo composto por questões objetivas (fechadas) e algumas subjetivas (abertas). A elaboração desse instrumento de coleta de dados aconteceu de forma coletiva, por trabalhadores do setor público e do setor não governamental, acadêmicos, pesquisadores e integrantes do OM/UEM, visando atender aos preceitos estatísticos. O instrumento é composto por 42 questões divididas em seis blocos: bloco 1 – identificação e perfil; bloco 2 – trajetória e família; bloco 3 - renda; bloco 4 - alimentação, cuidado e saúde; bloco 5 – violência e segregação; e bloco 6 – animais de estimação. Destaca-se que o bloco 6, sobre os animais de estimação, foi incluído no questionário apenas na quinta edição da pesquisa, no ano de 2019. O questionário é aplicado através de entrevistas estruturadas por entrevistadores treinados.

Previamente à aplicação dos questionários, foi realizado um mapeamento dos pontos de maior concentração e circulação dessas pessoas a fim de atingir o maior número de entrevistados. A indicação das cenas urbanas de vida nas ruas contou com o apoio das equipes que atuam em serviços específicos para essa população, sobretudo do SEAS, o qual é referenciado ao Centro POP, devido à capilaridade que esse serviço possui nos territórios com incidência de situação de rua.

Para a aplicação do questionário, as entrevistas foram concentradas no período noturno, privilegiando os horários de maior acessibilidade aos sujeitos, quando essa população já estava acomodada nos pontos mapeados. As equipes de pesquisadores partiam no mesmo horário para percorrer os trajetos definidos⁴. Cerca de 40 pesquisadores se dividiam entre as diferentes regiões da cidade com o intuito de abordar os sujeitos da pesquisa ao mesmo tempo, de modo a garantir, minimamente, que estes fossem entrevistados sem duplicidade ou desencontro. As equipes de pesquisadores foram compostas por profissionais, voluntários, estudantes de graduação e pós-graduação da UEM (especialmente das áreas de Ciências Sociais e da Saúde), entre outros.

4 Os trajetos realizados na última pesquisa censitária realizada em 2019 constam no Anexo 2.

Os pesquisadores também realizam a coleta de dados nas instituições⁵ em que a população em situação de rua se abriga ou está internada para algum tipo de tratamento ou atendimento, ocasião esta que ocorreu nos três dias antecedentes e/ou subsequentes à pesquisa noturna de campo, a partir de agendamento prévio com os responsáveis pelas instituições. Além da pesquisa de campo no período noturno, foram realizadas - no dia imediatamente anterior ou posterior à noite da pesquisa nos trajetos pré-definidos - entrevistas no Centro POP pela manhã⁶ e na Casa de Passagem nos horários em que são oferecidas as refeições do almoço e do jantar⁷.

A pesquisa censitária é desenvolvida uma vez por ano e os pesquisadores ficam envolvidos com os trabalhos de campo de modo intenso por cerca de uma semana. A cada edição anual, no período que antecede a realização da pesquisa o planejamento é retomado, são realizadas diversas reuniões, treinamentos, formações, discussões e análises para (re)definição dos trajetos a serem percorridos pelos pesquisadores. Os trajetos foram retraçados no ano de 2018 em razão de uma expansão da ocupação mais distante do centro da cidade, o que demandou uso de veículo, em especial para a Zona Sul, mas ressalta-se que houve, também, uma ampliação das rotas ao norte da cidade. Em algumas edições, percorri os trajetos realizados a pé, em outras percorri os trajetos de carro e também participei da coleta de dados nas instituições.

A pesquisa foi submetida à análise do Comitê Permanente de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da UEM (COPEP), com parecer favorável CAAE 02126916.8.0000.0104. Os sujeitos da pesquisa assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e quando não era possível a assinatura (pessoas que não sabem escrever ou sem condições de assinar no momento) o consentimento se dava pela impressão datiloscópica. Por se tratar de uma pesquisa censitária, os participantes que se recusam a responder o questionário são incluídas no total de sujeitos e identificados conforme sexo, cor e idade aproximada em um formulário de Termo de Recusa. O mesmo ocorre quando os pesquisadores localizam uma pessoa em situação de rua dormindo ou sem condições de responder ao questionário no momento da pesquisa.

5 Unidades de acolhimento institucional, comunidades terapêuticas, casas de apoio, hospitais.

6 Período em que um maior número de pessoas buscava pelo atendimento da unidade.

7 A Casa de Passagem é localizada ao lado do prédio onde funcionava o Centro POP, na Rua Fernão Dias, próximo ao mercado Atacadão, Zona 9 – região central de Maringá. Ambos os prédios (Casa de Passagem e Centro POP) pertencem a Arquidiocese de Maringá (igreja católica), sendo que o serviço de acolhimento institucional na modalidade Casa de Passagem para população adulta em situação de rua é prestado pelo Albergue Santa Luzia de Marilac, enquanto entidade prestadora de serviço de assistência social, mediante termo de parceria, com base na lei 13.019/2014 (marco regulatório), com a SASC. Além do serviço de acolhimento institucional, o albergue oferece refeições de café da manhã, almoço e jantar. Já o Centro POP, como destacado, é uma unidade pública estatal e os serviços são prestados diretamente pela administração pública.

Os resultados foram compilados em um banco de dados no OM/UEM. A divulgação e discussão dos dados acontecem por meio de relatórios anuais, relatórios técnicos, relatórios comparativos e audiências públicas, a fim de oferecer ao poder público, aos atores sociais e aos sujeitos pesquisados os subsídios necessários para a efetivação de políticas públicas e ações para esta população (OM/UEM, 2019). Além dos relatórios e das audiências, outros trabalhos foram produzidos a partir da pesquisa censitária, como artigos científicos apresentados em eventos e trabalhos de conclusão de pós-graduação *Stricto sensu*, sempre com recortes específicos e focados especialmente nas questões objetivas. Cumpre mencionar que a pesquisa censitária sobre a população em situação de rua em Maringá não conta com fonte de financiamento específica, mas se insere num amplo contexto das atividades desenvolvidas pelo OM/UEM⁸.

Entre os cinco anos de realização (2015 a 2019), a pesquisa registrou um total de 1.413 pessoas em situação de rua no município. Deste total, 995 pessoas responderam ao questionário e 418 se recusaram a responder (OM/UEM, 2019). No ano de 2020, o contexto da pandemia de Covid-19 impossibilitou o desenvolvimento da pesquisa com o uso das mesmas metodologias empregadas nos anos anteriores. Entretanto, a partir de observações realizadas pelo OM/UEM nos mesmos trajetos percorridos pelas equipes nos anos anteriores - sem contato direto, devido ao distanciamento social necessário para diminuir o risco de transmissão da Covid-19 - e de levantamentos com as instituições de acolhimento, foram identificadas 56 pessoas vivendo nas ruas e 307 em instituições de acolhimento. O número dobrou em relação ao ano anterior, já que em 2019 havia 154 pessoas acolhidas. Assim, alcançou-se, em 2020, uma estimativa de que em Maringá existiam cerca de 478 pessoas em situação de rua⁹. Cabe mencionar que o aumento do número de pessoas acolhidas se deve ao contexto de pandemia, pois o acolhimento não apenas nas instituições que prestam o serviço, mas também em ginásios improvisados, foi uma das estratégias desenvolvidas para propiciar o distanciamento social e acesso a higiene a essas

8 O núcleo do Observatório das Metrópoles de Maringá integra a rede nacional “Observatório das Metrópoles”, que hoje se constitui como um Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia (INCT) do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, entidade ligada ao Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovações para incentivo à pesquisa no Brasil (CNPq), compondo-se por dezesseis núcleos regionais (Maringá é um deles). Desde sua fundação, na década de 1990, a rede Observatório das Metrópoles tem investido na execução de projetos com o objetivo de fornecer um conjunto de métodos, conceitos e técnicas para a formação de atores sociais capazes de participar da governança democrática nas cidades brasileiras e de atuar para a diminuição das desigualdades e para o fim das injustiças sociais e urbanas (OM/UEM, 2019).

9 Dados divulgados pela estatística do Observatório das Metrópoles em setembro de 2020, na mídia local: <https://www.youtube.com/watch?v=-Laod4MgFHQ> e <https://www.redemassa.com.br/tribuna-da-massa-manha-maringa/numero-de-moradores-de-rua-aumentou/>. Destaca-se que são apenas estimativas com base nos anos anteriores, porém, mediante tal estimativa registrou-se um aumento de 115% do número de pessoas em situação de rua em Maringá em relação ao ano de 2015; e de 6% em relação ao ano de 2019.

pessoas.

Considerando o período pesquisado e a realização da estimativa no último ano, o censo contabilizou 1.891 pessoas em situação de rua na cidade de Maringá. Obviamente, é necessário considerar que grande parte dessas pessoas pode não ter superado a condição de rua durante os anos de realização da pesquisa. Neste sentido, é possível supor que muitas pessoas tenham sido abordadas pela equipe a cada ano do censo, ou seja, que tenham participado dos cinco anos da pesquisa.

Ainda de modo a contextualizar sobre o desenvolvimento da pesquisa censitária, cabe pontuar que sua realização já vinha sendo demandada ao Observatório das Metrópoles - UEM por alguns membros do Conselho Municipal de Assistência Social (COMAS) diante da necessidade de conhecer esse grupo populacional por meio de dados sistematizados. É importante pontuar que Maringá é historicamente propagandeada como uma cidade que alimenta uma imagem *sui generis*, na qual não existiriam os mesmos problemas sociais de outros centros urbanos brasileiros, como favelas, ocupações irregulares e pessoas em situação de rua, sendo uma cidade que se destaca nos mais positivos rankings nacionais, identificada no ano de 1999 como a “Dallas brasileira” em matéria veiculada numa revista de circulação nacional¹⁰. Essa era a chave de análise para apresentar Maringá para o mundo (RODRIGUES, 2004). Contudo, segundo os dados da pesquisa nacional sobre a população em situação de rua, publicada em 2009¹¹, 226 pessoas viviam nas ruas em Maringá. Tais dados podem indicar que a sociedade maringaense nega veemente a existência dessas pessoas no espaço urbano e, ainda, que a gestão pública necessitava conhecer sobre este grupo populacional de modo mais abrangente e sistematizado.

Por fim, cabe destacar alguns limites metodológicos da pesquisa censitária, os quais é necessário reconhecermos. O acesso a uma população de base não domiciliada, mas circulante no espaço urbano, é um desafio para garantir não apenas o acesso a ela, mas uma contagem censitária, já que essas pessoas não estão sempre no mesmo local. Assim, como a rua é o espaço de sobrevivência dessa população e onde suas relações acontecem, muitas vezes interferências provocam o término precoce das entrevistas, como chegada de outras pessoas em situação de rua, algum acontecimento próximo que dispersa a atenção, rondas policiais, circulação de

10 Disponíveis os trechos da matéria no site: <https://bardobulga.blogspot.com/2013/05/maringa-dallas.html>. O acesso à reportagem no acervo da revista *Veja* é permitido apenas para assinantes. Acesso em 20. fev. 2021.

11 Esta pesquisa, intitulada “Rua: aprendendo a contar”, foi desenvolvida pelo então Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) por meio da Secretaria Nacional de Assistência Social (SNAS) e da Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação (SAGI), entre 2007 a 2009. Foi o primeiro censo nacional da população em situação de rua, realizado em 71 cidades brasileiras (BRASIL 2009b).

pessoas no local ou mesmo quando a própria pessoa entrevistada encerra o diálogo e se retira pela necessidade de algum “corre”¹². Ademais, situações como chuvas, acidentes ou frio extremo podem ocorrer no momento da pesquisa. Trata-se, portanto, de um ambiente de difícil controle de interferências e garantia de sigilo e privacidade para abordagem de assuntos polêmicos ou mais privativos.

Já quando as entrevistas eram realizadas em projetos de ação social, os sujeitos pesquisados estavam envolvidos com outras atividades, como alimentação ou banho, e nem sempre podiam dedicar atenção exclusiva aos pesquisadores. Além disso, nas entrevistas realizadas nas instituições de acolhimento, apesar de não ser o objetivo do censo avaliar a percepção dos entrevistados sobre o atendimento prestado, é possível que as pessoas sintam algum desconforto para expressar opiniões negativas sobre o local. Entretanto, entendemos que esses limites não reduzem a pertinência ou relevância dos resultados expostos nesta dissertação, mas, ao contrário, denotam a necessidade da academia, do poder público e da sociedade lançarem olhares e ampliarem espaços de interlocução com essa população que está nas margens do Estado, invisibilizada com relação ao acesso a múltiplos direitos sociais e políticas públicas, especialmente diante de um contexto pandêmico em que as desigualdades e vulnerabilidades sociais se acentuaram.

Diante do exposto, além desta introdução e das considerações finais (capítulos 1 e 6, respectivamente), o presente trabalho contempla outros quatro capítulos. No segundo, é exposto o conceito de necropolítica, termo cunhado por Achille Mbembe (2018) como uma política de submissão da vida ao poder da morte, que possui a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações. Em tal capítulo, buscou-se destacar que a perspectiva teórico-analítica que trata da morte física e também social e simbólica se relaciona à problemática da população em situação de rua, submetida a diversas violências e violações com vistas a aniquilar as possibilidades de os sujeitos resistirem em um contexto em que o poder político se apropria da morte enquanto um objeto de gestão, decidindo quem pode viver e quem deve morrer, como vai morrer e, ainda, o que será feito dos corpos mortos.

No terceiro capítulo, o foco é direcionado para duas bases conceituais que conformam a noção de necropolítica: a biopolítica e o estado de exceção. O intuito é demonstrar como conceitos cunhados em contextos distintos da realidade social brasileira e para explicar

12 Os “corres”, na “linguagem da rua”, significa ir em busca de algo, as formas para conseguir dinheiro, bens materiais, alimentos, drogas, emprego. A expressão “fazer os corre” pode ser pedir dinheiro (manguêio), cuidar de carros, entregar drogas, furtos, limpar quintais em troca de algo ou de dinheiro.

fenômenos diferentes da população em situação de rua são passíveis de relacionamento com as perspectivas de quem “vive andando” e com estratégias de atuação do Estado com relação aos seus direitos ou à ausência de direitos.

No quarto capítulo, realizo algumas digressões, revisitando figuras como “mendigos” e “vadios” e os mecanismos necropolíticos intrincados em suas vidas, a fim de compreender o fenômeno que hoje é chamado “população em situação de rua” e as representações produzidas sobre esse modo de vida. Trata-se de uma abordagem sócio-histórica que perpassa desde aspectos estruturais, como a relação desse segmento populacional com a Igreja Católica e a dicotomia caridade-salvação até o senso comum, permeado pela imagem do “homem do saco” e a noção de que se trata de “errantes” ou drogados, por exemplo.

O quinto capítulo visa compreender como o fenômeno da vida nas ruas passou a mobilizar a gestão pública após adquirir um estatuto inédito e as novas formas de lidar com uma população que de modo insistente é percebida como aquela que precisa ser atendida pelos serviços e equipamentos públicos. Grosso modo, expõe-se um debate permeado pela percepção de que a ideia de acolhimento, por parte do Estado, não necessariamente se coloca aos passíveis de atendimento por conta de imposições, estratégias e ações múltiplas.

2 NECROPOLÍTICA E MORTE SOCIAL

A partir da aproximação com o debate teórico acerca da vida nas ruas, dos dados e das experiências em campo profissional, a noção de necropolítica revelou-se fecunda enquanto chave de leitura para o fenômeno social em tela. Portanto, esse conceito é utilizado analiticamente para a discussão enquanto sustentáculo que guia o debate proposto.

Mais que um conceito, necropolítica parece ser, também, um operador que, historicamente, atua sobre corpos periféricos e os atravessa produzindo mortes simbólicas, físicas e sociais, destituindo-os de humanidade. Neste sentido, buscamos refletir a respeito da necropolítica no contexto das vidas nas ruas.

O camaronês Achille Mbembe, filósofo e cientista político vinculado ao pensamento pós-colonial¹³, foi quem forjou o conceito de necropolítica. Segundo o autor, a necropolítica diz respeito a “formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte [...]” (MBEMBE, 2018, p. 71). Tal noção, bem como a de necropoder, foi proposta pelo autor a fim de

[...] dar conta das várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, as armas de fogo são dispostas com o objetivo de provocar a destruição máxima de pessoas e criar “mundos de morte”, formas únicas e novas de existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o estatuto de “mortos-vivos” (MBEMBE, 2018, p. 71).

Para o desenvolvimento da noção de necropolítica, o autor dialoga com diversos autores, sobretudo com Michel Foucault - e a noção de soberania e sua relação com a guerra, o biopoder e a biopolítica - e com Giorgio Agamben - e o funcionamento do estado de exceção. Mbembe (2018) apresenta uma leitura da política como trabalho de morte também em diálogo com

13 Segundo o próprio Mbembe (2008, online), o que é conhecido como “estudos pós-coloniais” e “teoria pós-colonial” é caracterizado por uma heterogeneidade e, portanto, não é possível resumir em poucas palavras. Para o autor, “[...] é uma forma de pensar que deriva de várias fontes e que está longe de constituir um sistema porque em grande parte vai sendo construída à medida que avança”. De modo geral, tem como ponto de partida tanto as lutas anticoloniais e antiimperialistas como a herança da filosofia ocidental e das disciplinas que constituem as humanidades europeias. Se dispõe a realizar uma crítica ao modo “eurocentrado” de pensar, o qual produz uma “cegueira” sobre os efeitos da crueldade da concepção colonial. Nesse sentido, o pensamento pós-colonial não é um pensamento anti-europeu. Pelo contrário, é o produto do encontro entre a Europa e os mundos que outrora transformou em possessões distantes”. Para Mbembe (2008, online), o pensamento pós-colonial lança ênfase na humanidade em formação, humanidade essa que apenas surgirá quando “as figuras coloniais do desumano e da diferença racial forem eliminadas”. Esse pensamento controvverte o humanismo europeu, a forma como ele se manifestou nas colônias e as farsas e fantasias que o fizeram funcionar. Ainda, o pós-colonialismo busca saber o que é viver sob um regime racista – o regime do ódio pelo outro - que tipo de vida ele oferece e que tipo de morte as pessoas morrem. Segundo o autor, Edward Said, um palestino apátrida, foi quem lançou as primeiras bases para o que se tornaria “teoria pós-colonial”.

autores como Hannah Arendt, Georg Hegel, Georges Bataille, Elias Canetti, Franz Fanon, entre outros.

Distanciando-se das análises tradicionais da Ciência Política, para as quais a razão é um elemento central do poder soberano, Mbembe (2018) realiza uma crítica às teorias normativas da soberania e da democracia, apontando, nelas, conjecturas equivocadas sobre o exercício do poder. A primeira é a de que essas teorias teriam como pressuposto que as pessoas são livres e iguais para construir normas gerais para o corpo coletivo, como se os sujeitos fossem completos, capazes de autoconhecimento, autoconsciência e autorrepresentação. A segunda é de que a política seria, então, um projeto de autonomia e de realização de acordo, no corpo coletivo, por meio da comunicação e do reconhecimento. O autor denomina esse paradigma como “romance da soberania”, uma vez que é construído com base na ideia de que somos animais racionais, que conseguimos dialogar, fazer pactos e deliberar pelo bem comum. Tais teorias desconsideram as desigualdades e depositam confiança na razão e na comunicação como formas de exercer a política.

Nessas teorias, paira a imagem da razão humana como portadora da capacidade de construir diversos controles com vistas ao desenvolvimento de todos e todas do corpo coletivo. Mbembe (2018), diferentemente dessa crítica política contemporânea, reflete com base em um terreno sólido, no qual não há espaço para fantasias sobre política, soberania e poder. Ele preocupa-se com outras formas de soberania, pautadas em pressupostos distintos que negam a igualdade e que colocam a razão como instrumento de eliminação de determinados corpos. O autor, portanto, lida com categorias mais concretas:

Minha preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas a “instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações”. Tais formas de soberania estão longe de ser um pedaço de insanidade prodigiosa ou uma expressão de alguma ruptura entre os impulsos e interesses do corpo e da mente. De fato, tal como os campos da morte, são elas que constituem o *nomos* do espaço político em que ainda vivemos. Além disso, experiências contemporâneas de destruição humana sugerem que é possível desenvolver uma leitura da política, da soberania e do sujeito, diferente daquela que herdamos do discurso filosófico da modernidade. Em vez de considerar a razão a verdade do sujeito, podemos olhar para outras categorias fundadoras menos abstratas e mais palpáveis, tais como a vida e a morte (MBEMBE, 2018, p. 10-11).

Nesse sentido, direciona a reflexão para um outro caminho. O autor está tratando de um ser que produz um mundo de morte, que mata e que deixa morrer, um homem que palpita pela morte, pelo desejo de extermínio, de eliminação de corpos. Portanto, vida e morte são conceitos que possuem maior sustentação para o debate e, assim, refletir acerca da soberania é,

essencialmente, pensar “no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer [...]. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais” (MBEMBE, 2018, p. 5). Logo, ser soberano, para o autor, é exercer o controle sobre a morte, sobre a mortalidade, é possuir o poder de definir entre a vida e a morte, ou seja, é deter o domínio de matar alguns em detrimento de outros. A política não é, para ele, o lugar da razão e da comunicação, mas uma forma de guerra, um meio para alcançar aquela soberania e exercer o direito de matar.

Essa política de morte se concretiza no cotidiano das ruas por meio de práticas, estratégias, táticas, normas e rotinas, algumas amplamente conhecidas, como experiências de compra de passagens pelo poder público para que as pessoas em situação de rua possam “ir embora” da cidade, remoções dessas pessoas de alguns espaços enquanto parte dos projetos de revitalização de espaços públicos e estratégias urbanísticas para tornar a cidade “mais limpa, segura e bela”. Há ainda aquelas que operam por dentro das políticas públicas, como estabelecimento de critérios, prazos e rotinas disciplinares para abrigamento e permanência em instituições conhecidas como “albergues”, critérios para distribuição de passagens a fim de evitar que essas pessoas retornem para a cidade e a negação da existência de pessoas em situação de rua, a qual pode ser percebida através das propagandas da cidade que a vendem como uma das melhores para se viver no país, como lugar limpo, harmonioso, organizado, rico, sem conflitos de classes e com grande oferta de empregos.

Essas experiências, dentre outras, são instrumentalizações da existência que destroem indivíduos, pois desconsideram que quem vive na rua tem sociabilidades, uma “identidade” forjada em seu cotidiano e entre os seus que lhe é negada ou apagada pelo Estado por meio dessas ações. Tais ações, baseadas no poder político, instrumentalizam a destruição de oportunidades, de acesso a direitos, afastam pessoas e não lhes conferem dignidade. É por meio dessas e outras experiências - as quais serão, em alguma medida, exploradas nesta dissertação - que o poder soberano atua direta e indiretamente para delimitar que grupos podem viver e quais devem morrer.

Considerando a soberania e a política como produção de guerra e morte, resumidas nos termos foucaultianos do biopoder - o domínio da vida sobre o qual o poder estabeleceu o controle -, Mbembe (2018, p. 6-7) apresenta os seguintes questionamentos:

Mas sob quais condições práticas se exerce o poder de matar, deixar viver ou expor à morte? Quem é o sujeito dessa lei? O que a implementação de tal direito nos diz sobre a pessoa que é, portanto, condenada à morte e sobre a relação de que opõe essa pessoa a seu ou sua assassino/a? Essa noção de biopoder é suficiente para contabilizar as formas contemporâneas em que o político, por meio da guerra, da resistência ou da luta contra o terror, faz do

assassinato do inimigo seu objetivo primeiro e absoluto? A guerra, afinal, é tanto meio de alcançar a soberania como uma forma de exercer o direito de matar. Se consideramos a política uma forma de guerra, devemos perguntar: que lugar é dado à vida, à morte e ao corpo humano (em especial o corpo ferido ou massacrado)? Como eles estão inscritos na ordem do poder?

O autor busca, então, encontrar quais são as justificativas, os critérios, os delineamentos estabelecidos entre os corpos que podem viver e os que devem morrer, ser expostos à morte e ser desprotegidos. Neste momento, importa ressaltar que as bases da necropolítica são percorridas pelo autor ao longo de um difuso caminho, motivo pelo qual, posteriormente, vamos também traçar algumas trilhas entre Foucault e Agamben, devido ao diálogo que Mbembe trava com tais autores, o que possibilitará a compreensão sobre as raízes do conceito.

Como o próprio Mbembe (2018) define, o pensamento pós-colonial não significa um pensamento anti-europeu, inclusive ele dialoga com autores europeus e destaca a relevância de suas teorizações. Contudo, demonstra que há um limite geopolítico nas análises foucaultianas e nas agambetianas, uma vez que em poucos momentos elas abrangem as relações da biopolítica com a tanatopolítica para além das fronteiras da Europa, sobretudo na direção de contextos de colonialismo e imperialismo, os quais ocupam um espaço secundário nas referidas construções teóricas. O autor ultrapassa tais limites e confronta aquelas reflexões com outros cenários, elencando novos problemas e questões (FRANCO, 2018).

Mbembe (2018) observa que o âmbito da política não é exclusivamente sobre vida e não apenas sobre sobrevivência, é sobre a morte. A partir da leitura dos autores acima mencionados, o camaronês olha a política como campo de exceção e, deste modo, o conceito de biopolítica não é, segundo seus questionamentos, suficiente para dar conta do cenário contemporâneo de guerra, terror, resistência, de assassinato, de inimizades. No trajeto para além do cenário europeu do homem branco, o autor identifica nas colônias, na escravização e na vida do escravo as maiores experiências de biopolítica e de estado exceção:

Qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de *plantation* e suas consequências manifesta a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção (MBEMBE, 2018, p. 27).

Enquanto os europeus olham para os campos do nazismo e constatarem lá o funcionamento inaugural das experiências de biopolítica e de exceção, Mbembe retorna a um tempo anterior: à estrutura político-jurídica da colônia, a *plantation*. Ao expandir a reflexão para o contexto colonial, traz que a humanidade do escravo aparece como uma “sombra personificada”, o escravo pertence ao senhor, está despossuído de si próprio, portanto, não se

trata de uma comunidade, pois a comunidade pressupõe poder de fala, de pensamento, de comunicação, e não é o caso.

A condição de escravo resulta de uma tripla perda, observa o autor: perda de um lar, perda de direitos sobre o seu corpo e perda de estatuto político. “Essa tripla perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação da nascença e uma morte social (que é expulsão fora da humanidade)” (MBEMBE, 2018, p. 27). A vida do escravo é uma forma de “morte em vida”, uma vez que ele é mantido vivo de modo que se explore sua mão-de-obra, seu trabalho, já que ele é propriedade do senhor, porém uma vida em condição de injúria. O mundo colonial onde se perpetua essa morte em vida é um mundo de horrores, de terror, de crueldade, de profanidades, de violência, de destruição, de controle e sofrimentos impostos ao corpo do escravo.

Essa tripla perda ilustra perfeitamente a condição objetiva da população em situação de rua, a começar pela perda do lar, a qual configura uma condição de desabrigo e desproteção. Os dados da pesquisa censo da população de rua em Maringá demonstram que as razões para estar nas ruas possuem origem em processos sociais, econômicos e políticos que nos permitem corroborar que “moradores de rua não brotam do chão como árvores em um parque ou plantas em um jardim. Por trás de cada um deles, em que pesem as mais complexas situações de vulnerabilidade, há, invariável e incondicionalmente, uma história” (GIORGETTI, 2007, p. 5).

Tais razões nos auxiliam, de alguma maneira, a conhecer os determinantes da história por trás dessas pessoas. A dependência química, os desentendimentos com familiares, o desemprego, a perda da moradia, a violência familiar, decepções, separações, orientação sexual, abandono na infância e também o fato de os pais que moravam na rua e algumas pessoas já nasceram nela foram os motivos apontados pelos entrevistados para estar nas ruas, em Maringá (OM/UEM, 2019). Outros motivos também são citados, como a morte de familiares, depressão e transtornos mentais. Cabe considerar que esses determinantes podem estar correlacionados, a exemplo: o desemprego pode impactar as relações familiares, culminando em desentendimentos, separações, bem como pode decorrer da perda da casa; a dependência química pode ser tanto causa como consequência do desemprego, dos conflitos e violência em família, das perdas.

Em suma, as razões citadas podem juntamente irromper a situação de rua. Esses diversos motivos que, nos termos de Mbembe (2018), levam à perda do lar, perda de direitos, perda do estatuto político, equivalem a uma morte social. O Estado capitalista, portanto, com o poder soberano, decide quem pode viver e quem pode morrer também por meio da restrição de acesso a condições mínimas de sobrevivência, de acesso e garantia de direitos para

determinados grupos. Nesse sentido, as razões citadas evidenciam que esse Estado expõe a cidadania a condições precárias, a condições mortíferas, a violências e violações, empurrando uma parcela da população para as ruas.

Ao mencionar a violência sofrida pelos escravos, como chicotadas ou tirar a vida, para destruí-lo ou para incutir o terror¹⁴ no sistema da *plantation*, Mbembe (20018), citando Norbert Elias, aponta que a violência torna-se, neste contexto, um componente de etiqueta - termo usado para designar as ligações entre graça e controle sociais - uma vez que, segundo este autor, os costumes encarnam o que é considerado comportamento socialmente aceitável, os preceitos de conduta e um quadro de convívio. A conduta violenta do capataz no espetáculo cruel de sofrimento imposto ao corpo do escravo é totalmente aceitável, uma vez que o escravo é tido como um ser inferior e, portanto, sua humanidade se dissolve numa forma de morte-em-vida. Estabelecendo uma relação com as pessoas que vivem nas ruas, verifica-se que a construção social desses sujeitos, a qual essa dissertação abordará de modo mais detalhado posteriormente, se deu com base em estigmas, atribuindo à sua imagem características como errância e desvio.

Os comportamentos ditos desviantes, não aceitáveis, são compreendidos como passíveis de punição, repreensão. É o que se percebe, por exemplo, quando os entrevistados nos contam sobre suas percepções acerca daquilo que a sociedade pensa sobre eles:

Algumas pessoas discriminam, até batem (Entrevistado 155 - 2015).

Algumas ajudam, algumas têm preconceito, outras são agressivas (Entrevistado 159 -2015).

Muita gente agressiva (Entrevistado 75 - 2018).

Verifica-se que o preconceito, a agressividade e até mesmo a violência física se fazem presentes no cotidiano das ruas. Não eram poucos os relatos que as pessoas em situação de rua faziam sobre as violências sofridas, especialmente violência policial e outros agentes da segurança pública. Pessoas me contavam, pela manhã, que haviam passado a noite toda acordadas, andando de um lugar para o outro, fugindo da polícia, tal como uma perseguição. Não podiam dormir, não podiam se instalar em algum local para repousar, pois estavam constantemente na mira da polícia militar, da guarda municipal e de outras pessoas. Além disso, por diversas vezes traziam ao atendimento relatos e até mesmo sinais físicos de violência, captura de pertences como celulares, documentos e outros objetos. Ao longo do período de

14 “Quanto mais alto ela gritou, mais ele chicoteou; e onde o sangue correu mais rápido, aí ele chicoteou mais demoradamente, diz Douglass sobre as chicotadas em sua tia pelo Sr. Plummer. Ele iria chicoteá-la para fazê-la gritar e chicoteá-la para ela ficar quieta; e somente pararia de brandir o couro coberto de sangue quando vencido pelo cansaço [...] Foi um espetáculo terrível. Frederick Douglass, *Normative of the Life of Frederick Douglass* op.cit.:51. Sobre o assassinato aleatório de escravos, consultar páginas 67-68” (MBEMBE, 2018, p. 29).

realização da pesquisa censo, em Maringá, 59% das pessoas entrevistadas afirmaram que já sofreram algum tipo de violência física, dado que expressa não apenas a condição de vulnerabilidade e risco a que estão submetidas, mas como as violências e violações contra elas passam a ser naturalizadas e banalizadas, porque são vistas como seres inferiores. Cumpre salientar que, dado o caráter metodológico da pesquisa censitária, buscou-se investigar a ocorrência de violência física pela identificação facilitada do fato, mas violência psicológica, institucional e outras também estão presentes no cotidiano das ruas.

Mbembe (2018) também menciona que nas colônias europeias na África e no regime do *apartheid* há formação de um terror peculiar, no qual se deu a primeira síntese entre massacre e burocracia. Na formação desse terror, a raça é crucial ao encadeamento entre biopoder, estado de exceção e estado de sítio¹⁵. É a raça que vai criar inimigos, corpos indesejados e inúteis, é o elemento que vai definir quem pode ser descartado, agindo numa lógica de guerra, cindindo civilizados e não civilizados. Nessa lógica guerreira, os corpos colonizados, segundo o imaginário europeu, representam o outro, o forasteiro, o matável. É a raça que vai permitir a eliminação desse outro, o inimigo, ou seja, sem o racismo não se opera a necropolítica, tendo em vista que é ela a tecnologia de poder que pode regular e distribuir a morte.

A situação de rua representa um contorno populacional no qual diversos determinantes estão mais presentes que em outros grupos. A raça é um marcador importante para compreendermos o contexto das ruas, tendo em vista que preeminente essa população é composta por homens negros. É possível, assim, verificar que a rua expressa a desigualdade racial existente no Brasil e manifesta o racismo enquanto guerra, desde sempre.

Como é sabido, a população negra corresponde a uma parcela da população que possui baixa escolaridade, baixos salários, baixo acesso ao mercado de trabalho formal, que é mais pobre, que vive nas piores condições de moradia, que possui menor representação política e que mais morre por homicídio no país (IBGE, 2019). Logo, verifica-se que a desigualdade racial e social existente nessa parcela populacional enseja que ela adentre mais facilmente a situação de rua. Portanto, conforme aponta Mbembe (2018), a questão da raça é uma tecnologia de

15 “A origem do instituto do estado de sítio encontra-se no decreto de 8 de julho de 1791 da Assembleia Constituinte Francesa, que distinguia entre *etat de paix*, em que a autoridade militar e a autoridade civil agem cada uma em sua própria esfera; *etat de guerre*, em que a autoridade civil deve agir em consonância com a autoridade militar; *etat de siege*, em que “todas as funções de que a autoridade civil é investida para a manutenção da ordem e da polícia internas passam para o comando militar, que as exerce sob sua exclusiva responsabilidade” (ibidem). A cidade ou a região em questão era declarada hors la constitution. Embora, de um lado (no estado de sítio), o paradigma seja a extensão em âmbito civil dos poderes que são da esfera da autoridade militar em tempo de guerra, e, de outro, uma suspensão da constituição (ou das normas constitucionais que protegem as liberdades individuais), os dois modelos acabam, com o tempo, convergindo para um único fenômeno jurídico que chamamos estado de exceção” (AGAMBEN, 2004, p.16-17).

segregação, de dominação que permite à sociedade e ao Estado moderno criar uma série de classificações e hierarquias, legitimando tanto o valor desigual das vidas como o exercício desigual da violência e do papel assassino do Estado contra seus inimigos. Os relatos de alguns dos entrevistados acerca dos motivos que os fazem permanecer na rua e sobre o que a sociedade em geral pensa sobre eles materializam a necropolítica enquanto tática na qual o racismo é operante de forma estrutural:

Pelo fato de ser negro, sinto rejeitado pela sociedade, pensam que sou bandido (Entrevistado 120 - 2018).

Falta de oportunidade por ser preta (Entrevistada 88 - 2019).

Os trechos acima demonstram que o necropoder por meio do racismo atravessa a vida das populações marginalizadas, aniquilando possibilidades e oportunidades e estigmatizando essas pessoas como perigosas, bandidas, como se não fossem titulares do convívio social e de direitos. Nesse sentido, a necropolítica enquanto política voltada a provocar a destruição máxima de pessoas e criar “mundos de morte”, conforme nos disse Mbembe (2018), não se trata apenas da morte física, do corpo, mas também de uma morte social, simbólica, da morte de oportunidades, de convívio, de existência em determinados espaços. Estar em situação de rua, portanto, agrava uma série de aniquilações que marcam a população negra no Brasil, considerando o passado colonial do nosso país e a abolição inacabada da escravatura.

Mbembe (2018) aponta que a colônia é o local em que o estado de exceção¹⁶ representa o exercício do poder, pois naquele modelo, a paz assume o rosto de uma guerra sem fim e, portanto, é preciso que as leis sejam suspensas. Esse fato - de que as colônias podem ser governadas em total ausência da lei - provém, segundo o autor, “da negação racial de qualquer vínculo comum entre o conquistador e o nativo” (MBEMBE, 2018, p. 35). A vida do escravo é considerada uma vida animal, selvagem, não humana:

No mesmo contexto, as colônias são semelhantes às fronteiras. Elas são habitadas por “selvagens”. As colônias não são organizadas de forma estatal e não criaram um mundo humano. Seus exércitos não formam uma entidade distinta, e suas guerras não são guerras entre exércitos regulares. Não implicam a mobilização de sujeitos soberanos (cidadãos) que se respeitam mutuamente, mesmo que inimigos. Não estabelecem distinção entre combatentes e não combatentes ou, novamente, “inimigo” e “criminoso”. Assim, é impossível firmar a paz com eles. Em suma, as colônias são zonas em que guerra e desordem, figuras internas e externas da política, ficam lado a lado ou se alternam. Como tal, as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos - a zona em que a violência do estado exceção supostamente opera a serviço da

16 O estado de exceção será abordado mais detalhadamente no próximo capítulo. Por ora, importante saber que se trata de uma suspensão das leis pela própria lei, permitida ao passo que o Estado soberano considera estar em uma situação de ameaça.

“civilização” (MBEMBE, 2018, p. 35).

O autor expõe Arendt para demonstrar a imagem dos selvagens nas fronteiras: “Os selvagens são, por assim dizer, seres humanos ‘naturais’, que carecem do caráter específico humano, da realidade especificamente humana, de tal forma que, “quando os europeus os massacravam, de certa forma não tinham consciência de cometerem um crime” (ARENDRT *apud* MBEMBE, 2018, p. 36). Os selvagens, nessa exceção, são os inimigos, aqueles que são vistos como matáveis e aqueles que são deixados viver de uma determinada maneira - sujeitados a violência, tortura, exploração e ausência de provisões essenciais.

Essa hierarquização e classificação de seres matáveis, cuja morte não é nem considerada crime, nos permite refletir sobre as violências e violações praticadas contra as pessoas em situação de rua. Essa forma de existência social é colocada na condição de inimiga do Estado e da sociedade, portanto é uma ameaça e deve ser eliminada. Logo, naturaliza-se toda forma de violência contra o inimigo, pois é preciso proteger os “nativos” de qualquer risco e perigo.

Conforme já destacado acima, parcela significativa dos entrevistados pela pesquisa censitária afirma ter sofrido violência física nas ruas. No que tange à autoria da violência física, os entrevistados nos revelaram que policiais militares são os principais agentes violentadores (32%), a violência sofrida e praticada entre as pessoas em situação de rua aparece em segundo lugar (27%) e pela guarda municipal em terceiro (19%). Os entrevistados relatam que seus próprios familiares foram ou são os autores da violência física sofrida (8%) e que as pessoas residentes na cidade também praticam agressões contra eles (14%). Apesar de haver outros agentes de violência física, ainda parece existir algum tipo de acolhimento e ajuda, conforme um dos entrevistados nos relatou quando falava sobre Maringá:

É uma cidade acolhedora, humilde, ajuda os moradores de rua. Menos os policiais (Entrevistado 125 - 2017).

Os dados acerca da violência sofrida nas ruas expressam que os sujeitos que nela vivem são tomados como selvagens nas fronteiras, dos quais foi arrancada a humanidade e, portanto, são seres matáveis, alvos fáceis de violência. Sobretudo, o que se identifica, no contexto pesquisado, é que o Estado é o principal agressor que, por meio de policiais militares e guardas municipais, delimita que essas pessoas podem morrer por meio da violência direta contra elas. A construção social acerca das pessoas em situação de rua as define como os inimigos da ordem pública que devem ser eliminados, conforme expõe Mbembe (2018, p. 19-20):

A percepção da existência do Outro como um atentado contra minha vida, como uma ameaça mortal ou perigo absoluto, cuja eliminação biofísica reforçaria meu potencial de vida e segurança, é este, penso eu, um dos muitos

imaginários de soberania, característico tanto da primeira quanto da última modernidade.

Nesta perspectiva, a população em situação de rua desvenda de modo concreto o Estado em sua face assassina que exerce, historicamente, violência contra minorias sociais e inverte a ordem, transformando réus em vítimas e vítimas em réus. É como se as pessoas em tal situação, marginalizadas, em condições precárias de vida, representassem risco e perigo, mas é exatamente o oposto, elas estão sujeitas a todo tipo de perigo, risco, ausências e desproteções que, resumidamente, significam um risco iminente de morte, sobretudo pelo Estado que deveria, em tese, proteger a vida por meio da garantia de direitos prometidos pela Constituição Federal de 1988. Diante do exposto, é possível compreender que as respostas e enfrentamentos às desigualdades se dão por meio da violência estatal.

Curioso perceber que quando o contrário ocorre, ou seja, quando as violências são praticadas pelas pessoas em situação de rua, há grande repercussão, reprodução pela mídia, esforços em investigações e penalização dos envolvidos. Todavia, quando essas pessoas sofrem violências ou são mortas, o impacto não é o mesmo, a mídia não divulga amplamente. Além disso, não há dados e informações sistematizados sobre as mortes de pessoas em situação de rua, haja vista a ausência de um censo populacional específico e a não incorporação desse segmento no censo do IBGE. O Atlas da Violência elaborado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2020) traz a rua como cenário da maior parte dos incidentes, entretanto sequer faz menção a este grupo populacional, o que demonstra, uma vez mais, a desumanização, o apagamento e o silenciamento dessas mortes.

Não foram raras as ocasiões em que nos atendimentos no Centro POP pessoas atendidas vinham até mim perguntando sobre amigos e amigas que haviam desaparecido após abordagens policiais. Elas também me relatavam estar desencorajadas a realizar denúncias das violências sofridas pelos agentes estatais, especialmente da polícia e da guarda municipal por medo de desagravo policial. Além de temer realizar denúncias devido a represálias policiais, essas pessoas demonstravam-se receosas em expor publicamente suas angústias, suas queixas, seus sofrimentos, suas percepções, inclusive sobre os serviços a elas prestados. Lembro-me que quando uma pessoa em situação de rua denunciou, em uma audiência pública realizada pelo OM/UEM agressões policiais, como chutes e xingamentos no período noturno, expulsando as pessoas no seu local de repouso, dias depois uma pessoa atendida pelo Centro POP chegou até a sala onde eu trabalhava para o atendimento com machucados pelo corpo e rosto, estava muito brava me dizendo que foi espancada pela polícia em represália pela denúncia.

Importante acrescentar que a despeito de tais agressões, em uma breve pesquisa na

internet, encontrei poucas reportagens¹⁷, número expressivamente menor que o de reportagens que narram eventos nos quais as pessoas em situação de rua são os agentes de violência ou que retratam a existência dessas pessoas no espaço urbano como sinônimo de desordem, sujeira e incômodo. Cumpre destacar, ainda, que notícias sobre o andamento e resultado da investigação, aparentemente, não foram divulgadas, o que indica que esses crimes não têm importância, que não merecem atenção e esforço das instâncias responsáveis. Portanto, geralmente temos poucas informações e poucos detalhes sobre esses acontecimentos. Nesse sentido, enquanto estratégia da necropolítica, esse silenciamento é uma forma de “incutir o terror”, conforme apontou Mbembe (2018).

O camaronês examina como o necropoder funciona no contexto da ocupação colonial na modernidade tardia, de modo a demonstrar que a dinâmica das colônias e guerras imperiais antigas permite compreender a ocupação colonial e as guerras contemporâneas. A ocupação colonial, para o autor, era uma questão de controle físico e geográfico para inscrever um novo conjunto de relações sociais e espaciais no terreno. Para tanto, produziu fronteiras, hierarquias, classificação de pessoas de acordo com diferentes categorias, extração de recursos e produção de um imaginário cultural. Os imaginários culturais, ou seja, a imaginação social sobre aquele outro, legitimam a desigualdade de direitos: a instituição de direitos diferentes para diferentes categorias de pessoas. Deste modo, a soberania empurra o colonizado a uma terceira zona, onde é relegado entre o estatuto de sujeito e objeto. Exemplo dessa dinâmica violenta foi o *apartheid* na África do Sul.

Elias e Scotson (2000) teorizaram acerca da imaginação social sobre o outro e a produção da desigualdade nas relações de poder e perpetuação dessa discrepância característica da figuração “estabelecidos e *outsiders*”, em que um grupo é inferiorizado pelo outro. Essa ideia sobre o outro, no contexto da vida das ruas, é a ideia socialmente construída de que são pessoas vagabundas, preguiçosas, bandidas e tem justificado uma série de violências e violações. Além disso, essa figuração também vai incidir no desenho das políticas públicas para esse segmento. A construção do imaginário social sobre as pessoas que vivem nas ruas e dos marcos legais e políticas públicas alçadas para atender essas pessoas são foco reflexões, em maior detalhe, nos capítulos posteriores. Neste instante, todavia, é pertinente já pensarmos nas relações sociais e espaciais inscritas num dado terreno para produzir hierarquias e classificação de pessoas de

17 <https://gmconline.com.br/noticias/cidade/mp-investiga-denuncia-contradois-guardas-municipais-de-maringa/>
<https://g1.globo.com/pr/norte-noroeste/noticia/2019/01/22/guardas-municipais-sao-investigados-suspeitos-de-agredir-moradores-de-rua-em-maringa.ghtml>
<http://www.cbnmaringa.com.br/noticia/mp-investiga-denuncia-contradois-guardas-municipais>

acordo com diferentes categorias, conforme sinalizado por Mbembe (2018).

Essa classificação que categoriza e diferencia o colonizado e o colonizador, observada pelo autor, no contexto das ruas, pode ser ilustrada pelos relatos das pessoas que foram entrevistadas, os quais materializam a desumanização e imaginação social do outro como um inimigo, um ser inferior e perigoso.

Não tratam como ser humano (Entrevistado 15 - 2015).

Pensam que nós somos um rato de esgoto "tudo de ruim e nada de bom" (Entrevistado 2 - 2016).

Tem gente que acha que a gente é monstro (Entrevistado 14 - 2017).

Acham que são bichos. Preconceito (Entrevistado 24 - 2018).

Nojento. Escravo da humanidade (Entrevistado 239 - 2019).

Rato, esgoto, tudo de ruim e nada de bom, monstro, bichos, nojento e escravo foram algumas das palavras que ecoaram nas vozes das pessoas entrevistadas para referir a como são vistas, como sentem que são percebidas. As categorias mobilizadas para furtar a humanidade dessas pessoas representam o paradoxo do escravo, do qual Mbembe (2018) fala, já destacado: ele é relegado entre o estatuto de sujeito e objeto, um ser inumano.

Em sua reflexão, Mbembe (2018) convoca Frantz Fanon para descrever a ocupação colonial e demonstrar como o poder de morte opera:

A cidade do colonizado [...] é um lugar de má fama, povoado por homens de má reputação. Lá eles nascem, pouco importa onde ou como; morrem lá, não importa onde ou como. É um mundo sem espaço; os homens vivem uns sobre os outros. A cidade do colonizado é uma cidade com fome, fome de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma vila agachada, uma cidade ajoelhada (FANON, 1991, p. 37-39 *apud* MBEMBE, 2018, p. 41).

No caso acima, de acordo com Mbembe (2018, p. 41), “a soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é ‘descartável’ e quem não é”. Poderíamos ainda refletir que o necropoder, portanto, não apenas define quais corpos são elimináveis, matáveis, mas também faz viver de determinadas maneiras, viver de certa forma que, certamente, a morte é o destino.

Neste sentido, considerando que as pessoas em situação de rua vivem em condições tão limítrofes, subjugadas a violências, silenciamentos, desumanização e apagamentos, é possível afirmar que estamos diante de uma estratégia social necropolítica para extirpar pessoas dos direitos. Esse fazer morrer ou deixar viver de determinada maneira é mais um dos mecanismos de produção da morte, pois se tratando de uma parcela da população que tem em comum uma condição de vulnerabilidade extrema, caso as políticas públicas não atendam a contento essas pessoas e se não abrangem as especificidades desse grupo significa que o Estado está

gerenciando esses corpos para uma vala e lá os mantém. Matar, portanto, não é só físico, mas também compreende meios necropolíticos de invisibilizar essas pessoas, negar suas vivências e silenciar suas vozes até o ponto em que elas não existam mais.

Pessoas em situação de rua vivem no espaço público da cidade a sua vida privada, mas, conforme estamos buscando demonstrar, não dispõem das seguranças e proteções que se diz haver na cidade planejada. Elas estão expostas ao frio, chuvas, raios, acidentes, condições insalubres de higiene e o acesso à alimentação, à água potável, a banheiros públicos, a vestimentas, calçados, renda, aos bens e serviços públicos precários. Essas situações e condições de exposição à morte evidenciam a necropolítica como política da precariedade pela qual se deixa viver de determinado modo, tal como as condições da cidade do colonizado descritas por Fanon.

Neste sentido, podemos compreender a despossessão como violência. A força do racismo em nossa sociedade, que reside na dimensão invasiva das formas com que o Estado se faz presente ou ausente na vida dessas pessoas, é perceptível nas relações cotidianas da rua: água, comida, banheiro e outros itens, para os domiciliados, são básicos e rotineiros. Tomando a experiência de domiciliado, muitas vezes não se dá conta de que essas pessoas estão expropriadas daquilo que, para quem tem moradia e condições razoáveis de vida, pode parecer tão simples. Os comentários de dois entrevistados nos permitem observar essa questão:

A rua não é boa porque ela priva de algumas coisas que você gostava, coisas simples, farofa e ovo, por exemplo (Entrevistado 113 - 2018).

Morei minha vida inteira em casa, todo mundo fazendo minhas vontades, agora estou aprendendo outras coisas, outro lado da vida. A área de conforto é uma área que não acontece nada. Na rua, toda hora você tem que lutar pela sobrevivência (Entrevistado 06 - 2018).

É interessante notar, na primeira frase, que o entrevistado coloca os sentidos da experiência da vida nas ruas, que não significam apenas a privação de alimentos “simples”, de sua preferência, mas evocam a privação da liberdade, da possibilidade de escolha, de decisão sobre sua vida cotidiana, sobre escolher o que quer comer. Para uma pessoa domiciliada, a possibilidade de escolher alimentos como farofa e ovo pode ser corriqueira. Já para quem está em situação de rua, não há essa escolha. Durante a minha convivência com a população de rua, percebi que há pessoas que cozinham nas ruas com utensílios improvisados, fogueiras, mas elas são minoria e, ainda assim, preparam, via de regra, os alimentos que recebem de doação ou os alimentos que o dinheiro obtido através do manguieio¹⁸ lhes permite comprar. Também é

18 Na “língua da rua”, significa pedir dinheiro. Geralmente o manguieio acontece nos semáforos, em locais movimentados com maior circulação de pessoas e outros espaços.

verdade que as pessoas que vivem nas ruas obtêm alimentos em restaurantes, lanchonetes e pedem nas casas, mas não há, obviamente, a oportunidade de escolha, muitas vezes sendo servidas de restos, sobras.

Durante a vivência com as pessoas em situação de rua, a comida era um elemento bastante mobilizado nos atendimentos para fazer menção às privações e a falta de oportunidade de escolha. Um homem jovem sempre me dizia dos seus alimentos preferidos e do desejo de comê-los, como lasanha de carne moída com arroz e Coca-Cola, rememorando o tempo em que era domiciliado; uma outra frequentadora do Centro POP sempre me falava que gostaria de comer no McDonald's e, por vezes, trazia alguns relatos como "me encontrei com uma patricinha perto da catedral e ela me convidou para comer no McDonald's porque ela não queria comer sozinha". Outros usuários do Centro POP zombavam e diziam que esses relatos eram fantasiosos, que ela inventava esses fatos que gostaria que fossem reais, ela era alvo de várias piadas entre os colegas pelo mau cheiro, pelo seu corpo gordo, pela ferida aberta na perna, características pelas quais, segundo nossa experiência, muito provavelmente seria impedida de entrar em um estabelecimento do McDonald's.

O segundo relato expressa que na rua a luta pela sobrevivência é diária e que cabe a cada um ir em busca da manutenção e da garantia da sua sobrevivência, o que significa ir em busca de poder se alimentar, de tomar banho, buscar um local para repousar e, ainda, de manter suas relações afetivas e sexuais, aspecto trivial para pessoas domiciliadas, mas que para aquelas que têm no âmbito público, nas ruas, o espaço da vida privada torna-se problemático. Enfim, uma série de privações e ausências que fazem com que a população de rua trave cotidianamente uma luta por sobreviver, por existir.

