

Recebido em 01/05/2019. Aceito em 29/06/2019.

VOZES DO NECROTÉRIO SOCIAL: O QUE PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA TÊM A FALAR

VOICES FROM THE SOCIAL MORGUE: WHAT HOMELESS PEOPLE HAVE TO SAY

Caroline Francielle Alves¹

Viviane Pires Viana Silvestre²

Sostenes Cezar de Lima³

RESUMO: Este artigo tem como objetivo problematizar, sob uma ótica de(s)colonial, a lógica da colonialidade que impera sobre as pessoas em situação de rua no Brasil. Para tanto, nos pautamos em Maldonado-Torres (2007, 2017, 2018), Quijano (2007), Spivak (2010), Mbembe (2016), entre outros/as. Trazemos um apanhado geral sobre as pessoas em situação de rua no país, discutindo o processo de desumanização e morte desses sujeitos e problematizamos a condição de fala da pessoa que se encontra socialmente morta. Apresentamos, então, duas narrativas de pessoas em situação de rua, buscando compreender o que esses indivíduos têm a falar, pois é preciso combater o silenciamento que está intrincado em grupos sociais minorizados. Essas narrativas foram construídas por meio de conversas realizadas em duas instituições que atendem pessoas em situação de rua em uma cidade de médio porte do Estado de Goiás. Ao trazer à tona essas vozes do *necrotério social* (REZENDE, 2017), empreendemos um *esforço de(s)colonial*, na expectativa de possibilitar que a sociedade que assiste, ou até mesmo pratica, violência e morte desses indivíduos consiga construir um atitude mínima de solidariedade emocional com essas vítimas (MAYA NETO, 2018).

PALAVRAS-CHAVE: Pessoas em situação de rua. De(s)colonialidade. Silenciamento. Morte. Fala.

- 1 Mestranda no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias da Universidade Estadual de Goiás, Anápolis-GO, Brasil.
- 2 Doutora em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Goiás, com estágio de pós-doutoramento no mesmo Programa. Docente do curso de Letras: Português e Inglês e do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias da Universidade Estadual de Goiás, Anápolis-GO, Brasil.
- 3 Doutor em Linguística pela Universidade de Brasília. Docente do curso de Letras: Português e Inglês e do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias da Universidade Estadual de Goiás, Anápolis-GO, Brasil.

ABSTRACT: This article aims to problematize, from a decolonial perspective, the logic of coloniality that prevails over homeless people in Brazil. In order to do this, we have theoretically based the study in Maldonado-Torres (2007, 2017, 2018), Quijano (2007), Spivak (2010), Mbembe (2016), among others. We discuss the process of dehumanization and death of homeless people in the country and problematize the speech condition of the subject who is socially dead. We then present two homeless people's narratives, trying to understand what these individuals have to say, since it is necessary to combat silencing that is intricate in minority social groups. These narratives were constructed through conversations carried out in two institutions that serve homeless people in a medium-sized city in the state of Goiás. In bringing these voices of the *social morgue* (REZENDE, 2017) to the fore, we undertook a *decolonial effort*, in hopes of enabling the society that sees, or even practices, violence and death of these individuals to construct a minimum attitude of emotional solidarity with these victims (MAYA NETO, 2018).

KEYWORDS: Homeless people. Decoloniality. Silencing. Death. Speech.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Apenas em 2019 (e escrevo na primeira quinzena de abril), pelo menos oito – OITO – moradores de rua foram queimados vivos no Brasil. Este é apenas um levantamento feito com base no noticiário, pode ser mais. Em 1 de janeiro, um morador de rua de 27 anos foi incendiado quando dormia em Ponta Grossa, no Paraná. Alguém passou, jogou álcool e colocou fogo no seu corpo. Teve mais de 40% do corpo queimado. Em 21 de janeiro, um morador de rua foi encontrado incendiado e morto numa praça de Curitiba, capital paranaense. Quatro dias depois, em 25 de janeiro, José Alves de Mello, 56 anos, também morador de rua, foi agredido e queimado num imóvel abandonado da Grande Curitiba. Em 27 de fevereiro, uma moradora de rua foi queimada quando dormia embaixo de um viaduto, no Recife, capital do estado de Pernambuco. Ela sobreviveu. Em 17 de março, José Augusto Cordeiro da Silva, 27 anos, acordou já em chamas embaixo de uma marquise na cidade de Arapiraca, no estado de Alagoas. Morreu no hospital. Em 1 de abril, um homem aparentando 30 e poucos anos morreu carbonizado próximo à escada rolante de uma estação de trem em Santo André, no ABC Paulista. O caso foi registrado como “morte suspeita”. Em 3 de abril, Roberto Pedro da Silva, 46 anos, foi incendiado quando dormia numa obra abandonada em Três Lagoas, em Mato Grosso do Sul. Um homem teria jogado combustível e ateado fogo em seu corpo. Em 7 de abril, um morador de rua aparentando 30 anos foi agredido a pedradas e incendiado no interior de um ginásio de esportes em Águas Lindas de Goiás, no entorno do Distrito Federal.

Se fôssemos gente decente de um país decente, parariamos exigindo o fim da barbárie.

(BRUM, 2019)

O excerto que abre este texto explicita uma das facetas mais sangrentas e perversas da *ferida colonial*, definida por Walter Dignolo (2017) como a marca deixada nos *damnés* – condenados da terra (FANON, 1968). O racismo, que classifica e inferioriza

determinados grupos como menos humanos, continua provocando feridas e morte. Instigadas/o pela provocação de Eliane Brum, buscamos, neste texto, imprimir um pequeno *esforço de(s)colonial* (SILVESTRE, 2017) frente à atrocidade enfrentada pelas pessoas em situação de rua em nosso país. Como afirma Mignolo (2018, p. 381⁴, ênfase no original), “a de(s)colonialidade não é nem um ‘campo de estudo’ nem uma ‘disciplina’, mas um modo de estar no mundo, interrogando as estruturas do conhecimento e do saber que nos foram lançadas”.

