UNIVERSIDADE DO ESTADO DO PARÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

RONIELSON SANTOS DAS MERCÊS

EDUCAÇÃO INTERCULTURAL ANTIPOBREFÓBICA: UM ESTUDO COM PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA EM BELÉM DO PARÁ

BELÉM-PA
2026

RONIELSON SANTOS DAS MERCÊS

EDUCAÇÃO INTERCULTURAL ANTIPOBREFÓBICA: UM ESTUDO COM PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA EM BELÉM DO PARÁ

Tese apresentada ao Programa de pós-graduação em Educação, da Universidade do Estado do Pará – UEPA, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Doutor em Educação.
Linha de Pesquisa: Saberes Culturais e Educação na Amazônia.
Orientador: Prof. Dr. José Anchieta de Oliveira Bentes.

BELÉM-PA
2026

RONIELSON SANTOS DAS MERCÊS

EDUCAÇÃO INTERCULTURAL ANTIPOBREFÓBICA: UM ESTUDO COM PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA EM BELÉM DO PARÁ

Tese de doutorado apresentada ao Programa de pós-graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará, como parte dos requisitos necessários à obtenção do Título de Doutor em Educação, na área de concentração: Saberes Culturais e Educação na Amazônia.

Data da defesa:
Conceito:

BANCA EXAMINADORA

_____ - Orientador – PPGED-UEPA
Prof. Dr. José Anchieta de Oliveira Bentes
Doutor em Educação Especial - UFSCAR/SP
Universidade do Estado do Pará

_____- Membro interno – PPGED-UEPA
Profa. Dra. Ivanilde Apoluceno de Oliveira
Doutora em Educação - PUC/SP
Universidade do Estado do Pará

_____ - Membro interno – PPGED-UEPA
Profa. Dra. Tânia Regina Lobato dos Santos
Doutora em Educação - PUC/SP
Universidade do Estado do Pará

_____ - Membro externo – PPGELL/UEPA
Profa. Dra. Rita de Nazareth Souza Bentes
Doutora em Letras - USP
Universidade do Estado do Pará

_____ - Membro externo – PPHIST/UFPA
Prof. Dr. Pere Petit Penarrocha
Doutor em História Econômica - USP
Universidade Federal do Pará

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP) de acordo com o ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade do Estado do Pará

M553e Mercês, Ronielson Santos das

Educação intercultural antipobrefóbica: um estudo com pessoas em situação de rua em Belém do Pará / Ronielson Santos das Mercês. — Belém, 2026.

331 f.

Orientador: Prof. Dr. José Anchieta de Oliveira Bentes

Tese (Programa de Pós-Graduação em Educação) - Universidade do Estado do Pará, Campus I - Centro de Ciências Sociais e Educação (CCSE), 2026.

1. Educação intercultural. 2. Pobrefobia. 3. Paulo Freire. 4. Pessoas em situação de rua. 5. Práticas socioeducativas. I. Título.

CDD 22.ed. 305.56098115

Elaborado por Priscila Melo CRB/2-1345

AGRADECIMENTOS

Sou grato a Deus e à Nossa Senhora de Nazaré pelas bênçãos recebidas em minha trajetória pessoal e acadêmica. Sinto-me abençoado, agraciado e protegido!

À minha mãe, Reginalva Maria Leal dos Santos, por ser uma mulher batalhadora, forte, resiliente, protetora e companheira. Esta tese de doutorado é para você, minha Rainha. Todo o meu esforço, dedicação e empenho são para sempre poder proporcionar a você uma vida melhor. E não vou parar de oferecer o melhor para você. Tu és a pessoa mais importante para mim. Amo você, minha velha chata!

À minha segunda mãe, Professora Jacirene Vasconcelos, com quem compartilho minhas alegrias, tristezas e conquistas. Você é a minha motivação para a vida, estudos e carreira profissional. Sinto um grande orgulho por tê-la em minha vida. Agradeço por tudo! Amo-te até o infinito!

À minha terceira mãe, Angélica Bittencourt Galiza, por todo o amor, suporte, atenção, afeto, fidelidade, parceria e alegria. Você é um dos maiores presentes que Deus me concedeu. Faltam palavras para expressar o que você é! Agradeço por tudo. Amo-te até o infinito!!!

À minha irmã, Viviane Santos das Mercês, pelo apoio, incentivo e companheirismo, pois, nas horas que mais precisei você estava ali me oferendo seus braços e mãos. Obrigado por tudo! Amo-te! Sou grato aos meus irmãos Elielson Santos e Luiz Fernando, bem como aos meus queridos sobrinhos Pedro Lucas e Elisa Bebiana.

Ao Professor José Anchieta de Oliveira Bentes, por ter sido um orientador excepcional. O senhor exerce a função de orientar de maneira magistral. O seu modo rigoroso teve um impacto significativo na minha formação como educador-pesquisador.

Aos docentes da banca examinadora: Prof.ª. Dra. Ivanilde Apoluceno de Oliveira; Prof.ª. Dra. Tânia Regina Lobato dos Santos; Prof.ª. Rita de Nazareth Bentes e Prof. Dr. Pere Petit, agradeço pelas recomendações, leituras, observações, orientações e consideração demonstrada durante o processo de qualificação e defesa da tese. Vocês são profissionais que me motivam a persistir na vida acadêmica.

Aos professores do PPGED-UEPA. Vocês foram fundamentais para minha formação acadêmica.

A turma 4 do PPGED/UEPA! Vocês tiveram um papel significativo na minha trajetória doutoral. Agradeço o suporte, acolhimento, amizade e companheirismo. Em particular, agradeço ao Henrique por ter sido um grande amigo e por me ter ajudado em diversos momentos do doutorado. Agradeço por tudo! Amo- te, amigo!

A todos os profissionais, incluindo Lucia Lima, Thyago Rezende, Cleber Cajun, Fernanda e outros, pelo acolhimento, humanidade, parceria e disposição em me auxiliar durante minha pesquisa de campo no contexto da Casa Rua Nazareno Tourinho.

A SESMA pela autorização administrativa para conduzir a minha pesquisa doutoral.

À Dandara e Lucas, por me ensinarem tanto e transformarem minha visão de mundo em relação às pessoas em situação de rua em Belém do Pará.

À Marcia Almeida, pela amizade, respeito, amor, lealdade e companheirismo. Você é muito importante para mim! Obrigado por tudo! Amo-te!

Ao seu Inocencio por todo apoio, orientação e confiança. O senhor foi fundamental na minha trajetória de vida e acadêmica. Obrigado por tudo.

À Edith costa e Gerson Pompeu Obrigado por terem sido meu apoio, conselheiros e companheiros em vários momentos da minha vida. Obrigado por aturarem meus áudios longos, mensagens e ligações. Amo vocês!

Ao Núcleo de Educação Popular Paulo Freire (NEP), por contribuir na minha formação acadêmica, humana e social. Ao GELPEA, pelos diálogos e encontros acadêmicos! Vocês foram essenciais durante o mestrado e doutorado.

Aos meus amigos queridos e amados Marcel Barbosa, Lyandra (Cabeçuda) e Cyntia França. Obrigado por terem sido meu apoio, conselheiros e companheiros em vários momentos da minha vida. Obrigado por aturarem meus áudios longos, mensagens e ligações. Amo vocês!

Aos meus amigos queridos e amados Caroline Barros e Henrique Junior. Obrigado por terem me oferecido apoio, suporte e amizade. Obrigado por cada link criado, pelo suporte no online e por me acolherem em momentos únicos da minha vida. Amo vocês!

Às minhas amigas Priscila Perdigão, Claudia Benaion, Marilia Barbosa, Laura Juliana, Luciana Renata e Dalizia Amaral pela amizade, carinho e afeto em vários momentos da minha vida. Obrigado por tudo e por tanto. Amo vocês!

Aos amigos queridos e familiares pela demonstração de carinho, afeto, apoio, conselho, e carinho em momentos bons e desafiadores: Alesson Luis, Ana Paula, Sandra, Hellen Azeredo, Saulo Matheus, Alessandra, Daniele, Andreia, Rodrigo, Jhonatan, Regina Almeida, Vanessa Afonso, Igor Belo, Louise Campos, Sulivan Ferreira, Miguel Silva, Mileudiane, Alessandra, Nilza Cabral, Sheyla Campos, Lidiane Serrão, Rochelle Batista, Claudia Vale, Paulo Maia, Vinicius Santana, Tia Luzia, Tia Sônia, Suzane, Tia Jailma e Tia Socorro.

Às professoras Celia Virgolino, Creusa Barbosa, Ceila, Edina Fialho e Diana Lemes pelo carinho, companheirismo e amizade. Obrigado por tudo!

Ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará (PPGED-UEPA) e, também, aos servidores da Secretaria do PPGED-UEPA, na figura do Jorginho e Rachel, sempre disponíveis a nos ajudar. Obrigado!

À professora Marta Genú pelo acolhimento e ajuda para cursar o doutorado. Ao Antônio e à Regina, da Biblioteca Setorial do PPGED/UEPA.

Agradeço a rede de apoio nos momentos mais especiais da minha vida pessoal e acadêmica. Sem a presença de vocês, eu não teria me tornado a pessoa que sou nem alcançado tanto nesta jornada...

Amo cada um de vocês!

MERCÊS, Ronielson Santos das. **Educação intercultural antipobrefóbica**: um estudo com pessoas em situação de rua em Belém do Pará. 332 f. Tese de Doutorado do Programa de pós-graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará. Belém, 2026.

RESUMO

Esta pesquisa de doutorado vinculada ao Programa de pós-graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará (PPGED-UEPA) problematiza o processo de insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica para pensar as questões dos modos de vida das pessoas em situação de rua no contexto de Belém do Pará. O problema de pesquisa é: como as práticas socioeducativas realizadas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira, contribuem para os modos de ser, de estar e de (sobre) viver das pessoas em situação de rua e para a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica? Tem como objetivo geral analisar as práticas socioeducativas realizadas com pessoas em situação de rua na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira na cidade de Belém do Pará. Os objetivos específicos: a) descrever os modos de ser, de estar e (sobre) viver das pessoas em situação de rua em Belém do Pará; b) caracterizar as singularidades das práticas socioeducativas do arteeducador voltadas para pessoas em situação de rua; c) identificar os referenciais teórico-metodológicos que norteiam as práticas socioeducativas voltadas para pessoas em situação de rua; e d) compreender como as práticas socioeducativas contribuem para a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica no contexto belenense. O enunciado de tese é a de que a Casa Rua Nazareno Tourinho, em Belém do Pará, por meio das atividades de pintura, dança, teatro e escuta sensível realizadas na Praça da Bandeira, promoveu o reconhecimento e a valorização dos modos de vida das pessoas em situação de rua, bem como promoveu a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica. O tipo de estudo foi qualitativa-intercultural, baseado em Antonio Faundez e Paulo Freire (2021), dialogando com Oliveira (2015); Walsh (2009) Lancellotti (2021) e demais interlocutores. O corpus de pesquisa foi sistematizado por meio da conversa, diário de campo e fotografia. Os participantes da pesquisa foram uma mulher trans em situação de rua, um homem em situação de rua privado de liberdade e um arteeducador. A análise se deu a partir das categorias temáticas dialogicidade e antidialogicidade. Os resultados da pesquisa demonstram que a valorização da interculturalidade crítica, das práticas integrativas em saúde e das expressões artísticas como música, dança, desenho e teatro amplia as possibilidades de cuidado, escuta e participação, deslocando o atendimento das pessoas em situação de rua amazônida para além do modelo biomédico-médico-clínico tradicional engessado pelo viés pobrefóbico institucional e científico. Os dados analíticos também denotaram que o fenômeno da pessoa em situação de rua na Amazônia exige práticas socioeducativas progressistas para construir alternativas pedagógicas contra a pobrefobia e promover o reconhecimento e valorização intercultural desses sujeitos na cidade de Belém do Pará.

Palavras-chave: Educação intercultural. Pobrefobia. Paulo Freire. Pessoas em situação de rua. Práticas socioeducativas.

ABSTRACT

This doctoral research was carried out in the Post-Graduate Program in Education of the State University of Pará (PPGED-UEPA). It deals with the insurgence of an Intercultural Anti-Pauperphobic Education to pertain to questions on the being, belonging, existing, (and surviving) of homeless people in the context of the city of Belém in Pará state. The research question is: how can the socio-educational practices held in Casa Rua Nazareno Tourinho and Praça da Bandeira contribute to the insurgence of Intercultural Anti-Pauperphobic Education? As for the objectives, the main goal is to analyse the socio-educational practices carried with homeless people in Casa Rua Nazareno Tourinho and Praça da Bandeira, while the specific objectives focus on a) describing the ways of being, belonging, existing, (and surviving) of homeless people in Belém do Pará; b) characterizing the particularities of art-educators' socio-educational practices; c) identifying the theoretical and methodological references that beacon such practices within the homeless people context; and d) understanding how socio-educational practices contribute to the insurgence of an Intercultural Anti-Pauperphobic Education in Belém. Methodologically centered in a dialogic qualitative study, based on Antonio Faundez and Paulo Freire (2021) as well as Oliveira (2015), Walsh (2009), and Lancellotti (2021), this research's analysis uses the opposing frameworks of dialogicity and antidialogicity to argue that Casa Rua Nazareno Tourinho fostered the acknowledgment and valuation of homeless people's practices of everyday life as well as the insurgence of an Intercultural Anti-Pauperphobic Education through art-educators' socio-educational actions such as painting, theater activities, and sensitive listening on Praça da Bandeira. The research data corpus was systematized by the collection of data from talks, field notes, and photography. A homeless trans woman, a homeless man deprived of his liberty, and an art-educator took part in this research. The research results demonstrate that the valorization of critical interculturality, integrative health practices, and artistic expressions, such as music, dance, drawing, and theater, expands the possibilities for care, listening, and participation. This shifts the assistance provided to the Amazonian homeless population beyond the traditional biomedical-medical-clinical model, which is often constrained by institutional and scientific pauper-phobic bias. The analytical data also indicated that the phenomenon of homelessness in the Amazon requires progressive socio-educational practices to construct pedagogical alternatives against pauperphobia and to promote the intercultural recognition and valorization of these individuals within the city of Belém.

Keywords: Intercultural Anti-Pauperphobic Education; Paulo Freire; Homeless people; Socio-educational practices.

Já faz muito tempo,
Que a rua é a minha casa.
Tem dias que como muito.
Tem dias que como nada.

Minha vida não é triste,
Triste é a minha situação.
Há dias que sou agredido,
E demonstro indignação.

Nunca quis morar na rua,
Mais a vida obrigou.
Tinha sonho como qualquer pessoa,
Mais um dia fracassou.

Tentei um dia me mudar,
Para buscar melhor condição.
Mais que engano da minha cabeça,
Fiquem sem abrigo, sem teto e sem chão.

Se vê alguém na rua,
Não despreze, por favor!
Somos pessoas humildes.
Que a oportunidade acabou.

Você quer um futuro justo,
E estudar para ser doutor.
Mas lembre-se dos que moram na rua,
E se puder, nos ajude. Por favor!

Autor: Lupercinio Lim

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 1**:** espaço da Casa Rua "Nazareno Tourinho" e a da Praça da Bandeira 62
IMAGEM 2: quadro de aviso da Casa Rua Nazareno Tourinho 68
IMAGEM 3: quadro no salão principal de entrada da Casa Rua Nazareno Tourinho 71
IMAGEM 4: roda de conversa na Praça da Bandeira 78
IMAGEM 5: atividade da terapeuta ocupacional 79
IMAGEM 6: rodas de conversas sobre a aporofobia I 85
IMAGEM 7: rodas de conversas sobre a aporofobia II 85

LISTA DE ESQUEMAS

ESQUEMA 1: categorias temáticas 88
ESQUEMA 2: descritores de pesquisa 95
ESQUEMA 3: quantitativo de trabalhos no banco da Capes 98

LISTA DE MAPAS

MAPA 1**:** cidade de Belém do Pará 63
MAPA 2: produções acadêmicas por regiões brasileiras 114
MAPA 3: dados do quantitativo de pessoas em situação de rua (2012-2022) 160
MAPA 4: dados dos bairros de concentração das pessoas em situação de rua 187

LISTA DE ORGANOGRAMAS

ORGANOGRAMA 1: categorias analíticas emergentes 88
ORGANOGRAMA 2: concepção intercultural freireana 201
ORGANOGRAMA 3: concepção intercultural de Catherine Walsh 211
ORGANOGRAMA 4: concepção intercultural de Ivanilde Apoluceno de Oliveira 214
ORGANOGRAMA 5: concepção intercultural do Padre Júlio Lancellotti 222

LISTA DE TABELAS

TABELA 1: dados do quantitativo de pessoas em situação de rua (2012-2022) 159
TABELA 2: quantitativo de pessoas em situação de rua na Cidade de Belém em 2014 174
TABELA 3: dados de procedência das pessoas em situação de rua 178
TABELA 4: nível de escolaridade das pessoas em situação de rua 179
TABELA 5**:** dados acerca da cor ou raça das pessoas em situação de rua 180
TABELA 6: perfil religioso da pessoa em situação de rua 181
TABELA 7**:** tempo de permanência da pessoa em situação de rua 182
TABELA 8**:** motivos pelos quais optou pela vida na rua 184
TABELA 9: dados do quantitativo de pessoas em situação de rua (2012-2022) 186

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1: desenho teórico e as designações analisadas 40
QUADRO 2: sistematização da abordagem dialógica freireana 50
QUADRO 3: perfil dos (as) participantes da pesquisa 74
QUADRO 4: catálogo do banco da Capes e os repositórios dos Programas de pós-graduação 98
QUADRO 5: sistematização das instituições, regiões brasileiras e quantidades dos trabalhos 113
QUADRO 6: informações dos repositórios do programas de Pós-graduação 119
QUADRO 7: comparação do quantitativo das produções científicas por áreas 125
QUADRO 8: dados de concentração das pessoas em situação de rua na cidade de Belém ... 188
QUADRO 9: disputa de sentido semântico entre os termos mendigo, população em situação de rua e pessoa em situação de rua 190
QUADRO 10: tipos de interculturalidade 212
QUADRO 11: sistematização das ações das PICS 300
QUADRO 12**:** sistematização dos resultados das categorias de análise 304

LISTA DE SIGLAS

AIDS - Síndrome da Imunodeficiência Adquirida
APL - Academia Paraense de Letras
CCBS - Centro de Ciências Biológicas e Saúde
CNR - Consultório na Rua
CCSE - Centro de Ciências Sociais e Educação
DAS - Diretoria de Assistência Social
DRCCP - Diretoria de Renda, Cidadania e Combate à Pobreza
DISAN - Diretoria de Segurança Alimentar e Nutricional
EBTT- Ensino Básico, Técnico e Tecnológico
EPA - Ensino Fundamental Porto Alegre
FURG - Universidade Federal do Rio Grande
GELPEA - Grupo de Estudos em Linguagens e Práticas Educacionais da Amazônia
GETEFS - Grupo de Estudo e Trabalho em Educação Freireana e Sexualidade
GEPAH - Grupo de Educação Popular em Ambientes Hospitalares
IST- Infecções Sexualmente Transmissíveis
IES - Instituições de Ensino Superior
LGTBQIA - Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transsexuais, Queer, Intersexo, Assexuais
NEP - Núcleo de Educação Popular Paulo Freire
NEP - Núcleo de Educação Permanente
NTE - Núcleo de Trabalho Educativo
PIBIC - Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica
PICS - Práticas Integrativas de Saúde
PUC/RS - Pontíficia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
PUC/SP - Pontíficia Universidade Católica de São Paulo
PNTC - Política Nacional de Trabalho Digno e Cidadania
PPGED - Programa de pós-graduação em Educação
PPGE - Programa de pós-graduação em Educação
PPGEDUC - Programa de pós-graduação em Educação e Cultura
PPGEE - Programa de pós-graduação em Educação Escolar
PPGEILT - Programa de pós-graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias
PGEDA- Programa de pós-graduação em Educação na Amazônia
PPEB - Programa de pós-graduação em Currículo e Gestão da Escola Básica
PMB - Prefeitura Municipal de Belém
SEASTER - Secretaria de Assistência Social, Trabalho e Renda
SESMA - Secretaria Municipal de Saúde
TRE- Tribunal Regional Eleitoral
UEAP - Universidade do Estado do Amapá
UEA -Universidade do Estado do Amazonas
UEG - Universidade Estadual de Goiás
UNB - Universidade de Brasília
UNESP - Universidade Estadual Paulista
UEPA - Universidade do Estado do Pará
UERR- Universidade Estadual de Roraima

UNAMA - Universidade da Amazônia
UNEMAT - Universidade do Estado de Mato Grosso
UNIFAP - Universidade Federal do Amapá
UFMT - Universidade Federal do Mato Grosso
UFMS - Universidade Federal do Mato Grosso Sul
UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UNIMEP - Universidade Metodista de Piracicaba
UNIR- Universidade Federal de Rondônia
UNITINS - Universidade Estadual do Tocantins
UNISINOS - Universidade do Vale do Rio dos Sinos
UFAC - Universidade Federal do Acre
UFC - Universidade Federal do Ceará
UFAM- Universidade Federal do Amazonas
UFOPA - Universidade Federal do Oeste do Pará
UFPA - Universidade Federal do Pará
UFSCAR - Universidade Federal de São Carlos
UFRR - Universidade Federal de Roraima
UFT- Universidade Federal do Tocantins
STF - Supremo Tribunal Federal
RMB- Região Metropolitana de Belém
SUS - Sistema Único de Saúde
SUAS - Sistema Único de Assistência Social

SUMÁRIO

1 PRIMEIRAS ANDARILHAGENS DA PESQUISA 16
2. RUALIZAÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA 44
2.1 Abordagem dialógica: rupturas interculturais 44
2.2. Abordagem qualitativa-intercultural 59
2.3 A dimensão exploratória da pesquisa bibliográfica: um mapeamento necessário 60
2.4 Cenário de pesquisa 62
2.5 Participantes da pesquisa 72
2. 5 Estratégias metodológicas 77
3 ESTADO DO CONHECIMENTO (2009-2024) 92
3.1 Situando os procedimentos realizados 92
3.2 Mapeamento de pesquisas em Educação 95
3.3 Mapeamento de pesquisas em Antropologia, Psicologia e Serviço Social 119
4 INCURSÕES HISTÓRICAS E DISPUTAS DE SENTIDOS 127
4.1 A origem do termo mendigo e a disputa de sentido na sociedade greco-romana 128
4.2 A disputa de sentido do mendigo na Colonização Portuguesa à República 138
4.3 De mendigo à população em situação de rua: disputa de sentidos histórico-conceituais. 149
4.4 Pessoas em situação de rua amazônida: disputas de sentidos outros 172
5 DIÁLOGOS TEÓRICOS: APROXIMAÇÕES ENTRE FREIRE, OLIVEIRA, LANCELLOTTI E WALSH 192
5.1 A interculturalidade crítica: uma contraposição anti-hegemônica insurgente 192
5.2 Paulo Freire e seus princípios interculturais 196
5.3 Catherine Walsh e sua epistemologia intercultural 202
5.4 Ivanilde Apoluceno e seus pressupostos educacionais freireano 212
5.5 Padre Júlio Lancellotti e sua epistemologia antipobrefóbica 217
6 POR UMA EDUCAÇÃO INTERCULTURAL ANTIPOBREFÓBICA: DIFERENÇAS, RUAS E POSSIBILIDADES ANALÍTICAS OUTRAS 224
6.1 Dandara e o processo de rualização 225
6.2 Lucas e o processo de rualização 253
6.3 Cajun e as práticas interculturais antipobrefóbicas 272
6.4 Sumarização dos três participantes 304
7 ANDARILHAGENS (IN) CONCLUSIVAS 306
REFERÊNCIAS 314
APÊNDICE 329
ANEXO 332

“inventar uma pedagogia que não seja de conversão, mas a do crescimento, que não se faz sem a transformação da realidade concreta que está gerando injustiças” (Freire, 1989, p. 16).

"Temos que plantar a árvore da justiça social. A semente é a verdade; a árvore é a justiça e os frutos é o amor” (Nazareno Tourinho)

1 **PRIMEIRAS ANDARILHAGENS DA PESQUISA**

É, vidas passam sem ninguém notar
Quem se importa com o que eu vou falar?
"Estou com pressa, agora não vai dar"
E invisível eu ando por aí
Vago sem saber pra onde ir
Grito na esperança que alguém ouça a minha voz
Uma luz, então vi e senti clarear
Tua luz, faz eu crer que alguém pode escutar
É, portas fecham em todo lugar
Medo escurecendo o olhar
Meu vizinho chama solidão
Sei que nunca quis viver assim
Quem escolheu isso para mim?
Eu grito na esperança que alguém ouça a minha voz
Uma luz, então vi e senti clarear
Tua luz, faz eu crer que alguém pode escutar
Eu pude entender
A luz que irradia minha alma
Trouxe paz
Onde não havia
Luz
Luz
Luz
Então vi e senti clarear
Tua luz faz eu crer que alguém pode escutar
Eu então vi uma luz clarear
Tua luz, faz eu crer que alguém pode escutar
(INVISÍVEL, Rosa de Saron, Álbum: Horizonte Distante, 2009).

As primeiras andarilhagens desta pesquisa de doutoramento é inspirada na música de Rosa de Saron, que me[1] moveu como educador-pesquisador amazônida para produzir esta tese de doutorado no Programa de pós-graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará (PPGED-UEPA), com um olhar científico voltado para a realidade das **pessoas em situação de rua** no contexto sociocultural de Belém do Pará.

Utilizo o termo pessoas e não indivíduos porque tal termo remete ao pertencimento à humanidade, que no plural dá o sentido de formas múltiplas de se construir a humanidade concretamente a partir das diferentes histórias de vida. Histórias estas construídas e construtoras de uma realidade social (Matos, 2006).

O termo "pessoas" remete ao cotidiano contemporâneo: implica na vivência das multiplicidades de eus, crivada no imediatismo, nas emoções e na diversidade das circunstâncias sociais às quais o nomadismo nos impele. É, nesse mesmo sentido, que a

[1] Peço licença ao leitor para situá-lo que o início da minha escrita na introdução será na primeira pessoa do singular. A escrita de um texto de doutorado é um processo de transitividade entre minha identidade e alteridade, que narra minha subjetividade.

expressão **situação** é bastante apropriada: faz alusão a algo transitório, em ininterrupta transformação, assim como ao se situar em um espaço particular, simbolizado pela rua. Esta, em contraposição à domesticação da casa, abrange experiências de errância em locais abertos, imprevisíveis e impessoais" (Matos, 2006, p. 225, ênfase adicionada).

Brandão (2018) diz que somos seres humanos andarilhos porque aprendemos a andar, a pendular entre um "estar aqui" e um contínuo "partir", "ir para". Entre os que andam, viajam e vagam, há os que se deslocam porque querem (os viajantes, os turistas), os que se deslocam porque creem (os peregrinos, romeiros), os que se deslocam porque precisam (os migrantes da fome, os exilados, e há os que se deslocam porque buscam anunciar novas realidades (os pesquisadores), os quais devem estar engajados com essa palavra cara dos anos 1960 – que simboliza a dimensão ética comprometida com os oprimidos, com o outro e com uma causa.

Nesse sentido, apresento minha trajetória andarilha, ontológica, acadêmica, epistemológica e profissional. Essa tarefa escrita se configura como um processo conjuntural, político, instigante, intencional, histórico e criativo. Oliveira (2012) afirma que o memorial é um documento relativo à lembrança, à vivência de alguém, constituído por várias memórias. É com base nesse tipo de registro que apresento o itinerário que fiz em determinadas épocas, com o objetivo de narrar, brevemente, minha trajetória.

A minha escrita andarilha desvela a relevância pessoal da pesquisa, assim como as minhas memórias intersubjetivas, que representam o meu lugar de fala. Essas recordações estão conectadas a minha trajetória de vida e a minha atuação como educador-pesquisador na Amazônia, adotando uma perspectiva inclusiva e comprometida com as questões sociais, culturais e educacionais dos grupos sociais subalternizados.

Refere-se à criação de conexões andarilhas que, de alguma forma, entrelaçam minha vida pessoal e minha vida como educador-pesquisador amazônida, para que possam entender minhas motivações científicas relacionadas ao tema de pesquisa no doutorado em Educação. Freire (2014) diz que a ontologia se gesta socialmente na história. É uma natureza em processo de estar sendo com algumas conotações fundamentais sem as quais não teria sido possível reconhecer a própria presença humana no mundo como algo original e singular.

Com base no meu contexto de vida, solicito a permissão das pessoas em situação de rua amazônidas para compartilhar elementos intersubjetivos da minha trajetória pessoal. Eu nasci no dia 08 de agosto de 1994, na localidade de Icoaraci-PA. Sou filho de Reginalva Maria Leal

dos Santos, uma mulher negra, analfabeta, natural do município de Colares e ex-vendedora ambulante[2].

Além disso, tenho três irmãos – Viviane, Elielson e Luís Fernando – e dois sobrinhos – Elisa Bebiana e Pedro Lucas. Sou o primeiro graduado em nível superior, tanto na família materna quanto paterna. E sou o único que continuou os estudos na esfera da Pós-graduação Stricto Sensu. Posso dizer que a educação pública, gratuita e socialmente referenciada, juntamente com as políticas públicas neodesenvolvimentista do governo Lula, foram os dispositivos legais governamentais que causaram a mudança social na minha vida.

Eu fui beneficiário do programa Bolsa Família. Embora tenha sido pouco, reitero que esse benefício social contribuiu para que minha mãe nos criasse. Por essa razão, sou grato ao governo Lula pelos programas de políticas públicas oferecidos aos mais necessitados na sociedade brasileira, em especial os que na região norte e nordeste.

Além dessa trajetória da minha vida, quero deixar registrado primeira vivência outra com a rua que, ocorreu, em 2009, aos quatorze anos, durante a festividade do Círio de Nossa Senhora de Nazaré, quando minha mãe estava passando por dificuldades financeiras e, de repente, resolveu ser vendedora ambulante de água, cerveja, refrigerante e cremosinho, na principal festa religiosa de Belém. Essa foi a minha experiência outra de ser, de transitar, de estar e (sobre) viver na rua como vendedor ambulante.

Ainda, em 2009, logo após o episódio do Círio de Nazaré. A segunda vivência é quando minha mãe conseguiu um ponto informal com a venda de bombons, água e cerveja na Orla de Icoaraci, um ponto turístico famoso dos distritos de Belém. Esse fato de minha existência intersubjetiva me fez perceber como foi ser adolescente e adulto pobre na condição de vendedor ambulante, com os marcadores sociais de classe, de etnia, de gênero, de nacionalidade, de regionalidade, de raça, de escolaridade e de sexualidade.

Fiquei bastante envergonhado e irritado quando minha mãe começou a vender na rua, pois considerava que nossa condição era humilhante, desagradável e, em certos momentos, desumana. Simultaneamente, eu a responsabilizava por estarmos naquela situação opressiva. Essa vivência despertou em mim um sentimento de indignação por ser uma pessoa pobre, já que as pessoas me encaravam com um olhar de compaixão, discriminação, exclusão e preconceito em razão de nossa condição social desfavorecida.

[2] Citarei apenas a minha mãe no memorial por termos, de fato, uma relação afetiva mais próxima. Quanto ao meu pai, não tenho nenhum tipo de vínculo afetivo.

Com o passar do tempo, desenvolvi uma nova percepção, entendendo que minha mãe também enfrentou um sistema cruel e opressor. Ela foi vítima de pessoas ricas que viajavam para o interior a fim de buscar meninas nos municípios do Pará para "estudar". Mas, na realidade, as levavam ou as levam para serem exploradas como empregadas domésticas em suas casas. Infelizmente, a minha mãe foi uma delas. Aliás, ainda é uma prática comum no contexto paraense.

Em 2013, no Distrito de Icoaraci, quando tinha 18 anos de idade, minha mãe me expulsou de sua casa devido a conflitos familiares. Estive muito perto de me tornar uma pessoa em situação de rua. Esta foi a terceira vez que vivenciei o tema de estudo. Passei horas caminhando por uma das principais avenidas de Belém, a Rodovia Augusto Montenegro, com minhas roupas em sacolas plásticas, até conseguir abrigo na casa de uma ex-amiga chamada Sheylla. Por algumas horas, experimentei a angustiante sensação de estar em situação de rua, sem rumo e sem destino. Retornei para casa cinco meses após o ocorrido.