Aniquilar a garantia da sobrevivência do outro, do inimigo, faz parte das técnicas de necropoder produzidas na lógica de guerra. Mbembe (2018) cita as guerras contemporâneas para demonstrar que o necropoder atua de modo a gerir a morte das populações. O autor insere Zygmunt Bauman na reflexão, apontando que na era da mobilidade global, a lógica guerreira não se dá para conquista e gerência de territórios, mas para a "falência do sistema de sobrevivência do inimigo" (MBEMBE, 2018, p. 50).

Além de gerir a falência do sistema de sobrevivência do inimigo, uma das principais características dessa era de "mobilidade global" é que o exercício do direito de matar já não é mais monopólio exclusivo do Estado e o exército regular já não é o único a executar a função letal. Há um emaranhado de direitos de governar: "milícias urbanas, exércitos privados, exércitos de senhores regionais, segurança privada e exércitos de Estado proclamam, todos, o direito de exercer a violência ou matar" (MBEMBE, 2018, p. 53). Para o autor, o Estado, por

si mesmo, pode se transformar em uma máquina de guerra, a exemplo da África, onde, no século XX, máquinas de guerra surgiram em relação direta da incapacidade do Estado pós-colonial de construir fundamentos econômicos da ordem e autoridade políticas.

Neste aspecto, além das táticas de mortes, das violências e apagamentos causados por policiais militares, como já salientado, é interessante pensar que a sociedade civil também demanda o direito de violar e matar, articulando práticas contra a população em situação de rua - o outro, o inimigo da ordem social - de diversas formas. A expulsão das pessoas das proximidades de comércio, residências, construções e outros espaços estampa essa relação de articulação entre Estado e sociedade civil domiciliada. Diversas vezes atendi ligações telefônicas de comerciantes e domiciliados pedindo para que o Centro POP fosse “recolher” essas pessoas. Ressalto a palavra “recolher” porque ela desnuda a acepção do termo empregado: objetificação, desumanização, abjeção, enfim, ajuntar, retirar, apanhar algo como se fosse lixo ou objetos deixados pelo meio do caminho.

A pesquisa censitária identificou que 28% da população de rua em Maringá já foi impedida de entrar em estabelecimentos comerciais, 16% já foram barradas na entrada de shoppings centers, 12% foram impedidos de entrar em transporte coletivo, 7% em bancos, 5% relataram que já foram impedidos de receber atendimento na rede de saúde, 4% em demais serviços públicos, 4% já foram impedidos de tirar documentos e 16% relatam outros locais nos quais foram impedidos de entrar. Esses dados demonstram que há determinados espaços destinados a essas pessoas, a terceira zona, como diz Mbembe (2018) e outros espaços que não devem ser ocupados por elas.

Um acontecimento que presenciei enquanto trabalhava no Centro POP reverbera ainda em minha memória: ao lado da então sede do Centro POP, havia alguns imóveis comerciais recentemente construídos, que estavam desocupados. As pessoas em situação de rua permaneciam grande parte do tempo por ali, motivo pelo qual o proprietário espalhou quantidade considerável de uma espécie de graxa ou óleo na calçada para impedir que as pessoas pudessem se fixar, sentar ou deitar lá. O óleo sujando a calçada é um artefato hostil de expulsão, de rejeição, de repulsa, de ódio. Para quem passa esporadicamente por essa calçada, talvez o óleo não signifique nada mais que uma calçada suja. Já para aqueles que têm naquele espaço seu lugar de sobrevivência, de práticas, de vivências, de descanso, de repouso, isso é bastante simbólico, evidencia que são indesejadas e que a presença delas ali atrapalha a imagem da cidade.

Muitas vezes um caminhão pipa da prefeitura passava esguichando água para limpar a região. Outro caminhão passava recolhendo pertences da população de rua, a fim de

“higienizar” o local. Molhar o chão onde essas pessoas “habitam” sob argumento de uma limpeza urbana também é uma ação hostil simbólica que declara para essas pessoas que elas até podem ficar lá, mas não muito tempo. Novamente, o chão molhado para quem está de passagem naquela região não significa nada mais do que uma suposta preocupação da prefeitura em manter o espaço limpo, mas as pessoas que sobrevivem naquele lugar significa não poder sentar ou deitar porque o chão está molhado, então elas terão que ficar agachadas ou em pé, o que certamente vai causar dores no corpo e cansaço ou elas vão ter que sair dali e ir para outro local.

Além das limpezas urbanas, outro acontecimento exemplifica a articulação de práticas necropolíticas. Trata-se de uma ação executada no ano de 2017 que consistiu numa abordagem ostensiva pela guarda municipal saindo da praça da Catedral, percorrendo trajetos até chegar na rua do Centro POP. Curioso foi que a prefeitura introduziu a SASC - através do Centro POP - para compor a ação juntamente com a guarda municipal. O caráter das abordagens realizadas pelos guardas municipais - com revistas em massa de todas as pessoas em situação de rua que estavam nos arredores e uso de arma de disparo de eletrochoque, mais conhecida como *taser* - permite afirmar que a convocação da política de assistência social para a empreitada ocorreu para mascarar a repressão do evento. Eu, inclusive, recebi ordens para participar da ação e me recordo do imenso desconforto em me deparar com as pessoas que eu atendia no âmbito de uma política pública que, em tese, serve para acolher e estabelecer vínculos, como participante de uma ação repressiva e higienista do Estado.

O relato sobre a ação em um site popular da cidade é revelador quanto à forma pela qual o Estado atende demandas da sociedade civil domiciliada e proprietária de comércio a partir de ações violentas contra essa população:

Uma operação conjunta entre a Guarda Municipal de Maringá com apoio da Secretaria de Assistência Social e Cidadania (Sasc), resultou a abordagem de mais de 20 moradores de rua que estavam acampados na Rua Fernão Dias. **Após denúncias feitas por comerciantes da região, o prefeito Ulisses Maia recebeu em seu gabinete os empresários e prometeu agir com rigor.** Vários fotos chegaram ao conhecimento da Guarda Municipal onde suspeitos estariam praticando sexo, consumindo drogas e dormindo na frente do Albergue Santa Luiza de Marillac. Uma das reclamações era que andarilhos intimidavam clientes para pedir dinheiro. O diretor da Guarda Municipal, Reginaldo Souza, reuniu as equipes e foram realizar abordagens. Durante a operação, um dos suspeitos estava com mandado de prisão em aberto e foi conduzido para a delegacia da Polícia Civil de Maringá. **As operações serão feitas todos os dias em horários alternados.** A direção do Albergue Santa Luiza de Marillac, disse que o albergue atende cerca de 60 homens e 20 mulheres oferecendo pernoite, mas muitos não querem dormir e só vão para se alimentar. **O vice-prefeito, Edson Scabora, acompanhou todos os trabalhos e garantiu que a ação será frequente.** "Estamos mapeando os

pontos da cidade onde essas pessoas ficam. Vamos dar toda acolhida necessária e fazer o esforço que for preciso para melhorar a vida deles e trazer mais tranquilidade para os moradores e comerciantes do entorno", disse. No local foram encontradas facas, ferramentas supostamente para utilização em furtos, cachimbos para consumo de drogas e até carrinhos de supermercados usados no transporte de pertences (ALMENARA, 2017, grifo nosso)¹⁹.

A narrativa acima não deixa dúvidas sobre a intencionalidade do evento e sobre a real preocupação do poder público: atender aos interesses do empresariado, enxotando os indesejáveis de perto de seus negócios. Além disso, é visível a desclassificação dessas pessoas e a estigmatização delas como bandidos, criminosos, traficantes e drogados a fim de retirar delas o direito de permanecer e circular. Oferecer tranquilidade para os residentes e comerciantes do entorno significa, no caso em apreço, roubar a paz das pessoas em situação de rua, ostensiva e frequentemente.

Quando os entrevistados nos falam sobre os rótulos pejorativos que recaem sobre eles, falam não apenas para se referir que as pessoas domiciliadas (incluindo aí os agentes estatais e o empresariado) os criminalizam e os hierarquizam, mas também para reivindicar o reconhecimento das situações e condições que culminaram na situação de rua:

Acham que a gente é ladrão, bandido. não veem o que tá passando na vida (Entrevistado 142 - 2015).

A maioria critica muito, muito preconceito. Associam dependência com crime (Entrevistado 75 - 2016).

Acham que os moradores de rua não têm vergonha na cara e julgam sem saber o que estão passando (Entrevistado 51 - 2017).

Que a gente é vagabundo, que é porque quer. Mas as vezes é problema na família, vício de álcool. Ninguém está nessa vida porque quer (Entrevistado 197 - 2018).

As pessoas têm dó, ao mesmo tempo tem cabeça fechada. Pena. Falta de compreensão (Entrevistado 66 - 2019).

Necropolítica também diz respeito, portanto, a discursos e discursividades. Pontua Mbembe (2018), a partir de Gilroy (1003, p. 23), ao se referir à relação de inimizade e perdas dos escravos nas fazendas onde eram explorados, que os padrões de comunicação exigem reconhecer “ramificações antidiscursivas e extralinguísticas do poder na formação de atos comunicativos”. Ao serem mencionadas aquelas categorias evocando um possível envolvimento das pessoas em situação de rua como participantes do tráfico, caracteriza-se essas pessoas e qualquer lugar onde elas estejam como perigosos. Nessas disputas discursivas, torna-

19 <https://www.andreamenara.com.br/2017/03/31/moradores-de-rua-sao-abordados-durante-operacao-da-guarda-municipal-de-maringa/>. Outra reportagem, associando a região como “cracolândia de Maringá” pode ser acessada em <https://www.cbnmaringa.com.br/noticia/forca-tarefa-desmonta-uma-cracolandia-bem-em-frente-ao-albergue-santa-luiza-de-marillac-e-ao-centro-pop-que-atende-moradores-de-rua-em-maringa>.

se evidente, portanto, a eficácia dos enunciados produzidos pela mídia, pelos domiciliados, pelos comerciantes e empresários, pelo poder governamental, uma vez que essa articulação do discurso se materializa em práticas que visam a eliminação desse grupo, o que faz parte do racismo, conforme Mbembe (2018) sinaliza.

Outros eventos são elucidativos da eficácia dessas convenções nas quais a sociedade domiciliada demanda do Estado o poder de morte. Um deles foi a determinação, pelo Ministério Público, da mudança de sede do Centro POP da Rua Fernão Dias para outro bairro por pressão dos comerciantes. Posteriormente, aconteceram protestos organizados por residentes da Zona 6 contra a instalação daquela unidade pública naquele bairro. Em entrevista aos meios de comunicação, alguns domiciliados do bairro, líderes dos protestos, se posicionam contrários ao projeto de mudança e argumentam que “não somos contra o trabalho do Centro POP, a gente acha um trabalho muito bonito e que deve realmente ser feito, mas o local onde esse lugar vai ser instalado precisa ser muito bem estudado”. Outro líder dos protestos argumentou: “não somos preconceituosos, mas nós não queremos que seja transferido um problema ali da rua Fernão Dias, daquela região ali do albergue, para o coração da Zona 6”²⁰. Nessa lógica, até se admite algum tipo de apoio a esses sujeitos como ajuda ao próximo, mas desde que esse próximo esteja distante.

À época, o prefeito Ulisses Maia recebeu residentes da Zona 6 no gabinete para uma reunião. Não encontrei registros sobre essa reunião, mas eu estava lá, juntamente com outros profissionais da SASC e me recordo que os moradores do bairro argumentavam, com dureza, que na Zona 6 há “muitos idosos e crianças” e que o Centro POP representaria um perigo para essas pessoas. Esse processo nos coloca novamente em diálogo com Elias e Scotson (2000), uma vez que nessas investidas contra o Centro POP em determinados espaços, os *outsiders* não são apenas “os diferentes”, mas são excluídos, são expulsos, são afastados e invisibilizados, uma vez que tais estratégias de retirar os *outsiders* do convívio é, de algum modo, ignorar sua existência, é como se aquilo que não é visto não existisse.

Ainda com relação a tais eventos, não me recordo de algum momento em que as pessoas em situação de rua foram recebidas no gabinete do prefeito para dialogar e expor suas demandas, o que demonstra as críticas de Mbembe (2018) quanto ao caráter normativo da razão e da comunicação como formas de fazer política. A pulsão por morte se materializa, neste contexto, com a revogação do projeto de mudança da unidade para aquele bairro.

Mbembe (2018) afirma que nas últimas décadas do século XX a conjuntura econômica

20 <https://globoplay.globo.com/v/6782830/?s=0s>. <http://www.cbnmaringa.com.br/noticia/moradores-protestam-contra-instalacao-do-centro-pop>.

e social elevou, de modo expressivo, o número de pessoas sem condições materiais, delimitando que quando o valor e a utilidade das pessoas não são demonstrados, elas podem ser depostas, podem ser tomadas como escravos, peões ou clientes. O colapso das instituições políticas formais, sob pressão de violência, tende a formar economias de milícias que se tornam mecanismos predadores, altamente organizados, que se prestam a taxar territórios e populações em quase todos os lugares.

Surge, de acordo com Mbembe (2018), uma forma governamental que consiste na “gestão das multitudes”, com o uso de tecnologias mais trágicas e extremas, diferentemente do comando colonial. Essas novas tecnologias são empregadas para imobilizar, dispersar categorias inteiras de pessoas, expulsá-las, conforme é perceptível nos eventos acima narrados, nos quais tecnologias do poder foram capazes de dispersar de uma determinada região um contingente populacional. O autor toma as populações como categoria política, as quais são massacradas e seus sobreviventes são encurralados para campos e zonas de exceção. O poder estreito sobre os corpos está mais interessado em massacrá-los ao invés de discipliná-los. Aqueles que não forem eliminados, passarão a viver em um mundo de morte:

Os vestígios dessa cirurgia demiúrgica persistem por um longo tempo, sob a forma de configurações humanas vivas, mas cuja integridade física foi substituída por pedaços, fragmentos, dobras, até mesmo imensas feridas difíceis de fechar. Sua função é manter diante dos olhos da vítima - e das pessoas ao seu redor - o espetáculo mórbido do ocorrido (MBEMBE, 2018, p. 61).

A população em situação de rua é um caso ilustre para pensarmos nessa massa de sobreviventes. Fazendo menção ao termo usado pelo autor, algumas pessoas com as quais tive contato exemplificam os “pedaços e fragmentos” da integridade física dessas condições humanas, como é o caso do Senhor Afonso²¹ que, literalmente, teve pedaço por pedaço de seus dedos dos pés amputados devido ao agravamento da diabetes em decorrência das condições precárias de saúde no contexto das ruas. Também uma outra pessoa ostomizada, Joaquim, que acabou morrendo em decorrência de uma infecção no ostoma, mesmo havendo a possibilidade de uma cirurgia para reversão, que nunca foi feita, ou o Senhor Luiz, que acabou morrendo nas ruas numa noite extremamente fria, alcoolizado ao ponto de que não pudesse ter noção sensorial da temperatura. Ainda, a Senhora Conceição, extremamente emagrecida, sem os dentes frontais, com a saúde debilitada em decorrência do uso de *crack*, que acabou morrendo em após ter sofrido um acidente automobilístico causado por um homem para o qual ela realizou um

21 Os nomes utilizados são fictícios de modo a preservar a identidade das pessoas. Relatos minimamente detalhados sobre algumas das pessoas mencionadas na dissertação estão no apêndice.

programa sexual. Essas pessoas, dentre muitas outras, escancaram a morte em vida que, em alguns casos, se extrema na morte física, de fato.

Ocorre, neste contexto, uma banalização da morte, na qual a eliminação do outro torna-se um evento ordinário, não passível de lamentação, como se já fosse mesmo esperada. Era bastante comum frases como “essa pessoa vai acabar morrendo” entre os funcionários do Centro POP para mencionar a condição de alguns usuários do serviço. A condição de fragilidade, insegurança e instabilidade desses corpos retira dessas vidas precárias possibilidades de escolha, de resistência, de vislumbrar alternativas, conforme os relatos dos entrevistados demonstram quando questionados sobre suas expectativas e necessidades para que a situação de rua seja superada:

Nada (Entrevistado 135 - 2015).

Morrer ou cadeia (Entrevistado 25 - 2016).

Caso fosse preso ou morresse (Entrevistado 67 - 2016)

Como você faz pra sair das ruas com todos os problemas que tem? (Entrevistado 173 - 2017).

Nada. Não tem saída ou solução (Entrevistado 209 - 2018).

Não sabe, mas ficou emotivo (Entrevistado 21 - 2019 - anotação do entrevistador).

Nesse sentido, a necropolítica não diz respeito apenas àquele que mata e aquele que morre, mas a uma massa de sobreviventes. Na lógica de sobrevivência, o terror não está de um lado e a morte de outro, eles estão no coração de cada um, nos diz Mbembe (2018). O autor trava um diálogo filosófico, ainda, com Elias Canetti, para o qual o sobrevivente é aquele que, tendo percorrido o caminho de morte, sabendo dos extermínios e permanecendo entre os que caíram, ainda está vivo. Portanto, o sobrevivente é aquele que depois de lutar contra inimigos, consegue não apenas escapar com vida, mas também matar os agressores. Sob a visão da morte, o horror converte-se em satisfação quando a morte ocorre com o outro: é a presença do outro, fisicamente, enquanto cadáver que faz com que o sobrevivente se sinta único, fazendo aumentar a sensação de segurança a cada inimigo morto.

Esse desejo e intenção direta ou indireta de morte para determinadas populações inimigas está presente no cotidiano das pessoas que vivem nas ruas. Na perspectiva da necropolítica, nessa relação de guerra, para o Estado e para a sociedade domiciliada, se essas pessoas morrerem as outras vão viver mais e melhor, conforme expressa o conhecido jargão “bandido bom é bandido morto” em afronta aos direitos humanos. Os relatos das pessoas entrevistadas nos oferecem um olhar para o desejo de morte e extermínio que a sociedade domiciliada tem com relação a esse grupo estigmatizado:

A sociedade acha que o morador de rua é a escória da sociedade

(Entrevistado 27 - 2015).

Vagabundo, inútil, não vale nada, que deveria morrer (Entrevistado 160 - 2015).

Escória (Entrevistado 62 - 2016).

Que tem que morrer logo (Entrevistado 13 - 2017).

Tem pessoas que não reconhecem, eles pensam que tem que matar tudo (Entrevistado 109 - 2017).

Maioria vê como escória (Entrevistado 114 - 2017).

Que todos deveriam ser exterminados, mortos. Quem usa droga não passa de inseto. São bichos (Entrevistado 86 - 2018).

É complexo, pois uns pensam que tem que morrer, não presta, é o lixo da sociedade, mas são receptivos (Entrevistado 107 - 2018).

Eles acham que tem que matar todos. Ficam condenando. A classe alta só faz pra deixar mais pra baixo (161 - 2018).

Humilham. Maltratam (Entrevistado 284 - 2019).

Pensam que é um merda, babaca, lixo. Discriminação (Entrevistado 59 - 2019).

Ao observar os relatos apresentados, é possível notar que essas pessoas sabem que, de alguma forma, têm mais chance de morrer que outras. Neste mesmo sentido, é possível questionar, mais adiante neste trabalho, como políticas públicas para essas pessoas serão efetivas e garantirão uma vida digna se a lógica é matar e se o Estado assume a função assassina e aborta projetos voltados a essa população para atender aos interesses da burguesia. Por isso mesmo um dos nossos entrevistados, mais acima, questionou sobre o que fazer para sair das ruas diante dos diversos problemas que envolvem essa condição.

Ao observar a partir da ocupação colonial e da escravidão, Mbembe (2018, p. 68) aponta que morte e liberdade estão entrelaçadas, porque sob aqueles regimes constituem-se em experiências de ausência de liberdade, portanto “viver sob a ocupação contemporânea é experimentar uma condição permanente de ‘viver na dor’ [...]”. Necropolítica, então, reiterando, é a submissão da vida ao poder da morte, é podar a liberdade, privando corpos específicos daquilo que é condizente com uma vida digna, morte essa que não é apenas física, mas também simbólica, às vezes lenta. A necropolítica aniquila qualquer possibilidade de os sujeitos resistirem neste contexto em que o poder político se apropria da morte enquanto um objeto de gestão, para decidir quem e como vai morrer e, ainda, o que será feito desses corpos mortos.

Hilário (2016) nos traz que embora o desenvolvimento do conceito de necropolítica tenha partido de um enfoque geográfico delimitado da África pós-colonial, é possível afirmar que a análise de Mbembe (2018) pode ser aplicada ao conjunto da periferia do capitalismo, como o Brasil, pois nela se observa um fenômeno de massas supérfluas, que são expulsas do circuito socioeconômico, vivendo em condições precárias e ocupando as margens das cidades. O autor aponta que a noção de necropolítica possibilita uma análise crítica dos fenômenos de

violência, onde um débil Estado de Bem-Estar Social é desfeito através de retirada de direitos, agudizando a exclusão, a barbárie e o autoritarismo, três tendências que sempre foram regras na periferia brasileira do capitalismo.

Neste contexto, é importante citar a Emenda Constitucional 95/2016 que impôs teto aos gastos públicos, a partir da instituição de um novo regime no âmbito do Orçamento Fiscal e Orçamento da Seguridade Social da União. Com a aprovação da emenda, uma redução de investimentos públicos tem impactado diretamente as políticas da seguridade social - assistência social, saúde e previdência social - e outras, como educação, segurança pública, cultura e habitação. Medidas como essa impactam diretamente a vida nas ruas, com a precarização das políticas públicas e retiradas de direitos, levam riscos para a população vulnerável em geral, pois suas condições de vida se tornam ainda mais graves e por isso também pode adentrar o mundo das ruas. Conforme os dados apresentados na introdução, houve um aumento do número de pessoas em situação de rua ao longo das edições da pesquisa, o que pode estar relacionado ao contexto neoliberal.

A história colonial do Brasil, um país que estruturou um projeto de nação através da escravidão, que aboliu tardiamente a escravatura, marcado por uma trajetória colonial de terror e pelo genocídio de populações, sobretudo negros e indígenas, permite afirmar que nosso país sempre operou com a necropolítica. Segundo o Banco de Dados do Comércio Transatlântico de Escravos²², o Brasil é o país que mais traficou africanos. Se a raça, como Mbembe (2018) aponta, é o dispositivo pelo qual se faz a gestão da morte, através da criação de classificação e hierarquias, legitimando violências e desigualdades, categorizando vidas mais e menos importantes, se a escravidão sequestra o corpo e se a experiência colonial sintetiza massacre e burocracia, então o Brasil pode ser tomado como caso ilustrativo do necropoder.

Bernardino (2020) ressalta que tratar os negros e indígenas escravizados como coisas era uma prática recorrente na sociedade colonial brasileira. Assim eram tecidas as relações domésticas das Casas-Grandes e também das cidades. Além disso, a autora demonstra que o Brasil sempre foi o local para onde se destinavam os indesejados no mundo europeu:

O solo brasileiro foi um dos diversos locais em que o que era considerado rejeito social desembarcou. Não só uma sociedade com uma base escravista profundamente arraigada, mas também uma terra brasil formada desde seus primórdios pelos desvios, pelos desajustados, pelos que não eram normais, pelos criminosos, pelos traíçoeiros, pelos que vagam, os que não trabalham, enfim, pelos que vão contra - voluntária ou involuntariamente - a uma específica forma de fazer o mundo funcionar (BERNARDINO, 2020, p. 14).

22 Pode ser acessado através do link: <https://www.slavevoyages.org/>.

A autora destaca as sutilezas da sociedade brasileira, apontando que além de terras para exploração, as colônias eram também o espaço para receber o errante, indesejável, louco, vagabundo. Peroni (2000) *apud* Bernardino (2020) narra que apesar da pouca expressiva quantidade de pessoas enviadas para o Brasil, tal prática de descartar em solo brasileiro os indesejados da Europa contribuiu para a construção social do país.

Observando o “paraíso dos mulatos”, expressão de Dom Francisco, Bernardino (2020, p. 15) descreve quem eram as pessoas em situação de rua naquela época colonial:

As pessoas que vivem nas ruas, sobrevivendo de formas inúmeras não poderiam ser, nessa época, as mesmas que tinham a referência da Casa Grande como ponto central de suas vidas. Quando se tem uma lógica escravocrata em vigência, a vida nas ruas se restringe. É preciso ser minimamente, nos aspectos jurídicos, livre para estabelecer uma relação duradoura com a rua. Desse modo podemos pensar que a rua nesse período não era ocupada majoritariamente pelos negros escravizados – que experimentavam o inferno na terra - e muito menos pelos brancos das elites, que tinham a idealização europeia na cabeça. O contexto em que se encontravam as pessoas que viviam na rua nesse período é aquele que abrange os sujeitos livres, os escravos alforriados, as pessoas sem ocupação reconhecida, as “ganhadeiras”, enfim todos aqueles que não tinham condições econômicas, políticas e sociais para exercer as atividades das elites, sujeitos que interseccionavam com as margens extremas, mas que escapavam delas ao mesmo tempo.

Bernardino (2020) cita ainda Fraga Filho (1994), autor com o qual dialogaremos em outro momento nesta dissertação, o qual aponta que as cidades brasileiras no século XIX, marcadas pela escravidão, realizavam alguns censos que apontaram que a população que vivia nas ruas era majoritariamente formada por negros libertos ou descendentes de africanos. Ante aos questionamentos dos quais as leis que permitiam a escravização eram alvo, tem-se uma crescente parcela da população composta por pessoas libertas e livres mendigando como forma de sobrevivência.

Ainda sobre o século XIX, Engel (2001) *apud* Bernardino (2020) identificou a presença de pessoas vivendo nas ruas no Rio de Janeiro, apontando que a experiência coletiva delas era marcada por conflitos, xingamentos, chacotas, apedrejamento, brigas e violências outras, porém ainda que os locais onde permaneciam fossem considerados como lugares de perigo, as violências exercidas contra essas pessoas parecem bem distintas do que ocorre hoje:

As investidas violentas feitas por indivíduos da sociedade permeiam o mundo da rua, é preciso perceber, porém, as diferenças entre tais práticas. Existem diferenças físicas e simbólicas entre as violências dessa época e as que foram realizadas nas últimas décadas. Do apedrejamento para o ateamamento de fogo ou a chacina existem mudanças na perspectiva do poder que são sutis e embaralham as noções corriqueiras do que entendemos enquanto violência. A potência para se autopreservar e a percepção cultural que se tem sobre certos sujeitos também entram nesse balaio (BERNARDINO, 2020, p. 18).

A partir da genealogia realizada por Mbembe (2018) sobre o necropoder, podemos refletir e considerar o passado colonial brasileiro para pensar sobre mudanças nas formas de enxergar e lidar com as pessoas que vivem nas ruas, os escravos livres e jogados à própria sorte. Se anteriormente eram seres sagrados, solicitados para os cortejos dos ricos e herdeiros dos seus patrimônios, já no final do século XIX, ocorre, conforme discute Bernardino (2020) uma mudança. Tem-se o início da institucionalização e encarceramento dessa população, com o intento de punir os pobres e criminalizar a mendicância no contexto do avanço da sociedade burguesa. Na tentativa de superação do passado colonial, os mendigos simbolizavam um obstáculo econômico, pois agora é necessário um corpo produtivo no qual eles não se encaixam, portanto é preciso discipliná-los. Esses corpos também não se encaixam no desenvolvimento estético das cidades que estão se erigindo, portanto, é preciso tirá-los da vida. Isso pode ser identificado, por exemplo, nas práticas higienistas que visam mandar embora as pessoas em situação de rua da cidade para seu município de origem ou onde tenham familiares ou para outra cidade que disponha de serviços públicos voltados para esse segmento.

Florestan Fernandes, em “A integração do negro na sociedade de classes” (1978) aborda a dificuldade de inserção dos ex-escravos nos espaços urbanos, industriais e capitalistas nascentes no Brasil no início da república. Observando a realidade brasileira, o autor nos fala de um processo que aconteceu nos espaços urbanos pós-abolição da escravização, momento em que o Brasil estava se criando num contexto pré-industrial, republicano e capitalista.

Ao migrar do campo para a cidade, os ex-escravos não encontraram espaço, pois no ambiente urbano ainda eram vistos sob o estigma de escravos e, além disso, desde a metade do século XIX, Dom Pedro II já vinha trazendo os imigrantes europeus para o Brasil, para incentivar uma outra forma de colonização e desenvolver o capitalismo no país, porque os europeus já tinham a experiência da industrialização, mas também relacionado, em alguma medida, com o que o médico Nina Rodrigues propunha, que era o branqueamento da população brasileira, uma vez que os negros representavam um atraso para o país, eram vistos como uma raça inferior, não sabiam trabalhar nas indústrias, ainda não haviam introjetado as relações capitalistas e não encontravam espaço. O negro era visto como problema nacional.

Enquanto uma parcela dessa população retornou ao campo, outra ficou nas cidades e submeteu-se a subempregos, mais pesados e precários trabalhos, se instalaram próximos das fábricas e longe dos centros, sujeitando-se a todo tipo de doenças relacionadas aos ruídos, água poluída, fuligem e outras condições insalubres. Surgiram, assim, as primeiras favelas e cortiços. Outra parte permaneceu na cidade em condição de mendicância e biscate - trabalhos simples e

de pouca importância. Segundo Fernandes (1978), naquele período pós-abolição aconteceu uma segregação que foi espacial, social e racial. Portanto, o negro não foi integrado na nossa sociedade devido a três aspectos: pela própria raça e o estigma que trazia, pelo espaço que ele podia ocupar - ruas ou periferia - e porque não teve condição de conviver e disputar espaços ou coabitar com os brancos. Expostos a essas condições inferiores, as classes sociais também se definiram a partir desse recorte.

Esse passado brasileiro, do qual reverberam resquícios até os dias atuais, nos permite, embora em circunstâncias e condições distintas, aproximar o Brasil do contexto colonial do qual Membe (2018) trata. As pessoas que vivem nas ruas são indesejadas, em consequência do ranço colonial e da estrutura escravocrata que ainda é vigente no Brasil. Olhar para o colonialismo brasileiro nos permite compreender as investidas violentas e institucionais/institucionalizantes que vão demarcar que esses corpos não devem existir tal como existem e vão sujeitá-los a mecanismos de poder que parecem articular muito bem tecnologias necropolíticas, para além da disciplina, como verificou Mbembe (2018), mas no sentido de uma eliminação deles do cenário público.

Parece-nos que o passado ainda está presente, vivo e pulsando. Ao olharmos para a trajetória da criação das políticas públicas específicas para as pessoas que vivem nas ruas e para o surgimento do marco legal que reconheceu os velhos mendigos como pessoas que compõem uma população e que são sujeitos de direitos, é possível perceber que esse caminho é marcado pela necropolítica. O Estado brasileiro sempre atuou de forma omissa e perversa com populações vulneráveis e a população em situação de rua pode perfeitamente ilustrar tal descaso.

Apenas em 2009 o Brasil descriminalizou a prática da mendicância e promulgou um decreto para criar políticas específicas para essas pessoas, ou seja, demorou muito até que elas fossem inseridas nas agendas públicas no que diz respeito às suas particularidades, isto porque, por exemplo, o Sistema Único de Saúde (SUS) foi criado em 1990, mas os Consultórios na Rua apenas em 2011. Ainda assim, há muitas dificuldades de acesso à Atenção Primária em Saúde, devido a preconceito, barreiras simbólicas, vergonha, medo da humilhação, obstáculos enfrentados, por exemplo, por Afonso, Luiz e Joaquim, citados anteriormente. Neste momento, não é nosso objetivo realizar uma análise histórica das políticas públicas, mas a menção nos ajuda a compreender melhor como a necropolítica operou e opera neste grupo.

Apesar de todo o avanço com a Política Nacional para a População em Situação de Rua, de 2009, cotidianamente essa população encontra barreiras para acesso aos direitos. Não foram poucos os relatos que recebi de pessoas atendidas e situações cotidianas que evidenciam a

política de morte com a qual o Estado atua. Especialmente, ao olharmos os dados da pesquisa censo em Maringá, é facilmente possível perceber que essa população é privada do acesso a direitos imprescindíveis para uma vida digna, como moradia, trabalho e saúde. Deste modo, apesar da universalidade de algumas políticas públicas, verifica-se que não há garantia da equidade para grupos populacionais específicos.

Vianna (2019) nos fala que em nossa sociedade, que mata como forma de gestão e cujas mortes possuem o sinal racial, escravista e colonial, a necropolítica pode virar “necrodestino”:

As economias e as dinâmicas de massacre concreto e simbólico que atravessam o mundo contemporâneo e, de modo muito especial, o contexto brasileiro deixam em seu rastro muitos corpos insepultos e uma esteira de silêncios e apagamentos de variadas ordens [...] Bandido bom é bandido morto, reza o bordão, mas sabemos que a necropolítica também pode se tornar necrodestino na medida em que é sua morte que os produz inequivocamente como bandidos. [...] O corpo atado ao poste e espancado. A mulher chicoteada pelo policial. Imagens que guardam outras imagens em si, encapsulando e insinuando um longo rastro de relações historicamente construídas de dominação. Uma vez mais, sugiro que pensemos na força produtiva e ao mesmo tempo críptica de termos como “traficante”, “envolvido”, “terrorista” ou mesmo “suspeito” – termos que parecem descrever algo que em verdade encobrem, que simulam dizer enquanto impedem que se diga. Que falam de corpos negros, de territórios de favela, de uma ordem de controle da riqueza e do poder atravessada pelas punições corporais. Um mundo em que a disciplina do trabalho nunca esteve desembaraçada nem do suplício – as surras públicas, as humilhações – nem do controle doméstico e discricionário (VIANNA, 2019, online).

Inevitável mencionar, novamente, a criminalização das pessoas em situação de rua, estigmatizadas como bandidos, criminosos e traficantes. Conforme apontou a autora acima, tais termos possuem uma força produtiva para designar determinados corpos e justificar uma série de violações, de mortes, orquestradas pelo racismo. Esses corpos estão, assim, “necrodestinados”, já estão fadados à morte.

Cabe lembrar, neste íterim, que os dados com relação a cor da pele da população em situação de rua em Maringá não diferem do panorama nacional apresentado na pesquisa do MDS que contabilizou que 67% da população de rua no Brasil é negra (BRASIL, 2009b). Em Maringá, no período do censo dessa população, os dados mostram que 15% são pretos, 52% pardos e 30% brancos (OM/UEM, 2019). A classificação utilizada pelo IBGE soma pretos e pardos, totalizando a população brasileira em 56,8% negra e 42,2% branca²³ (BRASIL, 2009b). Considerando a população em situação de rua em Maringá, se aplicada a mesma classificação, temos que 67% é negra. Nota-se que a proporção de negros dentre a população em situação de

23 Utilizamos os dados referentes ao ano de 2019 (4º trimestre), mesmo ano de realização da última edição da pesquisa censo da população de rua em Maringá, extraídos de <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/6403>.

rua é superior à representação na população domiciliada, o que representa o contexto de desigualdade social e racial, herança de nosso passado colonial e escravocrata. Nesta perspectiva, tal condição ilustra o racismo como dispositivo definidor das vidas matáveis, demarcando corpos negros como inimigos na lógica guerreira colonial, conforme Mbembe (2018) apontou.

O projeto necropolítico descrito por Mbembe (2018) parece ser um projeto de Estado, um projeto de sociedade e sociabilidade que subjuga a vida ao poder da morte, o que nunca deixou de acontecer no Brasil desde quando existimos como colônia. Nesse sentido, é importante trazer o conceito de “necrogovernança” utilizado por Vianna (2018) para referir a um modo de gestão da vida no qual a morte está sempre sondando. A necrogovernança é “tecida nas rotinas policiais, judiciárias, hospitalares e escolares capaz de deslocar morbidamente a conhecida fórmula foucaultiana do ‘fazer viver/deixar morrer’ para um ‘fazer morrer alguns’ e ‘deixar morrer outros (e outras) tanto(a)s’” (VIANNA, 2018, online).

É nessa perspectiva que afirmamos que o necropoder, enquanto dispositivo de gestão da morte, é operado nas rotinas institucionais das pessoas em situação de rua e também nos discursos acerca da vida nas ruas, pois, ao mesmo tempo que o Estado oferece políticas públicas, empreende ações higienistas, violentas e repressoras, a fim de exterminar essas pessoas. Enquanto projeto de gestão do Estado, a falta de investimento nas políticas públicas destinadas a essa população é um plano arquitetado para provocar a morte desses corpos. Assim como quando as políticas públicas são definidas com base em discriminações, regras rígidas, normas institucionais incompatíveis com os modos de vida das pessoas em situação de rua, estabelecem fronteiras que delimitam que para esses corpos o projeto é a morte, é o “necrodestino”.

Nesta perspectiva, os dados que apresentamos são reveladores da necrogovernança, a exemplo dos motivos citados pelos entrevistados para estar na rua, pois neles há uma série de omissões, ausências e presenças do Estado, especialmente em relação a oportunidades de emprego, tratamento de saúde, redução dos danos do uso de drogas, acesso à moradia, educação, renda. Tudo isso faz parte daquilo que as pessoas nos relatam que precisam para superar a situação de rua e a sua ausência é uma escolha de gestão, de formas de gerenciar não mais a vida, mas a morte dessa população.

Nesta perspectiva, Bento (2018) traz o conceito de necrobiopoder para se referir às distintas formas de gestão operadas pelo Estado em relação a determinados grupos, unificando um campo de estudos que têm identificado investidas do Estado em detrimento de populações que devem desaparecer e, ao mesmo tempo, políticas de cuidado da vida. A autora propõe o

termo necrobiopoder para mencionar que o Estado aparece como agente fundamental na distribuição desigual do reconhecimento da humanidade. Necrobiopoder é, então, “um conjunto de técnicas de promoção da vida e da morte a partir de atributos que qualificam e distribuem os corpos em uma hierarquia que retira deles a possibilidade de reconhecimento como humano e que, portanto, devem ser eliminados e outros que devem viver” (BENTO, 2018, p.7).

Necrogovernança ou necrobiopoder, ambos os termos empregados pelas autoras originam-se, evidentemente, da necropolítica de Mbembe (2018). Apesar de serem palavras diferentes, elas trazem à tona justamente a complementação que o autor faz em relação a Foucault e Agamben: a compreensão sobre como, em contextos coloniais, o Estado soberano tem na morte seu objeto de gestão.

Nesse sentido, Das e Poole (2008) contribuem para a reflexão sobre as relações estabelecidas entre o Estado e as populações. A visão estende-se na medida em que as autoras se distanciam da perspectiva consolidada do Estado enquanto forma administrativa e como organização política racionalizada, mas buscam refletir que as práticas e políticas de vida vão moldar as práticas de regulação e disciplinamento do Estado. Para além das margens como aquilo que é periférico e, de fato, marginal, as autoras apresentam que Estado e margem estão imbricados, as margens não estão opostas ao Estado. Quando pensamos em populações ou locais periféricos, tendemos a pensá-los como lugar de ausência do Estado, mas as autoras demonstram que o Estado está nesses locais de diversas formas em constantes negociações.

A população está nas margens e é por meio das margens que se pode conhecer o Estado. As autoras retomam o diálogo com Foucault e Agamben e, especialmente a figura do *homo sacer*, deste último. Para elas, a vida nua, matável, é uma ameaça na qual qualquer cidadão pode cair. Assim, essa forma de compreensão da vida nua nos conduz a um sentido de margem “não tanto como lugar que fica por fora do Estado, mas sim como rios que fluem ao interior e através de seu corpo” (DAS; POOLE, 2008, p. 29).

Nesta perspectiva, tomamos que o corpo das pessoas que vivem nas ruas está exposto a todo tipo de condição, como frio extremo, exposição ao sol, cansaço físico, ameaças, humilhação, violência, fome, debilitação, por exemplo, dos pés decorrente da circulação incessante que precisam fazer pela cidade, muitas vezes porque são expulsos ou perseguidos pela polícia ou guarda municipal e ainda problemas de ordem ortopédica, visto que nem sempre possuem colchões ou cobertas e o corpo adormece repousado diretamente no chão. Muitas outras situações poderiam ser citadas, que nos demonstram que, de fato, é através do corpo que se estabelece uma fronteira: privar dos direitos sociais um corpo já exposto à própria sorte simboliza exatamente uma certa intenção de matar.

Em tese, é o corpo da pessoa em situação de rua o único alvo do necropoder, pois ele já está despossuído de qualquer proteção, da casa, das relações familiares, de um dito autocontrole, vez que se consome álcool e drogas em excesso. A figura do *homo sacer*, o ser matável, que veremos em Agamben, portanto, conforme apontam Das e Poole (2008) não é fantasmagórica, mas está embutida no cotidiano presente. Ainda que se supõe estar ausente nessas margens, o Estado está presente, sobretudo exercendo uma violência de Estado contra essas pessoas. Por isso, segundo as autoras, as margens as quais constituem o Estado, podem ser ocupadas de diferentes formas e podem criar relatos de exclusão de diversos modos, inclusive a exclusão desse corpo que não pertence a determinados locais.

Aqueles episódios de mobilização para retirar o Centro POP de uma região central de Maringá e os protestos contra a instalação da unidade na Zona 6 merecem, aqui, ser novamente lembrados, bem como a violência policial exercida contra a população de rua. Tais situações são representativas das formas pelas quais o Estado se faz presente na vida das margens, atendendo única e exclusivamente aos interesses dos donos dos comércios da região e enviando o aparato repressivo para lidar com essa população. Ao atender aos interesses da população residente na Zona 6, articulados, inclusive pela Igreja Católica, é possível notar os diversos meios pelos quais se ocupam as margens estatais. Althusser (1980) já nos dizia que o Estado é sempre um Estado de classe, logo as “ausências” são escolhas políticas, ou seja, decisões sobre formas de intervir (ou não).

Os dados sobre violência contra a população em situação de rua são significativos da necropolítica enquanto forma de gestão. O Boletim Epidemiológico n. 14 publicado em 2019 pelo Ministério da Saúde, a partir da análise das notificações do Sistema de Informação de Agravos de Notificação (SINAN) de 2015 a 2017, apontou que foram notificados 777.904 casos de violência e em 17.386 (2,2%), a motivação principal foi a própria condição de situação de rua da vítima, ou seja, estar em situação de rua significa ser um alvo (BRASIL, 2019a).

O Boletim Epidemiológico também identificou que a violência motivada pela condição de rua ocorreu com mais frequência em pessoas do sexo feminino (50,8%) e entre pessoas negras (54,8%). Ainda, outro dado expressivo é o da violência praticada contra transexuais mulheres, que constituíram a identidade de gênero mais presente nas notificações para esse tipo de violência (16% em 2015, 18% em 2016 e 18% em 2017). A violência contra homossexuais em situação de rua provocada pela própria condição de desabrigo registrou 2,9% no período estudado (BRASIL, 2019a).

Nitidamente, vê-se que além da própria situação de rua, a raça e o gênero constituem marcadores necropolíticos que delimitam quais corpos serão destituídos de humanidade e

poderão ser violentados e eliminados. Para Alves, Silvestre e Lima (2019), as pessoas em situação de rua e seus corpos racializados vivem, portanto, no “necrotério da sociedade”, criado para isolar, silenciar e aniquilar esses indivíduos, tapar suas vozes, impedir sua participação política, matar e expor seus corpos na cena pública. Pimentel *et al* (2015) identificam que as mortes das pessoas em situação de rua são mortes invisíveis e parecem ter menor peso no cenário de violência, colocando em xeque o sistema de justiça, que falha em identificar e punir autores dos crimes contra pessoas em situação de rua e em elucidar os crimes cometidos.

Curioso perceber como a necropolítica enquanto gestão da morte é operacionalizada pelo Estado: não se faz nada para proteger a vida. No que tange às pessoas em situação de rua, é possível afirmar que nem após a morte o Estado quer dar conta de seus corpos. Durante o período que atuei com essa população, vivenciei situações de morte de pessoas em situação de rua. Geralmente, quando uma pessoa em situação de rua morre, a equipe do Centro POP é acionada e toda uma movimentação ocorre até a dita “baixa do prontuário” na unidade: busca por documentos, telefones de familiares, contatos e, na ausência de documentos que possam identificar a pessoa morta, a equipe é chamada a reconhecer o corpo no Instituto Médico Legal (IML).

Algumas vezes tive que me deparar com corpos mortos de pessoas que atendia e reconhecê-los, procedimento este que possui prazo para ser realizado e caso não seja identificada a pessoa no período, é enterrada como “indigente”. Todos os trâmites que envolvem cemitério, documentos em cartório e funerária também ficavam a cargo do Centro POP. No local onde são entregues os documentos para que o enterro seja providenciado, faz-se questão de frisar que o caixão será simples, que não haverá flores, velas nem roupas de trajes sociais. Raras vezes ocorre velório, ainda que essas pessoas construam laços nas ruas e tenham amigos, colegas, parceiros que queiram, talvez, participar do rito de despedida.

Certa vez, na ocasião obrigatória de declaração de imposto de renda, deparei-me com notas fiscais geradas em meu Cadastro de Pessoa Física (CPF) que me indicavam como tomadora de serviços funerários. Nesse processo pós-morte das pessoas em situação de rua, não se faz menção ao caráter estatal de todo esse trâmite, o Estado (neste caso representado por uma funcionária pública) não aparece nessa relação. A sensação era a de que, por se tratar de uma pessoa em situação de rua morta, eu não era percebida como Estado, tanto é que a nota fiscal leva meu nome, meu número de documento, endereço, telefone pessoal. O Estado não aparece nessa relação que se torna, então, pessoal, particular. Além das “baixas” do Centro POP, não há dados sobre essas mortes, não se sistematiza quem morre, quantos morrem, como morrem. Nessas negociações, enquanto profissional, também me tornava margem neste Estado, como

Das e Poole apontam (2008), em alguma medida, intermediando o enterro de mortos que nem sequer viram estatística.

Diante de todo o exposto, poderíamos afirmar que caso Mbembe (2018) olhasse para o Brasil para pensar o conceito de necropolítica, talvez o ensaio fosse facilmente escrito, se olhasse para a população em situação de rua, o necropoder seria visivelmente identificado. O autor olha para a África, para a Palestina e, portanto, a tarefa de descrever como a necropolítica se dá no caso brasileiro, como ela está presente no cotidiano do nosso país, em especial, das populações vulneráveis racializadas, precisa ser realizada. Por ora, buscamos aproximar-nos do conceito de necropolítica como chave de leitura para compreender melhor a vida nas ruas. No próximo capítulo, trataremos das raízes da necropolítica, de modo a compreender a origem dessa noção e os diálogos teóricos travados por Mbembe (2018) ao cunhar o termo.

3 BIOPOLÍTICA E ESTADO DE EXCEÇÃO

As contribuições de Mbembe (2018) nos acorrem a compreender como os Estados modernos fazem a gestão da morte de populações, colocando em evidência essa morte enquanto tecnologia de Estado e de governo, conforme explicitado no capítulo anterior. Ao considerar o constructo do autor, é possível realizar aproximações e descortinar a produção de morte da população em situação de rua. Também foi mencionado que, ao forjar o conceito de necropolítica, Mbembe (2018) realiza uma profícua interlocução com diversos autores, em especial com Michel Foucault e Giorgio Agamben. O diálogo, embora profundo e com um importante caldo teórico, é tácito e se desenvolve num espaço relativamente curto²⁴. Por tal motivo neste capítulo revisitamos alguns importantes caminhos percorridos pelo autor, avistando nosso objeto de estudo.

Uma vez que as trilhas teóricas atravessadas por Mbembe (2018) são fundamentais para que se possa adentrar o conceito do camaronês, buscamos agora recuperar algumas delas entre Foucault e Agamben e os conceitos de biopoder, soberania e estado de exceção. Importante, antes de prosseguir, sinalizar que não há como esgotar aqui a discussão foucaultiana, pois o poder possui, na extensa produção do autor, delineamentos bastante específicos que não são possíveis de serem extenuados neste trabalho, mesmo porque não é esse o nosso objetivo. De igual modo, não se busca esgotar a vastidão das análises agambentianas. Assim, expõe-se uma reflexão, ainda que breve, porque é da biopolítica que o autor parte para a necropolítica, mas o que muda, com Mbembe (2018), está para além da derivação prefixal.

No escrutínio das demarcações produzidas entre os corpos e o poder aponta Mbembe (2018, p. 17) que “na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer”. Especialmente a obra “Em Defesa da Sociedade”, de Foucault, é mobilizada para examinar o conceito de biopoder. Foucault desenvolve esse conceito a fim de tratar de um poder normalizador e revelar o funcionamento da “sociedade de normalização”. Segundo Foucault (2005), esse poder se desenvolveu na Europa a partir do século XVIII, sendo soberania uma forma de poder na qual o soberano possui o direito sobre a vida e sobre a morte. Só é possível exercer poder sobre a vida porque ele pode matar: “é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida” (FOUCAULT,

24 Curto espaço no sentido de que a obra “Necropolítica”, na qual o conceito é desenvolvido, constitui-se em um ensaio. Logo, embora o conceito necropolítica seja complexo, o autor mobiliza diversos autores, mas não se alonga nos debates, não aprofunda teoricamente cada um dos autores convocados.

2005, p. 287). Vida e morte não são, deste modo, apenas fenômenos naturais, mas localizam-se no campo do poder político.

Nos séculos XVII e XVIII emergiram técnicas de poder centradas no corpo individual. Tais técnicas asseguravam a distribuição social dos corpos, sua separação, alinhamento, colocação em série, exerciam treinamento dos corpos, de modo que pudessem ser mais proveitosos e buscavam discipliná-los por meio de um sistema de vigilância e hierarquias. O objetivo dessas técnicas disciplinadoras era manipular, vigiar os corpos, torná-los dóceis e úteis e, eventualmente, puni-los. Durante a segunda metade do século XVIII apareceram novas tecnologias de poder não disciplinares (mas não excluindo essas), não individualizantes, mas massificantes, preocupadas com a vida da espécie humana, com o “homem-espécie” e não apenas com o “homem-corpo”. Assim, passa-se de uma anátomo-política para a biopolítica.

Essa nova tecnologia de poder, o biopoder, trata-se de

um conjunto de processos como a proporção dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade de uma população, etc. São esses processos de natalidade, de mortalidade, de longevidade que, justamente na segunda metade do século XVIII, juntamente com uma porção de problemas econômicos e políticos [...] constituíram, acho eu, os primeiros objetos de saber e os primeiros alvos de controle dessa biopolítica (FOUCAULT, 2005, p. 289-290).

Esse novo poder que se instala para regular e normalizar o que deveria ser o corpo e a espécie humana discrimina quais corpos podem ser considerados saudáveis ou nocivos para a reprodução de um certo “patrimônio biológico”. O biopoder se institui através de uma crescente importância social e política de conhecimentos referentes não apenas à função biológica e fisiológica do corpo individual, mas, sobretudo, conforme apontado, do corpo humano enquanto espécie, passando a exercer grande relevância as Ciências Médicas e Biológicas e tecnologias relacionadas à saúde e à reprodução da vida, entre outras. Incluem-se aí as preocupações com a demografia, as estatísticas das populações, as taxas de natalidade, mortalidade, suicídios, hereditariedade, nutrição, higiene e saúde pública. Diversas práticas de biopolítica tomam a vida como campo de intervenção do poder.

Como a biopolítica lida com um novo corpo, que não é mais o indivíduo-corpo, surge um novo elemento: a noção de população, o corpo múltiplo e numerável com o qual a biopolítica lida. Se, até então, no ato de governar se conhecia apenas o indivíduo, a sociedade e o corpo, emerge agora a população como “problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder [...]” (FOUCAULT, 2005, p. 293). A biopolítica se dirige aos fenômenos aleatórios e imprevisíveis dessa população,

daí o motivo pelo qual essa nova tecnologia implanta mecanismos diferentes daqueles disciplinadores. A biopolítica opera com previsões, classificações, estatísticas e taxas, impondo médias, mantendo equilíbrio, tudo para “encompridar a vida”. Assim, assegura-se não somente a disciplina do corpo, mas a regulamentação e gestão da vida por meio da norma - é ela que circula entre o disciplinar e o regulamentar, do corpo à população, dos aspectos biológicos aos sociais.

A emergência da população é importante para pensarmos o surgimento da própria categoria “população em situação de rua”. O problema que se coloca, de acordo com Foucault (2005), é de como gerir uma população, então o reconhecimento desse contingente enquanto população se dá para exercer o controle sobre a vida dessas pessoas, para subdividir e categorizar, enumerar, gerir, vigiar e disciplinar aqueles que são vistos como anormais, já que o intuito é normalizar a sociedade e, para isso, é preciso que o poder público crie instrumentos.

De Lucca (2007), a partir do problema foucaultiano sobre como gerir uma população, identifica diversas formas pelas quais a população de rua é regulada como domínio de gestão e segurança no âmbito da aparelhagem institucional. Na rede de atendimento, essas pessoas são cadastradas, monitoradas, digitalizadas, perseguidas através de câmeras, técnicas assistenciais, sanitárias e estatísticas institucionais para fazer funcionar um aparato de controle dessa população. O autor destaca, por exemplo, que o poder público constantemente solicita números sobre os trabalhos executados por essa rede, especialmente dos desfechos considerados “de sucesso”, nos quais a ênfase está no “alcance da autonomia”, cobrando resultados “exitosos” dos profissionais com o fim de, pelo mesmo dispositivo, “buscar proteger” a população de rua e também proteger a rua, a sociedade em geral, dos supostos perigos causados por essas pessoas. Daí a figura privilegiada das instituições de caráter asilar, como albergues, no atendimento deste público.