À esteira de Tânia Rezende (2017, p. 281-282, ênfase no original), entendemos que as pessoas em situação de rua fazem parte do que ela denomina como *necrotério da sociedade*, projeto “necessário para a manutenção da *colonialidade* do saber e do poder”, e, acrescentamos, do *ser*, para completar o tripé da estrutura opressora. No entendimento da autora, “*corpos necrosados pela história, jogados na calçada do necrotério da sociedade não precisam de linguagem, não precisam nem de falar nem de ser escutados*” (REZENDE, 2017, p. 281, ênfase no original). Contrariando essa lógica da colonialidade⁵, este texto tem como objetivo trazer à tona vozes de pessoas em situação de rua de uma cidade do Estado de Goiás, buscando compreender o que têm a falar e tendo como prisma de análise o campo que relaciona a Linguística Aplicada Crítica aos estudos de(s)coloniais. Isso porque “promover espaços de fala e garantir o merecimento da escuta é conferir poder, é decolonialidade do poder” (REZENDE, 2017, p. 287). Além disso, concordamos com a pesquisadora indiana Gayatri Spivak (2010) de que necessitamos combater o silenciamento que está intrincado em grupos sociais minorizados, dentre os quais se encontra a população em situação de rua.

As narrativas orais de duas pessoas em situação de rua que discutiremos aqui fazem parte do material empírico de uma pesquisa de mestrado em andamento, realizada pela primeira autora deste texto. Essas narrativas⁶ foram construídas por meio de conversas, gravadas em áudio e posteriormente transcritas. Realizadas no primeiro semestre de 2017, as conversas aconteceram em uma casa de atendimento à população em situação de rua, mantida pelo município, e em uma casa de reabilitação para pessoas em estado de mendicâncias, custeada por uma instituição religiosa. Ambas as instituições estão localizadas em uma cidade de médio porte do Estado de Goiás. Nessas instituições, são distribuídos alimentos, roupas e cobertores para pessoas que estão em situação de rua. No horário de distribuição de alimentos, Oswaldo Silva e João José nos narraram suas histórias de vida. As transcrições dessas narrativas, juntamente com o diário de campo da pesquisadora, compõem o material empírico deste trabalho, que se insere no escopo da Pesquisa Qualitativa (DENZIN; LINCOLN, 2013).

Além desta seção introdutória e das considerações finais, este artigo está

4 Todas as traduções de trechos originalmente em inglês ou espanhol foram feitas por nós.

5 Como afirma Nelson Maldonado-Torres (2017, p. 117), “é amplamente reconhecido hoje que a colonialidade não é apenas colonialismo. Enquanto o colonialismo é tipicamente considerado um arranjo político que existiu desde tempos imemoriais, colonialidade refere-se à lógica, cultura e estrutura do sistema mundial moderno”. É o lado obscuro da modernidade, como defende Walter Mignolo (2012).

6 As narrativas apresentadas neste artigo resultam da transcrição das conversas realizadas entre a primeira autora e duas pessoas em situação de rua. A primeira narrativa, de João José, deriva de uma entrevista que durou 5min4s. A segunda narrativa, de Oswaldo Silva, foi construída a partir de uma entrevista que durou 5min18s. A gravação das entrevistas foi autorizada pelos participantes, e o material em áudio está sob a guarda das autoras e do autor deste artigo.

organizado em três seções: na primeira, apresentamos um apanhado geral sobre as pessoas em situação de rua no Brasil, discutindo o processo de desumanização e morte desses sujeitos; na sequência, problematizamos a condição de fala da pessoa que se encontra socialmente morta; e, por último, analisamos o que duas pessoas em situação de rua têm para falar a partir de suas histórias de vida que nos foram narradas.

PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA NO BRASIL

O decreto n. 7.053, de 23 de dezembro de 2009⁷, que institui a política nacional para a população em situação de rua, define esse grupo social da seguinte maneira:

[...] grupo populacional heterogêneo que possui em comum a pobreza extrema, os vínculos familiares interrompidos ou fragilizados e a inexistência de moradia regular, 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, Art. 1º, Parágrafo Único).

A Pesquisa Nacional Censitária e Por Amostragem realizada sob a coordenação do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome tentou traçar um perfil para esse grupo de pessoas. No relatório da pesquisa, publicado no ano de 2009, o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome indicou haver um total de 31.922 pessoas adultas em situação de rua no Brasil. A pesquisa ocorreu entre os anos de 2007 e 2008; foram pesquisadas apenas 71 cidades, incluindo as capitais e grandes centros urbanos brasileiros. Porém, se as demais cidades do país fossem incluídas, a estimativa de 2009 é que existiam 50.000 pessoas em situação de rua (BRASIL, 2009b). Em 2015, os números dobraram. Segundo o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2015), acredita-se que havia, naquele ano, 101.854 pessoas em situação de rua no Brasil, sobrevivendo em condições de extrema instabilidade.

Para compreendermos esse fenômeno no Brasil, recorreremos às discussões teórico-políticas desenvolvidas pelo Grupo Modernidade/Colonialidade, que tem o teórico social Aníbal Quijano como um dos fundadores. De acordo com Luciana Balestrin (2013, p. 110),

Dentre as contribuições consistentes do grupo, estão as tentativas de marcar: (a) a narrativa original que resgata e insere a América Latina como o continente fundacional do colonialismo, e, portanto, da modernidade; (b) a importância da América Latina como primeiro laboratório de teste para o racismo a serviço do colonialismo; (c) o reconhecimento da diferença colonial, uma diferença mais difícil de identificação empírica na atualidade, mas que fundamenta algumas origens de outras diferenças; (d) a verificação da estrutura opressora do tripé colonialidade do

7 Os art. 9º ao art. 14 foram revogados pelo decreto n. 9.894, de 27 de junho de 2019, que dispõe sobre o Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento d política Nacional para a População em Situação de Rua. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D9894.htm#art9. Acesso em: 08 jul. 2019.

poder, saber e ser como forma de denunciar e atualizar a continuidade da colonização e do imperialismo, mesmo findados os marcos históricos de ambos os processos; (e) a perspectiva decolonial, que fornece novos horizontes utópicos e radicais para o pensamento da libertação humana, em diálogo com a produção de conhecimento.

Quijano (2007) explica que, com o processo de colonização da denominada América Latina pelos Europeus, os sujeitos passam a ser identificados de acordo com sua raça (índios, negros e mestiços). Portanto, “raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população” (QUIJANO, 2007, p. 117). Anteriormente, as identidades eram marcadas por procedência geográfica de origem. Com a colonização, essas identidades passaram a marcar hierarquias, lugares e papéis sociais que o sujeito, cujo corpo se tornou racializado, poderia desempenhar na sociedade. Assim, no cenário da colonização, os negros foram subalternizados, tornando-se uma força de trabalho, um corpo a ser explorado (QUIJANO, 2007).