Logo, em seguida, iniciei as vendas na Orla de Icoaraci com minha mãe, em 2014. Foi nesse local específico que tive interação direta com pessoas em situação de rua, que circulavam, pediam, trabalhavam, transitavam, vendiam e moravam debaixo de uma ponte de madeira. Também na Orla de Icoaraci, observei que as pessoas em situação de rua exibiam sua resiliência, coragem, medos e resistência contra a pobrefobia (Lancellotti, 2021), que fazem parte de sua luta por uma vida digna. Na época, elas sofriam com algumas práticas discriminatórias que, hoje, consigo denominar de práticas aporofóbicas (Cortina, 2020) ou práticas pobrefóbicas (Lancellotti, 2021), naquele tempo, não entendia o porquê de as pessoas em situação de rua serem tão discriminadas por ocuparem lugares públicos e privados.

Esta é a minha quarta experiência, que me levou a reviver o passado de maneira intensa em minha subjetividade, ao reconhecer e evocar a presença de outros "eus" (Freire, 2014), em situação de rua. Essas quatro vivências da minha vida situam o meu tempo e espaço que me caracterizam como educador-pesquisador amazônida, comprometido com os grupos sociais marginalizados e discriminados na sociedade paraense. Esses aspectos ao serem relembrado, indica que minha trajetória pessoal é marcada por diversas etapas que constituem minha identidade/alteridade, a qual foi (re)modificada e amadurecida ao longo da vida, especialmente quando me encontrei e convivi com outros sujeitos em diversos contextos educativos.

Além do mais, é uma oportunidade para esclarecer minha relação com a rua e com pessoas em situação de rua, o que não me define necessariamente como alguém que viveu nessa condição, mas me permite, junto com elas, problematizar a estrutura social vigente. De acordo com Vieira (2017, p. 292) os “memoriais são escritos na primeira pessoa do singular, da mesma

forma que as cartas, as confissões, os diários e as memórias. Esse gênero de escrita de si expõe as razões do sujeito na sua parcialidade e subjetividade".

É uma maneira de relembrar momentos da minha vida, vivendo na periferia de Icoaraci, em uma casa de madeira e vendendo na orla de Icoaraci, lidando diariamente com o sol, a chuva, a pobreza, os preconceitos, as incertezas, os medos, os desafios, os xingamentos, as violências físicas e simbólicas, entre outras formas de exclusão, as quais pude notar que as pessoas em situação de rua enfrentam no contexto de Belém, como a aporofobia ou pobrefobia.

A presente memória revela como foi a minha vida como um menino pobre, vendedor ambulante e quase uma pessoa em situação de rua, enfrentando a situação de vulnerabilidade econômica, usufruiu de benefícios sociais do governo federal e, consequentemente, tornou a rua, enquanto espaço público, uma fonte de renda para sustentar a família (eu, minha mãe e irmã), para que, todos os dias, pudéssemos ter comida na mesa e dinheiro, assim como custear os meus estudos e da minha irmã. Cortina (2020, p. 198) reitera que "é verdade que todas as pessoas são vulneráveis, mas em diferentes momentos e lugares algumas precisam de mais ajuda do que outras para manter a vida".

É a minha lembrança como criança, adolescente e adultos que experienciou a pobreza, assim como as formas de opressão, aporofobia, preconceito, estigma, marginalização e invisibilidade que vivenciei ao lado de minha mãe e irmã. Cortina (2020) diz que é preciso descobrir as raízes profundas das fobias sociais, como por exemplo, a aporofobia, investigando suas causas, averiguando como se formam e fazem parte da natureza humana, de modo de que os pobres e demais grupos sociais sempre serão desprezados e, na realidade, essas questões sempre foram compreendidas como impossível de mudar a atitude de rejeição perante a essas pessoas pobres. Discutir essas fobias sociais deve ser pelo caminho da educação moral.

A partir de tal perspectiva educacional em termos amplos, que podemos compreender essa fobia, rejeição, discriminação e aversão as pessoas pobres na sociedade. Segundo Cortina (2020) ainda que algumas pessoas se queixem de que, na vida cotidiana, falamos em excesso sobre fobias, é certo que, infelizmente, existem e são patologias sociais que precisam de diagnósticos e terapia, porque acabar essas fobias é uma exigência de respeito, não à dignidade da pessoa humana, uma abstração sem rosto visível, mas as pessoas concretas, que são as que têm a dignidade e não um simples preço.

Diante da minha andarilhagem de vida marcada pela desigualdade econômica. Eu não tive outra opção senão "vencer" por meio dos estudos. Ou seja, essa foi a minha estratégia de (sobre)vivência, encaminhando-me para a dedicação aos estudos escolares, posteriormente, os estudos acadêmicos. Considerava o ingresso na universidade pública, no curso de licenciatura,

especialmente no curso de Pedagogia, como a melhor opção que um filho de vendedora ambulante ou um menino pobre poderia ter para realizar o seu sonho de mudar de vida.

Na barraca de bombons, estudava os livros e apostilas dos conteúdos programáticos do vestibular e concurso público. Entre uma venda e outra, um cliente e outro, entre um esconder do sol ou da chuva, na Orla de Icoaraci, estudava para prestar o processo seletivo da Universidade Federal do Pará (UFPA) e Universidade do Estado do Pará (UEPA), em 2012. Infelizmente, não obtive a aprovação neste ano. Fiquei frustrado, mas não desisti.

Em 2013, prestei o vestibular novamente e fui aprovado em uma instituição de ensino particular com bolsa de estudos no curso de Pedagogia. No final de 2013, fiz o vestibulinho da UEPA e fiquei em terceiro lugar. Em fevereiro de 2014, ingressei na UEPA, dando prosseguimento a minha graduação e a minha formação como educador-pesquisador nos campos dos estudos em Educação especial, Educação popular e Educação inclusiva.

Entrei para o Núcleo de Educação Popular Paulo Freire, ligado à Universidade do Estado do Pará (NEP/UEPA), em fevereiro de 2014. Nesse coletivo-político, tive contato com a Educação Popular freireana, que é conscientizadora, humanizada, inclusiva, dialógica, ético-política, intercultural, libertadora e, além disso, diria que é antipobrefóbica - embora não tenha assumido esse conceito em suas obras.

Minha participação no NEP-UEPA foi segmentada em três grupos de trabalho distintos. Em 2014, participei do Grupo de Educação Popular em Ambientes Hospitalares (GEPAH) na Santa Casa do Pará e Espaço Acolher. Em 2016, participei do Grupo de Estudo e Trabalho em Educação Freireana e Sexualidade (GETEFS). Em 2017, integrei o Grupo de Alfabetização Freireana em instituições de ensino especializada, especificamente na Escola Padre Leandro Pinheiro.

Também integrei as atividades de pesquisa e extensão do NEP/UEPA, junto à linha de pesquisa “Alfabetização de jovens e adultos com deficiência em instituições especializadas: o processo de ensino-aprendizagem”. Atualmente, estou participando da linha de pesquisa: "Educação inclusiva e diversidade".

No NEP/UEPA, construí minha identidade como educador-pesquisador amazônida junto às classes populares, uma vez que as pessoas oprimidas sempre fizeram parte da minha trajetória de vida e acadêmica. Com elas, criei vínculos tanto no campo do conhecimento científico quanto no saber popular.

Além de tudo isso, adotei a teoria freireana como uma filosofia de vida e uma abordagem teórico-metodológica-ontológica para a compreensão dos fenômenos educacionais. Para Freire (2019) uma educação que vá dentro da razão do ser dos fatos, mesmo sujeita às marcas da

ideologia, se aproxima tanto quanto possível cientificamente da explicação do mundo, portanto, implica criticidade, crítica, indagação, medo, dúvida, aventura e risco.

Esse modelo de educação com uma perspectiva pedagógica-crítico-política, que era desconhecido para mim, funcionou como uma base formativa acadêmica e humana para entender tanto questões pessoais que me impactaram quanto as que afetam diariamente as classes populares. Isso inclui as várias formas de exclusão, opressão, aporofobia e pobrefobia no cenário socioeducacional paraense. Freire (2019, p. 43) ressalta que "essa educação para liberdade, ligada aos direitos humanos nesta perspectiva, tem que ser abrangente totalizante, ela tem a ver com o conhecimento crítico do real e com a alegria do viver".

A educação freireana é um bálsamo para minha formação como educador-pesquisador amazônida, pois reforça meu compromisso ético-político com os oprimidos no cenário brasileiro. Por essa razão, sempre direcionei meus estudos e pesquisas para a Educação especial, Educação popular, Educação inclusiva, interculturalidade crítica e educação intercultural crítica e, agora, educação intercultural antipobrefóbica, visando estabelecer a interface com grupos marginalizados para refletir sobre os seus modos de vida no contexto educacional amazônico.

A minha trajetória acadêmica e científica no NEP/UEPA, foi significativa, pois refletiu na minha formação como educador-pesquisador amazônida, bem como a minha preferência pelos estudos na área da Educação inclusiva. Na verdade, foi a partir desse coletivo político que surgiram minhas curiosidades epistemológicas em relação ao reconhecimento e à valorização de grupos oprimidos, como as pessoas com deficiência e, agora, pessoas em situação de rua, reconhecendo-as com seus marcadores sociais.

Em 2017, realizei o meu trabalho de conclusão de curso em Pedagogia sob orientação da Profa. Dra. Ivanilde Apoluceno de Oliveira, coordenadora do NEP/UEPA – acerca das práticas pedagógicas de professores ribeirinhos que atuavam com uma aluna com deficiência física em classes multisseriadas. A investigação foi realizada em uma Unidade Pedagógica localizada nas comunidades próximas à Baía do Guajará e na Ilha do Combu, todas na área insular da Cidade de Belém.

Além disso, a minha trajetória como educador-pesquisador amazônida sempre esteve relacionada às atividades de ensino, pesquisa e extensão, como por exemplo, participação e apresentação de trabalhos em congressos acadêmicos nacionais e internacionais, participação em projetos de pesquisas, projetos de extensão e publicação de artigos em periódicos e atuação como bolsista de projeto de iniciação científica, atuando como monitor bolsista e, outras vezes, como voluntário.

Em 2018, após terminar a graduação. Consegui a aprovação no processo seletivo do

Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará (PPGED-UEPA), na área de Saberes Culturais e Educação na Amazônia, sob orientação do Prof. Dr. José Anchieta de Oliveira Bentes.

Além do NEP/UEPA, em 2018, tive outras vivências no mestrado. Uma delas é o ingresso como pesquisador no Grupo de Estudos em Linguagens e Práticas Educacionais da Amazônia vinculado a Universidade do Estado do Pará (GELPEA/UEPA). A minha atuação se dá na linha de pesquisa - 1: **"**Estudos da Alteridade: diferença e interculturalidade crítica", a qual estou vinculado até o presente momento.

O GELPEA tem como perspectiva teórica dialógica os autores Mikhail Bakhtin (1895-1975) e Valentin Volóchinov (1895-1936). Na época do ingresso, o coordenador era o Prof. Dr. José Anchieta de Oliveira Bentes. Atualmente, as coordenadoras são as professoras Josane Daniela Freitas Pinto e Rita de Nazareth Sousa Bentes.

A vivência no GELPEA/ UEPA, permitiu-me aprender sobre a teoria bakhtiniana, relacionando à teoria freireana, usando conceitos como diálogo, alteridade, dialogicidade sujeito, amorosidade, consciência e análise dialógica. Essas categorias conceituais foram fundamentais para minha atuação como pesquisador intercultural no PPGED/UEPA, assim como nos momentos de diálogo com os pesquisadores do GELPEA/UEPA e NEP/UEPA. Esses momentos foram eventos concretos que me possibilitaram (re)conhecer e orientar minhas perspectivas epistêmicas sobre alguns temas ainda pouco abordados nas pesquisas educacionais na Amazônia, com ênfase na teoria de Paulo Freire e suas interfaces.

Na minha dissertação de mestrado, discuti os princípios teórico-metodológicos de Paulo Freire, usando duas categorias analíticas emergentes: dialogicidade e antidialogicidade, para analisar as relações dialéticas intersubjetivas entre alunos com e sem deficiência e educadoras em uma escola pública no Distrito de Icoaraci.

Além dessa trajetória acadêmica, gostaria de mencionar um acontecimento significativo que ocorreu, em 2022, quando fui aprovado em primeiro lugar no concurso público da Universidade Federal de Roraima (UFRR) para o cargo de professor do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico (EBTT), com lotação no Colégio de Aplicação. Nessa instituição, trabalhei com atividades de ensino, pesquisa e extensão.

Atuei como docente da educação especial, atendendo os estudantes com deficiência, transtorno do espectro autista e altas habilidades ou superdotação[3]. No âmbito da pesquisa,

[3] Art. 1º Fica instituída a Política Nacional de Educação Especial Inclusiva, com a finalidade de garantir o direito à educação em um sistema educacional inclusivo para estudantes com deficiência, com transtorno do espectro

aprovei um projeto de pesquisa no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica no Ensino Médio (PIBIC-EM) que investigava o processo migratório de venezuelanos para Boa Vista. No contexto do projeto de extensão, trabalhei com educação para relações étnico-raciais.

No ano de 2024, fui aprovado em primeiro lugar no concurso público da Universidade do Estado do Pará (UEPA) para a cargo de professor assistente na carreira do magistério superior, sendo lotado na UEPA/Moju. Nesta instituição, tenho realizado atividades relacionadas ao ensino, pesquisa e extensão. Ministro aulas dos componentes curriculares: Libras e Educação Especial, atuando em vários cursos de graduações, como Pedagogia, Matemática, Filosofia, Letras - Língua Portuguesa, Letras Libras, Ciências Naturais, Química, Geografia, Música e Engenharia Civil.

Outro marco importante na minha trajetória como educador-pesquisador, especificamente, no período de 2018 a 2025, representaram as experiências formativas nos componentes curriculares do Programa de pós-graduação da Universidade do Estado do Pará (PPGED-UEPA). A saber: "Epistemologia e Educação I"; a disciplina "Epistemologia e Educação II"; a disciplina "Cultura, Saberes e Imaginários na Educação Amazônica"; a disciplina "Seminário de Pesquisa", a disciplina "Pesquisa em Educação" e a disciplina "Leituras Temáticas em Paulo Freire". Todas foram cursadas de forma obrigatória e optativa nos cursos de mestrado (2018-2020) e doutorado (2022-2026) no PPGED-UEPA.

Esses componentes curriculares me possibilitaram desenvolver a escrita da minha tese de doutorado na área de concentração: Educação. Foi um movimento formativo necessário, visto que o desafio epistemológico em oportunizar a visibilidade das práticas socioeducativas, sobretudo em fomentar o protagonismo às pessoas em situação de rua, que, ainda são invisibilizadas nas produções acadêmicas da região amazônica. Essas experiências no PPGED-UEPA, que me levaram a desenvolver insight a partir da perspectiva intercultural antipobrefóbica, além do desejo de investigar um "tema diferente" na pesquisa em educação.

Além desse aspecto formativo e profissional, esta pesquisa de doutorado surgiu, em 2021, na minha banca de mestrado, após a fala de uma professora avaliadora externa. Ela sugeriu que eu estabelecesse uma possível conexão epistemológica entre a teoria de Paulo Freire, a perspectiva intercultural crítica e os estudos de educação inclusiva na pesquisa em Educação. A partir desse ponto, fiquei "matutando[4]" sobre o que eu queria gostaria de estudar

autista e com altas habilidades ou superdotação, sem discriminação e com base na igualdade de oportunidades (Brasil, 2025).

[4] É uma gíria paraense que representa a ação de pensar ou planejar.

no doutorado e que poderia despertar o interesse do meu pretenso orientador.

Recordo-me de que, em uma tarde de abril de 2021, tomando café com Angélica Galiza, cheguei ao tema de pesquisa: **pessoa em situação de rua.** Importante lembrar que estávamos na segunda onda pandêmica da Covid-19. Logo, para mim o tema de pesquisa em educação era novo e original no PPGED-UEPA, pois unia as diversas formas de opressão, teoria freireana, interculturalidade crítica, educação e os sujeitos que (sobre)vivem, transitam e se encontram em situação de vulnerabilidade social, educacional, cultural e econômica em Belém do Pará.

Então, foi ai que nasceu a minha preferência acadêmica pelo tema das **pessoas em situação de rua**. Foi durante a pandemia da Covid-19, que se tornou conhecida como uma infecção respiratória aguda causada pelo coronavírus SARS-CoV-2, que atingiu um total de 14,9 milhões de pessoas no mundo. No Brasil, foram registrados 705.170 óbitos em diferentes estados durante o auge da infecção. A experiência durante a pandemia me marcou particularmente por causa do clima tenso, desolador e angustiante, em meio às incessantes notícias desastrosas.

Essa tragédia pandêmica, que não era esperada, chamou a minha atenção quando os governantes mundiais e brasileiros se pronunciaram nos principais meios de comunicação (canais televisivos, meios digitais e redes sociais), reforçando que a população deveria seguir as regras sanitárias e reafirmando a hashtag #fiqueemcasasepuder.

Esse cenário de mensagem midiática despertou em mim uma reflexão sobre as condições de vida de certos grupos socioculturais, incluindo as pessoas em situação de rua. Essas pessoas não tinham onde se isolar nem podiam evitar contatos interpessoais, além dos desafios relacionados ao uso de máscara, ao acesso à alimentação saudável e às medidas sanitárias de prevenção.

Com isso, comecei a prestar atenção às notícias na televisão e, ao mesmo tempo, comecei a seguir e acompanhar o Padre Júlio Lancellotti no Instagram. Ele usava as redes sociais para denunciar as condições de vida das pessoas em situação de rua em São Paulo. A atitude do Padre, para mim, simbolizou o compromisso ético-político (Oliveira, 2015) com o outro como outro em situação de rua - durante o auge da pandemia da Covid-19.

Além de monitorar as redes sociais e os noticiários, ressalto que fui convidado pelo Secretário de Estado Inocencio Renato Gasparim, da Secretaria de Assistência Social, Trabalho e Renda (SEASTER), no dia 11 de julho de 2020, para assistir a uma missa católica em homenagem à Nossa Senhora de Nazaré, destinada às pessoas em situação de rua que se

encontravam na Região Metropolitana de Belém (RMB), que estavam em condição de acolhimento emergencial nos abrigos (Mangueirão e Mangueirinho).

O governo do Estado do Pará, em colaboração com a SEASTER, criou este projeto durante a pandemia da Covid-19 na cidade de Belém do Pará. Isso ocorreu em decorrência dos decretos estaduais emergenciais 609/2020 e 800/2020, que definiram estratégias de proteção social para grupos em situação de vulnerabilidade sanitária, social e econômica, como uma medida de prevenção e combate à pandemia.

Os espaços emergenciais ocorreram no período de março a julho de 2020. O estádio Edgar Augusto Proença (Mangueirão), foi destinado para o acolhimento de homens e mulheres trans. O Ginásio Guilherme Paraense (Mangueirinho) foi destinado ao acolhimento de mulheres, crianças, idosos e famílias. Foram atendidas nesses dois locais, em média, mil e quarenta cinco pessoas no auge da infecção. As pessoas acolhidas puderam usufruir de diversos serviços, como alimentação, Saúde, Enfermagem, Assistência social, Psicologia, direitos jurídicos, educação física, entre outros. Foi a partir desses lugares, que me deparei com questões ontológicas que me fizeram perceber um "modo de existir, ser, estar, (sobre) viver no mundo" até então desconhecido por mim.

Depois de compartilhar minhas percepções com meus amigos acerca das pessoas em situação de rua nos espaços de acolhimento emergencial. Em janeiro de 2021, o Secretário Inocencio Renato Gasparim fez-me o convite para ocupar, de forma temporária, a função de técnico de Gestão de Assistência Social-Pedagogia, na SEASTER, para atuar junto aos grupos sociais em condição de vulnerabilidade social e sanitária.

Na primeira semana de trabalho, recebi um convite do secretário para integrar a segunda ação de acolhimento, em razão do crescimento expressivo dos casos da Covid-19. Assim, tornou-se necessário implementar a segunda versão do acolhimento emergencial. Nesse momento, ficou estabelecido que eu seria o relator geral, ou seja, tive a responsabilidade de registrar todas as atividades que ocorreram nos espaços de acolhimento. Posteriormente, assumi o cargo de coordenador local. A partir disso, estive presente em todas as reuniões de planejamento com os secretários, diretores e gerentes da SEASTER para debater o plano de execução da ação de acolhimento, uma vez que ocorreu em uma modalidade distinta.

A segunda etapa do acolhimento emergencial ocorreu de março a julho de 2021. Ela foi realizada em duas escolas estaduais e uma escola municipal. A escola municipal Lauro Sodré, foi destinada para o acolhimento de idosos (as). Enquanto a escola estadual Dom Pedro II, foi destinada para o acolhimento de mulheres e crianças. A escola estadual Jarbas Passarinho, foi destinada para o acolhimento para homens e pessoas trans.

Nesses três locais de acolhimento, tive a oportunidade de observar algumas características socioculturais dos modos de vida das pessoas em situação de rua em Belém do Pará. Além disso, percebi que essas pessoas criam processos educativos a partir do próprio contexto da rua. Isso me chamou bastante atenção, pois percebi que elas ensinavam e aprendiam, demonstrando o potencial da educação como prática social no ambiente de rua.

Com isso, também consegui compreender a complexidade e a diversidades de saberes culturais, relacionado a ancestralidade, religiosidade, sensibilidade, resistência, educabilidade, relações sociais, práticas sociais, entre outros que perpassam a vida das pessoas em situação de rua em Belém. Desse modo, inferir que esses processos educativos são produzidos e conferem um sentido único à rua.

A partir disso, compreendi que a educação insurgente no contexto da rua não se limitava a um direito constitucional e institucional, como preconizava os documentos normativos. Para mim, ali emergia uma nova perspectiva educacional que, de um lado, poderia integrar elementos singulares das dimensões concretas da vida das pessoas em situação de rua e, concomitantemente, revelaria novas formas de educabilidade e processos educativos que surgem a partir da rua e dos sujeitos que a constituem.

Com base nisso, elaborei o projeto de alfabetização na perspectiva freireana[5] denominado "**Aprender a ler as palavras e o mundo**". Essa proposta pedagógica foi implementada em 2021, em parceria com a SEASTER e a instituição de ensino superior Sinapses. Esse projeto de alfabetização esteve em sintonia com as atividades realizadas pelas Diretorias de Assistência Social (DAS), Diretoria de Renda, Cidadania e Combate à Pobreza (DRCCP) e Diretoria de Segurança Alimentar e Nutricional (DISAN), para atender as necessidades das pessoas em situação de rua acolhidas nos espaços emergenciais de acolhimento.

Os encontros do projeto foram realizados duas vezes por semana, na segunda e na quarta-feira, com o propósito de trabalhar temas e palavras geradoras que fizessem sentido no contexto dialógico de aprendizagem. Freire (2021) reafirma que a alfabetização cria condições para a aquisição de uma consciência crítica das contradições da sociedade, na qual o homem vive e de seus propósitos; ela também estimula a iniciativa e sua participação na criação de projetos capazes de atuar no mundo, transformá-lo e definir os objetivos de um verdadeiro desenvolvimento humano.

[5] Este projeto surgiu após um momento de diálogo com uma mulher trans acolhida, que pediu para ensiná-la a ler a bula de um remédio, pois ela tinha um desejo em aprender a ler.

Este projeto, com duração de dois meses, foi realizado na escola Jarbas Passarinho, beneficiando homens e mulheres trans em situação de rua, com uma abordagem pedagógica baseada nos princípios teórico-metodológicos freireano. A metodologia freireana me permitir atuar pedagogicamente por meio de pesquisa socioantropológica, círculos dialógicos e escutas pedagógicas individuais. Consegui identificar os níveis de alfabetização dos educandos, além dos temas e palavras geradoras que surgiram a partir do seu contexto sociocultural de acolhimento, levando em conta também suas histórias de vida, que me ensinaram bastante sobre suas vivências sociais.

A partir da minha experiência profissional na Seaster, enfatizo a **relevância acadêmica** desta pesquisa, considerando a lacuna de estudos nos Programas de pós-graduação em Educação da Região Norte sobre pessoas em situação de rua no contexto amazônico. Nesse sentido, esta tese evoca uma abordagem teórica-analítica emergente no âmbito da pesquisa educacional amazônica para interpretar a contextualização histórica e os processos educativos que atravessam a vida das pessoas em situação de rua que estão situadas na região amazônica. Segundo Cortina (2020, p. 199) "[...] a educação à altura do século XXI tem a tarefa de formar pessoas de seu tempo, do seu lugar concreto e abertas ao mundo, sensíveis aos grandes desafios, entre os quais, o sofrimento de pessoas pobres".

Isso despertou em mim o desejo de compreender o tema de forma epistemológica no contexto educacional, especialmente em relação àqueles que mais enfrentam preconceito, ódio e aversão, como é o caso das pessoas em situação de rua. Por esse motivo investigativo, iniciei a pesquisa exploratória para estudar o assunto, elaborar o problema de pesquisa e definir a tese. Comecei a ler artigos científicos, teses de doutorado, dissertações de mestrado, livros e a investigar os grupos de estudos e pesquisas no Brasil, especialmente no Pará, para entender o contexto histórico ligado ao tema em questão.

Nesse contexto, pude identificar as limitações teóricas na compreensão do problema abordado na pesquisa educacional, devido à baixa produção científica sobre a temática. No que diz respeito a teses e dissertações, identifiquei produções nos repositórios dos programas de Pós-graduação em Educação das universidades brasileiras, porém nenhum na Região Norte. Em relação a trabalhos como resumos expandidos e artigos científicos, tanto em periódicos quanto em eventos acadêmicos, ainda há um número limitado de publicações no contexto brasileiro. Dessa forma, é perceptível um silêncio epistemológico acerca da abordagem da temática na comunidade acadêmica brasileira.

Assim, para compreender as diversas terminologias usadas para descrever pessoas em situação de rua no Brasil, recorri a estudos de outras áreas que permitissem uma análise histórica

e me situassem no campo científico da Educação. Essa foi a estratégia que encontrei para refletir e discutir o período histórico do tema, que abrange desde a Antiguidade até os dias atuais. Em função disso, desenvolvi um histórico conceitual na tese, no qual analiso a disputa de sentido do termo "**mendigo"** até "**pessoa em situação de rua"**.

Utilizo essa última designação em minhas análises, pois considero que ela representa as características socioculturais desse grupo no contexto atual, da mesma forma que retrata os modos de vida dessas pessoas em Belém, incluindo suas identidades e alteridades, que se destacam na sua constituição intersubjetiva como uma diferença intercultural.

Andrade e Andrade (2022, p. 16) pontuam que "é impossível criar uma única categoria de identificação, pois a rua é um mundo de diversidade, realidades, causas e motivos de ser e estar. Cada pessoa em situação de rua é um ser único, que possui história e significantes [...]". A meu ver, embora não haja uma designação específica, a que escolhi pode representar o reconhecimento e a valorização das pessoas em situação de rua na Amazônia, levando em conta seus marcadores sociais como gênero, língua, sexualidade, escolaridade, classe social, nacionalidade, cor e raça. Essas características elementos interssecionais compõem o perfil da pessoa em situação de rua no contexto brasileiro.

Esses autores identificaram cinco designações de grupos de pessoas em situação de rua no Brasil, que podem ser entendidas por meio da dinâmica da vida e do perfil como grupo populacional. Incluem-se entre eles:

> **1. Trabalhadores na rua** – Pessoas que vão à rua sozinhas ou em família e retornam para casa ao fim do dia. Suas táticas de sobrevivência são desenvolvidas individualmente ou em grupo, destacando principalmente a mendicância, a prostituição e a coleta de materiais recicláveis;
> **2. Mantendo os vínculos familiares** – Pessoas que passaram a residir na rua, mas ainda mantém vínculos com as famílias que possuem residência fixa, visitando-as regularmente. Em muitos casos as famílias residem em cidades diferentes das que as pessoas em situação de rua estão, o que torna menos frequente a visita;
> **3. A rua como moradia** – Pessoas que perderam os vínculos familiares que foram rompidos por fatores diversos (distância, brigas, exploração, abusos, falta de comida e/ou uso de álcool e drogas). Na rua, vivem em grupos que delimitam espaços, regras de convivência e funções. Desenvolvem táticas de sobrevivência diversas: roubo, mendicância, malabares, consumo e venda de drogas, relações sexuais consentidas ou pagas. Muitos formam famílias e gestam filhos, mesmo estando em situação de rua. Há casos em que bebês são alugados para outros membros do grupo, para que estes, fazendo-se passar por família da criança, a use como sensibilizador na mendicância. Assim, para eles, a rua se torna um lugar de dinâmicas variadas;
> 4**. Usuários e passadores** – Pessoas que além de estarem em situação de rua também fazem uso constante ou comercializam drogas. A maior parte do dinheiro que ganham é destinado à compra de drogas ilícitas como crack, thinner, cola e outras. São pessoas que necessitam de políticas públicas de saúde e estão mais vulneráveis às violências e à morte;
> **5. Trecheiros** – São as pessoas em situação de rua que não tem residência fixa e circulam entre as cidades, "correm trecho". A permanência em cada cidade

> normalmente é curta e está vinculada ao ganho de dinheiro. Quando o ganho reduz, mudam para outra. A escolha de cada cidade também segue um calendário de festas locais, onde o ganho é mais significativo (Andrade; Andrade, 2022, p. 15).

Os autores propõem cinco tipos de designações. No entanto, neste trabalho de doutorado, utilizarei o conceito de pessoas em situação de rua amazônida para investigar novas perspectivas interpretativas. Para Lancellotti (2022) a população em situação de rua é composta por subgrupos com características interseccionais distintas, incluindo idosos, mulheres, pessoas com deficiência, LGBTQIA+[6], pessoas negras, pessoas autistas, crianças e jovens, pessoas com comprometimento da saúde mental ou uso de substâncias psicoativas, além de egressos do sistema prisional, prostitutas, usuários de drogas, pessoas com transtornos psíquicos e mental, entre outras identidades.

Em síntese, a relevância acadêmica deste estudo envolve a necessidade de debater uma abordagem intercultural antipobrefóbica voltada para compreender as pessoas em situação de rua no contexto científico-educacional brasileiro. Aliado a isso, com este estudo de doutorado, busco contribuir para o progresso da pesquisa educacional no Brasil, especialmente na região amazônica. Logo, o meu movimento epistêmico visa trazer as contribuições teórico-metodológicos desse tema na pesquisa educacional na Amazônia, em especial no PPGED-UEPA, sentido de articular a realidade sociocultural das pessoas em situação de rua e seus processos educativos no campo da Educação.

No que concerne ao **contexto político-educacional**, apresento as leis e decretos da esfera federal até esfera municipal, levando em conta as políticas públicas de assistência, moradia, educação, lazer e habitação, entre outras, em vigor que garantem os direitos das pessoas em situação de rua no Brasil, em especial na cidade de Belém do Pará. Lancellotti (2021, p. 98) enfatiza que "a questão da população em situação de rua é também política, fortemente ligada ao modelo socioeconômico e político em que vivemos".

Embora haja avanços na (re)formulação e criação de políticas públicas no Brasil. Debato que as leis em nível nacional, estadual e municipal ainda necessitam de uma abordagem intercultural que considere as particularidades das pessoas em situação de rua e fundamente suas políticas em uma perspectiva antipobrefóbica centrada nos direitos humanos.

Nesse sentido, as contribuições político-educacional visa criar um debate epistemológico que se entrelaça com uma abordagem educacional política em uma dimensão

[6] É uma sigla que abrange pessoas que são lésbicas, gays, bi, trans, queer ou questionando, intersexo, assexuais ou arromânticas ou agênero, pan ou poli, não-binárias e mais (Reis, 2018). Disponível em: <https://orientando.org/o-que-significa-lgbtqiap/#:~:text=LGBTQIAPN%2B%20%C3%A9%20uma%20sigla%20que>.

inclusiva, política, ética, dialógica, intercultural e, principalmente, antipobrefóbica, focada nas questões das pessoas em situação de rua no contexto brasileiro, em especial no contexto belenense. Lancellotti (2021, p. 10) pontua que "a luta de estar junto com essa pessoa em situação de rua é uma luta política, pedagógica, de humanização e de enfrentamento".

Por fim, a elaboração de pseudo políticas públicas inclusivas direcionadas às pessoas em situação de rua no Brasil, especialmente na cidade de Belém, ainda são influenciadas por conflitos políticos, epistemológicos e ideológicos. Esses conflitos demonstram como o Estado, em suas várias esferas de poder executivo, legislativo, judiciário, juntamente com a sociedade civil organizada, percebem a pobreza, a exclusão e o direito à cidade para pessoas em situação de rua na Amazônia.