Não apenas aquelas instituições exercem controle sobre essa população. No meu cotidiano de trabalho com essa população, pude perceber que equipamentos públicos e instituições não governamentais, de forma geral, exigem documentos para acessar os serviços, de modo a produzir registros, anotações e constituir um histórico entre a instituição e os indivíduos, tanto que fazem registros fotográficos das pessoas que buscam pela primeira vez o serviço, entre outros mecanismos que exemplificam este debate.

Deste modo, a população emerge como técnica, como fim, como instrumento de governo e como objeto de saber que é indissociável do saber de governo, pois imprescindível para o saber de governo é o saber de todos os processos que circundam a população (FOUCAULT, 2008). É possível, então, refletir sobre as contagens, os parques censos (apesar

da ausência oficial do IBGE nessa questão), estatísticas, intensa exigência do poder público por dados sobre a população de rua e tudo mais que faz parte do processo de construção de uma população, a fim de situá-la como um problema político e como alvo de gestão. Uma das tarefas que cabiam a equipe técnica de assistentes sociais e psicólogos no Centro POP era a elaboração de relatórios e planilhas, a fim de reunir dados e responder a requisições do poder público e da mídia local, que constantemente queriam saber até o número de banhos e de lanches que o Centro POP havia ofertado em alguns períodos, além, óbvio, do número de pessoas que “superaram” a situação de rua.

Para Foucault (2008), há um triângulo constituído pela soberania, população e gestão governamental. O alvo principal dessa gestão é a população e os mecanismos essenciais para gerir essa população são os dispositivos de segurança. O debate sobre soberania, poder e governo subsidia a reflexão sobre a maneira como o Estado dispõe equipamentos e serviços voltados à população em situação de rua. Na construção e na gestão dessa população são criados estigmas no âmbito dos próprios estabelecimentos que executam serviços. As reclamações e dificuldades em fixar espaços de atendimento - a exemplo dos protestos contra a instalação do Centro POP, destacado no capítulo anterior, e outras estratégias que dificultam a construção uma rede de equipamentos, veladamente com a justificativa de não haver população em situação de rua no município e deslocá-los para outras localidades - apresentam estratégias de soberania, escolhas de gestão ao passo que essa população é tomada como técnica da “governamentalidade”, definida por Foucault (2008, p. 143-144) como

[...] o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros - soberania, disciplina - e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentalidade”, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XVe XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco “governamentalizado”.

Essas reflexões são importantes para que, nos próximos capítulos, possamos discutir, com maior detalhamento, sobre a construção pública desta população e sobre a rede de atendimento, ou seja, dos dispositivos que emergem para dar conta da vida nas ruas.

Fato é que, para Foucault (2005; 2008), com a emergência da noção de população, ocorre um giro no sentido da soberania, de “poder fazer morrer” para “poder fazer viver”. Essa é a chave que se modifica com a biopolítica: se até o século XVIII a soberania deixava viver, e aí parece haver um sentido de “omissão” (deixar), agora, na passagem do século XVIII para o século XIX, ela deixa morrer, pois o intuito é fabricar vida, promover uma vida útil para se apropriar dela e, portanto, é preciso “fazer viver”. Por isso, a morte tornou-se um tabu e sua ritualização pública desaparece: se essa nova tecnologia é empregada para fazer viver, a morte passa a ser uma vergonha, uma falha. “O poder já não conhece a morte” (FOUCAULT, 2005, p. 296), pois o excesso do biopoder sobre o direito soberano se dá justamente sobre a vida em geral.

Se a vida é tanto objetivo como objeto da biopolítica e do biopoder, Foucault (2005, p. 303-304) questiona:

[...] como vai se exercer o direito de matar e a função do assassínio, se é verdade que o poder de soberania recua cada vez mais e que, ao contrário, avança cada vez mais o biopoder disciplinar ou regulamentador? Como um poder como este pode matar, se é verdade que se trata essencialmente de aumentar a vida, de prolongar sua duração, de multiplicar suas possibilidades, de desviar seus acidentes, ou então de compensar suas deficiências? Como, nessas condições, é possível, para um poder político, matar, reclamar a morte, pedir a morte, mandar matar, dar a ordem de matar, expor à morte não só seus inimigos, mas mesmo seus próprios cidadãos? Como esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer? Como exercer o poder da morte, como exercer a função da morte, num sistema político centrado no biopoder?

O autor responde, então, que intervém o racismo, o meio pelo qual se introduz um corte no domínio da vida entre aqueles que devem viver e os que devem morrer. Nesse sentido, o racismo é uma tecnologia fundamental que permite estabelecer a divisão entre vivos e mortos, como coloca Mbembe (2018) ao referir-se à formulação de Foucault. O racismo “é ligado ao funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças, e a purificação da raça para exercer seu poder soberano” (FOUCAULT, 2005, p. 309). É justamente no domínio biológico, do corpo e da população, que aquele corte é justificado, é onde o biopoder funciona.

O racismo estabelece que a vida não é um contínuo biológico igual, é descontínua, então há vidas que valem mais e há vidas que valem menos. Seria essa a primeira função do racismo: fragmentar. A segunda função seria a de eliminar a contradição de um poder que se baseia na vida, mas que também mata, a partir de uma relação guerreira. O racismo faz justamente funcionar e atuar essa relação de guerra: “para viver, é preciso que você massacre seus inimigos

[...] se você quer viver, é preciso que o outro morra” (FOUCAULT, 2005, p. 305).

É por isso que o racismo é tão compatível com o biopoder, pois diante de uma relação de inimizade é a associação entre poder e guerra que garante a função assassina do Estado, que possui, assim, a autorização ou a prerrogativa do poder de matar, expor à morte e de multiplicar a morte. Essa lógica de guerra torna-se permanente e se dá contra inimigos internos no âmbito da própria sociedade, inimigos esses que são tratados como uma verdadeira ameaça à saúde das populações e à reprodução daquele patrimônio biológico. Nessa contenda, as sociedades invocam seus direitos legítimos de se defender dos corpos considerados danificados, perigosos para uma suposta normalidade da espécie humana.

Enfim, o biopoder, em nome da proteção da vida, cria inimigos biológicos internos que são todos os corpos e coletividades que, para os saberes biologizados são tratados como passíveis de serem tutelados, corrigidos, curados ou mesmo assassinados. Para Foucault (2005), foi na sociedade nazista que a junção de biopoder e a função assassina do Estado atingiram o grau máximo: o Estado nazista é racista, assassino e suicida, levando ao máximo um jogo que está inscrito no próprio de funcionamento do Estado.

Nota-se que, ainda que a morte se faça presente na análise foucaultiana, o poder opera em função da vida. A biopolítica é exercida para impor a vida, para gerar a vida, defendê-la, protegê-la. É como se a morte ocupasse um lugar secundário, como mero efeito colateral daquilo que é empregado na gestão da vida. Muito embora Foucault (2005) menciona em “Em Defesa da Sociedade” que a raça se desenvolveu com a colonização, o autor não desenvolve e aprofunda o debate sobre os regimes coloniais, havendo, então, segundo Mbembe (2018), um limite eurocêntrico. Por isso, para o autor camaronês, a biopolítica não é suficiente para dar conta das formas contemporâneas de poder.

Além dos conceitos de biopolítica e soberania, a obra de Mbembe (2018) explora, também, o conceito de estado de exceção. Para evidenciar que a política é trabalho da morte, bem como para tratar do biopoder e das relações de inimizade, o autor destaca o estado de exceção e o estado de sítio, propondo-se a relacioná-los com a noção do biopoder. No que tange o estado de exceção, o autor dialoga com a produção do italiano Giorgio Agamben.

Para Agamben (2004), o Estado nazista é tomado como exemplo patente do estado de exceção, assim como Foucault (2005) afirma que aquele Estado é a expressão máxima do biopoder. Conforme observou Mbembe (2018), para Agamben (2004), o campo é o lugar onde se realizou a condição desumana mais absoluta do planeta. Na ordenação jurídica do campo, o estado de exceção deixa de ser uma situação temporal e ganha um arranjo permanente.

Importa trazer, deste modo, o conceito de estado de exceção. Contudo, de antemão,

salienta-se que, de acordo com Agamben (2004) é difícil defini-lo em virtude da sua estreita relação de três elementos: guerra civil, a insurreição e a resistência. Uma das definições apontadas pelo autor é:

A exceção é uma espécie de exclusão. Ela é um caso singular, que é excluído da norma geral. Mas o que caracteriza propriamente a exceção é que aquilo que é excluído não está, por causa disto, absolutamente fora de relação com a norma; ao contrário, esta se mantém em relação com aquela na forma da suspensão. *A norma se aplica à exceção desaplicando-se, retirando-se desta.* O estado de exceção não é, portanto, o caos que precede a ordem, mas a situação que resulta da sua suspensão (AGAMBEN, 2007, p. 25).

Trata-se da suspensão das prerrogativas constitucionais quando o Estado estiver ameaçado. As pessoas perdem seus direitos e suas liberdades em prol do bem na nação. O italiano discute acerca do estado de exceção em diálogo, especialmente, com dois autores: Walter Benjamin e Carl Schmitt. Enquanto para o primeiro seria preciso superar o estado de exceção, para Schmitt a exceção é mais interessante que o caso normal, pois na condição de excepcionalidade reside a essência do poder soberano estatal e tal condição seria mais reveladora que o normal.

Valendo-se da produção de Schmitt, Agamben (2007) trata da soberania. Para aquele autor, o soberano resguarda em si um paradoxo: ele está, concomitantemente, dentro e fora do estatuto jurídico, ou seja, atua dentro e fora da legalidade jurídica, mas mesmo assim se reporta fora dessa legalidade como um fato e um ato legítimo. É ele, o soberano, a figura portadora do poder de definir sobre o estado de exceção e a ordenação jurídica reconhece, por sua vez, nele a pessoa que tem o poder de declarar esse estado. Agamben (2007) aponta que mesmo fora da ordem jurídica, a instância máxima do poder ainda pertence à soberania: a exceção pressupõe que o que está excluído não está necessariamente fora da norma. Embora suspensas as prerrogativas constitucionais, não significa ausência do poder ou caos que precede a ordem, mas que em uma situação que resulta da suspensão da norma, mantém-se o poder do soberano.

Há, portanto, uma aporia do estado de exceção, um paradoxo, conforme o autor aponta:

Um dos paradoxos do estado de exceção quer que, nele, seja impossível distinguir a transgressão da lei e a sua exceção, de modo que o que está de acordo com a norma e o que a viola coincidem, nele, sem resíduos (quem passeia após o toque de recolher não está transgredindo a lei mais do que o soldado que, eventualmente, o mate, a esteja executando) (AGAMBEN, 2007, p. 65).

O soberano governa, nesse sentido, um estado no qual as leis estão suspensas. Portanto, na vigência do estado de exceção, a lei vigora sem significar:

Dado que a vida sob uma lei que vigora sem significar assemelha-se à vida no

estado de exceção, na qual o gesto mais inocente ou o menor esquecimento podem ter as consequências mais extremas. E é exatamente uma vida deste gênero, em que a lei é tão mais disseminada enquanto carente de qualquer conteúdo e na qual uma pancada distraidamente dada em uma porta desencadeia processos incontroláveis (AGAMBEN, 2007, p. 60).

O autor interpela: “O que é, na verdade, um Estado que sobrevive à história, uma soberania estatal que se mantém além do atingimento de seu *télos* histórico senão uma lei que vigora sem significar?” (AGAMBEN, 2007, p. 68). Insiste o autor que o soberano age de modo extrajudicial, mas isso não compromete a legitimidade da sua ação e enfatiza essa posição do soberano – interna e externa à norma - ao identificar que esse problema extrapola o limite do aspecto jurídico: no estado de exceção a relação entre exceção e soberania constitui, de fato, um problema político.

Mesmo em regimes democráticos, como recurso de poder, agir em situação de estado de exceção passa a ser também uma questão jurídica. As fronteiras entre o que é e o que não é jurídico estão borradas. A intervenção militar no Rio de Janeiro é exemplo da exceção como regra, bem como as chacinas que vitimam negros, jovens negros e populações periféricas, como recentemente o massacre da favela Jacarezinho²⁵. E, para mais perto do nosso objeto, além das condições cotidianas que produzem a morte dessa população, eventos como a Chacina da Candelária²⁶, o Massacre da Praça da Sé²⁷, dentre outros, são lamentáveis exemplos de que o estado de exceção, sob a suspensão das leis e dos direitos humanos, seleciona inimigos específicos.

Agir fora do campo jurídico positivado acaba constituindo o estado de exceção no âmbito mesmo do jurídico. Agamben (2004, p. 13) nos mostra que, embora intencionado para se empregar em situações totalmente excepcionais, esse estado passa a ser regra, usado como instrumento de governo:

O estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como paradigma de governo dominante na política contemporânea. Esse deslocamento de uma medida provisória e excepcional para uma técnica de governo ameaça transformar radicalmente - e, de fato, já transformou de modo muito perceptível - a estrutura e o sentido da distinção tradicional entre os diversos tipos de constituição. O estado de exceção apresenta-se, nessa perspectiva, como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo.

25 Sobre a intervenção federal coordenada pelo Exército nas favelas do Rio de Janeiro, importante pontuar que no ano de 2018 o então presidente Michel Temer publicou um decreto autorizando as intervenções. Em 2019, o governador Wilson Witzel deu continuidade de forma contumeliosa e deliberadamente com a intenção de matar. Chacina do Jacarezinho ocorreu em maio de 2021. Ver: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/4CqxyjC7QmhBHRc3cr6TMzt/?format=pdf&lang=pt>

26 Em 23 de julho de 1993, oito crianças e adolescentes em situação de rua, entre 11 e 19 anos, foram assassinadas enquanto dormiam próximo à Igreja Nossa Senhora da Candelária, no Rio de Janeiro.

27 O evento será abordado em maior detalhe em capítulo posterior.

Basta pensarmos no cotidiano das pessoas que vivem nas ruas, favelas, periferias, negros, populações vulnerabilizadas como as indígenas e LGBTQIA+ (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, *Queer*, intersexuais, assexuais e outros). O que acontece cotidianamente é a morte dessas pessoas, direta ou indiretamente, praticada pelo Estado assassino, especialmente por meio dos aparatos de segurança pública. Os dados apresentados sobre a violência policial praticada contra a população de rua, no capítulo anterior, deflagram que a exceção se encontra no âmbito ordinário da vida de determinadas populações.

O autor traz uma figura protagonista, o *homo sacer*, figura do direito romano arcaico caracterizada como um “ser matável”, aquele que pode ser eliminado, exterminado, sem que seu assassino seja criminalizado ou penalizado porque a morte do *homo sacer* não é considerada crime. Um ser retirado da política, uma vida matável e insacrificável, empurrado para fora do ordenamento jurídico:

Uma obscura figura do direito romano arcaico, na qual a vida humana é incluída no ordenamento unicamente sob a forma de sua exclusão (ou seja, de sua absoluta *matabilidade*), ofereceu assim a chave graças à qual não apenas os textos sacros da soberania, porém, mais em geral, os próprios códigos do poder político podem desvelar as seus arcanos. Mas, simultaneamente, esta talvez mais antiga acepção do termo *sacer* nos apresenta o enigma de uma figura do sagrado aquém ou além do religioso, que constitui o primeiro paradigma do espaço político do Ocidente (AGAMBEN, 2007, p. 16).

Ao longo das últimas duas décadas, temos notícias de pessoas em situação de rua que foram espancadas, estupradas, queimadas e assassinadas. Quando uma ou várias pessoas entendem que podem violentar o outro é porque a sensação de impunidade é parte do cotidiano. Caso emblemático foi o assassinato do Cacique Pataxó Hã-Hã-Hãe Galdino, na madrugada de 20 de abril de 1997, em Brasília. Galdino Jesus dos Santos era um líder pataxó e estava em Brasília para participar de reuniões com o presidente Fernando Henrique Cardoso para discutir as invasões de terras indígenas por fazendeiros.

Após reunião na sede da Fundação Nacional do índio (FUNAI), Galdino se perdeu no caminho para a pousada onde estava hospedado. Ao encontrar, finalmente, a pousada, por volta das três horas da manhã, foi barrado pela proprietária, que autorizava a entrada somente até às 22 horas e Galdino se viu obrigado a pernoitar na rua. Enquanto dormia em um ponto de ônibus, um grupo de cinco jovens ateou fogo no corpo de Galdino e fugiu num carro. Galdino foi levado ao hospital, mas não resistiu às queimaduras e morreu horas depois. Durante as declarações à imprensa, os jovens disseram que não sabiam que era um índio, que queriam fazer uma “brincadeira”, pois achavam “que era só um mendigo”.

O crime causou intensa indignação, tal como a impunidade dos réus, dos quais um é

filho de desembargador. Entre o crime e o julgamento foi travada uma verdadeira batalha judicial, sendo a defesa dos réus acatada em primeira instância. Apesar de terem sido condenados a cumprimento de pena em regime fechado pelas instâncias superiores, apura-se que os jovens tiveram diversos privilégios e a pena não foi cumprida em regime fechado, sendo que, nos últimos anos, “todos foram aprovados em concursos e quatro trabalham em órgãos da administração pública. [...] permanecem em Brasília e levam a vida como se o homicídio do indígena fosse uma memória distante do passado” (ALVES; PAIXÃO, 2017, online).

A invisibilização das pessoas que vivem nas ruas se materializa em ações do Estado de exceção, no qual a aplicação da lei se dá de forma desigual e se orchestra através de hierarquias, classificações e de acordo com a posição social e econômica ocupadas pelas partes envolvidas. Se percebe, ainda, o processo de apagamento, esquecimento e silenciamento, além das discursividades que se produzem sobre os crimes praticados contra os que vivem nas ruas que tendem a diminuir e culpabilizar essas pessoas ao invés de localizá-las como vítimas, como pode ser visto na frase “achávamos que era só um mendigo”.

Uma ambiguidade que envolve o *homo sacer*, homem sagrado, na lógica daquela época: esse ser era matável, porém não sacrificável. Conforme Agamben (2007), o *homo sacer* não porta uma sacralidade no sentido do que é considerado santo, mas daquilo que não é humano. É um ser pertencente aos deuses, já está em condição desigual, diferente, já não é considerada uma vida digna de ser vivida. Uma vez que lhe foram retiradas as qualidades do que é humano, está excluído da vida política, dos direitos. Resta, assim, apenas sua existência, é uma “vida nua”.

Os relatos das pessoas em situação de rua entrevistadas pela pesquisa censo acerca de como elas percebem que são vistas pela sociedade denunciam a nudez dessas vidas, pois nossos entrevistados, perante o olhar dos domiciliados, da polícia e do Estado são excluídos, não têm humanidade, são seres abjetos. Além daquelas que já apresentamos no capítulo anterior, outras narrativas, curtas, mas de um vasto significado, expressam, no cotidiano das ruas, a vida nua do *homo sacer*:

As pessoas olham com nojo, preconceito (Entrevistado 124, 2015).

Pra eles nós é lixo. Uns ajudam, uns escutam, outros viram a cara (Entrevistado 135 - 2015).

Acha que não é nada, um lixo (Entrevistado 09 - 2016).

Alguns pensam que é animal, tem medo (Entrevistado 20 - 2016).

Sentem pena, desprezo, nojo, preconceito (Entrevistado 09 - 2017).

Discriminado. Tem pessoas que ajudam, outras, se pudessem, matavam (Entrevistado 142 - 2017).

As pessoas vê a gente pior que um cachorro (Entrevistado 47 - 2018).

Olham como se fossem monstros. Sentem nojo. É bem estranho (Entrevistado 85 - 2018).

Sociedade não vale merda nenhuma. Estou deitado aqui e eles tratam igual cachorro ou pior. Destratam. (Entrevistado 275 - 2019).
Não somos gente como eles (Entrevistado 262 - 2019).

Transparece-se, assim, o olhar desprovido de humanidade sobre as pessoas que vivem nas ruas, construído por valores que provocam uma série de atrocidades contra essas pessoas. Outro aspecto dessa visão preconceituosa que compreende essas pessoas como inferiores e até como culpadas pela sua condição pode ser percebida no âmbito dos próprios serviços prestados a essas pessoas e nos serviços públicos de uma forma geral, para os quais os direitos nem sempre são, de fato, expostos a eles desta maneira, mas como favores, benevolência ou imposição.

É o que se percebia no cotidiano com as pessoas em situação de rua, pelas palavras que externavam imenso agradecimento pelo atendimento recebido, pela escuta, pelo encaminhamento, pelas provisões materiais e também pelos inúmeros pedidos de desculpas envoltos por uma desconcertante vergonha pelos odores e pelas condições das vestimentas. Não raras vezes as pessoas que atendia diziam “me desculpa pelo cheiro, faz dias que não tomo um banho” ou “nossa, eu tô com chulé, você me desculpa”, além das posturas, diversas vezes, curvadas, com vergonha ou medo de falar, de pedir, de contar sua história.

Dois características do *homo sacer* provém daquela mencionada ambivalência do sagrado: insacrificabilidade e matabilidade. Se ele não é sacrificável, portanto um ser excluído, a inclusão se dá pela possibilidade de ser morto. Qualquer um é habilitado a matar o *homo sacer*, já que sua morte não será sacrifício nem homicídio. Um ser desprovido de humanidade é concebido como incapaz de corresponder à sociedade, às normas, à produção, um ser inútil, um inimigo. Por isso sua morte não é um crime, pois são corpos que podem ser eliminados a todo tempo. Coloca o autor:

Aquilo que define a condição do *homo sacer*, então, não é tanto a pretensa ambivalência originada da sacralidade que lhe é inerente, quanto, sobretudo, o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra preso e da violência à qual se encontra exposto. Esta violência - a morte insancionável que qualquer um pode cometer em relação a ele - não é classificável como sacrifício e nem como homicídio, nem como execução de uma condenação e nem como sacrilégio (AGAMBEN, 2007, p. 90).

Novamente, as declarações dos jovens que mataram Galdino no sentido de que se fosse um “mendigo” o assassinato seria tolerado ilustra que a população de rua é um caso flagrante do *homo sacer* e sua vida é indigna de ser vivida, são seres matáveis, bichos, monstros e sua morte não merece ser lamentada, não merece ter um luto vivido.

Em Maringá, além dos eventos que apresentamos no capítulo anterior, outros atos violentos contra a população de rua marcam a história da vida nas ruas na cidade. Em 2015,

dois homens atearam fogo em um indivíduo de 41 anos em situação de rua no centro da cidade, próximo ao Parque do Ingá, enquanto ele dormia. Os homens abordaram a vítima, pediram um isqueiro emprestado, ele tinha fósforos e cedeu aos rapazes. Os agressores se retiraram do local, buscaram querosene, retornaram e jogaram a substância no cobertor da pessoa que dormia e atearam fogo com os fósforos da própria vítima. Na reportagem²⁸, é possível ver o homem descendo a rua para pedir ajuda, sem camisa, com o corpo machucado, principalmente nas pernas. Ele sofreu queimaduras de segundo grau, teve 25% do corpo queimado e precisou ser transferido a outra cidade para receber tratamento em um hospital especializado em queimados, mas acabou morrendo. Em 2016, outra pessoa em situação de rua teve o corpo queimado enquanto dormia e ficou em estado grave, com 54% do corpo queimado. Após cerca de um mês internado em um centro de tratamento para queimados, também morreu.

Já destacamos anteriormente, mas não é demais ressaltar que esses crimes de ódio contra a população em situação de rua são rapidamente esquecidos e a repercussão na mídia é tímida, o que denota que, de fato, a vida de uns importa mais que a de outros. Em geral, com relação a essa população, continuamente exposta à morte, enquanto vida matável, não há espaço para comoção. Outro aspecto observado é que, no imaginário social, a morte de pessoas em situação de rua é sempre provocada entre as próprias pessoas na mesma situação, ou seja, já se presume que as pessoas em situação de rua se matem entre si e a mídia pouco divulga detalhes sobre as vítimas, sobre os agressores e sobre os desfechos das investigações e tramitação judicial (quando há). Essa imaginação reverbera também dentro dos equipamentos públicos, o que reforça os estigmas de bandidos, perigosos e ladrões.

O *homo sacer* localiza-se em uma zona subtraída de direitos humanos e divinos, uma esfera que se mantém em uma relação de exceção, da decisão soberana na qual, suspensas as leis de Estado, implica uma vida nua. Desse modo, capturado pelo soberano, o lugar ocupado pelo *homo sacer* é a zona da indiferença e do abandono, ele é retirado da vigência da lei para ser novamente capturado por ela. Por isso, a inclusão se dá pela exclusão. A partir das ideias de Walter Benjamin, Agamben demonstra, então, que a vida é tida como algo completamente passível de apropriação e submissão a uma ordem jurídica: quando não mata, captura os corpos, no âmbito da exceção – por fora da lei – para novamente sujeitá-los à lei.

A maneira como permanece na sociedade é como o outro, o *outsider* que não “cabe” nos espaços sociais ou é inferior ou indigno do convívio dos demais. Essa zona de indiferença e abandono na qual o *homo sacer* é posto também nos remete à relação analisada por Elias e

28 Para preservar a identidade da pessoa, não informamos a reportagem.

Scotson (2000), na qual os estabelecidos, além de depreciar a imagem dos *outsiders*, a partir de uma imaginação social sobre estes, evitavam qualquer tipo de contato e convivência com os considerados inferiores e, por isso, não dignos de ocupar os mesmos espaços sociais. Nesse sentido, essa zona de abandono e indiferença é o lugar a ser ocupado pelos *outsiders*. No caso em tela, os dados da pesquisa censo sobre o impedimento de adentrar determinados locais, como mercados, shoppings, espaços públicos e comércios, evidenciam a zona destinada às pessoas em situação de rua, que, quando não eliminadas, queimadas ou mortas, são alvos de expulsões, linchamento moral, vergonha e humilhação.

Nessa mesma lógica, no contexto atual essa condição relatada pelo autor é facilmente percebida: os considerados bandidos, criminosos, pretos, pobres, corpos periféricos, os quais estão também dentro do grupo de pessoas em situação de rua, deixados à própria sorte, despossuídos de seus direitos mais básicos, são literalmente capturados pelo Estado através da polícia, da guarda municipal e até mesmo pelas políticas públicas. Há relatos nos dados da nossa pesquisa de pessoas que passaram um considerável período na cadeia. Após soltos, novamente adentram nessa exceção, um mundo sem leis e, provavelmente, sob o risco de serem capturados e colocados para dentro da cadeia de novo, depois fora e depois dentro e assim sucessivamente.

No estado de exceção, corpos são capturados o tempo todo e de diversas formas. No cotidiano das ruas, há muitos casos de pessoas que são abordadas por policiais, têm o seu documento retido e, posteriormente, são abordadas em outra ocasião na qual cobra-se a apresentação do documento buscaram atendimento em algum equipamento público e lhes é negado porque estão sem o documento ou foram constrangidas. Essa é uma ação contraditória do Estado que aconteceu, por exemplo, com Conceição, que certa vez me relatou, durante um atendimento, que foi abordada pela polícia, que recolheu seus documentos e, dias depois, no centro da cidade, foi abordada por uma mulher policial que solicitou que ela apresentasse os documentos e apesar da tentativa de argumentar que seus documentos haviam sido retidos, danificados e descartados pela própria polícia, foi agredida fisicamente porque não mostrou documentos.

Essa situação violenta é bastante simbólica se considerarmos que os documentos civis no Brasil estão atrelados à noção de cidadania, pois, via de regra, sem documentos não se consegue acessar diversos direitos, bens e serviços, tanto que na morte a ausência dos documentos pode fazer com que a pessoa seja enterrada como indigente. Nesse sentido, essa prática cotidiana, operada pelos agentes de segurança no contexto das ruas, estabelece o limite da cidadania dessas pessoas, pois retirar delas os documentos é tirar-lhes os resquícios de cidadania, já que, ao serem cobradas por documentos são, mais uma vez, estigmatizadas como

marginais ou errantes. Essa ação estatal é emblemática da exceção, onde o *homo sacer* é retirado da vigência da lei para ser novamente capturado por ela. Por isso, a inclusão se dá pela exclusão.

Há, ainda, outras situações que acontecem no cotidiano das ruas, a exemplo de algumas enfrentadas por Afonso e Joaquim, mencionados no capítulo anterior. Afonso passou 36 anos preso em uma cadeia e, quando foi solto, não lhe foi dado o apoio necessário para que pudesse superar as vulnerabilidades sociais; ao contrário, elas foram aprofundadas, já que o lugar que lhe coube foi a rua. Também Joaquim, que ficou preso por mais de oito anos, quando foi solto ficou em situação de rua. Ambos com condições de saúde que requerem cuidados específicos, no caso de Joaquim além de uma condição física - o ostoma que exige o uso de bolsa de colostomia - possui questões no âmbito da saúde mental, que limita até mesmo sua comunicação.

Essas pessoas não correspondem a casos isolados. Pelo contrário, os dados evidenciam que o corpo da população em situação de rua é um corpo capturado pelo Estado, como parte do processo de encarceramento em massa, o qual diz respeito ao copioso encarceramento da população negra, que tem suas raízes fincadas no passado colonial e no racismo (BORGES, 2018). Quando perguntamos aos entrevistados da pesquisa quais as instituições em que eles já estiveram, entre 2015 e 2019, a maioria respondeu a cadeia - 48%, que corresponde a 449 pessoas. Além da cadeia, a Casa de Passagem/Albergue também foi citada (43%) e, com menor recorrência, o Hospital Psiquiátrico (39%) e as comunidades terapêuticas (35%) também são locais por onde grande parte dessa população passa (OM/UEM, 2019).

Tais dados vão ao encontro do que Wacquant (2003) denomina de “novo governo da miséria”, que surge na cena contemporânea. Ao passo que a proteção social se encurta, a gestão da pobreza se dá pelo sistema penal, cujo objetivo é punir os pobres. Embora o autor tenha como objeto a realidade estadunidense, sua reflexão pode subsidiar um olhar para a realidade brasileira. A prisão ocupa uma posição central e traduz-se através da colocação sob tutela de grupos relegados às regiões inferiores do espaço social. Ganha contorno, assim, a figura do “Estado centauro”, que possui uma cabeça liberal sobre um corpo autoritário. O autor aponta o gueto como prisão etno-racial e a prisão como gueto judicial, sendo o gueto permeado por uma relação etnoracial de controle e de fechamento que conjuga quatro elementos: estigma, coação, confinamento territorial e segregação institucional.

Aquele novo governo é uma reação do Estado ao crescimento de uma dita marginalidade, é uma técnica para escamotear os problemas sociais que ele mesmo cria, como “desemprego, sem-abrigo, criminalidade, drogas, juventude desocupada e enraivecida, exclusão escolar, dissolução familiar e social, etc.” (WACQUANT, 2008, p. 468). Para tanto,

o Estado articula setores de assistência ao setor penitenciário. Observa o autor:

As pessoas que trabalham sobre o corpo, a cultura cotidiana, a produção do desejo não se interessam geralmente pelo Estado; aqueles que decifram as políticas de justiça, tipicamente, não se preocupam nunca com a marginalidade urbana ou com a política social; os especialistas em questões penais não prestam atenção nem ao corpo nem às políticas de Estado que não envolvem oficialmente à luta contra o crime. O meu argumento é que não podemos separar o corpo, o Estado social ou penal e a marginalidade urbana: é necessário captá-los e explicá-los em conjunto, nas suas imbricações mútuas (WACQUANT, 2008, p. 470).

É nesse sentido que o autor afirma que assistência, proteção, controle penal e repressão estão bastante imbricados, inseparáveis, ou seja, separar o corpo do Estado, em suas faces social e penal, da questão urbana é impossível, porque o Estado é isso tudo. Pensando na população de rua, o Estado opera com a vida nua a partir de várias figuras, como a polícia, a guarda municipal, o Centro POP, os profissionais, as instituições e os benefícios. Perante o estado de exceção, os corpos são capturados e levados até uma zona de indiferença por diversos meios, agentes e práticas, dentre os quais a prisão opera rigorosamente.

De modo a exemplificar a zona de indiferença na qual se encontra o *homo sacer*, sendo passível de morte, Agamben (2007) cita os projetos de eugenia implementados por Hitler, por meio dos quais foi possível matar, com certa facilidade, uma quantidade absurda de pessoas, a exemplo dos doentes e pessoas com deficiências mentais que estavam sob a tutela de hospitais psiquiátricos, aplicando medicamentos e colocando-as em câmaras de gás, bem como hebreus, negros e refugiados. Segundo Agamben (2007, p. 121),

O hebreu sob o nazismo é o referente negativo privilegiado da nova soberania biopolítica e, como tal, um caso flagrante de *homo sacer*, no sentido de vida matável e insacrificável. O seu assassinato não constitui, portanto, como veremos, nem uma execução capital, nem um sacrifício, mas apenas a realização de uma mera "matabilidade" que é inerente à condição de hebreu como tal. A verdade difícil de ser aceita pelas próprias vítimas, mas que mesmo assim devemos ter a coragem de não cobrir com véus sacrificiais, é que os hebreus não foram exterminados no curso de um louco e gigantesco holocausto, mas literalmente, como Hitler havia anunciado, "como piolhos", ou seja, como vida nua. A dimensão na qual o extermínio teve lugar não é nem a religião nem o direito, mas a biopolítica.

A população em situação de rua expressa, de alguma forma, essa figura dos hebreus, uma vez que a sociedade maringense as desumaniza, conforme relatos dos entrevistados pela pesquisa censo evidenciam em falas que mobilizam termos como "rato, inseto, lixo, porcária" para referir-se a eles, ou ainda criminoso, "bandidos, traficantes, ladrão". Por isso, a morte deles é mais viável, no sentido figurado, e é possível aos valores e sentidos atribuídos a termos

desumanizantes e estigmatizantes.

Na estrutura da exceção, é permitido matar os inimigos, aqueles que atrapalham a ordem, que não produzem nada. Portanto, quando a polícia mata, agride, prende ou persegue é ovacionada e seus agentes são chamados de heróis. Os *homo sacer* são eliminados e isso é visto como algo bom. Além das mortes lentas e sociais, em virtude da retirada de direitos, Butler (2019), na mesma direção, traz a ideia de uma “vida precária”, a qual é reduzida ao estatuto animal - essa bestialização pouco está relacionada aos animais reais, pois é definida contra a figura do animal. Expostas a uma situação de vulnerabilidade insuportável, as vidas precárias valem menos e sua morte não merece luto.

Neste sentido, a vida nua do *homo sacer* é uma vida sem importância política para o Estado moderno, portanto pode ser submetida à aniquilação. A partir da figura do *homo sacer*, o autor perpassa pelas teses foucaultianas:

Não resta outra explicação além daquela segundo a qual, sob a aparência de um problema humanitário, no programa estivesse em questão o exercício, no horizonte da nova vocação biopolítica do estado nacional-socialista, do poder soberano de decidir sobre a vida nua. A “vida indigna de ser vivida” não é, com toda evidência, um conceito ético, que concerne às expectativas e legítimos desejos do indivíduo: é, sobretudo, um conceito político, no qual está em questão a extrema metamorfose da vida matável e insacrificável do *homo sacer*, sobre a qual se baseia o poder soberano. Se a eutanásia se presta a esta troca, isto ocorre porque nela um homem encontra-se na situação de dever separar em um outro homem a *zoé* do *bios* e de isolar nele algo como uma vida nua, uma vida matável. Mas, na perspectiva da biopolítica moderna, ela se coloca sobretudo na intersecção entre a decisão soberana sobre a vida matável e a tarefa assumida de zelar pelo corpo biológico da nação, e assinala o ponto em que a biopolítica converte-se necessariamente em tanatopolítica (AGAMBEN, 2007, p. 149)²⁹.

A vida nua, retirada da qualidade do que é humano, é despida da condição de sujeito de direito. Mesmo quando pessoas em situação de rua têm contato com o poder público, como o Centro POP e serviços de saúde, por exemplo, há uma economia de esforços em mostrar para elas que aquilo é um direito, que elas são sujeitos de direitos daquelas políticas públicas e esse público entende como caridade, ajuda, favor. Em uma outra população, estudada por outros autores empiricamente e também de forma qualitativa, foi observada essa mesma dificuldade: Rego e Pinzani (2013) verificaram que as pessoas entrevistadas durante a pesquisa que

²⁹ Na distinção aristotélica, *Zoé* refere-se ao fato de viver, a existência, simplesmente, comum a todos os humanos - a vida nua; *Bio* já diz respeito a uma forma de viver, do indivíduo e de uma comunidade, a vida social, política. “A dupla categorial fundamental da política ocidental não é aquela amigo-inimigo, mas vida nua-existência política, *zoé-bíos*, exclusão-inclusão. A política existe porque o homem é o vivente que, na linguagem, separa e opõe a si a própria vida nua e, ao mesmo tempo, se mantém em relação com ela numa exclusão inclusiva” (AGAMBEN, 2007, p. 16).

realizaram entre beneficiárias do Programa Bolsa Família não têm acesso à informação de que elas possuem direitos, sendo que das 150 mulheres entrevistadas, apenas duas sabiam que o benefício do programa social é um direito. Tal situação expressa a maneira como a política pública é comunicada para grupos vulneráveis. Por isso, também, aqueles sentimentos de vergonha, humilhação, desculpas ou extrema gratidão das pessoas atendidas, explicitados anteriormente.

Nesta perspectiva, de acordo com Agamben (2007), em todo Estado moderno há uma linha que demarca o ponto em que a decisão sobre a vida se torna decisão sobre a morte, em que ocorre um deslocamento que ultrapassa os limites do estado de exceção. Essa linha está em movimento e alcança zonas amplas da vida social, onde o soberano interage intimamente não só com o jurista, mas também com o médico, com o cientista, com o perito, com o sacerdote. O autor ainda observa que toda sociedade decide quem serão seus *homo sacer*, toda sociedade joga corpos para essa zona de indefinição entre vida e morte, entre inclusão e exclusão, entre matável e insacrificável.

Se a biopolítica em Foucault (2005) se dirige para a vida, para Agamben (2007) a tanatopolítica volta-se para uma zona cindida entre vida e morte. Se para o primeiro o racismo é uma tecnologia de poder que opera entre biopolítica e soberania, logo um critério da decisão política, para o segundo, racismo é uma categoria eminentemente política:

[...] O termo racismo (se entende-se por raça um conceito estritamente biológico) não é, portanto, a qualificação mais correta para a biopolítica do terceiro Reich: este se move, antes, em um horizonte em que a “tutela da vida” herdada da ciência do policiamento setecentista se absolutiza, fundindo-se com preocupações de ordem propriamente eugenética. Distinguindo entre política (Politik) e polícia (Polizei), von Justi conferia à primeira uma atribuição meramente negativa (a luta contra os inimigos externos e internos do Estado) e à segunda uma atribuição positiva (a tutela e o crescimento da vida dos cidadãos) (AGAMBEN, 2007, p. 154).

Conforme apresentado no trecho acima, o racismo está vinculado a uma “tutela da vida” e, neste sentido, o autor observa que as distinções entre política e polícia desaparecem. A polícia se torna política e corresponde à luta contra o inimigo. Essa lógica estrutural racista em que a biopolítica exhibe sua face tanatopolítica tem como paradigma do biopoder o campo, pois uma vez que o estado de exceção suspende o alicerce jurídico, é permitido que se faça aquilo que está fora da lei:

Quem entrava no campo movia-se em uma zona de indistinção entre externo e interno, exceção e regra, lícito e ilícito, na qual os próprios conceitos de direito subjetivo e proteção jurídica não faziam mais sentido [...] Na medida em que seus habitantes foram despojados de todo estatuto político e reduzidos integralmente a vida nua, o campo é também o mais absoluto espaço

biopolítico que jamais tenha sido realizado, no qual o poder não tem diante de si senão a pura vida sem qualquer mediação. Por isso o campo é o próprio paradigma do espaço político no ponto em que a política torna-se biopolítica e o *homo sacer* se confunde virtualmente com o cidadão. A questão correta sobre os horrores cometidos nos campos não é, portanto, aquela que pergunta hipocritamente como foi possível cometer delitos tão atroz para com seres humanos; mais honesto e sobretudo mais útil seria indagar atentamente quais procedimentos jurídicos e quais dispositivos políticos permitiram que seres humanos fossem tão integralmente privados de seus direitos e de suas prerrogativas, até o ponto em que cometer contra eles qualquer ato não mais se apresentasse como delito (a esta altura, de fato, tudo tinha-se tornado verdadeiramente possível) (AGAMBEN, 2007, p. 177-178).

Barbosa (2017) afirma que questões como essas anteriormente colocadas são difíceis de responder e não se propõe a esta tarefa. Contudo, aponta a autora, é relevante refletir que, como Agamben (2007) já sinalizou, se toda sociedade determina os seus *homo sacer* “temos pequenos campos – ou espaços de suspensão jurídica – mediados por polícias eminentemente políticas, que elegem seus inimigos e agem de acordo com suas convicções éticas, numa zona de indistinção entre a tutela e o controle” (BARBOSA, 2017, p. 183).

Nesse sentido, como afirma Agamben (2007), o campo é o ordenamento do espaço político no qual nós ainda vivemos. Há muitas similaridades com o contexto atual do nosso país. Portanto, não é uma mera coincidência o que foi produzido pelo autor, bastando lembrarmos das mortes de corpos periféricos que cotidianamente acontecem no Brasil, como as pessoas que vivem em situação de rua que são queimadas, alvejadas, capturadas pela segurança pública sem precedente jurídico algum ou impedidos de adentrar e permanecer em locais, demarcando, assim, que em alguns espaços eles são os inimigos e, ainda, os feminicídios, os ataques homofóbicos, os assassinatos de travestis e prostitutas e da juventude negra. Enfim, a abordagem da tanatopolítica da exceção exposta por Agamben (2007) talvez evidencie mesmo que ainda vivemos em campos. Assim, considerando a vida apolítica do *homo sacer* “em termos contemporâneos, não há vida mais incluída no sistema de gestão estatal do que a vida dos excluídos socialmente” (BARBOSA, 2017, p. 183) – em específico, a autora aborda as pessoas em situação de rua.

O trecho que segue também contribui para as reflexões acerca de Agamben (2008), trazendo que, para este, a nova divisa da biopolítica contemporânea não é fazer viver e nem morrer, mas sobreviver:

À luz das considerações precedentes, entre as duas fórmulas insinua-se uma terceira, que define o caráter mais específico da biopolítica do século XX: já não fazer morrer, nem fazer viver, mas fazer sobreviver. Nem a vida nem a morte, mas a produção de uma sobrevivência modulável e virtualmente infinita constitui a tarefa decisiva do biopoder em nosso tempo. Trata-se, no homem, de separar cada vez a vida orgânica da vida animal, o não-humano do

humano, o muçulmano da testemunha, a vida vegetal mantida em funcionamento mediante as técnicas de reanimação da vida consciente, até alcançar um ponto-limite que, assim como as fronteiras da geopolítica, é essencialmente móvel e se desloca segundo o progresso das tecnologias científicas e políticas. A ambição suprema do biopoder consiste em produzir em um corpo humano a separação absoluta entre o ser vivo e o ser que fala, entre a zoé e o bios, o não-homem e o homem: a sobrevivência (AGAMBEN, 2008, p. 156 *apud* FRANCO, 2018, p. 162).

A sobrevivência é a condição contemporânea à qual o poder soberano subjuga diversas formas de existência social. Por isso mesmo, o autor nos alerta que a discriminação entre humano, não humano, vida política, vida nua, vida digna de viver, vida não digna, sobreviver e morto-vivo são resultados de mecanismos de poder, de operações políticas que ocorrem apenas pela zona de anomia criada pela exceção. Portanto, a discriminação referida não é simplesmente científica e filosófica.

Diante do exposto, pode-se refletir que para Foucault (2005) a biopolítica trabalha com vistas à vida, gerenciando e organizando populações; para Agamben (2007), a morte perpassa pela biopolítica na medida em que há vidas que podem morrer em nome da vida de alguns, mas, ao fim e ao cabo, acontecimentos contemporâneos permitem dizer que a tarefa também é fazer sobreviver - o que se opera somente na zona de exceção, mesmo em Estados democráticos.

As reflexões realizadas pelos autores são parte do caldo teórico impulsionado por Mbembe (2018) na construção da noção de necropolítica. Desse modo, compreender suas produções teóricas, sobretudo com relação aos conceitos discutidos, possibilita captar a necropolítica e os lugares de onde o autor camaronês fala - das colônias - e os quais ele visita, brevemente, dialogando com os autores europeus.

Ante ao exposto, o capítulo seguinte aborda a construção da imagem pública acerca da vida nas ruas, de modo a compreender os elementos que conformam o que hoje se entende por população em situação de rua.

4 A INVISIBILIDADE DE QUEM “MORA ANDANDO”

“Andar maltrapilho não quer dizer indigente.

Indigente é não ser gente.

Não ser gente é copiar:

copiar a voz do outro, que fala bonito,

copiar o outro porque gostou...

copia tudo e põe no seu gente

e surge a cópia – que é o indigente.”

(Maria Elisabete Lima Mota, 1987 - Declaro que estou em tormento – poesias da sarjeta³⁰).

Nos capítulos anteriores abordamos como a construção social do outro como inimigo cria lugares desiguais e desumaniza determinados corpos, estabelece classificações entre os que podem ser deixados à morte e banaliza todo tipo de violência contra “vidas nuas”. Nossa sociedade é marcada por contextos de desigualdades e criação de grupos invisíveis, heranças do passado de uma nação assentada em uma estrutura colonial. A vida nas ruas é um caso flagrante de *homo sacer*.

Considerar as distâncias e invisibilidades da sociedade brasileira contribui para compreendermos as representações sociais que se construíram sobre alguns segmentos. Neste sentido, busca-se neste capítulo realizar algumas digressões, revisitando figuras como “mendigos” e “vadios” e os mecanismos intrincados em suas vidas, a fim de compreender o fenômeno que hoje é chamado “população em situação de rua”. Intenta-se perceber se a produção de um “outro olhar” sobre a vida nas ruas, com a emergência da categoria população, gerou novas representações sobre esse modo de vida.

No decorrer de minha experiência profissional com pessoas que vivem nas ruas, pude notar que entre os diversos atores envolvidos com a temática estava sempre presente a ideia de que trabalhar com este grupo populacional é um “desafio”. Curioso notar que, apesar de a ideia de desafio sugerir algo novo, instigante, que se está por descobrir, existência de pessoas vivendo nas ruas não é um acontecimento social novo, mas verifica-se na literatura como expressa um

30 “Maria Elisabete Lima Mota foi moradora de rua em São Paulo. Com o apoio das Oblatas da Comunidade dos Sofredores da Rua reuniu no livro “Declaro que estou em tormento” as suas “poesias da sarjeta”, expressando a realidade vivenciada por ela nas ruas. “Ela, filha de militar, colégio de freiras, é estuprada e expulsa de casa. Tinha 17 anos. Vem para São Paulo trabalhar de doméstica, o patrão abusa, acaba indo para a rua. Na rua não consegue emprego. Casa com um tuberculoso, depois com um doente mental... tem três filhas, todas hoje na Febem” (MOTA, 1987). A partir dos relatos de Elisabete, gostaria de registrar que as mulheres em situação de rua, apesar de representarem número significativamente inferior aos homens, estão mais expostas a violência e vulnerabilidades.

fenômeno social e predominantemente urbano³¹ que remonta a tempos muito antigos.

Stoffels (1977) foi quem desenvolveu a pesquisa considerada como a primeira interpretação sociológica sobre “mendigos” produzida no Brasil e sua obra sociológica, portanto, é inaugural neste debate. A autora aponta já na Grécia Antiga, com a decomposição da sociedade arcaica, a existência de pessoas sem domicílio, em extrema condição de pobreza, vivendo e circulando pelas cidades. Segundo a autora, a aparição de vagabundos e mendigos está relacionada com uma série de eventos sociais, como a consolidação da propriedade privada, estabelecimento da escravidão, formação das cidades e Estados, difusão do direito escrito, aparecimento da economia monetária e divisão do trabalho.

A escravidão, segundo Stoffels (1977), é uma fonte histórica básica da vagabundagem e mendicância³² e, portanto, mendigos e vagabundos são os verdadeiros desertores do regime de trabalho. Para a autora, são produtos da recolocação territorial de populações, expropriação e cercamento de terras, migração urbana e rural que os expulsaram para as cidades. A institucionalização da mendicância em Roma também está associada à mesma dinâmica política e socioeconômica.

Na Antiguidade greco-romana, a organização institucional da mendicância aparece como fenômeno urbano, caracterizado como uma “contra-prática”, como efeito da desorganização das estruturas sociais e econômicas e sua dinâmica está atrelada à escravidão, distúrbios políticos e militares, à decadência romana e expansão do cristianismo (STOFFELS, 1977). Naquele contexto, as organizações de caridade eram limitadas e havia, esporadicamente, distribuição pública de mantimentos aos pobres, ações que aspiravam garantir a paz social; já as ações de cunho repressivo e controlador não eram tão aplicadas. Esse cenário se estende até o período pré-Idade Média, produzindo contingentes de vagabundos e bandidos (STOFFELS, 1977).

Frangella (2004) toma como referência o contexto histórico europeu a partir da Idade Média, destacado por uma forte presença desses “errantes”. Segundo a autora, para cada período

31 Segundo Melo (2017), embora autores considerem a presença de pessoas vivendo nas ruas enquanto fenômeno urbano, há referências à presença de indivíduos em condição semelhante entre os pobres no mundo rural. Tal presença, de acordo com o autor, é manifesta no acolhimento de andarilhos que são reconhecidos pela situação de passagem.

32 Importante destacar que utilizo os termos de acordo com as denominações adotadas pelos autores referenciados no decorrer do texto. Ao longo deste trabalho, como se percebe, aparecem diferentes formas de menção. A expressão (e seu sentido) utilizada por Máximo e Melo (2016, p. 55), “pessoas vivendo nas ruas ou vida nas ruas”, entretanto, aparece de maneira mais recorrente no nosso texto. A autora utiliza estes termos “sem ter, como intenção, defini-las e fixá-las em uma categoria analítica. Elas servem, sobretudo, como um meio para não se adotar uma nomenclatura fixa de análise (nomenclatura do Estado ou de um autor, por exemplo)” (MÁXIMO E MELO, 2016, p. 55).

houve uma leitura da existência da itinerância³³ de acordo com a organização social e política em vigor. Diferentes visões foram criadas sobre as pessoas que viviam na condição de *homeless* - sem domicílio: vagabundos, mendigos, migrantes, incapacitados, sem domicílio fixo. Dentre as diversas classificações atribuídas a esses sujeitos, a autora destaca perigosos, “maus-caracters” e merecedores de caridade e aponta que embora existam distintos entendimentos sobre essas pessoas que circulam e vivem no espaço urbano, a “errância” é sempre uma característica atribuída a elas.

Na Idade Média, a questão adquire caráter ideológico e são produzidos importantes efeitos pela religião. Frangella (2004) observa que, naquele contexto, a Igreja estimulava piedade e a caridade para com os errantes, atribuindo um status positivo à pobreza característica dos mendigos. Naquele período, predominava a ideia de que cada pessoa ocupava no mundo um lugar designado por Deus, portanto aos pobres cabia a resignação e aos ricos exercer misericórdia para com os necessitados: a pobreza era encorajada pela Igreja como prática redentora. A figura do mendigo era sagrada, vista como objeto de misericórdia que contribuiria para a salvação (STOFFELS, 1977). As ordens mendicantes da Igreja Católica exemplificam, nesse contexto, a opção dos religiosos pela pobreza e por um modo de vida simples, como as dos franciscanos e dos dominicanos, que viviam de esmolas e orações, ajudando os pobres e os doentes (PINTO, 2010).

Segundo Stoffels (1977), a organização da mendicância se reproduzia nas cidades com locais próprios onde mendigos se reuniam, com linguagem e técnicas específicas, as *gueuseries*³⁴. De acordo a autora, é nesse período que os recursos caritativos se alargam, fundamentados pela ideologia cristã e pela concepção de ajuda aos pobres e mendigos como seres investidos de um capital sagrado. Existiam algumas casas de “recolhimento” de mendigos onde se aplicavam, ainda de modo deficiente, práticas repressivas, como sanções e encarceramento.