No Brasil, após a promulgação da lei de abolição da escravatura em 1888 (Lei imperial n. 3.353, de 13 de maio 1888), as pessoas negras continuaram em situação de subalternidade. O preconceito racial instaurado no período da escravidão continuou limitando o acesso dessas pessoas a condições de vida dignas. Assim, uma grande parcela da população foi, sob o signo da lei, simplesmente abandonada e, até mesmo, criminalizada. Essa criminalização e o abandono da população negra no Brasil se tornaram legalizadas, conforme se vê no Código Penal de 1890 (Decreto n. 847, de 11 de outubro de 1890). O referido documento, no Livro III, acerca das contravenções penais, estabelecia que a mendicância e práticas como a capoeira eram passíveis de punição. Essas práticas fazem uma referência direta à parcela da população que estava, após a abolição da escravidão, desempregada e vivendo nas ruas.

Essas marcas de colonialidade – resquícios que sobrevivem ao colonialismo que a antecedeu – trazem consequências no entendimento da constituição da população em situação de rua no Brasil atual. Uma pesquisa realizada pelo IBGE em 2017⁸ apontou que a maioria das pessoas que estão fora do mercado de trabalho formal é constituída por pessoas negras. Isso está diretamente ligado ao contingente de pessoas em situação de rua. Assim, a vida e a morte nas ruas têm cor, têm corpo marcado.

Segundo o Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome,

39,1% das pessoas em situação de rua se declararam pardas. Essa proporção é semelhante à observada no conjunto da população brasileira (38,4%). Declararam-se brancos 29,5% (53,7% na população em geral) e pretos 27,9%, (apenas 6,2% na população em geral). Assim, a proporção de negros (pardos somados a pretos) é substancialmente maior na população em situação de rua. (BRASIL, 2008, p. 6-7).

O grupo de pessoas em situação de rua constitui “uma parcela da população brasileira [que sobrevive] nos limites inferiores da pobreza e de vulnerabilidade” (BRASIL, 2009b, p. 101). O grupo é constituído de sujeitos que, “além de extremamente pobres, são escassamente escolarizados e se compõe predominantemente de negros, que,

8 Dado disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/637-dos-desempregados-no-brasil-sao-pretos-ou-pardos-aponta-ibge.ghtml>. Acesso em: 05 abr. 2019.

embora estando predominantemente em idade economicamente ativa, não conseguem inserção no mercado formal de trabalho” (BRASIL, 2009b, p. 101). Além disso, o Boletim Epidemiológico 14, publicado pelo Ministério da Saúde em junho de 2019 e que apresenta uma análise das notificações de violência contra a população em situação de rua no Brasil de 2015 a 2017, apontou que, nesse período,

[...] foram notificados 777.904 casos de violência; destes, em 17.386 (2,2%), a motivação principal foi a condição de situação de rua da vítima. [...] As notificações de violência motivada por situação de rua foram mais frequentes em indivíduos do sexo feminino (50,8%), e entre as pessoas da raça/cor da pele negra (pretos e pardos), com 9.522 (54,8%). (BRASIL, 2019, p. 3).

Compreendemos, assim, que a população em situação de rua herdou o abandono social do período escravocrata e pós-abolição, por isso seus corpos-políticos são marcados como inferiores, como figuras da desumanidade, uma vez que raça – e gênero também, como aponta o boletim – será determinante para autorizar que corpos devem ser violentados. Desse modo, essas pessoas continuam vivas, mas sobrevivendo em um “mundo de horrores, crueldade e profanidade intensos” (MBEMBE, 2016, p. 31). O teórico político e historiador camaronês Achille Mbembe (2016) alerta que essa vida de horrores produz a desumanização desses sujeitos e, conseqüentemente, sua morte social:

[...] a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de *status político*. Essa perda tripla equivale a dominação absoluta, alienação ao nascer e morte social (expulsão da humanidade de modo geral). (MBEMBE, 2016, p. 131, ênfase no original).

É importante salientar que o sistema capitalista, em sociedades remanescentes do colonialismo escravagista, ainda mantém em sua estrutura os valores e padrões coloniais escravocratas, que buscam eliminar determinados grupos sociais. Para isso, o terror colonial se entrelaçou com “fantasias geradas colonialmente, caracterizadas por terras selvagens, morte e ficções para criar um efeito real” (MBEMBE, 2016, p. 134), produzindo na sociedade “o desejo pela eliminação sistemática daqueles corpos que poluem a pureza de uma nação imaginada, um tipo de ‘correia de transmissão’ de uma Europa também imaginada: branca, racional, cristã, heterossexual” (BENTO, 2018, p. 4, ênfase no original). Como denuncia Maya Neto (2018, p. 164), “os massacres têm sido parte integral da colonialidade”. Assim, as calçadas, as ruas e os viadutos das cidades se configuram como o *necrotério da sociedade*, um lugar de eliminação dos corpos racializados que não conseguiram ser integrados à sociedade, como apontado por Rezende (2017). Nesse sentido, a fantasia criada pelo colonialismo continua construindo um desfecho real e cruel para os sujeitos que foram marcados e hierarquizados (MBEMBE, 2016).

QUEM ESTÁ MORTO/A SOCIALMENTE PODE FALAR?

A língua está constitutivamente imbricada em relações de poder que são estabelecidas cultural e socialmente, determinando lugares sociais a partir do qual o sujeito

pode ou não falar, quando fala e se tem ou não merecimento de escuta. Gayatri Spivak (2010), em seu livro *Pode o subalterno falar?*, usa o termo “subalterno” para se referir aos sujeitos que “estão situados nas camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (SPIVAK, 2010, p. 8). Nesse sentido, os sujeitos subalternizados são “pessoas de regiões e grupos que estão fora do poder da estrutura hegemônica” e, conseqüentemente, “do pensamento hegemônico” (SPIVAK, 2010, p. 84).

A indagação sociopolítica proposta por Spivak (2010), “Pode o subalterno falar?”, problematiza o quadro de monopólio discursivo exercido por certos grupos sociais. Chamamos aqui de monopólio discursivo o controle que os grupos sociais hegemônicos detêm sobre as agendas discursivas. Uma agenda discursiva é construída a partir de, pelo menos, quadro elementos: a) objetos discursivos – itens que podem e devem ser narrativizados/discursivizados; b) modos de representação discursiva – maneira como os objetos de discurso são narrativizados/discursivizados; c) sujeitos sociais de fala – sujeitos/posições sociais que podem exercer de forma privilegiada (e, em alguns casos, de forma exclusiva) o direito de fala; d) meios de produção e mediação discursiva – conjunto de tecnologias simbólicas que permitem a produção, registro e difusão dos discursos. É importante salientar que as agendas discursivas estão sempre carregadas de permissões e interdições. O monopólio das agendas se dá quando determinados grupos sociais detêm as permissões discursivas e podem impor a outros grupos sociais uma série de interdições e restrições discursivas.