Na seção 4, aprofundo a discussão sobre a política pública no contexto brasileiro, especialmente no contexto paraense, para demonstrar que não se trata por falta de legislações, apesar dos discursos governamentais, mas sim de ações eficazes no que diz tocante ao acesso aos direitos constitucionais.

Diante disso, percebi-me como um educador-pesquisador amazônida, com algumas questões que me levaram a questionar: Quem são as pessoas em situação de rua na cidade de Belém do Pará? A vida dessas pessoas em situação de rua importa? Por que essas pessoas estão em situação de vulnerabilidade socioeducacional e cultural? Ouvimos as vozes dessas pessoas em situação de rua? Reconhecemos as performances[7] dessas pessoas em situação de rua no contexto sociocultural amazônico? Quais práticas socioeducativas emergem do contexto sociocultural da rua? Dentre outras questões investigativas.

Com base nessas perguntas, coaduno com o pensamento de Lancellotti (2021, p. 79) quando diz que "temos que aprender a ler a história, a vida, os acontecimentos, os olhos das pessoas, ler os olhos que riem, ler os olhos que choram". Logo, esta tese de doutorado que surge aqui não é apenas um movimento escrito de denúncia, mas também um movimento de anúncio para evidenciar as práticas socioeducativas realizadas com as pessoas em situação de rua no contexto de Belém do Pará.

Trata-se de uma discussão de cunho **intercultural antipobrefóbica**[8] para representar um grupo social, educacional, político e cultural que é subalternizado, marginalizado e

[7] "Tal ato performativo age na vida social, provocando determinados sentidos que atendem a um contrato social sobre como os corpos devem encenar quem são. No entanto, a própria performance motiva o desrespeito a tais regras, uma vez que o fazer performativo é sempre cópia de performances prévias nunca iguais. Nesse sentido, não há cópia fiel ou original, e sim reciclagem criativa ou mímesis fértil" (Pennycook, 2010, p. 34).

[8] É uma nova categoria conceitual que será discutida e aprofundada na tese. Ela é inspirada a partir do conceito de aporofobia de Adela Cortina (2020) e pobrefobia de Padre Júlio Lancellotti (2022).

oprimido no contexto belenense, a partir de uma abordagem teórico-metodológica e a insurgência de categorias analíticas e temáticas de análise dos dados (Mota Neto; Oliveira, 2011).

Além disso, mobilizou o meu pensar-fazer-agir no campo epistêmico teórico-metodológico-ontológico para ter uma escrita anunciante, denunciante, sensível, política, educativa, poética, crítica, humanizada, transgressora, provocativa, intercultural, decolonial, suleadora e antipobrefóbica no sentido de reconhecer e valorizar as pessoas em situação de rua amazônida que são e estão na Região Norte do País[9], especialmente, na cidade de Belém do Pará[10], com marcadores sociais de gênero, de classe, de raça, de etnia, de sexualidade, de escolaridade, de escolaridade, entre outros.

A cidade-região de Belém, enquanto processo, a urbanização regional policêntrica está em permanente construção, sendo assim, muito ainda será feito no sentido da produção dessa realidade, não obstante, o quadro atual já evidencia a sua existência, como pôde ser visto na discussão de fatores a ela associados, como: diversidade de renda e de tipos de assentamentos dos grupos sociais nas antigas e novas áreas dispersas; dispersão dos espaços de consumo; ampliação da escala da dispersão e da configuração das novas periferias; e fortalecimento de outras centralidades (além do núcleo metropolitano) e, conseguinte, diversificação e complexificação dos fluxos (Ribeiro, 2021).

Diante disso, o meu desafio científico é desenvolver um estudo acadêmico que possa enriquecer o debate epistemológico na pesquisa educacional brasileira, além de fortalecer a linha de pesquisa e o eixo temático do PPGED-UEPA, que analisa os variados contextos educativos na Amazônia. Além disso, dialogar com os referenciais teóricos e epistêmicos emergentes no campo da educacional com vistas para os direitos humanos em uma perspectiva intercultural antipobrefóbica, como um processo alternativo de produção do conhecimento científico a partir dos sujeitos, das experiências vividas nas ruas, dos processos de rualização e das práticas socioeducativas desenvolvidas na região amazônica.

Freire (2019) pontua que a educação em direitos humanos tem a ver com o tratamento pretendido do conhecimento, o que significa conhecer o objeto cognoscível do ponto de vista dos sujeitos cognoscentes, que se apresenta como o direito dos seres humanos das classes

[9] "A Região Norte é conhecida por ser a maior do Brasil em extensão territorial, e é também a que possui a menor concentração populacional. Formada por sete estados – Amazonas (AM), Pará (PA), Acre (AC), Roraima (RR), Rondônia (RO), Amapá (AP) e Tocantins (TO) (Embrapa, 2024).

populares, que têm sido impedidos de conhecer seus direitos, os direitos de conhecer melhor o que já conhecem. A prática e o direito de participar da produção de conhecimento ainda não existentes.

A partir da reflexão freireana, faço um esforço epistemológico para recontextualizar os espaços educativos, bem como o fenômeno da educação inclusiva e dos estudos interculturais sobre os direitos humanos das pessoas em situação de rua amazônidas. Isso leva em consideração a realidade cotidiana das pessoas em suas diversas experiências socioculturais, incluindo as pessoas em situação de rua que enfrentam aporofobia, violência, subalternização, marginalização, invisibilização, discriminação e opressão no contexto paraense.

Ribeiro (2019) discute os diversos tipos de opressões e controles que afetam a população em situação de rua. Além da vivência de racismo institucional, existem outras formas interseccionadas que demonstram conexões profundas com um passado marcado pelo escravismo, colonialismo e patriarcado.

Essas formas de opressão devem ser analisadas de maneira intercruzada nos modos de vida das pessoas em situação de rua, levando em consideração seus nomes, histórias, idade, classe, etnia, cor, raça, sexualidade, religião, escolaridade, regionalidade, profissão, entre outras categorias interseccionais. Lancellotti (2021) ressalta que devemos romper e explodir as estruturas que nos oprimem, cantar com os que sofrem, dançar com os imobilizados, sonhar com os que sofrem de insônia, resistir a este momento com coragem e esperança, sem medo de denunciar o genocídio, denunciar os que nos oprimem e de romper com as amarras que nos aprisionam.

Com base nas reflexões crítica-pedagógica de Lancellotti, assumo uma curiosidade epistemológica, permeada de inquietações, questionamentos, rupturas, perguntas e compreensões críticas (Freire, 2014). É uma maneira de fazer ciência articulada com um tema social ambivalente, plural e complexo, dialogando com uma perspectiva teórica progressista, a qual expressa as dimensões culturais, existenciais, educacionais, sociais e políticas das pessoas em situação de rua na cidade de Belém do Pará.

Candau e Fernandes (2010) sinalizam que a questão das conexões entre educação e diferenças culturais tem sido objeto de diversas discussões, reflexões e pesquisas, tanto no Brasil quanto em todo o continente latino-americano. Essas questões e os desafios se multiplicam à medida que se busca a construção de processos educativos culturalmente referenciados.

A partir das provocações epistêmicas acima, ancoro-me na insurgência[11] de uma epistemologia científica, que é a **educação intercultural antipobrefóbica**. Cortina (2020) argumenta que o caminho para superar os crimes e os discursos de ódio contra os pobres é a construção da igualdade a partir da educação, formal e informal, e a partir da conformação de instituições políticas e econômicas que a encarnem. Sem essa consciência da igualdade, que tem de ser racional e sensível, a dignidade das pessoas é inevitavelmente violada e é impossível construir uma sociedade justa.

Por isso, articulei a interculturalidade crítica, teoria freireana, pobrefobia e a educação intercultural antipobrefóbica, no campo da educação, especificamente, na linha de pesquisa de Saberes Culturais e Educação na Amazônia, no eixo temático: "Educação, inclusão e diversidade na Amazônia", para compreender as práticas socioeducativas[12] que foram desenvolvidas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira com as pessoas em situação de rua amazônidas, localizada no Bairro da Campina[13].

A Casa Rua Nazareno Tourinho foi um espaço físico dedicado atender às diversas demandas médicas, assistenciais, terapêuticas e educacionais das pessoas em situação de rua situadas na Região da Campina, Ver-o-Peso e demais regiões próximas. A casa Rua Nazareno Tourinho, foi uma unidade de saúde multiprofissional, especializada no atendimento de populações em situação de vulnerabilidade de alta complexidade. A instituição recebeu esse nome em homenagem a um escritor e dramaturgo nascido em Belém-PA.

O Nazareno Tourinho publicou várias obras como Gotas de Espiritismo, O Cristo, Poder Fantástico da Mente (em parceria com Carlos Imbassahy), Surpresas de uma Pesquisa Mediúnica, Curiosidades de uma Experiência Espírita, Edson Queiroz: o novo Arigó dos espíritos, A ética Espírita sem Misticismo, A Dramaturgia Espírita, O Trabalho dos Mortos e A Tolice dos Vivos, Relações Humanas nos Centros Espíritas, Kardec, Jesus e a Filosofia Espírita, Carlos Imbassahy: o homem e a obra, Crítica e Reflexões em Torno da Moral Espírita e Uma Nova Visão da Mediunidade (Correio espirita, 2018).

Foi um espaço institucional administrado pela Secretaria Municipal de Saúde vinculado a Prefeitura Municipal de Belém (SESMA-PMB). A Praça da Bandeira foi o espaço onde ocorreram as práticas socioeducativas com as pessoas em situação de rua que estavam

[11] "A perspectiva do termo insurgência como uma dissidência ou transgressão de um estado de coisas que se propõe hegemônico, instituído" (Francisco; Mayorga, 2020, p.58).
[12] "[...] o momento fundamental é o de reflexão crítica sobre a prática. É pensando criticamente a prática de hoje ou de ontem que se pode melhorar a próxima prática" (Freire, 2014, p. 40).

integradas à Casa Rua Nazareno Tourinho, uma vez que ambas estavam localizadas no mesmo perímetro urbano.

Esses dois locais se transformaram em *loci* de pesquisa no começo de janeiro de 2023, quando conheci Thiago Rezende. Ele me apresentou os sujeitos participantes do estudo, bem como me descreveu melhor o contexto pesquisado. Esse momento foi importante porque delineou o contexto de pesquisa, as questões teóricas metodológicas e as categorias de análise da minha tese de doutorado.

Freire (2019) argumenta que é necessário identificar outros espaços educativos que geram práticas socioeducativas de interação para permitir a integração de experiências. Desse modo, as práticas socioeducativas envolvem as várias maneiras de conectar grupos, núcleos, unidades escolares, associações e entidades com o propósito de contribuir para a formação de sujeitos críticos e cientes de suas oportunidades de atuação no contexto social.

Nesse sentido, acredito que a rua é um espaço educativo que representa um movimento pedagógico de práticas socioeducativas outras, processos educativos outras e concepção educacional outra, os quais trazem mudanças significativas no entendimento dos fenômenos dos processos de ensino e aprendizagem. A rua é um espaço socioeducativo intercultural que envolve a vida, práticas sociais, práticas culturais, práticas educativas, sujeitos, saberes culturais, identidade e cultura. Em outras palavras, não é apenas um espaço que reúne pessoas e diferentes tipos de atividades; ela possibilita vivenciar o fazer e a construção do conhecimento.

Por esse ângulo, movo-me com algumas perguntas, a saber: Por que a escolha desse tema? Por que as pessoas em situação de rua? Por que esses dois *loci*[14]? Quais estudos já foram realizados? Quais se aproximam com a minha tese de doutorado? O que esta pesquisa pode trazer como aspecto inédito e original? Quais as contribuições deste estudo na pesquisa em educação brasileira? Quais as contribuições desta pesquisa nos estudos interculturais? Quais são os aportes teórico-metodológicos desta pesquisa? Quais são as categorias analíticas e temáticas da pesquisa? Quais as contribuições para linha de pesquisa Saberes Culturais e Educação na Amazônia e para o eixo temático: Educação, inclusão e diversidade na Amazônia?

Conforme diz Faundez e Freire (2021, p. 74)

> [...] o valor de uma tese está na descoberta e na formulação de perguntas essenciais que despertem a curiosidade de outros pesquisadores. O valor não está tanto nas respostas, porque as respostas são sem duvidas provisórias, como as perguntas.

[14] É o plural de lócus.

Desse modo, identifiquei a Casa Rua Nazareno Tourinho e a Praça da Bandeira como espaços educativos que promoveram pedagogias outras, práticas socioeducativas progressistas, processos educativos outros e o reconhecimento do outro como outro. Essas *loci* me desafiaram, despertaram e permitiram minha curiosidade epistemológica com foco para responder minhas interpretações acerca do tema de pesquisa no PPGED-UEPA. Levando-me a adotar uma nova abordagem teórico-metodológica para entender a realidade socioeducacional das pessoas em situação de rua na Amazônia.

> Fernandez e Carvalho (2022) sustentam que o processo de rualização das pessoas em situação de rua, refere-se as especificidades das condições precárias e desfavoráveis para ressignificar o termo. Isso se deve, pelo fato, de denotar a questão de não ser da rua, mas de estar na rua, criando um estilo de vida, reconfigurando a ontologia de existir nas ruas do Brasil.

Com isso, interpreto a rua e seus sujeitos, incluindo suas passagens, práticas socioeducativas, sentidos e significados criados pelas pessoas em situação de rua no contexto de Belém. Entende-se como práticas socioeducativas aquela que engloba o contexto, tempo, histórias de vida, eventos, ações, pessoas, relações humanas, intersubjetividade, integralidade do ser, marcadores sociais, singularidades, signos, simbologia, processos educativos, significados, culturas, saberes, amorosidade, ética, imaginários, representações, amorosidade, posicionamentos, escuta e diálogos.

Considerando essa discussão, entendo a realidade sociocultural de Belém como complexa, cruel, vibrante, concreta, ambivalente e, consequentemente, intercultural. Essas particularidades socioculturais me permitiram compreender os barreiras culturais, atitudinais e sociais que impedem a aceitação, o reconhecimento e a valorização das pessoas em situação de rua nas cidades brasileiras, especialmente em Belém do Pará. Além do mais, reconhecer a rua como um território intercultural multifacetado, ambivalente e plural.

Diante disso, procuro refletir sobre a rua e seus processos, entendendo-a a partir dos sujeitos que a constitui. Lopes (2016) diz que a rua e os seus processos são um desafio que envolve as pedagogias comprometidas com as lutas territoriais, explorando a cultura de rua como comunidades, que pode revelar uma nova episteme – uma episteme que se estabelece como uma episteme do Sul e, além disso, como uma episteme das ruas do Sul.

Assim, a Região da Campina foi escolhida como foco do estudo, onde identifico a presença significativa dessas pessoas em situação de rua na cidade de Belém. A escolha por esta região foi motivada pelo fato de ser vista como uma área da capital paraense com a maior concentração de pessoas em situação de vulnerabilidade social. Aliado a isso, esses sujeitos

enfrentam dificuldades para acessar direitos educacionais, culturais e políticos, entre outros, além de sofrerem com a falta de serviços especializados oferecidos pelo governo estadual e municipal, que são essenciais para promover seu bem-estar social.

A presença sociocultural das pessoas em situação de rua em Belém do Pará, particularmente, no bairro da Campina, vai além do que conseguimos imaginar ou expressar em nossos discursos sociais. Aliás, não temos conhecimento real de como essas pessoas são, vivem, (sobre)vivem e, principalmente, como transitam e ocupam os espaços públicos e privados desse território.

Por isso, é fundamental conduzir um processo científico de desconstrução social, cultural e epistêmico em relação à visão reducionista que formamos sobre os modos de vida das pessoas em situação de rua, assim como a interpretação da intersubjetividade manifestada por essas pessoas na capital paraense.

Desse modo, é essencial assumir uma perspectiva intercultural antipobrefóbica para reconhecer práticas socioeducativas, saberes, gestos, percepções de mundo, experiências de vida e falas, valorizando as particularidades socioculturais das pessoas em situação de rua amazônida. Assim, com esta tese de doutorado, busco promover mudanças epistemológicas no campo educacional para superar perspectivas funcionalistas, essencialistas e reducionistas na compreensão ontológica dos modos de vida desses sujeitos na capital paraense.

Corrêa e Hage (2011) pontua que devemos construir concepções, práticas socioeducativas inter e multiculturais, que recoloquem e reconheçam o valor dessas populações amazônicas como protagonistas, na conjugação e diálogo com outros povos, para edificação de novos paradigmas de educação e de desenvolvimento do campo e de sociedade no Pará, na região e no Brasil.

A discussão da perspectiva intercultural antipobrefóbica no Brasil é fundamental, pois possibilita uma reflexão sobre como as pessoas em situação de rua são problematizadas no âmbito acadêmico da Amazônia. Isso inclui o reconhecimento e a valorização de grupos sociais marginalizados, como pessoas em situação de rua, além da desconstrução da colonialidade pedagógica imposta, que não considera certos grupos que habitam a Amazônia.

Nas palavras de Moraes, Bentes e Carvalho (2024, p. 4).

> Inúmeras são as distinções sociais vivenciadas por grupos que - ao longo da história - foram marginalizados e despercebidos, perpetuando muitas das exclusões de negros, indígenas, pessoas com deficiência, moradores de periferias, pessoas em situação de rua, gays, lésbicas, transexuais e muitas outras categorias que são discriminadas por alguma diferença, que podem ser designados como subalternizado (Moraes, Bentes, Carvalho, 2024, p. 4).

Isso ocorre porque o paradigma das políticas públicas assimilacionistas e funcionalistas sempre as considerou como grupos sociais com características universais e únicas, ocultando suas particularidades e singularidades engessadas pela colonialidade do saber, do ser e do poder. Além disso, essa abordagem contribui para a compreensão dos direitos à vida das pessoas em situação de rua na sociedade brasileira.

Nessa direção epistêmica, proponho a educação intercultural antipobrefóbica como uma abordagem ético-epistêmico-política-ontológica. Essa perspectiva educacional visa discutir novas configurações de questionamentos, superar os processos relacionados à pobrefobia e colonialidade, além de valorizar práticas socioeducativas que emergem no cotidiano sociocultural das ruas e reconhecer as multiplicidades dos modos de vida das pessoas em situação de rua no contexto brasileiro.

Esse horizonte educacional também procura reconhecer outras formas de educação que emergem em contextos educativos amazônicos, incentivando práticas socioeducativas que valorizem e reconheçam as pessoas em situação de rua, bem como seus modos intersubjetivos insurgentes nas vivências de ser, estar e (sobre) viver em situação de rua, além de apresentar um novo projeto de sociedade. Na visão de Moraes, Bentes e Carvalho (2024) reconhecer a pluralidade de conhecimentos existentes na região, estabelecendo algo como um conhecimento não universalista, proveniente dos povos das florestas, dos rios, dos diversos povos que habitam a região amazônica.

Diante dessas inquietações, adoto a perspectiva intercultural crítica no debate sobre dos temas educacionais na Amazônia, considerando os sujeitos que a compõem e os processos educativos que são insurgentes. Ancorando-me em Candau e Fernandes (2010) que dizem que a interculturalidade concebida nessa perspectiva representa a construção de um novo espaço epistemológico que inclui os conhecimentos subalternizados e os ocidentais, numa relação tensa, crítica e mais igualitária. Segundo a autora, no campo educacional essa perspectiva não restringe a interculturalidade à mera inclusão de novos temas nos currículos ou nas metodologias pedagógicas, mas se situa na perspectiva da transformação estrutural e sócio-histórica.

Por esse motivo, minha aposta epistemológica reside nas contribuições da interculturalidade crítica para promover uma **educação intercultural antipobrefóbica**, incorporando a dimensão da classe social e outros marcadores sociais das pessoas em situação de rua.

Isso representa uma nova epistemologia para investigar os modos de ser, de estar e

(sobre) viver das pessoas em situação de vulnerabilidade no contexto da rua em Belém do Pará. Desse modo, aponto novas perspectivas interpretativas não hegemonicas sobre as formas de exclusão e pobrefobia na sociedade brasileira contemporânea.

Assim, a interculturalidade crítica desafia a perspectiva eurocêntrica e dominante da assimetria cultural, que retrata os grupos sociais vistos como "outros" de forma "inferior" e "subalterna". Esse é o autêntico significado de distinção, valorização e reconhecimento da diferença entre pessoas em situação de rua, entendida como uma alteridade tanto plural quanto singular na sociedade (Candau; Fernandes, 2010).

Arroyo (2017) corrobando com o pensamento epistêmico quando vincular outros sujeitos com outras pedagogias supõe indagar quem são esses Outros na especificidade de nossa história e reconhecer essas pedagogias que foram inferiorizadas e decretadas inexistentes. Assim, compreender como essas pedagogias resistem e se afirmaram existentes ao longo dessa história. É um exercício que evoca a presença da diversidade, os Outros são eles e elas tal como feitos se fazem.

Nessa perspectiva, trago à tona o conceito de **educação intercultural antipobrefóbica** para denunciar e anunciar as questões socioculturais das pessoas em situação de rua no campo da educação, educação inclusiva e interculturalidade na pesquisa em educação brasileira. Em outras palavras, a abordagem adotada nesta tese não se limita a incluir e integrar as diferenças em situação de rua nas estruturas hegemônicas socioeducacionais e acadêmicas do País. Ela propõe discutir formas outras de assegurar o direito de viver em uma sociedade fundamentada em uma educação intercultural antipobrefóbica, que acolhe, valoriza, reconhece e busca transformar a estrutura socioeducacional vigente.

Dessa forma, considero que esse diálogo intercultural é possível na pesquisa educacional na Amazônia. Contudo, não há estudos na área educacional sobre pessoas que estão e vivem em situação de rua em Belém do Pará. Isso destaca as poucas pesquisas científicas na pós-graduação em ciências humanas e sociais na Região Norte, ao mesmo tempo, em que introduz uma perspectiva epistemológica alternativa no campo científico que ainda é pouco investigado no ambiente acadêmico educacional.

Assim, é evidente o silêncio e a ausência de visibilidade nas produções acadêmicas dos dezessete programas de pós-graduação em Educação da região norte do Brasil, no que tange aos modos de vida outros das pessoas em situação de rua no contexto amazônico. Esse tema ainda é pouco abordado na pesquisa educacional brasileira.

Nesse contexto, considero que se trata de uma pesquisa inédita e original, com um horizonte de questionamento científico para problematizar, reconstruir, anunciar, pluralizar e

discutir novos caminhos interrelacionados entre a pobrefobia, teoria freireana, interculturalidade crítica e pessoa em situação de rua. Esta pesquisa se soma às abordagens epistêmicas progressistas contemporâneas, que têm produzido estudos e pesquisas sobre as diferenças, levando em conta seus marcadores sociais interssecionais.

Nesse ensejo, busco viabilizar uma discussão contextualizada sobre uma educação alternativa fundamentada nos princípios da justiça social e justiça restaurativa, dialogando com uma perspectiva de educação que seja dialógica, conscientizadora, libertadora, ético-política, intercultural e antipobrefóbica, reconhecendo e valorizando as pessoas em situação de rua e suas intersubjetividades.

Considerando isso, desenvolvi um quadro teórico-metodológico com os conceitos que estou investigando. Também elaborei uma tabela com os autores. Esses pesquisadores foram selecionados para participar do debate epistemológico sobre o tema em estudo. Veja abaixo o quadro 1.

QUADRO 1: desenho teórico e as designações analisadas

TEMAS	DESENHO TEÓRICO
População em situação de rua	Andrade (2014, 2022); Almeida (2014, 2018), Barros (2011); Barbosa (2018); Bernandino (2020, 2023); Broide (2018); Cabral (2014); Castigliani (2012), Correa (2009); Ferreira (2015), Felix Silva, Sales, Soares (2016); Godinho (2015); Krominshi (2016); Leite (2020); Lopes (2016); Matos (2006); Massavi (2017), Santos (2018) Silva (2015), Sicani e Zanella (2018).
Pobrefobia	Lancellotti (2021, 2022)
Interculturalidade crítica e educação intercultural crítica	Oliveira (2015); Walsh (2009);

Fonte: Elaboração do próprio pesquisador (2024)

Esse levantamento teórico foi construído de 2022 a 2025, com intuito de situar epistemologicamente esta pesquisa, bem como perceber as lacunas que ainda existem com base nas produções dos pesquisadores brasileiros sobre o tema da pessoa em situação de rua. Nesse cenário, tal estudo oferece uma oportunidade de conexão entre **educação, interculturalidade, Paulo Freire e pobrefobia** na pesquisa educacional brasileira.

A seção 5 desta tese de doutorado é composta por esses conceitos e o respectivo referencial teórico, que inclui a seleção de livros, artigos publicados em periódicos acadêmicos, trabalhos apresentados em eventos acadêmicos, teses de doutorado, dissertações de mestrado e resenhas disponíveis nos principais sites e instituições de ensino do Brasil.

Reitero que, na seção 5, criei um organograma conceitual dos autores Freire, Oliveira, Lancellotti e Walsh para ilustrar como estabeleci as aproximações entre as categorias principais que envolvem o pensamento dos autores que sustentaram a discussão da temática no corpo da tese. Esse desenho teórico me auxiliou na discussão do tema na pesquisa do ponto de vista original, inédita e relevante na linha de pesquisa "Saberes culturais e Educação na Amazônia".

Portanto, a definição do referencial está relacionada à elaboração de uma categoria outra que se chama educação intercultural antipobrefóbica para analisar as condições de vida das pessoas em situação de rua em Belém do Pará, levando em consideração os elementos históricos, sociais, culturais e identitários dessas pessoas no território amazônico.

Diante disso, esta pesquisa tem como **questão problema de pesquisa**: como as práticas socioeducativas realizadas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira, contribuem para os modos de ser, de estar e de (sobre) viver das pessoas em situação de rua e para a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica?

Com base nesta problemática da tese, delineio as perguntas **questões norteadoras**: a) quais são os modos de ser, estar e (sobre) viver das pessoas em situação de rua em Belém do Pará? b) quais são os referenciais teórico-metodológicos que norteiam as práticas socioeducativas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira voltadas para pessoas em situação de rua no contexto de Belém do Pará? c) quais são as singularidades das práticas socioeducativas realizadas pela Casa Rua Nazareno Tourinho voltadas pessoas em situação de rua que vivem e estão em Belém do Pará?

O **enunciado desta tese** é a de que a Casa Rua Nazareno Tourinho, em Belém do Pará, por meio das atividades de pintura, dança, teatro e escuta sensível realizadas na Praça da Bandeira, promoveu o reconhecimento e a valorização dos modos de vida das pessoas em situação de rua, bem como promoveu a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica**.**

Apresento como **objetivo geral**: Analisar as práticas socioeducativas realizadas com pessoas em situação de rua na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira em Belém do Pará.

E como **objetivos específicos**:

a) descrever os modos de ser, de estar e (sobre) viver das pessoas em situação de rua em Belém do Pará;

b) caracterizar as singularidades das práticas socioeducativas do arteeducador voltadas para pessoas em situação de rua;

c) identificar os referenciais teórico-metodológicos que norteiam as práticas

socioeducativas voltadas para pessoas em situação de rua; e

d) compreender como as práticas socioeducativas contribuem para a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica no contexto belenense.

Para isso, é discutir e compreender como esse tema de pesquisa é interpretado teoricamente e historicamente no campo da educação, além de que convocar novas investigações científicas que possam contribuir com a área da Educação. Desse modo, esta pesquisa tem visibilidade acadêmica no Brasil, permitindo assim inserir a Universidade do Estado do Pará e seu Programa de pós-graduação em Educação (PPGED-UEPA) no debate construtivo de políticas públicas educacionais voltadas para pessoas em situação de rua no contexto brasileiro.

Dessa forma, esta tese representa um projeto pessoal, acadêmico, político, ético e ontológico que reitera o compromisso com as pessoas em situação de rua no cenário brasileiro. A proposta científica é que as universidades brasileiras as reconheçam não apenas como um objeto de pesquisa, mas como sujeitos com suas próprias histórias, saberes, imaginários, práticas sociais, emoções, sexualidade, subjetividade, entre outras características socioculturais.

Esta tese de doutorado forma-se em 7 seções:

A **primeira seção** refere-se a caminhada da pesquisa, com as motivações pessoais, acadêmicas, filosóficas, epistemológicas, o problema de pesquisa, o objetivo geral e os específicos da pesquisa.

A **segunda seção** corresponde as rupturas teórico-metodológicas na pesquisa educacional, a caracterização metodológica da tese, o método de pesquisa, a abordagem da pesquisa, o tipo de pesquisa, o cenário de investigação, os (as) participantes de pesquisa, as estratégias metodológicas, a sistematização e análise dos dados e os aspectos éticos.

A **terceira seção** caracteriza-se pela busca realizada sobre teses de doutorado e dissertações de mestrado disponíveis no banco da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível (CAPES)[15], além dos repositórios dos programas de pós-graduação em Educação, Antropologia, Psicologia e Serviço Social das universidade brasileiras, no período de 2009 a 2024.

A **quarta seção** diz respeito a discussão sobre a interculturalidade crítica, a educação antipobrefóbica e pessoas em situação de rua: aproximações epistemológicas possíveis. Esta

[15] Disponível em: <https://catalogodeteses.Capes.gov.br/catalogo-teses/#!/>.

seção aborda as aproximações epistemológicas entre os campos de estudos da interculturalidade crítica, pobrefobia e pessoa em situação de rua.

A **quinta seção** refere-se a incursão histórica do "mendigo" a "pessoas em situação", compreendendo como esses termos foram utilizados para designar às pessoas que moram na rua.

A **sexta seção** apresenta a análise dos dados da pesquisa que tem como foco as práticas socioeducativas desenvolvidas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira em Belém do Pará, bem como os modos de ser, de estar, de (sobre)viver das pessoas em situação de rua.

A sétima seção trata das reflexões (in) conclusivas acerca da temática investigada, trazendo apontamentos outros para o campo educacional.

Por fim, as referências, anexos e apêndices.

2. RUALIZAÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA

> [..] o papel do intelectual é apenas o do assistente, do mero ajudante, do facilitador. [...] a leitura crítica da realidade, tem de juntar a sensibilidade do real e, para ganhar esta sensibilidade ou desenvolvê-la, precisa da comunhão com as massas. O intelectual precisa saber que a sua capacidade crítica não é superior nem inferior à sensibilidade popular. A leitura do real requer as duas. Longe das massas populares, em interação apenas com seus livros, o intelectual corre o risco de ganhar uma racionalidade desencarnada, uma compreensão do mundo sem carne (Freire, 1985, p. 20).

O pensamento freireano me levou a refletir sobre ser um intelectual intercultural que analisa criticamente a realidade com sensibilidade, junto aos sujeitos das classes populares, adotando uma abordagem metodológica dialógica que inclui realidade, diálogo, sensibilidade, sujeitos, relações humanas, práticas socioeducativas, intersubjetividade e cotidianeidade.

Nesta seção teórico-metodológica criei interpretações de análises científicas sobre a rua e seus processos de rualização na capital paraense, visando responder à questão problema de pesquisa, às questões norteadoras; também alcançar o objetivo geral, os objetivos específicos e o enunciado de tese.

Além disso, apresento a caracterização a abordagem da pesquisa, o tipo de pesquisa, os participantes da pesquisa, os estratégias adotadas, a sistematização e análise dos dados, bem como aspectos éticos. Esses aspectos científico–metodológicos são fundamentais para empreender este tema, que perpassa o contexto da rua e das pessoas que a constituem no contexto belenense, requerendo uma análise aprofundada, entrelaçando a pergunta, o diálogo, a sensibilidade, a cotidianeidade, a situacionalidade, a rigorosidade, as rupturas, a compreensão crítica e a transformação da realidade.

2.1 Abordagem dialógica: rupturas interculturais

Nesta pesquisa, utilizei a **abordagem dialógica**, baseado nas ideias de Antonio Faundez e Paulo Freire em suas obras: Pedagogia do Oprimido (2014) e por uma Pedagogia da Pergunta (2021), provocando a posição epistemológica dos intelectuais interculturais em seus modos outros de pensar, analisar, interpretar, sistematizar e descrever as ações que emergem no mundo e suas interfaces com a realidade sociocultural dos sujeitos populares.