Contudo, com as crises sociais e econômicas que atenuaram a miséria, no final da Idade Média a Igreja passou a condenar a errância. Assim, combinava caridade e disciplina para os mendigos e vagabundos. Nesse momento, entidades religiosas fazem parte do universo dos mendigos, fundamentando uma “política dos pobres” (MAGNI, 1994 *apud* FRANGELLA,

33 Para a autora, as relações de sociabilidade, as interações sociais entre as pessoas que vivem nas ruas e suas práticas sociais são igualmente condicionadas e constituídas a partir do molde itinerante. Além dos moradores de rua, andarilhos, migrantes, catadores e vendedores de materiais recicláveis, os camelôs, as prostitutas, os michês, os loucos, os artistas de rua e as crianças e adolescentes de rua também são categorias sociais para as quais a circulação, entre cidades e nas cidades, é uma forma de sobrevivência.

34 Na língua francesa, a definição de *gueuser* diz respeito a quem implora esmola e comporta-se normalmente como um mendigo.

2004). Stoffels (1977) observa que a Igreja participava da produção da vida pobre excomungando e expulsando e, ao mesmo tempo, provocando peregrinações individuais e coletivas para exaltar a mendicância.

Desde o século XII alguns eventos sociais foram marcantes, como o término da ocupação do solo e a subordinação dos camponeses aos donos das terras, a crise monetária e o efeito das guerras e epidemias, especialmente da Peste Negra. Tais eventos causaram uma revolta dos camponeses que, no século XIV, foram expulsos das propriedades fundiárias e nas cidades transformaram-se em vagabundos. Entre os séculos XIV e XVI, com as dificuldades decorrentes do declínio do feudalismo, os mendigos passaram a constituir uma categoria particular do subproletariado (STOFFELS, 1977).

Segundo Stoffels (1977), com a decomposição do feudalismo e o desenvolvimento do modo de produção capitalista, a mendicância, a vagabundagem e a vadiagem passam a ser reprimidas, não sendo mais aceitável a existência de tais condições. Ao passo que as cidades se tornavam mais complexas, que o regime de trabalho assalariado se estabelecia, que o sistema de produção de manufaturas emergia, a mendicância passou a ser mal vista. Deste modo, a figura do mendigo despossui-se daquele caráter sagrado, mítico e atribui-se a índole do criminoso, representando um perigo para a racionalidade urbana que estava se conformando.

A autora supracitada aponta que

Insere-se no desenvolvimento do modo de produção capitalista e na decomposição do modo de produção feudal: procura-se a sobrevivência urbana a partir de um mercado que atrai a indústria que, por sua vez, é atraída pela cidade. O lumpemproletariado, com sua categoria de mendigos, localiza-se nestas condições, de modo mais fixo: é o resíduo, o lixo que se deposita nas cidades, ‘essa gentalha que se encontra nos graus mais baixos do desenvolvimento das cidades’. Um resíduo ou lixo funcional, entretanto, para o sistema que o incorpora ou rejeita, segundo o movimento do ciclo do capital. Um resíduo urbano – em contingentes enormes, não atingidos por garantias econômicas – inserido de modo intermitente no processo produtivo (STOFFELS, 1977, p. 66).

A presença de pessoas vivendo nas ruas e esmolando passa a ser um incômodo para a nova ordem social almejada, uma ameaça moral e econômica, uma vez que eram considerados indivíduos improdutivos. De acordo com Stoffels (1977), no contexto do final do século XIV e início do século XV estabelece-se um dualismo fundamental a partir da distinção entre bons e maus mendigos pela própria igreja: o bom mendigo é aquele que, de fato, é incapaz para o trabalho, que não consegue prover seu próprio sustento, inválido, considerado verdadeiramente pobre; já o outro, o mau, é aquele que supostamente seria capaz de garantir a sua subsistência por seus próprios esforços, que poderia trabalhar, mas não o fazia argumentando pretextos

falsos para justificar sua vadiagem. Assim, o tratamento conferido a essas pessoas também se pautava em práticas sociais ambíguas: assistenciais e repressivas.

Stoffels (1977) trata de uma “reposição histórica” do fenômeno a partir da nova ideologia dominante, através da estigmatização da mendicância como desvio. A atribuição histórica de uma identidade desviante a esses sujeitos pauta a configuração dos sucessivos sistemas repressivos e assistenciais. Delimitava-se um conjunto de fronteiras e espaços opostos: do trabalho “honesto” como ordem e o da mendicância como transgressão.

Como se pode observar, ao longo do tempo, há uma mudança com relação ao trato conferido a esse fenômeno, que passa a ser produzido a partir de representações negativas. Stoffels (1977) destaca que os anos 1349-1350 marcam a reviravolta da visão sobre a problemática da vida nas ruas, pois surgem na Inglaterra e na França dispositivos jurídico-legais para criminalizar a vadiagem: o *Statute of Labourers* considerou, pela primeira vez na Inglaterra a vadiagem como delito; na França, emerge um ordenamento com previsão de sanções como expulsões, prisões, pelourinho, estigmatização física e trabalho forçado. Até o século XV, as leis previam sanções rigorosas como castigos físicos, banimentos e trabalho forçado para os mendigos considerados aptos, mas essas punições eram aplicadas raramente, devido ao contexto marcado por três aspectos: influência da Guerra dos Cem Anos, a quantidade elevada de mendigos e vadios e a cumplicidade popular (STOFFELS, 1977).

Surgiram, no século XVI, as primeiras tentativas de organizar oficialmente a assistência, mediante recolhimento de taxas e impostos para financiar a assistência pública. De acordo com Stoffels (1977, p. 86) “esse tipo de caridade é, nas instituições, intimamente ligado à repressão: vigora o princípio da “assistência” pelo trabalho (obrigatório) e pela detenção nos organismos (como no *Grand Bureau des Pauvres*)³⁵”.

Huberman (1981, p. 102) registra que

Os dados sobre o número de mendigos nos séculos XVI e XVII são surpreendentes. Um quarto da população de Paris na década de 1630 era constituído de mendigos, e nos distritos rurais seu número era igualmente grande. Na Inglaterra, as condições não eram melhores. A Holanda estava cheia deles e na Suíça, no século XVI, —quando não havia outra forma de se livrar dos mendigos que sitiavam suas casas ou vagavam em bando pelas estradas e florestas, os homens de bens organizavam expedições contra esses

35 “Em França, um dos primeiros sinais da inflexão ocorrida na «política social» até aí desenvolvida surgiu, em 1544, com a criação do *Grand Bureau des Pauvres* – Grande Departamento dos Pobres -por Francisco I (1515-1547). A menção a ele justifica-se na medida em que a sua instituição pode ser considerada como uma das primeiras tentativas de reorganização/racionalização da assistência em solo francês. No fundo, pretendia-se fazer do Grand Bureau o órgão de cúpula da rede de organizações de caridade existentes. Na linha da política que vinha a ser seguida, este passou a deter sob a sua intendência a polícia dos mendigos. Logo, para além de instituição de caridade era, também, um «instrumento de polícia», i.e., simultaneamente, «local» de assistência e de internamento dos indivíduos acusados de delitos de mendicidade” (MENEZES, 2014, p. 299).

desgraçados *heimatlosen* (desabrigados).

O repúdio a essas pessoas sempre fez parte da história. Havia uma preocupação sobre como poderiam se livrar delas ao passo que sua aparição pública alcançava grandes proporções. Nesse contexto, segundo Stoffels (1977), o recolhimento de mendigos em hospitais para inválidos também era uma das formas de institucionalização e emprego das sanções. No século seguinte, a internação em hospitais gerais se propagou, funcionando mais como estabelecimentos repressivos que caritativos.

A autora citada observa que o princípio *enfermement* era uma forma de tentar solucionar a crise econômica sublinhada pelas guerras civis e religiosas, pela alta taxa de desemprego e baixos salários. A vadiagem é tida como uma doença e o internamento dos desempregados preservaria a paz social, além de propiciar condições para exploração da mão de obra. Observa Stoffels (1977, 87): “fora das conjunturas críticas, a instituição não deixa de revestir-se de outro sentido econômico: os indivíduos internados fornecem uma mão-de-obra barata, constituindo assim fator de progresso econômico”.

A assistência e a repressão foram se oficializando diante da implantação gradativa do capitalismo, prosseguindo a assistência pelo trabalho - corretivo, disciplinar e obrigatório - até os séculos XVIII e XIX. Nesse momento, os desempregados urbanos e os camponeses expulsos das terras compunham a maioria dos vadios, mendigos e pedintes que buscavam refúgio nos “pátios dos milagres”, locais onde habitavam os mendigos, vagabundos e pobres (STOFFELS, 1977)³⁶.

Importante mencionar que tais ações pautadas na benemerência, religião, caridade, filantropia e repressão, de acordo com Behring e Boschetti (2009), são identificadas como as protoformas das políticas sociais. As autoras destacam as mais exaltadas e frequentemente citadas leis inglesas ou leis elisabetanas, as “Leis dos Pobres”, que instituíam o caráter obrigatório do trabalho, enclausurando os considerados vadios nas *Workhouses* (casas de trabalho). Pereira (2011), por sua vez, destaca que tais leis são exemplos clássicos de como as necessidades sociais eram geridas e que esses remotos e cambiantes arranjos de política social são indicativos da relação entre o pobre e o Estado. O trecho abaixo ilustra como essa relação entre pobre, Estado e caridade religiosa ocorria:

Eles deviam ser amarrados atrás de um carro e açoitados até que o sangue escorresse de seu corpo; em seguida, deviam prestar juramento de retornarem a sua terra natal ou ao lugar onde moraram nos últimos três anos

36 Importante destacar que a prática da mendicância é tomada por Stoffels (1977) enquanto objeto sociológico privilegiado, por reunir diferentes vertentes em seu entendimento e abarcar dimensões econômicas e morais: o fenômeno da mendicância, suas práticas, estrutura e códigos normativos, entre outros aspectos.

e serem postos a trabalhar. (...) Aquele que fosse apanhado pela segunda vez vagando pelas Paróquias deveria ser novamente açoitado e ter a metade da orelha cortada; na terceira reincidência, o atingido, agora considerado criminoso grave e inimigo da comunidade, deveria ser executado (MARX, 1984, p. 275 *apud* PEREIRA, 2011, p. 63).

A autora observa que tais punições e expulsões se intensificavam na medida em que não se conseguia conter a vagabundagem. O paradigma da caridade e da repressão, ancorado no trabalho como princípio moral e na vadiagem como delito, bem como a influência exercida pela Igreja no trato com os vadios e mendigos na Europa adentrou o Brasil. No Brasil colônia temos também a figura do mendigo, conforme sinalizamos no capítulo anterior. As pessoas que viviam nas ruas, escravos livres, alforriados, os biscates, que, apesar de serem alvos de ações violentas, também foram, em determinado momento histórico e na particularidade brasileira marcada pela escravidão, considerados importantes para a sociedade, especialmente para a Igreja, que atribuiu a essas pessoas o caráter sacro que anteriormente pudemos ver no contexto europeu.

Os apontamentos de Fraga Filho (1994), ao pesquisar a realidade brasileira em Salvador (Bahia) são elucidativos. Coloca o autor que os pobres, especialmente na figura do mendigo, faziam sempre parte dos momentos importantes da vida dos ricos, através da doação de esmolas, como quando os ricos se curavam de doenças e em ocasiões como batizado e casamento em que procuravam praticar a caridade. A morte também era um evento significativo, pois mendigos, viúvas e pobres eram incluídos pelos ricos em testamentos, nos quais estava registrado, inclusive, que gostariam que indigentes acompanhassem o corpo até a sepultura e rezassem pela salvação das suas almas pecadoras.

Era autorizado que pedissem esmolas nas portas das igrejas, uma vez que a própria instituição permitia a mendicância justamente pelo caráter sagrado que os mendigos possuíam. Por isso, a eles se devia a caridade, meio para alcançar a salvação. Fraga Filho (1994, p. 36) registra que

[...] a mão da caridade para eles estendida extinguiu os pecados e assegurava a salvação da alma após a morte. Era como se eles tivessem que existir para proporcionar a salvação dos mais afortunados.” Deste modo, essas pessoas eram consideradas úteis, eram reconhecidas e, além disso, “podemos dizer que havia entre os mendigos e as outras camadas sociais uma relação bastante próxima.

Essa tolerância com os mendigos teve seus limites, uma vez que atendia aos interesses espirituais dos abastados. A figura humilde e inofensiva dos mendigos tornou-se ameaçadora, antissocial e repugnante, de modo que também foram capturados pelos mecanismos disciplinares. Fraga Filho (1994) aponta as Constituições Primeiras do Arcebispado, elaboradas

em 1707 e em vigor até o século XIX, que regulamentavam a mendicância e obrigavam os mendigos a pedirem esmola apenas mediante a autorização do Arcebispado. Havia um período estabelecido para a que a autorização fosse válida e também a delimitação dos locais onde era permitido esmolar: aos redores e no interior das igrejas, exceto durante as missas.

Os pontos de esmola tornavam-se os locais de abrigo e repouso durante a noite. O agrupamento de mendigos nas praças, arredores de igrejas e outras regiões chama a atenção de outros poderes institucionais para além da igreja. De acordo com Fraga Filho (1994), na segunda metade do século XIX, com a tentativa de reformas urbanas, os locais onde os mendigos se concentravam foram identificados como focos de doenças e “depravação moral”. Sendo assim, a polícia passa a fazer buscas de vadios, criminosos e escravos fugidos nesses grupos.

Novamente, podemos reconhecer na história resquícios deixados no tempo presente. A polícia aparece no cotidiano das pessoas que vivem nas ruas insistentemente. As buscas por criminosos no meio dos “mendigos” é um mecanismo de poder ainda hoje empregado. As operações que mencionamos nos capítulos anteriores são exemplos emblemáticos de como esses grupos vão sendo capturados e cercados pelo aparato policial, enquanto inimigos da ordem. Não é por acaso que funcionários da guarda municipal compunham a equipe do Centro POP. A “sala do guarda”, como era conhecida, servia não apenas para acomodar o funcionário, mas também para a guarda de alguns pertences de usuários, pois não era permitido que ficassem de posse de suas bolsas, sacos e sacolas durante a permanência na unidade. Embora a política pública contemporânea seja tratada em momento posterior neste trabalho, tais apontamentos são importantes porque permitem nos movimentar entre o passado e os tempos mais próximos. Como também já apontamos, a polícia aparece como um dos principais agentes das violências sofridas pelas pessoas que vivem nas ruas, segundo os dados da pesquisa que acionamos.

Fraga Filho (1994) registra que havia grupos violentos que frequentemente investiam contra os mendigos, intimidando, apedrejando, xingando e espancando. Nota-se que de seres sagrados e míticos passam a perigosos, ao outro, ao inimigo. A caridade se converte, aos poucos, nas investidas policiais e de domiciliados com agressões, apedrejamentos e xingamentos. Tais práticas movimentam-se para o tempo presente de forma mais densa, a dos corpos incendiados, chacinados, assassinados.

O destino desses corpos após morte já era um marcador das posições sociais que se construía em nosso país. Fraga Filho (1994) relata que quando os mendigos morriam nas ruas, o cadáver era recolhido e levado ao cemitério para a vala comum. Porém, ainda existia uma chance de que recebessem o ritual de morte e tivessem um “enterro cristão”. Para tanto, a morte

deveria ocorrer nos arredores das Igrejas e, então, os corpos recebiam dos padres e frades uma “sepultura digna”. Por isso, o autor registra que alguns mendigos, quando sentiam a morte por intuição, se arrastavam até as portas de igrejas e conventos a fim de garantir o ritual de morte.

Data do século XIX uma das primeiras formas de institucionalização de pobres e mendigos. Trata-se da Irmandade de Misericórdia, trazida de Lisboa para o Brasil, que ao longo do tempo foi se expandindo e criando, gradativamente, novos serviços, como aqueles de saúde, com destaque às Santas Casas de Misericórdia. Nessas instituições, prevalecia o paradigma da caridade e da repressão, uma vez que as bases para a assistência higienista que se desenvolvia em conjunto com a medicina social, servindo para proteger as cidades dos pobres, atuando na normatização de hábitos e comportamentos (MESTRINER, 2008).

Mestriner (2008) demonstra que a superlotação daquelas instituições exigiu que fossem reorganizadas. Para tanto, a atenção aos pobres, incluindo os mendigos, foi sendo apreendida pelo Estado a fim de conter a presença dos indesejados nas ruas, pois era preciso limpar as cidades que vinham se desenvolvendo e livrar o espaço urbano desse incômodo. Na passagem do século XIX para o século XX, o Estado passou a incorporar a filantropia, prevalecendo o binômio assistência-repressão. O Estado e a Igreja estimulavam a prática da caridade naqueles espaços a fim de incentivar a internação das pessoas e excluí-las do espaço urbano, de modo que tais experiências passam a diferenciar indigentes de mendigos. Assim, sucede um trabalho para incentivar a beneficência apenas no âmbito das instituições, desencorajando a doação de esmolas para os mendigos - aqueles que permaneciam nas ruas e contrastavam a imagem almejada para as cidades. Essa ênfase nas instituições, além de estratégia para forçar a institucionalização, contribuía para que as pessoas que estavam nas ruas fossem vistas de forma negativa, como desviantes que não mereciam receber ajudas, esmolas.

O caráter moralizante no trato com a pobreza também se estende aos dias atuais. As campanhas contra esmola tão conhecidas por nós são ilustrativas desse ranço do passado. Ao circularmos pelas ruas de Maringá, certamente já nos deparamos com placas com os dizeres “não dê esmola”. Em 2018, essa campanha se intensificou, pelo menos vinte novas placas foram colocadas pela cidade. Nelas, passou a constar o número de telefone do setor da SASC responsável pelas entidades, além do texto "Não dê esmola! Ajude uma instituição. Ligue para [número do telefone]”.

Tal ampliação da campanha contra a esmola foi divulgada em uma reportagem no site oficial da Prefeitura Municipal de Maringá³⁷, na qual o então diretor da Diretoria sobre Drogas,

37 <http://www2.maringa.pr.gov.br/site/noticias/2018/04/09/semtitulo/32803>.

vinculada à SASC, declarou que o objetivo da nova campanha era orientar e conscientizar os cidadãos:

[...] a esmola, muitas vezes, serve para sustentar o consumo de drogas, e não ajudar a condição de vida da pessoa. Destinar o dinheiro do cidadão para uma instituição que faz o atendimento para as pessoas em situação de vulnerabilidade social é mais confiável. “As entidades oferecem alimentos, acolhimento e até passagens para viagem é possível conseguir dependendo de cada situação”, comenta o diretor, enfatizando que dar esmolas para atender esse tipo de necessidade não é preciso.

Verifica-se que ainda hoje ocorrem as investidas da administração estatal contra uma prática que faz parte do universo das ruas desde a antiguidade greco-romana enquanto modo de sobrevivência, conforme observamos anteriormente. Investir contra a esmola demonstra a tentativa de eliminar uma suposta “vadiagem” que historicamente constrói as representações sociais sobre a vida nas ruas. Além de uma prática higienista, é uma forma de gestão dessas pessoas no espaço urbano, a fim de forçar a institucionalização, confinamento e apagamento dessa existência. Esse tipo de campanha parte do pressuposto que aqueles que não aceitarem ser internados em alguma instituição não vão receber ajudas e vão procurar outra cidade para sobreviver. Além disso, partindo de Mbembe (2018), aniquilar a garantia da sobrevivência do outro faz parte das técnicas de necropoder produzidas na lógica de guerra.

Para Máximo e Melo (2016), a esmola é o elemento pelo qual se gerencia as pessoas que vivem nas ruas. Enquanto elemento para governar a vida nas ruas, a esmola é central para controlar a disposição de bens e dinheiro entre as pessoas que vivem nas ruas e a população domiciliada. A autora fala sobre uma “economia da rua”, na qual a esmola tanto regula como é regulada. A partir da economia da rua verifica-se que entre as instituições, a rua e o Estado há tensões.

Conforme destacado, a aposta nas instituições como forma de capturar os mendigos é histórica. Além da exclusão dessas pessoas por meio da institucionalização e construção de uma imagem social negativa sobre elas, outros dispositivos são acionados no trato com a vida nas ruas para criminalizar a mendicância. Fraga Filho (1994) aponta que a figura do “vadio” surge no Império e perdura até a República, mobilizando outras práticas disciplinares no processo de modernização.

O autor também identifica, já em momento anterior, nas Ordenações Filipinas - código português que teve vigência no Brasil colonial - a definição do vadio como pessoa sem ocupação, sem moradia e sem senhor. Sob estas condições, os vadios seriam presos ou expatriados para a África. O autor registra que as Leis Criminais do Império, de 1830, foram

incisivas em definir o vadio como ocioso, preguiçoso e vagabundo. Observa, ainda, que não estava bem definida a fronteira entre os mendigos e vadios, mas identifica que para aqueles ainda havia uma certa tolerância, enquanto os vadios eram punidos e rejeitados como a parte mais abjeta dentre os pobres.

Percebe-se o dualismo entre os bons e maus mendigos do qual tratamos anteriormente: o vadio, nesse caso, é aquele que possui supostas condições para o trabalho, mas vivia ocioso. Como o Código Criminal do Império considerava a vadiagem como crime, a pena prevista para quem “não tomasse trabalho honesto” era prisão com trabalho forçado. Havia gradações da pena para os casos em que as pessoas, mesmo inválidas, estivessem esmolando em grupos que não fossem famílias e fingindo chagas e enfermidades (BRASIL, 1830). Fraga Filho (1994) relata que as décadas de 1880 e 1890 foram o auge da repressão à vadiagem: as pessoas consideradas aptas para o trabalho eram recrutadas ou constrangidas a trabalhar, outros que apresentavam certa resistência eram presos nas Casas de Correção, enquanto os doentes e inválidos eram internados nos hospitais de caridade.

É interessante notar que embora se trate de um contexto longínquo, a construção da imagem dos “bons e maus” mendigos e vadios, bem como o enlace entre assistência e repressão da mendicância, criaram representações sociais sobre a vida nas ruas que ainda hoje se reproduzem insistentemente. Quando solicitamos aos nossos entrevistados que comentassem acerca de suas percepções a respeito do que a sociedade domiciliada pensa sobre as pessoas que vivem nas ruas, em alguns relatos fica evidente que a produção histórica das concepções sobre a mendicância e a vadiagem perdura:

Pensam que é vagabundo e tem preguiça de trabalhar (Entrevistado 148 - 2015).

Acham que não quer trabalhar, que está na rua porque quer, que são vagabundos (Entrevistado 80 - 2016).

Além disso, os banimentos, desterros, as juras de retorno e permanência ao local de origem dos então mendigos, aparentemente ganharam uma nova roupagem no tempo atual. É o que podemos observar, por exemplo, nas práticas higienistas de oferta de passagem para que as pessoas não permaneçam na cidade, já conhecidas por nós.

Outro aspecto que pude observar no trabalho com as pessoas que vivem nas ruas dentro do espaço institucional e que remetem aos tempos que estamos revisitando diz respeito a algumas regras impostas e à condução do atendimento prestado. Me chamava a atenção a regra de que as pessoas atendidas não podiam deitar no chão do Centro POP sob o argumento de que

aquele é um espaço institucional e lá não poderiam ser reproduzidos os “hábitos da rua”³⁸.

Também havia sempre um “apelo” ao trabalho, como se o interesse dos atendidos em buscar um emprego fosse um parâmetro moral. Algumas vezes, entre os funcionários, surgiam indagações sobre o pedido de apoio para construir currículo, de modo que quando algum usuário não havia solicitado que a unidade lhe auxiliasse com currículos é como se ele fosse simbolicamente barrado, pois uma suposta falta de vontade para o trabalho era mal vista e permitia fazer uma distinção entre o “bom e o mau” atendido, onde o “mau” é aquele que “não corre atrás” – frase bastante pronunciada nessas instituições – de emprego, de bicos.

O trabalho como princípio moral e a representação de que a situação de rua significa uma falha do indivíduo é persistente na história. As representações sociais sobre este grupo parecem ser duradouras. Se antigamente o trabalho era obrigatório, forçado, um castigo, hoje a ausência do pedido por currículos é um indicativo de uma provável “falta de vontade” no âmbito das instituições.

Outro aspecto de nosso tempo presente que explicita o trabalho como princípio moralizador é a técnica da laborterapia³⁹, adotada nas Comunidades Terapêuticas para tratamento de uso abusivo de álcool e drogas. Durante meu trabalho no Centro POP, pude notar que a metodologia da laborterapia era sempre acionada pelos profissionais de diversas instituições como algo positivo, que propiciava que os dependentes químicos se sentissem “úteis e produtivos”. Quando eu conversava com os usuários do Centro POP que já tinham passado por essas comunidades, muitos relatos me levavam a acreditar que a laborterapia se tratava, na realidade, de trabalho forçado e punitivo que nada contribui para o tratamento da dependência química.

Foucault (1978, p. 82) apontou que com o atenuamento da lepra, os pobres, vagabundos e loucos substituíram os leprosos, mas as práticas de controle prevaleceram. “O trabalho nas casas de internamento assume assim uma significação ética: dado que a preguiça tornou-se a forma absoluta da revolta, obrigam-se os ociosos ao trabalho, no lazer indefinido de um labor sem utilidade nem proveito”. Nessa perspectiva, a orientação para que as pessoas atendidas

38 Destaco aqui que até o momento em que estive trabalhando no Centro POP não havia projeto técnico-político da unidade nem outro documento como regimento interno que versasse sobre as normas, regras e rotinas institucionais. As normas eram negociadas entre os próprios funcionários (o que não significa que havia consensos) e mudavam de acordo com cada coordenação.

39 Na metodologia de tratamento para o uso abusivo de álcool e outras drogas proposta pelas comunidades terapêuticas, o trabalho é visto como uma atividade necessária para conferir disciplina, adesão a regras e autocontrole, por isso é associado a uma terapia - daí o termo “laborterapia”. Dotado de um forte caráter moral, nesse tipo de tratamento, o trabalho é utilizado para controlar o corpo, inclusive como forma de castigo, aplicando-se acréscimo de atividades a serem realizadas diante da quebra de alguma norma prevista pela filosofia do modelo proposto para o tratamento.

não deitassem no chão do Centro POP e o controle através da laborterapia ilustram as relações e processos disciplinares que se executam no atendimento dessas pessoas. Proibir o repouso dentro da instituição expressa o repúdio ao modo de vida das pessoas atendidas, tendo em vista que deitar no chão em horário comercial enquanto os funcionários trabalham significa “preguiça e vadiagem”. A assistência e a repressão se coadunam e podemos encontrar na atualidade esses resquícios advindos desde as leis criminais do Império.

Os ataques contra os vadios vão se alargar até o século XX. Juntam-se a eles os ébrios e loucos. Estudando o contexto de São Paulo, Stoffels (1977) cita o Decreto do Regulamento Policial de 1928 que contém o título “Da custódia dos mendigos, viciosos, ébrios, loucos furiosos e turbulentos”. Tal decreto indicava a conduta do poder público para com as pessoas que vivem nas ruas, que envolviam prisões, retiradas de pertences e levantamento de antecedentes criminais. Além do dispositivo policial, a autora identificou a Lei nº 2.497, de 1935, que organizava o Departamento de Assistência Social do Estado de São Paulo, a qual apresentava um título específico sobre os mendigos. Os serviços compreendiam recolhimentos em asilos especiais e triagens.

Behring e Boschetti (2009) consideram que na década de 1930 tem-se o início da introdução da política social no Brasil, de cunho disciplinador atrelada ao contrato de trabalho. Assim, estabelece-se a chamada “cidadania regulada” (SANTOS, 1979). Destacam as autoras que em 1934 houve a promulgação de uma Constituição que previa alguma forma de assistência aos desvalidos, porém sem alterações significativas. Importante notar que a referida Constituição, com relação aos mendigos, não os reconheceu enquanto cidadãos, negando a eles o direito ao voto, o que se manteve na Constituição de 1937.

O caráter punitivo contra mendigos, vadios, ébrios e loucos vai persistir na construção social das vidas nas ruas. Stoffels (1977, p. 104) aponta a Lei das Contravenções Penais (Lei nº. 3.688/1941) que, em seu artigo 60, trata da mendicância como contravenção penal, constando como contravenção: “Mendigando por ociosidade ou cupidez”. Quanto à pena que seria aplicada caso a polícia, sob autorização, abordasse pessoas mendigando pelas ruas, a referida lei previa que a prisão seria simples, de 15 dias a três meses, podendo ser agravada:

- Parágrafo único – Aumenta-se a pena de um sexto a um terço, se a contravenção é praticada:
- a) de modo vexatório, ameaçador ou fraudulento
 - b) mediante simulação de moléstia ou deformidade
 - c) em companhia de alienado ou menor de 18 anos (BRASIL, 1941).

Importa saber que a referida lei esteve em vigência até o ano de 2009, quando foi instituída a política nacional para as pessoas que vivem nas ruas, conforme exploramos mais

adiante.

A Constituição de 1946 retirou o termo mendigo, mas manteve na condição de despossuídos de direitos os analfabetos. Contudo, os mendigos, na época, também constituíam a categoria de analfabetos e, portanto, continuaram estigmatizados como vagabundos (OLIVEIRA, 2017).

Bernardino (2020) observa que durante toda a chamada Era Vargas houve mecanismos e dispositivos que reforçaram a figura do vadio de forma negativa. A ética do trabalho como meio de ascensão social se manteve. O aparato policial, as criações burocráticas e instâncias que aumentavam as informações sobre os sujeitos considerados desviantes, propagandas e fomentos culturais vão conformar o poder disciplinar.

As iniciativas de políticas sociais que emergem carregam traços de exclusão dos desviantes. A criação do Conselho Nacional de Serviço Social (CNSS), por meio do Decreto-Lei nº. 525, de 1º de julho de 1938, a primeira grande regulamentação da Assistência Social no Brasil, ainda manteve a ênfase nas instituições subsidiadas pelo Estado (MESTRINER, 2008).

Em 1942 foi iniciada uma centralização em nível federal, com o início da Legião Brasileira de Assistência (LBA), instituição que representou um marco do período da Era Vargas, em que se instaurou a relação, até hoje persistente, da assistência social com o primeiro-damismo (a esposa de Vargas esteve à frente da LBA). Ainda que a LBA tenha sido extinta em 1995, essa marca prevalece. De acordo com Behring e Boschetti (2009), essa instituição se configurou como articuladora da assistência social no Brasil a partir de uma rede privada, mantendo o assistencialismo de caráter fortemente seletivo.

Conforme apontado, o período do Getulismo é marcado pela filantropia disciplinadora, pelo enquadramento a normas e técnicas, uma série de organizações e regulações para o disciplinamento dos indivíduos. Nesse ínterim, surgem, além das instituições de caridade em interface com o Estado, hospitais, orfanatos, albergues, serviços de profissionalização, educação e normalização, entre outros. Há também a criação do Ministério do Trabalho, da Carteira de Trabalho e, posteriormente, a Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT), do Ministério da Educação e Saúde Pública e do IBGE (MESTRINER, 2008). Todas essas iniciativas buscam normalizar o sujeito moderno a partir do enquadramento e da disciplina do trabalho.

Com o capitalismo adentrando a nação, é preciso normalizar o vadio, discipliná-lo ao trabalho. Com a proibição de vadiar torna-se normal não ser vadio (BERNARDINO, 2020). Essas formas mais sutis de disciplinamento do corpo, a fim de torná-los dóceis e produtivos, possuem relação com o processo de normalização da sociedade a partir de técnicas centradas

no corpo das quais Foucault (2005) tratou.

Especificamente com relação aos corpos das ruas, ainda permanecem ações repressivas e assistenciais. Stoffels (1977, p. 98) destaca a “Operação de Inverno”, uma ação conjunta da Segurança Pública e da Promoção Social que tinha o objetivo de “recolher pedintes, indigentes, transitórios ou permanentes, e submetê-los a tratamentos de instituições policiais e assistenciais”. O recolhimento era compulsório, realizavam-se plantões e rondas em trajetos já previstos nos pontos de mendicância e também em virtude de chamadas telefônicas feitas pelo público em geral (denúncias). Ao que parece, existe uma grande semelhança com o que hoje é denominado e nacionalmente tipificado como “Serviço Especializado em Abordagem Social”.

Stoffels (1977), durante a sua pesquisa na cidade de São Paulo, acompanhou as operações de inverno e relatou que, após serem recolhidos, os mendigos eram levados para o Serviço de Proteção e Previdência e submetidos a uma triagem tripla que compreendia triagem médica (exame do indivíduo para averiguar as condições físicas), triagem social (identificar as carências) e triagem policial (verificar antecedentes criminais). A partir desses levantamentos, as pessoas podiam ser encaminhadas ao pronto-socorro ou à Central de Triagem e Encaminhamento ao Migrante/Itinerante e Morador de Rua (CETREM). Outros locais assistenciais podiam servir de encaminhamento para onde eram enviados os mendigos para tratamento de saúde ou para onde poderiam receber passagens para viajar. Aqueles mendigos saudáveis, sadios ou doentes com moradia eram liberados.

A autora mobiliza categorias como “estigma” e “desvio”, identificando que o estigma é, para a polícia, o de um indivíduo perigoso, para o Serviço Social e a obra assistencial o de um ser desajustado e apático e para o sistema governamental o de elemento perigoso ou desacertado. Assim, na polícia, nas obras assistenciais e no governo há um processo de estigmatização no qual essas instituições, em seu conjunto, servem ao mesmo propósito, que é a reprodução de uma mesma ordem por meio do saneamento social, segregando, tornando o mendigo um ser à parte que deve receber um tratamento especial. Para Stoffels (1977, p. 107), “a instituição não se limita, porém, a esclarecer o desvio, mas cria um processo de institucionalização do mesmo [...]”.

A repressão e a presença contínua da atuação de entidades filantrópicas religiosas na relação com o Estado continuam sendo marcantes no que diz respeito à vida nas ruas. É demarcado, em especial na cidade de São Paulo, o pioneirismo do grupo religioso chamado Organização do Auxílio Fraternal (OAF), alicerçado por freiras Oblatas da Fraternidade de São Bento. De Lucca (2007) registra que a OAF foi fundada em 1955 e sua origem remonta a práticas católicas humanistas em Montevideu (Uruguai), onde os abandonados e marginais

foram se constituindo como alvo das atividades caritativas. Para o autor, é impossível não abordar a OAF, tendo em vista que foi essa organização que contribuiu efetivamente para a construção da imagem pública das pessoas que vivem nas ruas enquanto sujeito de direitos. Também é interessante saber que foi por meio da aproximação com a OAF que Stoffels (1977) realizou seu estudo, que é um marco para compreendermos como se dão as formas institucionais de lidar com este público no Brasil.

Cabe destacar que sobre a década de 1960, quando se instala o regime ditatorial militar no país, não há registros sobre as pessoas que vivem nas ruas. Segundo Frangella (2004), à época, a pesquisadora Cleisa Maffei Rosa realizou um levantamento de reportagens que resultaram na produção de um acervo, no qual, tendo procurado registros sobre os mendigos na década de 60, nada encontrou. Para a autora, a falta das reportagens não significa a inexistência dessas pessoas no período, mas é revelador da forma como até então a questão parecia ser retratada. Já na década seguinte, os mendigos aparecem nas mídias.

Com relação às políticas sociais no período da ditadura militar, Behring e Boschetti (2009) destacam o seu caráter tecnocrático e conservador, reiterando uma dinâmica singular de expansão dos direitos sociais em meio à restrição dos direitos civis e políticos, prevalecendo o *mix* repressão e assistência que configura um sistema dual de acesso: para quem pode e para quem não pode pagar. Segundo Mestriner (2008), tem-se uma “filantropia de clientela”, de assistência e repressão. A ideologia de segurança nacional justifica toda a arbitrariedade, eixo convergente de todas as políticas.

A partir de 1974, os sinais de fissura e esgotamento do projeto tecnocrático e modernizador-conservador do regime começam a aparecer. Nos anos seguintes, o quadro político caracterizou-se pela emergência vigorosa de movimentos sociais de lutas contra a ditadura militar, empenhando esforços para a construção democrática do Estado e da sociedade (BEHRING; BOSCHETTI, 2009). Sobre tal período, De Lucca (2007) aponta que na passagem na década de 1970 para 1980 a OAF radicalizou suas práticas e redefiniu o seu campo de atuação, direcionando-o intensamente ao “povo sofrido e sem casa da região central” da cidade de São Paulo.

Houve, portanto, uma preocupação com a invisibilidade do contingente de homens e mulheres vivendo na “periferia do centro”. Para o autor, são os religiosos da OAF que vão, ao longo do tempo, se posicionar sobre o cruzamento cerrado de incessantes e múltiplos agenciamentos urbanos, cada vez mais especializados, de modo que as discursividades, os pequenos saberes e minúsculas experiências formuladas na relação da OAF com os “marginais” começaram a se espalhar para uma rede mais ampla de instituições, alcançando um papel

importante na história da vida nas ruas no Brasil.

Além de ter sido a principal referência no momento da criação de novas práticas políticas de atendimento a esta população pobre vinculada à rua, foi também através da experiência gerada nas relações da OAF, que se estabeleceram parâmetros iniciais para novas formas de reconhecimento e de enunciação pública destes agora sujeitos. Assim, na história do nascimento da questão população de rua, é inevitável não contar parte da trajetória da OAF [...] (DE LUCCA, 2007, p. 45).

O autor apresenta narrativas de diversos religiosos atuantes com as pessoas que vivem nas ruas, dentre as quais destaco o padre Júlio Lancelotti, que participou da fundação da Pastoral do Povo da Rua⁴⁰, uma figura importante que expressa o envolvimento das instituições religiosas com o poder público. Especialmente por meio da OAF, buscou-se construir com as pessoas que vivem nas ruas uma outra interpretação sobre tal condição, associada ao sofrimento de Cristo e, concomitantemente, questionando a ideia de pobreza como fracasso individual. Foi por meio do trabalho desses religiosos pertencentes à OAF que se passou a considerar o que, agora, se entende por essa população.

Como aponta De Lucca (2007, p. 18-19):

[...] problema de multiplicação e controle, a população de rua, tal como é hoje, não existiu desde sempre, sendo invenção social recente e bem datada em nosso país. Uma reconfiguração daquele antigo mendigo – cuja imagem ligava-se unicamente à prática circunscrita da mendicância nas ruas e ao fracasso moral e individual – inicia-se na passagem para a década de oitenta e consolida-se no início do novo século. Nestes anos vimos a experiência das ruas ganhar outros contornos, novos indicadores e evoluir velozmente. Junto a isso se estabelece uma complexa e entremeada arena de interações na qual uma série de discursos, práticas e instituições disputam e produzem valores específicos, mas também propõem soluções para a crescente população que habita o espaço público na cidade. Ao mesmo tempo em que aumenta o número de pessoas vivendo nas ruas, todo um conjunto de atores coletivos, ONGs, entidades religiosas, organismos estatais e figuras políticas e intelectuais, começam a entrar em conexão e concorrência pela definição e delimitação do que é população de rua, como se deve tratá-los, quem deve tratá-los, quais técnicas adequadas de tratamento, quem deve falar para eles, por eles e sobre eles, e qual o papel de cada um destes agentes em tal dinâmico contexto.

40 O padre Júlio Lancelotti é uma figura pública, ainda hoje atuante junto às pessoas que vivem nas ruas, sendo, inclusive, alvo de ameaças e réu em um processo judicial promovido pelo presidente Jair Messias Bolsonaro. O padre movimenta um perfil na rede social Instagram, no qual diariamente divulga seu trabalho com as pessoas em situação de rua e também expõe as falhas que ele considera existentes nas políticas públicas para este público. No perfil - <https://www.instagram.com/padrefulio.lancellotti/> - é possível acessar informações sobre os ataques por ele sofridos, as ameaças, a questão envolvendo o processo judicial no qual foi ganhador da ação e Bolsonaro foi condenado e obrigado a pagar as custas e honorários do processo. O padre também divulga os apoios que têm recebido. Recentemente, o padre recebeu apoio formal, por escrito, do atual Papa da Igreja Católica, encorajando-o a não desistir do trabalho com os pobres. A população em situação de rua é a sua principal pauta de luta e atuação, mas são presentes nos discursos do padre também apoio com relação às mulheres, comunidade LGBTQI+ e crianças, entre outros.

Verifica-se, portanto, que o fenômeno que se denomina hoje como população em situação de rua é uma categoria forjada no âmbito das lutas, por meio de um esforço para questionar a pobreza como culpa do próprio mendigo, do vadio, buscando conferir humanidade aos sujeitos que vivem em tal situação. Embora não seja um fenômeno novo, é recente o parco reconhecimento dessas pessoas enquanto sujeitos, ao passo que se lançam sobre elas novos olhares. A partir das minhas vivências profissionais com as pessoas que vivem nas ruas, percebi que o termo “população em situação de rua” ainda hoje é desconhecido pela população em geral. Não raras vezes recebíamos ligações de pessoas domiciliadas solicitando recolhimento de “mendigos”, “pedintes”, “andarilhos”.

A emergência da categoria é parte de um processo conflituoso para a reconstrução da imagem das pessoas que vivem nas ruas enquanto sujeitos de direitos (DE LUCCA, 2007). Esse movimento buscava uma categorização que pudesse, em alguma medida, enfrentar os processos de deformação da condição dessas pessoas no reconhecimento da cidadania. Portanto, busca-se ultrapassar as concepções que num dado momento são compreendidas como estigmatizantes, como os termos vadios, mendigos e vagabundos, historicamente empregados para tratar das pessoas que vivem nas ruas, como destacado.

Nesse sentido, essa invenção social recente - a população em situação de rua – aspirou construir um novo estatuto para essas pessoas. A luta é também sobre produzir um outro olhar, de situar essa população como questão social e não mais como um problema individual, de falha de caráter. Conforme observa De Lucca (2007), as mudanças recentes dizem respeito a de fato combater essas representações, estabelecendo vínculos discursivos entre a experiência da rua e desemprego, falta de moradia, pobreza, exclusão, temas que são tratados também no debate acadêmico sobre a vida nas ruas⁴¹. Portanto, as disputas em torno da denominação almejam combater as representações sociais que se vem produzindo e que acabam sendo elementos determinantes na construção de desigualdades.

De Lucca (2007) e Silva (2009) abordam essa reconfiguração e diferenciação entre o que hoje se conhece por população em situação de rua e aqueles mendigos, andarilhos e

41 Até há cerca de uma década, as dimensões socioeconômicas e temas como desemprego, migração, conflitos familiares eram centrais nas pesquisas sobre a vida nas ruas no Brasil. Posteriormente, o debate acadêmico investiga as experiências de rua dos sujeitos na singularidade social, bem como a política de atendimento, as práticas repressivas e as drogas. Gradualmente, houve uma mudança de posicionamento em virtude da própria mudança no estatuto político, moral e social de mendigos para população. Entra em debate a exclusão social e as lutas pelos direitos da população de rua. No contexto atual, ganham relevo as discussões sobre os sistemas de poder, produção da vida nas ruas, subjetividades e reflexividades, tomando a rua como potencialidade (FRANGELLA, 2016).

vagabundos. O primeiro autor aponta que tal reconfiguração ocorreu na passagem para a década de 1980 e consolida-se no início do novo século; a segunda, por sua vez, aponta que há uma diferença entre aqueles mendigos das sociedades pré-industriais, outrora apontados aqui, e o fenômeno da população em situação de rua que emerge a partir das transformações societárias e no mundo do trabalho na particularidade capitalista. Assim, a autora realiza uma diferenciação entre “mendigos” e “população em situação de rua”.

Melo (2017, p. 74), todavia, reforça que há uma tensão entre a concepção de mendigos e população de rua, a qual aparece inicialmente na seguinte diferença interpretativa:

[...] primeiramente, enquanto atribuição subjetiva reconhecida nos antigos mendigos, patológicos, de moralidade condenável, perigosos, referentes a uma época pré-capitalista. Posteriormente, enquanto fruto de um processo histórico-estrutural proporcionado pelo desenvolvimento capitalista, que, em um novo contexto, favoreceria ao estabelecimento de outro termo, reconhecendo sua posição estrutural no sistema – população em situação de rua.

O autor identifica que o início dos estudos sobre os mendigos também se dá no macrocontexto sócio-histórico em que se desenvolve o modo de produção capitalista contemporâneo. Nos estudos pioneiros⁴², a dinâmica capitalista é considerada na análise sobre as pessoas que vivem nas ruas. Desse modo, concordamos com Melo (2017, p. 74) quando afirma que “não fica inteiramente clara a possibilidade de relacionar os mendigos a um passado pré-industrial, enquanto a população de rua a um contexto capitalista”. Tal separação, nas palavras do autor, “é anacrônica e desconsidera a especificidade que atribui sentido aos conceitos, ao tomá-los retrospectivamente”.

Importante colocar que, ainda de acordo com Melo (2017), tanto a literatura que se refere a mendigos quanto a que se refere à população em situação de rua empregam nomenclaturas diferentes para se referir a situações em um contexto semelhante, que resultaram em análises que comungam diversos aspectos entre si, ou seja, termos distintos para se referir a pessoas que, em diferentes momentos históricos, econômicos, políticos e sociais detêm praticamente as mesmas características, sobretudo a falta de moradia.

42 Além do estudo de Stoffles (1977), que já trouxemos para a reflexão, o autor destaca as pesquisas desenvolvidas por Neves (2010a, 2010b). A produção da antropóloga Delma Pessanha Neves também é considerada um dos primeiros materiais sociológicos brasileiros sobre as pessoas que vivem nas ruas, desde a década de 1970. “Mendigo: o trabalhador que não deu certo”, de 1983 e “A miséria em espetáculo”, de 1995, são dois importantes e emblemáticos trabalhos de Neves. Não consegui acessar estes materiais, pois, aparentemente, não estão disponíveis em meio eletrônico. Sendo assim, consultei trabalhos mais atuais da autora, nos quais ela resgata registros daquelas publicações. Enquanto Stoffels desenvolveu suas pesquisas na cidade de São Paulo, Neves pesquisou as pessoas que vivem nas ruas na cidade do Rio de Janeiro, de modo que se tem, então, os primeiros estudos sobre este fenômeno nas duas maiores metrópoles – e capitais - do Brasil.

Como já sinalizou Stoffles (1977), na particularidade do capitalismo a mendicância é uma prática de *outsiders*, externa às fronteiras do sistema e denunciada como desvio estigmatizado pela ordem que se redefine a partir do mesmo desvio. O mendigo é desviante, perigoso, desordeiro e “economicamente inadequado”. Nesse sentido, até aqui o percurso histórico que percorremos a fim de resgatarmos algumas representações sociais e formas de lidar com os sujeitos desviantes - mendigos, vadios, ébrios - nos revela que o passado esteve sempre adentrando o presente, por meio de tentativas insistentes, discursivas e efetivas de eliminar essa existência.

Com a emergência de uma população em situação de rua, se por um lado se produz um outro olhar sobre as pessoas que vivem nas ruas - concepção que demorou muito a ser construída -, o mesmo não pode ser dito com relação à produção de representações sobre esse modo de vida. Se os estigmas sociais não são construídos subitamente, tão pouco são desmontados desse modo. Ainda hoje é muito presente, no imaginário social, a ideia de vagabundos, delinquentes, fedorentos, criminosos, sujos, perigosos e mendigos. De acordo com o relato dos entrevistados pela pesquisa do OM/UEM, aquela antiga figura do “mendigo” permanece aterrorizando o cotidiano das pessoas que vivem nas ruas e continua viva no imaginário social sobre elas:

Elas acham que a gente é mendigo (Entrevistado 100 - 2015).

Viver como mendigo (Entrevistado 101 - 2015).

Mendigo, vagabundo, pena, preconceito (Entrevistado 45 - 2016).

Não considera, pensa que é mendigo (Entrevistado 70 - 2016).

A figura do mendigo é acionada pelas pessoas em situação de rua para referir-se à forma como elas são vistas pela sociedade domiciliada. É possível notar que para as pessoas em situação de rua o termo pejorativo, ofensivo ou negativo remete ao passado e assombra a posição de sujeito de direitos que emergiu mais tarde. Pode-se perceber que essa representação social é tão presente quanto as formas de lidar com o fenômeno:

Eles acham que as pessoas deveriam se internar. Pensam que é mendigo (Entrevistado 69 - 2018).

Aqueles lugares destinados a reclusão e isolamento dos mendigos e vadios, pautados na criminalização, também hoje se colocam para as pessoas que vivem nas ruas. As instituições de acolhimento de caráter albergar e asilar e comunidades terapêuticas que temos hoje, nos moldes de uma instituição total (GOFFMAN, 1974) representam que o passado está menos distante do que se imagina. Denúncias, reclamações e sugestões a respeito das pessoas em situação de rua realizadas através da Ouvidoria da Prefeitura Municipal de Maringá periodicamente eram

encaminhadas para a equipe do Centro POP. Certa vez, chegou a sugestão de um domiciliado da cidade que considerou que a sua ideia seria uma grande contribuição para o poder público: ele propunha que o Centro POP “recolhesse” todas as pessoas em situação de rua de Maringá e as levasse para alguma fazenda a ser providenciada pela prefeitura e as deixasse lá trabalhando.

Esse lampejo do domiciliado nos oferece uma dimensão sobre o que é a situação de rua para a nossa sociedade. As representações sociais elaboradas a respeito das pessoas que vivem nas ruas constituem uma medida para compreender o sentido atribuído às condições dessas pessoas (GIORGETTI, 2006). Em tempo, cabe brevemente enfatizar o conceito de representação social: o autor salienta que há várias perspectivas e abordagens acerca da representação social e, em que pese algumas distinções, de modo geral as representações dizem respeito às estruturas de pensamento, às representações coletivas, à produção do imaginário, entre outros aspectos. O conceito destacado pela autora é o de Moscovici:

[...] uma representação social é uma “preparação para ação”, não somente porque guia o comportamento, mas sobretudo porque remodela e reconstitui os elementos do meio no qual o comportamento se manifesta. Atribuindo um sentido ao comportamento, consegue integrá-lo numa rede de relações [...]. Fornecendo, ao mesmo tempo, as noções, as teorias e as observações que tornam essas relações estáveis e eficazes (MOSCOVICI, 1984, *s/p apud* GIORGETTI, 2006, p. 59).

A autora enfatiza o elemento dinâmico da representação social, indicando que o indivíduo não é mero processador de informações, mas cria e recria a sociedade na relação com os outros.

Além das representações dos mendigos e vadios, outras figuras conhecidas por nós fazem parte do imaginário social sobre as pessoas em situação de rua, a exemplo da classificação popular do “homem do saco”. Durante a infância, o “homem do saco” é uma figura comumente evocada para amedrontar as crianças na tentativa de impedi-las de fazer algo considerado perigoso, como ausentar-se da companhia dos adultos responsáveis e controlar comportamentos “desobedientes”. É comum o uso de frases como “se você for para a rua sozinho o homem do saco vai te pegar”, “cuidado que o homem do saco pega criança que faz arte” e “se você fizer bagunça, o homem do saco vai te levar”.

O homem do saco é a figura daquele “mendigo” ou do “andarilho” que, vivendo nas ruas, carregam sacos com seus pertences, utensílios que conseguem, latas e papel para venda. Desde crianças aprendemos a negatizar a existência dessas pessoas, aprendemos que elas são pessoas ruins e que vão nos causar danos, que vão nos levar caso façamos algo não desejado pelos adultos. O poeta Manoel de Barros faz menção a esse personagem no poema “O

Andarilho”:

Eu já disse quem sou ele. Meu desnome é Andaleço. Andando devagar eu atraso o final do dia. Caminho por beiras de rios conchosos. Para as crianças da estrada eu sou o Homem do Saco. Carrego latas furadas, pregos, papéis usados. (Ouço harpejos de mim nas latas tortas.) [...] Sou um sujeito remoto. Aromas de jacintos me infinitam. E estes ermos me somam” (BARROS, 1996, p. 85).

Ao trazer a figura do andarilho, o autor apresenta as características que circundam essa figura: um ser sem nome - “desnome”, portanto, anônimo, inqualificável, uma coisa, um ser vagante, sem lugar, sem espaço, que carrega seus pertences e outras características que somam o sujeito, composto pelos “ermos”, portanto, abandonado, inóspito, solitário.

Conforme observamos no arcabouço histórico que percorremos, são vários os sentimentos, percepções e sensações que, no senso comum, as pessoas em situação de rua provocam, como medo, comoção, raiva, incômodo, nojo, repugnância e indiferença. Esses sentimentos relacionam-se aos estigmas socialmente construídos sobre os que vivem nas ruas. Para Goffman (2004), o estigma diz respeito a uma condição do sujeito que está inabilitado para ser socialmente aceito. Segundo o autor, criado pelos gregos para enunciar sinais corporais para evidenciar algo considerado anormal ou negativo do sujeito, o termo estigma é usado para fazer referência a atributos depreciativos. Aos sinais físicos, como deformidades, marcas no corpo, foram acrescentados outros atributos não físicos, como as culpas de caráter individual e os estigmas tribais de raça, nação e religião. Os estigmas relacionados ao caráter são aqueles percebidos como falta de vontade, falhas de caráter e desonestidade decorrentes de condições como alcoolismo, desemprego, prisão, entre outros. Os estigmas tribais podem ser identificados como marcas ou características que denotam um certo pertencimento do indivíduo a um grupo.