A situação de rua ilustra bem a questão do “poder de fala”. As pessoas em situação de rua, por estarem fora das estruturas hegemônicas de poder, têm o seu direito de fala restringido, interditado. Na condição de subalternizado, a pessoa em situação de rua é impedida de construir uma agenda discursiva sobre o mundo e a condição social em que vive. Não pode narrar/representar sua experiência identitária e sua trajetória social. Não pode falar sobre a supressão de seus direitos sociais e políticos. Não detém poder sobre os meios de produção e mediação simbólica. Em um quadro de controle de agenda discursiva exercido pelos grupos hegemônicos, resta à pessoa em situação de rua apenas lugar de subalternizado, o lugar de quem só pode ser representado e identificado pelo discurso do outro, o lugar de quem não pode e nem deve falar.

Maldonado-Torres (2018, p. 111) afirma que “um dos aspectos mais letais da colonialidade é a sensação de que certos sujeitos e povos, assim como a maioria dos aspectos associados a eles, são ambos inferiores, em comparação ao que é considerado normal [...]”. Nesse sentido, “seus desejos, aspirações e concepções do que é ser humano são definidos de antemão por estruturas, culturas, símbolos que consideram aspectos como a indigeneidade e a negritude, além de outros marcadores da condenação, como sinais de miséria e animalidade” (MALDONADO-TORRES, 2018, p. 111). Diante disso, a parcela da população abandonada e exposta à violência e morte no país continua sendo, como no período escravocrata, majoritariamente, o corpo-político negro e extremamente pobre. Como defende Mbembe (2016), a morte social desses sujeitos é causada pela perda do lar, da vida política e dos direitos sobre si.

O acesso aos espaços e instituições sociais hegemônicas garante a certos grupos sociais o direito de participar dos discursos e saberes hegemônicos. Isso significa dizer

que os grupos sociais que gozam do privilégio da não marcação racial, gozam também do privilégio de participar livremente da vida social em suas diversas dimensões. Em contrapartida, o bloqueio no acesso aos espaços e instituições de poder restringe (para não dizer elimina) as oportunidades de participação nos discursos e práticas hegemônicas. Assim, os grupos sociais impedidos de participar da vida social não são apenas impedidos de participar dos discursos e saberes hegemônicos, são também impedidos de fazer valer seus próprios discursos e saberes. Há, assim, dois movimentos de morte social: um que impede a dignidade social e outro que condena à inexistência social.

Djamila Ribeiro (2017, p. 36-37) argumenta que

[...] não poder acessar certos espaços, acarreta em não se ter produções e epistemologias desses grupos nesses espaços; não poder estar de forma justa nas universidades, meios de comunicação, política institucional, por exemplo, impossibilita que as vozes dos indivíduos desses grupos sejam catalogadas, ouvidas, inclusive, até de quem tem mais acesso à internet. O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social.

Desse modo, o lugar silenciado (SPIVAK, 2010), constituído para esses sujeitos, atrelado à legitimação de sua não existência, abre espaço para o campo de morte. A situação é tão grave e violenta que a morte dos subalternizados rompe, em muitos casos, a barreira do social para atacar diretamente o corpo, conforme vimos no texto de Eliane Brum. Ribeiro (2017) aponta ainda que o não direito de fala dos grupos subalternizados é justificado pelo não reconhecimento de sua humanidade: “As experiências desses grupos localizados socialmente de forma hierarquizada e não humanizada fazem com que as produções intelectuais, saberes e vozes sejam tratadas de modo igualmente subalternizado, além das condições sociais os manterem num lugar silenciado estruturalmente” (RIBEIRO, 2017, p. 36).

Notamos, nas conversas com os sujeitos que participaram da pesquisa, uma conformação com o lugar e condição de silêncio. Em uma anotação do diário de campo, a primeira autora registrou essa impressão:

O indivíduo pesquisado se propõe a realizar a entrevista e logo no início me questiona: “Você não tem vergonha de estar falando comigo?” Respondi que não. E logo depois, chorando, ele se levanta e diz: “Eu tenho vergonha de falar com você!”. Ele sai por não se sentir digno de manter o diálogo. (Diário de campo, 10 de maio de 2017).

O conceito de *damné*, cunhado por Fanon (1968) e explicado por Maldonado-Torres (2007), pode nos ajudar a entender a atitude do homem em situação de rua que se nega a conversar com a mulher branca que queria entrevistá-lo. De acordo com Maldonado-Torres (2007, p. 151, ênfase adicionada), *damné*, ou condenado da terra, “é, literalmente, o sujeito que não pode dar porque o que ele ou ela é foi tirado dele ou dela”. Ainda que a interlocutora demonstre uma escuta empática (REZENDE, 2017), ele não se sente capaz/digno de falar a ela. A sensação de inferioridade falou mais alto.

Nesse contexto, o discurso que hierarquiza e racializa o outro é assimilado, fazendo

com que as pessoas subalternizadas se sintam indignas de falar. Carlos Figueiredo (2010) chama a atenção para os perigos da apropriação do outro. O autor enfatiza a necessidade de uma utopia que reescreva das estruturas da hierarquização social; uma utopia que fortaleça a coexistência, em lugar da assimilação do outro. Desse modo, dialogando com a teoria de Spivak (2010), o pesquisador demonstra que o discurso do sujeito não marcado, que ocupa uma posição de poder nas estruturas e relações sociais fica “enraizado na consciência do mais fraco; sinteticamente, trata-se de ouvir a voz do outro em nós” (FIGUEIREDO, 2010, p. 86).

Outro fato relacionado à ida da primeira autora ao campo de pesquisa nos chama atenção para esse silenciamento estrutural. Das dez pessoas em situação de rua convidadas para colaborar com o estudo, somente quatro se propuseram a participar. Dos seis participantes que se negaram a participar, quatro eram mulheres. Não descartando a possibilidade dessa recusa/silêncio ter sido “uma estratégia de defesa, ou [...] desconfiar d[a] pesquisador[a]” (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2002, p. 105), o que mais nos intriga é que uma dessas mulheres havia consentido participar da pesquisa. Contudo, logo depois do consentimento, seu companheiro a chama dizendo que estavam atrasados. Ela responde que seria rápido, porém ele reafirma que precisavam ir embora. A situação foi registrada da seguinte maneira no diário de campo:

O que nos chamou atenção em um dos convites para a entrevista foi que o marido de uma das mulheres em situação de rua não a deixou participar da entrevista (Diário de campo, 22 de junho de 2017).