A abordagem dialógica é uma proposta teórico-metodológica que instiga a (re) construir, reconhecer, valorizar e desvelar outros contextos de pesquisa na Amazônia. Nesse caso, é o contexto da rua e seus processos de rualização, em Belém do Pará, com vistas para

interpretações científicas sustentadas pelas dimensões críticas, interculturais e dialeticamente construídas a partir da realidade concreta amazônica.

Assim, faço as respectivas indagações: o que é a rua? Quais práticas socioeducativas emergem desse contexto? Quem são essas pessoas em situação de rua em Belém do Pará? O que ensinam? O que aprendem? As respostas a estas perguntas serão buscadas no decorrer deste texto. Segundo Faundez e Freire (2021, p. 73) "[...] o fundamental é que essa curiosidade que nos leva a nos preocuparmos com um tema determinado se concretize em perguntas essenciais que serão os fios condutores de nosso trabalho".

Nesse ensejo, a proposta metodológica desta tese não se fundamenta em uma perspectiva rígida, sectária ou linear dos fenômenos educativos que constituem a realidade sociocultural das pessoas em situação de rua em Belém do Pará. Por outro lado, instigo os pesquisadores educacionais em sua missão epistêmica a criarem fissuras nas fronteiras científicas e a adotarem um horizonte analítico fundamentado em uma abordagem qualitativa-intercultural sob a perspectiva antipobrefóbica. Essa abordagem dialoga com os participantes da pesquisa, gerando novos conhecimentos concretos e produzindo diversas linguagens que se referem aos seus processos sociais, políticos, ontológicos e culturais que envolvem a vida humana.

Faundez e Freire (2021) apontam que é importante que o intelectual dialógico compreenda que o saber popular é uma riqueza sociológica indispensável para qualquer ação política e transformação da sociedade. A compreensão epistemológica do mundo, perpassa pelo pensamento filosófico, o qual tem sentido quando complementado por um outro conhecimento, pois esse outro conhecimento é o elemento outro, o não eu, que irá modificar a totalidade do mundo.

Diante disso, adoto a análise dialógica freireana, com uma perspectiva analítica humanística, intercultural, política, filosófica, ontológica, estética, antipobrefóbica e inclusiva. Esses características são significativas porque visam promover mudanças na ciência moderna educacional por meio da perspectiva intercultural antipobrefóbica.

A ideia é (re) conhecer outros sujeitos situados em novos contextos de pesquisa e desenvolver um método científico que possa ser lido, relido e reinterpretado por diferentes lentes de perspectivas científicas sobre os diferentes espaços de investigação na Amazônia, que não são considerados "convencionais" pela racionalidade epistêmica contemporânea na pesquisa educacional brasileira.

A abordagem dialógica na concepção dos autores, é um

> [...] um conjunto de princípios que têm de ser permanentemente recriados, na medida em que a realidade outra e sempre diferentes exige que esses princípios sejam lidos de maneira diversa. E enriquecidos de maneira diversas. É por essa razão que, no fundo, seu método é uma espécie de provocação aos intelectuais e à realidade para que eles o recriem, a fim de traduzirem os princípios metodológicos segundo as exigências e responder, assim, diferentes realidades concretas (Faundez; Freire, 2021, p. 60).

A abordagem dialógica reconstitui o cenário de investigação, intercruzando-se com sujeitos, práticas socioeducativas e contextos educacionais diversos na Amazônia. Faundez e Freire (2021, p. 17) frisa que "sem dúvida, o método que mais se presta a esse tipo de tentativa é o diálogo". Por isso, é fundamental adotar uma abordagem dialógica na América Latina, particularmente na Amazônia, fundamentada em um método científico progressista de cunho intercultural.

Nesse sentido, essa abordagem me levou a romper com o conforto acadêmico atual, ou seja, a realizar um movimento de ação-reflexão-ação que desafia a construção metodológica funcionalista e assimilacionista no campo educacional, que elege conceitos analíticos na pesquisa acadêmica sem dialogar com a realidade e com os sujeitos que a compõem, esvaziando-se no processo de sistematização e análise de dados. Assim, um pesquisador intercultural-dialógico deve conceber seus processos metodológicos de investigação de forma a conectar a educação aos processos socioeducativos que surgem a partir das práticas socioeducativas dos sujeitos na realidade amazônica.

A abordagem dialógica freireana visa estimular a pesquisa educacional contextualizada e despertar a habilidade intelectual do pesquisador intercultural de integrar novas categorias, sejam elas analíticas ou temáticas na produção do conhecimento científico. Isso acontece por meio de novas abordagens teóricas metodológicas progressistas que estão se desenvolvendo em resposta ao surgimento de fenômenos educacionais outros emergentes no cenário educacional amazônico.

Tudo isso para que possamos pensar perspectivas analíticas e interpretações outras na conexão entre conceitos, teorias, metodologias, sujeitos e realidades sociais múltiplas, visando o avanço do conhecimento científico brasileiro. Faundez e Freire (2021) afirma que o intelectual dialógico deve seguir o caminho inverso, partindo da realidade, da ação cotidiana, do povo e de nós mesmos. É necessário refletir sobre essa ação cotidiana e, então, criar ideias para compreendê-la, sendo que essas ideias não serão mais ideias-modelo, mas sim ideias que modificam e se modificam com a realidade.

Por esse motivo, escolhi a abordagem dialógica para esta pesquisa de doutorado, empregando a abordagem qualitativa-intercultural como uma opção metodológica que sustenta

as explicações e interpretações com as pessoas em situação de rua. Essa metodologia dialógica foi utilizada para investigar, analisar, decodificar, categorizar e transformar a realidade, em consonância com as categorias analíticas e temáticas da pesquisa, que se fundamentam no contexto de vida dos participantes.

Tal escolha metodológica auxilia na (re) escrita acerca da rua e seus processos de rualização em uma capital amazônica. Isso resulta na criação de interpretações outras das formas de (sobre)vivência e práticas socioeducativas desenvolvidas com os sujeitos em seus modos de ser, estar e (sobre) viver das pessoas em situação de rua no contexto sociocultural de Belém.

Ali na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira, acredito que a realidade estudada apresentou um dinamismo existencial e científico que vai além das dimensões essencialistas de entendimento do mundo hegemônico, evidenciando outras as formas concretas de (re)existir das pessoas em situação de rua. Isso implicou reconhecer performances, práticas socioeducativas, estratégias de (sobre)vivência, saberes, narrativas, identidades, alteridades, conflitos, marcadores sociais, subjetividades, relações humanas, entre outras, que constituem o sentido polissêmico da rua como um território intercultural.

Em conformidade com Faundez e Freire (2021, p. 89)

> É fundamental para uma ciência da globalidade não separar a sociedade global em dois mundos. O mundo da episteme e o da doxa, o mundo da filosofia e o do saber popular, como que se negando um ao outro antagônicos. Se é uma ciência da globalidade, deve ser da globalidade, isto é, dos dois mundos, e procurar uni-los através da prática e da teoria.

Nesse horizonte dialógico, reconheço a rua como um território intercultural que une ciência, método e a vida das pessoas em situação de rua, cujos anseios se organizam pela dimensão do inédito viável de um lugar de vida concreta em uma perspectiva investigativa dialógica, antipobrefóbica, intercultural, rigorosa, alegre, triste, fluída, dinâmica, conflituosa, despojada, ética, sensível, tolerante, reflexível, crítica, plural e criativa.

Para Freire (2016, p. 47) a postura do intelectual intercultural na pesquisa dialógica se dá pela

> Prática de constatar, de denunciar ou a razões de ser do constatado, a prática de denunciar a realidade constatada e de anunciar a sua superação, que fazem parte do processo de leitura do mundo, dão lugar à experiência da conjectura, da suposição, da opinião a que falta, porém, fundamento preciso. Ensejando a leitura de mundo pela ultrapassagem da pura conjectura para o projeto de mundo.

Essas particularidades metodológicas possibilitam ir além das fronteiras da compreensão de um fenômeno científico educacional, desafiando a noção de que tudo só pode ser entendido por uma única perspectiva, a da racionalidade científica hegemônica. Assim, é imprescindível adentrar em uma realidade social brasileira complexa, com seus determinantes históricos, políticos, sociais, culturais e educacionais, revelando fatores que afetam a vida das pessoas em situação de rua na sociedade belenense contemporânea.

Esta pesquisa segue a dimensão investigativa da abordagem dialógica, considerado como uma proposta teórico-metodológica emergente no campo educacional. De certa forma, promove um giro que abre um horizonte fronteiriço do saber, como resistência paradigmático aos aspectos interpretativos dos modos de vida das pessoas em situação de rua em capital brasileira situada na Amazônia.

Isso resulta em uma abordagem teórico-metodológica dialógica-qualitativa-intercultural que prioriza as condições intersubjetivas de um grupo populacional no contexto da rua, considerando múltiplos fatores analíticos, em vez de se limitar a uma simples descrição ou objetivação.

Faundez e Freire (2021) sustentam que é necessário partir da realidade, utilizando o conceito como um meio para retornar à realidade. Nesse ciclo de realidade-conceito-realidade, um determinado conceito, uma determinada concepção pode e deve ser modificada, uma vez que não consegue nos entregar a realidade tal como ela é, em seu parecer e em seu ser, em sua fenomenalidade.

Nesse sentido, essa abordagem metodológica possibilita a interpretação da cotidianeidade e situacionalidade por meio das conversas com pessoas em situação de rua, analisando seus modos de vida e a criação e resistência das práticas socioeducativas na Casa Rua Nazareno Tourinho, que, ocorreram particularmente na Praça da Bandeira. Essa abordagem metodológica não adere à lógica científica estabelecida pelo meio acadêmico brasileiro.

O propósito é conduzir uma investigação dialógica que contextualiza sobre sujeitos, rua, saberes culturais, processos de rualização e as práticas socioeducativas como elementos analíticos que se intercruzam. Esse tipo de pesquisa traz elementos indissociáveis, pois há um esforço intelectual interpretativo de cunho dialógico, intercultural e crítico para compreender as nuances da realidade pesquisada, reconhecendo e valorizando as singularidades ou particularidades das pessoas em situação de rua no contexto amazônico.

Faundez e Freire (2021, p. 96) sinalizam que

> Essa concepção nos leva a compreender que as categorias e os conceitos não são estáticos. Nem em quantidade, nem em conteúdo. E que o método não deve ser um

> conjunto de dogmas imutáveis, conquistado para a eternidade. Se a totalidade é histórica, as categorias, os conceitos e a teoria em geral serão históricos.

O fenômeno educacional analisado pode ser desconstruído e reinterpretado, o que pode levar a novas interpretações e abordagens científicas na pesquisa acadêmica brasileira. Isso abre a possibilidade de criar um contexto de ação-reflexão-ação sobre o que significa ser uma pessoa em situação de rua no Brasil, especialmente na Amazônia. Como aponta Faundez e Freire (2021, p. 45) temos que

> [...] descobrir os outros, descobrir outra realidade, outros objetos, outros gestos, outras mãos, outros corpos, e, como estamos marcados por outras linguagens e nos acostumamos a outros gestos, a outras relações, esta é uma longa aprendizagem, este novo descobrir, este novo relacionar-se com o mundo.

A abordagem dialógica freireana possibilita a identificação dos desafios diários enfrentados por pessoas em situação de rua, que são permeados por episódios de aporofobia, pobrefobia e opressão no contexto brasileiro contemporâneo. De acordo com Freire (2014, p. 102): "[...] não há homens sem mundo, sem realidade, o movimento parte das relações homens-mundo. [...] o ponto de partida esteja sempre nos homens no seu aqui e agora que constituem a situação em que se encontram ora imersos, [...] ora insertados".

A abordagem teórico-metodológica qualitativa-dialógica-intercultural provoca uma perspectiva outra entre mundo-realidade-conceito, rompendo com o paradigma científico moderno e introduz novas ideias progressistas na pesquisa educacional na Amazônia, que possibilitam a contextualização dos fenômenos educacionais.

Ela se apresenta como uma atividade intelectual metodológica progressista voltada para o repensar, reconstruir, questionar, refletir, criar categorias, reler, denunciar e anunciar desdobramentos alternativos, levando em consideração as condições de vida das pessoas em situação de rua, reconhecendo seus modos de vida e suas intersubjetividades que são criadas no contexto sociocultural amazônico.

Freire (2014) destaca que a reflexão dialógica que se propõe, por ser autêntica, não é sobre este homem ou esta mulher, como abstração, nem sobre este mundo sem pessoas, mas sobre homens e mulheres em suas relações com o mundo. Essas relações em que a consciência e o mundo se dão simultaneamente, pois não há uma consciência antes e um mundo depois e vice-versa.

Em outras palavras, este abordagem teórico-metodológica considera elementos externos, como curiosidades, relações, perguntas, práticas, linguagem, corpos, expressões culturais,

criatividade, cotidianeidade, rigorosidade, sensibilidade, saberes, religiosidades, espiritualidade, sujeitos, rupturas, dentre outras características. É uma oportunidade para analisar elementos sociais e científicos interrelacionados que mostram a realidade concreta da vida das pessoas em situação de rua que enfrentam diversas formas de exclusão e opressão na sociedade brasileira.

Freire (2014) ressalta que a metodologia exige que, no fluxo de investigação, se faça em uma relação dialógica entre pesquisadores (as) e pesquisandos (as) sobre um determinado objeto. Ela se faz na investigação temática, que se dá no domínio do humano e não das coisas, não pode reduzir-se a um ato mecânico. Esse processo de busca, de conhecimento, por isto tudo, de criação, exige de seus sujeitos que vão descobrindo o mundo, o encadeamento dos temas significativos, a interpenetração dos problemas.

Assim, a investigação dialógica envolve indagar, questionar, escutar, perguntar, investigar, refletir, analisar e responder, adotando uma postura crítica em relação às dimensões significativas do contexto sociocultural, possibilitando a identificação de novos elementos analíticos que se formam no mundo.

A abordagem dialógica freireana é uma alternativa para entender a realidade concreta e os conceitos derivados dela, pois apresenta cinco caracteristicas metodológicas importantes para o conhecimento científico. Essas características destacam a importância de novas abordagens de pesquisa em uma perspectiva qualitativa, intercultural, dialógica e antipobrefóbica, considerando a realidade dos grupos sociais amazônicos subalternizados.

Assim, do ponto de vista da rualização teórico-metodologica, as cinco características metodológicas a serem explicadas tornam-se mais compreensíveis. As cinco fases, a saber: **situacionalidade, diálogo, cotidianeidade, rupturas e transformação da sociedade**, como explicitado no quadro 2:

QUADRO 2: sistematização da abordagem dialógica freireana

Situacionalidade é um pensar a própria condição de existir. Um pensar crítico através do qual os seres humanos se descobrem em "situação". Só na medida em que esta deixa de lhes parece uma realidade espessa que os envolve, algo mais ou menos nublado em que sob que se acham um beco sem saída que os angustiam e a captam como a situação objetivo-problemática em que estão, é que existe o engajamento. Da imersão em que se achavam, emergem, capacitando-se para se inserirem na realidade que vai se desvelando (Freire, 2014, p. 141).
Diálogo é uma exigência existencial. E, se ele é o encontro em que se solidarizam, o refletir e o agir de seus sujeitos endereçados ao mundo a ser transformado e humanizado, não pode reduzir-se a um ato de depositar ideias de um sujeito no outro, nem tampouco tornar-se simples troca de ideias a serem consumidas pelos permutantes (Freire, 2014, p. 109).
Cotidianeidade é uma das características fundamentais do comportamento da experiência da cotidianeidade é exatamente a de que nela nos movemos, de modo geral, dando-nos conta de fatos, mas sem que necessariamente alcancemos deles um conhecimento cabal. Em que deixamos o nosso contexto de origem e passamos para o outro, a nossa experiência na cotidianeidade se faz mais dramática. Tudo nela se multiplicam. A tensão se instala (Faundez; Freire, 2021. p. 44).

Rupturas [...] que precisa ser destruída, para ser superada, e essa nova ruptura tem de ser superada por uma ruptura. Penso que as grandes e as pequenas rupturas são as que realmente nos ensinam ao longo da vida e nos ensinam a respeitar, a ser diferentes e, fundamentalmente, a ser modestos, humildes (Faundez; Freire, 2021, p. 52)
Transformação da realidade implica a união desses dois saberes, para alcançar um saber superior que é o verdadeiro saber que pode transformar-se em ação e em transformação da realidade. A separação de ambos é a eliminação de toda possibilidade de compreensão da globalidade e de transformação da globalidade. [...] transformar a realidade na medida em que não utilizamos esses dois elementos fundamentais. Este é um desafios aos intelectuais principalmente latino-americanos (Freire, Faundez, 2021, p. 89).

Fonte: Esquema elaborado, em 2024, com base nas resenhas das obras freireanas: Pedagogia do oprimido (2014) e Por uma Pedagogia da pergunta (2021).

Essas cinco características da abordagem dialógica freireana, extraídas das obras de Antonio Faundez e Paulo Freire, ilustram como os pesquisadores educacionais interculturais podem pensar o processo de criação teórica-metodológica da pesquisa, reconhecendo a multiplicidade da realidade sociocultural de Belém e os modos de vida das pessoas em situação de rua situada na Amazônia.

Essa caracterização metodológica se baseia na realidade sociocultural amazônica, não como uma teoria desvinculada do contexto, mas como um aspecto analítico e interpretativo fundamental para a geração de conhecimento científico. Ela enfatiza a totalidade, o diálogo, a cotidianeidade, as rupturas e a transformação da realidade.

Freire (2021, p. 214) corrobora que o conhecimento é sempre

> Uma relação entre o bicho-homem em relação ao mundo. Uma ação transformadora do mundo. O outro bicho-homem ficando em pé, soltando a mão, usando a mão, mexendo nas coisas, prologando a mão com um espeto. E, na medida em que interferia no mundo que ele não fez, ele começou a fixar extasiado diante de um mundo, outro, que ele estava fazendo. Quer dizer, ele não fez um certo mundo, mas, operando sobre ele, começou a fazer um outro mundo de que ele era o mesmo criador. E a feitura desse mundo outro mundo se refaz constantemente.

A metodologia e abordagem científica de Paulo Freire e Antonio Faundez, que destaca a conexão entre o homem e o mundo na pesquisa, envolve a criação de categorias de análise, convertendo-a em um processo criativo para compreender a vida humana.

Diante disso, percebo que as categorias teóricas e a realidade investigada não são como dois pólos distantes um do outro, ou como dois elementos autônomos; pelo contrário, estão numa interação profunda e inseparável, na qual as categorias ou os conceitos e a realidade não são senão uma mesma realidade. Uma realidade que está em movimento, que é um devir se apresenta em transformação permanente (Faundez; Freire, 2021).

A concepção dialógica nos leva a compreender que as designações e os conceitos que emergem não são estáticos. Nem em quantidade, nem em conteúdo. E que essa concepção não deve ser um conjunto de dogmas imutáveis, conquistado para a eternidade. Se a totalidade é

histórica, as designações e os conceitos e a teoria em geral serão históricos (Faundez; Freire, 2021).

A situacionalidade é um processo de busca por uma posição fundamental em que os sujeitos em situação de rua agem sobre o mundo em que estão inseridos, com o objetivo de superar os condicionantes fatalistas que determinam a vida. É uma forma de elaborar uma consciência crítica diante das condições históricas e políticas para se posicionar no mundo.

Freire (2014) acentua que os seres humanos na situação existencial se encontram em circunstâncias temporais que os identificam igualmente. Sua tendência é refletir sobre sua própria situacionalidade, na medida em que desafiados por ela, agem sobre ela. Isso requer reflexão, além de estar em situacionalidade, que é sua posição principal. Os seres humanos estão em situação porque estão sempre em luta histórica e política. Quanto mais pensarem criticamente sobre a sua forma de estar, mas agirão de forma crítica sobre a situação em que estão.

Já em relação ao diálogo é um momento existencial de encontro entre os seres humanos para mudar suas percepções ingênuas da estrutura social vigente. É a compreensão de se relacionar com mundo num vir a ser em constante mudança, dizendo palavras com significado verdadeiro, agir de forma crítica a se integrar no mundo e conhecer o seu processo de ser mais em uma sociedade opressora eviesada pela lógica do descarte e seletividade social.

Freire (2014) ressalta que o diálogo fenomeniza e historiciza a intersubjetividade humana, pois ele é relacional e, nele, ninguém tem iniciativa absoluta. Os seres humanos como seres dialogantes admiram um mesmo mundo, afastam-se dele e com ele coincidem, e nele põem-se. Vimos que assim, a consciência é uma vocação de existência e busca perfazer-se. O diálogo não é um um produto histórico, mas é a própria historicização.

Na pesquisa dialógica, os participantes não são considerados como objetos coisificados, desprovidos de significados histórias. Eles são vistos como seres humanos concretos, plurais, históricos, culturais e sociais que desvelam outras realidades com suas ambivalências e hibridismo, que os formam e que precisam ser interpretados por lógicas de análises progressistas que adentrem no universo temático da realidade pesquisada.

Freire (2014) reitera que é dever do pesquisador dialógico trabalhar de forma interdisciplinar o universo temático da pesquisa no momento com os produtores de conhecimento, devolvendo-lhes os temas como problema de pesquisa, e não como uma dissertação para narrarem apenas suas visões de mundo sobre os problemas que os cercam.

Nesse contexto, a abordagem dialógica por meio do círculo dialógico visa à investigação temática, codificação, descodificação e desvelamento crítico. Freire (2014, p. 157) ressalta que

no círculo de investigação temática "vão se extrojetando, pela força catártica da metodologia, uma série de sentimentos, de opiniões, de si, do mundo e dos outros, que possivelmente não extrojetariam em circunstâncias diferentes".

A pesquisa dialógica freireana exige um círculo dialógico no ato da pesquisa, que inclui, como elemento metodológico, a pergunta, os participantes, a escuta, a criatividade, a curiosidade, a reflexão, a problematização, a conscientização, a análise de situações-limite e a adoção da práxis como meio de transformação na geração do conhecimento científico.

Como diz Freire (2014. p. 86) o que temos de fazer, na verdade é propor ao povo

> [...] certas contradições básicas, sua situação existencial, concreta, presente, como problema que, por sua vez, o desafia e, assim, lhe exige resposta, não só nível intelectual, mas no nível da ação. Nunca apenas dissertar sobre ela e jamais doar-lhe conteúdos que pouco ou nada tenham a ver com seus anseios, com suas dúvidas, com suas esperanças, com seus temores. Conteúdos que, às vezes, aumentam estes temores. Temores da consciência oprimida. Nosso papel não é falar ao povo sobre a nossa visão do mundo, ou tentar impô-la a ele, mas dialogar com ele sobre a sua e a nossa. Temos de estar convencido de que a sua visão de mundo que se manifesta nas várias formas de sua ação, reflete a sua situação de mundo, em que se constitui.

Nesse contexto, a intenção não é apenas discutir as pessoas em situação de rua que sobrevivem em Belém, mas também mostrar suas variadas formas de ser, de estar e (sobre) viver na vida sociocultural amazônica, que não são reconhecidas pelos padrões sociais e acadêmicos vigentes que estruturam o sistema ontológico hegemônico. Essa perspectiva indica que a vida nas ruas é complexa e se constitui cotidianamente, com suas próprias estratégias, dificuldades, desafios, resiliência, lutas e estratégias para enfrentar diversas formas de pobrefobia e opressão que sofrem sob o sistema socioestrutural contemporâneo.

Essas características de vida são essenciais na dimensão metodológica, pois consiste na organização de seus elementos que são uma espécie de leques temáticos para evidenciar o corpus de pesquisa. Desse modo, os sujeitos que tem a tarefa de codificar e descodificar, indicando reflexões críticas que abrem o horizonte para novos temas (Freire, 2014).

Freire (2014) indica que o **diálogo** é a prática que inaugura a liberdade. Logo, o universo temático do povo ou conjunto de seus temas geradores emerge dos sujeitos cognoscentes. Essa investigação científica exige, necessariamente, uma metodologia que não pode contrariar a dialogicidade da educação libertadora. Ela é dialógica. Pois, além de conscientizar, deve propor, ao mesmo tempo, a compreensão dos temas geradores e a tomada de consciência pelos sujeitos em relação a eles.

No que corresponde a **investigação temática**, esta é um momento na pesquisa dialógica pensada como um movimento intercultural de síntese cultural, em que os sujeitos se encontram,

dizem sobre uma realidade por outra perspectiva, apresentam um processo histórico de um mundo em permanência e mudança dos seus determinantes.

Como diz Freire (2014, p. 248)

> A investigação dos temas geradores ou da temática significativa do povo, tendo como objetivo fundamental a captação dos seus temas básicos, só a partir de cujo conhecimento é possível a organização do conteúdo programático para qualquer ação com ele, se instaura como ponte de partida do processo da ação, como síntese cultural. Daí que não seja possível dividir, em dois, os momentos deste processo: o da investigação temática e o da ação como sintese cultural. Essa dicotomia implicaria que o primeiro seria todo ele um momento em que o povo estaria sendo estudado, analisado, investigado, como objeto passivo dos investigadores o que é próprio da ação antidialógica.

Essa etapa da abordagem dialógica freireana é importante para desenvolver perspectivas interculturais sobre fenômenos educativos, como a rua e seus processos de rualização. Essa diversidade epistêmica permite considerar os temas de pesquisa como algo que é plural, singular e polissêmico em relação às formas de pensar das racionalidades científicas tradicionais, além de influenciar os métodos tradicionais de fazer ciência epistemológica.

Freire (2014, p.145) afirma que

> A única dimensão que se supõe deva ter os investigadores, neste marco no qual se movem, que se espera se faça comum aos homens cuja temática se busca investigar, é da percepção crítica de sua realidade, que implica um método correto de aproximação do concreto para desvelá-lo. E isto não se impõe. Neste sentido é que, desde o começo a investigação temática se vai expressando como um quefazer educativo, como ação cultural.

É esse tipo de postura metodológica que adotei com os participantes do estudo para considerar a emergência de uma **educação intercultural antipobrefóbica**, visando entender as questões cotidianas que envolvem os aspectos socioculturais ligados aos seres humanos, que geram seus próprios modos de vida.

Quanto ao passo metodológico da **codificação** é um processo que pode ser considerado simples, mas que envolve uma grande complexidade e oferece inúmeras interpretações no campo científico. Freire (2014, p. 151) aponta que “as codificações não são slogans, são objetos cognoscíveis, desafios sobre que deve iniciar a reflexão crítica dos sujeitos descodificadores”.

As codificações podem ser pintadas ou fotografadas de acordo com os critérios de análise crítica dos descodificadores, seguindo certos princípios que não se limitam aos que norteiam a produção das ajudas visuais. De qualquer forma, é um procedimento que deve ser

retomado pelos codificadores, como uma temática relevante para que possam refletir e propor realidades diferentes para os sujeitos (Freire, 2014).

Nessa etapa metodológica, o pesquisador dialógico intercultural tem a função de codificar com os participantes de pesquisa, o modo de perceber a realidade da rua e suas interfaces, conjecturando com imagens, desenhos, símbolos, entre outros elementos constitutivos dessa realidade investigada.

A partir disso, como aponta Freire (2014) os pesquisadores, como sujeitos descodificadores, estão se abrindo para outros temas. Ao fazê-lo, vão percebendo como atuavam ao viver a situação analisada, chegando ao que chamamos de percepção anterior. Ou seja, a percepção de como antes percebiam, percebem de forma diferente a realidade e, ampliando o horizonte de percepção, conseguem surpreender, na sua visão de fundo, as relações dialéticas entre uma dimensão e outra realidade.

Em relação à **descodificação**. Ela é um movimento de percepção aprofundado da realidade pesquisada, já que ultrapassa à questão da codificação, promovendo um ato cognoscente realizado pelos sujeitos descodificadores, resultando em uma nova representação da situação concreta em horizontes ampliados da visão de consciência ingênua para consciência crítica da realidade.

Freire (2014) assenta que a **descodificação** é, no fundo, um ato cognoscente realizado pelos sujeitos descodificadores e, como este ato recai sobre a representação de uma situação concreta abrca igualmente o ato anterior com o qual os mesmos sujeitos haviam apreendido a mesma realidade, agora representada na codificação.

Assim, a **descodificação** é uma alternativa às formas convencionais de conhecimento científico linear dos eventos investigados, sugerindo a possibilidade de criar novas conexões com a realidade pela dimensão do inédito viável que resultam em uma nova percepção da vida e de seus elementos intersubjetivos que a compõem na cotidianeidade e situacionalidade para promover as rupturas. Além disso, apresenta uma nova interpretação crítica sobre como vivemos em sociedade para pensar a transformação social.

A **descodificação** é análise e consequente reconstituição da situação vivida. Ela é o reflexo, assim como a reflexão e abertura de possibilidades concretas de ultrapassagem. Mediada pela objetivação, a imediatez da experiência ludifica-se, internamente, em reflexão de si mesma e crítica dos projetos existenciais. O que antes era fechamento, pouco a pouco se vai abrindo, a consciência passa a escutada e os apelos que a convocam sempre vão além de seus limites, ou seja, faz-se crítica (Freire, 2014).

No que se refere ao **desvelamento crítico**. É o entendimento do percurso do estudo

sistemático e interdisciplinar do corpus encontrado durante a pesquisa. Isso significa que, ao analisar as experiências dos sujeitos ou o material estudado, é preciso criar categorias para entender melhor como as pessoas vivem suas vidas e como expressam suas intersubjetividades.

Freire (2014) enfatiza que o desvelamento crítico é importante na investigação científica, pois se volta para a problematização e conscientização crítica, não como uma dissertação. Isso ocorre porque os temas de investigação estão ligados a uma dimensão importante do processo de ação-reflexão-ação, que é fundamental para entender a totalidade dos fenômenos na produção do conhecimento.

O **desvelamento crítico** da realidade, do ponto de vista metodológico, é um meio de superar uma "situação-limite". Isso significa que, como realidade concreta, pode levar sujeitos de áreas distintas e até de subáreas de uma mesma área a abordarem temas e tarefas distintos de forma descontextualizada. Essa postura metodológica exige uma interpretação diversificada para desvelar e construir rupturas (Freire, 2014).

No que corresponde à **análise da cotidianeidade da rua**, é crucial para compreender a relevância das coisas como elas são e se constituem na trama sociocultural. O movimento de interpretação é concebê-la como uma unidade construída sob a perspectiva histórica, política, ontológica, educacional e social. Assim, o contexto de "análise da cotidianeidade pode nos levar muito além em nossos pensamentos, porque, em última instância, acredito que o problema da cotidianeidade estabelece outro problema [...]" (Freire, 2014. p. 51).

Segundo Freire (2014) refletir sobre a **cotidianeidade**, não se toma consciência de que há uma separação entre essas ideias e valores e nossos atos da vida cotidiana. Enquanto afirmamos certos valores no âmbito intelectual, afastados do cotidiano e não conseguimos analisar o nosso relacionamento com nossa mulher, com nossos filhos, com nossos amigos, com as pessoas que encontramos na rua, que não conhecemos, mas com as quais nos relacionamos esses valores são vazios e perdemos a crítica de analisar os fenômenos imbuídos no cotidiano.

Com relação à **ruptura**, esta etapa é um processo dialógico dinâmico da própria realidade pesquisada. Para entender e transformar a realidade social, é importante mudar as formas de ver, entender e interpretar o mundo, criando visões críticas e mostrando como podemos mudar a aparência de como as pessoas agem e pensam globalmente. Na visão de Faundez e Freire (2021 p. 19) "[...] ruptura que exige um implante como selo existencial timbrado a nova realidade".

Essa nova perspectiva de ruptura afeta diretamente a produção do conhecimento científico educacional, a partir dos participantes do círculo dialógico da pesquisa. Nesse cenário, os pesquisadores dialógicos interculturais encaram a realidade como um processo de

desvelamento para compreender o campo de investigação sob a ótica do ineditismo, com a proposta epistêmica de transcender a consciência ingênua em prol da consciência crítica. Desse modo, surge nesse processo de ruptura uma nova visão crítica do tema pesquisado.

Faundez e Freire (2021) sinaliza que o **conhecimento** é um processo histórico e, como tal, é necessário progredi-lo e obtê-lo, por meio de rupturas. É verdade que, ela, é fundamental para as ciências hegemônicas, que rejeitam o diálogo intercultural entre os povos e suas diferentes culturas. Essa é uma função essencial do pesquisador dialógico-intercultural ao adotar a abordagem dialógica, questionar as ciências humanas dominantes que se apresentam como verdadeiras.