Com relação à vida nas ruas, é possível pensar o estigma tanto com relação às marcas do corpo, bem como em relação às de caráter. Uma série de atributos relacionados ao corpo, como sujos, imundos, doentes, fedorentos e nojentos marcam a imagem das pessoas que vivem nas ruas, assim como os atributos de vagabundos, ladrões e desocupados que os termos mendigos e vadios, por exemplo, designaram ao longo do tempo. É o estigma, enquanto processo, que vai validar a supremacia da normalidade e vai definir a anormalidade, o desvio.

Conforme já mencionado, historicamente pessoas que vivem nas ruas são consideradas transgressoras e desviantes na medida em que rotinas, hábitos e identidades socialmente impostos e aceitos como normalidade não são “cumpridas” por elas. Talvez nem façam mais sentido para algumas delas, como ter casa, carro, documentos, diplomas, um emprego socialmente reconhecido, entre outros aspectos considerados de prestígio social, até mesmo

aqueles hábitos que consideramos mais corriqueiros, como tomar banho todos os dias, trocar de roupa, ter segurança ou planejar o futuro. Lembro-me de duas pessoas que conheci durante minha trajetória profissional que possibilitam compreender e refletir que nem sempre o caminho colocado como ideal é, de fato, aquele a ser trilhado por todos os sujeitos que compõem o universo das ruas. Dois homens que viviam nas ruas, já com mais de 60 anos de idade, praticamente “rejeitavam” qualquer iniciativa das políticas públicas em enquadrá-los no circuito dito “normal”. Francisco e Milton eram considerados um “desafio” para as políticas de atendimento, uma vez que não queriam casa, dinheiro, vagas em acolhimento, contato com familiares, aliás, muitas vezes não queriam nem mesmo ser incomodados pelos profissionais da rede de atendimento que propunham um “novo projeto de vida”⁴³.

No apêndice, relato de modo mais abrangente sobre esses sujeitos que despertavam atenção, mas, de modo sucinto, o que eles demonstram é que, como nos alerta Melo (2017), longe de romantizar a rua como estilo de vida, é preciso reconhecer que esses modos de vida existem e que a rua produz experiências, práticas, saberes, discursos, territorialidades, corporalidades, procedimentos e valores. Nesse sentido, Bernardino (2020) situa a rua como uma “terceira margem”, onde a diversidade do morar é gigantesca e, mais que isso, é muito além de um local para dormir, muitas vezes é a vida inteira dos sujeitos, ao passo que, em algumas situações, provocam-se certas rupturas e violências nos próprios processos de “inclusão” nessas tentativas de encaminhamentos a programas e serviços.

Nessa direção, o comportamento desviante é condenado, não é aceito, é indesejado e até mesmo negado e punido pela sociedade, também porque os ditos mendigos e andarilhos confrontam valores estabelecidos, padrões e expectativas sociais. Dentre a heterogeneidade que compõe o mundo das ruas, a errância, conforme apresentou Frangella (2004), é sempre uma característica atribuída a elas, por isso expulsões dos locais que costumam ficar e diversas ações hostis persistem no trato com as pessoas que vivem nas ruas.

A figura do “homem do saco”, como já apontamos, é um exemplo de como os “mendigos” historicamente são utilizados para amedrontar crianças, por ser alguém que “abdicou” das normas sociais. As práticas que forjam esse fenômeno - como a mendicância, a ocupação dos espaços urbanos, suas vestimentas, enfim, toda a oposição ao que é considerado padrão social - fazem dele algo a ser enfrentado, criminalizado. É também comum observarmos nos meios de comunicação a forma negativa como a população em situação de rua é retratada, geralmente representada nas narrativas policiais pela voz de pessoas que pertencem a órgãos

43 A noção de “novos projetos de vida” aparece em diversas normativas de políticas públicas para pessoas em situação de rua, conforme mais adiante veremos ao tratarmos das políticas de atendimento para essa população.

oficiais, de forma estigmatizada, estereotipada, envolta por preconceitos.

O errante, então, contrapõe o esperado para o espaço urbano, como se atrapalhasse a imagem das cidades, a beleza da arquitetura urbana. Neste sentido, Frangella (2004, p. 12) observa que

Os moradores de rua constituem um segmento social particular no espaço urbano. Trata-se de uma categoria que, em função de inúmeras e diversas trajetórias de desvinculação social e econômica, passa a habitar “cantos” da cidade impensáveis ao planejamento urbanístico e ao imaginário coletivo dos cidadãos: as ruas, os espaços vazios embaixo de viadutos, as praças, as calçadas, locais atualmente concebidos como de passagem, esvaziados da produção de sociabilidades urbanas que historicamente os marcavam os espaços abertos da cidade. Conformando diversos personagens do cenário das ruas desde a formação do mundo urbano ocidental, esse segmento social vive cotidianamente em contraposição às estratégias econômicas e políticas que ideologizam as cidades contemporâneas – sobretudo as metrópoles.

A população em situação de rua configura, portanto, um fenômeno que demarca qual a posição que determinados indivíduos ocupam nas cidades e de que forma os territórios urbanos são por eles modificados. Nesse sentido, Georg Simmel ao olhar os processos de urbanização, compreende a sociedade - por ele substituída pelo termo “sociação” -, como resultante da interação, da sociação entre os indivíduos. A ideia é a de que a cidade é um laboratório de estudos sociológicos, o que significa que olhar para a cidade é olhar para a sociedade, pois seria no espaço da urbe que aconteceriam os processos sociais urbanos a serem estudados pelas Ciências Sociais (SIMMEL, 1983).

Uma das mais importantes obras da geração contemporânea da Escola de Chicago, ainda que se distancie um pouco da proposta original da Escola é “Os Outsiders”, de Howard Becker (2008), na qual o autor realiza uma análise sobre a construção do desvio. Para o autor:

Todos os grupos sociais fazem regras e tentam, em certos momentos e em algumas circunstâncias, impô-las. Regras sociais definem situações e tipos de comportamento a elas apropriados, especificando algumas ações como “certas” e proibindo outras como “erradas”. Quando uma regra é imposta, a pessoa que presumivelmente a infringiu pode ser vista como um tipo especial, alguém de quem não se espera viver de acordo com as regras estipuladas pelo grupo. Essa pessoa é encarada como um outsider (BECKER, 2008, p. 15).

Becker (2008), em sua teoria sobre o desvio, aponta para a existência não de desvios em si mesmos, mas de consequências das reações de outros a atos e comportamentos de uma pessoa ou grupo, ou seja, o desvio será consequência de uma expectativa de algum grupo social. Não é possível, então, supor que o desvio é uma categoria homogênea, nem que os considerados *outsiders* são, de fato, pessoas que infringiram normas e regras. Nesse sentido, não necessariamente quem é classificado como desviante - *outsider* - se entende assim. Para o autor,

o que existe em comum entre os *outsiders* é a experiência de serem rotulados como desviantes.

Velho (2003), em seu estudo sobre o comportamento desviante, nos traz a obra de Becker e acrescenta que grupos sociais realizam determinada “leitura” do sistema sociocultural, fazem parte dele e criam as regras, o desvio e as infrações em função de sua própria situação, posição, experiências e interesses. Velho (2003) avalia que uma das grandes contribuições de Becker foi perceber que não se trata de uma “inadaptação cultural”, mas de um problema político vinculado a uma problemática de identidade, na medida em que existem relações de poder em qualquer grupo social.

Becker (2008) observou que de acordo com as regras e padrões criados e impostos, que podem ser formais ou informais, forças de controle social operam para a manutenção das formas valorizadas de comportamentos para fazer aqueles negativamente valorizados parecerem imorais e inconvenientes, para puni-los e aplicar sanções.

É preciso reconhecer que Becker (2008) trata de desvios que são “mais aceitáveis” – como usuários de maconha e músicos de jazz –, mais palatáveis do que pessoas que têm uma “carreira” desviante tão dura que leva à situação de rua. É mais denso o que estamos analisando. Todavia, a Sociologia proposta pelo autor parece ser importante para pensarmos sobre o tema aqui proposto, uma vez que pode subsidiar reflexões sobre as políticas e práticas que são implementadas para “enfrentar” o fenômeno e, ainda, sobre o modo como são delineadas as identidades desses sujeitos a despeito de como eles concebem o viver nas ruas e como incorporam as representações sobre suas vidas, ou seja, sua percepção sobre como são vistos pela sociedade.

Na obra “Os estabelecidos e os *outsiders*”, Elias e Scotson (2000) identificam uma relação de poder entre os indivíduos que pertencem a lugares de prestígio social e aqueles considerados errantes, desviantes, que ocupam lugares menos considerados e são tidos como não pertencentes à sociedade. Estas duas categorias – estabelecidos e *outsiders* – são definidas na relação que as nega e que as constitui como identidades sociais, uma vez que os indivíduos que fazem parte de ambas estão, ao mesmo tempo, separados e unidos por um laço tenso e desigual de interdependência. Nessa interface, “superioridade social e moral, autopercepção e reconhecimento, pertencimento e exclusão são elementos dessa dimensão da vida social que o par estabelecidos-*outsiders* ilumina exemplarmente: as relações de poder” (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 8).

Essa relação entre estabelecidos e *outsiders* envolve superioridade e subalternidade. Portanto, diz respeito a relações de poder que atuam na construção da identidade de determinados grupos. Embora antagônicos, segundo Elias e Scotson (2000, p. 7), existe uma

relação de complementaridade entre estabelecidos e *outsiders*, qual seja:

As palavras *establishment* e *established* são utilizadas, em inglês, para designar grupos e indivíduos que ocupam posições de prestígio e poder. Um *establishment* é um grupo que se autopercebe e que é reconhecido como uma "boa sociedade", mais poderosa e melhor, uma identidade social construída a partir de uma combinação singular de tradição, autoridade e influência: os *established* fundam o seu poder no fato de serem um modelo moral para os outros. Na língua inglesa, o termo que completa a relação é *outsiders*, os não membros da "boa sociedade", os que estão fora dela. Trata-se de um conjunto heterogêneo e difuso de pessoas unidas por laços sociais menos intensos do que aqueles que unem os *established*. A identidade social destes últimos é a de um grupo. Eles possuem um substantivo abstrato que os define como um coletivo: são o *establishment*. Os *outsiders*, ao contrário, existem sempre no plural, não constituindo propriamente um grupo social.

Os estabelecidos, como descrito no trecho acima, se autopercebem, criam uma imagem de si como bons, uma identidade social que os identifica como pessoas melhores, mais poderosas, sendo, então, um modelo a ser seguido. Essa identidade social – “o grupo superior” – é construída porque existe o outro (os *outsiders*) que está em posição desigual, não pertencente àquele grupo. A auto-imagem de um grupo ou indivíduo se elabora em relação ao outro. Nesse sentido, “os indivíduos ‘superiores’ podem fazer com que os próprios indivíduos inferiores se sintam, eles mesmos, carentes de virtudes — julgando-se humanamente inferiores” (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 20). Conforme destacamos no segundo capítulo, Mbembe (2018) sinaliza que a classificação de pessoas de acordo com diferentes categorias permite afastar determinados grupos para um lugar de desumanização e morte.

Na construção e introjeção da auto-imagem há um papel importante da imaginação social e das categorizações, que produzem uma ideia moldada sobre o outro que nem sempre corresponde ao real. Os autores demonstraram que

A estigmatização, como um aspecto da relação entre estabelecidos e *outsiders*, associa-se, muitas vezes, a um tipo específico de fantasia coletiva criada pelo grupo estabelecido. Ela reflete e, ao mesmo tempo, justifica a aversão — o preconceito — que seus membros sentem perante os que compõem o grupo *outsider* (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 35).

O estudo dos autores nos auxilia a refletir sobre as questões contemporâneas como discriminação e violência e é importante para nos ajudar a compreender a situação das pessoas que vivem nas ruas e possuem esse espaço como local de busca por sobrevivência. Cotidianamente, relações de poder as colocam em condição de subalternidade perante o estigma e a construção social sobre elas.

Os dados da pesquisa censo que acionamos para esta dissertação demonstram que quando perguntado aos entrevistados “o que você acha que as pessoas residentes em Maringá

pensam sobre as pessoas em situação de rua?”, as respostas evidenciam preconceitos e discriminação, não apenas sobre o que os “estabelecidos” sentem perante os “outsiders”, mas com relação à forma como são tratados. O poder que se origina nas relações entre as pessoas pode assumir diversas formas. Os breves relatos abaixo expressam:

Que há discriminação, preconceitos. Ficam olhando atravessado (Entrevistado 55 - 2015).

Deveria tratar melhor as pessoas em situação de rua. Eles olham diferente (Entrevistado 79 - 2015).

Discriminação, visão generalizada (Entrevistado 5 - 2016).

Discriminação por morar em albergue (Entrevistado 106 - 2016).

Pensam ruim, discriminam (Entrevistado 46 - 2017).

São um nada que quer só usar droga e não trabalhar. Não ajudam, porém quando pedem emprego negam por ser morador de rua (Entrevistado 152 - 2017).

As pessoas discriminam e não acham certo (Entrevistado 166 - 2017).

As pessoas de Maringá são muito preconceituosas. Não vê o morador de rua como cidadão (Entrevistado 167 - 2018).

Há rejeição das pessoas. Dá o endereço no currículo, é o albergue... (Entrevistado 190 - 2018).

Quem vê morador de rua só vê impedimento. Discriminação (Entrevistado 126 - 2019).

Os termos “preconceito” e “discriminação” aparecem de forma recorrente nos relatos dos entrevistados em todos os anos em que a pesquisa foi realizada. Nota-se que em grande parte dos relatos, as pessoas em situação de rua disseram receber “olhares diferentes, atravessados”, sentimento de rejeição e de viverem uma situação que os demais consideram “incorreta”.

No estudo realizado na cidade de nome fictício “Winston Parva”, Elias e Scotson (2000), ao analisarem a construção da identidade e as relações de poder entre os grupos, demonstraram que essa relação não apenas influencia na personalidade dos sujeitos, como também é reflexo da configuração social de um determinado território. Os estabelecidos tendiam a atribuir características “ruins” aos *outsiders*, de modo a depreciar a imagem do outro e estabelecer barreiras e limites simbólicos, “impedimentos”.

No caso de Maringá, os relatos sobre a entrega do currículo e a negação da oferta de emprego são bastante significativos, pois evidenciam que ser habitante das ruas, ainda que em uma situação que poderia ser entendida como “transitória” - no albergue - é como ter uma marca associada ao perigo, risco e errância e, por isso, uma oportunidade de emprego quase sempre será negada. Como observaram Elias e Scotson (2000, p. 22), “assim, a exclusão e a estigmatização dos outsiders pelo grupo estabelecido eram armas poderosas para que este último preservasse sua identidade e afirmasse sua superioridade, mantendo os outros

firmemente em seu lugar”.

Os autores destacam, a partir do estudo, que o processo de estigmatização social não opera apenas no âmbito individual, mas abrange a dimensão coletiva, envolvendo o grupo social:

Atualmente, há uma tendência a discutir o problema da estigmatização social como se ele fosse uma simples questão de pessoas que demonstram, individualmente, um despreço acentuado por outras pessoas como indivíduos. Um modo conhecido de conceituar esse tipo de observação é classificá-la como preconceito. Entretanto, isso equivale a discernir apenas no plano individual algo que não pode ser entendido sem que se o perceba, ao mesmo tempo, no nível do grupo. Na atualidade, é comum não se distinguir a estigmatização grupal e o preconceito individual e não relacioná-los entre si (ELIAS; SCOTSON, 2020, p. 23).

É possível, deste modo, pensar nos estereótipos e estigmas relacionados à condição de ser um habitante das ruas na relação com uma população domiciliada, constituída por “estabelecidos”, que se entendem superiores. De acordo com os autores citados, o grupo *outsider* “está fora” e pertence a uma unidade, concomitantemente. Nesse sentido, significa que exclusão e pertencimento, para os autores, são condições relacionais no âmbito das relações de poder, são dimensões da vida social. Assim, a noção de “exclusão social” é abordada para além da pobreza, atrelada a outros aspectos. Sobretudo, trata-se da exclusão de acesso ao poder:

Os mais "antigos" levantam sua bandeira, lutam por sua superioridade, seu status e poder, seus padrões e suas crenças, e em quase toda parte utilizam, nessa situação, as mesmas armas, dentre elas os mexericos humilhantes, as crenças estigmatizantes sobre o grupo inteiro, com base em observações sobre seu pior setor, os estereótipos verbais degradantes e, tanto quanto possível, a exclusão de qualquer oportunidade de acesso ao poder — em suma, as características que costumam ser abstraídas da configuração em que ocorrem sob rótulos como "preconceito" e "discriminação" (ELIAS; SCOTSON, 2000, p.175).

Os autores realizam a análise para além do recorte de classe, uma vez que, conforme demonstram em seu estudo, as relações de poder e dominação entre grupos não são determinadas apenas pela classe social e pelo aspecto econômico. Interessante perceber o uso do termo *established* para designar a posição no jogo social. Assim, Elias e Scotson (2000) apresentam a figuração estabelecidos-*outsiders* numa perspectiva articulada entre a subjetividade e estrutura social no desenvolvimento da identidade de sujeitos e grupos e as relações de poder entre eles. Essas relações sociais possuem caráter dinâmico, não são inertes dentro deste jogo social. Nessa perspectiva, é possível verificar, então, que mesmo pessoas em situação de rua podem apresentar algum preconceito, discriminação ou visão estereotipada sobre outras do mesmo grupo, reproduzindo a visão dominante, conforme alguns relatos que

chamam atenção:

Numa parte estão certos, e por outro errado porque julgam o geral não compreendem, generalizam (Entrevistado 45 - 2018).

Creio que tem os motivos pra pensar mal dos moradores da rua, tem medo (Entrevistado 65 - 2018).

Querem ajudar, mas a gente não se ajuda. A gente vira as costas para ela [a sociedade] e algumas pessoas têm medo da nossa reação ou tem medo de quando vai pedir dinheiro (Entrevistado 77 - 2018).

A maioria trata bem, mas tem medo da gente e está certo (Entrevistado 97 - 2018).

É o medo, no meio tem o ruim (Entrevistado 100 - 2018).

É interessante observar que os estabelecidos criam um modelo moral cujos próprios *outsiders* internalizam e passam a acreditar que são, de fato, aquilo que o grupo estabelecido julga que são. Os estabelecidos possuem um determinado poder de fazer com que os sujeitos inferiorizados se sintam eles mesmos “humanamente inferiores”. Neste sentido, retomando Elias e Scotson (2000, p. 175):

Como os estabelecidos costumam ter uma integração maior e ser mais poderosos, eles conseguem, através da indução mútua e da colocação dos céticos no ostracismo, dar uma sólida sustentação a suas crenças. Muitas vezes, logram induzir até mesmo os *outsiders* a aceitarem uma imagem de si modelada pela "minoridade dos piores", bem como uma imagem dos estabelecidos modelada pela "minoridade dos melhores". E com base nos afetos e nas emoções que se produz essa forma de generalização da parte para o todo. Os mais "antigos" muitas vezes conseguem impor aos recém-chegados a crença de que estes são inferiores ao grupo estabelecido, não apenas em termos de poder, mas também "por natureza". E essa internalização da crença depreciativa do grupo socialmente superior pelo socialmente inferior, como parte da consciência e da imagem que este tem de si, reforça vigorosamente a superioridade e a dominação do grupo estabelecido.

Realizando uma analogia a partir da figuração apresentada pelos autores, os “mais antigos” seriam os domiciliados, estabelecidos, e os “recém-chegados” as pessoas que vivem nas ruas. Nesse sentido, é possível perceber nos relatos anteriormente apresentados que as pessoas entrevistadas interiorizam os atributos negativos e justificam os preconceitos e a estigmatização que elas mesmas sofrem. As afirmativas “há pessoas ruins no meio”, “está certo sentir medo” e “tem motivos para pensar mal dos moradores de rua” exemplificam que a percepção dessas pessoas como potencialmente perigosas é dominante e passa a fazer parte da crença delas mesmas.

Observou-se que todos os relatos nesse sentido estão concentrados a partir do ano de 2018 nos dados da pesquisa. Em junho de 2018, uma professora foi assassinada em Maringá e duas pessoas que vivem nas ruas foram acusadas de matá-la, dentro da casa dela e enquanto dormia. As notícias veiculadas sobre o acontecimento pela mídia enfatizaram que a mulher

costumava abrir o portão de casa e ajudar moradores de rua que pediam comida⁴⁴, no sentido de “alertar” a sociedade sobre os perigos em prestar algum apoio a essas pessoas, trazendo a existência dessa população como um problema urbano e como um problema de segurança pública.

As narrativas evidenciam o papel desse evento e da mídia em reforçar representações de perigo, crime e ameaça associadas às pessoas em situação de rua, o que impactou na ajuda e doações recebidas:

Desde o assassinato da professora, ninguém ajuda mais (Entrevistado 13 - 2018).

Sentem medo, depois que mataram a professora. Medo (Entrevistado 5 - 2019).

No ano seguinte ao acontecimento, as narrativas dos entrevistados ainda relatam sobre o ocorrido. Algumas falas não fazem menção direta ao evento, mas implicitamente o assassinato da professora é recordado para fazer referência à falta de apoio, de ajuda e para justificar o medo da população domiciliada, para arrazoar o preconceito sofrido e a estigmatização do grupo como perigoso e violento:

Medo de ajudar. Alguém ajuda e outro morador assalta, infelizmente (Entrevistado 19 - 2018).

Acha que todo mundo não vale nada, se um erra, todo mundo erra, é assim que pensam. Se sente lixo pelos outros (Entrevistado 230 - 2018).

Complicado. Ajudam muito, mas muitas pessoas aprontam e os maringaenses se afastam. Ficam com medo. Por causa de um se afastam de todos (Entrevistado 32 - 2019).

Elas têm medo e acham que é todo mundo igual (Entrevistado 135 - 2018).

Pensam mal a sociedade discrimina, por causa de um todos são discriminados. Discriminação (Entrevistado 207 - 2019).

Após a morte da professora, diversas pessoas que eu atendia no Centro POP relataram que a condição de sobrevivência havia se tornado ainda mais difícil, pois a ajuda e doações diminuiriam drasticamente. Esse evento também causou certo “pavor” nos profissionais do Centro POP, visto que as reportagens divulgadas na mídia local lançaram ênfase ao fato de que a professora seria alguém “próxima”, “acolhedora” e que prestava ajuda aos moradores de rua, “abrindo as portas de sua casa”. Diante disso, o questionamento “se foram capazes de fazer isso com quem ajudava, dava comida, porque não fariam com alguém daqui?” estava sempre presente na unidade.

Sabe-se que crimes dolosos contra a vida, como o homicídio, causam comoção social,

44

<https://paranaportal.uol.com.br/cidades/267-professora-assassinada-pauladas-kaka/>.
<https://www.youtube.com/watch?v=MkWgPfbFSW0>.
<https://ricmais.com.br/videos/justica-decreta-prisao-de-moradores-de-rua-suspeitos-de-matar-professora/>.

revolta, choque e medo. Há influência da mídia nesse processo, sobretudo quando quem pratica o crime são pessoas historicamente estigmatizadas como criminosos, bandidos, drogados e loucos. No caso da morte da professora, em específico, o ocorrido alcançou uma proporção maior, visto que, conforme já mencionado anteriormente, ressaltou-se que a vítima “abria o portão da casa para ajudar” e, sendo assim, o feito é considerado, ainda, uma ingratidão, traição.

Nesse ínterim, é possível notar que a mídia possui importante papel na construção das representações sociais sobre as pessoas que vivem nas ruas. No caso da morte da professora, é notória a atuação da mídia na criminalização desse público, associando-o ao perigo, doença e crime, em detrimento da sensibilização da sociedade e de tornar público o fenômeno em consonância com a cidadania, de modo a evidenciar suas necessidades e seus percalços. Percebe-se, conforme discutido nos capítulos anteriores, que o discurso é um mecanismo necropolítico que atua diretamente na construção do outro como inimigo e que as tentativas discursivas de querer eliminar essas pessoas se efetivam de modo concreto.

Para Giorgetti (2007), os meios de comunicação e mídia desempenham uma importante função de contrapoder para dar visibilidade aos moradores de rua e incluir o tema na agenda pública. A autora analisa o tripé mídia, sociedade civil e moradores de rua e estabelece uma conexão entre estes e o contrapoder. A autora cita Patrick Champagne e Pierre Bourdieu, para os quais o sensacionalismo deve ser combatido e aponta que, para Champagne (1993), a mídia possui poder para fabricar acontecimentos e representações sociais coletivas em vez de relatar acontecimentos, reforçando interpretações espontâneas, mobilizando e reproduzindo o preconceito. Para Bourdieu (2002), o contrapoder consistiria “na possibilidade de oferecer a todos os homens e mulheres de todos os países um acesso mínimo aos produtos mais raros e nobres da reflexão humana” (*apud* GIORGETTI, 2007, s/p).

A ideia de contrapoder, destacada pela autora, é de que a mídia, pela influência que possui, teria o papel de exigir que o poder público atenda às demandas da população e também de promover uma aproximação entre os governantes e os objetos das políticas públicas, especialmente para que incluam nas agendas temas polêmicos e que têm como origem o preconceito, a exemplo dos moradores de rua. Giorgetti (2007) realizou uma pesquisa em dois países, Brasil e França, a fim de compreender a posição assumida pelos meios de comunicação frente a questão dos moradores de rua e, a partir da investigação de notícias dos jornais *Le Monde* (período 1993-2000) e *Folha de São Paulo* (período 1981-1999) desenvolveu uma análise comparativa das representações sociais sobre moradores de rua em Paris e São Paulo.

Giorgetti (2007) identificou tendências higienistas e cidadãs: higienismo diz respeito a práticas de extermínio e expulsão dos moradores de rua do espaço público, enquanto as atitudes

cidadãs correspondem ao respeito pelos moradores de rua e, como consequência, o reconhecimento de sua cidadania. As duas tendências estão presentes nos dois países, sendo que, em Paris a autora observou que a mídia contribuiu para que o tema adquirisse relevo social, uma vez que as notícias serviram para sensibilizar a sociedade e incluir o tema na agenda política francesa. Assim, a França se revelou mais tolerante em relação aos moradores de rua no período pesquisado e o número de medidas em benefício a este público é incontestavelmente maior.

Já em São Paulo, a autora observou que a participação dos jornais no trato sobre o assunto foi tímida, restringindo-se a um noticiário, carregado de exotismo. A ancestralidade, a banalização da pobreza e o cenário político-econômico do Brasil são fatores que poderiam explicar isso, de modo que, diferentemente do cenário francês, a mídia brasileira não cumpre o seu papel de contrapoder em relação aos moradores de rua:

A comparação entre as duas cidades revelou que, embora seja possível observar a presença dessas tendências nos planos individual e coletivo, sua intensidade varia, tanto em Paris quanto em São Paulo. As atitudes repressoras da prefeitura de São Paulo, a arquitetura da exclusão e os decretos-lei antimendigo adquiriram muita força na capital paulistana, a ponto de se tornarem práticas corriqueiras adotadas pelos governantes da cidade durante o período 1992-2002. Em Paris, constata-se que a arquitetura da exclusão, ofuscada pelos monumentos da cidade, pode ser observada nos locais mais recônditos de suas artérias, inclusive no metrô. Entretanto, os decretos e as leis antimendigo, mesmo tendo vigorado no interior da França durante os verões que marcaram o período de 1995 a 1998, jamais foram aplicados pelos governantes parisienses (GIORGETTI, 2007, s/p).

A autora acrescenta que, em São Paulo, o reduzido espaço que os moradores de rua ocuparam na imprensa e no debate acadêmico, durante o período analisado, dificultou sua sobrevivência naquela cidade, pois contavam apenas com o apoio da igreja e, durante muitos anos, permaneceram alvo do preconceito e de políticas repressivas. Representações como bandidos, marginais e criminosos, justificam diversas formas de violência física e simbólica. Por sua vez, os entrevistados pela pesquisa censitária em Maringá, relataram que as doações e ajudas recebidas declinaram de forma drástica e que a condição nas ruas ficou ainda mais difícil após o assassinato da professora. Nota-se que diante da ruptura das regras e normas do convívio social a ajuda é cessada. Nesse caso, a solução encontrada diante do conflito, do suposto crime, é cessar a ajuda, talvez mais que outro tipo de punição.

Máximo e Melo (2016, p. 309) refletem que “é fato que pessoas vivendo nas ruas se envolvem em infrações e crimes. Os roubos, furtos, agressões e estupros acontecem na rua, no entanto, não chegam a ser alvo de denúncia à Polícia”. Durante os anos que trabalhei com essa

população, pode notar que quando ocorre um crime contra pessoas em situação de rua, logo se suspeita de que ele foi praticado por outra pessoa na mesma situação, conforme já apontado em momento anterior, ao passo que, quando crimes como furtos, roubos ou assaltos ocorriam nas proximidades das instituições de atendimento da população de rua, logo associavam os crimes a ela, o que revela as concepções de bandido, criminoso e perigoso, historicamente atribuídas ao mundo das ruas.

Parte-se do pressuposto que essas pessoas vão se agredir e se matar entre si. Os crimes contra elas são sempre entendidos como decorrentes de questões do próprio grupo, como cobrança de dívidas de drogas, acerto de contas ou então que estavam sob efeito de drogas e álcool, perderam o controle de si e o crime decorre disso. A imagem do *homo sacer* e sua vida nua reflete essa questão. Essas vidas não são dignas de luto e nem de investigação, portanto ao se pressupor que essas violências ocorrem dentro do grupo há um pretexto para não levar adiante as investigações. Não à toa encontrei informações sobre o andamento da investigação e sobre o processo criminal do caso da professora. Em contrapartida, daqueles crimes contra pessoas em situação de rua que citei nos capítulos anteriores não encontrei notícias sobre as investigações e possível condenação dos autores. Nesse sentido, os crimes contra pessoas que vivem nas ruas são considerados de menor importância e não requerem a devolutiva social, uma satisfação para a sociedade, já que a vida nua não é digna do luto.

Para Melo (2017), as relações de consumo e comércio de drogas, especificamente o crack⁴⁵, é um dos elementos utilizados para argumentar essa “violência endógena” e para atribuir às vítimas a culpa pela violência sofrida. O autor observa que o crack modificou as representações sociais sobre a vida nas ruas:

O perfil tradicionalmente estigmatizado do morador de rua, associado à figura do “mendigo” ou do “pedinte”, homem de meia-idade, alcoólatra, incapacitado para o trabalho, rapidamente se transformou para a figura do “nóia”, “craqueiro” e/ou “cracudo”: sujeitos jovens e em idade economicamente ativa, dominados por uma “substância incontrollável” que lhes retira o caráter humano, e, portanto, tornam-se “ratos”, “zumbis” e “mortos-vivos (MELO, 2017, p. 124).

45 Mistura barata de cocaína com bicarbonato de sódio, água e uma série de outras substâncias desconhecidas, cujo aquecimento resulta em pequenos grãos com alto “poder” de promover dependência, a droga figura como um dos principais problemas das cidades contemporâneas. Por ser uma substância ilegal, o conhecimento sobre sua real composição é difícil, ao mesmo tempo, facilita a arbitrariedade na mistura. Há relatos de que a queima do produto tem o cheiro de “pneu ou plástico queimado”, que indicam que pode haver ingredientes como a querosene ou a gasolina em sua composição. Ao longo de 2011 noticiou-se a emergência de uma droga nomeada “oxi”, considerada mais potente porque feita a partir de pasta base de cocaína misturada a querosene, de aspecto amarelado e soltando uma “fumaça preta”. Essa droga vem, há pelo menos cinco anos, sendo também consumida/vendida como crack, que, provavelmente, em sua forma pura, jamais tenha existido (RUI, 2012).

Melo (2017) destaca que desde que o tema do crack explodiu na mídia e alcançou notoriedade pública, no final dos anos 2000, tornou-se popular o equívoco de associar automaticamente os consumidores dependentes de crack à população em situação de rua, de modo generalizado. Observa o autor que “nos últimos anos, principalmente, não se fala sobre a vida na rua sem se falar de crack. E raramente se fala de crack fora do contexto de consumo na rua, por exemplo, desconsiderando assim o consumo da classe média domiciliada” (MELO, 2017, p. 125).

Na mesma direção, Adorno (2016), identificou que a partir da última década, com a produção dos fenômenos conhecidos como “*cracolândias*”, a identidade de usuária de drogas foi sendo cada vez mais acrescentada à população em situação de rua. O autor aponta que o crack passou a ser visto nos interstícios das cidades brasileiras como marca social de mercado dessa droga desde os anos 1980, em zonas degradadas de cidades americanas. Essa expansão do mercado e distribuição do crack levou para o contexto das ruas situações diversas.

Para Melo (2017), o crack passou a sustentar uma nova política de extermínio das pessoas que vivem nas ruas. Ao anular toda a diversidade das formas de ser e estar nas ruas, o crack fez com que

Pessoas distintas, que chegam à situação de rua por caminhos diferentes, rapidamente passaram a responder pela mesma representação nos discursos que produzem esse “outro” da rua: pessoa comumente retratada como perigosa, associada ao consumo de drogas, sujeira, loucura, crime, violência, e ainda, frequentemente culpabilizada da própria violência que sofrem. [...] Pois, na construção dessas representações, todos que estão na rua são usuários de crack. E usuário de crack, segundo as mesmas representações, são pessoas desprovidas de humanidade, sem autocontrole, ameaça constante e inevitável (MELO, 2017, p. 126).

De acordo com Rui (2012), o consumo estigmatizado de crack materializa um tipo social fundado a partir da exclusão. É a figura e o corpo do “nóia”, como comumente são chamados, sobretudo os consumidores toxicômanos de crack, que mobiliza, a partir do definhamento corporal e da produção destes corpos abjetos, toda uma trama de aparatos públicos e privados de gestão, intervenção, auxílio, incriminação e repressão.

Embora haja relação entre situação de rua e drogas, nem todas as pessoas nesta condição são consumidoras de drogas. Nos dados da pesquisa censo da população de rua em Maringá, em relação ao uso de drogas entre 2015 a 2019 o álcool aparece como a principal droga consumida, alcançando, na média, 79%. Além do álcool, outros tipos de drogas correspondem aos seguintes percentuais médios: 72% para cigarro, 55% para maconha, 54% para crack, 38% para cocaína, 21% para inalantes (cola, thinner, loló) e 11% para outras drogas. Registramos

que essa questão permitia a marcação de mais de um tipo de substância, conforme as respostas dos entrevistados. Logo, vê-se que entre as drogas consideradas ilícitas, a maconha e o crack são as mais consumidas.

A figura do “nóia” pauta uma série de ações destinadas à população que vive nas ruas e dentre as representações sociais historicamente construídas sobre a vida nas ruas, as drogas e sobretudo o crack justificam uma série de violências. Ainda, a presença do crack no mundo das ruas borra as fronteiras, nesse contexto, entre consumidores e traficantes. Alguns relatos dos nossos entrevistados traduzem um pouco dessas questões relacionadas à interface entre rua e drogas e a construção da vida nas ruas:

Tem várias opiniões, vagabundo, não quer trabalhar, usuário do drogas (Entrevistado 76 – 2015).

A maioria critica muito, muito preconceito. Associam dependência com crime (Entrevistado 75 – 2016).

São preconceituosos, acham que não fazem nada, que são apenas drogados (Entrevistado 62 – 2017).

Pensam que são animais, usuários de drogas (Entrevistado 247 – 2018).

Acham que são todos drogados, ladrões (Entrevistado 184 – 2019).

O relato de um entrevistado demonstra a figura do “nóia” de forma depreciativa para criminalizar a interface entre rua e drogas:

Discriminado, marginal, ladrão, noia (Entrevistado 70 -2019).

É interessante pensarmos, então, na relação entre o consumo de drogas com a situação de rua: uma relação de causa e consequência, mas, neste contexto das ruas, o consumo das drogas assume um papel cultural, de socialização, pertencimento ao grupo e de sobrevivência, logo, é mais do que uma exacerbação de um hedonismo que já existia latente (SILVA *et al*, 2020).

Não me lembro de ter visto alguma pessoa que atendi falando sobre ela mesma como “nóia”, mas sempre se referindo ao outro, geralmente para mencionar colegas “mais comprometidos” pelo uso do crack. Conforme observa Rui (2012), essa figura justifica toda a violência, aparato de segurança repressivo, assistencial, sanitário, religioso e midiático que ao aparecer para a cidade evoca uma série de limites espaciais, corporais, simbólicos e morais:

Ao não conseguirem romper a tênue fronteira entre o que é dito sobre eles e aquilo que eles pensam sobre si mesmos, todos os mecanismos e ideais dos quais parecem escapar são, duramente, reafirmados. Nesse sentido, quando parece que chegamos ao limite do corpo, ao impensável que quase não se materializa, ao que não é o “eu”; é então que notamos toda a força dos projetos discursivos, toda a força do mundo simbólico. E é também aí que nos deparamos com os riscos de fracassos corporais, sociais, morais e políticos a que estamos todos expostos. Diante da ameaça e do perigo de cruzar a

fronteira, as nossas reações só podem ficar demasiado confusas: da comiserção à tutela, da legitimidade do sofrimento ao seu descrédito, da luta política à responsabilização individual, da violência ao riso (RUI, 2012, p. 295).

As pessoas que vivem nas ruas sabem que os estigmas a ela atribuídos as tornam mais expostas a todo tipo de violência. As situações de preconceito, discriminação e “olhares atravessados” experienciadas levam algumas delas a buscar formas de “disfarces”, maneiras de se “mesclar” e evitar situações de constrangimento e humilhação, conforme demonstram os relatos de entrevistados:

Não percebem que estou em situação de rua ainda (Entrevistado 93 - 2016). Não há queixa. Tratam bem. Não acham que moro na rua (Entrevistado 5 - 2018).
Nunca se senti maltratado. Não gosto de andar sujo. A sociedade tem preconceito. Evito entrar nos lugares (Entrevistado 81 - 2018).
Pessoalmente não tive problemas. As pessoas que não se cuidam e estão na rua sofrem preconceito (Entrevistado 113 - 2018).
Depende da sua aparência e limpeza (Entrevistado 54 - 2019).
Preconceituosa, não gostam [a sociedade], mas eu consigo me mesclar pela minha aparência. (Entrevistado 192 - 2019).
Gente boa, porém, fazem julgamentos pelas vestimentas. Preconceito (Entrevistado 199 - 2019).

A partir desses relatos é possível refletir sobre o corpo da pessoa em situação de rua e as noções de cuidado e zelo consigo mesmo e a “aparência”. O corpo não se reduz ao organismo humano, abrange um conjunto de manifestações simbólicas da existência corporal devidamente contextualizado no tempo histórico e no espaço social. Esse conjunto refere-se à corporeidade (FERREIRA, 2013). Neste sentido, é através do corpo que nos apresentamos publicamente, que somos vistos, interpretados.

Segundo Berthelot (1998, p. 128 *apud* FERREIRA, 2013, p. 499)

Se entendermos por corporeidade o conjunto de traços concretos do corpo como ser social, diremos que uma dada sociedade define simultaneamente um certo espaço de corporeidade (ou seja, um número de possíveis corporais, formado por regras de conveniência na apresentação e na gestão do corpo) e uma certa corporeidade modal (ou seja, um conjunto determinado de traços valorizados).

Nos relatos obtidos com a pesquisa, nota-se que entre as próprias pessoas que compartilham a mesma situação - viver nas ruas, em condição de desabrigo e, muitas vezes, uso de drogas - está posta a imagem socialmente construída da pessoa que vive nas ruas como suja, com mau cheiro. Esse corpo invoca todo tipo de preconceito, discriminação e violências, daí a necessidade de estabelecer noções de “cuidado” de si mesmo, o que permite, também,

distinguir-se dos demais. Também é curioso notar que quando ocorre o contrário, por exemplo, uma pessoa bem vestida, limpa, com cheiro “agradável”, roupas e calçados com aspecto novo, chegava até o Centro POP, causava estranhamento logo na recepção. Muitas vezes, os profissionais já suspeitavam que a pessoa havia superado a situação de rua e isso também já era um fato delimitador das unidades de atendimento, pois se por acaso estivesse morando em alguma residência, pensionato, pensão, república, o Centro POP já não deveria mais atendê-la.

Logo, o corpo é um marcador de posições, classificações e de diferenciações entre o próprio grupo. Afinal, ao asseverar que não sofrem preconceito porque “se cuidam”, porque “não gostam de andar sujas”, porque tem uma “aparência” que permite se “mesclar”, essas pessoas colocam-se na condição de postulantes do reconhecimento não apenas do autocuidado, mas da capacidade de discernir sobre o seu próprio corpo. Nesse sentido, se diferenciar dos demais é uma forma de não dar espaço ao preconceito e discriminação. É como se as pessoas que sofressem preconceito não tivessem controle sobre o próprio corpo.

É esse corpo massacrado, associado a lixo e escória que vai mobilizar uma série de violências, de desumanização, de atenção do Estado e da sociedade e vai construir barreiras e limites difíceis de ultrapassar. Conforme Wacquant (2008), em capítulo anterior desta dissertação, não se separa o corpo do Estado. Há também uma relação entre corpo e espaço, na qual as pessoas em situação de rua se confundem com o espaço, o que é onde essas pessoas estão e onde vão, por isso elas carregam o espaço sujo, perigoso, impróprio. Ao espaço em que elas estiverem é atribuída uma série de características negativas. As tentativas de retirar o Centro POP de determinados lugares e os protestos, pontuados anteriormente, expressam bem essa questão.

Nessa relação de poder, o domínio autoritário de um grupo sobre o outro se naturaliza a ponto do outro ser sempre considerado como “aquele que não é dali”, não pertencer ao local dos “bons costumes”, “das pessoas boas”. A tradução da palavra *outsider* para o português significa “forasteiro”, que é “aquele que não pertence à terra ou ao lugar onde se encontra⁴⁶”. Nesse sentido, Oliveira (2012) aponta que a questão da migração e do desemprego também reorganizou o discurso sobre o morador de rua. Por ser “de fora”, estar migrando, circulando, o morador de rua - errante e vagabundo - não pode fazer parte da cidade, portanto a ideia é expulsar essas pessoas, colocá-las fora do espaço ao qual não pertencem.

Em minha experiência com essas pessoas, pude perceber que os dispositivos de circulação e fixação acionam-se cotidianamente no atendimento dessas pessoas: somos

46 <https://www.dicio.com.br/forasteiro/>.

chamados a identificar quem é da cidade, quem lá nasceu, quem tem laços na cidade; caso não tenha, muitas vezes, é “oferecida” uma passagem de ônibus, visando retorno ao local de origem ou simplesmente para “possibilitar” que aquelas pessoas não permaneçam na cidade. Com o tempo, pude notar que os agentes públicos sempre se ocupam de questionar a essas pessoas sobre “o que vieram fazer aqui?”.

De acordo com Elias e Scotson (2000, p. 35)

A estigmatização, como um aspecto da relação entre estabelecidos e outsiders, associa-se, muitas vezes, a um tipo específico de fantasia coletiva criada pelo grupo estabelecido. Ela reflete e, ao mesmo tempo, justifica a aversão — o preconceito — que seus membros sentem perante os que compõem o grupo outsider.

Há uma repulsa com relação aos desviantes, *os outsiders*, que pode ser observada na violência sofrida nas ruas, na repressão, nos mecanismos de higienização e na indiferença, que jogam a população em situação de rua ao campo de uma suposta “invisibilidade”. Nessa relação entre estabelecidos e *outsiders*, Elias e Scotson (2000, p. 171) observaram que

As pessoas “inferiores” tendem a romper tabus que as “superiores” são treinadas a respeitar desde a infância. O desrespeito a esses tabus, portanto, é um sinal de inferioridade social. Com frequência, fere profundamente o sentimento de bom gosto, decência e moral das pessoas “superiores” — em suma, seu sentimento dos valores afetivamente arraigados. Desperta nos grupos “superiores”, conforme as circunstâncias, raiva, hostilidade, repulsa ou desdém; enquanto a adesão a um código comum facilita a comunicação, infringi-lo cria barreiras.

Sentimentos como nojo, ódio e rejeição fazem parte da vida nas cidades, como apontado por Simmel em sua obra “A metrópole e a vida mental” (1973), em que o autor observa que o homem, vivendo na metrópole, busca se proteger daquilo que é discrepante e que pode ameaçar sua adaptação na cidade e, assim, o desenraizar:

Ele reage com a cabeça, ao invés de com o coração. Nisto, uma conscientização crescente vai assumindo a prerrogativa do psíquico. A vida metropolitana, assim, implica uma consciência elevada e uma predominância da inteligência no homem metropolitano. A reação aos fenômenos metropolitanos é transferida àquele órgão que é menos sensível e bastante afastado da zona mais profunda da personalidade. A intelectualidade, assim, se destina a preservar a vida subjetiva contra o poder avassalador da vida metropolitana. E a intelectualidade se ramifica em muitas direções e se integra com numerosos fenômenos discretos (SIMMEL, 1973, p. 13).

Uma das maiores observações do autor foi que os estímulos da vida nas metrópoles desenvolvem características mentais diferentes das desenvolvidas nas pequenas cidades ou no meio rural. Para ele, ocorre um desenvolvimento da inteligência e também de comportamentos

reforçados pelo ritmo impresso pelo cotidiano. Em seus estudos sobre fenômenos urbanos, Simmel (1973) apontou que a intensidade da vida nas metrópoles expõe os sujeitos a estímulos e nervos aos quais não conseguem responder adequadamente, conformando uma insensibilidade. Esse comportamento, que o autor intitulou como *blasé*, seria esvaziado, indiferente, pois se trata de uma defesa ou adaptação ao excesso de influxos recebidos no cotidiano, tornando os indivíduos das metrópoles anestesiados, incapacitados de reagir diante de novos impulsos. Esse sentimento esvaziado geraria uma atitude de se proteger do outro, privar-se, manter distância, não se envolver. Para o autor, quando essa “antipatia latente” se torna indiferença e aversão, as pessoas param de se reconhecer como humanas. Como pudemos perceber, a tamanha aversão socialmente construída em relação às pessoas que vivem na rua faz com que elas não sejam mais reconhecidas como indivíduos.

A partir desses apontamentos sobre a vida nas ruas, percebemos que se trata de um fenômeno que sempre esteve presente na história da humanidade e que sempre foi atravessado por distintos olhares e interpretações. Através da figura dos mendigos e vadios, pudemos perceber como as sociedades foram moldando a imagem dos sujeitos que vivem nas ruas e as formas empregadas para lidar com elas. As imagens e processos institucionais, ao que parece, resistem no tempo presente, reforçando os estigmas e preconceitos que decorrem das desigualdades da estrutura escravista e colonial.

Homens livres, escravos alforriados e biscates conformam a população de rua que, no Brasil Colônia, eram o mendigo e as práticas moralizantes; no Brasil República, o vadio e a disciplina do corpo ao processo de modernização; e no cenário contemporâneo, a população em situação de rua e um conjunto de políticas públicas que emergem para dar materialidade ao novo estatuto de sujeitos de direitos. Conforme Mbembe (2018) destacou, a ocupação colonial contemporânea é uma experiência permanente de dor que opera formas de subjugar a vida ao poder da morte, não apenas física, mas também social, contexto que possui estreita relação com o das colônias. De acordo com as discussões que realizamos nos capítulos anteriores, a população em situação de rua é uma das populações que recebem o estatuto de mortos-vivos.

Para Frangella (2016), a materialidade do espaço urbano pode exercer um papel fundamental no domínio das práticas de controle e poder que envolve a situação de rua. Para a autora, a cidade é o *locus* privilegiado das análises sobre a situação de rua, uma vez que a escala da cidade é marcada por fronteiras espaciais, culturais e políticas, de modo que a rua é tomada como potencialidade que desafia o olhar dos pesquisadores, exigindo mutualidade para a compreensão de como as pessoas que nela vivem constroem seus lugares, mesmo diante de imposições urbanísticas. Tal fenômeno seria caracterizado pela vulnerabilidade e por

mecanismos de exclusão daqueles que, conforme já visto, não se encaixam no padrão moral de condutas, classificando essas pessoas como amaldiçoadas e desumanizadas. Para a autora, trazer à superfície as interações entre os que habitam a rua e os atores institucionais, as “micropolíticas de governação” é de suma importância para a defesa do direito à vida na rua.

Nessa perspectiva, no capítulo a seguir pretende-se discutir sobre como o fenômeno da vida nas ruas passou a mobilizar a gestão pública após seu novo estatuto. A partir daí, buscaremos identificar quais foram as estratégias do Estado empreendidas para lidar com a população de rua. Afinal, como se constrói política pública para pessoas consideradas desviantes?

5 O ESTADO E A POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA

“[...] Queremos uma Lei que nos dê proteção: tomam até as carroças de catar papelão! Queremos um trabalho leve, a sarjeta tirou nossas forças. Por isso queremos amparo para o nosso frio, queremos a sarjeta limpa e vazia... E mais: queremos saber por que, por que, por quê????!!”

(Maria Elisabete Lima Mota, 1987 - Declaro que estou em tormento – poesias da sarjeta).

A emergência da categoria “população em situação de rua” advém especialmente da preocupação de religiosos católicos com a invisibilidade dessa existência, conforme exposto anteriormente. Nesse movimento, os antigos “mendigos”, “vagabundos” e “vadios” reconfiguram-se em uma “população em situação de rua”, figurada não pelo fracasso individual de caráter, mas como produto da ordem social contraditória e injusta. Essa nova categoria é forjada na luta pela construção de um outro olhar sobre as pessoas que vivem nas ruas e de novas formas de lidar com esse fenômeno, contrastando as representações negativas sobre esse modo de vida persistente ao longo da história. Nessa perspectiva, buscamos compreender como o fenômeno da vida nas ruas passou a mobilizar a gestão pública após aquele estatuto inédito e as novas formas de lidar com uma população que de modo insistente é percebida como “errante”.

Segundo Ferro (2011), o reconhecimento da população em situação de rua pelo Estado precisa ser compreendido no bojo da participação social nos processos de tomada de decisão em conjunto com o governo que, no Brasil, é produzido em meados da década de 1970 em contestação ao regime ditatorial, autoritário e excludente. Esse processo de democratização culminou com a Constituição Federal de 1988, já no período democrático, e a institucionalização de espaços para participação e controle social, a exemplo dos conselhos gestores de políticas públicas.

O processo de abertura e redemocratização da sociedade brasileira, com a presença de novos atores e sujeitos políticos, constituiu um quadro de redefinições das relações entre Estado e sociedade civil. O intenso debate desenvolvido culminou com a mobilização dos mais diversos atores sociais pela incorporação de direitos a serem garantidos por meio de políticas públicas na Constituição Federal de 1988. A respeito das demandas da população em situação de rua, De Lucca (2007) afirma que a OAF desenvolveu um trabalho inspirado nas mobilizações

sociais do contexto, de modo a estimular a participação em manifestações de reivindicações de direitos. Conforme destaca o autor, a OAF colocou o foco das ações com o povo da rua no âmbito coletivo, articulando os “sofredores-maloqueiros” e criou uma identidade para o contingente que vivia em situação de rua, “um povo que quer viver”. Entendia-se que aquelas pessoas estavam sendo impedidas de viver e o desafio que se colocava era evidenciar para o conjunto da sociedade que tal condição é fruto de uma ordem societária injusta (DE LUCCA, 2011).

Nesse processo, a OAF foi fortemente influenciada pela Teologia da Libertação⁴⁷ e pelo Programa de Puebla⁴⁸ e buscava demonstrar que a organização do povo da rua poderia contribuir com a transformação social. Observa De Lucca (2011, p. 11):

A sobrevivência nas ruas era por si só interpretada como uma atitude de resistência e de luta pela vida. Por isso, a presença irredutível da vida neste lugar de morte, destruição e violência que é a rua, testemunhava a própria presença de Deus ali. A vida dos sofredores era vista como um sinal divino e, ao mesmo tempo, a possibilidade extrema de negação do mundo material e capitalista que se impunha. A experiência de rua passa, então, a ser vista não só como eixo articulatório na delimitação de um conjunto de vidas, mas também passa a ser vista como um elemento positivo na afirmação destas vidas. Como a presença de Deus se fazia na rua junto dos sofredores, “os miseráveis entre os mais miseráveis”, aproximar-se dali era aproximar-se do próprio Criador. Mas era também rejeitar uma ordem social tida como injusta.

Segundo o mesmo autor, articulam-se, naquele momento, narrativas salvacionistas e socialistas, com referências a Cristo e Marx, que compõem um poder pastoral impregnado por uma teologia popular e democrática que direcionava o trabalho da OAF em São Paulo e Belo Horizonte.