Percebemos, assim, que as mulheres em situação de rua são silenciadas em múltiplas dimensões. Elas são silenciadas pelos discursos e grupos sociais hegemônicos, em razão da condição social e racial, e pela dominação masculina dentro do grupo subalternizado. Nesse sentido, concordamos com Spivak (2010, p. 14-15): “a mulher subalterna se encontra em uma posição ainda mais periférica pelos problemas subjacentes à questão de gênero”. O marido, quando não permite que a mulher em situação de rua possa falar, silencia sua história, já que “se o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais na profundidade, na obscuridade” (p. 14-15). Ressaltamos aqui a necessidade de realizar novas pesquisas, com metodologias que sejam capazes de fazer emergir as narrativas de mulheres em situação de rua, com vistas a demonstrar esse cenário de múltiplos silenciamentos no qual estão imersas.

É importante ressaltar que a consciência subalterna resulta de processo sócio-histórico consistente de construção da universalização de identidade – vista como neutra, não marcada – e da racialização e subalternização de outras. Tayane Lino (2015, p. 71), dialogando com a teoria de Spivak (2010), entende que a “consciência subalterna” não é natural, nem parte da essência dos integrantes desse grupo; ao contrário, “é uma construção coletiva do seu lugar como subalterno, das relações de poder que produzem e reiteram o lugar desses como subalternos”. Por outro lado, ao argumentar que o sujeito subalternizado não pode falar, a pesquisadora não nega que haja clamor, desejo ou protesto desse grupo/sujeito em falar (LINO, 2015). Assim, contrariando a lógica de colonialidade, temos o registro de narrativas de pessoas em situação de rua em que há *clamor* pela fala, como veremos a seguir.

O QUE PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA TÊM A FALAR

Spivak (2010, p. 13) alerta “para o perigo de construir o subalterno apenas como objeto de conhecimento por parte de intelectuais que almejam falar pelo outro”. Portanto, pesquisas com grupos/indivíduos marginalizados devem atentar para não entender esse grupo/indivíduo como uma espécie de objeto a ser conhecido pelo estudioso que deseja falar pelo “outro”. A educadora indígena Linda Smith (2012), ao discutir metodologias decoloniais de pesquisa, diz que, por vezes, a pesquisa científica é construída tomando o objeto investigado como não tendo “força de vida, humanidade, ou espírito próprio, e assim, não pode dar uma contribuição ativa” (SMITH, 2012, p. 64). *Cientes desse risco, não almejamos neste estudo simplesmente falar pelas pessoas em situação de rua, mas, na medida do possível, falar com elas. Ao apresentarmos, nesta seção, as narrativas de João José e Oswaldo Silva, esperamos que este texto se constitua como um espaço de fala para pessoas em situação de rua. Assim, convidamos o leitor ou a leitora para uma escuta atenta e empática para com suas vozes, buscando possibilidades de narrativas e histórias outras que podemos construir a respeito dessas pessoas. Buscamos pensar de outro modo (PENNYCOOK, 2012) a respeito desses indivíduos, diferentemente do modo como as narrativas modernas/coloniais nos fizeram/fazem acreditar. Assim, chegamos ao cerne deste estudo: o que as vozes do necrotério social têm a falar? Segue a narrativa de João José:*

[Pode nos contar um pouco da sua história de vida?]

Eu tenho 25 anos e moro em situação de rua. Eu conheci as ruas aos doze anos de idade, fugindo de casa devido ao meu relacionamento familiar. Aos quatorze anos conheci as substâncias químicas, as drogas e o crime; de lá para cá eu me aprofundei nesse mundo. Aos dezenove anos eu consegui parar, me casei e tive um filho. Hoje meu filho tem dez anos de idade. Quando me casei, fiquei três anos de casado. Então posteriormente me separei. Ao me separar, comecei a fazer o uso absurdo de substâncias químicas. Foi uma coisa bem mais obsessiva e compulsiva, ou seja, eu me aprofundei realmente. Hoje eu consigo passar dias abstinente, mas eu ainda tenho dias de recaídas. Atualmente me encontro bem. Consegui terminar meus estudos, tenho um bom currículo. Porém, a rua não é bom! Se eu falar que a rua é bom! Não é bom! É cansativo, é estressante, é perigoso. Porém, querendo ou não a gente aprende a gostar. Mesmo você morando na rua, dormindo no papelão, tendo que pedir um prato de comida, mesmo precisando disso, a gente acaba gostando e isso se torna um vício. A rua vicia! A verdade é que a rua vicia; não a droga, mas a rua em si. O companheirismo e até mesmo os inimigos faz a gente gostar das ruas. Hoje graças a Deus eu me encontro bem; voltei a ter um relacionamento com minha família. Estou em situação de rua ainda, mas tenho um apoio, eles ainda me ajudam. E um dia de cada vez, eu vou levando a vida.

[Como é estar em situação de rua?]

Vejo todos os dias violências nas ruas.

9 As interferências entre colchetes dizem respeito às intervenções ou comentários da pesquisadora.

[Você já vivenciou alguma violência nas ruas?]

Eu vi uma grande amiga minha morrer. Foi o que mais me assustou. Ela era casada há quatro anos. Ela tinha uma dívida e alguns indivíduos chegaram para sequestrar e não conseguiram. E ali mesmo acabaram alvejando ela com dois disparos de arma de fogo. O que mais me deixou encabulado, nessa situação, inclusive passei alguns dias traumatizado, meio ruim, foi que o marido que era casado com ela há quatro anos... Assim que ela morreu, a primeira coisa que ele fez foi enfiar a mão no bolso dela e pegar a droga. Então, ou seja, ... né? Hoje em dia, no mundo, não se tem mais amor. Eu, por exemplo, sofri inúmeras violências policiais; apanhei da polícia sem motivos. Hoje em dia eu me encontro bem, mas já pratiquei muitos furtos e muitos assaltos. Eu quero deixar um recado, já que estou falando. Eu quero deixar um recado, assim, para que possa mudar e ajudar as pessoas em situação de rua. Sobre o morador de rua, o vigia de carro, o vendedor de balinha, o cara que pede no sinal, muitas vezes ele chega com boa intenção, sem maldade nenhuma; ele vem para conseguir seu sustento. Às vezes as pessoas falam: "está pedindo". Porém, ninguém dá um emprego. Muitas pessoas param no sinal... é empresário, fazendeiro, mas não arruma emprego. Quando a pessoa chega, fecha o vidro. Quando ele está vigiando um carro e vai receber, a pessoa sai sem pagar. Isso aí, você está formando um ladrão, né? Você tá gerando uma revolta. Você está gerando um ladrão. E aí é simples. Ele chega para te pedir, para receber de um carro e você vai embora. E quando chega e bota um revólver dentro da sua boca, o que você faria? Então, não faz isso não. Se você não tem condições de ajudar, também não maltrata! Quem faz o ladrão é você! É a própria sociedade. É essa política falha e corrupta que faz o ladrão. Eu estou deixando esse recado para ver se muda essa situação. Isso gera uma revolta grande no meu coração. Eu vi muitos amigos meus deixar de pedir, de vender balinha, de vigiar carros para virar ladrão devido a essa situação, na qual a própria sociedade cria. Era isso que eu tinha para dizer!