A abordagem dialógica freireana promove a busca pelo diálogo com os participantes do estudo, assumindo novas culturas, relações humanas, contextos educativos, práticas sociais, objetos e sujeitos, construindo com eles a partir de suas visões de mundo, que representam um cotidiano sociocultural diferente. Em outras palavras, a abordagem dialógica não se limita a produzir resultados analíticos, mas anunciar novos horizontes interpretativos de uma sociedade.

Como afirma Freire (2016) só é possível constatar e encontrar as razões de ser, quando se adentra na prática de denunciar a realidade constatada e de anunciar a sua superação, que fazem parte do processo de leitura do mundo do ponto de vista metodológico. Esse movimento dá lugar à experiência da conjectura, da suposição, da opinião a que falta, porém, faz-se necessário o fundamento. A metodização da curiosidade por meio da leitura do mundo pode ensejar a ultrapassagem da pura conjectura para o projeto de mundo.

No que concerne à **transformação da realidade**, refere-se a um esforço revolucionário movido pela práxis, que reconhece o que fazer científico do pesquisador dialógico, a tentativa de imersão no mundo a partir da relação teoria e prática, como um movimento dialógico de rupturas do verbalismo para o compromisso real e verdadeiro.

Faundez e Freire (2021) salienta que os seres humanos não devem separar o saber científico e saber popular, pois é a eliminação de toda possibilidade de compreensão da globalidade e de transformação da globalidade. Esse é o grande desafio dos intelectuais que não pode deixar de transformar a realidade na medida em que não utiliza esses dois elementos fundamentais no contexto latino-americano.

A transformação é um ponto que deveria ser exigido de todo pesquisador que realmente se comprometem com os oprimidos, com a causa de sua libertação, uma permanentemente e corajosa reflexão. Esse é um compromisso verdadeiro com eles, implicando a transformação da realidade em que acham os oprimidos, reclamando uma teoria da

transformação da realidade esta não pode deixar de reconhecer-lhes um papel fundamental no processo de transformação (Freire, 2014).

Faundez e Freire (2021) reitera que o pesquisador dialógico que deseja participar da transformação da sociedade, voluntariamente e conscientemente, precisa estar com o povo, construir e lutar por este sonho. E não pode haver dois sonhos, um do povo, outro do intelectual. Eles se fazem no nascimento de uma ideia, de um sonho possível que deve nascer da união entre a teoria e prática. O intelectual com o povo deve estar consciente de que a origem e a realização do sonho devem partir da análise do negativo e do positivo da sociedade, tendo um determinado momento da história.

A partir dessa perspectiva dialógica dos princípios metodológicos de Antonio Faundez e Paulo Freire, enfatizo a análise no contexto da rua e seus sujeitos que constroem um contexto de aprendizagem sociocultural. Logo, devemos ser um pesquisador (a) dialógico intercultural ficando novo que se torna um sujeito cognoscente dialógico com os participantes da pesquisa, reconhecendo que há uma nova maneira de conhecer, investigar, compreender, interpretar, categorizar e analisar o tema em uma perspectiva epistemológica contextualizada.

Faundez e Freire (2021) adevertem acerca responsabilidade investigativa-científica do pesquisador dialógico, quando iniciante, deve levá-lo à busca constante, junto aos grupos populares, de uma compreensão mais clara do projeto de pesquisa. A partir dessa clareza, é possível descobrir os caminhos para a realização da pesquisa, bem como as etapas para a construção, que também são históricos. A reflexão do intelectual que está se tornando novo é justamente a sua capacidade de criar, com a imaginação das massas, tendo em vista a sensibilidade histórica, reconhecendo a capacidade de prever, de antever, quase de adivinhar, que aprendemos com a prática, abrindo para novos aprendizados.

Sob essa perspectiva de investigação metodológica dialógica, interligando com o tipo de pesquisa, abordagem, enfoque e estratégias, as quais concatenam para compreender as práticas socioeducativas com as pessoas em situação de rua que frequentaram a Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira, com foco para às singularidades dos modos outros de ser, de estar e de (sobre) viver desses sujeitos na cidade de Belém do Pará.

Em suma, a metodologia proposta é essencial para a realização epistêmica desta pesquisa, alinhando a proposta de doutorado com a abordagem qualitativa intercultural e a análise dialógica freireana para analisar os aspectos socioculturais significativos que se materializam na vida de pessoas em situação de rua no contexto amazônico.

2.2. Abordagem qualitativa-intercultural

Nesta pesquisa, adoto uma abordagem qualitativa-dialógica-intercultural, que visa dialogar com as pessoas em situação de rua na cidade de Belém. Essa abordagem abrange o tema, o problema, os participantes do estudo, as estratégias metodológicas, o processo de sistematização e a análise das categorias, além dos aspectos éticos. O foco está na andarilhagem teórica-metodológica, proposta para tornar a pesquisa educacional significativa na região amazônica.

Faundez e Freire (2021) delinea que a abordagem qualitativa-intercultural exige uma aproximação dialética entre prática e teoria, uma compreensão mais rigorosa da realidade, do papel da subjetividade no processo de sua transformação, o respeito às classes populares como produtoras do conhecimento, permitindo compreender a criatividade da realidade e transformando o conceito.

Além do mais, a pesquisa qualitativa-intercultural corresponde

> ao nosso compromisso epistemológico com uma concepção crítica da pesquisa educacional, partindo do pressuposto de que a realidade não pode ser entendida como uma construção independente do sujeito cognoscitivo, pois essa realidade é uma construção social subjetiva e intersubjetiva, marcada por um contexto histórico e influenciada por valores políticos, culturais e econômicos (Perez, 2012, p. 4).

Nessa dimensão qualitativa, este estudo tem como análise qualitativa-intercultural os modos de vida das pessoas em situação de rua e os processos que emergiram nesse contexto sociocultural belenense. Além disso, foco para a complexidade da intersubjetividade manifestada pelas pessoas em situação de rua que estavam na Praça da Bandeira, frequentaram a Casa Rua Nazareno Tourinho, as quais produziram novas simbologias na vida cotidiana no contexto da rua.

A caracterização qualitativa-intercultural da pesquisa abrange a complexidade do tema, interligando-se à vida das pessoas em situação de rua, às práticas socioeducativas, aos processos de ruralização, aos modos de ser, estar e (sobre) viver, à cultura e aos saberes. Esses elementos evidenciam as contradições das situações existenciais presentes na investigação na cidade de Belém.

Marcondes (2010) pontua que o pesquisador qualitativo precisa analisar, interpretar e explicar a realidade. Essa atividade é um modo interpretativo e explicitar seu significado é o processo de reconstrução do significado produzidos no lócus de pesquisa. Para isso, é necessário considerar essa realidade como um sistema cultural, o qual é compreendido como

um aspecto que se inter-relacionam e o determinam. Dessa forma, o pesquisador pode reconstruir e compreender as práticas sociais, compreendendo-as como um conjunto mais amplo de significados e relacionando-os com outros elementos do sistema de global.

Assim, considera-se como uma pesquisa intercultural que contribui para um novo movimento ao apresentar um cenário original e inédito, levando em conta as pessoas em situação de rua e seus processos de rualização como elementos interpretativos científicos promissores para a pesquisa educacional na Amazônia.

Ademais, essa percepção epistemológica se deve à ausência de estudos na área da Educação na Amazônia que abordem as condições de vida de pessoas em situação de rua em Belém do Pará.

2.3 A dimensão exploratória da pesquisa bibliográfica: um mapeamento necessário

Nesta seção metodológica, apresento a pesquisa bibliográfica de natureza exploratória, com o intuito de investigar o que tem sido produzido a respeito do tema de pesquisa na pesquisa educacional brasileira. Além disso, observei que há uma escassez de textos disponíveis em sites de acesso público sobre a questão das pessoas em situação de rua na comunidade acadêmica brasileira.

De acordo com Ferreira (2002) na pesquisa bibliográfica, é comum que o pesquisador deseje mapear e discutir uma produção acadêmica em diferentes áreas do saber, buscando identificar aspectos e dimensões que têm sido destacados e privilegiados em diferentes épocas e lugares, bem como as formas e condições em que foram produzidas algumas dissertação de mestrado, teses de doutorado e publicações acadêmicas.

É importante ressaltar que encontrei dificuldades para localizar livros físicos e digitais sobre a temática nos principais congressos acadêmicos e nas principais livrarias do Brasil. Ressalto que encontrei alguns livros que eram fontes disponíveis, porém um acervo antigo e desatualizado.

Sendo assim, o tema de pessoas em situação de rua na pesquisa educacional é um assunto exploratório em vários Programas de pós-graduação do Brasil, particularmente, nos PPGEDs da Região Norte. Quanto ao aspecto exploratório, que de acordo com Gil (2002) acena que a principal finalidade do aspecto exploratório na pesquisa científica é desenvolver, esclarecer e modificar conceitos e ideias. Dado que os pesquisadores devem formular problemas mais precisos ou hipóteses de pesquisa, que indiquem estudos posteriores, para que

não se trate de uma busca imediata por uma solução imediata, mas sim de uma visão geral do objeto pesquisado.

A leitura e análise das produções científicas possibilitaram a elaboração de um desenho referencial teórico emergente, com base na pesquisa exploratória do tema, assim como considerando o que já tem sido produzido nas universidades brasileiras. Isso me possibilitou definir o escopo da tese de doutorado, optando pela abordagem dialógica de cunho intercultural antipobrefóbica, estabelecendo diálogo com autores Paulo Freire, Júlio Lancellotti, Ivanilde Apoluceno e Catherine Walsh, para abordar a questão das pessoas em situação na linha de pesquisa "Saberes Culturais e Educação na Amazônia" do PPGED-UEPA.

Na seção 5, apresento esses autores e seus conceitos centrais por meio de um organograma conceitual, a fim de facilitar a compreensão da discussão teórica sobre o tema. Esse organograma destaca os pontos essenciais desses conceitos e suas características, permitindo entender os fundamentos de um diálogo epistemológico que fundamenta os princípios discursivos e reflete um olhar científico para a explicação do constructo-metodológico das categorias elencadas.

Assim, este estudo pode ajudar a compreender o fenômeno das pessoas em situação de rua na Amazônia. Isso se torna uma questão acadêmica significativa, pois há outras perspectivas que reforçam a relevância acadêmica e epistemológica deste estudo, enfatizando novos contextos socioeducacionais a partir da materialidade das falas das pessoas em situação de rua.

Nesse caso, os pesquisadores em educação podem explorar diversas abordagens teórico-metodológicas interpretativas que atribuirão sentido aos temas educacionais. Isso significa que devemos considerar os trabalhos produzidos para

> [...] elaborar um princípio metodológico para pesquisa educacional com a utilização da essência do mapeamento. Espero que, esse princípio metodológico permita, aos educadores e pesquisadores iniciantes, ultrapassar imagens ou preconceitos apreendidos, conceber outras imagens, outros entendimentos, visionando soluções para problemas muitas vezes não explícitos ou evidentes no processo educacional. Em outras palavras, ter outra concepção, outro mapa sobre o conhecimento, o entendimento e o processo educacional (Biembengut, 2008, p. 3).

É essencial que os pesquisadores interculturais educacionais se comprometam com seu campo científico e temas de pesquisa, a fim de identificar lacunas e, ao mesmo tempo, criar fissuras epistêmicas para gerar um conhecimento contextualizado em sua área de estudo educacional, que reconhece e valoriza as particularidades do tema nas universidades brasileiras.

Isso permite que os pesquisadores interculturais tragam contribuições epistêmicas relevantes sobre temas pouco debatido na comunidade científica brasileira, oferecendo

perspectivas interpretativas outras que ampliam as visões diferencialistas e assimilacionistas, refletindo na complexidade, originalidade e ineditismo da temática a nível de doutorado.

Em suma, esta pesquisa pode ser considerada inédita em um Programa de pós-graduação da Região Norte, uma vez que investiga as razões por trás das condições de vida e os processos de ruralização, além das práticas socioeducativas direcionadas a um grupo que é socialmente marginalizado, discriminado e oprimido na Amazônia.

Isso permite uma discussão epistêmica consistente, inovadora e contextualizada no cenário nacional, esclarecendo e incentivando a reflexão no campo da pesquisa educacional brasileira, assim como suscitando um debate epistêmico sobre um tema de relevância educacional para integrar o PPGED-UEPA a partir da primeira produção sobre pessoa em situação de rua no contexto amazônico.

2.4 Cenário de pesquisa

A pesquisa de campo abrangeu a Casa Rua Nazareno Tourinho e a Praça da Bandeira[16]. Esses dois locais, situados na cidade de Belém do Pará, foram as *loci* para a produção do corpus de pesquisa, levando em conta os dois anos de observação, diálogos com os profissionais e pessoas em situação de rua e os registros dos diários de campo. De acordo com a figura 1, a seguir:

IMAGEM 1**:** espaço da Casa Rua "Nazareno Tourinho" e a da Praça da Bandeira

Fonte: Arquivo do pesquisador (2023)

[16] É uma homenagem ao Dia da Bandeira. Seu nome anterior era Praça Saldanha Marinho. Na Praça havia um monumento em homenagem ao General Daltro Filho, comandante da oitava Região Militar. Anteriormente era chamada de Largo do Quartel, por ter sido levantado ali o Quartel Geral do Exército, para abrigar a tropa Colonial (Belém, 2024).

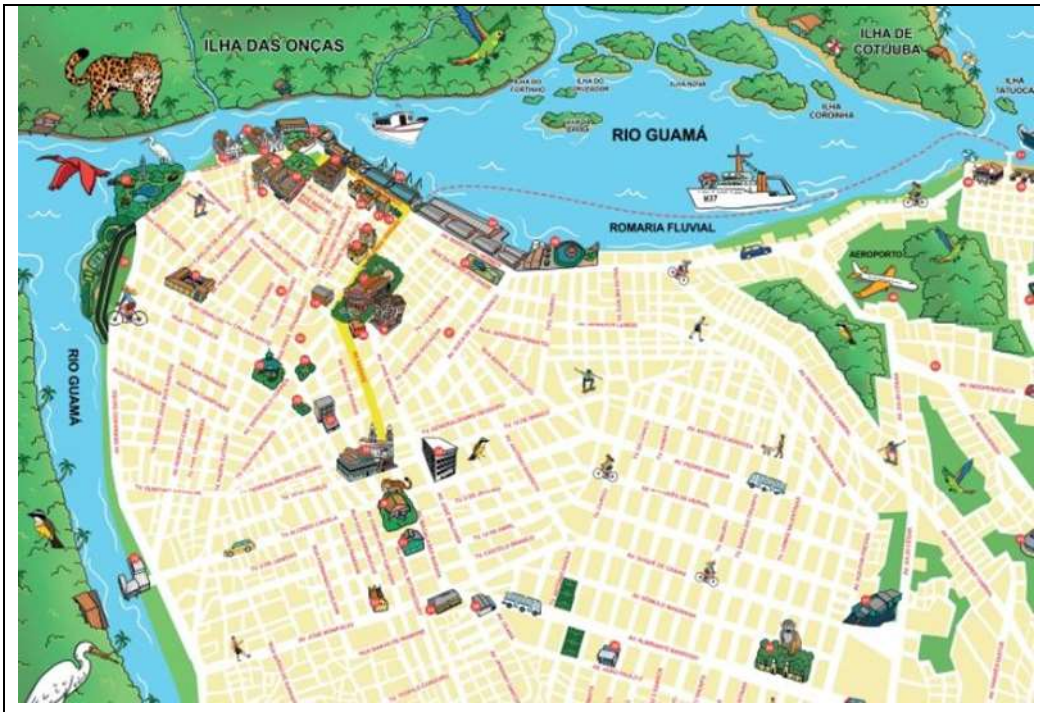
A imagem 1 é uma fotografia dos locais que revela o cenário de pesquisa. A imagem à esquerda mostra a fachada principal da Casa Rua Nazareno Tourinho, com detalhes azul e branco. Na parte central, há três janelas grandes com detalhes cinza, azul e branco. Na parte superior, há muretas abertas com detalhes brancos, rodeadas por uma cor azul e com um adorno branco no topo. À esquerda, um pedaço dos galhos da árvore da mangueira. Lado direito, há um poste de luz com um transformador na cor cinza pintado de branco até a metade. Próximo ao poste, há um pedaço dos galhos da mangueira, um portão cinza, uma escada colorida e, ao fundo, um muro pintado de verde, laranja e branco. Na parte inferior, há uma fachada branca com um buraco grande com um detalhe cinza.

A imagem à direita mostra o espaço da Praça da Bandeira. Na parte central, há árvores de mangueiras, um meio fio pintado na cor branca, uma lixeira com detalhes verde e marrom. Na parte superior, raios solares e o céu azul. Lado esquerdo, galhos da árvore de mangueira, um banco de concreto pintado na cor branca e meio fio pintado de branco. Lado direito, galhos de árvores de mangueira, há um poste cinza pintado de branco até na ponta, uma rua e, ao fundo, a fachada de uma instituição com detalhes verdes, branco e cinza.

Foi nessas loci que foquei meu olhar para os profissionais que realizavam práticas socioeducativas com pessoas em situação de rua. Essas loci revelaram particularidades singulares dos modos de vida das pessoas em situação de rua, os quais despertaram minha curiosidade epistemológica para esse contexto de pesquisa.

Assim, como esses locais estão inseridos no contexto belenense, é necessário descrever a geografia de Belém do Pará. Conforme o mapa a seguir, No mapa 1.

MAPA 1**:** cidade de Belém do Pará



Fonte: https://redepara.com.br/Noticia/228300/mapa-turistico-de-belem-esta-disponivel-em-formato-digital

O mapa 1 representa a localização geográfica de Belém e as ilhas insulares que compõem o território de belenense, conforme o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Em 2022, a área do município era de 1.059,466 km², o que o coloca na posição 106 de 144 entre os municípios do Estado e a posição de 1.365 dos 5.570 municípios do Brasil (IBGE, 2022).

A população segundo o censo demográfico do IBGE, em 2022, a população era de 1.303.403 habitantes e a densidade demográfica era de 1.230,25 habitantes por quilômetro quadrado na comparação com outros municípios do estado, ficava nas posições 1 e 2 de 144. Já na comparação com municípios de todo o país, ficava nas posições 12 e 88 de 5570. O salário médio mensal dos trabalhadores formais, em 2022, de até 3,6 salários-mínimos (IBGE, 2022).

No aspecto da Educação, em 2010, a taxa de escolarização de 6 a 14 anos de idade era de 96,1%. Na comparação com outros municípios do estado, ficava na posição 53 de 144. Já na comparação com municípios de todos o país, ficava na posição de 4.499 de 5.370. Em relação ao IDEB, no ano de 2021, para os anos iniciais do ensino fundamental na rede pública era 5 e o para os anos finais de 4,3. Na comparação com outros municípios de todo o país, ficava nas posições 3649 e 3810 de 5570 (IBGE, 2022).

No que diz respeito a economia, em 2021, o PIB per capita era de R$ 22.216, 33. Na comparação com outros municípios do estado, ficava nas posições 36 de 144 entre os

municípios do estado e na 2290 de 5570 entre todos os municípios. Já o percentual de receitas externas em 2022 era de 57,56%, o que o colocava na posição 1 de 144 entre os municípios do estado e na 1 de 5570. Em 2022, o total de receitas realizadas foi de R$ 4.537.008.278,34 (x1000) e o total de despesas empenhadas foi de R$ 4.194.671.693 (x1000). Isso deixa o município nas posições 1 e 1 de 144 entre os municípios do estado e na 1 e 1 de 5570 entre todos os municípios (IBGE, 2022).

No que corresponde a Saúde a taxa de mortalidade infantil média na cidade é de 14,81 para 1.000 nascidos vivos. As internações devido a diarreias são de 93,8 para cada 1.000 habitantes. Comparado com todos os municípios do estado, fica nas posições 63 de 144 e 63 de 144, respectivamente. Quando comparado a cidades do Brasil todo, essas posições são de 1914 de 5570 e 672 de 5570, respectivamente (IBGE, 2022).

Depois de contextualizar o cenário de pesquisa, ressalto que se trata de uma pesquisa de campo, pois tem como objetivo fazer uma "[...] leitura crítica da realidade que deve unir a sensibilidade do real e, para isso, precisa de uma interação com as massas" (Freire, 2014, p. 58).

De modo geral, esta pesquisa de campo seguiu os seguintes

> critérios segundo os quais serão selecionados os sujeitos que vão compor o universo de investigação é algo primordial, pois interfere diretamente na qualidade das informações a partir das quais será possível construir a análise e chegar à compreensão mais ampla do problema delineado. A descrição e delimitação da população base, ou seja, dos sujeitos a serem conversados, assim como o seu grau de representatividade no grupo social em estudo, constituem um problema a ser imediatamente enfrentado, já que se trata do solo sobre o qual grande parte do trabalho de campo será assentado (Duarte, 2002, p. 141).

O processo de elaboração do trabalho ocorreu por meio da interação com os participantes do pesquisa, do conhecimento da realidade, assumindo uma postura dialógica, para iniciar o processo de observação, do registro e da formulação de perguntas para estabelecer um percurso investigativo que permitisse definir o tema da pesquisa. José Filho (2006, p. 65) sinaliza que a pesquisa de campo apresenta características que possuem

> aspectos teóricos, metodológicos e práticos, transpondo o reducionismo do empirismo. A realidade é interpretada a partir de um embasamento teórico, sem a pretensão de desvendar integralmente o real e possui um caminho metodológico a percorrer com instrumentos cientificamente apropriados.

A inserção nos dois espaços de investigação aconteceu um dia antes, em 08 de janeiro de 2023, quando pude conhecer o trabalho socioassistencial do grupo espiritual Bem Querer[17], que se reúne todos os domingos no Parque da Residência.

O Parque da Residência é um parque histórico da cidade de Belém. Durante o século XX, o espaço funcionava como a residência oficial dos governadores do Estado e parlamentes como Enéas Martins, Lauro Sodré e Magalhães Barata. Em 1982, o equipamento foi tombado pelo Departamento Patrimonial, Histórico, Artístico e Cultural (DPHAC). Atualmente, o espaço é sede da Secretaria de Estado de Cultura do Pará (SECULT-PA) e é opção de lazer e turismo na capital paraense (Pará, 2024).

Na ocasião, conversei com Thiago Rezende, o então coordenador da Referência Técnica de Populações em Situação de Vulnerabilidade da Secretaria Municipal de Saúde (SESMA), vinculado à Casa Rua Nazareno Tourinho, que me convidou para conhecer o trabalho desenvolvido na Praça da Bandeira, tal como conhecer a oferta de serviços especializados destinados à população em situação de rua. A investigação começou no dia 9 de janeiro de 2023, às 8h, na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira.

Conforme designado pela Secretaria Municipal de Saúde da Prefeitura de Belém (SESMA-PMB), esse local funcionava como uma unidade de saúde especializada multidisciplinar, visando atender às necessidades médicas, psicológicas, educacionais e socioassistenciais da população em situação de rua de Belém.

É por isso que a ideia de contexto é fundamental para a pesquisa qualitativa.

> É preciso considerar os sujeitos em seus contextos típicos, já que aí que se comportamento tem significado, e é sempre relacionado a sua ação e suas práticas com os elementos mais amplos que se pode determinar o significado de sua ação. Por isso, o contexto não deve ser "abstraído", nem suas práticas observadas de seus contextos, mas sempre, ao contrário, situadas nesses. Os fenômenos investigados devem ser tratados em toda sua complexidade (Marcondes, 2010, p. 29).

O local funcionava de segunda a sexta-feira, das 8h às 17h. A casa ficava situada na Rua João Diogo, número 221, no bairro da Campina, conhecido por seu forte comércio e por estar situada no centro histórico de Belém. A Casa Rua Nazareno Tourinho estava situada em um prédio disponibilizado à Prefeitura de Belém para atividades da Secretaria Municipal de Saúde de Belém (SESMA). Contudo, o local precisava passar por uma reforma para melhorar suas condições estruturais.

[17] Um grupo espiritual voltado para pessoas em situação de rua realiza atividades socioeducativas aos domingos, como enfermagem, escuta, alimentação, cuidados paliativos e entrega de doações (Diário de campo, 08 de janeiro de 2023)

O público atendido incluía pessoa em situação de rua, migrantes, idosas, população LGTBQIA+, pessoas em vulnerabilidade e risco social, além de estrangeiros que solicitaram refúgio em decorrência de crises políticas, étnicas, religiosas e violações dos direitos humanos. Diante desse perfil, notei que os serviços voltados para pessoas em situação de rua usuárias da Casa Rua Nazareno Tourinho buscava abordar as formas de violência, pobrefobia, marginalização e exclusão. Além disso, procuravam discutir as questões sociais, políticas, socioambientais, educacionais e econômicas que caracterizam a sociedade belenense.

Ademais, desenvolvia estratégias socioeducativas para prevenir a prostituição, violência física, sexual, psicológica e simbólica, pobreza, desemprego, privação de liberdade, gravidez, tráfico de drogas, doenças como AIDS, hepatite, pneumonia, transtornos mentais e infecções sexualmente transmissíveis (IST), além de discutir outras problemáticas ligadas a gênero, classe social, raça, etnia, sexualidade, escolaridade e idioma.

Por isso, a SESMA homenageou um dos maiores nomes da literatura e da cultura paraense, atribuindo o nome do espaço de Casa Rua Nazareno Tourinho falecido, em 2018, aos 83 anos, foi um escritor premiado e membro da Academia Paraense de Letras (APL). Ele ganhou notoriedade por suas obras literárias que abordavam a vida de pessoas em situação de rua e grupos sociais marginalizados na Amazônia. Com base na literatura, ele tecia críticas à desigualdade e à exclusão das minorias. Um ponto relevante é que a Casa Rua Nazareno Tourinho estava situada ao lado da Academia Paraense de Letras, motivo pelo qual a homenagem foi feita.

Vale destacar que a Casa Rua Nazareno Tourinho estava situada em um quadrante de grande relevância na capital paraense. Nesse sentido, a presença de importantes instituições públicas nas proximidades, como a Prefeitura de Belém, Assembleia Legislativa, Academia Paraense de Letras, Defensoria Pública, Corpo de Bombeiros, Ministério Público, Tribunal Regional Eleitoral (TRE), Quartel General Integrado do Exército Brasileiro, Escola Estadual Paes de Carvalho e Centro Comercial de Belém.

A Casa Rua Nazareno Tourinho foi inaugurada em 18 de janeiro de 2022, pelo ex-prefeito Edmilson Rodrigues. A proposta de criar esse espaço visa implementar a política pública municipal de assistência e atenção primária à saúde destinada à população em situação de rua, conforme as diretrizes do Sistema Único de Saúde (SUS) e Sistema Único de Assistência Social (SUAS).

Este projeto foi pioneiro e revolucionário em Belém, pois nunca existiu um local com essa combinação de serviços (Saúde, Educação, Assistência Social, Enfermagem, Arte) direcionado a pessoa em situação de rua. Como se tratava de um projeto pioneiro, a instituição

recebia muitas visitas técnicas de equipe da assistência social de outros estados e/ou agentes dos ministérios de Brasília interessados em conhecer o trabalho realizado pelos profissionais na instituição especializada.

A rotina da instituição consistia em: 1) os usuários tinham que registrar o seu nome no caderno para realizar atividades diárias como banho, alimentação e outros serviços; 2) pegar a ficha para banho (primeiro as mulheres, depois os homens); 3) tomar o café da manhã; 4) fazer a consulta médica; 5) receber curativos; 6) participar das atividades na Praça da Bandeira ou de outros serviços especializados da instituição; e, por fim, 7) entrar na fila para buscar o almoço, conforme a lista programada. A média de refeições diárias variava entre 120 e 140. Todos os usuários eram identificados pelo seu nome. Eles continuavam suas atividades cotidianas nas ruas após o fim do expediente da instituição. De acordo com imagem 2, a seguir.

IMAGEM 2: quadro de aviso da Casa Rua Nazareno Tourinho

Fonte: arquivo do pesquisador (2023)

Na imagem 2 se explicita os avisos, a rotina que os usuários seguiam, com informações da programação diária das atividades semanais dos serviços especializados da instituição. Também, observei que, na segunda-feira, os visitantes chegavam à Casa Rua Nazareno Tourinho, com um aspecto sonolento, irritado e com um odor forte, afirmando que estavam com ressaca e uso contínuo de drogas durante o fim de semana, já que a instituição não funcionava no final de semana.

É importante mencionar que não havia atividade socioeducativa na Praça da Bandeira na segunda-feira, o que possibilitava ouvir os usuários acerca de como foi o final de semana e, assim como, organizar as atividades para os dias seguintes. De terça a sexta feira, a instituição oferecia diversos demais serviços especializados.

O número de pessoas atendidas diariamente foi outro aspecto levado em consideração na pesquisa de campo. Elaborei um quadro para especificar a quantidade de atendimentos prestados pela Casa Rua Nazareno Tourinho, durante o período de 2023. Ressalto que não tive acesso aos dados de 2024.

QUADRO 3: quantitativo de usuários (as) atendidos (as) na Casa Rua Nazareno Tourinho nos meses de janeiro a junho de 2023

MESES	**QUANTITATIVO DE ATENDIMENTOS**
1° SEMESTRE	
JANEIRO	2295
FEVEREIRO	1958
MARÇO	2224
ABRIL	1756
MAIO	2076
JUNHO	2917
TOTAL	6477

Fonte**:** Elaboração própria do pesquisador com base nos disponibilizados pela SESMA (2023)

As informações sobre os atendimentos a pessoas em situação de rua que utilizaram os serviços da casa especializada foram disponibilizadas pela gerência e coordenação de referência técnica em vulnerabilidade da Casa Rua Nazareno Tourinho. Esse local teve um papel fundamental no que diz respeito ao acesso das pessoas em situação de rua aos direitos por meio dos serviços disponibilizados pela instituição.

A Casa Rua Nazareno Tourinho oferecia uma variedade de serviços especializados, como Assistência Social, Psicologia, Terapia Ocupacional, Educação Física, Fisioterapia, Arte Educação, Enfermagem e Medicina. A equipe especializada multiprofissional que trabalhava no atendimento das pessoas que frequentam a Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira, tinha como meta cumprir a política de redução de danos.

Redução de danos foi ao longo dos anos se tornando uma estratégia de produção de saúde alternativa às estratégias pautadas na lógica da abstinência, incluindo a diversidade de demandas e ampliando as ofertas em saúde para a população de usuários de drogas (Passos; Souza, 2011).

Os profissionais que trabalhavam na Casa Rua Nazareno Tourinho eram associados ao Consultório na Rua, assim como outros profissionais da SESMA. Eles executavam atividades médicas, psicoterapias, ações socioeducativas e assistenciais com os usuários na Praça da

Bandeira por meio do Práticas Integrativas de Saúde (PICS), situada nas proximidades da Casa Rua Nazareno Tourinho. Conforme as orientações administrativas da SESMA, a Casa Rua Nazareno Tourinho, funcionava com suas equipes das 8h às 16h.

Levando em consideração esse contexto de investigação, sistematizei um quadro para organizar os serviços realizados por cada profissional na Casa Rua Nazareno Tourinho e, simultaneamente, na Praça da Bandeira. O quadro 4, a seguir mostra os serviços ofertados.

QUADRO 4: serviços ofertados na instituição

Especialidade	Tipo de serviços
Medicina e Enfermagem	Atendimento médico, psicossocial, condições de alimentação, banho, curativos, cuidados com a saúde mental, tratamento de doenças como AIDS, tuberculose, hanseníase, infecções sexualmente transmissíveis e vacinação.
Psicologia	Escuta psicológica e tratamento da saúde mental e Ateliê de saúde,
Assistência social	Encaminhamento jurídico, busca ativa e demandas documentais.
Terapia ocupacional	Atividades ocupacionais, rodas de conversas, oficinas laborais e artísticas.
Arte Educação	Ciranda, sarau, peças teatrais, espetáculos, aulas de yoga, assembleia da rua e oficinas de pintura e desenhos.
Educação	Projeto de alfabetização "Programa Alfabetiza Belém"
Educação física	Esportes e aulas coletivas

Fonte: Registro do diário de campo do pesquisador (2024)

O quadro acima detalha os serviços especializados que estavam em conformidade com o decreto 7.053, os quais foram disponibilizados sob uma perspectiva intersetorial. As ações institucionais estruturadas e direcionadas pela SESMA visavam garantir a inclusão social das pessoas em situação de rua em Belém, assegurando o acesso a políticas públicas intersetoriais municipais.