Máximo e Melo (2016) aponta que a partir da década da abertura política a imagem predominante de mendigo passou a ceder visibilidade a outros termos, como “desempregado” e “ex-trabalhador”, além do “catador” de materiais recicláveis. A trama das instituições de São Paulo, por exemplo, se alterou e passou a identificar a necessidade de aumentar o atendimento

47 “[...] corrente teológica cristã que encontrou solo fértil na América Latina, especialmente no período das ditaduras civis-militares, se notabiliza por consagrar a doutrina da “opção preferencial pelos pobres” e da associação do pecado a injustiças sociais, o que possibilitou uma aproximação da Igreja Católica aos movimentos de esquerda e ao marxismo. Muitos teólogos da libertação por tal razão foram pelo Vaticano e alguns deles, como Leonardo Boff, foram proibidos de propagarem suas doutrinas. A teologia da libertação e sua organização básica, as comunidades eclesiais de base, são apontadas por Sader (1988) como uma renovação discursiva importante para a constituição dos novos movimentos sociais brasileiros entre o final dos anos 1970 e início dos anos 1980” (PRIORI, 2018, p.44).

48 “A Carta de Puebla foi a declaração oficial como resultado da III Conferência Geral do Episcopado Latinoamericano realizada em 1979 na cidade de Puebla de Los Angeles, México, onde os setores progressistas da Igreja fizeram uma “opção preferencial pelos pobres”. Embora não para os pobres como um objeto de caridade, mas como sujeito da sua própria libertação. Puebla significou uma mudança de paradigma para a Igreja na América Latina e Caribe” (FERRO, 2011, p. 78).

por meio da criação de uma rede de albergues construídos embaixo de viadutos. Contudo, permaneceu a combinação institucional entre assistência, repressão e religião.

Conforme é sabido, o marco do processo de abertura política foi a Constituição Federal de 1988, que inaugurou um novo paradigma e estabeleceu o dever do Estado na garantia de direitos sociais, civis e políticos. Essa lei suprema é o ponto de partida da proteção social como direito, sobretudo através da seguridade social, composta pelas políticas de assistência social, saúde e previdência social. As políticas públicas são os meios pelos quais o Estado protege socialmente os sujeitos e que devem ser planejadas e executadas de forma participativa, descentralizada e com o controle social – princípios trazidos pela Carta Magna. Faz-se pertinente, nesse sentido, breves considerações sobre as políticas públicas que compõem o tripé da seguridade social a partir da legislação de 1988, de modo a compreender o aparato institucional que emerge no âmbito nacional e qual o lugar ocupado pela atenção à população em situação de rua.

Para conferir materialidade ao disposto na Constituição de 1988 foram criadas leis orgânicas a fim de concretizar cada uma das políticas públicas componentes do sistema de seguridade social: em 1990 criou-se a Lei Orgânica da Saúde (Lei 8.080), instituindo o SUS; em 1991, a Lei Orgânica da Previdência Social (Lei 8.213); e em 1993, a política de Assistência Social pela Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS) (Lei 8.742), que adquiriu a configuração de um sistema, nos moldes do SUS, com a Lei nº 12.435/ 2011 que dispõe sobre o Sistema Único de Assistência Social (SUAS).

É importante destacar que, com relação à política de saúde, a trajetória histórica brasileira nos mostra que ainda que tenha sido apenas com a Constituição Federal de 1988 a inauguração do direito universal à saúde, em contextos anteriores já existiam algumas medidas mais concretas, aos moldes de um sistema descentralizado, com alguns níveis estabelecidos para a atenção à saúde, a exemplo dos Sistemas Unificados e Descentralizados de Saúde (SUDS) (COHN, 2002). Apesar dos ataques neoliberais que apontam para um hiato entre a previsão constitucional e as ações do Estado, a saúde, conforme dispõe a Constituição, é uma política pública de acesso universal, ou seja, sem exigências ou critérios de rentabilidade econômica, destinada para qualquer pessoa, independente de classe social.

A saúde no Brasil é desenvolvida em níveis de atenção de acordo com a complexidade das demandas: primária, secundária e terciária. A atenção primária é a porta de entrada para o SUS por meio das Unidades Básicas de Saúde (UBS). A secundária é prestada em nível ambulatorial, para dar conta das demandas mais especializadas, como consultas e exames específicos, por exemplo, otorrinolaringologia, dermatologia, gastroenterologia, entre outras

diversas especialidades. A terciária é desenvolvida em âmbito hospitalar e clínicas direcionadas à atenção mais complexa, como cirurgias, tratamentos de condições de saúde mais graves, entre outros. Fazem parte das redes de atenção à saúde, ainda, as unidades de pronto atendimento (UPA), o serviço de atendimento móvel de urgência (SAMU) e também as redes de atenção psicossocial (RAPS).

A política de previdência social, por sua vez, é de caráter contributivo, mediante gestão quadripartite da qual participam os trabalhadores, os empregadores, os aposentados e o governo. Nesse sentido, aos benefícios previdenciários administrados pelo Instituto Nacional do Seguro Social (INSS), como aposentadorias, pensões, auxílios em casos de acidente de trabalho e adoecimento, licença e salário maternidade, entre outros, só terá acesso quem contribuir, seja mediante o vínculo de trabalho ou mediante contribuição individual.

Já a política de assistência social será prestada a quem dela necessitar, independente de contribuição. Dado o seu caráter histórico vinculado à filantropia e à caridade, a Constituição Federal de 1988 é, de fato, uma novidade ao trazer um caráter totalmente inusitado: o do direito social. Verifica-se que houve um avanço em oposição ao contexto entre as décadas 1970 e 1980, caracterizados pela inexistência de diretrizes nacionais para os serviços a serem prestados. É possível observar, ainda, que apesar da assistência social ter adquirido o status de política pública de direito na Constituição Cidadã, em comparação com as duas outras políticas que compõem o tripé da seguridade social, há uma falta de sincronia entre o tempo histórico de solidificação.

Nesse percurso, nota-se que ainda com todos os avanços conquistados a partir da Constituição Federal de 1988, no que tange à população em situação de rua, o acesso à garantia dos direitos constitucionais é perpassado por muitas contendas. Em que pese as novas relações federativas e o novo patamar da gestão das políticas sociais emergidos, contrastando a excessiva centralização que fez parte da história do país, é apenas nos anos 2000 que surgem iniciativas mais concretas para contemplar as especificidades e demandas dessa população.

Apesar das tentativas de requalificação (NEVES, 2010a) dos termos e o novo ordenamento inaugurado pela Constituição Cidadã no âmbito nacional, a população em situação de rua permaneceu invisibilizada e, de certa forma, excluída da agenda pública por um período considerável. Conforme demonstra Melo (2017, p. 18), a partir do marco constitucional “a população de rua foi ignorada enquanto sujeito político”. De certa forma, esse cenário vincula-se à dificuldade de reconhecimento das pessoas que vivem nas ruas enquanto sujeitos de direitos, embora desde as décadas de 1970 e 1980, essa população já vinha se organizando politicamente para reivindicar políticas públicas, por meio da OAF, conforme verificamos

anteriormente. Acreditava-se que era impossível que um segmento como a população em situação de rua, pelas suas condições de privação, sofrimento e escassez de recursos, se organizasse politicamente. O relato de uma interlocutora de Melo (2017, p. 26) demonstra a descrença de líderes e militantes políticos na organização do povo da rua:

Em certa oportunidade, Cristina Bove, militante de organizações da Igreja Católica que acompanhou o início dos trabalhos de mobilização de pessoas que viviam nas ruas, narrou um episódio que presenciou em evento de formação política para militantes de movimentos sociais e pastorais com Frei Betto⁴⁹, nos anos 1980. Em suas palavras, ela e as demais pessoas com quem desenvolvia trabalhos sociais estavam animadas com os avanços e desafios dessa militância com pessoas que moravam nas ruas. Quando se dirigiu a Frei Betto para lhe contar sobre a experiência, foi surpreendida pelo posicionamento dele. Como me afirmou: ele dizia ser uma perda de tempo e energia tentar organizar essas pessoas, pois elas não teriam quaisquer condições de se mobilizarem politicamente. Cristina ponderou que a opinião emitida pelo Frei estava informada pelo contexto das lutas sociais da época, especialmente por tendências marxistas particularmente entusiasmadas pela organização operária na região do ABC paulista e as grandes greves dos metalúrgicos.

O autor aponta que não havia expectativa alguma, nem no debate acadêmico e nem nas práticas sociais, de que essas pessoas pudessem construir arranjos políticos. Daí a vinculação dos “mendigos” ao *lumpenproletariado*, pois esse conformava uma parcela apática e bestializada. Conforme observa Melo (2017), ao mesmo tempo em que se localizava a mendicância no quadro interpretativo das relações de trabalho capitalistas, da exploração e no exército industrial de reserva, abandona-se qualquer probabilidade de agência política desse grupo, decretando, de forma antecipada, a sua “morte política”.

Em que pese a falta de estímulos para a pauta da população em situação de rua, conforme observa Ferro (2011), a OAF persistiu acreditando na organização política como um caminho possível e necessário para enfrentar as violações de direitos sofridos na rua. Não por acaso, um dos primeiros registros escritos com uso da expressão “população de rua” foi um documento interno da OAF denominado “Proposta para o estabelecimento de um Centro de Pastoral e de Estudos da População de Rua na Região da Sé”, que data de 1978 (ROSA, 2005). De Lucca (2007) observa que o uso da noção de “situação”, algum tempo depois, foi proposto pelos trabalhos do Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), relacionando a condição ao processo de desfiliação, muito influenciados pelas obras de Robert Castel e Serge Paugam. Além da Igreja Católica, que cedeu um espaço físico para reuniões e

49 “Carlos Alberto Libânio Christo, mais conhecido por Frei Betto, frade dominicano e escritor adepto da teologia da libertação, teve uma grande e reconhecida atuação nos movimentos sociais e pastorais da Igreja Católica” (MELO, 2017, p. 26).

fóruns e articulou a mobilização e associação de catadores de papel, o autor destaca o importante papel de Aldaíza Sposati, assistente social, docente da PUC-SP e, mais tarde, secretária municipal de assistência social (2001-2004) na introdução dessa concepção no interior do poder público.

Máximo e Melo (2016) destaca que entre 1989 a 1992, no Governo de Luiza Erundina do Partido dos Trabalhadores (PT) na prefeitura de São Paulo, houve avanços significativos com a formulação de projetos em benefício dessa população. A Lei de Atenção à População em Situação de Rua (Lei nº 12.316/1997, de São Paulo), proposta pela então vereadora Aldaíza Sposati, foi outra experiência marcante. Essa lei enfrentou diversas resistências e embates e foi regulamentada apenas em 2001.

Conforme Melo (2016) destaca, apesar desses miúdos avanços que se davam na capital de São Paulo, ao passo que a existência de pessoas em situação de rua se complexificava e adquiria corpo, aumentando e se tornando mais visível, inclusive no debate e agenda pública, também se tornaram mais recorrentes a repressão, práticas de violência e de higienismo, permanecendo o mesmo binômio repressão-assistência, que marca a história desse povo. O entendimento de que seria impossível que se organizassem politicamente prevalecia e as iniciativas seguiam fragmentadas, isoladas, com registros mais vinculados à experiência de São Paulo e Belo Horizonte, sem diretrizes nacionais e políticas específicas.

Nas madrugadas entre os dias 19 e 22 de agosto do ano de 2004, na região central de São Paulo, aconteceu uma série de assassinatos que ficou conhecida como “Massacre da Praça da Sé”. A literatura sobre o tema destaca esse acontecimento como o ápice da urgência de se criar uma forma de organização densa e abrangente para fortalecer o protagonismo da população em situação de rua. De Lucca (2016) registra que naquela data, 15 pessoas em situação de rua foram atacadas com golpes na cabeça enquanto dormiam em diferentes pontos da praça. Sete delas morreram e, ainda, no dia 23 de maio de 2005, uma mulher que foi testemunha ocular do crime foi assassinada. Sobre o acontecimento, o autor afirma que no mesmo dia, a informação foi noticiada amplamente, inclusive na Rede Globo, em um jornal transmitido no horário do almoço, momento de alta audiência. Na manhã do dia seguinte, havia relatos nos principais jornais do país, como Folha de São Paulo e O Estado de São Paulo. O massacre também adquiriu repercussão internacional e saiu nas manchetes do *The New York Times*, *Le Monde*, *Clarín* e *El País*. Além dos registros escritos, foram veiculadas fotos dos corpos mortos cobertos por panos e marcas de sangue nos lugares públicos em que os ataques aconteceram. Nas reportagens, era consenso apontar os exames de corpo de delito e de óbito que revelavam que as pancadas foram tecnicamente perfeitas, não possibilitando nenhuma

defesa, e que a maioria das vítimas recebeu um único golpe.

As suspeitas indicavam que os assassinatos foram cometidos por um grupo de extermínio organizado por agentes da polícia e da segurança privada que trabalhavam para donos de comércio nos arredores da Praça da Sé. A motivação teria sido o incômodo causado pela presença de pessoas em situação de rua na região. Supunha-se, também, que a arma utilizada fosse um porrete em formato cilíndrico, de ponta arredondada e não metálica para impedir que causasse perfuração, objeto muito próximo à tonfa, diariamente usada por policiais e guardas. Melo (2016) observou que o massacre aconteceu em um momento em que a organização das pessoas para debater a questão da vida nas ruas vinha acumulando uma experiência organizativa favorável.

De acordo com De Lucca (2016), um dos informantes relatou que poucos dias após o massacre foi organizado um ato de manifestação com a Pastoral do Povo da Rua e com o Padre Júlio Lancelotti. Conhecido como “Vigário do Povo da Rua”, o padre foi um dos principais organizadores de atos e da pressão pelo andamento do caso na justiça. A prefeita Marta Suplicy visitou sobreviventes no hospital, colocou flores nos locais do crime e se declarou horrorizada. O presidente Lula exigiu providências ao Ministro da Justiça por meio da Secretaria de Direitos Humanos e declarou que “as mortes cheiravam a preconceito” (DE LUCCA, 2016, p. 27). De Lucca (2016) observa que o massacre ocorreu em momento de eleições municipais disputadas entre o PT e o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) e se tornou uma arena de disputas e acusações entre os dois blocos partidários.

Outra observação realizada pelo autor refere-se aos rituais e cerimoniais fúnebres, sobre o que relata que entre os moradores de rua os enterros são muito valorizados, pois é como se consagrassem e reconhecessem a morte de uma existência que em vida foi desconsiderada. Negligenciar esse momento e esquecer o morto é produzir o apagamento da sua vida. Há quem diga que a morte iguala as pessoas e faz com que elas sejam reconhecidas, portanto a identificação de um corpo que vivia em situação de rua é muito importante, ser enterrado como indigente é ter uma morte que passa despercebida. No caso do massacre da Sé, o autor conta que em jornais era noticiado que alguns dos mortos foram reconhecidos por parentes, o que lhes garantiu um “um enterro de luxo, pago pela prefeitura, vestidos de paletó e gravatas, dentro de caixões de qualidade” (DE LUCCA, 2016, p. 30).

Nota-se que a morte é uma marca que de modo forte se faz presente nas ruas de maneira particular, como verificamos nos relatos dos entrevistados pela pesquisa censo em Maringá. O medo da morte é constante no cotidiano das ruas e o sentimento de que a morte dessa população é desejada aparece de forma certa nos comentários dos sujeitos com os quais conversamos.

No cotidiano de trabalho no Centro POP, pelo menos entre alguns profissionais do setor técnico há alguma preocupação com os documentos de identificação, em providenciá-los e manter sua preservação. Uma prática comum era entregar aos usuários cópias dos documentos para que deixassem os originais sob guarda do Centro POP, evitando que fossem perdidos, roubados ou danificados. Assim, caso fosse necessário, o documento original permitiria que a equipe fizesse o reconhecimento da pessoa.

Conforme também já pontuado, não é por acaso que, em ações hostis, policiais militares e guardas municipais furtam ou danificam documentos das pessoas em situação de rua. Muitas vezes, o documento é o único papel que confere certa humanidade, ao menos na morte. Essas questões são importantes para pensarmos no quanto a morte estrutura muitas ações com as pessoas em situação de rua.

A chacina da Sé, com o assassinato de pessoas cuja morte política era decretada antecipadamente, fez nascer um movimento social. A partir do acontecimento de dor e luto que exterminou vidas que valem menos, nos termos de Mbembe (2018), iniciou-se uma organização própria com vistas à luta pela vida da população em situação de rua e por políticas públicas específicas para esse grupo. Segundo Melo (2016) esse acontecimento representou uma espécie de situação-limite das inúmeras violações de direitos da população de rua.

Ferro (2011, p. 36) observa que o Massacre da Sé

[...] foi o ponto de inflexão determinante para o início do processo nacional de articulação e organização das pessoas em situação de rua. Esse triste episódio fez com que as experiências existentes de organização, por exemplo, em Belo Horizonte, São Paulo e Porto Alegre se unissem para lutar contra a violência e impunidade. Esse processo de mobilização da sociedade civil pela dignidade da população de rua e por políticas públicas de inclusão confluiu com a sensibilidade mostrada pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva diante da problemática e expressada, por exemplo, em suas visitas anuais aos catadores de materiais recicláveis e à população em situação de rua por ocasião do Natal. Essa confluência de elementos possibilitou que a problemática em questão se tornasse parte da agenda do Governo Federal.

Fica evidente que a abertura do debate público sobre esse segmento social ganha corpo a partir de uma situação-limite, mas adentra o terreno governamental no âmbito de um contexto favorável marcado principalmente por uma “vontade política”. Ferro (2011, p. 78), em análise dos casos de São Paulo e Belo Horizonte, assevera que o início da organização política da população em situação de rua foi possível devido a um conjunto de fatores: “i) o papel inovador e fundamental da Igreja Católica; ii) o papel pioneiro da organização dos catadores de papel reciclável, forte influência para a posterior organização da população em situação de rua; e iii) a rede de apoio social e o contexto político-institucional”.

Nessa direção, em 2004 foi criado, no governo PT, o MDS. No mesmo ano, houve a aprovação e publicação da Política Nacional de Assistência Social (PNAS), definindo as proteções sociais afiançadas e apresentando um redesenho para essa política. Importante destacar que foi a primeira publicação do Governo Federal que faz menção direta à população em situação de rua. A PNAS define a proteção social como um conjunto de ações, cuidados, atenções, benefícios e auxílios ofertados pelo SUAS. O objetivo é a redução e a prevenção do impacto das vicissitudes sociais e naturais ao ciclo da vida, à dignidade humana e à família como núcleo básico de sustentação afetiva, biológica e relacional (BRASIL, 2004). Ademais, a PNAS também caracterizou o público a ser atendido pela política de Assistência Social, do qual destacamos as pessoas e grupos com “identidades estigmatizadas [...] com estratégias e alternativas diferenciadas de sobrevivência que podem representar risco pessoal e social (BRASIL, 2004, p. 33).

Observa-se que há menção explícita das pessoas em situação de rua na PNAS e de algumas características que são presentes em tal condição, tais como “identidades estigmatizadas”, “alternativas diferenciadas de sobrevivência, risco pessoal e social”. Tal política definiu as proteções sociais afiançadas pela Assistência Social, no sentido de estabelecer os níveis de proteção institucionais hierarquizados no funcionamento do SUAS, sendo dois os níveis: a Proteção Social Básica e a Proteção Social Especial de Média e Alta Complexidade.

A Proteção Social Básica possui como objetivo contribuir para a prevenção de situações de risco social, desenvolvendo potencialidades e aquisições para o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários. Esse nível de proteção é destinado à população que vive em situação de vulnerabilidade social decorrente da pobreza, privação (ausência de renda, precário ou nulo acesso aos serviços públicos, dentre outros) e/ou fragilização de vínculos afetivos relacionais e de pertencimento social (discriminações etárias, étnicas, de gênero ou por deficiências, dentre outras).

A Proteção Social Especial é a modalidade de proteção destinada a famílias e indivíduos que já se encontram em situação de risco pessoal e social por ocorrência de abandono, maus tratos físicos e/ou psíquicos, abuso sexual, uso de substâncias psicoativas, cumprimento de medidas socioeducativas, situação de rua, situação de trabalho infantil, entre outras. Esse nível de atendimento tem estreita interface com o sistema de garantia de direitos, exigindo, muitas vezes, uma gestão mais complexa e compartilhada com o Poder Judiciário, Ministério Público e outros órgãos e ações do Executivo. É organizada em: Média Complexidade, para serviços de atendimento que não incluem abrigo/acolhimento institucional, ou seja, quando os

vínculos familiares e comunitários estão, ainda, preservados em alguma medida; e Alta Complexidade, por meio de instituições de acolhimento/abrigo, para crianças, adolescentes, mulheres, idosos e pessoas em situação de rua, com vínculos familiares e comunitários rompidos.

É importante saber que, no âmbito de toda essa configuração, a PNAS prevê a articulação entre os níveis de proteção. Assim, as instituições devem se relacionar de modo arquitetado por meio da rede socioassistencial, definida com um conjunto integrado de ações de iniciativa pública e da sociedade, que ofertam e operam benefícios, serviços, programas e projetos (BRASIL, 2004). Nessa perspectiva, é importante destacar que as pessoas que vivem nas ruas podem ser atendidas por diversos serviços no âmbito dos níveis de proteção dessa política pública. Esse novo arranjo institucional da política de assistência social, que reconhece, inclusive, as organizações da sociedade civil como parte da rede, obedece a uma lógica de unificação e padronização dos equipamentos públicos, os quais devem prestar serviços que são considerados mínimos necessários para o funcionamento de um sistema único, o SUAS.

Em 2005, conforme registra Melo (2016), houve o lançamento público do Movimento Nacional da População de Rua (MNPR) no 4º Festival Lixo e Cidadania, em Belo Horizonte, e no mesmo ano o MDS realizou o I Encontro Nacional sobre a População em Situação de Rua, em Brasília, do qual participaram diversos atores sociais, representantes do governo, da sociedade civil e porta-vozes da população em situação de rua. Esse processo é destacado pelo autor como um avanço no sentido de formalizar uma possibilidade de pessoas em situação de rua dialogarem com o Estado e a sociedade, o que até então parecia impossível. A lógica “nada sobre nós sem nós” ou “Da rua para a rua” condensa, na análise de Melo (2017), sentimentos de necessidade de protagonismo, participação e autonomia sobre pautas vivenciadas exclusivamente pelas pessoas que vivem nas ruas. Para o autor, o início oficial do MNPR investe caráter de reconhecimento, de sentido político, de poder da experiência e do lugar de fala de um grupo historicamente estigmatizado.

Esse processo permite refletir sobre o paradoxo do escravo e a contradição produzida pela sua condição. Mbembe (2108) aponta que a desigualdade do poder sobre a vida dissolve a humanidade até o ponto em que se torna possível dizer que alguém é propriedade de outro. Como “sombra personificada”, o escravo não pode falar de si, ele é uma “coisa” e quem fala sobre ele e por ele é o seu senhor. Contudo,

Apesar do terror e da reclusão simbólica do escravo, ele ou ela desenvolve compreensões alternativas sobre o tempo, sobre o trabalho e sobre si mesmo. Esse é o segundo elemento paradoxal do mundo colonial como manifestação do estado de exceção. Tratado como se não existisse, exceto como mera

ferramenta e instrumento de produção, o escravo, apesar disso, é capaz de extrair de quase qualquer objeto, instrumento, linguagem ou gesto uma representação, e ainda lapidá-la. Rompendo com sua condição de expatriado e com o puro mundo das coisas, do qual ele ou ela nada mais é do que um fragmento, o escravo é capaz de demonstrar as capacidades polimorfos das relações humanas por meio da música e do próprio corpo, que supostamente era possuído por outro (MBEMBE, 2018. p. 30).

Esse paradoxo, embora atormentador, pode balizar nossa reflexão, pois esse tensionamento localiza de forma pertinente a experiência da população em situação de rua. Por mais que furtem dessas pessoas a humanidade e que essas categorias - mendigos, vagabundos, vadios, criminosos, bandidos, bichos, lixo e aquele que merece morrer – sejam desumanizadoras, esses indivíduos produzem vida, são capazes de estabelecer relações, de fazer movimentos, de se organizar, de se juntar, de se apoiar, de adentrar o governo, de ir até Brasília, de ocupar os ministérios. A música e o próprio corpo, conforme Mbembe (2018) nos diz, podem servir de emblemas para aquilo que é possível que essa população produza.

Nessa direção, os frutos advindos da organização foram significativos. Ainda em 2005, a Lei nº. 11.258 alterou a LOAS determinando a obrigatoriedade no desenvolvimento de programas para esse segmento populacional. Segundo Ferro (2011), o MDS foi o principal intermediador dos diálogos e discussões sobre a população em situação de rua, promovendo a participação da sociedade civil na discussão e formulação de políticas públicas a ela destinadas. A autora destaca que em 2006 deu-se um passo fundamental no debate sobre o acesso dessa população a diversas políticas públicas com a criação de um Grupo de Trabalho Interministerial (GTI) para apresentar propostas de políticas públicas e realizar estudos sobre a questão da vida nas ruas.

Outro avanço desse processo de reflexão e mobilização foi a primeira e única pesquisa nacional, realizada em 2008, para sistematizar dados sobre esse público (BRASIL, 2009b), encomendada pelo MDS, já que este grupo populacional não é abrangido pelo IBGE, que realiza os censos com base no domicílio.

Em julho de 2009, com a Lei nº. 11.983 a mendicância deixou de ser considerada uma contravenção penal e no mesmo ano foi instituída a Política Nacional para a População em Situação de Rua e o Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento (CIAMP-Rua), através do Decreto Federal nº. 7.053, grande marco da mobilização e organização política da população em situação de rua. Essa política consagra o estabelecimento dessa população como sujeito de direitos e prevê políticas públicas específicas. Tal Decreto apresenta a definição construída acerca da população em situação de rua:

Parágrafo único. Para fins deste Decreto, considera-se população em situação de rua 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).

Fica demarcado, no plano do Estado, o esforço para requalificar as categorias deformantes (NEVES, 2010a). De acordo com Melo (2017), não é possível afirmar que com esse marco legal ficou estabelecida uma definição unívoca ou mais acertada que qualquer outra. As definições não conseguiriam abarcar toda a multiplicidade da vida nas ruas, todavia o autor destaca que a definição do grupo na política atribuiu certa legitimidade e conferiu o caráter de um problema social que exige soluções e intervenções coletivas.

Tal legitimidade também é conferida pela abertura de espaços de negociações e discussões coletivas, como o CIAMP Rua, que, instituído pela política nacional, é uma instância de discussão e deliberação sobre as políticas públicas para a população em situação de rua com participação de diversas áreas e ministérios, coordenada pelo Ministério dos Direitos Humanos (MDH). É, portanto, espaço de composição e representação paritárias, envolvendo diversos atores do governo e da sociedade civil e outros convidados, que devem elaborar planos de ação que apresentem o detalhamento das estratégias para implementação de políticas públicas para a população em situação de rua. Verifica-se que esse comitê é de extrema relevância, pois deve possuir capacidade de articular diferentes ministérios, secretarias e atores envolvidos com a temática e, sobretudo, de propor e conduzir a rede de atendimento para a população em situação de rua. Assim, qualquer discussão que envolva a temática deve acontecer prioritariamente nesta instância, da qual devem emergir os encaminhamentos e direcionamentos necessários.

É possível verificar que a Lei nº 12.316/1997 de São Paulo, já mencionada, influenciou fortemente a política nacional, servindo como uma referência para a atenção às pessoas que vivem nas ruas no Brasil. A Política Nacional possui como princípios a igualdade, a equidade, o respeito à dignidade da pessoa humana, o direito à convivência familiar e comunitária, a valorização e respeito à vida e à cidadania, o atendimento humanizado e universalizado e o respeito às condições sociais e diferenças de origem, raça, idade, nacionalidade, gênero, orientação sexual e religiosa, com atenção especial às pessoas com deficiência (BRASIL, 2009a).

Convém trazer o artigo sexto com as diretrizes da referida política:

I - promoção dos direitos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais e ambientais; II - responsabilidade do poder público pela sua elaboração e

financiamento; III - articulação das políticas públicas federais, estaduais, municipais e do Distrito Federal; IV - integração das políticas públicas em cada nível de governo; V - integração dos esforços do poder público e da sociedade civil para sua execução; VI - participação da sociedade civil, por meio de entidades, fóruns e organizações da população em situação de rua, na elaboração, acompanhamento e monitoramento das políticas públicas; VII - incentivo e apoio à organização da população em situação de rua e à sua participação nas diversas instâncias de formulação, controle social, monitoramento e avaliação das políticas públicas; VIII - respeito às singularidades de cada território e ao aproveitamento das potencialidades e recursos locais e regionais na elaboração, desenvolvimento, acompanhamento e monitoramento das políticas públicas; IX - implantação e ampliação das ações educativas destinadas à superação do preconceito, e de capacitação dos servidores públicos para melhoria da qualidade e respeito no atendimento deste grupo populacional; e X - democratização do acesso e fruição dos espaços e serviços públicos.

Relevante atentar para a necessidade do atendimento intersetorial que inaugurou um novo paradigma, buscando que as demandas desta população sejam compreendidas e atendidas a partir de uma perspectiva de totalidade. Para Ferro (2011), a vinculação do comitê intersetorial à área dos direitos humanos aponta para um importante avanço pois, ao sair do MDS e da assistência social, caminha no sentido da concretização de uma perspectiva mais abrangente sob o prisma dos direitos humanos, ampliando a atuação de diversas áreas e políticas públicas. Contudo, no cotidiano de trabalho com este público, percebia que é muito presente a ideia de que a vida nas ruas é um “problema” de exclusiva responsabilidade da política de assistência social. Em certa medida, isso se dá ao passado não apenas das formas de lidar com a vida nas ruas, mas da própria assistência social, encarada como depósito das demandas reprimidas pelas outras políticas públicas.

Os objetivos da Política Nacional também merecem ser destacados. São eles:

I - assegurar o acesso amplo, simplificado e seguro aos serviços e programas que integram as políticas públicas de saúde, educação, previdência, assistência social, moradia, segurança, cultura, esporte, lazer, trabalho e renda; II - garantir a formação e capacitação permanente de profissionais e gestores para atuação no desenvolvimento de políticas públicas intersetoriais, transversais e intergovernamentais direcionadas às pessoas em situação de rua; III - instituir a contagem oficial da população em situação de rua; IV - produzir, sistematizar e disseminar dados e indicadores sociais, econômicos e culturais sobre a rede existente de cobertura de serviços públicos à população em situação de rua; V - desenvolver ações educativas permanentes que contribuam para a formação de cultura de respeito, ética e solidariedade entre a população em situação de rua e os demais grupos sociais, de modo a resguardar a observância aos direitos humanos; VI - incentivar a pesquisa, produção e divulgação de conhecimentos sobre a população em situação de rua, contemplando a diversidade humana em toda a sua amplitude étnico-racial, sexual, de gênero e geracional, nas diversas áreas do conhecimento; VII - implantar centros de defesa dos direitos humanos para a população em situação de rua; VIII - incentivar a criação, divulgação e disponibilização de

canais de comunicação para o recebimento de denúncias de violência contra a população em situação de rua, bem como de sugestões para o aperfeiçoamento e melhoria das políticas públicas voltadas para este segmento; IX - proporcionar o acesso das pessoas em situação de rua aos benefícios previdenciários e assistenciais e aos programas de transferência de renda, na forma da legislação específica; X - criar meios de articulação entre o Sistema Único de Assistência Social e o Sistema Único de Saúde para qualificar a oferta de serviços; XI - adotar padrão básico de qualidade, segurança e conforto na estruturação e reestruturação dos serviços de acolhimento temporários, de acordo com o disposto no art. 8º; XII - implementar centros de referência especializados para atendimento da população em situação de rua, no âmbito da proteção social especial do Sistema Único de Assistência Social; XIII - implementar ações de segurança alimentar e nutricional suficientes para proporcionar acesso permanente à alimentação pela população em situação de rua à alimentação, com qualidade; e XIV - disponibilizar programas de qualificação profissional para as pessoas em situação de rua, com o objetivo de propiciar o seu acesso ao mercado de trabalho (BRASIL, 2009a, s/p).

Observa-se que a implementação de serviços específicos e a ampliação do acesso à população em situação de rua, bem como a articulação entre SUS e SUAS, aparecem como objetivos previstos pela política. Nessa direção, no cenário nacional, embora não firmada na política uma obrigatoriedade de que os entes federados implementem a política, abre espaço para algum reconhecimento da necessidade de iniciativas exclusivas para essa população.

Essa construção coletiva culminou no surgimento de normativas, tipificações e alguns aparelhos públicos a fim de possibilitar que essa população, historicamente indesejada pela sociedade, contasse com atendimentos específicos e, de alguma forma, com mais qualidade na atenção às suas necessidades. Nesse sentido, a diretriz trazida pela política visa apreender de maneira mais ampla as contingências que produzem essa realidade, no sentido da compreensão crítica sobre a vida nas ruas, visando desconstruir a histórica culpabilização dos sujeitos por essa situação e demarcar o dever do Estado na preservação da vida desse grupo.

Em seu art. 7º o decreto que institui a política nacional para a população em situação de rua prevê a implantação das unidades do Centro POP e Em 2010 demarca-se sua implantação com o cofinanciamento nos municípios acima de 250 mil habitantes. Posteriormente, em 2012, o cofinanciamento foi estendido para mais de 70 cidades e em 2013 acrescenta-se o cofinanciamento do Serviço Especializado em Abordagem Social e para a modalidade de acolhimento em repúblicas (OLIVEIRA, 2017). De acordo com o mesmo autor, o Programa “Crack, é Possível Vencer” do Governo Federal foi uma das ações que viabilizaram a ampliação do cofinanciamento para os serviços, pois a emergência e notoriedade adquirida pelo crack no cenário nacional nos anos 2000, conforme pontuado anteriormente, além de incidir de forma significativa no imaginário social e representações sobre essa população, influenciaram os

serviços a ela prestados.

A implantação dos Centros POP, no âmbito da política de assistência social, foi uma das mais significativas estratégias da política nacional. Essa unidade possui papel importante no alcance dos objetivos da política para a população em situação de rua e trata-se de uma unidade de referência da Proteção Social Especial de Média Complexidade, de caráter público estatal, que segundo as normativas nacionais deve ser instalada em local central privilegiado para atender as pessoas em situação de rua (BRASIL, 2011). Como pertence ao nível de Proteção Social Especial de Média Complexidade, os atendimentos prestados pelo Centro POP não incluem acolhimento, como pernoites, abrigos e estadias, pois seu objetivo é ofertar serviços como banho, alimentação, espaço de escuta, guarda de pertences, atividades de reflexões em grupo, convivência, atendimento técnico, encaminhamento para outros serviços e políticas públicas e demais ações para as pessoas que estão utilizando a rua como espaço de sobrevivência e ainda não acessaram a Proteção Social Especial de Alta Complexidade, como os abrigos. O primeiro Centro POP criado no Brasil foi em Belo Horizonte (Minas Gerais.)

Destaca-se também a Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais aprovada pela Resolução nº 109/2009 e revisada pela Resolução 13/2014 do Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS), que estabelece uma matriz padronizada para os serviços socioassistenciais em todo território nacional, com descrição, objetivos, impactos esperados pelos serviços, equipes necessárias, entre outros aspectos. Para o público em tela, estão tipificados os seguintes serviços: Serviço Especializado em Abordagem Social; Serviço Especializado para Pessoas em Situação de Rua, obrigatoriamente ofertado pelos Centros POP; Serviço de Acolhimento Institucional (Abrigo institucional e Casa de Passagem); e Serviço de Acolhimento em República (BRASIL, 2009c).

No âmbito de suas especificidades, os serviços previstos para a população em situação de rua têm a finalidade de assegurar atendimento e atividades direcionadas para o desenvolvimento de sociabilidades, na perspectiva de fortalecimento de vínculos interpessoais e/ou familiares que oportunizem a construção de “novos projetos de vida”. Para tanto, devem oferecer trabalho técnico para a análise das demandas dos usuários, orientação individual e grupal e encaminhamentos a serviços socioassistenciais e das demais políticas públicas que possam contribuir à construção da autonomia, da inserção social e da proteção às situações de violência. Importante destacar que os serviços devem considerar as particularidades do grupo atendido e promover, por exemplo, acesso a espaços de guarda de pertences e animais, de higiene pessoal, de alimentação e provisão de documentação civil, bem como proporcionar o endereço institucional para ser utilizado como referência (BRASIL, 2011). Atualmente, existem

cerca 236 Centros POP e cerca de 726 unidades de acolhimento institucional no Brasil⁵⁰.

No que confere à política de saúde, em 2009 por meio da Portaria nº 1.190 o Ministério da Saúde cria-se o Consultório de Rua, como parte das estratégias do Plano Emergencial de Ampliação do Acesso ao Tratamento e Prevenção em Álcool e outras Drogas no SUS, a partir dos direcionamentos da política nacional para a população em situação de rua. Em 2010, foi incorporado ao Plano Integrado de Enfrentamento ao Crack e outras Drogas, instituído pelo Decreto nº 7.179⁵¹, e vinculado à Coordenação Nacional de Saúde Mental, Álcool e Outras Drogas.

Com a Portaria nº 2.488/2011 do Ministério da Saúde, a nomenclatura foi alterada de Consultório de Rua para Consultório na Rua e passa a fazer parte da Atenção Básica, com o objetivo principal de promover o acesso das pessoas em situação de rua ao SUS através de ações integradas e compartilhadas com uma UBS de referência. Com a Portaria nº 3.088/2011, essa estratégia também passa a compor a Rede de Atenção Psicossocial, ainda no mesmo ano, a Portaria nº 122 do Ministério da Saúde definiu as diretrizes de organização e funcionamento das equipes de consultório na rua e em 2012 a uma Nota Técnica do Ministério da Saúde readequou os Consultórios na Rua e reafirmou a sua construção e pactuação em conjunto com a Atenção Básica e Saúde Mental nos municípios. Esse é um serviço constituído por equipe multiprofissional para prestar atenção integral à saúde da população em situação de rua *in loco*. Segundo informações do Ministério da Saúde, há cerca de 158 equipes de Consultório na Rua no território nacional⁵².

Iniciativas também foram empreendidas no âmbito da Justiça, Direitos Humanos e Segurança Pública, das quais destaca-se a ampliação do “Disque 100” com o intuito de colher denúncias relativas à violação dos direitos humanos, incluindo crianças, adolescentes e adultos em situação de rua. Ademais, foram desenvolvidas ações com o objetivo de prestar orientação e sensibilização de agentes de segurança, como a produção do material “Atuação Policial na Proteção dos Direitos Humanos de Pessoas em Situação de Vulnerabilidade” volume I de 2010 e volume II em 2013 (OLIVEIRA, 2017).

Em 2014, a Portaria nº. 693 da Secretaria Nacional de Direitos Humanos regulamentou o Pronatec Pop Rua, integrando o Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego

50 O ano de referência dos dados é 2020, de acordo com o Censo SUAS - <https://aplicacoes.mds.gov.br/snas/vigilancia/index2.php>. Acesso em 20 jul. 2021.

51 Revogado pelo Decreto nº 10.473/2020.

52 <https://www.gov.br/pt-br/noticias/saude-e-vigilancia-sanitaria/2021/06/programa-consultorio-de-rua-ganha-reforco-de-r-2-8-milhoes>. Dado obtido nesta reportagem, do corrente ano, tendo em vista que pelo site do Cadastro Nacional de Estabelecimentos de Saúde (CNES), não foi possível consultar os dados atualizados.

(PRONATEC) no âmbito do Pronatec Direitos Humanos, visando assegurar a oportunidade de qualificação profissional às pessoas em situação de rua identificadas pelos órgãos estaduais, distrital e municipais que desenvolvem políticas e ações destinadas a esse público, objetivando a sua inserção no mercado de trabalho. Tramita na Câmara dos Deputados o Projeto de Lei (PL) 2470/2007, que propõe alteração na Lei nº 8.666/1993, que regulamenta o art. 37, inciso XXI da Constituição Federal de 1988 para incluir como requisito para licitação de obras ou serviços que o vencedor da licitação admita trabalhadores em situação de rua. O PL aguarda apreciação pelo Senado Federal.

Importante apresentar brevemente os serviços específicos para a população em situação de rua que existem em Maringá: na política de assistência social, no âmbito da Média Complexidade há um Centro POP⁵³ e uma equipe do SEAS, que é vinculada ao Centro POP; na Alta Complexidade tem-se um abrigo municipal (Portal da Inclusão), um serviço de casa de passagem prestado por uma organização da sociedade civil (OSC) com termo de colaboração (Albergue Santa Luiza de Marillac), um serviço de acolhimento institucional prestado por OSC com termo de colaboração (Vita Core - Coração Eucarístico de Jesus) e um serviço de acolhimento em República também prestado por OSC, mas sem termo de colaboração (Missão Renovar de Apoio e Restauração de Vidas - AMOS)⁵⁴. No âmbito da política de saúde há uma equipe de Consultório na Rua.

Em Maringá, o CIAMP Rua foi criado em outubro de 2017, após uma audiência pública realizada pelo OM/UEM e pela SASC, que teve como objetivo principal constituir o Grupo de Trabalho para implantar o comitê. O Decreto Municipal nº 1.653 de 5 de dezembro de 2017 instituiu o CIAMP Rua denominado Claudio Aparecido Lopes, uma homenagem a uma pessoa em situação de rua da cidade que foi morta e queimada em um acidente, poucos meses antes da realização da audiência.

Nesse sentido, é possível observar que os velhos mendigos, capturados pela Igreja Católica para compor uma “comunidade de sofredores”, enlutados, por meio da organização política adentram o cenário público como “população em situação de rua” e mobilizam atores, instituições, ministérios, profissionais, pesquisadores, enfim, uma “trama institucional” (MÁXIMO E MELO, 2016) que fez produzir uma série de normativas, cartilhas, unidades públicas, com capilaridade nos municípios. Cabe pontuar que o percurso sobre a organização

53 A resolução nº 6, de 12 de abril de 2013 do CNAS estabelece a proporção de um centro pop para cada 500 (quinhentas) pessoas em situação de rua. Em Maringá foi implantado em 01 de novembro de 2010.

54 Dados obtidos através do relatório trimestral de gestão de 2021: <http://www2.maringa.pr.gov.br/sistema/arquivos/79921c8f8c29.pdf>.

política da população em situação de rua que percorremos aqui foi bastante breve, tendo em vista não ser o objetivo proposto neste trabalho. As pontuações realizadas foram no sentido de possibilitar compreender o contexto do qual emergem os aparatos institucionais direcionados a este público⁵⁵.

Apesar dessas importantes estratégias de políticas públicas que emergem a partir da política nacional desde 2009, o MNPR vem travando constantes lutas com relação ao reconhecimento das especificidades da população em situação de rua nos serviços públicos e também à violência cotidiana sofrida por esse segmento. Melo (2016) destaca como pauta de luta a questão da falta de comprovante de residência, exigência para acessar diversas políticas públicas, como atendimento no SUS, inserção no Cadastro Único para Programas Sociais (CadÚnico) do Governo Federal⁵⁶ e Programa Minha Casa Minha Vida⁵⁷, entre outros. Resultado dessa mobilização foi a Instrução Operacional Conjunta SENARC/SNAS/MDS nº 7/2010, que permite a inclusão das pessoas em situação de rua no CadÚnico sem comprovante de endereço e a Portaria nº 940/2011 que dispensa apresentação de comprovante de residência para atendimento e cadastramento no SUS. Cotidianamente, os desafios ainda são muitos no que diz respeito ao acesso e garantia dos direitos dessa população.

A inclusão da população em situação de rua no censo do IBGE, por exemplo, é uma pauta de luta do CIAMP-Rua e do MNPR que expressa os desafios. A política nacional traz como objetivo a contagem dessa população e pesquisas sobre ela. O CIAMP-Rua vinha reivindicando ao IBGE a inclusão deste público nas pesquisas censitárias. Um projeto de lei tramita no Senado Federal (PL 4498/2020) visando determinar a inclusão das pessoas em situação de rua no Censo 2020. Entretanto, esse segmento permaneceria fora do Censo de 2020, uma vez que o IBGE apresentou uma série de dificuldades, justificando ser inviável incluir a população em situação de rua no censo dada a necessidade de desenvolver metodologias específicas para essa pesquisa (NATALINO, 2016). Nesse sentido, o que se verifica é que as características das pessoas que vivem nas ruas são utilizadas como argumento para justificar a dificuldade de construir meios possíveis para se conhecer de forma sistematizada e obter dados

55 Há pesquisas que tratam da organização política da população em situação de rua e da Política Nacional para População em Situação de Rua, como Ferro (2011) e Melo (2017).

56 O CadÚnico é, de acordo com o Decreto 6.135/2007 “um instrumento de identificação e caracterização sócio-econômica das famílias brasileiras de baixa renda, a ser obrigatoriamente utilizado para seleção de beneficiários e integração de programas sociais do Governo Federal voltados ao atendimento desse público”. Programas de transferência como Bolsa Família, programas habitacionais, benefícios como o Benefício de Prestação Continuada, dentre outros, por exemplo, exigem a inscrição no Cadastro Único. A partir da inserção, é gerado um código familiar e também um Número de Identificação Social, o NIS.

57 Através da Lei nº 14.118, de 12 de janeiro de 2021 sancionada por Jair Messias Bolsonaro, o programa foi extinto. Foi instituído, em substituição, o Programa Casa Verde e Amarela. Análises comparativas entre os programas não compõem nosso objeto de estudo, mas são de extrema relevância.

sobre essa população.

Fora do censo, essa população não aparece nas principais bases de dados do país, não se tem informações que possam subsidiar o poder público na formulação de políticas públicas. Essa é mais uma estratégia da necropolítica pela qual se invisibiliza um determinado grupo, se produz morte social até a morte física, de fato. Conforme nossos entrevistados comentaram, a população em geral não sabe a respeito da população em situação de rua:

As pessoas não sabem o que levou a gente a essa situação (Entrevistado 147 - 2015).

Esse relato expressa que, de certa forma, a falta de dados mais sistematizados e publicizados contribui para a reprodução das imaginações sociais sobre a vida nas ruas, como já demonstrado em outros momentos nesse trabalho. O fato de “as pessoas não saberem o que levou à situação de rua”, no entendimento da pessoa entrevistada e pelo contexto dos dados que ora expomos, faz reproduzir aqueles preconceitos sobre a falta de vontade para o trabalho, vagabundagem. É como se a história de cada pessoa fosse desconsiderada, sua trajetória até a rua não importasse. Outro entrevistado nos disse que, a respeito da população em situação de rua, as pessoas em geral

Não sabem. Queria que entendessem. É uma incompreensão (Entrevistado 276 - 2019).

Os comentários rogam um certo reconhecimento por tornar-se de alguma maneira, compreendido. Quando dizem que as pessoas não sabem, que elas não conhecem e não compreendem sobre a vida nas ruas, os entrevistados, em alguma medida, também estão falando do Estado. Melo (2017) aponta que as possibilidades são amplas quando a população de rua se refere ao Estado, que é visto como a figura do prefeito, do Centro POP, dos profissionais, das instituições, entre outras. Nesse sentido, embora a pesquisa censo realizada pelo OM/UEM não tenha o objetivo de avaliar os serviços prestados, em diversos momentos essa questão é percebida na análise dos dados, o que nos leva a crer que, possivelmente, quando as pessoas respondem o que a “sociedade” pensa sobre elas, estão falando também das pessoas que fazem parte das mais diversas instituições com as quais se relacionam.

Ainda sobre o censo e os dados do IBGE, cumpre registrar que a pesquisa é prevista pela Constituição Federal de 1988 para acontecer a cada dez anos. Em 2020, não houve censo devido às circunstâncias impostas pela pandemia da Covid-19 e a pesquisa foi prevista para acontecer em 2021. Contudo, o atual governo agiu com um corte de cerca de R\$ 2 bilhões, o

que inviabilizou o censo⁵⁸. Portanto, se o cenário já era problemático, na atual conjuntura torna-se ainda mais distante a possibilidade de populações específicas serem incorporadas pelo censo, como é o caso da população em situação de rua e dos ciganos, por exemplo.

Nas bases da necropolítica, vimos que, segundo Foucault (2005), a população emerge como um problema de gestão, a ser governado pelo Estado a partir de tecnologias de poder para medir, contar, identificar, controlar. Nesse sentido, realizar ou não realizar o censo é escolha de gestão, forma eleita pelo Estado para gerir essa população em situação de rua. Como aponta Ferro (2012), a ausência, a omissão do Estado, a falta de investimentos, a falta de políticas públicas é também uma política. Sem dados oficiais, é como se essas pessoas não existissem, então trata-se de uma política de morte social, apagamento e negação de uma existência, arquitetada pelo Estado. Conforme aponta Mbembe (2018), a combinação contemporânea do poder disciplinar, biopolítico e necropolítico possibilita uma dominação absoluta sobre a população, somando às execuções a céu aberto, matanças invisíveis.

Cabe aqui outra colocação para refletirmos: o IBGE sabe quantos animais abandonados existem no Brasil, mas não sabe quantas pessoas em situação de rua (RASKIN, 2018). Se as pessoas em situação não são contadas pelo IBGE, cabe o questionamento se os animais de estimação que acompanham essas pessoas também não são contados. Aliás, aparentemente, pouco se discute sobre a relação entre as pessoas em situação de rua e seus animais, entretanto esse é um dado importante que se faz presente no cotidiano desses indivíduos, embora as normativas e orientações técnicas apontem para a importância de espaços adequados para acomodar animais. É importante trazer para a reflexão que as políticas públicas carecem de incorporar no debate a questão dos animais das pessoas em situação de rua.

Durante a atuação com essa população, pude notar uma forte presença de não humanos nas relações estabelecidas nas ruas, como cães, gatos e até mesmo ratos em gaiolas acompanhando pessoas em situação de rua. Queiroz (2010 *apud* CUNHA, 2015) chama a atenção para os laços que se estabelecem entre pessoas e cães na particularidade da situação de rua, onde, além do afeto, o animal desempenha para seu tutor o papel da proteção diante das inúmeras vulnerabilidades que encara no cotidiano.

Presenciei muitas pessoas rejeitarem encaminhamentos para serviços de acolhimento porque não seria permitido levar seu animal ou então permanecer na cidade mesmo quando desejava viajar rumo a outro local porque seu cão não poderia acompanhá-lo. Essas questões foram destacadas pelos nossos entrevistados quando falaram sobre superar a situação de rua:

58 <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/30350-ibge-sai-em-defesa-do-orcamento-do-censo-2021>.

Com certeza. Vou ter que levar meu cachorro junto. Só saio se levar meu cachorro junto (Entrevistado 37 - 2018).

Voltar para a família ou ir para a casa de apoio com a cachorra (Entrevistado 279 - 2019).

Quando questionado acerca dos motivos que o mantém em situação de rua, outro entrevistado respondeu:

Não poder levar a cachorra (Entrevistado 279 - 2019).

Vínculos com animais no contexto da rua assumem uma importante dimensão. Para muitas pessoas, o cão é o amigo e a relação mais importante que se construiu naquele contexto de fragilização de vínculos. Existe ali um vínculo duradouro com os animais, que conferem proteção, que ficam ao lado quando as pessoas em situação de rua estão dormindo ou cuidando dos pertences quando elas precisam se ausentar do local onde costumam ficar para ir em busca de algo, obter algum dinheiro, doação. Os cachorros, quando não estão acompanhando, estão sempre cuidando das cobertas, do colchão, dos sacos, dos carrinhos usados para catar materiais recicláveis.

De acordo com os dados da pesquisa censo realizada em Maringá, no ano de 2019⁵⁹ foram identificadas 48 pessoas em situação de rua que possuem animais de estimação. Sobre as motivações, 68,8% dos sujeitos responderam que a companhia e amizade são os principais motivos para ter animais, 16,7% afirmaram que o motivo é o amor pelos animais e 10,4% relataram que é por questão de segurança e proteção. Dentre os animais identificados, 92% são cachorros e 8% são gatos. Verifica-se que as relações entre os animais e as pessoas em situação de rua assumem um lugar importante no que diz respeito aos afetos, muito mais que uma certa “função” para proteger que teria o animal, vide os dados demonstrarem que a maior parte afirma que tem um animal por amizade, companhia, amor.