Os abusos familiares levaram João José a ir para as ruas aos 12 anos de idade. Ainda criança lhe foi negado todos os seus direitos básicos de vida. O rompimento do laço afetivo familiar, na infância e posteriormente na vida adulta, o leva a viver nas ruas e a usar substâncias químicas. É assim que João José vai se enraizando nas ruas, passando a vivenciar um processo lento e gradativo de desumanização, ou seja, passando a ser entendido como *menos* humano. Por outro lado, em sua narrativa, João José mostra seu lado *mais* humano, ao sentir compaixão pela morte da amiga, friamente assistida por seu companheiro. João José relata como ficou impactado e comovido com aquela cena.

A despeito da situação em que se encontra, João José considera que está bem e aprendeu a gostar das ruas, como que um vício. Sua narrativa sugere que, apesar de a sociedade lhe negar humanidade, ele não se considera como alguém desumanizado. Tomando como base a análise proposta por Mbembe (2016), notamos que nega ter perdido os elementos sociais usados para autenticar a condição humana: ele tem a possibilidade de um lar, visto que mantém contato com a família; ele tem possibilidade de usufruir dos outros dois direitos (sobre o próprio corpo e político), já que "conseguiu terminar os estudos e tem um bom currículo" (padrão hegemônico de bom cidadão). A questão que fica é: O que, de fato, mantém João José nas ruas?

João José mostra, em sua fala, uma indignação com o modo como é representado pelo discurso do outro, como um pedinte que não trabalha. Para João José, a representação

identitária construída pelo outro não leva em conta o quadro social de profunda negação em que vive a pessoa em situação de rua: *Às vezes as pessoas falam: “está pedindo”. Porém, ninguém dá um emprego. Muitas pessoas param no sinal... é empresário, fazendeiro, mas não arruma emprego.* João José reivindica que o seu (não)lugar social seja reconhecido como um fator desencadeador de sua condição. A identificação que o outro constrói para ele é unilateral, baseada apenas no lugar social ocupado pelos sujeitos que podem contar com a proteção do Estado e da sociedade em geral.

Maldonado-Torres (2017) alerta que a virada de(s)colonial de Fanon é baseada na súplica ao corpo de sempre ser questionador. O filósofo porto-riquenho defende que “o sujeito/corpo vulnerável que procura estar aberto e fazer perguntas torna-se um indicador de um senso de humanidade que os *damnés* e outros que se juntam a eles/as podem reivindicar em comum na luta pela de(s)colonização” (MALDONADO-TORRES, 2017, p. 131). João José faz esse movimento de reivindicação em sua narrativa: *Eu quero deixar um recado, já que estou falando. Eu quero deixar um recado, assim, para que possa mudar e ajudar as pessoas em situação de rua.*

A conversa com a pesquisadora é vista como um espaço de fala: *Eu quero deixar um recado, já que estou falando.* João José nota haver ali uma situação de escuta atenta e engajada, um espaço no qual pode valer seu direito de falar sobre a vida, sobre sua condição. Sente que sua fala pode ser um instrumento político que pode *mudar e ajudar as pessoas em situação de rua.*

A pergunta *E quando chega e bota um revólver dentro da sua boca, o que você faria?* expressa, ainda, a indignação de João José em relação ao outro que o despreza e o vê como inferior/indigno de ser visto ou escutado. Cansando de gritar alto e nunca ser atendido, ele passa a entender que só há uma forma de ser visto ou escutado, ou seja, quando é violento. Por isso, João José faz uma reflexão sociológica, demonstrando que a violência é gerada pelo descaso da sociedade em relação à pobreza extrema, sendo perceptível em sua narrativa o desejo de que essa situação mude. João José narra o quanto foi desprezado pela sociedade em toda sua trajetória de vida, e expressa o desejo de que outras pessoas não passem por isso. Em sua súplica, João José afirma que a violência exercida – não a sofrida – nada mais é, nesse contexto, do que uma forma de resistir ou existir em uma sociedade que o violentou durante toda sua vida: *Se você não tem condições de ajudar, também, não maltrata! Quem faz o ladrão é você!*

Resende (2016) constata que as pessoas em situação de rua aparecem associadas em textos jornalísticos à violência. Como consequência, surge na sociedade o desejo do expurgo desses sujeitos, o que acarreta a estagnação/aumento da situação de violência sofrida contra esse grupo de pessoas. Assim, as ruas vão se tornando espaços de morte e seres humanos vão sendo eliminados pelo simples fato de existirem. Em outras palavras, essas pessoas vão sendo mortas por expor seus corpos de miséria em espaços públicos. Assim, verdadeiros necrotérios sociais vão sendo criados, com o objetivo de isolar e eliminar esses indivíduos.

Na sequência, passamos para a segunda narrativa:

Eu nasci no Rio de Janeiro. Sai do Rio de Janeiro por causa de divergência familiar. Familiar... eu quero dizer é entre a minha pessoa e a mulher que morava comigo na época [silêncio]. Um caso de aborto. Ela queria fazer um aborto e eu era contra. Então, ela fez contra minha vontade. Por isso tive que sumir do Rio. Porque a família dela era de sete irmãos e a minha família treze homens e uma mulher. Nós morando em uma comunidade. Então, até por número não iria dar nada certo. Eu preferi sair para me afastar dessa mulher. Acabei me afastando dos parentes e gostei de viver fora do apoio familiar, ou seja, viver por mim mesmo. Eu era terceiro sargento da paraquedista. Devido esse acontecimento, dei baixa e sai com vinte dois anos e até hoje não voltei. Só fui lá em 1992 para passear e voltei de novo. Na época eu morava em Santos; eu era pescador. Voltei para Santos e nunca mais fui para o Rio de Janeiro. Bom, primeiro, eu não saí do Rio de Janeiro direto para rua. Eu era pescador, morava em Santos. Lembro como se fosse hoje. Eu morava na rua Amador Bueno 1262, terceiro andar. Morava na Rua Amador Bueno em frente ao Cemitério. Era pescador. Depois desembarquei, não quis mais ser pescador e fui ser peixeiro. Aí comprei um triciclo e fui ser peixeiro, graças a Deus. Durante oito anos arrumei mulher, morei com mulher. Santos, na época, era um lugar que tinha muita mulher; era o berço o berço da vida noturna do Brasil. Então, separei da mulher. Anda para um lado, anda para o outro e tal. Então, conheci muitos Estados e tem uns 10 anos que eu conheci Goiânia e Goiás. E parei por aqui em Goiânia; vim parar por aqui. Eu era pecador, depois trabalhei com reciclagem, catando reciclagem na rua. Sempre deu para me sustentar graças a Deus. Tive muito envolvimento com pessoas boas, pessoas ruins e envolvimento com droga de preferência o álcool. Gostava muito de 'pau podre', a gente fala a maconha. De uns 15 anos para cá só o álcool mesmo, mas usei muita maconha.