Os profissionais realizavam atividades como pintura, recorte e cola, yoga, dança, rodas de conversa, visitas ao teatro, museus, apresentação de peças teatrais, sessões de cinema, educação sexual, festas comemorativas, aulas de leitura e escrita, dramatização, jogo de futebol, entre outras.

Quanto à estrutura física, o espaço está dividido de acordo com o quadro 5 a seguir.

Quadro 5: Espaços físicos da Casa Rua Nazareno Tourinho

Espaços físicos	Quantidade
Sala enfermagem	1
Consultório médico	1
Sala odontológica	1
Salão principal de recepção	1
Brinquedoteca	1

Sala de atendimento psicológico e assistência social	1
Banheiros privativos	2
Sala de oficinas	1
Banheiro coletivo	1
Depósito	1
Copa	1

Fonte: elaboração própria do pesquisador (2023)

De acordo com as informações apresentadas, a Casa Rua Nazareno Tourinho dispunha de 11 cômodos para oferecer serviços especializados aos usuários. No entanto, a instituição lidava diariamente com desafios de segurança, pois enfrenta problemas de furtos e vandalismo feitas pelos próprios usuários. Vale destacar que a instituição passou por uma reforma de cinco meses, de dezembro a junho de 2024, com o intuito de aprimorar a segurança e a infraestrutura. Assim, as atividades diárias do prédio foram suspensas e substituídas, até que a reforma fosse concluída.

Durante a pesquisa de campo, tive a oportunidade de observar diversas obras de arte produzidas pelos próprios usuários do espaço por meio da atividade pintura nas práticas de arteeducação. Os quadros foram distribuídos pelos diferentes setores da instituição para contribuir com a decoração do ambiente.

Essas obras de arte criadas pelos usuários da instituição transformaram minha perspectiva e meu papel como observador no contexto de pesquisa. Minhas percepções precisavam incorporar outros elementos que pudessem revelar uma realidade que não fosse apenas verbalizada, mas também visualizada por meio da arte pictórica e simbólica, permitindo a expressão de sentimentos dos usuários constroem a sua identidade de pertencimento à rua.

Nesse contexto, a observação dialógica- participante me permitiu afastar-me de uma postura de pesquisador racionalista, que se limita a observar quem é o outro em situação de rua, sem reconhecer sua voz e assumir uma postura dialógica e intercultural, reconhecendo os processos de vida das pessoas em situação na cidade de Belém. Abaixo, veja a imagem 3.

IMAGEM 3: quadro no salão principal de entrada da Casa Rua Nazareno Tourinho

Fonte: arquivo do pesquisador (2023)

A imagem 3 expressa uma variedade de representações e simbologias cosmológicas – universo, estrelas, sistema solar, céu, nave espacial, telescópio, símbolo do infinito, bem como os elementos do imaginário popular e amazônico, como cobras, casas, pistas, festas, árvores, universos, pessoas, cores, balões, peixes, borboletas, jacaré, cacto, bolas, pipas, balanço e beija-flor. Também, identifiquei as palavras geradoras como rua, Paulo Freire, Nise da Silveira, Marielle Vive, justiça, amor, educação, violão, entre outras.

Esses elementos pictóricos que compõem o quadro retratam a vida simbólica das pessoas em situação de rua e como a arte permite expressar sua intersubjetividade. A obra revela um mundo repleto de sentido e significado, onde coexistem arte e desvaneios, alegria e dor, percepção e mutilação, amor e medo, cuidado e resiliência, equidade, esperança, cuidado com o meio ambiente, justiça social, saúde coletiva, família, sensibilidade e valorização da integralidade da pessoa em situação de rua. Para melhor compreensão, apresento a imagem 3.

2.5 Participantes da pesquisa

Os participantes do estudo incluem duas pessoas em situação de rua que frequentavam a Casa Rua Nazareno Tourinho e a Praça da Bandeira, além de um profissional que conduzia atividades socioeducativas por meio dos serviços especializados com os usuários da instituição. Freire (2014) frisa o que se pretende investigar não são os homens, como se fossem peças anatômicas, mas sim o seu pensamento-linguagem em relação à realidade, os níveis de

percepção desta realidade e a sua perspectiva do mundo, em que está envolvido em temas geradores.

Em relação ao processo, os participantes da pesquisa em situação de rua foram escolhidos em conversa com o Coordenador de Referência da Casa Rua, Thiago Rezende[18], para serem os principais envolvidos do estudo. Foram feitas várias tentativas de contato com os participantes do estudo, porém eles estavam apreensivos e inquietos quanto à sua participação na pesquisa.

Este tipo de postura está relacionado a diversos aspectos que os envolvem, como crime, vínculos familiares fragilizados, privado de liberdade, ameaças de morte, fugas, entre outros fatores sociais. Como aponta Lancellotti (2021, p. 46)

> Conviver com os irmãos de rua é um desafio, assim como em todas as esferas da nossa vida, a convivência é uma aprendizagem, é uma construção, é uma descoberta. Quando estamos convivendo, procuramos um relacionamento que não é de imposição, que não é institucional, que não quer ser autoritário, mas que quer construir **com**. Esse é um direito humano fundamental, uma perspectiva pedagógica, sociológica, filosófica nas várias áreas do saber, conviver e construir **com** o outro. Construir **com** a população de rua e não construir **para** a população de rua é sem duvida, o caminho mais dificil e desafiador.

Nesse contexto, minha abordagem consistiu em me integrar ao local de pesquisa todos os dias, participar de todas as atividades e me envolver nas práticas socioeducativas. Conversei informalmente e dialoguei com as pessoas em situação de rua que frequentavam a Casa Rua Nazareno Tourinho e a Praça da Bandeira, para que pudessem me reconhecer como um educador-pesquisador. Essa estratégia foi fundamental, pois, ao avançar diariamente, consegui que eles me identificassem e iniciassem o processo de confiança, estabelecendo um sentimento de segurança quanto à participação no estudo.

Quanto ao profissional, a escolha foi baseada na realização de práticas socioeducativas voltadas à arteeducação com pessoas em situação de rua. Escolhi o arteeducador, uma vez que ele realizava uma metodologia dialógica socioeducativa com uma visão freireana intercultural, fundamentada nos princípios de uma educação do sensível no cenário da Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira.

Após a seleção dos participantes, realizei uma segunda etapa metodológica, que foi o esclarecimento do estudo por meio de uma conversa dialógica na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira. Nesse momento, apresentei os objetivos, as estratégias metodológicas, a segurança, a confiança, o cuidado, os riscos e o confiabilidade em relação aos dados da

[18] Ele autorizou o seu nome na pesquisa.

pesquisa. Também enfatizei a importância da participação deles no estudo, visando proporcionar à comunidade uma compreensão mais aprofundada do contexto sociocultural das pessoas em situação de rua em Belém nas universidades brasileiras, em especial as que estão na região norte do país.

Os critérios de inclusão foram:

● Ser uma pessoa em situação de rua que frequentasse os serviços especializados da Casa Rua Nazareno Tourinho e participasse das atividades socioeducativas na Praça da Bandeira.

● Ser um profissional que atuasse com pessoas em situação de rua na Casa Rua Nazareno Tourinho;

● Aceitar e participar da pesquisa de forma voluntária e espontânea do estudo.

Os (as) participantes da pesquisa foram selecionados de acordo com os seguintes critérios de inclusão também levando em conta seus marcadores sociais interseccionais constituintes, como nome, gênero, idade, profissão, raça, sexualidade, religião, tempo em situação de rua, tempo de atuação com pessoa em situação de rua, nível de escolaridade, nacionalidade e naturalidade. É importante pontuar que os participantes optaram pelos seus nomes no registro civil, e não pelos codinomes fictícios.

Como pode ser visto no quadro a seguir:

QUADRO 3: perfil dos (as) participantes da pesquisa

Nome	**Gênero**	**Profissão**	**Tempo em situação de rua**	**Naturalidade**
Dandara	Mulher trans	Ambulante e profissional do sexo	9 anos	Paraense
Lucas	Homem cis hétero	Ambulante e Privado de liberdade	3 anos	Paraense
Cleber Cajun	Homem cis hétero	Arteeducador e formado em Artes visuais	10 anos	Paraense

Fonte: elaboração do pesquisador com base no diário de campo (2023)

A primeira participante é a Dandara, uma mulher negra transexual, 22 anos, hétero, cristã, ambulante de vendedora de bombons, profisssional do sexo; possui ensino fundamental incompleto, brasileira, paraense, andarilha pelas ruas de Belém e está em situação de rua há nove anos. Dandara expressa de forma contundente a intersecção entre gênero, raça, classe, etnia, sexualidade e exclusão urbana. Ela é uma pessoa divertida, alegre, geniosa, decidida e impositiva. Na convivência diária com a participante, pude observar essas características

intersubjetivas.

O segundo participante é o Lucas, um homem branco, heterosexual cis, 23 anos, confeiteiro, vendedor ambulante; possui o ensino fundamental incompleto, encontra-se privado de liberdade, usando tornolezeira eletrônica, brasileiro, paraense, residente na região do ver o peso e está em situação de rua há 3 anos. Lucas, evidencia a classe, etnia, gênero, criminalização da pobreza, o encarceramento seletivo e as rupturas familiares como elementos constitutivos de sua trajetória. Ele é uma pessoa tímida, desconfiada, introspectiva e retraída, pude notar esses traços intersubjetivos durante a convivência diária com o participante.

Esse perfil sociocultural das trajetórias de vida de Dandara e Lucas desvelam experiências históricas, sociais e simbólicas profundamente marcadas pelas desigualdades estruturais pobrefóbicas que atravessam os modos de vida deles na rua em Belém do Pará. Nesse contexto, Dandara e Lucas não foram escolhidos por conveniência, em vez disso, foram selecionados com o auxílio de Thiago Rezende, que afirmou que esses participantes têm trajetórias de vida complexas, atravessadas por processos de exclusão, pobrefobia, resistência, aprendizagem e produção de saberes, o que possibilitou analisar como as práticas socioeducativas na Casa Rua Nazareno Tourinho e da Praça da Bandeira anunciam o reconhecimento e valorização dessas experiências intersubjetivas amazônidas.

O terceiro participante é o Cleber Cajun, um homem branco, hétero, 35 anos, não possui denominação religiosa, arteeducador, artista visual, ensino superior completo, mestrando em arte, brasileiro, paraense e atua há 10 anos com pessoas em situação de rua. Cajun, anuncia a humanização, libertação, conscientização, compromisso, amorosidade e ética por meio de suas práticas socioeducativas como elementos constitutivos para a vocação de um projeto ontológico e educacional do ser mais das pessoas em situação de rua na cidade de Belém do Pará. Ele é uma pessoa extrovertida, expansiva, autêntica e alegre. Pude observar essas características intersubjetivas na convivência diária com o participante.

A justificativa pela escolha de pessoas em situação de rua e um arteeducador como participantes centrais desta pesquisa reitera-se pela natureza qualitativa- intercultural do estudo e pelo compromisso epistemológico com a profundidade analítica dialógica, e não com a representatividade numérica. Ou seja, o meu compromisso científico de valorizar e assumir as identidades sociais dos participantes da pesquisa, uma vez que são vistos, lidos e interpretados pela ótica marginalizada das ruas.

Assim, os participantes representam realidades socioculturais distintas, porém complementares que coadunam com as categorias analíticas e temáticas, que permitem compreender a complexidade dos modos de ser, estar e (sobre) viver nas ruas de Belém e das

práicas socioeducativas que foram produzidas nos dois *loci*, sem reduzir essa experiência a uma narrativa homogênea universalista, diferencialista, esssencialista, fucionalista e assimilacionista.

A escolha desses participantes está diretamente relacionada ao perfil da população em situação de rua em Belém, caracterizada pela diversidade de identidades, tempo de permanência nas ruas, modos de relação, formas de (sobre)vivência e, principalmente, pelo fato de terem disponibilidade e optado por participar do estudo de forma espontânea.

Esse aspecto é relevante, pois foi voluntário da parte deles. Isso se deve ao fato de que as pessoas em situação de rua enfrentam desafios ao tentar conversar com pessoas fora de seu círculo social, devido a transtornos, vergonha por se sentirem analfabetas, envergonhadas, apresentam comportamentos agressivos e o desejo de preservar sua intimidade. Além disso, muitos deles tem uma extensa ficha criminal, que as faz temer a exposição por meio da participação em pesquisas acadêmicas.

Ressalto que, em alguns casos, meu contato com os sujeitos foi intenso, enquanto em outros momentos foi esporádico, pois eu ficava na ponte aérea entre Belém e Roraima para conduzir a pesquisa de campo em ambos as *loci*. Também vivi momentos de tensão com uma pessoa na Casa Rua Nazareno Tourinho, precisando da intervenção da assistente social para garantir a minha integridade física. Realizar pesquisas e, simultaneamente, utilizar conversas ou entrevistas com pessoas em situação de rua é um desafio para qualquer pesquisador.

Esse também foi um fator que dificultou minha capacidade de convencê-los de maneira significativa. Em suma, diversos fatores contribuíram para a ausência significativa de número expressivo de pessoas em situação de rua durante a pesquisa de doutoramento.

Por conseguinte, ao privilegiar poucos sujeitos, a pesquisa dialógica-intercultural assume uma postura ético-política freireana, que reconhece cada pessoa como sujeitos de história, memória, saberes e conhecimento, valorizando as singularidades como elementos analíticos singulares para compreender os processos educativos insurgentes a partir da rua.

Dessa forma, a opção metodológica e a escolha dos participantes reforça o enunciado da tese ao demonstrar que a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica se revela com maior clareza quando se escuta do ponto de vista sensível e ético, as vozes historicamente silenciadas.

Por fim, é essencial enfatizar que os participantes da pesquisa foram os protagonistas, sendo reconhecidos, respeitados e valorizados por suas experiências de vida, levando em conta seus processos de ruralização e suas formas de ser, de estar, de sobreviver e como se envolviam nas práticas socioeducativas no contexto amazônico.

Sendo assim, tal estratégia me permitiu um esforço interpretativo teórico-metodológico para reconhecer e valorizar os participantes como produtores de uma epistemologia intercultural antipobrefóbica, dialogando com a pesquisa educacional amazônica, contribuindo para o debate contextualizado nas ciências humanas sobre pessoas em situação de rua amazônida, fomentando a discussão de paradigmas outros de interpretação na comunidade científica brasileira.

2. 5 Estratégias metodológicas

Utilizei as seguintes técnicas metodológicas: **observação dialógica- interpretativa, diário de pesquisa, fotografia, conversas e rodas de conversa**. Essas estratégias possibilitaram a construção do corpus da pesquisa de forma qualitativa, permitindo a compreensão do processo das práticas socioeducativas, de outros modos de vida e da insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica.

A primeira estratégia metodológica foi a **observação dialógica- interpretativa**. Isso significa que a inserção no cotidiano social da Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira ocorreu de maneira dialógica com os participantes do estudo e demais sujeitos que a compõem. Houve dias de observação tranquilos e harmoniosos, mas também dias de tensão e medo, pois isso dependia da forma subjetiva como as pessoas sem situação de rua se comportavam diante de todos.

Percebi que a segunda-feira era o dia mais tenso, pois não havia atendimentos durante os finais de semana na Casa Rua Nazareno Tourinho, o que causava uma interrupção das práticas realizadas com eles. Ou seja, eles se envolviam com drogas e outras questões que afetavam seus comportamentos durante a semana.

Também gostaria de destacar um ponto relevante a disposição das pessoas em situação de rua que participaram das atividades para transportar os materiais da roda, arrumar os bancos e o carrinho para levar e, por fim, organizar todos os itens para devolvê-los à Rua Nazareno Tourinho.

Tal procedimento metodológico me ajudou a entender a dinâmica territorial, a execução das práticas socioeducativas e os processos de rualização insurgentes das pessoas em situação de rua na cidade de Belém. Para Freitas (2007) a observação interpretativa e dialógica o (a) pesquisador (a) está em contato direito com os sujeitos da pesquisa, dialogando sobre aquele cenário investigativo, enquanto produzem novos sentidos dos eventos e práticas observada.

Ao empregar essa estratégia metodológica, levei em conta as conversas, as anotações no diário de campo, os modos de vida, as subjetividades e intersubjetividades, corporeidade, choros, alegrias, medos, conflitos, sociabilidade, ludicidade, brincadeiras, jogos, encenações, argumentos, falas, percepções da realidade, leituras de mundo, posicionamentos e envolvimento dos profissionais e usuários das pessoas em situação de rua nas práticas socioeducativas.

Vamos analisar a imagem 4 a seguir.

IMAGEM 4: roda de conversa na Praça da Bandeira

Fonte: arquivo do pesquisador (2023)

Na imagem 4, temos a atividade da roda de conversa realizada pela Fernanda, Terapeuta Ocupacional, com um grupo de quinze pessoas adultas em formato circular, sentado em bancos baixos da cor preta e banquinhos de plástico, sob a sombra das árvores da Praça da Bandeira durante o dia. Esse momento do registro traz em evidência a praça como território intercultural de encontro, escuta e convivência, destacando a dimensão coletiva, relacional e dialógica para realização das práticas e atividades socioeducativas desenvolvidas com pessoas em situação de rua.

Na imagem 4, evidenciamos as costas de parte dos participantes; enquanto à frente, a terapeuta ocupacional na condição de mediadora da atividade socioeducativa. Os sujeitos apresentam diversidade de gênero, idades aparentes e características corporais. As vestimentas são simples, incluindo camisetas, bermudas, vestidos, bonés e sandálias, indicando um contexto de uso cotidiano do espaço público da Casa Rua Nazareno Tourinho e Praça da Bandeira.

Nesse momento, eles estavam conversando sobre temas geradores que poderiam ser trabalhados em atividades socioeducativas futuras. Notei que, todas as terças e quartas-feiras, eles se envolviam de maneira espontânea nas rodas de conversa e nas atividades. Eles estavam cientes de que precisavam ir à Praça da Bandeira.

Em outra ocasião, assisti à atividade da Terapeuta Ocupacional da Casa Rua Nazareno Tourinho, em conjunto com as acadêmicas do curso de Terapia Ocupacional da Universidade do Estado do Pará, conduzindo uma roda de conversa sobre o tema “saúde”. Durante a roda de conversa, eles compartilhavam, refletiam e debatiam suas diferentes percepções de mundo acerca da temática ou algum relato que atravesse o seu cotidiano nas ruas de Belém.

De acordo com a imagem 5, a seguir.

IMAGEM 5: atividade da terapeuta ocupacional

Fonte: arquivo do pesquisador (2023)

Como podemos perceber na imagem, a maioria encontra-se sentada em bancos baixos de cor preta e banquinhos de plástico, enquanto algumas permanecem em pé, integrando a atividade socioeducativa. Os sujeitos participante da atividade, em sua maioria, são homens com idades distintas.

Nesse dia, foi uma prática socioeducativa realizada pelas profissionais e acadêmicas do curso de Terapia Ocupacional da UEPA, na Praça da Bandeira. Nessa atividade, participou vinte pessoas. Nessa atividade socioeducativa foi abordado o tema gerador, o qual foi solicitado pelas próprias no encontro anterior. O tema gerador "infecções sexualmente transmissíveis" abrange questões como tuberculose, pneumonia, HIV, AIDS, sífilis, hepatites, entre outras.

A roda de conversa com os participantes abordou as práticas sexuais não orientadas e a falta de uso de métodos preventivos. Também foram abordados temas como testagem, a não reutilização de preservativos, qualidade deles, uso de lubrificante nas relações sexuais, tamanhos dos preservativos, importância dos exames de rotina, uso de medicação, sinais do corpo, orientação sobre a PREP e PEP, avaliação médica e prevenção da infecção pelo HIV sem consentimento.

Essa atividade evidencia o uso da Praça da Bandeira como espaço educativo, de convivência e de produção de vínculos, destacando a dimensão coletiva, territorial e relacional das práticas socioeducativas desenvolvidas com pessoas em situação de rua que frequentavam na Casa Rua Nazareno Tourinho.

Além das observações diárias sobre o funcionamento da instituição, observei que a maior parte dos usuários da Casa Rua Nazareno Tourinho é formada por homens negros. Além disso, existem mulheres, crianças, idosos, pessoas LGBTQIA+, refugiados, migrantes e indígenas warao. Assim, procurei entender as particularidades das pessoas em situação de rua que vivem e frequentam a instituição especializada.

Gil (2002) afirma que a observação dialógica é uma atividade realizada com grupos que são consultados regularmente como informantes para entender suas explicações e interpretações do que acontece em determinada realidade.

Ademais, é importante ressaltar a participação de instituições de ensino superior do Pará, como a Universidade Federal do Pará (UFPA), Universidade do Estado do Pará (UEPA) e Universidade da Amazônia (UNAMA). Essas instituições estão comprometidas com projetos de extensão e programas de estágio, envolvendo seus professores e alunos dos cursos de psicologia, enfermagem e terapia ocupacional, desenvolvendo diversas ações com as pessoa em situação de rua.

É importante ressaltar que a Casa Rua Nazareno Tourinho nunca foi tema de pesquisa de nenhuma instituição de ensino superior em Belém, seja em um Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), seja em uma dissertação de mestrado ou tese de doutorado. Até agora, essa é a primeira experiência de pesquisa científica na instituição a nível de pós-graduação Stricto Sensu.

Essa abordagem metodológica foi importante para entender a dinâmica da Casa Rua Nazareno Tourinho juntamente com as práticas socioeducativas feitas na Praça da Bandeira, bem como perceber os sujeitos que a compõem, sua interação intersetorial, os serviços disponibilizados e as atividades socioeducativas realizadas. Foi essencial analisar a atuação dos

profissionais e entender o papel dessa instituição na vida das pessoas em situação de rua em Belém do Pará.

A segunda estratégia metodológica é o **diário de pesquisa**. Esse processo documenta as vivências sociais, culturais, educacionais e políticas das pessoas em situação de rua, descreve os modos de vida alternativos e as práticas socioeducativas realizadas nos dois *loci*. Para Minayo (2003, p. 10), "escrevemos todas as informações que não fazem parte do material formal de conversas em suas várias modalidades".

O diário de pesquisa serviu como um instrumento escrito para anotar, registrar, captar e organizar os diferentes contextos que se manifestavam no dia a dia sociocultural da instituição, as atividades socioeducativas realizadas com os participantes do estudo, os processos de ruralização observados e outras particularidades que evidenciavam a importância desta pesquisa no cenário educacional amazônico.

A terceira estratégia consiste em usar a **fotografia** como um registro visual-analítico, permitindo explorar as diversas particularidades da vida cotidiana das pessoas em situação de rua, bem como as práticas socioeducativas realizadas pelos profissionais da SESMA, que atuam na Casa Ria Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira em Belém do Pará. Nas palavras de Marian, Viadel e Roldan (2012, p. 42) "uma pesquisa educacional baseada na fotografia é aquela que utiliza imagens e os processos fotográficos para indagar sobre os problemas relacionados com o ensino e a aprendizagem".

Essa estratégia visou documentar e analisar do ponto de vista visual as atividades socioeducativas em que os participantes estiveram envolvidos, como rodas de conversa, oficinas de desenho, eventos culturais, festas e reuniões. Essa escolha metodológica me deu base para compreender as atividades e práticas socioeducativas, considerando o cenário sociocultural em que estavam inseridos os participantes da pesquisa.

Egas (2018) afirma que a pesquisa educacional baseada nas artes visuais descreve, analisa e interpreta os processos e as atividades educativas e artísticas; constituem um meio de representação do conhecimento; organizam e mostram ideias, hipóteses e teorias, assim como as outras formas de conhecimento, além de fornecer informações estéticas desses processos, objetos ou atividades.

Dentro desse contexto metodológico, criei um grupo no WhatsApp denominado "pesquisa de doutorado" para armazenar fotografias registradas, vídeos, observações diárias, armazenar as entrevistas, fichamentos dos textos lidos, registrar os momentos de desvaneios intelectuais, os materiais teóricos como teses de doutorado, dissertações de mestrado, artigos

científicos, livros, notícias de jornais e redes sociais, além de outros dados significativos para a pesquisa.

O grupo no WhatsApp contribuiu para definir meu processo de elaboração da tese com base nos insight adquiridos no ônibus, na rua e em outros lugares observado na cidade de Belém. E, por outro lado, ao consultar o grupo, consegui relembrar experiências da pesquisa de campo, como as interações com pessoas em situação de rua na Praça da Bandeira e com os profissionais da Casa Rua Nazareno Tourinho.

Essa estratégia metodológica, contribuiu para a criação de um banco de dados que me permitiu visitar os dados para codificar, descodificar e desvelar o contexto da Casa Rua Nazareno Tourinho e as práticas socioeducativas realizadas na Praça da Bandeira, bem como os processos de rualização de pessoas em situação de rua.

Freire (2014) enfatiza que as situações existenciais devem ser interpretadas na sua complexidade e oferecer possibilidades plurais de análises na sua descodificação, o que evita o dirigismo massificador da codificação propagandística. Ou seja, as codificações não são slogans, são objetos cognoscíveis, desafios sobre que deve incidir a reflexão crítica dos sujeitos descodificadores.

A quarta estratégia metodológica foi a **conversa** no processo de investigação, uma vez que os participantes geram conhecimentos, saberes, práticas sociais, culturas, percepções e representações, revelam contextos socioculturais, imaginários e modos de vida alternativos, os quais são essenciais para a análise crítica para compor a tese de doutoramento.

Em suma, fiz uso do recurso de um roteiro com 10 perguntas pré-definidas. É importante destacar que, durante as conversas com pessoas em situação de rua, acrescentei alguns pontos, pois a conversa fluiu de maneira espontânea. No que diz respeito ao arteeducador, a conversa se desenvolve de maneira natural, seguindo o roteiro previamente estabelecido.

O procedimento da conversa foi o mais apropriado para produção do corpus de pesquisa, visto que ele rompe com a técnica padronizada e sistematizada para interpretar e analisar os dados. Durante a pesquisa de campo, foi necessário revisar as estratégias metodológicas da pesquisa para dialogar com os participantes, por isso adotei a conversa como uma estratégia para construção dos dados analíticos empíricos. Na visão de Sampaio, Ribeiro e Souza (2018, p. 25) “conversar é parte da vida cotidiana de todos. Conversamos cotidianamente e, de múltiplas maneiras, conversas fiadas, interessantes, desinteressantes, interativas, provocativas, complicadas, alegres [...]”.

A aposta na **conversa** como estratégia pedagógica é uma maneira de valorizar uma

> [...] metodologia de investigação, como um golpe que desafia a polícia metodológica hegemônica está bem representada por questionários, roteiros e procedimentos rígidos. Ao apostar na conversa buscamos, na relação com a pesquisa, abrir-nos ao acontecimento e aos possíveis que ele conjura, mesmo que isso, por vezes, possa significar a necessidade de desconstrução- reconstrução da própria investigação. [...] pensar a conversa a partir do conhecimento exige pensar a impossibilidade possível constitutiva do próprio acontecimento. Logo, atenção e abertura para receber o que pode ser, mas ainda não é. **Atenção e sensibilidade** ao que acontece e ao que nos acontece. Atenção aos gestos, muitas vezes mínimo, que anunciam um acontecimento. Do nosso ponto de vista, emoção e razão e intuição alimentam a atenção (Sampaio, Ribeiro, Souza, 2018, p. 33).

A intenção é romper o paradigma científico racionalista dominante e reconhecer os sujeitos envolvidos no estudo como sujeitos dialógicos e interativos durante a conversa. Eles representam elementos intersubjetivos sob o ponto de vista sociocultural e científico em uma dimensão intercultural. Além disso, eles representam a rua e seus modos diferentes de existência, o que deve ser considerado na pesquisa qualitativa em educação, sob a perspectiva intercultural, reconhecendo a diferença na sua vocação do ser mais.

A estratégia da **conversa** com os participantes da pesquisa visou descrever e revelar contextos, percepções, ideias, argumentos e opiniões sobre seus próprios modos de vida em uma cidade da região amazônica. Além disso, buscou caracterizar práticas socioeducativas, experiências socioculturais, processos de ensino e aprendizagem nas ruas, bem como desejos, anseios, alegrias, tristezas, emoções e estratégias de (sobre)vivência para lidar com os desafios de ser, de estar e de sobre(viver) em situação de rua na cidade de Belém do Pará.

Nos dizeres de Skliar (2018, p. 11):

> uma conversa começa quando pode, a qualquer momento, e nunca termina enquanto a memória tende, fragilmente, a recompô-la ou reconstruí-la em pedaços que nunca serão transparentes com o dito. [...] uma conversa é a unidade mínima de comunidade, de amizades, cuja síntese é a afeição, o tumulto, a sobreposição, o transbordamento. Uma conversa não tem tema específico.

Por isso, o momento de conversa com os participantes do estudo não teve um tema específico, foi livre e espontâneo, permitindo que os sujeitos compartilhassem sobre suas vidas, práticas, modos de vida e outros aspectos intersubjetivos que os constituíam como sujeitos socioculturais em situação de rua e/ou que trabalhavam com essas pessoas.

As conversas ocorreram após o banho, o café da manhã e o início das atividades na instituição, por volta de 10h. As conversas ocorreram às terças e quartas-feiras, conforme a disponibilidade dos participantes do estudo. As conversas duraram entre 20 e 50 min, com cada participante compartilhando suas percepções e interpretações do mundo e da realidade, além de

revelarem os processos de rualização na capital paraense, particularmente na região do Ver-o-Peso, especificamente no bairro da Campina.

As conversas com Dandara e Cleber Cajun, foram bastante tranquilas, aconteceram em uma sala privada no subsolo da Casa Rua Nazareno. Já a conversa com Lucas aconteceu na Praça da Bandeira, sob o sol, ao pé da bandeira em uma calçada. Durante o diálogo, vivenciei momentos de tensão, pois ele estava com uma tornozeleira eletrônica e a Rotam, que é a elite da Polícia Militar do Pará, estacionou a viatura próxima a nós durante a conversa. Ele ficou apavorado porque os policiais não paravam de olhar para eles. Contudo, depois de tranquilizá-lo, continuamos conversando.

A quinta estratégia foram as **rodas de conversa**. Essas atividades permitiram a interação, a troca de experiências, a expressão de sentimentos, a descontração e a aprendizagem com as pessoas em situação de rua sobre diversos temas ou palavras geradoras produzidas durante as atividades socioeducativas realizadas pelos profissionais na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira.

Esse procedimento metodológico foi importante, pois me permitiu me apresentar aos usuários e profissionais da instituição, participar das rodas de conversa e me envolver nas atividades socioeducativas oferecidas a eles. Ressalto que essa estratégia não seguia um roteiro de conversa padronizado, ela foi conduzida de maneira espontânea, levando em conta os objetivos da pesquisa. Isso porque os participantes costumam revelar novos elementos em suas práticas e falas para enriquecer a pesquisa.

É importante destacar que contei com o apoio do coordenador e da coordenadora geral da Casa Rua Nazareno Tourinho, bem como dos profissionais Arteeducador, Educação física e Terapeuta ocupacional. Eles foram essenciais para a construção da pesquisa e para a minha inserção nas atividades socioeducativas com os usuários da instituição.

Além disso, me auxiliaram a obter a permissão dos participantes do estudo para gravar as conversas, assinar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e esclarecer as dúvidas sobre outras questões relacionadas à privacidade e à segurança dos dados. Esta pesquisa foi desenvolvida de maneira dialogada, envolvendo tanto os profissionais quanto os usuários em situação de rua.

Com base nessa interação com os profissionais, organizei, dialoguei e refleti sobre os temas geradores "aporofobia" e "pobrefobia". Esses temas surgiram a partir das falas das pessoas em situação de rua, que relataram as diversas formas de violência e discriminação que enfrentavam por parte das pessoas da sociedade civil organizada e instituições, como Exército Brasileiro, Polícia Militar, Guardas municipais e lojistas.

Foi durante essas atividades que os usuários em situação de rua compartilharam suas palavras, relacionando com suas experiências de vida de forma positiva e negativa na cidade de Belém. Freire (2014) reforça que a palavra é entendida aqui, como palavra e ação; não é o termo que assinala arbitrariamente um pensamento que, por sua vez, discorre separado da existência. É a significação produzida pela práxis, cuja discursividade flui da historicidade, ou seja, a palavra viva e dinâmica não categoria inerte, mas palavra que diz e transforma o mundo.

Essas falas eram essenciais para refletir sobre a organização de temas geradores nas atividades socioeducativas realizadas na Praça da Bandeira e/ou Casa Rua Nazareno Tourinho. Freire (2014, p. 1220) menciona que "[...] a constatação do tem gerador como uma conscientização, é algo a que chegamos através não só da própria experiência existencial, mas também de uma reflexão crítica sobre as relações homens-mundo e homens-homens".