Haraway (2021) nos fala de uma “alteridade significativa” na relação entre espécies de companhia e pessoas, de um “outro significante”, expressões que podem ser explicitadas como “alguém importante para alguém”. Tratando especificamente da relação entre cachorros e pessoas, a autora defende que a vida multiespécie pode ser um trajeto para uma sociedade melhor e, nesse sentido, as práticas e atores nas relações humanos e não humanos precisam ser

59 A pergunta sobre os animais foi incluída no questionário apenas na 5ª edição da pesquisa censitária, realizada em 2019. Os dados relativos a essa questão ainda não estão apresentados no relatório de pesquisa. Além de terem sido apresentados na audiência pública após a última edição da pesquisa, preliminarmente foram divulgados através de reportagens em canais da região: <https://angelorigon.com.br/2019/12/03/o-que-motiva-uma-pessoa-em-situacao-de-rua-a-ter-um-animal-de-estimacao/>, <https://gmconline.com.br/noticias/cidade/em-maringa-48-moradores-de-rua-tem-animal-de-estimacao/>.

preocupações centrais. Segundo a autora, os animais, espécies companheiras, conectam inesperadamente “[...] humano e não humano, orgânico e tecnológico, carbono e silicone, liberdade e estrutura, história e mito, o rico e o pobre, o Estado e o sujeito, diversidade e esgotamento, modernidade e pós-modernidade, e natureza e cultura” (HARAWAY, 2021, p. 10). Nessa perspectiva, as fronteiras entre humanos e animais não estão verticalizadas, mas entrelaçadas, o animal não vale menos que o humano.

A discussão sobre as relações entre humanos e não humanos é bastante complexa. Não seria possível dar conta desse debate nesta dissertação, sobretudo pelos aportes teóricos que teriam de ser mobilizados. Os apontamentos que ora se realizam vão na direção de demonstrar a importância de as políticas públicas considerarem os vínculos que são criados nas ruas. Ao tratar o animal como um ser de menor importância é negada e deslegitimada a capacidade de produzir afetos, relações, amizade e cumplicidade no contexto das ruas.

Os animais em situação de rua também ficam desassistidos e as demandas deles também se tornam demandas das instituições. Por diversas vezes, no Centro POP, os usuários chegavam aflitos em busca de um atendimento para seus animais, porque haviam se machucado, sido atropelados, estavam doentes. Diante da ausência de hospitais veterinários públicos, tentávamos articular alguma ajuda, mas nem sempre era possível garantir esses atendimentos. Considerando que animais são membros da família, caberia incorporar um médico veterinário na equipe do Consultório na Rua. Um acontecimento marcante foi quando uma veterinária roubou um cachorro de uma pessoa em situação de rua, supondo que ele não seria capaz de cuidar do animal.

Até o momento em que estive trabalhando com a população em situação de rua, os animais não podiam entrar nas unidades de atendimento a esse público, como o Centro POP. Eles tinham que ficar no espaço externo, na frente dos locais, aguardando seu companheiro humano. Também não era ofertado alimento para os animais. Essas questões demonstram que o animal não é reconhecido de fato como membro de unidades familiares que existem na rua. Convém retomar que o Centro POP se constitui em uma unidade de referência da Proteção Social Especial de Média Complexidade, de caráter público estatal, com papel importante no alcance dos objetivos da Política Nacional para a População em Situação de Rua (BRASIL, 2011).

Todo Centro POP oferta, obrigatoriamente, o Serviço Especializado para Pessoas em Situação de Rua, que, de acordo com a Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais, tem a finalidade de assegurar suporte por meio de atividades direcionadas para o desenvolvimento de sociabilidades, na perspectiva de fortalecer vínculos interpessoais e/ou

familiares que oportunizem a construção de “novos projetos de vida”. Esse serviço deve ainda promover o acesso a espaços de guarda de pertences e animais, de higiene pessoal, de alimentação e provisão de documentação civil, bem como proporcionar endereço institucional para utilização, como referência, pelo usuário (BRASIL, 2009c).

Na própria definição do nível de complexidade no qual o Centro POP se insere, no âmbito da política de assistência social, está posto que o trabalho desenvolvido deve levar em conta a noção de risco e dos vínculos rompidos e/ou fragilizados, conforme pontuado anteriormente. Ao que parece, todavia, apesar dessa configuração proposta para a unidade Centro POP, ordinariamente enjeita-se que, especialmente no contexto das ruas, os sujeitos produzem, constroem e reconstroem vínculos que não são os familiares e comunitários socialmente convencionados.

Pude notar que além das relações entre animais, as pessoas nas ruas casam, recasam, separam, têm filhos, constroem laços com irmãos, irmãs, consideram os pares com os quais desenvolvem relação de afeto, amizade, trocas, favores, cumplicidade como “irmãos de rua”. Há toda uma gama de relações estabelecidas na dinâmica da rua, na qual essas relações possuem significados importantes. Em algumas relações, por exemplo, o papel de esposo ou esposa está atrelado a proteção ou troca de favores. Esse aspecto também é determinante no que diz respeito ao acesso a serviços, políticas sociais para a superação da situação de rua. Os relatos dos entrevistados, quando indagados sobre o desejo de sair da situação de rua evidenciam a relevância dos laços construídos nas ruas:

Sim, mas não posso abandonar meus amigos/irmãos na rua (Entrevistado 43 - 2018).

Tá e não tá bom. Não quero morar sozinho. [Tem vínculos formados na rua - Rregistro do pesquisador]. Não tem como morar com eles, pois são usuários de crack. Se tivesse uma casa. Eu tenho condições, mas morar sozinho não dá (Entrevista 64 - 2018).

Conforme observamos nos relatos, a possibilidade de manter os laços construídos nas ruas é decisiva para a superação da situação de rua. Nesse ínterim, Lemões (2012) destaca que as pessoas em situação de rua estabelecem no espaço urbano relações sutilmente construídas que são quase invisíveis e não apreendidas pelo poder totalitário. O autor observa que a categorização dos sujeitos em pessoas passa pela relação que eles estabelecem com a rua, pois ao mesmo tempo que estão “sem lugar”, no sentido positivo, da casa como um lugar ideal, a rua é o que os coloca num outro lugar negativo, a própria rua. Nessa lógica classificatória, o autor identifica que essas pessoas se desdobram em negociações simbólicas no espaço da rua, no qual o estabelecimento de relações, laços e redes é essencial para construir pontos de apoio.

Nessa perspectiva, o relato de um entrevistado nos é revelador dessa questão, pois quando perguntamos o que o mantém nas ruas, quem aparece são os amigos e não as instituições de atendimento:

Amigos que fiz nas ruas, laços... Embora construísse laços na rua, tinha um desejo de superar a condição de rua (Entrevistado 176 - 2018).

Fica evidente que a superação da situação de rua está diretamente atrelada aos laços que se estabelecem nas ruas. Esse é um aspecto que deve ser primordial no que confere às políticas públicas destinadas a essa população, especialmente os serviços de acolhimento. Conforme já apresentado, o direito à convivência familiar e comunitária é um dos princípios norteadores da política nacional para a população em situação de rua. É recorrente, tanto nas normativas, cartilhas, orientações técnicas dos serviços quanto no discurso cotidiano dos profissionais que trabalham com esse público a ideia de construir um projeto de vida com vistas à saída das ruas. Contraditoriamente, parece que os serviços não reconhecem todos os vínculos que se estabelecem nas ruas na formulação de tais projetos.

É possível pensar em legibilidade e ilegibilidade de que Das e Poole (2008) falam quando tratam das margens do estado⁶⁰. Conforme já apresentado, as autoras sugerem que, nas margens, o Estado está constantemente redefinindo suas formas de governar e legislar e que é no ordinário, no cotidiano das margens, que se desenvolvem as relações com a população. Considerando que o estado moderno se faz, na maior parte do tempo, por meio de práticas e registros escritos, as autoras observam que documentos são ferramentas utilizadas para classificar e controlar populações, sujeitos e territórios e é através de suas próprias práticas, documentos e palavras que o Estado é experimentado por essas populações. Entre as práticas estatais de documentos e palavras, as autoras trazem as falsificações e as diversas interpretações e usos de documentação. Os documentos são espaços de tensão e neles há diversas maneiras pelas quais o Estado é lido, portanto, pode-se negar violentamente direitos tanto quanto assegurá-los. Ainda, as autoras observam que é possível também pensar nas várias dinâmicas temporais em que se dão as interações das pessoas com o estado e com os documentos estatais.

Embora as autoras estejam tratando mais dos documentos de identificação, como passaporte, é possível estabelecer paralelos com o que diz respeito a essa gama de normativas, cartilhas, decretos, portarias e demais documentos que exprimem as práticas do Estado. Conforme já mencionado, a política nacional para a população em situação de rua não aponta

60 O “estado” em letras minúsculas é exposto pelas autoras para diferenciar da forma como as teorias políticas ocidentais tradicionalmente tratam do “Estado”.

para uma obrigatoriedade, assim como as orientações técnicas, cartilhas, trazem recomendações e não “obrigações”. Assim, por mais que as palavras escritas tratem, por exemplo, dos espaços para os animais, da convivência familiar e comunitária, da estrutura e objetivos dos serviços, elas serão interpretadas de diversas formas. O Estado mostra nos documentos e no próprio cotidiano suas contradições.

A questão das relações estabelecidas nas ruas, reitera-se, expressa essas tensões entre as pessoas, os documentos, o Estado. Muitas vezes, percebi que os profissionais tendem a minimizar esse aspecto das relações e laços e a colocar em prova uma “vontade” da pessoa em superar a situação de rua. Uma vez mais convém olhar para a relação entre os animais: as diversas instituições de acolhimento para a população em situação de rua com as quais tive contato, inclusive aquelas localizadas na área rural, não aceitavam animais; por conseguinte, a pessoa atendida se vê na situação de ter que romper um vínculo para poder “aderir” a um serviço que lhe impõe uma série de regras e não inclui o membro familiar (cães, amigos, parceiros). Soa ambivalente uma política que se propõe a lidar com vínculos, preservá-los, reconstruí-los, se fazer disponível para atendimento apenas mediante o rompimento do que é produzido pela rua. Coloca-se o animal como uma “prova de fogo”, entendendo que se a pessoa não é capaz de deixar seu animal ou seus irmãos de rua para ir a um albergue ou outra instituição é porque, de fato, ela “não quer mudar de vida”, ou, para utilizar a própria expressão dos documentos, a “construção de projeto de vida” (BRASIL, 2009c, p. 51), “construção do processo de saída das ruas” (BRASIL, 2011, p. 41), “construção de novos projetos de vida” (BRASIL, 2013, p. 8).

Nos dilemas que envolvem as margens e as políticas públicas é possível visualizar as violências de Estado: são criados serviços específicos para uma determinada população, visando ao atendimento de suas demandas, mas que ao não pautar as peculiaridades do público atendido em suas rotinas - marcadas por rigidez e disciplinamento, horário para entrar, para comer, para tomar banho, tempo limitado do banho - acabam violando seus direitos. O relato de um entrevistado chama a atenção para essa relação estabelecida com o Estado que se faz presente até nos momentos corriqueiros do cotidiano, como tomar banho:

Quero alugar um quartinho. Não gosto do Albergue, Centro POP. Banho, necessidades controladas. Impossível tomar banho em dez minutos. Vou sair da rua, para poder tomar banhos longos (Entrevistado 15 - 2018).

Esse relato nos levou a pensar na questão do tempo que se estabelece entre o Estado, as instituições e as pessoas, na perspectiva de Das e Poole (2008). As autoras sugerem que as várias dinâmicas temporais entrelaçadas entre as pessoas e o estado são bastante significativas ao pensarmos as margens. Em determinadas situações, as práticas e leis do estado são vividas

na forma de imposições arbitrárias, como quando as pessoas precisam esperar, adiar planos enquanto aguardam documentos serem providenciados ou em processos judiciais em que o encontro das margens com o estado se dá na forma de longos tempos de espera, entre papéis, documentos, procedimentos que nunca se concluem. Também nas margens, as autoras observam que as questões judiciais quase nunca têm uma conclusão, pois acredita-se que os espaços em que vivem certas minorias são marginais, com falta de bens básicos e sem direitos garantidos. Assim, a ideia de uma “marginalidade natural” permite que o estado nunca seja responsável pelo cumprimento das promessas que faz. É como se, por já viverem em condições duras de sobrevivência, esperar tempo pela resolução de seus percalços não fará diferença para os habitantes das margens, já que o estado está lá por meio das ausências mesmo.

Assim podemos pensar no longo período de espera da população em situação de rua para que políticas públicas específicas fossem construídas (e que elas atendam efetivamente as suas particularidades), pela descriminalização da mendicância, pela inclusão no censo do IBGE, pela localização de um documento - certidão de nascimento, por exemplo - do qual depende um outro documento, como identidade, para que se possa requerer algum benefício e depois esperar que ele seja liberado, entre outras inúmeras longas esperas no tempo.

Das (2012, p. 352) expõe outras imagens do tempo, que estão relacionadas ao corpo, violações, códigos culturais, vergonha⁶¹: “vidas humanas se movem entre polos de agência e paciência e que o tempo também tem uma qualidade impessoal”. Nesta perspectiva, o relato sobre ser “impossível tomar banho em apenas dez minutos” e sobre o desejo por “tomar banhos longos” acionado quando o sujeito fala sobre seus anseios para superar a situação de rua me fez refletir não apenas a respeito daqueles longos tempos de espera, mas também nos curtos tempos que atravessam o cotidiano das pessoas que vivem nas ruas. O curto tempo para tomar banho, o curto tempo permitido para ficar abrigado em albergue, o curto tempo que é imposto para que consigam um emprego e construam um “novo projeto de vida” para a saída das ruas, o curto tempo em que se espera que não dependam mais do álcool, do cigarro e das drogas para lidar com suas necessidades sociais como prazer, alteração dos humores, cura, desempenho, angústias, sofrimentos (físicos e psíquicos), entre outros.

61 Cumpro pontuar que a antropóloga indiana Veena Das possui uma vasta produção teórica que inclui, principalmente, violência, sofrimento, estado, dores, adoecimento, cotidiano, sobretudo a partir do gênero feminino (WERNECK; BIRMAN, 2012). Todavia, ao longo da construção deste trabalho, ao passo que me voltava a explorar os dados nos breves e intensos relatos e também acionava minhas memórias e experiências com pessoas que vivem nas ruas, em suas mais diversas trajetórias que compartilham, historicamente, vivências de violações e violências, que estabelecem relações distintas com o “estado”, o excepcional e delicado suporte teórico da autora foi se revelando importante e consistente para me guiar na tarefa de compreender um pouco dos liames entre a população de rua e seu cotidiano com o estado, as instituições e as políticas públicas.

Durante o trabalho no Centro POP, algumas vezes recebíamos ligações de instituições de acolhimento e comunidades terapêuticas informando que o tempo permitido para a permanência havia terminado e a pessoa atendida não havia conseguido um lugar para morar, nem trabalho, nem reconstruído laços familiares para um possível retorno. De acordo com as normativas, o próprio nome do Centro POP explicita que a unidade deve ser referência para as pessoas que têm nas ruas o espaço de vida. Por esse motivo, logo que o prazo vencia a equipe técnica do Centro POP era acionada no sentido de comunicar que a pessoa muito provavelmente estaria em condição de desabrigo de novo e voltaria a utilizar os serviços de banho, lanche, encaminhamentos ou pediria uma passagem ou procuraria outra instituição para ser acolhida.

Até o momento em que estive na equipe do Centro POP de Maringá, o tempo máximo que uma pessoa poderia ficar no albergue era de três meses, sendo que no caso em que o objetivo era um “novo projeto de vida” e no caso de aguardar uma passagem, uma resposta de emprego ou outra situação, a estadia era mais limitada. Durante o período de estadia, o acolhido devia dar conta de garantir emprego e moradia. Essas questões permitem pensar sobre o tempo, o corpo, o estado e a disciplina nas margens (DAS; POOLE, 2008): se pensarmos que o tempo é estabelecido por outras pessoas que não vivenciam a situação de rua, definir um tempo ínfimo para a “reorganização” da vida, com trabalho e moradia, se torna uma ação extremamente violenta do Estado, uma vez que além de pautar regras como se o tempo do outro fosse diferente, há grande probabilidade de que essas coisas todas não aconteçam no tempo determinado e, certamente, o indivíduo voltará para a situação de rua.

Nessa reflexão sobre o tempo permitido para estadia de pessoas em situação de rua em abrigos, Gardella (2016) articula o conceito de cronopolítica, destacando que essa gestão do tempo é permeada por relações de poder nas quais alguém define ritmo, duração, portanto “a cronopolítica é, então, um componente central de qualquer forma de soberania” (ROSA, 2010, p. 26 *apud* GARDELLA, 2016, p. 145). O poder do tempo, nesse sentido, age sobre corpos, sobre a vida por meio da norma da estadia. Esse processo acelerador, segundo o autor, reforça as incertezas das pessoas em situação de rua sobre sua própria condição, pois precisam cumprir um tempo e sair à procura de uma moradia e trabalho. A cronopolítica é um tanto problemática porque as pessoas depositam a esperança de um dia sair das ruas nos abrigos institucionais, porém, com essas regras do tempo, de repente as pessoas se deparam novamente na rua, sem um lugar para dormir. Nesse sentido, um serviço que é idealizado para promover segurança, apoio e acolhimento no sentido literal, possibilitando alternativas e estratégias conjuntas e autônomas de superação da situação de rua, ao contrário, frustra essas expectativas.

A morte das esperanças também é morte do corpo, conforme registra o autor: “algumas

peessoas em situação de rua falam do cansaço físico e moral causado pelo medo e pela angústia recorrentes de encontrarem-se na rua e de dormir fora à noite” (GARDELLA, 2016, p. 149). Nessa perspectiva, é possível pensar na política pública como meio de violência estatal e como uma estratégia necropolítica, uma vez que, ao invés de produzir a vida, causa a morte social e física, o adoecimento e aflição.

Alguns usuários dos serviços de acolhimento e também das comunidades terapêuticas me relatavam que após o café da manhã não poderiam permanecer na Casa de Passagem (albergue), eram obrigados a sair em busca de emprego e no horário exigido tinham que estar de volta, sob pena de não poder mais entrar e ser “desligado” do serviço. Também não era permitido deixar o local após o horário definido. Nas comunidades terapêuticas⁶² não é permitido que saiam nem mesmo para procurar emprego nas primeiras etapas do dito tratamento. Essas regras anulam qualquer possibilidade de vivências extramuros institucionais, como sair com amigos, realizar atividades de lazer e cultura. Tem-se, assim, mais uma morte, a da sociabilidade e liberdade dos sujeitos.

Máximo e Melo (2016) trata dessa questão em outro contexto, situando as instituições que lidam com a população em situação de rua (Centro POP, unidades de acolhimento, etc.) como ambientes de disciplina e ordenamento. O imperativo do trabalho, as rotinas de horário e a estrutura física, dentre outras características, permitem localizar essas instituições como instituições totais (GOFFMAN, 1974), conforme já sinalizado anteriormente. Melo (2011; 2017) demonstra que as experiências vivenciadas nos albergues são permeadas por sentimentos de humilhação, de falta de respeito e de privacidade, de várias violências e riscos associados à vida em situação de rua que aglutinam experiências em comum, pois as pessoas compartilham os sentidos sobre esse universo. Nessa esteira, Bernardino (2020) aponta que o aparato institucional construído a partir da emergência da categoria população em situação de rua constitui-se de “modernos assujeitamentos”.

É importante destacar que o Centro POP e a Casa de Passagem cumprem importante papel no que tange ao atendimento das necessidades básicas de quem vive nas ruas. No período de realização da pesquisa censitária em Maringá, identificou-se que 30% dos entrevistados utilizam o Centro POP para tomar banho e 33% utilizam a Casa de Passagem. Todavia, outros meios são buscados por essa população para a higiene pessoal, como banheiro de postos de combustível (17%), banheiros públicos (11%), torneiras disponíveis na rua (13%), rios, lagos,

62 Os debates sobre as comunidades terapêuticas são extremamente necessários. O espaço desta dissertação não permite que a questão seja aprofundada. Para uma aproximação com a problemática questão dessas comunidades indico o documento: <http://www.cfess.org.br/arquivos/comunidade-terapeutica-2014timbradocfess.pdf>.

represas e fontes (10%), casa de parentes e amigos (9%) e igrejas (5%), ainda (OM/UEM, 2019).

No que se refere à alimentação, o Centro POP foi citado por 24% dos entrevistados e a Casa de Passagem por 33%, em média, no período 2015-2019. Importante mencionar que até o momento em que foi realizada a última edição da pesquisa, o Centro POP ofertava apenas café da manhã e café da tarde e, no intervalo entre essas duas refeições, frutas, biscoitos e chá ficavam disponíveis para aquelas pessoas que chegavam após o horário dos lanches, nos quais eram servidos outros alimentos, como pães, bolo, sopa. Já a Casa de Passagem oferecia almoço e jantar não apenas para as pessoas em situação de rua, mas para demais pessoas em situação de vulnerabilidade.

O restaurante popular também é citado por 10% dos entrevistados. Esse restaurante serve apenas o almoço e para que a população em situação de rua pudesse almoçar lá era necessário retirar um cartão de autorização no Centro POP até às 11:00 horas, que garantiria que não pagassem o almoço. Entretanto, é importante pontuar que o restaurante popular e o Centro POP não estão próximos, o que também limita o acesso, pois após retirar o cartão no Centro POP a pessoa deveria caminhar até lá e caso já estivesse próximo ao restaurante não poderia almoçar sem apresentar a guia ou pagar pela refeição. Além dessas questões, cabe ainda mencionar que havia certa resistência em aceitar que as pessoas em situação de rua frequentassem o restaurante popular, pois não raras vezes recebíamos e-mails e telefonemas com queixas acerca do comportamento dos usuários.

Certa vez, atendi a uma ligação na qual um funcionário do restaurante expunha em tom hostil incômodos que sentiu pelo fato de uma pessoa em situação de rua ter tecido críticas aos alimentos oferecidos naquele dia. Era perceptível ao telefone sua resistência em aceitar que aquela pessoa em situação de rua ocupasse aquele espaço e pudesse opinar sobre o serviço prestado. Situações como essa demonstram que essa população é vista como desprovida de qualquer capacidade de apontar suas opiniões, o que causa espanto quando isso ocorre e demonstra que, pela sua condição, são vistas como demandatárias passivas de serviços ou políticas, devendo aceitar qualquer alimento, qualquer roupa, qualquer estrutura, qualquer coisa sem “reclamar” e sem liberdade de escolha⁶³.

Apesar de serem importantes referências para algumas pessoas em situação de rua, uma

⁶³ Talvez essas questões estejam articuladas ao fato de que outras formas de obter alimentos que não as instituições públicas são bastante presentes no cotidiano dos entrevistados: 33% buscam doações em restaurantes, 25% compram seu próprio alimento, 24% recebem alimentos de instituições religiosas ou de doações particulares, 23% pedem nas casas e 17% buscam ainda por meio de outras formas não detalhadas pelos relatórios de pesquisa.

parcela significativa dessa população busca outros meios para garantir suas necessidades de alimentação e higiene, o que demonstra que as instituições públicas, pensadas para servirem como referência, não configuram o ponto de apoio mais importante para uma parte desse segmento. Nesse sentido, cabe mencionar a pesquisa realizada por Priori (2018) no contexto de Maringá: o autor aponta que o Centro POP é um recurso a mais para a reprodução das pessoas em situação de rua, mas não uma unidade de referência para todas as pessoas que vivem nas ruas, inclusive porque o Centro POP não estimularia a participação dos usuários. O relato de um entrevistado aponta para alguns limites dessa unidade:

Não [não quero sair das ruas]. Costume. Não me acostumo em lugar nenhum. Preciso da minha liberdade. Porque já tentei e não me deram apoio, mas não quero mais. Centro POP não conseguiu me apoiar (Entrevistado 259 - 2019).

Interessante notar que esse relato pode revelar uma possível dificuldade do serviço em compreender os motivos pelos quais as pessoas preferem ficar em situação de rua. Durante o trabalho no Centro POP, notei que no imaginário social dos domiciliados é muito presente a ideia de que as políticas públicas devem atender apenas aqueles que desejam “buscar melhorar” ou “mudar de vida”, caso contrário, entende-se que ofertar banho e alimentação estaria “motivando” a pessoa a ficar nas ruas. Esse imaginário se reproduz entre os profissionais das mais diversas instituições que trabalham com essa população. Importante considerar, nesse sentido, que 7% dos entrevistados responderam que não desejam sair das ruas e apontam como motivo a liberdade, opção por viajar, não conseguir ficar em um só lugar, por costume, pelos amigos e laços que construíram nas ruas. Esses dados evidenciam que a rua é capaz de produzir relações, laços, liberdade e movimentos, se localizando como um lugar de experiências positivas para algumas pessoas.

As observações de Melo (2017) também são importantes para a reflexão, pois segundo o autor, o cotidiano das pessoas em situação de rua é determinado pelas rotinas, regras e horários dessas instituições, mesmo as filantrópicas. Portanto, as pessoas passam a maior parte do tempo em busca de sua sobrevivência, aguardando em filas para tomar banho e comer. Neste ínterim, o autor chama a atenção para o lugar especial ocupado pelas filas na vida das pessoas em situação de rua: as filas são, ao mesmo tempo, lugares onde se perde muito tempo aguardando, mas também são lugares de convivência, de conversas. De todo modo, destaca que nesses caminhos, o tempo utilizado para garantir as necessidades básicas compromete a autonomia para realizarem outras atividades, como se organizar politicamente.

As questões expostas possibilitam refletir sobre as perspectivas para a saída das ruas e o papel ocupado pelo Estado. A grande maioria dos entrevistados (93%) expressa o desejo de

superar a situação de rua. Quando falam sobre o que faria com que saíssem das ruas, ocupam lugar central a casa, o emprego e a renda, que aparecem como elementos capazes de conferir um mínimo de dignidade, segurança, autonomia, pertencimento, conforto e sossego, conforme é possível observar nos relatos:

Teria mais conforto, ter contato cotidiano com os amigos, filhos (Entrevistado 55 - 2015).

Conseguir uma vida digna de volta, emprego e família (Entrevistado 70 - 2015).

Ter mais paz, um final de semana sossegado (Entrevistado 29 - 2016).

Ter um lar para os filhos me visitar e arrumar um trabalho digno (Entrevistado 58 - 2016).

Oportunidade de emprego e reconhecimento humano (Entrevistado 26 - 2017).

Um lugar para viver (Entrevistado 34 - 2017).

Sentir-se um ser humano que vai sobreviver com condições dignas (Entrevistado 97 - 2017).

O conforto, queria voltar a ter o conforto que tinha antes de ir pra rua (Entrevistado 111 - 2017).

Conseguir um emprego, ter uma casa, oportunidade, ter alguém que confia em mim (Entrevistado 17 - 2018).

Achar uma casa que tem um quintal para eu plantar minhas coisas (Entrevistado 43 - 2018).

Renda. Acolhidas da sociedade. Que as pessoas não julgassem (Entrevistado 51 - 2018).

Moradia. Conseguir a casa do Minha Casa Minha Vida se sair a aposentadoria (Entrevistado 59 - 2019).

Uma moradia, oportunidade de morar em algum lugar (Entrevistado 67 - 2019).

Destaque-se que a casa e o emprego ocupam papel não apenas da garantia das necessidades fisiológicas de repouso, segurança, renda e proteção, mas também possuem sentido de pertencimento, humanidade, dignidade, desejo de ser aceito, a possibilidade de construir e restabelecer laços com familiares e amigos. Em que pese alguns poucos relatos que mencionam “internamento” e “tratamento” da dependência química, “abrigo” e “casa de apoio”, a maior parte das pessoas deseja acesso à moradia, emprego e renda e não vaga em albergue ou comunidade terapêutica. Foi possível notar que mesmo as pessoas que responderam que o uso de drogas e álcool são os motivos pelos quais permanecem na rua, quando questionadas sobre o que faria com que saíssem dessa situação, ofereceram respostas que trazem a casa, o emprego, a aceitação social e familiar e não primordialmente o tratamento para dependência química. Como esses relatos demonstram:

[O que te faz permanecer nas ruas?]

Uso de drogas, bebidas alcólicas.

[O que te faria sair das ruas?]

Emprego e lugar fixo pra ficar (Entrevistado 140 - 2017).

[O que te faz permanecer nas ruas?]

Droga, vício, aventura.

[O que te faria sair das ruas?]

Emprego e casa (Entrevistado 97 - 2018).

[O que te faz permanecer nas ruas?]

Vício.

[O que te faria sair das ruas?]

Minhas sobrinhas (Entrevistado 221 - 2019).

Essa é uma questão importante para pensarmos na figura dos "nóias" e "zumbis" a partir da notoriedade adquirida pelo crack, que estruturou, conforme apontado anteriormente, os serviços prestados à população em situação de rua. Maringá aderiu ao plano "Crack, é possível vencer", no ano de 2013 (MARINGÁ, 2018). A adesão ao referido plano, pela automática relação do crack com a população em situação de rua, fez ampliar vagas sociais (gratuitas) para internamento em comunidades terapêuticas. Essas comunidades destinadas ao tratamento do uso abusivo de álcool e drogas também são instituições totais (GOFFMAN, 1974), por diversas características que possuem, dentre elas o disciplinamento pelo trabalho e o caráter "murado" dos serviços, que isola as pessoas da convivência comunitária. Quase sempre são vinculados à religião católica e evangélica.

A ampliação de vagas sociais nessas comunidades vai totalmente em direção oposta aos preceitos da redução de danos que, incorporada na saúde pública, visa a um atendimento de portas abertas, de forma acolhedora, não pautado na abstinência forçada, em conjunto com a comunidade e, principalmente articulada pelo SUS, por meio dos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS). O referido plano possui um caráter de policiamento e promove práticas higienistas, principalmente em áreas urbanas de grande interesse imobiliário (BRITES, 2017).

Em Maringá, o tom policlesco e higienista desse programa capturou de forma particular a população em situação de rua, como se na população domiciliada o crack não existisse. Em 2014, Maringá recebeu um micro-ônibus equipado com câmeras de videomonitoramento, dois carros e duas motocicletas do Programa "Crack, é possível vencer". Esse ônibus, chamado base móvel, foi instalado na praça Raposo Tavares, na região central de Maringá, para coibir o uso de drogas sob argumento de manter a cidade segura e tranquila. Conforme divulgado, diversas instituições participaram do trabalho desenvolvido, inclusive o Centro POP⁶⁴. Em 2015, o ônibus foi instalado na praça da Catedral, na ocasião de uma festa

64 <http://www2.maringa.pr.gov.br/site/noticias/2014/10/30/setrans-recebe-veiculos-do-programa-crack-e-possivel-vencer/24469>

gastronômica. Após a festa, a base móvel retornou ao local inicial⁶⁵.

Nessas estratégias, no uso dessas tecnologias, câmeras e a capacidade de controlar e monitorar em diversos territórios, pode-se notar a lógica das máquinas de guerra e heteronomia das quais Mbembe (2018) trata. Embora o autor enfatize o uso de altas tecnologias, como a tecnologia *stealth*, é possível observar na base móvel que a dinâmica também é perseguir, controlar, monitorar e exterminar determinadas populações, expulsá-las de espaços considerados como locais onde elas não deveriam estar. No caso em tela, a população em situação de rua é exterminada do espaço urbano e também de certos eventos que ocorrem na cidade, a exemplo das festas.

Além da base móvel, quando ocorriam essas festas era possível notar que o serviço de abordagem social era bastante acionado para retirar pessoas em situação de rua que estariam incomodando, pedindo comida e dinheiro. Conforme observado por Priori (2018), esse serviço, que deve se embasar pelos princípios, objetivos e diretrizes da política nacional para a população em situação de rua, acaba sendo praticado como “uma polícia dos moradores de rua”.

Por meio do exposto, se percebe que a figura do "nóia" trazida pelo crack também produziu políticas, entrelaçando cuidado e repressão, que capturam de modo particular a população em situação de rua. A partir daquela figura se produz uma corporalidade abjeta, nem tanto pela sujeira, pelo odor, mas porque perturba a identidade, os nossos sistemas classificatórios, confunde, incomoda e mobiliza uma série de tentativas de eliminação dessa existência, conforme analisado por Rui (2012).

Outro aspecto que merece ser tratado é uma forte presença de discursos religiosos que observamos nos relatos dos nossos entrevistados, especialmente quando comentam sobre o que é necessário para sair das ruas. Priori (2018) destaca uma significativa relação entre as políticas públicas, as pessoas em situação de rua e as ações religiosas, especialmente de cunho neopentecostal. Em sua pesquisa, o autor aponta que a presença de grupos religiosos em Maringá e o caráter repressivo na atuação com as pessoas em situação de rua marca a história da assistência social na cidade.

Uma gama de grupos, instituições, associações e igrejas se interessam por esse público em Maringá, algumas com termos de parceria com a prefeitura, cadastradas no Conselho Municipal de Assistência Social, outras que atuam de maneira informal. Em geral, o autor observa uma disciplina moral-religiosa rígida, que atua de modo a regradar os atendidos e a reproduzir uma narrativa que deprecia de toda forma a vida nas ruas, o uso de drogas, a história

65 <http://www2.maringa.pr.gov.br/site/noticias/2015/10/19/onibus-do-programa-crack-e-possivel-vencer-tambem-ficara-na-praca-da-catedral/27528>.

passada das pessoas. Tal narrativa, segundo o autor, associa a vida nas ruas a um aspecto espiritual, uma vida de pecado, atuação do diabo e forças malignas.

É possível observar nos relatos de alguns dos entrevistados que a possibilidade de saída das ruas perde o caráter estrutural, social, econômico, de distribuição de oportunidades, acesso à moradia, emprego, renda:

Religião, a fé em Deus (Entrevistado 5 - 2015).
Sair das drogas, conseguiria com o apoio de Deus (Entrevistado 58 - 2015).
Espiritualidade (Entrevistado 26 - 2016).
Pedi a Deus, transforma as pessoas (Entrevistado 96 - 2016).
Vontade própria e fé (Entrevistado 13 - 2017).
O amor de Deus, o perdão (Entrevistado 135 - 2017).
Mudar de vida (Entrevistado 172 - 2017).
De Deus, uma família. Trabalho que é fundamental (Entrevistado 66 - 2018).
Uma família. Ficar na igreja (Entrevistado 67 - 2018).
Trabalho. Tudo que é difícil é mais valorizado. Resgate da família. Vínculo. Atuação religiosa. É preciso se reaproximar da família (Entrevistado 71 - 2018).
Servir ao Senhor. Conviver com pessoas boas. Mudar a vida. Não usar drogas (Entrevistado 105 - 2018).
Força de vontade. Superar a dependência química. Fazer tratamento. Força (Entrevistado 106 - 2018).
Jesus no coração. Uma regra de vida como as que estão na bíblia (Entrevistado 107 - 2018).
Aceitar Jesus (Entrevistado 156 - 2018).
Trabalho, igreja e família (Entrevistado 10 - 2019).
Vontade de mudar de vida (Entrevistado 49 - 2019).
Procurar ser o que somos, o que nascemos e fomos criados (Entrevistado 79 - 2019).
Ser obediente, ouvir a família, não se envolver com más influências (Entrevistado 233 - 2019).

É perceptível o modo como as pessoas introjetam o vocabulário religioso, as normas, regras, recomendações espirituais. É importante, ainda, registrar que esse trabalho moral, espiritual e disciplinar com vistas a “reinserção social” é desenvolvido com a chancela do governo municipal (PRIORI, 2018). Os equipamentos governamentais voltados ao atendimento da população em situação de rua são ínfimos se comparados com as instituições e iniciativas do Terceiro Setor, das igrejas, entre outros. O próprio serviço de acolhimento institucional Casa de Passagem na cidade, como visto, é executado por uma entidade religiosa enquanto o serviço de acolhimento abrigo institucional (Portal da Inclusão) executado diretamente pelo poder governamental oferta poucas vagas (10). Esse dado também pode observar em Belo Horizonte na ocasião de visita técnica, onde nenhum dos serviços para a população em situação de rua no âmbito da assistência social é executado de forma direta pelo poder público, inclusive os Centros POP.

De modo geral, em todos esses embricamentos entre a população em situação de rua, o Estado em suas margens e todos os serviços destinados a ela, é possível perceber um viés etapista, com alta referência na política de assistência social e totalmente centrada em abrigos. Gardella (2016), diz que esse modelo, na França, é chamado também de “modelo escalonar”, que é assim explicado pelo autor:

Um percurso residencial é organizado pelas instituições de assistência. Com isso, supõe-se que as pessoas irão passar da rua para um primeiro abrigo, depois para um segundo, em seguida, um terceiro, até que elas estejam “prontas” para ocupar uma residência de maneira autônoma. [...] é a progressão, comparada a uma escada que conduz da rua à residência, por meio do qual as pessoas sem abrigo devem ascender com a ajuda das instituições. A ação pública insiste, então, na “fluidez” dos percursos individuais: cada indivíduo deve circular de uma etapa à outra o mais rápido possível, a fim de que lugares sejam liberados para as novas pessoas que chegam da rua (GARDELLA, 2016, p. 146).

O autor designou essa noção como “cronopolítica da fluidez”, pautada no caráter temporário, adocedor, conforme já sinalizamos. Nessa lógica, as pessoas em situação de rua são vistas como minimizadas, dessocializadas, que perderam as marcas de tempo e espaço, apresentadas como vagabundas e tem que, cotidianamente, negociar o tempo com os imperativos temporais das instituições.

Essa ideia de que a pessoa em situação de rua não está preparada para morar em uma casa é muito presente no cotidiano de trabalho com essa população e tem estruturado toda uma trama de serviços que nega um direito basilar na vida, que é a moradia. No imaginário etapista, tão difundido por profissionais que lidam com a população de rua, primeiramente a pessoa teria que providenciar documentos civis, passar por tratamento para o consumo de álcool e drogas, preferencialmente em comunidades terapêuticas após se “desintoxicar” no hospital psiquiátrico, ir para um abrigo, ter um trabalho e somente depois ir poder morar em uma casa. Esse percurso todo pude observar no cotidiano das pessoas em situação de rua.

O tempo, que aparece de modo recorrente aqui, atravessa todas as experiências desses corpos dentro de cada instituição e impõe a eles uma distância cada vez maior de ter segurança e proteção em uma moradia. Diversas vezes escutei frases como “se a gente der casa essas pessoas vão fumar a casa toda, vão trocar por pedra” (crack). A figura do “nóia” é de um ser incapaz, sem controle, sem escrúpulos, impossibilitado até de morar em uma casa. Para as pessoas que não usam drogas, as etapas e o tempo também são impostas, pois é preciso aprender a disciplina do trabalho, ter um emprego e assim poder adquirir condições para pagar aluguel, comprar alimentos, manter suas próprias necessidades. O apelo para reconstruir vínculos familiares e retornarem para suas famílias é imperativo em todo esse processo de

escalonamento, enquanto as pessoas em situação de rua têm os conflitos familiares como um dos principais motivos para estar na rua e muitas delas não querem se reconciliar com a família.

Ao que parece, pouco tem-se discutido sobre o acesso à moradia pela população em situação de rua. No imaginário social ainda estão presentes aquelas antigas figuras, apesar de todos os importantes avanços. Experiências de países como Portugal, Escócia, França, Irlanda, Bélgica e Espanha têm mostrado que modelo *Housing First* (Moradia Primeiro, em tradução livre) tem incidido positivamente na diminuição do número de pessoas em situação de rua de forma mais eficiente, humanizada e econômica (FONSECA, 2018; BRASIL, 2019b; INRUA, 2020).

Tal modelo é pautado na filosofia que parte do princípio que a moradia “é um direito básico que não deve ser negado a ninguém, independente das circunstâncias de vida e dos desafios enfrentados pelas pessoas” (INRUA, 2020, online). Entende-se que a moradia é primordial na vida de qualquer pessoa, por isso tem que ser garantida antes de tudo. Inverte-se a lógica: primeiro a casa, depois equipes técnicas realizam o acompanhamento e trabalham outras questões. Em Portugal, segundo Fonseca (2018), o *Housing First* foi uma das iniciativas empreendidas para atender pessoas que fazem uso problemático de drogas e os resultados são exitosos. No Brasil, essa prática ainda é parca, com registros de experiência similar em São Paulo (SP) com o Programa “De Braços Abertos” (FONSECA, 2018) e em Curitiba (INRUA, 2020).

Essa iniciativa tem se mostrado inovadora no que concerne a garantir os direitos da população em situação de rua por meio da moradia, que é basilar para a proteção da vida. Experiências como essa vão ao encontro das reais necessidades dessa população, conforme os entrevistados revelaram: a casa ocupa o lugar central para o “projeto de saída das ruas”. Garantir a moradia primeiro encurta o tempo que marca sobremaneira a vida dessa população. O desejo das pessoas é exatamente por inverter a ordem etapista, como nos demonstram quando perguntamos o que faria com que saíssem das ruas:

Um lugar para morar, trabalho, credibilidade da família (Entrevista 36 - 2016).

Casa e emprego urgente para construir o alicerce (Entrevista 191 - 2018).

Um lugar para morar, um emprego, parar de beber (Entrevista 203 - 2019).

A casa vem primeiro em todas as respostas, como lugar onde se pode construir um alicerce e, então, ter um lugar e ter tempo para poder lidar com outras demandas da vida, sem ter que enfrentar filas para comer, nem tempo limitado para banho e horários impostos para tudo, um lugar onde caibam os laços construídos. A casa primeiro para se livrar do desassossego e da angústia de um tempo que passa rápido demais e das incertezas sobre ter um “lugar para

morar”, que atormentam, adoecem e matam, de diversas formas, até mesmo física. A casa primeiro para proteger a vida e romper essa cronologia injusta do habitar (GARDELLA, 2016, p. 167). A casa primeiro para que a temporalização da vida seja o tempo do próprio sujeito:

O tempo certo. O meu tempo (Entrevista 50 - 2018).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciar a escrita de uma dissertação não é fácil, tampouco finalizar. Howard Becker (2015, p. 109) disse que “a tensão entre aprimorar e finalizar surge sempre onde é preciso terminar um trabalho ou lançar um produto”. Certamente há muito a aprimorar e sempre terá, pois nesta tarefa pude compreender que o conhecimento está em constante construção e uma pesquisa nunca estará completamente pronta. Contudo, chegou o momento de encerrar.

O objetivo deste trabalho foi apresentar um mapeamento conceitual e empírico de percepções referentes à população em situação de rua a partir dos diálogos entre referenciais teóricos, legislações e relatos das próprias pessoas que vivem nessa condição. Para alcançá-lo, foram percorridos caminhos que nos levaram a importantes desdobramentos, dentre eles a importância de discussões sobre uma população cujas tentativas de eliminação não são apenas discursivas, mas efetivas.

Tais tentativas puderam ser verificadas quando observamos a violência do Estado, que condena à invisibilidade, ao apagamento e ao esquecimento um contingente de pessoas que nem mesmo nos dados censitários oficiais aparecem. A ausência de dados que permitam leituras demográficas e uma análise longitudinal obstaculiza subsídios para conhecermos e pensarmos essa população em sua diversidade e especificidades. Informações sistematizadas poderiam contribuir para a desconstrução de estigmas historicamente atribuídos às pessoas que habitam as ruas. Nesse sentido, a realização de pesquisas censitárias locais, como a realizada em Maringá pelo OM/UEM, é de suma importância, uma vez que, ainda que não forneçam elementos passíveis de generalização para todo o território nacional, expõe aspectos que conformam as vivências e experiências desse segmento populacional sobre o qual pouco se conhece.

Tendo em vista o objetivo geral, a noção de necropolítica, tomada como ponto de partida para a leitura da vida nas ruas, no segundo capítulo, possibilitou compreender como essa política de morte se materializa de diversas formas, produzindo uma morte social que pode culminar na morte física, o que ficou evidente ao estudarmos a população em situação de rua. A partir dos relatos das pessoas nessa situação, em diálogo com registros de memórias acionados pela experiência que tive com elas, foi possível conhecer, em alguma medida, a maneira como se percebem invisíveis socialmente e as estratégias necropolíticas presentes no cotidiano das ruas. Ademais, o conceito de necropolítica cunhado por Mbembe (2018) permitiu perceber que o Brasil, com sua história colonial e uma abolição inacabada da escravatura, pode

ser tomado como caso ilustrativo do necropoder.

A partir da interlocução com Mbembe, o objeto de estudo foi avistado nas raízes da necropolítica. Assim, no terceiro capítulo, o diálogo com Foucault e o conceito de biopolítica possibilitou compreender a emergência da categoria “população em situação de rua” como instrumento de governo. Com Agamben e o estado de exceção, a população em situação de rua apareceu como um caso flagrante de *homo sacer*, cuja vida nua é considerada indigna de ser vivida e o seu luto é desprezível. Foi possível compreender, portanto, que ao desenvolver o conceito de necropolítica, Mbembe não o coloca em simples oposição à biopolítica, mas o faz para dar conta de explicar como os Estados modernos fazem a gestão das populações, operando com dispositivos de controle que nem sempre matam fisicamente, às vezes deixam morrer e em outras fazem viver de determinada maneira.

Após compreendermos a necropolítica como uma forma de gestão de populações, no quarto capítulo pudemos conhecer como a imagem pública da vida nas ruas foi sendo construída e norteou as formas de lidar com ela. Ao revisitar as figuras dos mendigos e vadios, verificamos que historicamente as investidas do poder combinam assistência e repressão, com o intento de controlar, institucionalizar, invisibilizar e eliminar a existência daqueles que “moram andando”. Ao resgatar o passado, pudemos identificar alguns elementos que conformam o que hoje se entende por população em situação de rua, desde a noção de caridade e filantropia relacionados à religião até as mobilizações sociais.

No quinto capítulo, apreendemos como a nova categoria “população em situação de rua” emerge, em diálogo com o Estado, na luta pela requalificação daquelas categorias deformantes, como mendigos e vadios. Ao compreender como o fenômeno da vida nas ruas passou a mobilizar a gestão pública, após o estatuto inédito, notamos que as novas formas de lidar com essa população carregam, de modo insistente, as representações negativas sobre ela, pautadas no controle, no disciplinamento e nas tentativas de eliminá-la, constituindo-se, de fato, em estratégias necropolíticas.

Tomando como exemplo o caso palestino, Mbembe nos mostrou que na ocupação colonial contemporânea populações inteiras são submetidas ao domínio soberano colonial, destruídas, privadas de suas fontes de renda, executadas a céu aberto e destinadas a matanças invisíveis. Penso que descrever o caso brasileiro é uma tarefa que precisamos realizar e, nesse sentido, esta dissertação contribui ao intento.

Em todos os momentos deste trabalho, os relatos das pessoas entrevistadas foram fundamentais. Foram as pessoas em situação de rua, através de suas narrativas, que nos mostraram as tensões e fronteiras estabelecidas entre elas, o Estado, a necropolítica, a

invisibilização e a morte social. Entre outros aspectos, essas pessoas nos revelaram como o tempo marca as suas trajetórias cotidianas. Notamos que o poder do tempo, a cronopolítica, atua sobre essa população produzindo sofrimento e morte.

Nessa perspectiva, não é possível deixar de mencionar o contexto de pandemia da Covid-19 que estamos vivenciando. Veena Das (2020) disse aos alunos de pós-graduação que é preciso tentarmos reorientar nossas pesquisas e então dialogarmos com as demandas por mais conhecimento que a pandemia gerou. A autora atenta que devemos não apenas criticar, mas entender como as decisões são tomadas em tempos de incerteza, que este é um momento para pensarmos de forma renovada e que o desafio vale a pena. Ela está nos propondo encarar a pandemia e pensarmos sobre uma série de questões que estão ocorrendo no momento presente. Nesse sentido, é importante pensarmos que neste contexto pandêmico alguns grupos estão mais vulneráveis, como é o caso da população em situação de rua.

Nessa conjuntura, o tempo é uma questão delicada. Não tivemos tempo de nos preparar, apenas tivemos que ir nos adaptando conforme as exigências sanitárias. Diante de um contexto latente, é tempo de ação e de proposição. A recomendação “fique em casa” é impossível para quem não tem casa!

O que tem se passado com as pessoas em situação de rua nesse contexto de isolamento social? Como essas pessoas receberam atendimento? Como se deu acesso a higiene, álcool, máscaras? Como elas se depararam, de repente, com as ruas vazias? Recebem menos ajuda, doações? O Estado atuou para proteger a vida dessas pessoas durante a pandemia?

Há diversas incertezas ocorrendo no agora. Não há dados sistematizados sobre a Covid-19 e a população em situação de rua. Suspeitamos que o tema necropolítica tem ganhado muita força, tem sido recorrente, notório, muito falado diante da pandemia, sobretudo no Brasil com um alto número de mortos. Assim, considerando, inclusive, os limites desta pesquisa, observamos que o contexto da pandemia torna imperativo compreender a necropolítica em relação às pessoas em situação de rua. É urgente a necessidade de olhar para essa população no atual momento sanitário.

Das (2020) observou que se os formuladores de políticas públicas estivessem prestando atenção nos trabalhos acadêmicos talvez poderiam ter evitado o equívoco de pensar que um único modelo funcionaria bem em qualquer lugar, para todas as populações e comunidades em meio a pandemia. Isto posto, espero que as discussões realizadas nesta dissertação possam contribuir para pensarmos coletivamente nas formas de intervenção do Estado, das políticas públicas como um todo, das organizações da sociedade civil e de outras iniciativas voltadas às pessoas que vivem nas ruas.

O tempo de enxergar, ouvir as vozes e conferir direitos sociais a esse contingente populacional é premente, assim como é urgente a sensibilização social de que não se trata do outro, de quem vive à margem, do *outsider*, mas do semelhante, da pessoa, quiçá de cidadãos!

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Rubens. De vestígios e de poder: “não adianta maquiagem o minhocão, a cracolândia anda”. In: RUI, Taniele; MARTINEZ, Mariana; FELTRAN, Gabriel (Orgs.). **Novas faces da vida nas ruas**. São Carlos: EdUFSCar, 2016.
- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Bointempo, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. BURIGO, Henrique (Trad.). Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- ALMENARA, André. **Moradores de rua são abordados durante operação da guarda municipal de Maringá**. 2017. Disponível em: <<https://www.andrealmenara.com.br/2017/03/31/moradores-de-rua-sao-abordados-durante-operacao-da-guarda-municipal-de-maringa/>>. Acesso em: 12 maio. 2021.
- ALTHUSSER, L. **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, 1980.
- ALVES, Caroline Francielle; SILVESTRE, Viviane Pires Viana; LIMA, Sostenes Cezar de. Vozes do necrotério social: o que pessoas em situação de rua têm a falar. **Raídos**, Dourados/MS, v. 13, n. 33, p. 10-27, 2019.
- ALVES, Pedro; PAIXÃO, Ana Helena. **Vinte anos após o crime, assassinos de Galdino reconstroem a vida**. 2017. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/distrito-federal/justica-distrito-federal/vinte-anos-apos-o-crime-assassinos-de-galdino-reconstroem-a-vida?amp>>. Acesso em: 05 jun. 2021.
- BARBOSA, Aline Ramos. **Vida nua: biopolítica na gestão da população de rua**. 2017. 211 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista, Marília, SP, 2017.
- BARROS, Manoel de. **Livro sobre nada**. Rio de Janeiro: Record, 1996.
- BECKER, Howard Saul. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BECKER, Howard Saul. **Truques da escrita: para começar e terminar teses, livros e artigos**. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.
- BEHRING, Elaine Rosseti; BOSCHETTI, Ivanete. **Política Social: história e fundamentos**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2009.
- BENTO, Berenice. Necrobiopoder: quem pode habitar o Estado-nação?. **Cadernos Pagu**, Campinas/SP, n. 35, 2018.
- BERNARDINO, Giovanna Olinda dos Santos. **A terceira margem das instituições: uma genealogia da “população em situação de rua”**. 2020. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas e Sociais) – Universidade Federal do ABC, São Bernardo do Campo, SP, 2020.

BORGES, Juliana. **O que é: encarceramento em massa?** Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2018.

BRASIL. **Decreto nº 7.053, de 23 de dezembro de 2009.** Institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências. Brasília: Presidência da República, 2009b. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d7053.htm>. Acesso em 23 jun. 2021.

BRASIL. **Decreto-Lei nº 3.688, de 3 de outubro de 1941.** Lei das contravenções penais. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del3688.htm>. Acesso em 23 jun. 2021.

BRASIL. **É possível Housing First no Brasil?** Experiências de moradia para população em situação de rua na Europa e no Brasil. Brasília: MMFDH, 2019. Disponível em <https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/populacao-em-situacao-de-rua/DHUM0117_21x26cm_WEB4Pg.Separadas.pdf>. Acesso em 17 mai. 2021.

BRASIL. **Lei de 16 de Dezembro de 1830.** Manda executar Código Criminal do Império do Brasil, 1830. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm#:~:text=Manda%20executar%20o%20Codigo%20Criminal,N%C3%B3s%20Quemos%20a%20Lei%20seguinte.>. Acesso em 23 jun. 2021.

BRASIL. **Lei nº 8.742 de 7 de dezembro de 1993.** Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. Diário Oficial da União - Seção 1 - 8/12/1993, Página 18769. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18742.htm>. Acesso em 23 jun. 2021.

BRASIL. **Política Nacional de Assistência Social (PNAS).** Brasília: MDS, 2004. Disponível em <https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Normativas/PNAS2004.pdf>. Acesso em 23 jun. 2021.