[Como é estar em situação de rua?]

O outro me vê como fraco. Como posso explicar? É quando a pessoa te vê, assim, sem um poder. Sem poder falar, expor suas ideias, sua vontade, entende? Sem um poder aquisitivo, por mínimo que seja, entende? Às vezes você acorda todo doido para tomar um café e tem que pedir, por exemplo [choro]. Eu às vezes não precisava pedir, pois tinha onde chegar. O dono do comércio já me conhecia. Eu sempre trabalhei com reciclagem. Então, você passa a ser conhecido. Por isso, eu tinha facilidade de conseguir almoço e janta para mim. Eu tinha facilidade, entendeu? Eu mesmo nunca gostei de pedir dinheiro. Nunca gostei mesmo. É princípio de casa. A minha mãe falava: "Quer dinheiro, vai trabalhar!".

[Então, as pessoas que vivem nas ruas trabalham?]

Sim. Muitas pessoas que vivem nas ruas trabalham. Eu acho essa ideia mentirosa, de acreditar que as pessoas que vivem nas ruas não trabalham. Tem muitas pessoas que está morando na rua e trabalha. Por exemplo, eu catei reciclagem, eu engraxei sapato e engraxo até hoje. Tanto é que tenho meus materiais guardados. Tem outros que vendem bala e eu conheço chefe de família que mora na rua. Dorme na rua com dois, três filhos e está vendendo bala, está trabalhando, está catando reciclagem está trabalhando [Silêncio].

[Você disse como o outro te vê. E você como se sente?]

Eu me sentia fraco. Estou morando na rua! Você não pode deitar a cabeça e falar

hoje eu vou dormir e amanhã vou acordar. A gente vê muita violência. Mesmo não participando. Não participando, quero dizer, assim, sendo uma vítima dela, entendeu? Mas você vê muita, vê muito [fala inconformado]. Falar que não vê violência nesse mundo de Deus é mentiroso, é mentiroso. Hoje acredito que sou o filho do altíssimo feliz da vida, entendeu? Não é porque eu me encontro dentro de uma casa de recuperação que eu me sinto deixado. Mesmo estando longe da minha família, eles estão perto de mim, eu nunca me afastei deles. Estão sempre no meu coração. Então, me sinto bem, me sinto bem, não me sinto mal, não. Graças a Deus sou fácil de fazer amigos e colher amizades, procuro ser sempre sincero [choro].

Assim como João José, Oswaldo Silva passou a viver em situação de rua devido a problemas familiares. Ele também relata vício em substâncias químicas. Em sua narrativa, ele demonstra orgulho em dizer que já teve um endereço fixo – apesar do tempo, ainda o sabe de memória. Algo que Oswaldo traz em sua narrativa é o reforço de que a situação de rua não é sinônimo de “ociosidade”. Semelhante a João José, ele também apresenta uma reivindicação: desmentir a falácia de que pessoas em situação de rua não trabalham, ainda que diferentemente do conceito hegemônico de trabalho. Busca, dessa forma, desconstruir uma representação identitária que pesa sobre ele e sobre as pessoas que se encontram na mesma situação.

Segundo Oswaldo Silva, as pessoas nessa circunstância estão tentando sobreviver, alimentar suas famílias, mesmo com uma renda escassa e inconstante. Por isso, ainda assim, constantemente experienciam a fome. A reivindicação de Oswaldo Silva corrobora pesquisa realizada pelo Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome, quando aponta que “70,9% das pessoas em situação de rua exercem alguma atividade remunerada [...]. Dessas atividades destacam-se: catador de materiais recicláveis (27,5%), flanelinha (14,1%), construção civil (6,3%), limpeza (4,2%) e carregador/estivador (3,1%)” (BRASIL, 2008, p. 10).

Outro fator destacado da narrativa de Oswaldo Silva diz respeito à imposição da colonialidade do poder, do saber e do ser a partir do olhar do outro. Ele diz: *O outro me vê como fraco, como posso explicar? É quando a pessoa te vê, assim, sem um poder. Sem poder falar, expor suas ideias, sua vontade, entende?* A representação identitária construída pelo discurso outro é um fator de crise em sua identidade pessoal. Como afirma Maldonado-Torres (2007, p. 162), essa imposição leva a sua “invisibilidade ou visibilidade distorcida”. Assim, o sentimento de ser fraco é assimilado e reelaborado por Oswaldo Silva, que o assume como sendo seu. Essa invisibilidade ou visão distorcida de Oswaldo Silva, bem como de João José, pode ter consequências desastrosas, uma vez que “a história tem nos mostrado que a invisibilidade mata [...]. A reflexão fundamental a ser feita é perceber que, quando pessoas negras [em situação de rua] estão reivindicando o direito a ter voz, elas estão reivindicando o direito à própria vida” (RIBEIRO, 2017, p. 26).

Desse modo, as narrativas trazidas aqui se mostram como ações de reivindicação e denúncia daqueles/as que estão em situação de rua, ao mesmo tempo em que oportunizam um encontro com as subjetividades e, conseqüentemente, a humanidade, desses sujeitos.