Nesse cenário, elaborei juntamente com os profissionais da Casa Rua Nazareno uma proposta de roda de conversa com as pessoas em situação de rua para debater as formas de violências pobrefóbicas que enfrentavam na cidade de Belém.

A seguir, observem as imagens 6 e 7:

IMAGEM 6: rodas de conversas sobre a aporofobia I

Fonte: arquivo do pesquisador (2023)

Na imagem 6, represento a atividade socioeducativa da **roda de conversa sobre aporofobia**, realizada na Praça Bandeira, durante o horário da manhã, com a participação de 19 pessoas no momento da atividade realizada.

Nessa atividade, problematizei a questão da **aporofobia**, compreendida como a discriminação dirigida às pessoas em situação de rua sofrem da Praça da Bandeira, relacionando com seus modos de ser, estar e (sobre) viver na cidade de Belém.

IMAGEM 7: rodas de conversas sobre a aporofobia II

Fonte: arquivo do pesquisador (2023)

Nas duas imagens, represento a roda de conversa com os usuários da instituição sobre o tema "aporofobia", fundamentada no livro de Adela Cortina e Padre Júlio Lancellotti. É importante destacar que eles participaram de forma voluntária, ajudaram a organizar os bancos e se acomodaram para participar da roda. Primeiramente, perguntei como eles estavam e, em seguida, ouvi seus relatos.

Depois, escutei suas narrativas sobre a atuação da polícia, do exército e dos comerciantes em relação a eles que frequentavam a Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira. Eles relataram ter sido vítimas de discriminação na Praça da Bandeira durante diversas atividades, como por exemplo, quando jogavam de futebol, praticavam aulas de yoga, participação em festas, oficinas de desenho, debates e peças de teatro. Eles eram rotulados como "vagabundos", "bandidos" e "imundos".

Essas instituições solicitavam constantemente que eles fossem removidos da Praça da Bandeira, instruindo que fossem colocados obstáculos que os impedissem de usar o espaço público. Além disso, eles relataram as várias formas de violência que sofrem das pessoas que transitam pela praça, chamando-os de “vagabundos”, “moradores de rua” e “desocupados”, alegando que estão ali apenas para obter benefícios do estado, mas sem querer nada da vida.

As práticas discursivas e institucionais evidenciam um processo de higienização social, no qual o poder público, em especial o exército e as forças de segurança, atua no sentido de “limpar” o espaço urbano de corpos considerados indesejáveis, improdutivos ou ameaçadores à ordem estabelecida. Por isso, conseguiram fechar e transformar a Praça da Bandeira, em uma espaço de ponto turístico na cidade.

A presença das pessoas em situação de rua realizando atividades culturais, educativas e corporais na Praça da Bandeira rompe com a lógica dominante de uso desse espaço e passa a ser interpretada como desvio, o que acionou mecanismos de retalhação, repressão e expulsão.

Trata-se de uma ação que não visa à proteção, mas a expulsão das pessoas em situação de rua da praça, reafirmando a criminalização da pobreza e a negação do direito à cidade para essa população. Desse modo, a permanência dessas pessoas em atividades coletivas e pedagógicas, o exército e demais agentes reforçam uma política higienista que reforçam o projeto urbano hegemônico na cidade de Belém por conta da COP-30, evidenciando a permanência de práticas autoritárias por parte das esferas de poder.

Com base nessas histórias, conversei com eles sobre os conceitos de aporofobia e pobrefobia, utilizando seus exemplos de vida e suas opiniões para que pudessem entender as várias formas de opressão que enfrentam por serem quem são. Por fim, apresentei a Lei Padre Júlio Lancellotti 14.489/2022. Ao mesmo tempo, eles começaram a identificar as práticas pobrefóbicas que vivenciavam no dia a dia nas ruas de Belém.

Depois, solicitei que criassem um desenho para representar de maneira visual ou artística o que haviam aprendido sobre o assunto discutido. Essa foi a abordagem empregada, já que eles gostavam de pintar e, dessa forma, podiam expressar suas percepções críticas sobre o tema gerador.

2.6 Análise e sistematização dos dados

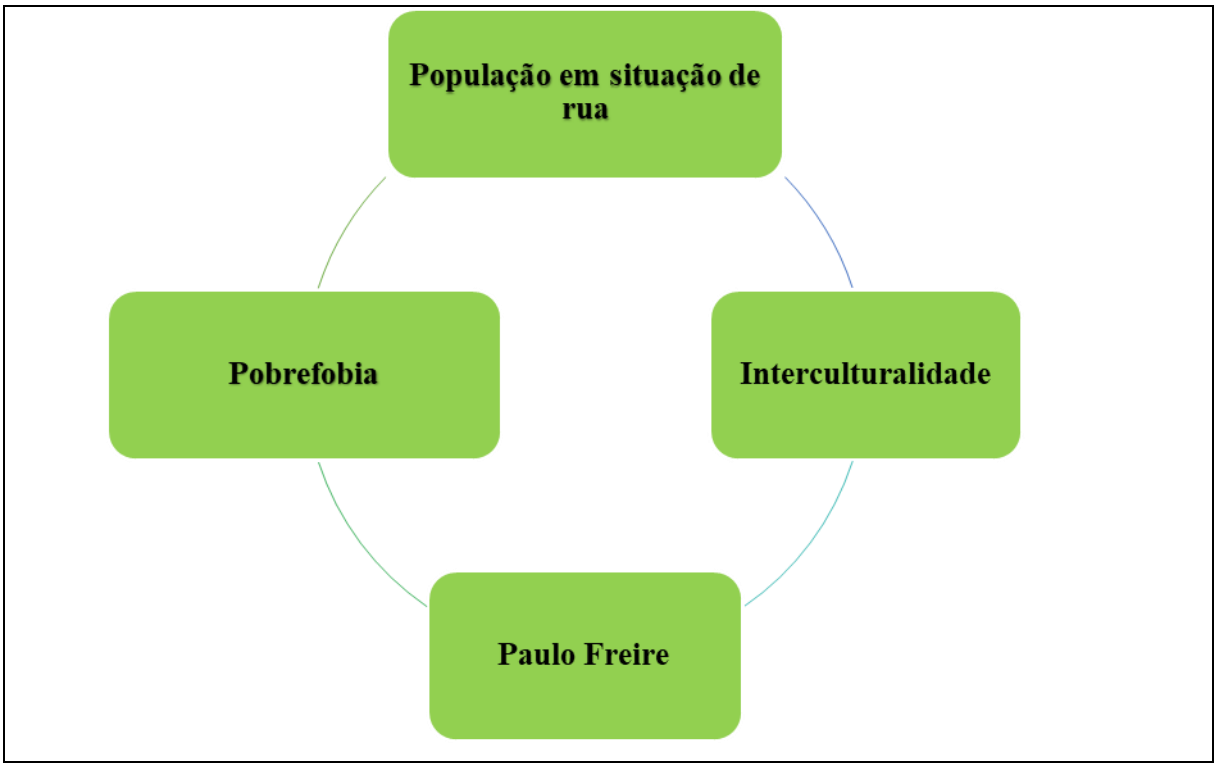
A sistematização e análise de dados, aconteceu em um primeiro momento por meio de categorias analíticas emergentes. Para Mota Neto e Oliveira (2011, p. 163), **"**a partir de categorias de análise construída é possível refletir criticamente sobre a análise das informações obtidas na investigação".

> as categorias analíticas na visão dos autores são conceitos retirados de referencial teórico utilizado na pesquisa, que possibilitam a análise e a interpretação dos dados. Possuem diversas funções: metodológicas, no sentido de estabelecer caminhos e parâmetros para a produção, a sistematização e análise de dados; descritiva por possibilitar que determinado fenômeno seja compreendido e tornado inteligível e, ainda, possui crítica, já que as categorias devem levar os pesquisadores a perscrutarem, explorar, problematizar analiticamente seu objeto de estudo (Mota Neto; Oliveira, 2011, p. 164).

A todo momento tive o cuidado em manter o diálogo com o referencial teórico, a realidade pesquisada e as categorias analíticas e temáticas elencadas para compor o corpus desta tese de doutorado. As categorias analíticas de análise dos dados baseadas em Paulo Freire, interculturalidade crítica, pobrefobia e educação, revelam a importância do referencial teórico

elencado para a discussão teórico-metodológica. As categorias analíticas emergentes estão apresentadas no organograma 1.

ORGANOGRAMA 1: categorias analíticas emergentes

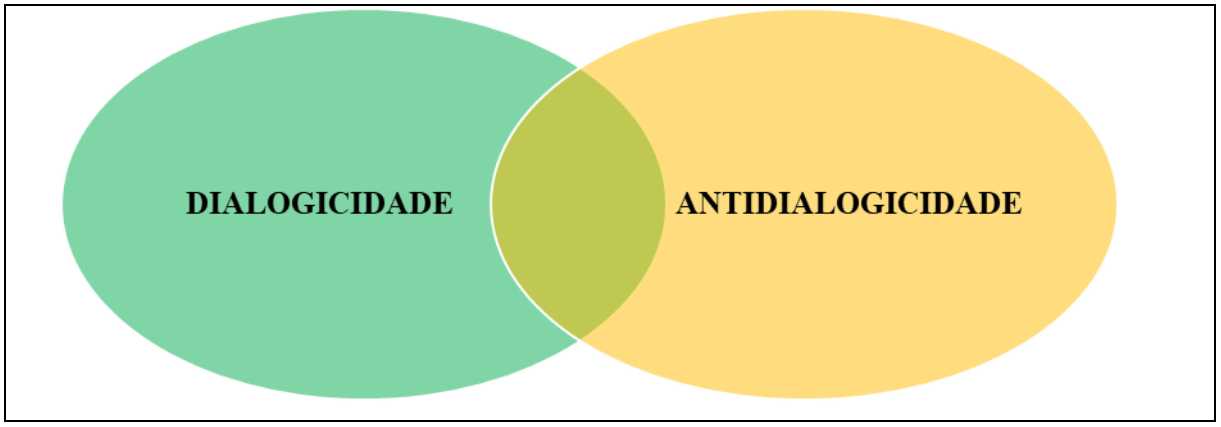


Fonte: Elaboração própria do pesquisador (2024)

Essas categorias analíticas emergentes possibilitam tanto anunciar quanto denunciar questões interpretativas relacionadas com os modos de vida das pessoas em situação de rua no contexto de Belém, com olhar para as práticas socioeducativas relacionando com a educação intercultural antipobrefóbica.

Posteriormente, com os corpus analisados elenquei as categorias temáticas, que para e Mota Neto e Oliveira (2011, p. 166) as categorias temáticas "viabilizam a organização e análise dos dados coletados, articulando o referencial teórico e as descrições dos fatos apresentados pelos sujeitos da pesquisa". As categorias temáticas estão apresentadas no esquema 1.

ESQUEMA 1: categorias temáticas



Fonte: elaboração própria do pesquisador (2024)

Nesse contexto, as categorias temáticas permitiram a criação do corpus de pesquisa sobre as diversas formas de opressão, invisibilidade e pobrefobia, que são formadas a partir da visão estrutural que cruzam a rua e influenciam as condições de vida das pessoas em situação de rua na Amazônia. Para entender um projeto de vida e de sociedade em que esses sujeitos sejam reconhecidos e valorizados, é necessário levar em conta esses fatores socioculturais que constituem a rua.

Mota Neto e Oliveira (2011) a análise dos dados qualitativos requer que se utilize todo o material disponível durante o desenvolvimento da pesquisa, incluindo os registros das observações, transcrições das falas, documentos pesquisados e leituras bibliográficas. Assim, o processo de análise e organização por meio das categorias analíticas e temáticas foi essencial para analisar as práticas socioeducativas, os modos de vida outros das pessoas em situação de rua e seus processos de rualização, compreendendo como os participantes da pesquisa participavam das atividades socioeducativas na Casa Rua Nazareno Tourinho quanto na Praça da Bandeira.

2.6 Aspectos éticos

Os princípios éticos da pesquisa foram considerados e enfatizados na elaboração do tema de pesquisa, bem como a preservação da identidade dos participantes da pesquisa, as conversas, as transcrições das falas e o tratamento sigiloso das perfomances das pessoas em situação de rua.

Os documentos normativos que orientaram a tessitura da pesquisa, foi a Resolução Nº 466, de 12 de dezembro de 2012, Resolução Nº 510, de 07 de abril de 2016, os quais orientam e dispõe regras éticas no processo de condução sobre a pesquisa quando envolver grupos de seres humanos em situação de vulnerabilidade social e economômica.

a) os nomes de registro serão respeitados a fim de resguardar sua identidade como participante da pesquisa.

b) Não ter a intimidade explicitada e publicizada pelo pesquisador, sem autorização dos (as) participantes da pesquisa, o pesquisador pode substituí-los a qualquer momento na pesquisa.

c) assinatura de todos os termos de autorização da pesquisa.

Com fins éticos e administrativo utilizei os documentos: Termo de autorização do Núcleo de Educação Permanente[19] (NEP- SESMA) – (**ANEXO A**) e o parecer consubstanciado do CEP ambos assinados e autorizados pelas instituições responsáveis, assegurando-lhes a privacidade e a segurança dos dados da pesquisa, sem apresentar risco a todos envolvidos na Casa Rua Nazareno Tourinho. É importante destacar que recebi autorização administrativa da gestão superior da SESMA para conduzir a pesquisa de doutorado ao longo dos quatro anos de estudo.

A pesquisa passou por apreciação do comitê de ética. O primeiro foi o Comitê de Ética do Centro de Ciências Biológicas e de Saúde da Universidade do Estado do Pará (CCBS-UEPA), Campus II, via plataforma Brasil. A presente pesquisa foi aprovada, no dia 30 de agosto de 2022, por meio do parecer consubstanciado sob o número de CAAE: 56954722.3.0000.5174.

O Departamento de Gestão de Regulação do Trabalho em Saúde (DGRTS), setor da SESMA, também avaliou a minha pesquisa. Nesse contexto, enviei o projeto de pesquisa e os documentos requisitados pelo Núcleo de Educação Permanente (NEP- DGRTS) para obter a permissão para realizar a pesquisa de campo na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira. Recebi a autorização para a realização no dia 23 de fevereiro de 2023, por meio do recebimento do termo de autorização assinado pela então, coordenadora, Raimunda Silva Gatti.

É importante destacar que, durante a pesquisa de campo, tomei todas as precauções necessárias no que corresponde as dimensões éticas, existenciais, sociais, educacionais e políticas, corroborando com a postura ética do pesquisador educacional. Além disso, sempre procurei conversar com os participantes do estudo, esclarecendo suas dúvidas, medo e ansiedade em relação à participação na pesquisa e à produção do corpus empírico.

Além disso, orientei os participantes do estudo sobre a relevância de ler, preencher e assinar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) – (**APÊNDICE A**), como uma prática ética essencial para a elaboração e validade do corpus da pesquisa. Li e esclareci cada

[19] Disponível em: <https://sesma.belem.pa.gov.br/nep-nucleo-de-extensao-e-pesquisa/>.

ponto do TCLE para que todos os participantes do estudo o aceitassem participar de forma voluntária do estudo.

Portanto, asseguro que o processo de pesquisa atendeu aos requisitos éticos, jurídicos e administrativos estabelecidos pelas instituições, tanto pelo comitê de ética da univeridade, quanto ao setor responsável pela instituição na SESMA, considerando a viabilidade ética da coleta de dados para a constituição do corpus de pesquisa.

3 ESTADO DO CONHECIMENTO (2009-2024)

Nesta seção de estado do conhecimento, apresento a busca realizada sobre teses de doutorado e dissertações de mestrado disponíveis no banco da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível (CAPES)[20], além dos repositórios dos programas de pós-graduação em Educação, Antropologia, Psicologia e Serviço Social das universidade brasileiras, no período de 2009 a 2024.

3.1 Situando os procedimentos realizados

Esta busca consistiu em identificar as investigações que foram realizadas nas Universidades brasileiras nos últimos quinze anos. Essas buscas em plataformas *online* permitiram o acesso a informações sobre teses e dissertações defendidas na pós-graduação em todo o país, além de fornecerem dados estatísticos sobre esse tipo de produção intelectual. Elas também estão integradas ao Portal de Periódicos da instituição (Capes, 2020).

Esse procedimento realizado contribuiu para a construção, delimitação e redefinição de alguns pontos metodológicos da presente pesquisa, alinhei de acordo com a escolha dos descritores de busca para compreender analiticamente as particularidades relativas às condições de vida das pessoas em situação de rua, suas concepções de mundo, as práticas socioeducativas, os processos de rualização que são e estão produzidos no contexto amazônico.

A ideia do mapeamento foi verificar se os trabalhos de pós-graduação em Educação apresentam semelhanças ou divergências em relação ao tema de estudo construído no PPGED/UEPA. Nesse caso, foi demostrado que o tema de pesquisa é inédito e original nos estudo de Educação na Amazônia, pois se propõe a promover a contextualização do assunto investigado. Além disso, reforça que a escolha teórico-metodológica, bem como com as temáticas que dialogam com o debate epistemológico e, além disso, fundamentam o anúncio de uma educação intercultural antipobrefóbica voltada para a compreensão da realidade sociocultural das pessoas me situação de rua no contexto amazônico.

Esta fase me proporcionou uma visão investigativa do campo científico, e as etapas da pesquisa de caráter bibliográfico e exploratório fundamentais no estado do conhecimento. Para Morosini, Santos e Bittencourt (2021) o estado de conhecimento é identificação, registro e categorização que levem à reflexão e síntese sobre a produção científica de uma determinada

[20] Disponível em: <https://catalogodeteses.Capes.gov.br/catalogo-teses/#!/>.

área, em um determinado espaço de tempo, congregando periódicos, teses, dissertações e livros sobre uma temática específica.

A seleção dos materiais produzidos transformou a atividade de pesquisa, busca, seleção, mapeamento, sistematização, catalogação e análise das produções acadêmicas identificadas nas duas plataformas em um momento metodológico instigante para entender o tema pessoa em situação de rua no campo científico brasileiro. Além do mais, teve um papel importante na fase exploratória do tema de pesquisa em educação no PPGED-UEPA, tornando-o interessante, relevante e significativo no campo científico educacional para assumir uma perspectiva antipobrefóbica intercultural.

Morosini e Fernandes (2015) enfatizam que a pesquisa do Estado do Conhecimento possibilita uma visão ampla e atual dos movimentos da pesquisa ligados ao objeto da investigação que pretendemos desenvolver. É, portanto, um estudo basilar para futuros passos dentro da pesquisa proposta, permitindo uma noção abrangente do nível de interesse acadêmico e direcionando, com mais exatidão, para itens a serem explorados, assim como o reforço de resultados encontrados ou criação de novos ângulos para o tema em análise, abrindo, assim, inúmeras oportunidades de enriquecimento do estudo.

Ao analisar as teses de doutorado e dissertações de mestrado publicadas em nível nacional, percebi que esses trabalhos ainda não chegaram ao ponto de saturação. Isso me possibilitou apresentar características inéditas relacionadas a pesquisa de doutorado, incorporando autores e uma abordagem epistemológica que permitisse observar o fenômeno estudado sob uma perspectiva outra no campo da educação no contexto amazônico.

Segundo Morosini, Santos e Bittencourt (2021, p.23) “no Brasil, a consolidação da produção científica sobre Educação é ainda incipiente, identificando-se um crescente esforço desta área na construção do Estado do conhecimento [...]”. Nesse enfoque investigativo, notei que o tema é silenciado nas produções científicas do curso de pós-graduação do Norte, que abrange o debate sobre as condições das pessoas em situação de rua e os processos de rualização na educação no Brasil. Isso evidencia a necessidade da pesquisa educacional.

Nesse contexto, esta tese de doutorado é original e inédita ao abordar o tema. A construção metodológica levou em consideração a coleta, catalogação, sistematização e análise de teses de doutorado e dissertações de mestrado disponíveis nos repositórios das universidades federais e estaduais brasileiras, abrangendo tanto os programas acadêmicos quanto os programas profissionais.

Charlot (2006) reitera que a função do pesquisador no campo da educação é produzir um conhecimento, ou seja, um discurso no qual a significação das pessoas possa considerar

diversos problemas, diferentes pontos de vista. Para realizar pesquisas sobre educação, é necessário deixar de lado a opinião e adentrar o campo do conhecimento.

Com base na reflexão do autor, este tipo de pesquisa intercultural antipobrefóbica requer que os pesquisadores educacionais adotem uma perspectiva questionadora, reflexiva, crítica, curiosa e analítica em relação as demais que já foram pesquisas produzidas e/ou que estão em produção em andamento no cenário brasileiro. Portanto, esta tese de doutorado no campo da educação adota uma abordagem teórica-epistemológica crítica e rigorosa na produção do conhecimento, não apenas pela necessidade de um rigor científico, mas também pelo processo permanente de formação de um pesquisador educacional amazônico.

Um outro aspecto a ser enfatizado é o surgimento do diálogo epistêmico entre os(as) pesquisadores(as) brasileiros(as) no campo da educação, que investigam e publicam sobre a condição das pessoas em situação de rua no Brasil. A partir desse ponto, há a necessidade de uma perspectiva epistêmica diferente do campo de estudo, explorando os diversos mundos desses sujeitos que, socialmente, vivem, circulam e existem entre os extremos geográficos que vão da região Norte à região Sul. As pessoas em situação de rua estão desenvolvendo estilos de vida únicos que podem ser analisados a partir de várias perspectivas teórico-metodológicas progressistas.

Romanowski e Teodora (2006) apontam a falta de estudos e pesquisas no cenário brasileiro que realizem um balanço e levem à necessidade de um mapeamento mais contextualizado, que desvende e examine o conhecimento já elaborado, apontando os enfoques, os temas mais pesquisados e as lacunas existentes. Assim, ao analisar o que a comunidade acadêmica tem feito, pode surgir algo novo na pesquisa educacional.

Diante desse cenário acadêmico, apresento e analiso as teses de doutorado e dissertações de mestrado encontradas no catálogo do banco da Capes. Diante disso, este estudo considera as lacunas nos estudos científicos publicados sobre pessoas em situação de rua no contexto amazônico, pois o mapeamento indica a necessidade de uma discussão contextualizada do tema na área da Educação em programas da região norte. Portanto, utilizei os seguintes descritores de busca: “população em situação de rua”; “interculturalidade”; “pobrefobia” “Paulo Freire”.

Esses descritores contribuíram para a proposta metodológica de delimitação do tema de estudo, além de situar o campo da Educação na Amazônia, que busca novas perspectivas de investigação sobre temas específicos, como a situação de pessoas em situação de rua, que requerem mais fundamentação teórica para uma compreensão mais aprofundada no contexto acadêmico. Os descritores de busca definidos para o estudo, conforme ilustrado no esquema 2 a seguir.

ESQUEMA 2: descritores de pesquisa

Fonte: Elaboração própria do pesquisador (2023)

Esses descritores permitiram a identificação e a seleção dos trabalhos de pesquisa a ser incluídos no quadro analítico. Para isso, utilizei o diário de pesquisa, com um roteiro escrito à mão para organizar a seleção dos trabalhos que destacassem as categorias analíticas do tema de pesquisa, visando apontar as possibilidades epistemológicas desta tese de doutorado em uma dimensão inédita e original no PPGED-UEPA.

3.2 Mapeamento de pesquisas em Educação

O primeiro passo consistiu em acessar o site do banco da CAPES, onde se encontra o catálogo de teses e dissertações a nível nacional. Esse processo começou em março de 2022 e se estendeu até meados de julho de 2024, utilizando os descritores elencados acima, os quais foram, a princípio, foram separados entre aspas e and.

Em seguida, escrevi o nome dos quatro descritores no campo de pesquisa. Primeiro, de forma isolada e, depois, de forma combinada e simultânea. Dando continuidade, cliquei no botão “buscar”. Em um primeiro momento, quase nenhum trabalho ou bem pouco trabalhos. Em um segundo momento, escolhi o botão: refinar meus resultados. Em seguida, escolhi o botão: tipo – teses e dissertações. Posteriormente, estabeleci o intervalo de busca das produções entre os anos de 2009 a 2024. Em seguida, a área de pesquisa: ciências humanas. Seguindo, cliquei no botão: área de conhecimento, avaliação, concentração: “Educação”. Por fim, cliquei no botão “refinar meus resultados”.

Para encontrar esses trabalhos, foi preciso adotar uma estratégia de mapeamento, abrindo aba por aba para obter um resultado específico. Assim, tive a opção de aba numérica de 1 a 100 para a escolha de trabalhos. A busca foi encerrada com a seleção da aba de número de 60. Em outras palavras, essa decisão foi tomada ao constatar que a maioria dos estudos estava localizada em outras áreas do conhecimento, e não na área previamente definida para a busca e seleção de produções acadêmicas, uma vez que minha atenção se voltou para a Educação como o foco principal. Nesse contexto de delimitação de busca, identifiquei 25 estudos produzidos

por diversos pesquisadores sobre o tema no Brasil.

Esses trabalhos foram publicados em várias áreas do conhecimento, tais como: Educação, História, História Social, Direitos humanos, Letras, Serviço social, Planejamento e Políticas Públicas, Política social, Bioética, Engenharia ambiental, Antropologia social, Administração, Enfermagem, Psicologia, Psicologia social, Teologia, Geografia, Odontologia, Arquitetura e Urbanismo, Direito, Turismo, Saúde coletiva, Saúde pública, entre outras.

A seguir, descrevei o processo de seleção dos trabalhos. Primeiro, comecei com o descritor "população em situação de rua" de maneira isolada. Ao longo da pesquisa, identifiquei um total de 494 trabalhos publicados, dos quais 414 eram dissertações e 80 teses de doutorado. No que diz respeito ao descritor "pobrefobia" encontrei 17 trabalhos, sendo 14 dissertações de mestrado 3 teses de doutorado. No que diz respeito ao descritor "interculturalidade" identifiquei 3.626 trabalhos, dos quais eram 2.679 dissertações de mestrado e 957 teses de doutorado. Ao utilizar o descritor "Paulo Freire" encontrei 3997 trabalhos, sendo 3040 dissertações de mestrado e 957 teses de doutorado.

Em seguida, passei a usar os descritores de maneira simultânea e combinada. Primeira combinação: "população em situação de rua" e "interculturalidade". Não foi encontrado nenhum trabalho relacionado ao tema pesquisado. A segunda combinação foi "população em situação de rua" and "pobrefobia". Identifiquei um estudo na área de Direito, no ano de 2024, defendido por André Luiz Kologoski Silva, baseou-se em Goffman para abordar o estigma voltado para as pessoas em situação de rua na cidade de Porto Alegre. A combinação seguinte é "população em situação de rua" and "Paulo Freire". Nenhum trabalho encontrado para o termo buscado. Última combinação: "população em situação de rua" and "Paulo Freire", "interculturalidade" and "pobrefobia". Nenhum trabalho foi encontrado para o termo pesquisado.

No que diz respeito ao descritor "Paulo Freire", localizei 3.997 trabalhos, sendo 3.040 dissertações e 957 teses de doutorado. Todas essas produções publicadas em diversas áreas do conhecimento, a saber: Educação, Filosofia, Ciências da saúde, Teologia, Ciência da religião, História, Ensino de Ciências, Políticas públicas, Matemática, Sociologia, Comunicação. Semiótica, Letras, Antropologia Social, História comprada, entre outras.

Posteriormente, passei a utilizar os descritores de forma simultânea e combinada. Primeira combinação: "Paulo Freire" and "Interculturalidade". Encontrei 3 trabalhos distintos dos descritores estabelecidos. A segunda combinação foi "Paulo Freire" and "pobrefobia". Não encontrei nenhum estudo relacionado com os descritores elencados. A terceira combinação foi

“Paulo Freire” and “população em situação de rua”. Não encontrei nenhum estudo relacionado aos descritores.

Outro aspecto a ressaltar é que, ao longo da pesquisa, observei uma quantidade considerável de estudos importantes na área da educação nas universidades brasileiras que empregam o descritor “Paulo Freire”. Além disso, identifiquei que o PPGED-UEPA é um dos programas de pós-graduação com maior destaque nas produções que adotam a teoria freireana em seus trabalhos de pesquisa no contexto brasileiro, em especial na pesquisa em educação na Amazônia.

Em relação ao descritor “Interculturalidade”; foi identificado 2679 dissertações de mestrado e 947 teses de doutorado. Em seguida, fomos para o uso dos descritores, de forma simultânea e combinada. Primeira combinação: “Interculturalidade” and “Paulo Freire”. Encontrou–se 3 trabalhos para os descritores pesquisados. Segunda combinação: “interculturalidade” and “pobrefobia”. Nenhum trabalho para os descritores pesquisados. Terceira combinação: “interculturalidade” and “população em situação de rua”. Nenhum trabalho para os descritores pesquisados. No entanto, é evidente que não há estudos que estabeleçam a conexão entre "interculturalidade" e "população em situação de rua" em dissertações de mestrado e teses de doutorado.

No que corresponde ao descritor “interculturalidade” identifiquei trabalhos em diversas áreas do conhecimento, incluindo Administração, Educação, Letras, Literatura, Teologia, Patrimônio Cultural e Sociedade, Linguística, Educação Física, Antropologia, Antropologia Social, Direito, Políticas Públicas, Ensino de Ciências e Matemática, Saúde, Tecnologia, Psicologia, entre outras.

Também pude observar que existem muitas produções relacionadas à educação, mas nenhum trabalho promove o diálogo com a população em situação de rua. Ou seja, isso me revelou lacunas nas pesquisas educacionais atuais, evidenciando a necessidade de incluir essa população no debate dos estudos interculturais principalmente no campo educacional.

Em relação ao descritor "pobrefobia", identifiquei um total de 17 estudos, totalizando 14 disertações e 3 teses de doutorado. Esses trabalhos foram produzidos em diversas áreas do conhecimento, como: Direito, Direito político e economico, Ciencias Sociais, Letras, Antropologia Social Comunicação Semiótica, Economia, Direitos Humanos.

A primeira combinação: “pobrefobia” and “população em situação de rua”. Encontrei 17 trabalhos para os descritores. Segunda combinação: “pobrefobia” and “interculturalidade”. Nenhum trabalho para os descritores supracitados. Terceira combinação: “pobrefobia” and “Paulo Freire”. Nenhum trabalho para os descritores “pobrefobia”; "interculturalidade";

"população em situação de rua" e" Paulo Freire" em dissertações de mestrado e teses de doutorado

Ao longo do processo de mapeamento, localizei apenas 25 estudos relacionados aos descritores estabelecidos para esta pesquisa no campo educacional, sendo 18 dissertações de mestrado e 7 teses de doutorado. Nessas publicações, notei que alguns estudiosos recorrem a Paulo Freire ou citam outros autores da teoria intercultural para analisar a educação e suas interfaces, porém sem um aprofundamento significativo. Em outras palavras, enfatiza a importância de investigar este estudo no cenário brasileiro, que estabelece uma conexão entre "interculturalidade", "população em situação de rua", "pobrefobia" e "Paulo Freire".

Com base no que foi apresentado, elaborei um esquema visual para demonstrar a quantidade de dissertações de mestrado e teses de doutorado identificados com os descritores, conforme ilustração abaixo.

ESQUEMA 3: quantitativo de trabalhos no banco da Capes

Fonte: banco da Capes (2009 – 2024) - elaboração própria do pesquisador (2024)

No esquema 3, mostro a quantidade de trabalhos acadêmicos encontrados nos catálogos da Capes e repositórios dos Programas de pós-graduação em Educação. O objetivo é mostrar a quantidade de trabalhos encontrados no período de 2009 a 2024. A seguir, apresento o quadro com os trabalhos selecionados com os seguintes aspectos: autor (a), título, tipo de estudo, programa, universidade, orientador e ano, bem como a análise desses trabalhos.