BRASIL. População em situação de rua e violência – uma análise das notificações no Brasil de 2015 a 2017. **Boletim Epidemiológico**, v. 50, n. 14, 2019. Brasília: Secretaria de Vigilância em Saúde; Ministério da Saúde. Disponível em <<https://antigo.saude.gov.br/images/pdf/2019/junho/13/2019-010-publicacao.pdf>>. Acesso em 27 fev. 2021.

BRASIL. **Resolução nº 109, de 11 de novembro de 2009.** Aprova a Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais. Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS). Brasil, 2009c. Disponível em <https://www.mds.gov.br/webarquivos/public/resolucao_CNAS_N109_%202009.pdf>. Acesso em 23 jun. 2021.

BRASIL. **Rua: Aprendendo a contar: Pesquisa Nacional sobre a população em situação de rua.** Brasília: MDS, SNAS, SAGI, 2009a. Disponível em <https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Livros/Rua_aprendendo_a_contar.pdf>. Acesso em 13 mai. 2021.

BRASIL. **SUAS e População em situação de rua.** Volume III. Orientações Técnicas: Centro

de Referência Especializado para População em Situação de Rua – Centro Pop. Brasília: MDS, 2011. Disponível em <https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Cadernos/orientacoes_centro_pop.pdf>. Acesso em 11 jun. 2021.

BRASIL. **Texto de orientação para o reordenamento do serviço de acolhimento para a população adulta e famílias em situação de rua**. Brasília: MDS, 2013. Disponível em <<https://www.mpes.mp.br/Arquivos/Anexos/fcd74bd2-b062-4b8b-b8bf-12caf78d9003.pdf>>. Acesso em 30 mar. 2021.

BRITES, Cristina Maria. **Psicoativos (drogas) e Serviço Social: uma crítica ao proibicionismo**. São Paulo: Cortez, 2017.

BUTLER, Judith. **Vida precária: os poderes do luto e da violência**. LEBER, Andreas (Trad.). Belo Horizonte: Autêntica, 2019. E-book Kindle.

CHIESA, Carolina Dalla; FANTINEL, Letícia Dias. “Quando eu vi, eu tinha feito uma etnografia”: notas sobre como não fazer uma “etnografia acidental”. *In: Encontro de Estudos Organizacionais da ANPAD, VIII., 2014, Gramado/RS, Anais [...]*. Gramado: ANPAD, 2014, p.1-16.

COHN, Amélia. As heranças da saúde: da política da desigualdade à proposta de equidade. *In: COHN, Amélia et al. A Saúde como direito e como serviço*. 3.ed. São Paulo: Cortez, 2002.

CUNHA, Juliana Gomes da. **Pessoas em situação de rua e seus cães: fragmentos de união em histórias de fragmentação**. 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Estadual do Espírito Santo, Vitória, 2015.

DAS, Veena. Encarando a Covid-19: meu lugar sem esperança ou desespero. **Dilemas – Revista de estudos de conflito e controle social**, seção excepcional Reflexões na Pandemia (quinzenal), Rio de Janeiro, 2020.

DAS, Veena. Entre palavras e vidas: um pensamento de encontro com margens, violências e sofrimentos. [Entrevista concedida a Michel Misse, Alexandre Werneck, Patricia Birman, Pedro Paulo Pereira, Gabriel Feltran e Paulo Malvasi]. **Dilemas – Revista de estudos de conflito e controle social**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 335-356, abr/jun. 2012.

DAS, Veena; POOLE, Deborah. El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. **Cuadernos de Antropología Social**, Buenos Aires, n. 27, p. 19-58, jan./jul. 2008.

DE LUCCA, Daniel. **A rua em movimento – experiências urbanas e jogos sociais em torno da população de rua**. 2007. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

DE LUCCA, Daniel. Morte e vida nas ruas de São Paulo. *In: RUI, Taniele; MARTINEZ, Mariana; FELTRAN, Gabriel (Orgs.). Novas faces da vida nas ruas*. São Carlos: EdUFSCar, 2016.

DE LUCCA, Daniel. Sobre o nascimento da População de rua: trajetórias de uma questão social. *In: CABANES, Robert et al. Saídas de emergência: perder/ganhar a vida em São Paulo*.

São Paulo: Boitempo, 2011.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FELTRAN, Gabriel; ARRETCHE, Marta. Apresentação. *In*: RUI, Taniele; MARTINEZ, Mariana; FELTRAN, Gabriel (Orgs.). **Novas faces da vida nas ruas**. São Carlos: EdUFSCar, 2016.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1978.

FERREIRA, Vitor Sérgio. Resgates sociológicos do corpo: esboço de um percurso conceptual. **Análise Social**, Lisboa, v. 208, n. 3, p. 494-528, 2013.

FERRO, Maria Carolina Tiraboschi. **Desafíos de la participación social**: alcances y límites de la Política Nacional para la Población en Situación de Calle. 2011. Dissertação (Mestrado em Ciência Política e Sociologia) - Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales - FLACSO, Buenos Aires, 2011.

FERRO, Maria Carolina Tiraboschi. Política nacional para a população em situação de rua: o protagonismo dos invisibilizados. **Revista Direitos Humanos**, n.8, p. 35-39, 2012.

FONSECA, Poty Colaço. **A política sobre drogas em Portugal e as contribuições da metodologia *Housing First***: possibilidades e desafios para a apropriação crítica desse modelo no Brasil. 2018. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). GALVÃO, Maria Ermantina (Trad.). 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. NETTO, José Teixeira Coelho (Trad.). São Paulo: Perspectiva, 1978.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: curso dado no College de France (1977-1978). BRANDÃO, Eduardo (Trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRAGA FILHO, Walter. **Mendigos, moleques e vadios na Bahia do século XIX**. São Paulo: HUCITEC; Salvador: EDUFBA, 1994.

FRANCO, Fábio Luís Ferreira Nóbrega. **Da biopolítica à necrogovernamentalidade**: um estudo sobre os dispositivos de desaparecimento no Brasil. 2018. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

FRANGELLA, Simone. **Corpos urbanos errantes**: uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

FRANGELLA, Simone. Prefácio. *In*: RUI, Taniele; MARTINEZ, Mariana; FELTRAN, Gabriel (Orgs.). **Novas faces da vida nas ruas**. São Carlos: EdUFSCar, 2016.

GARDELLA, Edouard. A urgência como cronopolítica: o abrigo para pessoas em situação de rua. *In*: RUI, Taniele; MARTINEZ, Mariana; FELTRAN, Gabriel (Orgs.). **Novas faces da vida nas ruas**. São Carlos: EdUFSCar, 2016.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIORGETTI, Camila. **Moradores de rua: uma questão social?** São Paulo: FAPESP/EDUC, 2006.

GIORGETTI, Camila. **Poder e contrapoder: imprensa e morador de rua em São Paulo e Paris**. São Paulo: FAPESP/EDUC, 2007.

GIUMBELLI, Emerson. Para além do “trabalho de campo”: reflexões supostamente malinowskianas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 17, n. 48, p. 92-107, fev. 2002.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. LAMBERT, Mathias (Trad.). 4.ed. Rio de Janeiro: LTC, 2004.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, prisões e conventos**. MOREIRA, Dante (Trad.). São Paulo: Perspectiva, 1974.

GUIMARÃES, Carlos Alexandre. **Ir e vir: pessoas e coisas, viração e circulação nas ruas de Londrina**. 2020. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2019.

HARAWAY, Donna. **O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa**. MOREIRA, Pê (Trad.). Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. E-book Kindle.

HILÁRIO, Leomir Cardoso. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na periferia do capitalismo. **Sapere aude**, Belo Horizonte, v. 7, n. 12, p. 194-210, 2016.

HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística. **Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil**. Estudos e Pesquisas - Informação Demográfica e Socioeconômica. n. 41. 2019. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf>. Acesso em: 25 jun. 2021.

INSTITUTO de Pesquisa Econômica Aplicada. **Atlas da violência 2020: principais resultados**. 2020. Disponível em: <<https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/5929-atlasviolencia2020relatoriofinalcorrigido.pdf>>. Acesso em: 25 jun. 2021.

INSTITUTO Nacional de Direitos Humanos da População de Rua. **Moradia primeiro**. [2020]. Disponível em: <<https://inrua.org/moradia-primeiro/>>. Acesso em: 30 jun. 2021.

LEMÕES, Tiago. **Família, rua e afeto: etnografia dos vínculos familiares, sociais e afetivos**

de homens e mulheres em situação de rua. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2012.

MARINGÁ [Prefeitura Municipal]. **Plano municipal de políticas sobre drogas**. 2018. Disponível em: <<http://www2.maringa.pr.gov.br/sistema/arquivos/96d398996469.pdf>>. Acesso em: 29 jul. 2021.

MÁXIMO E MELO, Natália. **A esmola e a rede de proteção**: um estudo de instituições assistenciais para as pessoas que vivem nas ruas. 2016. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2016.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. SANTINI, Renata (Trad.). São Paulo: N-1, 2018.

MBEMBE, Achille. **What is postcolonial thinking?** [Interview Esprit Journal]. 2008. Disponível em: <<https://www.eurozine.com/what-is-postcolonial-thinking/#:~:text=Postcolonial%20thinking%20aims%20to%20take,its%20favourite%20places%20of%20habitation.&text=There%20is%20a%20second%20level,misunderstandings%2C%20could%20be%20called%20biopolitical>>. Acesso em: 19. maio. 2021.

MELO, Tomás Henrique de Azevedo Gomes. **A rua e a sociedade**: articulações políticas, socialidade e a luta por reconhecimento da população em situação de rua. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.

MELO, Tomás Henrique de Azevedo Gomes. Da rua pra rua. *In*: RUI, Taniele; MARTINEZ, Mariana; FELTRAN, Gabriel (Orgs.). **Novas faces da vida nas ruas**. São Carlos: EdUFSCar, 2016.

MELO, Tomás Henrique de Azevedo Gomes. **Política dos “improváveis”**: percursos de engajamento militante no Movimento Nacional da População de Rua (MNPR). 2017. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.

MENEZES, Manuel. Movimento de enclausuramento: o hospital geral como dispositivo para a esconjuração e o confinamento dos riscos sociais. **Gestão e desenvolvimento**, Lisboa, n. 22, p. 291-312, 2014.

MESTRINER, M. Luiza. **O Estado entre a filantropia e a assistência social**. 4.ed. São Paulo: Cortez, 2008.

MOTA, Maria Elisabete Lima. **Declaro que estou em tormento**: poesias da sarjeta. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1987.

NATALINO, Marco Antonio Carvalho. **Estimativa da população em situação de rua no Brasil**. Texto para discussão nº 2246. Brasília: IPEA, 2016.

NEVES, Delma Pessanha. Dossiê: categorizações deformantes: patrimônio de gestão dos pobres (Mendigos, vagabundos, população em situação de rua). **Antropolítica**, Niterói, n. 29, p. 99-130, jul./dez. 2010a.

NEVES, Delma Pessanha. Habitantes de rua e vicissitudes do trabalho livre. **Antropolítica**, Niterói, n. 29, p. 11-35, jul./dez. 2010b.

OBSERVATÓRIO das Metrópoles/Universidade Estadual de Maringá. **Relatório comparativo da Pesquisa Pessoas em Situação de Rua em Maringá**: desconstruindo a invisibilidade – Comparativo 2015 – 2016- 2017- 2018 - 2019. Maringá, 2019. Disponível em: <https://www.observatoriodasmetropoles.net.br/wp-content/uploads/2019/12/Relatorio-2015_a_2019.pdf>. Acesso em: 11 jul, 2021.

OLIVEIRA, Luciano Marcio Freitas de. **Circulação e fixação**: o dispositivo de gerenciamento dos moradores de rua em São Carlos e a emergência de uma população. 2012. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de São Carlos - Ufscar, São Carlos, 2012.

OLIVEIRA, Luciano Marcio Freitas de. **O alcance da proteção social à população em situação de rua**: a fuga do paradigma do direito. 2017. Tese (Doutorado em Serviço Social e Política Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2017.

PAIS, José Machado. O cotidiano e a prática artesanal da pesquisa. *In*: **Revista Brasileira de Sociologia**, v. 1, n. 1, p. 107-128, jan./jul. 2013.

PEREIRA, Potyara Amazoneida. **Política social**: temas & questões. 3.ed. São Paulo: Cortez, 2011.

PIMENTEL, Elaine *et al.* Mortes invisíveis: um estudo sobre homicídios de moradores de rua em Maceió. **Configurações**, n. 16, p. 39-54, dez. 2015.

PINTO, Jefferson de Almeida. “Uma esmola pelo amor de Deus!”: caridade, filantropia e controle social (Juiz de Fora, 1870-1930). **Revista OPSIS**, Catalão, v. 8, n. 11, p. 275-298, mar. 2010.

PRIORI, Josimar. **A construção da cidade**: a vida nas ruas, religião, voluntariado e Estado. 2018. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2018.

RASKIN, Vitória. **Invisibilidade**: o Brasil sabe o número de animais abandonados, mas não sabe a quantidade de pessoas em situação de rua. 2018. Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/opinioao/noticia/2018/07>>. Acesso em: 24 ago. 2020.

REGO, Walquiria Leão; PINZANI, Alessandro. **Vozes do Bolsa Família**: autonomia, dinheiro e cidadania. São Paulo: UNESP, 2013.

RODRIGUES, Ana Lúcia. **A pobreza mora ao lado**: segregação socioespacial na região metropolitana de Maringá. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica PUC/SP. São Paulo, 2004.

ROSA, Cleisa Moreno Maffei. **Vidas de rua**. São Paulo: HUCITEC, 2005.

RUI, Taniele Cristina. **Corpos Abjetos**: etnografia em cenários de uso e comércio de crack. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2012.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. **Cidadania e Justiça**. Rio de Janeiro: Campos Ltda, 1979.

SÃO PAULO. **Lei nº 12.316 de 16 de abril de 1997**. Dispõe sobre a obrigatoriedade do poder público municipal a prestar atendimento à população de rua na Cidade de São Paulo. Casa Civil do Gabinete do Prefeito. Disponível em <<http://legislacao.prefeitura.sp.gov.br/leis/lei-12316-de-16-de-abril-de-1997/>>. Acesso em 23 jun, 2021.

SILVA, Aline Basso *et al.* Desvelando a cultura, o estigma e a droga enquanto estilo de vida na vivência de pessoas em situação de rua. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 10, out. 2020.

SILVA, Maria Lucia Lopes da. **Trabalho e população em situação de rua**. São Paulo: Cortez, 2009.

SIMMEL, George. A metrópole e a vida mental. *In*: VELHO, Otávio Guilherme. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

SIMMEL, George. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.

STOFFELS, Marie Ghislaine. **Os mendigos na cidade de São Paulo**: ensaio de interpretação sociológica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

VELHO, Gilberto O estudo do comportamento desviante: a contribuição da Antropologia Social. *In*: VELHO, Gilberto. **Desvio e divergência – uma crítica da patologia social**. 8. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

VIANNA, Adriana. As mães, seus mortos e nossas vidas. **Revista Cult**, 2018. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/as-maes-seus-mortos-e-nossas-vidas/>>. Acesso em: 10 jun. 2021.

VIANNA, Adriana. Políticas de morte e seus fantasmas. **Le Monde Diplomatique Brasil**. 2019. Disponível em: <<https://diplomatique.org.br/politicas-da-morte-e-seus-fantasmas/>>. Acesso em: 10 jun. 2021.

WACQUANT, Loïc. O corpo, o gueto e o Estado penal: entrevista com Loïc Wacquant [Entrevista concedida a Susana Durão]. **Etnográfica**, Lisboa, v. 12, n. 2, p. 455-486, 2008.

WACQUANT, Loïc. **Punir os pobres**: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos. AGUIAR, Eliana (Trad.). Rio de Janeiro: Revan, 2003.

WERNECK, Alexandre; BIRMAN, Patrícia. Apresentação. *In*: DAS, Veena. Entre palavras e vidas: um pensamento de encontro com margens, violências e sofrimentos. [Entrevista concedida a Michel Misse, Alexandre Werneck, Patricia Birman, Pedro Paulo Pereira, Gabriel Feltran e Paulo Malvasi]. **Dilemas – Revista de estudos de conflito e controle social**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 335-356, abr/jun. 2012.

ANEXO 1 – QUESTIONÁRIO APLICADO



Universidade Estadual de Maringá

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES

OBSERVATÓRIO DAS METRÓPOLES – NÚCLEO REGIÃO METROPOLITANA DE MARINGÁ

**PESQUISA MUNICIPAL SOBRE A POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA
MARINGÁ-PR – QUESTIONÁRIO** Local: Rua/Av. _____

Entidade: _____

Entrevistador: _____

Data: ____ / ____ / 2019.

Abordar a pessoa com respeito e atenção, pedir licença para conversar com ela, explicar que o objetivo da pesquisa é conhecer um pouco mais do perfil das pessoas em situação de rua em Maringá e objetiva apenas ajudar. Nenhuma informação será usada contra ele(a). Esclarecer que todas as informações repassadas serão mantidas no mais absoluto sigilo.

Perguntar se a pessoa já respondeu este questionário antes. Caso a resposta seja positiva, não aplicar novamente.

O entrevistador deverá manter o máximo de atenção e respeito às pessoas situação de rua, ouvindo-as e valorizando o que têm para contar. Ao final da aplicação dos questionários, o entrevistador deverá produzir um relatório qualitativo relatando a sua experiência de pesquisa, como foi a abordagem e a disposição de resposta dos diferentes entrevistados, quais lugares acessou para realizar a entrevista e comentários significativos elaborados pelos entrevistados e por qualquer motivo não contemplados no questionário.

BLOCO 1 – IDENTIFICAÇÃO E PERFIL

<p>1 – Qual é o seu nome ou apelido? (só o primeiro nome é suficiente – caso a pessoa prefira não informar o nome, prosseguir)</p>	<p>R: _____</p>
<p>2 – Onde você vive?(conversar com a pessoa para identificar-se ela está em situação de rua–o principal critério para tal definição é se ela tem moradia fixa domiciliar ou não)</p>	<p>1.() Está em situação de rua 2.() Está domiciliado 3.() Está em alguma instituição. Qual? _____</p>
<p>3 – Onde você costuma dormir?</p>	<p>1.() Calçadas 2.() Viadutos/pontilhão 3.() Marquises 4.() Praças 5.() Casas abandonadas 6.() Pensão/hotel 7.() Casa de passagem (antigo albergue) 8.() Outros: _____</p>
<p>4 – Há quanto tempo você está em situação de rua?(é possível que o entrevistado alterne períodos na rua e outros domiciliado, anotar o tempo total desde a primeira vez que a entrevistado esteve em situação de rua)</p>	<p>Resp: _____</p>
<p>5 – Qual a sua idade? 5.1 – Qual sua data de nascimento?</p>	<p>Resp: 5 _____ Resp: 5.1 ____/____/_____</p>
<p>6 – Sexo?(O entrevistador mesmo anota o sexo)</p>	<p>1.() Masculino 2.() Feminino</p>
<p>7 – Identidade de gênero</p>	<p>1.() Masculino 2.() Feminino 3.() Travesti 4.() Transexual</p>

8 – Estado Civil?	1.() Casado 2.() Separado/divorciado 3.() Solteiro 4.() Viúvo 5.() União Estável (Amasiado, companheirismo) 6.() Outros _____
9 – Qual a sua cor/raça?	1.() Preta 2.() Parda 3.() Branca 4.() Amarela 5.() Outra _____
10 – Qual a sua religião? (anotar todas que ele/ela declarar)	1.() Candomblé 2.() Umbanda 3.() Espírita 4.() Católico 5.() Evangélico 6.() Sem religião 7.() Outro _____
11 – Qual a sua escolaridade? (entrevistador pergunta até que série o entrevistado estudou e marque a alternativa correspondente)	1.() Sem escolaridade 2.() Fundamental incompleto 3.() Fundamental completo 4.() Ensino médio incompleto 5.() Ensino médio completo 6.() Curso técnico 7.() Ensino superior incompleto 8.() Ensino superior completo 9.() Pós-graduação Anotações: _____
12 – Quais documentos possui? (múltipla escolha - entrevistado marca os documentos e anote nas observações as causas das perdas, se for o caso)	1.() RG 2.() CPF 3.() Certidão de nascimento 4.() Certificado de Reservista 5.() Carteira de Trabalho 6.() Título de Eleitor 7.() Passaporte 8.() Certidão de Casamento 9.() Certidão de união estável Observações: _____

BLOCO 2 – TRAJETÓRIA E FAMÍLIA

13 – Quais as razões para estar em situação de rua/o que te levou para a rua? (múltipla escolha)?	1.() Desemprego 2.() Desentendimento com familiares 3.() Violência Familiar 4.() Dependência química 5.() Busca de Liberdade 6.() Opção própria 7.() Decepção 8.() Perda de moradia 9.() Separação 10.() Orientação Sexual 11.() Os pais moravam na rua e já nasceu nela 12.() Abandono na infância 13.() Outro _____
14 – Qual a sua cidade e/ou estado de origem?	Resp: _____ Caso a resposta seja que sempre morou em Maringá, pular para a questão 17.

<p>15 – Por quais razões saiu de sua região de origem? (múltipla escolha)</p>	<p>1.() Em busca de trabalho 2.() Busca de tratamentos 3.() desentendimento com familiares 4.() Afastamento de companhias indesejadas 5.() Insatisfação pessoal 6.() Separação, divórcio, 7.() viuvez 8.() Curiosidade e/ou vontade de conhecer outros lugares e pessoas 9.() Em Maringá é mais fácil para um “morador de rua” sobreviver do que em minha cidade de origem 10.() Outro _____</p>
<p>16 – No caso de ser trecheiro/andarilho/viajante, quais cidades/estados do Brasil ou fora do Brasil conheceu ou percorreu?</p>	<p>Resp: _____</p>
<p>17 – Você tem filho (s)?</p>	<p>1.() Sim 2.() Não Se sim, quantos? _____ (se a resposta for negativa, avançar para a questão 20)</p>
<p>18 – No caso de ter filhos, quem detém a guarda deles?</p>	<p>1.() Você mesmo 2.() A mãe/pai dos filhos 3.() Avós 4.() Parentes (tio, tia, primo, cunhado, sobrinho etc.) 5.() O filho está em Serviço de Acolhimento (Abrigo, Casa Lar, Família Acolhedora) 6.() Foi entregue para adoção 7.() Outros _____</p>
<p>19 – No caso de ter filhos, como é seu vínculo com eles?</p>	<p>1.() Vejo meus filhos ao menos uma vez por semana 2.() Vejo meus filhos ocasionalmente (mensal) 3.() Vejo meus filhos raramente (uma vez por ano ou fica mais de um ano sem vê-lo) 4.() Nunca mais vi meus filhos, mas sei onde se encontram. 5.() Nunca mais vi meus filhos e não sei o paradeiro deles.</p>
<p>20 – Possui familiares em situação de rua? (múltipla escolha)</p>	<p>1.() Pai 2.() Mãe 3.() Cônjuge/companheiro(a) 4.() Filho 5.() Irmão 6.() Primo 7.() Tio/tia 8.() Sobrinho/sobrinha 9.() Outro _____</p>
<p>21 – Você tem algum contato com familiares domiciliados?</p>	<p>1.() Não 2.() Sim</p>
<p>21.1 – Se sim, qual a frequência média?</p>	<p>1.() Diário 2.() Semanal 3.() Mensal 4.() Anual 5.() Raramente os vejo Anotar comentários sobre o relacionamento familiar: _____</p>

BLOCO 3 - RENDA

22 – Tem alguma profissão?	1.() Não 2.() Sim, qual? _____
23 – Principais fontes geradoras de renda (múltipla escolha)	1.() Coleta de material reciclado 2.() Pede dinheiro 3.() Pedinte de alimentos 4.() Guardador de carro 5.() Nenhuma 6.() Construção civil/pedreiro 7.() Programas sexuais 8.() Bicos 9.Outro _____
24 – Renda média diária?	1.() Nenhuma 2.() de R\$ 1,00 a 10,00 3.() de R\$ 10,00 a 20,00 4.() de R\$ 20,00 a 30,00 5.() de R\$ 30,00 a 40,00 6.() de R\$ 40,00 a 50,00 reais 7.() R\$ 50,00 ou mais Observações _____
25 – Recebe algum tipo de benefício? (múltipla escolha)	1.() Bolsa Família 2.() Auxílio Doença 3.() Seguro desemprego 4.() Aposentadoria 5.() Cesta básica de alimentos 6.() Auxílio Transporte 7.() Benefício Prestação Continuada 8.() Cartão alimentação 9.() Outros _____

BLOCO 4 - ALIMENTAÇÃO, CUIDADO E SAÚDE

26 – Você faz quantas refeições por dia?	1.() Menos de uma ao dia (não se alimenta todos os dias) 2.() 1 3.() 2 4.() 3 5.() 4 ou mais
27 – Como obtém seu alimento? (múltipla escolha)	1.() No centro Pop 2.() Na casa de passagem (antigo albergue) 3.() No restaurante popular 4.() Compro meu alimento 5.() Ganho comida nos restaurantes 6.() Ganho comida de instituições religiosas ou doações particulares. 7.() Peço comida na casas de famílias. 8.() Outro _____
28 – Onde você costuma tomar banho? (múltipla escolha - anotar comentários sobre o banho)	1.() Nas torneiras disponíveis nas ruas. 2.() Banheiros de postos de gasolina 3.() Banheiros públicos (Rodoviária, centro de convivência etc.) 4.() Casa de passagem (antigo albergue) 5.() Centro Pop 6.() Igrejas 7.() casa de parentes ou amigos 8.() rios, lagos, represas, fontes. Anotações _____

29 – Tem algum problema de saúde? Caso a resposta seja “Não”, pular para a questão 30.	1.() Não 2.() Sim, qual? _____
29.1– Faz algum tratamento?	1.() Não 2.() Sim, qual? _____
29.2 – Onde faz tratamento?	1.() Hospitais (HU, Hospital municipal) 2.() UBS (Unidade Básica de Saúde) 3.() UPA (Unidade de Pronto Atendimento) 4.() CAPS (Centro de Atendimento Psicossocial) 5.() Consultório de rua 6.() Emergência psiquiátrica 7.() SAMU/Siate 8.() Outros _____
29.3 – Quais os medicamentos que você usa?	_____
30 – Quando foi a última vez que você procurou um serviço de saúde?	1.() No último mês 2.() Entre 1 a 6 meses 3.() Há mais de 6 meses 4.() Não procuro serviço de saúde
30.1 – Como você costuma acessar o tratamento de saúde?	1.() Vou ao Centro Pop e eles me encaminham ao médico 2.() Vou diretamente ao serviço médico (antigo postinho [UBS], UPA, HU, Hospital Municipal etc.) 3.() Sou atendido pelo Consultório na Rua. 4.() SAMU 5.() Outro _____
30.2 – Nesta ocasião, que você procurou o serviço de saúde, teve algum problema para ser atendido?	1.() Não tive problemas 2.() Sim, por falta de documentação 3.() Sim, por falta de comprovante de residência 4.() Sim, por demora para ser atendido 5.() Sim, pois me senti discriminado no local 6.() Sim, outros: _____
30.3 – Para cuidar dos seus problemas de saúde, você procura algum outro meio de se tratar além da medicação?	1.() Chás 2.() Benzedadeiras 3.() Ervas medicinais 4.() Haike 5.() Acupuntura 6.() Outros _____
31 – Usa ou já usou substâncias químicas/psicoativas? Quais? (múltipla escolha)	1.() Tabaco ou cigarro 2.() Bebidas alcoólicas 3.() Maconha/haxixe 4.() Cocaína inalada/merla/pasta base 5.() Crack/cocaína fumada 6.() Anfetaminas/ecstasy 7.() Inalantes - cola/thinner/loló 8.() Medicamentos controlados - ritalina/benzodiazepínicos 9.() Alucinógenos – LSD, cogumelo 10.() Opióides - heroína, morfina, codeína 11.() Drogas injetáveis: _____ 12.() Mistura: _____ 13.() Outras substâncias: _____ 14.() Nunca usei
31.1 – Já realizou tratamento para cessar/reduzir o uso de substâncias químicas/psicoativas?	1.() Não 2.() Sim
32 – Você teve algum problema na boca nos últimos 6 meses? Caso a resposta seja “Não”, pular para a questão 40.	1.() Não 2.() Sim

32.1 – Onde procurou atendimento para o problema bucal?	1.() UEM 2.() UBS (Unidade Básica de Saúde) 3.() UPA (Unidade de Pronto Atendimento) 4.() Outras universidades 5.() Hospitais (HU, Hospital municipal) 6.() Atendimento particular 7.() Outros _____
32.2 – Você tem algum cuidado com sua boca e dentes?	1.() Não 2.() Sim
32.3 – Com que frequência escova os dentes?	1.() Mais de uma vez por dia 2.() Uma vez por dia 3.() Mais ou menos 3 vezes por semana 4.() Uma vez por semana ou menos 5.() Nunca escovo os dentes
32.4 – Como faz a higienização dos dentes?	1.() Escova e pasta de dente 2.() Somente Escova 3.() Bochecho 4.() Dedo 5.() Outros _____

BLOCO 5 – VIOLÊNCIA E SEGREGAÇÃO

33 – Você já sofreu algum tipo de violência física?	1.() Não 2.() Sim
33.1 – Se sim, por quem? (múltipla escolha)	1.() Por familiares 2.() Por guardas municipais 3.() Por policiais militares 4.() Por residentes na cidade 5.() Por outra pessoa em situação de rua Anotar comentários: _____
33.2 – Já foi impedido de? (múltipla escolha)	1.() Entrar em estabelecimento comercial 2.() Entrar em transporte coletivo 3.() Tirar documentos 4.() Entrar Shopping Center 5.() Entrar em bancos 6.() Receber atendimento na rede de saúde 7.() Serviços públicos, quais _____ 8.() Outros: _____
34 – Já esteve em instituição (múltipla escolha)	1.() Cadeia 2.() Presídio 3.() Comunidades Terapêuticas 4.() Aliança de misericórdia 5.() Portal da Inclusão 6.() Casas de apoio 7.() Casa de Passagem (antigo albergue) 8.() Hospital Psiquiátrico 9.() Emergência Psiquiátrica 10.() Centro socioeducativo (CENSE, FEBEM, Fundação Casa etc.) 11.() Acolhimento institucional infantil (pode ser apresentando como orfanato, casa lar, abrigo, lar) 12.() Outros _____
35 – O que você acha que as pessoas residentes em Maringá pensam sobre as pessoas em situação de rua?	Anotações: _____
36 – O que te faz permanecer na rua?	Anotações: _____

37 – Você gostaria de sair da situação de rua?	1.() Não 2.() Sim Comentários: _____
38 – O que te faria sair das ruas?	Anotações: _____

BLOCO 6 – ANIMAIS DE ESTIMAÇÃO

39 – Você possui algum animal de estimação?	1.() Não 2.() Sim. Qual? _____
40 – Como você cuida das seguintes necessidades: castração, vacina e alimentação?	Anotações: _____
41 – Você já recusou atendimento porque excluía seu animal?	1.() Não 2.() Sim. Qual? _____.
42 – Por quais motivos você possui um animal de estimação?	Anotações: _____

ANEXO 2 – TRAJETOS PERCORRIDOS PELAS EQUIPES NAS RUAS DE MARINGÁ DURANTE UMA NOITE DE PESQUISA (2019)

EQUIPE 1 (Praça Raposo Tavares – dentro e fora da Rodoviária pela Brasil e outras áreas) - De carro com a Equipe da Abordagem Social.

Início: Av. Brasil esquina com a Pedro Taques;

*Seguir em direção à praça Souza Naves;

*Av. Tuiuti Seguir para a Rodoviária e seguir;

*Av Mitsuzo Taguchi (4º batalhão) seguir Av. Guaiapó;

*Av. Guaiapó até a Av. Palmares;

*Seguir até a Av. Osires Guimarães cruzamento com a Av. Sophia Rasgulaeff;

*Próximo ao Colégio Adaile; seguir até a Praça da Glória e retornar a Av. Guaiapó;

* Seguir até Av. Franklin Roosevelt e seguir dentro do Requião. Contornar a Escola Angela Borin e a *Igreja Nossa Senhora do Rosário;

*Retornar a Av. Guaiapó em direção a Av. Sophia Rasgulaeff;

*Av. Sophia ir em direção a Av. Pedro Taques;

*Seguir Av. Pedro Taques até a Av. Alexandre Rasgulaeff;

* Av. Alexandre Rasgulaeff em direção Av. Tuiuti;

*Av. Tuiuti até a Av. Horácio Raccanello;

*Av. Horácio Raccanello até Av. São Paulo;

*Av. São Paulo ir em direção a Av. Bento Munhoz;

*Copel/UNIMED/Teatro Banestado/CREA/HONDA/TOYOTA;

*Retornar pela Av. Bento Munhoz até Av. Pedro Taques;

*Seguir em direção a Av. Colombo, passar na Praça da Divino Espírito Santo;

*Seguir até Av. São Domingos em direção ao Buracão;

*Retornar a Av. Pedro Taques e seguir em direção à Av. Colombo;

*Seguir Av. Colombo até Peixaria Piraju ir até Praça Oswaldo Vieira.

EQUIPE 2 (João Paulino → Tiradentes e Av. Paraná → Av. São Paulo) - essa é a maior equipe.

*Praça Raposo Tavares, Av Joubert Carvalho até Av. Paraná;

*Av. Paraná até Av. Tamandaré;

* Av. Tamandaré até Av. Brasil;

*Av. Brasil Até Av. Horácio Raccanello;

*Av. Horácio Raccanello até a Av. Paraná;

*Av. Paraná até Av. João Paulino.

*Finalizar na Bento Munhoz esquina RUDINIK;

OBS: PRESTAR ATENÇÃO NAS TRANSVERSAIS.

EQUIPE 3 (Praça Raposo Tavares – até Cemitério pela Cerro Azul) – trajeto percorrido a pé.

*Praça Raposo Tavares;

*Av. Getúlio Vargas até Praça da Prefeitura;

* Praça da Catedral até Av. Cerro Azul;

*Av. Cerro Azul até Av. JK;

*OAB, Teatro Reviver, Prever e Cemitério municipal.

EQUIPE 4 - Praça Raposo Tavares pela Av. Brasil até a Praça do Peladão e Cafeteria Café Cremoso – descer pela Av. Curitiba, Car Wash, pela Tiradentes)

* Praça Raposo Tavares, seguir pela Av. Brasil (Praça Pernambucanas);

- *Av. Brasil até a Praça José Bonifácio;
- *Av. Cidade de Leiria até a Praça Manoel Ribas;
- *Av. Rio Branco até a Praça dos Expedicionários, retornar a Praça Manoel Ribas pela Av. Rio Branco;
- *Av. Tiradentes até a Catedral.

EQUIPE 5 – Da Praça Raposo Tavares pela Av. Duque de Caxias para Esquina dos Blocos do BHH/UEM na Rua Paranaguá retorna Estádio até a Paraná)

- *Terminal urbano pela Av. Duque de Caxias;
- *Av. Duque de Caxias seguir em direção a Av. Colombo.
- * Contornar a Vila Olímpica;
- *Av. Colombo em direção a Av. Paranaguá; (Igreja Santa Maria Goretti e Condor);
- *Av. Paranaguá até o CEBEJA/Blocos de letras Av. Mario Urbinatti;
- *Av. Mario Urbinatti até o final dos blocos de letras;

EQUIPE 06 (Av. Mandacaru até depois do HU)

- *Praça do Peladão/ Av. 19 de Dezembro;
- *Av. 19 de Dezembro até Av. Colombo;
- *Av. Mandacaru e ruas paralelas à ela a Av Colombo;
- *Av. Mandacaru até o HU.

EQUIPE 07 - (Praça Peladão pelo Maringá Velho até região aeroporto novo)

- *Praça do Peladão, seguir pela Brasil (Bosque das Grevíleas) em direção ao Posto Ivaí;
- * Seguir para PR-317 Seguir em direção à PR 317, Posto Matsuda até cruzamento Contorno Sul/Estrada da Bungue.
- * Contorno Sul/Av. Sinclair Sambatti seguir até Av. Carlos Borges;
- * Av. Carlos Borges até Av. Nildo Ribeiro (Borba Gato), retornar ao Contorno Sul;
- * Contorno Sul/Av. Sinclair Sambatti até Av. Cerro Azul (Santa Felicidade)
- * Contornar o Santa Felicidade;
- * Av. Guedner até Av. Nildo Ribeiro;
- * Av. Nildo Ribeiro até a Praça Henrique Fregadolli (Novo Cidade Canção)
- * Av. Gastão Vidigal até o Contorno Sul, retornar pela Av. Gastão até a Praça Henrique Fregadolli;
- * Seguir Av Gastão Vidigal até a Justiça Eleitoral e antigo Aeroporto;
- * Rua Nova Esperança até a Av. Londrina / Garagem TCCC.

APÊNDICE 1 – BREVES RELATOS DE VIDAS E MORTES

Francisco é o primeiro nome do escritor negro brasileiro Solano Trindade, que utilizo aqui para fazer referência sem identificação a um senhor negro, com cerca de 68 anos, que vivia em situação de rua em Maringá. Esse sujeito me chamava bastante atenção. Diziam que desde muito novo ele vivia nas ruas, que havia passado um período em uma comunidade católica da região e depois de um tempo saiu e ele nunca mais ir para instituições de acolhimento. Contavam que todas as tentativas de localizar familiares e obter seu documento de registro de nascimento restaram infrutíferas. Era perceptível o sentimento de frustração de todos os profissionais e de cobrança por ter que fazer algo diante da situação dele. Reconheço que fui tomada por esse sentimento diante de cobranças institucionais, de gestão e, também porque, acredito eu, que esse tipo de “autocobrança” esteja muito atrelado ao caráter da minha profissão e sua imagem socialmente construída. Pouquíssimas vezes esse senhor comparecia ao Centro POP para algum atendimento, isso porque ele simplesmente mostrava não depender da unidade para garantir sua sobrevivência nas ruas. Em geral, ele se comportava de modo bastante “arredio” com os profissionais. Ele possuía dificuldade na fala, o que tornava a comunicação ainda mais complicada. Nos poucos contatos que tive com ele no âmbito da instituição, ele me contou que catava latas e que gostava de comer cachorro quente com bacon, que ganhava alimentos das pessoas que circulavam pela cidade e que não gostava de ficar “fechado”, em instituições.

Um destes poucos contatos que tive com ele ocorreu na ocasião de um encaminhamento de um hospital público para o Centro POP, quando ele sofreu uma fratura na perna. O hospital prestou os cuidados exigidos com a perna, as outras demandas que acreditavam que ele iria necessitar em decorrência do estado de saúde seriam por conta do Centro POP. Pois bem, uma ambulância deixou o senhor lá com a perna imobilizada e as receitas de medicamentos. A partir deste instante toda uma mobilização institucional começa a acontecer. Naquele dia, trabalhei até mais tarde junto com uma psicóloga para viabilizar tudo o que se considerava necessário para ele naquele momento. Foram diversas ligações para várias unidades de acolhimento institucional em busca de uma vaga para poder abrigá-lo, pelo menos no período de recuperação. Geralmente, quando nos deparávamos com situações como essa os profissionais produziam algumas expectativas do tipo: “vamos aproveitar este momento em que ele está doente para encaminhá-lo para alguma instituição, quem sabe assim mesmo após a melhora ele não queira ficar ou ‘mudar de vida’?”

Conseguimos vaga em uma instituição de acolhimento para idosos, dessas em

modalidade asilar. Foi pedido que eu e a psicóloga, após providenciarmos também os medicamentos necessários, o acompanhássemos até lá para garantir que, de fato, o senhor chegaria até a instituição. A kombi do SEAS nos levou até o local. Durante todo o trajeto eu e a psicóloga tentamos interagir com o senhor, mas ele não disfarçava o descontentamento em estar sendo levado para uma instituição. Enfim chegamos, o acompanhamos até o interior da instituição, o apresentamos para a coordenadora do local que mostrou, de modo bastante breve, as acomodações do espaço frontal do imóvel. Havia outros idosos, todos em silêncio e, aparentemente, sem certa autonomia para as atividades rotineiras, com aspectos bem diferentes daquele senhor que se virava nas ruas cotidianamente.

A expectativa era que ele, pela fratura na perna, ficaria no local para receber os cuidados necessários, pelo menos alguns meses, que foi o tempo recomendado pelo médico. Para nossa surpresa, no dia seguinte de trabalho recebemos por telefone a notícia de que ele havia deixado o local. Ficamos preocupadas e logo tratamos de pedir que a equipe do SEAS pudesse tentar localizá-lo e tentar uma abordagem, conversar com ele e talvez tentar levá-lo novamente até o local. Sem sucesso. Passados alguns dias o avistamos pelas ruas, andando com seu saco de latas, apenas mancando um pouco, ele mesmo havia tirado os aparatos que imobilizavam a perna. Recordo que ficamos bastante surpresas e tentamos algumas aproximações para, talvez, providenciar algum encaminhamento para a saúde, mas, novamente, não houve sucesso. Mesmo com a perna fraturada ele seguiu se virando nas ruas e aparentemente, de modo bastante autônomo, sem precisar das instituições de atendimento.

Recentemente, em uma dessas reportagens que divulgam sobre o frio e a atuação da prefeitura com a população em situação de rua, uma foto me chamou atenção. O local parece uma praça pública. Ao fundo uma kombi e na frente dela um guarda municipal. Na frente do guarda, um homem com uma prancheta na mão e, ao lado dele, um outro guarda municipal curvado manuseando um saco de plástico. No chão um homem que ao bater os olhos identifiquei que seria o Seu Francisco; apesar de não mostrarem o rosto na imagem, as outras características eram muito similares. Ele estava sentado no chão, com as pernas dobradas, entre dois canteiros de flores. Em sua frente, um outro homem parece abordá-lo e atrás deste um outro homem com uma câmera fotográfica. O que me chama a atenção na foto, além da presença da guarda municipal na abordagem, é que o senhor, supostamente Seu Francisco, parece não estar disposto a acompanhar a equipe até um abrigo.

Seu Francisco é visto como um “caso desafiador” para as políticas públicas, como “caso crônico”, porque não gostaria de sair das ruas. Ele não é o único. Também o **Seu Milton**, um

outro senhor negro com cerca de 70 anos que vivia nas ruas de Maringá. O nome que utilizo para preservar sua identidade é o primeiro nome do escritor negro, geógrafo, Milton Santos. Seu Milton passava a maior parte dos seus dias simplesmente observando o vai e vem na cidade, a circulação de pessoas, de carros, de ônibus, etc. Quase sempre no mesmo local, um dos pontos mais movimentados da cidade. Lembro dele apoiado na parede, às vezes sentado em algum assento improvisado. Pouquíssimas vezes o vi no Centro POP e nessas situações lembro que algum funcionário cortava os cabelos e a barba dele. A ponte entre ele e aquela unidade pública se dava pela equipe do SEAS e, muitas vezes, a pedido de alguns profissionais que estavam providenciando a ele o acesso a um benefício de transferência de renda.

Interessante que quando o acesso ao benefício enfim se deu, a expectativa dos profissionais era de que ele quisesse alugar uma casinha, um quarto, um pensionato, retornar para a casa de uma irmã, ou então comprar uma blusa para os dias frios, comprar um sorvete nos dias de calor. Mas não, ele dizia que não precisava daquele dinheiro. Tudo o que lhe era proposto não era visto como necessário a ele. Apesar de não ter tido muito contato com ele dentro daquela unidade pública, como eu tinha as tardes livres, às vezes eu caminhava pela cidade e quando passava por ele lembro que ele parecia estar com um sorriso no rosto ao observar todo aquele movimento, quase que com um ar de cínico. Ele também era considerado um “caso crônico”, expressão que sempre rejeitei, achei péssima. Assim como Seu Francisco, seu Milton era considerado um “desafio” para as instituições, pois para eles, viver nas ruas não significava, apesar das dificuldades, uma total situação de privações e sofrimento, o que demonstra que o acesso a políticas, programas e moradia não é acolhido unanimidade de modo unânime por aqueles que habitam as ruas, contrastando uma suposta normalidade.

Outras pessoas, em alguma situação limite, até aceitam ser institucionalizadas, como é o caso do **Senhor Afonso**, um homem negro, alto, com cerca de 60 anos. O nome que escolhi para preservar sua identidade é o primeiro nome do escritor Lima Barreto. Seu Afonso marcou minha trajetória profissional. Ele passou cerca de 36 anos preso em um presídio de segurança máxima e quando foi posto em liberdade, a rua foi seu destino. Não aceitava acolhimento institucional, porque não queria ficar “preso novamente”. A diabetes não controlada fez desenvolver uma outra condição: neuropatia diabética ou “pé diabético”. Ao avançar de sua vivência nas ruas passou a fazer uso de álcool e outras drogas, como *crack*. Além da diabetes, tinha fogo selvagem.

Quando nos dados da pesquisa censitária encontrei um relato em que a pessoa dizia que tinha ido para a instituição “só por causa de um problema no pé”, logo me lembrei da história

dele. Pelas condições de alimentação, descanso, entre outras, que na rua o impossibilitavam de manter os cuidados exigidos pela diabetes, sua saúde foi ficando cada vez mais debilitada e agravada pelo uso de álcool e drogas. Quando ele ficou doente e foi acolhido em uma instituição tinha mais condições para cuidar da diabetes e, já melhor, voltou a estudar, passou a acessar alguns direitos e experimentar situações distintas daquelas que tinha nas ruas. No dia da formatura pela conclusão do ensino médio, ele resolveu beber para comemorar, mas chegou bêbado de volta na instituição e foi desligado do serviço de acolhimento, porque uma das regras é não chegar alcoolizado, aliás, era preciso chegar todos os dias "sóbrio" e no horário definido. Novamente a rua lhe é destino. Sua saúde foi debilitando novamente.

Fui visitá-lo no hospital algumas vezes, ele estava em área isolada, também acabei ficando doente alguns dias depois... grande parte dos funcionários das políticas públicas tinham certa "resistência" com ele... Era inconcebível o fato do Seu Afonso não querer acolhimento ou pagar um quartinho em alguma pensão, já que ele recebia um benefício. Ele cuidava de carros para complementar a renda do benefício e usava para comprar as comidas e bebidas de sua preferência, como x-salada, suco de laranja, coxinha, doces e também as bebidas alcoólicas e drogas. Seu Afonso tinha vergonha do pé diabético e sempre tentava esconder. Evitava ao máximo ir ao Centro POP e só procurava em extrema urgência. Lembro que a última vez que ele foi até lá, comentou no atendimento que o motivo de ter ido é porque estava com muita dor. Nesse dia, depois que fizemos os devidos encaminhamentos para a saúde, acabaram ligando do laboratório de feridas informando que ele teria que amputar mais alguns dedos do pé, que estavam com miíase e bastante sujo com pelos e outras coisas no interior dos ferimentos.

Seu Afonso não podia comemorar a formatura como queria, bebendo, como muitos de nós fazemos em momentos de festa e, por isso, foi desligado do serviço de acolhimento. Em situação de rua, não conseguia cuidar da diabetes e perdeu mais dedos, e depois outro e depois outro. Seu Afonso não ia sozinho até os serviços de saúde e, de início eu questionava muito isso, eu entendia que estaria tutelando a pessoa fazendo a intermediação, os encaminhamentos ou mesmo acompanhando até os serviços, mas depois passei a compreender e talvez só agora mais distante eu compreendo melhor que essas pessoas simplesmente não se sentem seguras em chegar sozinhas nos serviços de saúde, se sentem envergonhadas, têm medo de ser maltratadas e humilhadas.

E quando chegava até os serviços, a saúde já estava agravada. Geralmente, Seu Afonso passava por um procedimento cirúrgico de desbridamento, realizado para remover tecido necrosado, morto e infeccionado das feridas para melhorar a cicatrização e evitar que a infecção se espalhe para outros locais do corpo. Necrose e morte, o que parece ser emblemático. Seu

Afonso é um exemplo de que a necropolítica opera matando pedaço por pedaço, lentamente, através da presença do Estado na vida das pessoas e também pela ausência.

Outra pessoa que me marcou pelas marcas da necropolítica na vida nas ruas foi o **Joaquim**, um jovem negro, com cerca de 36 anos, que vivia nas ruas há muito um tempo considerável. Joaquim é o primeiro nome do escritor Luiz Gama, escolhi para falar um pouco dele sem revelar sua identidade. Joaquim convivia com um ostoma, consequência de um tiro que levou nas ruas. Por isso, ele fazia uso de bolsa de colostomia para evacuação de fezes. Ele também pouco ia ao Centro POP e também pouco se ia até ele. Apenas em situações extremas, de infecção, dor, é que ele ia até o Centro POP. E não ia sozinho, estava sempre acompanhado de seus amigos de rua. E quando Joaquim chegava até lá havia um constrangimento enorme, isso porque apesar de o Centro buscar no laboratório de ostomizados as bolsas de colostomia para ele, Joaquim passava dias e dias sem a bolsa e usava uma camiseta para cobrir o ostoma por onde as fezes eram eliminadas. O odor era bastante forte e todos os funcionários e outros usuários ficavam incomodados e comentando a respeito quando ele ia lá. Ele sentia esse incômodo, a vergonha, sempre quieto, cabisbaixo e pouco conversava com os profissionais.

Havia possibilidade de reverter o ostoma através de uma cirurgia, o que lhe conferiria maior qualidade de vida, sem necessidade de bolsa de colostomia e funcionamento normal do intestino, porém, ele era alcoolista e seria necessário, mesmo momentaneamente, promover uma abstinência do álcool para realização da cirurgia. Havia familiares dele que estavam dispostos a ajudá-lo. Infelizmente, Joaquim morreu devido a uma infecção grave. O seu ostoma estava tão comprometido que soubemos de uma miíase, ou seja, bichos estavam se alimentando de seu ostoma, uma verdadeira morte em vida.

Joaquim também não foi o único. Seu Luiz, primeiro nome do escritor Luiz Gama, utilizado para fazer referência sem identificação, era um homem pardo, com cerca de 57 anos, com transtorno mental e uma longa trajetória de rua. Não tenho muitos detalhes sobre ele, mas também me marcou. Era muito difícil compreender as coisas que ele falava, sem nexos temporais, sempre rememorando suas histórias do passado nos atendimentos, acho que às vezes ele ia até o Centro POP para poder conversar mesmo. De vez em quando ele recebia abrigo de algumas pessoas em locais precários como puxadinhos em oficinas mecânicas, quintais, mas sempre ocorria algum conflito e acabavam pedindo que ele saísse, às vezes era até agredido. Tive notícias de que ele acabou morrendo alcoolizado numa noite muito fria.

Conceição também me marcou. Esse é o primeiro nome da escritora Conceição

Evaristo, que utilizo para fazer referência sem identificação a uma mulher com cerca de 30 anos, usuária de *crack*, saúde comprometida em decorrência do uso, extremamente emagrecida. Histórico de acolhimento institucional, desde adolescente, em situação de rua desde os 14 anos. Conceição ia sempre para atendimento e nessas ocasiões conversávamos bastante, alegre, brincalhona, espontânea e em outras vezes mais quieta e reclamona, queixosa de sua saúde e seu estado. Ia até os atendimentos do Centro POP para tomar banho, se alimentar e também para pedir novos documentos, já que a polícia e a guarda municipal sempre lhe furtavam a documentação e depois também a agrediam por estar sem os documentos. Também ia ao Centro POP para resolver algum problema do seu Bolsa Família e para ligar para um primo que sempre tentava ajudá-la, que também já tinha tentado alugar uma casa para ela, ligar para a sogra que cuidava de um de seus filhos. Teve 4 filhos sem exercer a maternidade de nenhum deles, todos foram tirados pela justiça.

Conceição era alvo de piadas e risadas pela sua aparência, estatura baixa, demasiadamente magra, feridas na pele, dentes podres e alguns faltando, estrábica devido a acidentes na rua em que teve o olho atingido. Certo dia, recebemos uma ligação informando que ela havia sofrido um acidente automobilístico causado por um homem após um programa sexual e estava em estado grave no hospital. Foram dias entubada, na UTI. Quando recebeu alta da unidade intensiva e foi transferida para um leito hospitalar, recebemos o comunicado de que seria necessário providenciar algum benefício e também local para que ela pudesse ser cuidada, pois logo teria alta hospitalar, já que, segundo os profissionais de saúde, nada mais poderia ser feito. Ela havia perdido toda a capacidade de se movimentar, falar, fazer qualquer coisa. Quando fui visitá-la no hospital me deparei com Conceição praticamente em estado vegetativo.

Para garantir algum benefício e encaminhá-la a alguma instituição era necessário ter sua documentação civil. Porém, Conceição não tinha, pois haviam furtado. Começamos uma articulação para providenciar os documentos. Acionei o instituto de identificação e soube que era possível que fossem até o hospital para fazer os procedimentos de identificação e emissão de um novo documento de identidade. Agendamos o procedimento com o instituto e no dia em que iria ocorrer, recebemos a notícia da morte de Conceição.