DESAFIOS E DESEJOS QUE PERMANECEM

Como discutido, a lógica da colonialidade nos faz entender o fenômeno da situação de rua “como algo externo e desumanizado”, e a ausência de “reflexão sobre as condições que levaram essas pessoas até ali, pode causar um efeito de naturalização que mascara o problema e, assim, restringe políticas públicas eficientes” (RAMALHO; RESENDE, 2018, p. 3). Além disso, pode favorecer a violência e extermínio desse grupo de pessoas (RESENDE, 2016), como relatado na epígrafe que abriu este texto. Por isso, ao trazer as vozes de duas pessoas em situação de rua, por meio de suas narrativas, empreendemos um *esforço de(s)colonial*, na expectativa de possibilitar que a sociedade que assiste, ou até mesmo pratica, violência e morte desses indivíduos consiga construir um atitude mínima de solidariedade emocional com essas vítimas (MAYA NETO, 2018). Também construímos uma expectativa mais utópica, que se baseia na confiança de que a sociedade pode combater e destruir regimes históricos necropolíticos¹⁰ e edificar, em seu lugar, paradigmas históricos baseados na justiça, igualdade e dignidade social. Para isso, convidamos o leitor ou a leitora para uma escuta atenta e empática de vozes que a sociedade insiste em silenciar, buscando construir, por meio uma interlocução eticamente solidária, narrativas e histórias outras a respeito das pessoas em situação de rua no Brasil.

Compreendemos que a opção pela ótica de(s)colonial não nos isenta de contradições e tensões. Ao buscarmos modos de trazer falas/vozes de pessoas em situação de rua, corremos o risco de nossas próprias vozes, assim como as de autores/as com os quais dialogamos, terem se sobressaído ou falado mais alto. Esperamos, contudo, que este trabalho contribua na insurgência de vozes marginalizadas, provocando fissuras na condição de apagamento desse grupo da população brasileira. Se esse intento não for alcançado em totalidade, ao menos o desejo de Oswaldo Silva, acreditamos ter realizado:

Quero que meu nome verdadeiro apareça na sua pesquisa. Estou cansado de ser apagado. [...] Eu prefiro usar meu nome. Ele é bonito, né?

Oswaldo Silva

REFERÊNCIAS

- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília*. n. 11, p. 89-117, mai./ago. 2013.
- BENTO, Berenice. Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação? *Cadernos Pagu*, n. 53, 13 set. 2018.
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. *Sumário Executivo. Pesquisa nacional sobre a população em situação de rua*. Brasília: MDS. Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, Secretaria Nacional de Assistência Social, abr. 2008.

BRASIL. Decreto Presidencial nº 7.053, de 23 de dezembro de 2009. Institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersectorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Seção 1, 24 dez. 2009a.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. *Rua: aprendendo a contar: Pesquisa nacional sobre a população em situação de rua*. Brasília: MDS. Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, Secretaria Nacional de Assistência Social, 2009b.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Boletim Epidemiológico 14*. População em situação de rua e violência – uma análise das notificações no Brasil de 2015 a 2017. Secretaria de Vigilância em Saúde. v. 50, n. 14, 2019. Disponível em: <http://portalarquivos2.saude.gov.br/images/pdf/2019/junho/13/2019-010-publicacao.pdf>. Acesso em: 4 jul. 2019.

BRUM, Eliane. Cem dias sob o domínio dos perversos. *El País*, Brasil, 12 abr. 2019, Opinião, s/p. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/10/opinion/1554907780_837463.html. Acesso em: 10 jul. 2019.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. (ed.). *The landscape of qualitative research*. 4th ed. Thousand Oaks: Sage Publications, 2013.

FANON, Franz. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira, 1968.

FIGUEIREDO, Carlos V. da. S. Estudos subalternos: uma introdução. *Raídos*, Dourados, MS, v. 4, n. 7, p. 83-92, jan/jun. 2010.

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. *Atlas de vulnerabilidade social dos municípios brasileiros*. Brasília: Ipea, 2015. Disponível em: http://ivs.ipea.gov.br/images/publicacoes/ivs/publicacao_atlas_ivs.pdf. Acesso em: 28 dez. 2017.

JOVCHELOVITCH, Sandra; BAUER, Martin W. Entrevista narrativa. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*, v. 4, p. 90-113, 2002.

LINO, Tayane Rogéria. O lócus enunciativo do sujeito subalterno: fala e emudecimento. *Anuário de Literatura*, Florianópolis, v. 20, n. 1, p.74-95, 2015.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUÉL, Ramón. (ed.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-168.

MALDONADO-TORRES, Nelson. On the Coloniality of Human Rights. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 114, p. 117-136, 2017.

MALDONADO-TORRES, Nelson. The decolonial turn. In: POBLETE, Juan. (Ed.) *New Approaches to Latin American Studies: Culture and Power*. New York and London: Routledge, 2018. p. 111-127.

MAYA NETO, Olegario da C. Necropolítica da colonialidade no Brasil: segregação e desumanização no Hospital Colônia de Barbacena e na Cracolândia, em São Paulo. *MERIDIONAL Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, n. 11, v. 11, p. 149-177, 2018.

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Trad: Renata Santini. *Revista Arte e Ensaios*, v. 16, n. 33, p. 123-151, 2016.

MIGNOLO, Walter. *Local histories/global designs: coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*. Rev. Ed. Princeton: Princeton University Press, 2012.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 32, n. 94, p. 1-18, 2017.

MIGNOLO, Walter. Decoloniality and Phenomenology: The Geopolitics of Knowing and Epistemic/Ontological Colonial Differences. *Journal of Speculative Philosophy*, v. 3, n. 3, p. 360-387, 2018.

PENNYCOOK, Alastair. *Language and mobility. Unexpected Places*. Bristol: Multilingual Matters, 2012.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón. (ed.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93-126.

RAMALHO, Ingrid; RESENDE, Viviane. O caso Edvan Lima e a corporeidade de pessoas em situação de rua em casos de violência: análise de dados do Jornal Correioweb. *Cadernos de Estudos Linguísticos*, v. 60, n. 3, p. 808-827, 2018.

RESENDE, Viviane de Melo. Representação de pessoas em situação de rua no jornalismo on-line: quais são as vozes convocadas para falar sobre a situação de rua? *Revista de Estudos da Linguagem*, v. 24, n. 3, p. 955-988, 2016.

REZENDE, Tânia F. Posfácio. In: SILVESTRE, Viviane P. V. *Colaboração e crítica na formação de professores/as de línguas: teorizações construídas em uma experiência com o PIBID*. Campinas – SP: Pontes Editores, 2017. p. 279-289.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?*. Belo Horizonte: Letramento Editora, 2017.

SILVESTRE, Viviane P. V. *Colaboração e crítica na formação de professores/as de línguas: teorizações construídas em uma experiência com o PIBID*. Campinas – SP: Pontes Editores, 2017.

SMITH, Linda T. *Decolonizing methodologies: research and indigenous peoples*. 2nd ed. New York: Zed Books, 2012.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.