QUADRO 4: catálogo do banco da Capes e os repositórios dos Programas de pós-graduação

Autor (a)	Título	Tipo e Programa	Universidade	Orientador (a)	Ano
CORREA, Jessica Kobayashi	O psicólogo de instituição socioeducativa para pessoas em situação de rua: um estudo sobre sua identidade	Mestrado em Educação	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo	Mitsuko Aparecida Makino Antunes	2009
ABIB, Leonardo Trapaga	Crônicas urbanas: consultório na rua, população em situação de rua, clínica menor e outras histórias	Mestrado em Educação em ciências:	Universidade Federal do Rio Grande	José Geraldo Soares Damico	2014

		química da vida e saúde			
ANDRADE, Fabio Santos de	Crianças e adolescentes em situação de rua: ocupação e domínio do espaço público urbano	Doutorado em Educação	Universidade Federal de Mato Grosso	Luiz Augusto Passos	2014
ALMEIDA, Sara Ferreira de	A prática social - viver no mundo da rua - e seus processos educativos	Mestrado em Educação	Universidade Federal de São Carlos	Maria Waldenez de Oliveira	2014
CABRAL, Cristiano Apolucena	Da perca da consciência identitária camponesa à condição de situação de rua: uma leitura fenomenológica-ontológica MerleauPontyana	Mestrado em Educação	Universidade Federal do Mato Grosso	Luiz Augusto Passos	2014
FERREIRA, James Jacio	A formação do policial militar: os desafios para a promoção dos direitos da pessoa em situação de rua	Mestrado em Educação	Universidade Federal de Mato Grosso	Suely Dulce de Castilho	2015
GODINHO, Josiane Machado	A **escola de quem não tem escola: os desafios da escolarização para jovens em situação de rua**'	Mestrado em Educação	Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul	Miriam Pires Corrêa de Lacerda	2015
SILVA, Daniele Cristina da Rocha e	Interfaces entre redução de danos e educação popular para a população em situação de rua em Sorocaba	Mestrado em Educação	Universidade Federal de São Carlos	Marcos Roberto Vieira Garcia	2015
LOPES, Eliete Borges	No front da vida: Arte-fatos e afetos de uma comunidade em situação de rua em Cuiabá	Doutorado em Educação	Universidade Federal de Mato Grosso	Luiz Augusto Passos	2016
KROMINSKI, Vanessa de Jesus	Reinserção escolar de crianças e adolescentes em situação de rua em Brasília	Mestrado em Educação	Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Rio Claro)	Débora Cristina Fonseca	2016
MASSAVI, Viviane da Silva	Pessoa em situação de rua: Desvendando olhares das razões vulneráveis	Mestrado em Educação	Universidade Federal de Mato Grosso	Celso Luiz Prudente e Luiz Augusto Passos	2017
ALMEIDA, Sara Ferreira de	ANDARILHOS DA ESPERANÇA: estudo sobre a luta política impulsionada pela vida na rua e seus processos educativos	Doutorado em Educação	Universidade Federal de São Carlos	Maria Waldenez de Oliveira	2018

	sistematizada na experiência do Fórum da Pessoa de Rua de São Carlos- SP entre 2016 e 2017				
BARBOSA, Swara Germiniana Virginio	A trajetória escolar de crianças e adolescentes em situação de rua	Mestrado em Educação	Universidade Federal de Mato Grosso do Sul	Carmem Adélia Saad Costa	2018
SANTOS, Renato Farias dos	O acolhimento da pessoa em situação de rua: a experiência do núcleo de trabalho educativo da EPA	Mestrado em Educação	Universidade Federal do Rio Grande do Sul	Maria Clara Bueno Fischer	2018
ALVES, Caroline Franciell	NECROPOLÍTICAS: Abandono e morte de pessoas em situação de rua	Mestrado em Educação, Linguagem e Tecnologias	Universidade Estadual de Goiás	Sóstenes Cezar de Lima	2018
SOUZA, Kleyne Cristina Dornelas de	Nessa rua, nessa rua, têm educandos da EJA com perfomances fotográficas para nos contar	Mestrado em Educação	Universidade de Brasília	Maria Clarisse Vieira	2019
BERNANDES, Marco Aurélio	Gente é para brilhar: uma proposta de educação, extensão universitária e intervenção empreendedora em território com vulnerabilidade social e econômica	Doutorado em Educação	Universidade Metodista de São Paulo	Claudio Fernando André	2020
ROZENO, Valdir	Antagonismos da educação escolar de pessoas em situação de rua	Mestrado em Educação	Universidade Federal de Mato Grosso	Luiz Augusto Passos	2020
FONSECA, Marcia Cristina Taborda	Cidadania na escola Porto Alegre: processos de formação e (re) conhecimento de sujeitos em situação de rua	Mestrado em Educação	Universidade do Vale do Rio dos Sinos	Telmo Adams	2020
ERBERELI, Ligia Gomes Rodrigues	Práticas integrativas de cuidado numa abordagem de educação do espírito junto ao sujeito em situação de rua	Doutorado em Educação Brasileira	Universidade Federal do Ceará	Ângela Maria Bessa Linhares	2020
OLIVEIRA, Oscar Antonio de	Pessoas em situação de rua na cidade de Cáceres- MT, suas relações com a educação escolarizada e a arte	Mestrado em Educação	Universidade do Estado do Mato Grosso	Waldinéia Antunes de Alcântara Ferreira	2021
	Representações Sociais dos (as) Profissionais da Educação sobre a				

NASCIMENTO, Rosilene Conceição do	Escolarização da pessoa em Situação de Rua de Brasília.	Mestrado em Educação	Universidade de Brasília	Erlando da Silva Rêses	2022
ROSA, Roberta Soares da	Educação social voltada à população em situação de rua e justiça ambiental: contribuições da educação ambiental crítica	Doutorado em Educação Ambiental	Universidade Federal do Rio Grande do Sul	Vanessa Hernandez Caporlingua	2022
COURA, Charles Abrantes	População em situação de rua: estudo sobre trajetória social e educacional	Doutorado em Educação	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo	Leda Maria de Oliveira Rodrigues	2022
MACÊDO, Glacilene Caiana da Silva	Política de escolarização da população em situação de rua no DF: percepções de mulheres negras estudantes da escola dos meninos e meninas do parque	Mestrado em Educação	Universidade de Brasília	Renísia Cristina Garcia Filice	2024

Fonte: banco da Capes e repositórios dos Programas de pós-graduação - elaboração própria do pesquisador no banco da Capes (2022)

O quadro explicita os trabalhos de pesquisa publicados no Brasil. A partir deste momento, início a descrição e análise dos trabalhos selecionados. O primeiro trabalho analisado é a dissertação de mestrado de Jessica Kobayashi Correa, com o título: **"**O psicólogo de instituição socioeducativa para pessoas em situação de rua: um estudo sobre sua identidade"**,** foi defendido em 2009, no Programa de pós-graduação em Educação da PUC- SP. Esta pesquisa objetivou investigar o movimento de constituição da identidade profissional do psicólogo que atua em instituição socioeducativa que atende população em situação de rua, na cidade de São Paulo, de modo a compreender do trabalho socioeducativo desenvolvido por esse profissional da saúde no atendimento dessas pessoas que se encontravam na modalidade de acolhimento em albergues.

A pesquisadora caminhou pela teoria de Ciampa. O percurso metodológico se deu pela pesquisa qualitativa de base sócio-histórica, como procedimento de conversa reflexiva. Os resultados da pesquisa indicaram que a constituição da identidade do psicólogo se dá na construção de uma prática psicológica em que fatores como histórico da profissão, formação acadêmica, necessidades e demandas da instituição e da população ali atendida, realidade social vivenciada, bem como os sentidos pessoais atribuídos à essas vivências, são determinantes, do mesmo modo que é constituída na contradição entre o que é discurso quanto atribuição do psicólogo e a atuação nas instituições no sentido de garantir as necessidades psicológicas dos

sujeitos. Além do que, durante a atuação profissional, ele cria vários personagens que coexistem, apresentando um movimento de transformação de sua identidade no ambiente de trabalho (Correa, 2009). A semelhança investigativa com a pesquisa, identifiquei o descritor "população em situação de rua".

O segundo trabalho é uma dissertação de mestrado, de autoria de Leonardo Trapaga Abib, com o respectivo título: "Crônicas urbanas: consultório na rua, população em situação de rua, clínica menor e outras histórias", aprovada em 2014, no Programa de pós-graduação em Educação em Ciências: Química da Vida e Saúde – FURG. A pesquisa teve como objetivo investigar como um Consultório na Rua (CNR) tem se relacionado com os moradores de rua frente às atuais discussões sobre as políticas públicas para população em situação de rua no Brasil.

O desenho metodológico ocorreu pela cartografia inspirada na perspectiva da psicologia social e institucional, a partir de Michel Foucault, Gilles Deleuze e Félix Guattari, quanto do campo da saúde coletiva, com Émerson Merhy, Túlio Franco e Antônio Lancetti. Nos resultados há a evidência que as práticas dos trabalhadores do CNR que acompanhei, pude notar diversas tensões e afetos, que culminam, entre outras coisas, em uma clínica pautada pela estratégia de redução de danos e em algo que chamei de uma clínica menor. A clínica menor constitui-se nas práticas de subversão a uma clínica maior, de afirmação de outros modos de existência e desterritorialização e possibilidade de produção de novos desenhos e arranjos coletivos, como práticas de resistência e enfrentamento às ações fascistas do campo da saúde (Abib, 2014). A semelhança investigativa com a pesquisa, identifiquei o descritor "população em situação de rua".

O terceiro trabalho é a tese de doutorado de Fabio Santos de Andrade, defendida em 2014, no Programa de pós-graduação em educação da UFMT, com o título: "crianças e adolescentes em situação de rua: ocupação e domínio do espaço público urbano". Este estudo compreendeu as políticas públicas direcionadas às crianças e adolescentes em situação de rua no município de Vitória da Conquista (BA) e como essas crianças e adolescentes ocupam os espaços públicos urbanos desenvolvendo táticas de (sobre)vivência, de recusa e resistência às políticas públicas. A escolha do referencial teórico-metodológico pela percepção da fenomenologia apresentada por Merleau-Ponty, em uma abordagem qualitativa e sociologia do conhecimento, permitiu analisar as conversas com crianças e adolescentes em situação de rua atendidos no CREAS.

Nos resultados da pesquisa demonstram que o município de Vitória da Conquista tem avanços na garantia de direitos das crianças e adolescentes, mas o problema das crianças e

adolescentes em situação de rua é permanente, sem uma ação social que compreenda o estar em situação de rua e transforme essa experiência em práxis educativa, capaz de impactar positivamente o cotidiano das crianças e adolescentes. A semelhança com a pesquisa está no descritor "população em situação de rua" (Andrade, 2014).

A quarta pesquisa é a dissertação de mestrado de autoria de Sara Ferreira de Almeida, intitulada: “A prática social – viver no mundo da rua e seus processos educativos”, defendida, em 2014, Programa de pós-graduação em Educação (USFCAR). Esta pesquisa de mestrado objetivou desvelar as práticas sociais e processos educativos consolidados nas experiências vivenciadas por mulheres e homens que cotidianamente, lutam e resistem em situação de marginalização e privação de direitos. A pesquisadora adotou como os pilares da Ciência social crítica e Educação como prática social da liberdade, baseando-se em Enrique Dussel e Paulo Freire**.** A trajetória metodológica foi pela dialética, com a pesquisa exploratória, com o uso de estratégias, tais como: conversa, observação participante, diário de campo e roda de conversa.

Os resultados sinalizam que a rua é um mundo dialético, constituída pela complexidade e multifacetada, a qual não pode ser reduzida de forma linear, visto que os sujeitos produzem processos educativos que comprovam a busca do ser mais. E, além disso, produzem uma cultura da rua e contribuem para visibilização dos diversos modos de viver e resistir dos sujeitos, contrapondo-se aos estereótipos preconceituosos que alimentam a discriminação e marginalização da população em situação de rua no Brasil (Almeida, 2014). A semelhança com esta pesquisa é os descritores “população em situação de rua” e “Paulo Freire”.

O quinto trabalho é a dissertação de mestrado de Cristiano Apolucena Cabral, com o título “Da perca da consciência identitária camponesa à condição de situação de rua: uma leitura fenomenológica-ontológica MerleauPontyana”, defendida em 2014, no PPGE-UFMT. O estudo compreendeu o processo de apreensão de uma realidade que ambiguamente o afirmar e que nega a própria pessoa fazendo este se auto negar e ao seu mundo, fazendo-o perder os seus significados e, posteriormente, não se encontrando ou tendo dificuldade de se encontrar no mundo urbano- capitalista- ‘moderno’, tendo por isso consequência desumana: a situação de rua. A pesquisa, fundamentada na abordagem fenomenológica MerleauPontyana, utilizou também dos pensadores como Giorgio Agamben e Milton Santos; dos conceitos de Clifford Geertz, ‘teia da vida’ e de Manuel Castells, em seu conceito de ‘identidade’, de Zygmunt Bauman. A metodologia é baseada na fenomenologia, de abordagem qualitativa-etnográfica, com o uso de observação, conversas, conversas e fotografia.

Os resultados apresentaram que o (a) camponês (a) enquanto ser-no-mundo-com-os-outros-eus formam as suas identidades a partir de sua situação encarnada neste mundo

campesino criando nele próprio significações e intencionalidades, da mesma maneira a perca desta identidade, ameaçada pela desterritorialização da qual se situam e das mudanças de sua intenção significativa sobre este mundo (Cabral, 2014). A semelhança com esta pesquisa é os descritores “população em situação de rua” e “Paulo Freire”.

O sexto trabalho é a pesquisa de mestrado de James Jacio Ferreira, com o título: **“**A formação do policial militar: os desafios para a promoção dos direitos da pessoa em situação de rua”, defendida em 2015, no PPGE-UFMT**.** Esta pesquisa não está disponível na plataforma da Capes, nem no repositório do Programa de pós-graduação da Universidade Federal do Mato Grosso.

O sétimo trabalho é de Josiane Machado Godinho, defendida em 2015, no PUC- RS, tendo como título “A escola de quem não tem escola: os desafios de escolarização para jovens em situação de rua”. Esta pesquisa teve por objetivo compreender o sentido da escolarização para os/as jovens em situação de rua na Escola Municipal Porto Alegre, mantida pela Prefeitura Municipal de Porto Alegre-RS, os quais são atendidos, além desses jovens, moradores (as) de abrigos e de comunidades distantes da região central. A base teórico-metodológica da pesquisa é, Dermeval Saviani, Guiomar Mello, Michael Angrosino e Bogdan e Biklen, com a pesquisa etnográfica de abordagem qualitativa, com os procedimentos metodológicos de observação participante, grupo focal e conversas.

Os resultados evidenciaram que a busca pela escolarização e pelo espaço institucional é, antes de lutar por um direito que lhes fora negado, buscar o reconhecimento recíproco participando ativamente da vida social. O espaço em questão, com seu caráter genuinamente escolar, consegue operar na luta pelo reconhecimento social dos (as) estudantes, com ideais fora dos padrões da rede a qual atende, contrapondo o lado mais pesado da balança (Godinho, 2015). A semelhança com a pesquisa é o descritor “população em situação de rua”.

O oitavo trabalho é de Daniele Cristina da Rocha e Silva, defendida em 2015, no PPGE-UFSCAR (Sorocaba), com o título “Interfaces entre redução de danos e educação popular para população em situação de rua em Sorocaba”. Esta pesquisa analisou a concepção de educação implícita nas atividades desenvolvidas pela Associação “pode crer”, buscando compreendê-las a partir do diálogo com a Educação popular e com as políticas de humanização de saúde. A base teórico-metodológica da pesquisa foram Costa, Silvia, Garcia, Brandão, Santos, Valladares, Rui e Rolnik, William Foote e Minayo, com a pesquisa exploratória de abordagem qualitativa, com o uso de diário de campo, análise documental.

Os resultados da pesquisa revelaram que um trabalho de credibilização dessa atividade que está acontecendo na invisibilidade, porém com grande potencial de promoção de uma

educação nas vidas dos jovens em situação de rua, a partir da gestão comum, da corresponsabilidade, do acolhimento incondicional, escuta radical, diálogo horizontal e diversos aspectos que favorecem aprendizagens significativas no dia a dia dessas pessoas. A semelhança com esta pesquisa é o descritor "população em situação de rua" (Silva, 2015).

O nono trabalho é a pesquisa de doutorado de Eliete Borges Lopes, defendida em 2016, no PPGE-UFMT, tendo como título "no front da vida: arte fatos e afetos de uma comunidade em situação de rua em Cuiabá". O objetivo da pesquisa foi descrever os arte-fatos e afetos são maneiras de dizer de toda uma cultura material e imaterial que envolve a vida da população em situação de rua que habita a Ilha do Bananal. O desenho teórico-metodológico baseou-se pelos caminhos de fenomenológica MerleauPontyana, a filosofia de práxis de Paulo Freire, pesquisa cartográfica de Deleuze e exploratória de Gil, epistemologia do Sul de Boaventura de Sousa Santos e Raquel Rolnik. O uso de estratégias, tais como: fotografias, observação participante, conversas e diário de campo.

Os resultados sinalizaram que as dimensões de apropriação e transformação da cultura e da própria vida através dos arte-fatos e afetos presentes na comunidade garantem o habitar a rua como processo de resistência e dão indicativos da possibilidade de uma episteme nova para o entendimento da perspectiva da população em situação de rua (Lopes, 2016). A semelhança com esta pesquisa é os descritores "população em situação de rua" e "Paulo Freire".

O décimo trabalho é a pesquisa de mestrado de Vanessa de Jesus Krominski, defendida em 2016, no PPGE-UNESP (Rio Claro), intitulada de "reinserção escolar de crianças e adolescentes em situação de rua em Brasília". Esta pesquisa teve por objetivo analisar a efetivação das ações do Programa VI Juventude no processo de reinserção escolar de crianças e adolescentes em situação de rua. O caminho teórico-metodológico de pesquisa qualitativa, com base nos autores Foster, Koller, Vasconcelos, Melo e Frota, com o uso de procedimentos metodológicos: análise de conteúdo da Bardin e categorização baseada em Flick.

Nos resultados, a autora revela que, por meio de um conjunto de ações articuladas pela rede de garantia dos direitos da criança e do adolescente, é possível conquistar avanços significativos junto a essa população, possibilitando, em algumas situações, reverter o quadro de evasão escolar; também apontou a necessidade de formação para os educadores sobre os direitos fundamentais de crianças e adolescentes, bem como reformulação de políticas públicas mais efetivas referentes a reinserção escolar de crianças e adolescentes em situação de rua (Krominiski, 2016). A semelhança com a pesquisa é o descritor "população em situação de rua".

O décimo primeiro é a pesquisa de mestrado de Viviane da Silva Massavi, defendida em 2017, no PPGE-UFMT, com o título “Pessoa em situação de rua: desvendando olhares razões vulneráveis”. Ela teve como objetivo compreender como essa população em situação de rua sobrevive sob a lógica capitalista e através de uma reflexão, acerca das políticas públicas atuais de atuação a esse grupo específico, seja ela social, mas principalmente as educacionais, abarcar quais as vivências que os sustentam em locais inóspitos recriando e criando valores por eles mesmos. A dimensão teórico-metodológica é pautada na fenomenologia de Merleau-Ponty, em diálogo com Paulo Freire, Martin, Buber, Jean Paul Satre, Hanna Arendt, Agamben. É um estudo de aspecto qualitativo, ancorado em Richardson e Geertz, com o uso de observação participante.

Nos resultados apresentados umas das possibilidades de respostas é de legitimar a despreocupação, evidenciando a ausência implícita de um desejo de abreviação da existência dessas pessoas. A condição de rua transforma a vida de qualquer sujeito social, as mudanças permeiam o seu modo de olhar o outro e a si próprio, a sociedade o tratam de uma maneira não quase humana (Massavi, 2017). A semelhança com a pesquisa é os descritores “população em situação de rua”. “Paulo Freire”.

O décimo segundo trabalho é a tese de doutorado de Sara Ferreira de Almeida, defendida em 2018, PPGE-USFCAR, intitulada: “Andarilhos da esperança: estudo sobre a luta política impulsionada pela vida na rua e seus processos educativos sistematizada na experiência do fórum da pessoa em situação de rua de São Carlos entre os anos de 2016 a 2017”. Nesta pesquisa, a autora objetivou sistematizar a teoria da ação subjacente à luta política protagonizada pela População de Rua, visando contribuir com a educação de sujeitos em situação de rua que, ao lutarem, afirmam-se criadores de processos de transformação da realidade. O percurso teórico-metodológico tem por base Enrique Dussel, Paulo Freire, Reinaldo Fleuri, Oscar Jara Holliday, Marco Raul Mejía. As estratégias metodológicas foram: Notas de campo, memórias pessoais, atas de encontros pessoais, imagens fotográficas, conversas, rodas de conversas e fontes de registro, culminando na sistematização das experiências.

Os resultados da pesquisa indicaram que a prática de luta política protagonizada por quem tem trajetória de rua e seus apoiadores é produzida uma narrativa e conhecimentos capazes de perfazer um referencial próprio dessa experiência, sempre diversa e coletiva. A identificação dos processos de sua instituição permitiu apontar contribuições ao quefazer político-educativo desse grupo popular, além de dar pistas à construção de uma práxis científica que se desprende do domínio da totalização do saber acadêmico sobre o popular (Almeida,

2018). A semelhança com a pesquisa é os descritores “população em situação de rua”, “Paulo Freire” e “interculturalidade”.

O décimo terceiro trabalho é de Swara Germiniana Virgino Barbosa, defendido em 2018, no PPGE-UFMS, com o título “A trajetória escolar de crianças e adolescentes em situação de rua”. Esta pesquisa de mestrado teve como objetivo conhecer a trajetória das crianças e adolescentes em situação de rua nos aspectos escolares, além de traçar o perfil desses jovens por meio de dados sociodemográficos no município de Corumbá, no ano de 2017. A base teórica metodologia da pesquisa ancora-se em Campos, Rodrigues, Tavares, Lima, Calil, Ferreira e Morais. A metodologia foi pela Análise descritiva de Zhang e Bazon, de abordagem quantitativa e qualitativa, com o processo de sistematização categorização.

Os resultados indicaram que que a maioria dos adolescentes estão fora da escola há aproximadamente dois anos. Os conversados que não estão frequentando a instituição escolar são os de nacionalidade estrangeira e ao serem questionados sobre os motivos do abandono escolar relataram por estarem viajando pelo mundo e não há tempo hábil para estudar. Percebeu-se que uma das adolescentes tem interesse em retornar à escola, mas por ser boliviana e se encontrar no Brasil não sabe como proceder, já que não está de posse a documentação exigida pela escola (Barbosa, 2018). A semelhança com a pesquisa é o descritor “população em situação de rua”.

O décimo quarto é a pesquisa de mestrado de Renato Farias dos Santos, defendida em 2018, no PPGE-UFRGS, intitulada “O acolhimento da pessoa em situação de rua: a experiência do núcleo de trabalho da EPA”. Ele teve como objetivo analisar a concepção e prática de acolhimento da Escola Municipal de Ensino Fundamental Porto Alegre (EPA) à população em situação de rua, expressa no Núcleo de Trabalho Educativo (NTE). O desenho metodológico é de Barbier, Symansky, da pesquisa documental e abordagem qualitativa.

Os resultados explicitam que as experiências escolares dos (as) estudantes, as perspectivas de vida, a importância desta escola, e do Núcleo de Trabalho de Trabalho Educativo como espaço de acolhimento, como este pode ajudá-los a construir seus sonhos. A discussão do trabalho como princípio educativo, do não trabalho e do trabalho precário permeiam todos os passos da pesquisa (Santos, 2018). A semelhança com a pesquisa é o descritor “população em situação de rua”. “Paulo Freire”.

O décimo quinto trabalho é a pesquisa de Caroline Franciell Alves, defendida em 2019, no PPGELT-UEG, com o título “Necropolíticas: abandono e morte de pessoas em situação de rua”. Esta pesquisa de mestrado teve por objetivo analisar os mecanismos políticos usados para abandonar e eliminar as pessoas em situação de rua. A escolha teórico-metodológica foi pelo

conceito de biopolítica de Foucault (2014, 2014), tanatopolítica de Agamben (2010) e necropolítica de Mbembe (2016) e Análise de Discurso Crítica de Fairclough (2001), com a utilização de conversas, diário de campo.

Os resultados indicaram que as representações, na maioria das vezes, servem para justificar e naturalizar a situação de rua. A relevância deste trabalho está justamente em denunciar a situação precária e desumana que essas pessoas vivenciam. Portanto, esta pesquisa, assumiu uma postura ético-política explícita, construindo um espaço de análise e de denúncia das injustiças sociais a que as pessoas em situação de rua estão sujeitas (Alves, 2018). A semelhança com a pesquisa é o descritor "população em situação de rua".

O décimo sexto trabalho é a pesquisa de mestrado é de Kleyne Cristina Dornelas de Souza, defendida em 2019, no PPGE-UNB, com o título "Nessa rua, nessa rua, tem educandos da EJA com perfomances fotográficas para nos contar". A pesquisa não está disponível no acervo do PPGE-UNB para análise.

O décimo sétimo é o trabalho de doutorado de Marco Aurélio Bernandes, defendida em 2020, no PPGE-UNIMEP, intitulado de "Gente é para brilhar: uma proposta de educação, extensão universitária e intervenção empreendedora em território com vulnerabilidade social e econômica". Nesta pesquisa, o objetivo foi investigar a efetividade da articulação entre extensão universitária, educação e empreendorismo social na implementação de uma cooperativa de trabalho formada é gerida por pessoas em situação de vulnerabilidade. O caminho teórico-metodológico adotado pelo Estudo de Caso de Yin, pesquisa exploratória de Oliveira.

Os resultados indicam que é possível para o desenvolvimento ocorra por muitas mãos, as mãos que unem em mutirões para socorrer, e especialmente, para construir. Mãos unidas combinadas as ações mediadas e articuladas pela IES, contribuirão de forma relevante para o sentido de uma vida digna para as populações (Souza, 2019). A semelhança com a pesquisa é os descritores "população em situação de rua". "Paulo Freire".

O décimo oitavo trabalho é a pesquisa de mestrado de Valdir Rozeno, defendida em 2020, no PPGE-UFMT, intitulada "antagonismos da educação escolar de pessoas em situação de rua". O objetivo analisar e descrever sobre as dificuldades enfrentadas pelas pessoas em situação de rua para frequentar a escola, a fim de compreender o contexto do fenômeno de exclusão, especificamente a escolar. A caracterização teórico-metodológica articula a fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty e suas interfaces com Paulo Freire. Trata-se de uma pesquisa de abordagem qualitativa, com o uso de conversas, conversas informais e pesquisa de campo, fundamentando-se em Ludke, Andre, Fazenda, Biklen e Bogdan.

Os resultados da pesquisa indicaram que não são aceitos na escola por não terem condições de locomoção, nem para adquirirem material didático e uniforme escolar. Alegam que não possuem nenhuma documentação que possibilite a entrada para a escola e que a dependência química também é um fator que colabora muito para que eles não tenham nenhuma vontade de frequentar a escola. Eles são unânimes em dizer que as políticas públicas destinadas às pessoas que vivem em situação de rua, não são implementadas como deveriam e que nunca chegam até eles. Segundo eles, as pessoas que trabalham com o serviço público de assistência social da Capital, não estão preparadas para lidar com as pessoas que moram nas ruas, principalmente da área da educação escolar como prerrogativa legal. Embora haja iniciativas pontuais percebe-se a falta de preparação e incapacidade nos desempenhos favoráveis frente às necessidades da população de rua (Rozeno, 2020). A semelhança com a pesquisa é os descritores "população em situação de rua". "Paulo Freire"

O décimo nono trabalho é a pesquisa de mestrado de Marcia Cristina Taborda Fonseca, defendida em 2020, no PPGE-UNISINOS (São Leopoldo), com o título "Cidadania na escola Porto Alegre: processos de formação e (re) conhecimentos de sujeitos em situação de rua". Esta pesquisa teve por objetivo analisar os processos participativos, enquanto meio e fim, na formação da cidadania de sujeitos em situação de rua da Escola Municipal Porto Alegre, dando ênfase a visão global, para compreender a visibilidade de si mesmos, de seus contextos e sua cultura e a visão construída do coletivo da escola.

A fundamentação teórico-metodológica baseou-se em: Arroyo, Brandão, Adams, André, Carvalho, Freire, Fleuri, Mejía, Minayo, Singer e Pinsky. Trata-se de um estudo qualitativo, com uma pesquisa participante de caráter compreensivo. As estratégias forma: observação participante e a roda de conversa por meio do diálogo e escuta, com o uso de diário de campo, gravação de áudio, fotografia e filmagem e sistematização se deu pela análise textual discursiva.

Os resultados expressaram que a reconstrução da autoimagem e o reestabelecimento do sujeito como ser social. A reconstrução da autoimagem ocorre pela possibilidade de reorganizar a autopercepção através da tomada de consciência dos processos históricos de sulbaternização da construção de novos entendimentos de si, de suas vivências e das fragilidades que transpassam as histórias de cada um (Fonseca, 2020). A semelhança com a pesquisa é o descritores "população em situação de rua".

A vigésima pesquisa é uma dissertação de mestrado de Oscar Antonio de Oliveira, defendida em 2021, no PPGEDU-UNEMAT, com o título "Pessoas em situação de rua na cidade de Cárceres-MT, suas relações com a educação escolarizada e arte". Teve como objetivo

problematizar as relações que as pessoas em situação de rua da cidade de Cáceres-MT tiveram com a educação escolarizada. Trata-se de uma pesquisa qualitativa de cunho exploratório, bibliográfica e documental, contemplando o campo da fenomenologia e da crítica dialética. Uso de autores, tais como: Adorno, Brandão, Castell, Waranda, Freire e Gregori.

Os resultados indicam que se identificou a presença da relação de poder na escola, e a desconexão destes com o mundo escolarizado, também se identificou as relações saudosistas nas vivências educacionais dentro dos espaços escolarizados. Houve interesse no processo educacional e na escola por grande parte dos atores conversados, o rompimento com a escola tem várias causas, problemas e ausência familiares, desemprego e/ou pelo uso abusivo do álcool e das drogas, relações de poder dentro da escola. Verificou no processo da investigação que estar fora da escola não é ficar fora da arte. Eles transitam em mundos, assim, evidenciaram sua sensibilidade para com a arte (Oliveira, 2021). A semelhança com a pesquisa é os descritores "população em situação de rua" e "Paulo Freire".

A vigésima primeira pesquisa é a dissertação de mestrado de Rosilene Conceição do Nascimento, defendida em 2022, no PPGE-UNB, com o título "Representações sociais dos (as) profissionais da educação sobre a escolarização da pessoa em situação de rua de Brasília". Teve como objetivo analisar quais são as representações sociais que os profissionais da educação têm sobre o processo de escolarização dos estudantes que são atendidos na Escola Meninos e Meninas do Parque (EMMP). Em relação à metodologia, utilizou a Teoria das Representações Sociais (TRS) ancorada em Moscovici e Jodelet.

Os resultados evidenciaram que se faz necessário discutir sobre as principais políticas públicas sociais e educacionais disponíveis a esse grupo, notadamente as políticas educacionais que visam à inclusão e à inserção dessas pessoas nas escolas públicas do Distrito Federal e, consequentemente, no mercado de trabalho (Nascimento, 2022). A semelhança com a pesquisa é o descritor "população em situação de rua".

A vigésima segunda é uma pesquisa de doutorado da Ligia Gomes Rodrigues Erbereli, defendida no PPGE-UFC, em 2020, com o título de **"**Práticas integrativas de cuidado numa abordagem de educação do espírito junto ao sujeito em situação de rua". A pesquisa teve por objetivo compreender as contribuições das Práticas Integrativas e complementares de cuidado – Fluidoterapia e Microfisioterapia – ao desenvolvimento de uma abordagem de Educação do Espírito pelo Grupo Espírita Casa da Sopa (GECS), junto ao sujeito em situação de rua. O referencial teórico Marques, Melo, Westgate, Santos, Weber, Silva, Kardec e Sanders. A metodologia de abordagem qualitativa, com a metodologia de Pesquisa – ação Existencial, conforme René Barbier (2002) e a utilização do dispositivo medianímico (DMP).

Os resultados evidenciaram que Tanto a Fluidoterapia, como a Microfisioterapia contribuíram para que dois dos sujeitos realizassem reflexões sobre si, a vida e sua relação com o mundo, que se concretizaram em movimentos autopossuídos sinalizadores de avanços em seus percursos educativos espirituais. Para que os resultados da abordagem tenham se evidenciado nestes dois sujeitos as práticas integrativas atuaram de forma dinâmica no processo, ora dispersando informações e fluidos desnecessários ao organismo, ora acrescentando-os. A assunção de seus próprios percursos educativos mostrou-se fundamental (Erbereli, 2020). A semelhança com a pesquisa é o descritor "população em situação de rua".

A vigésima terceira é uma pesquisa de doutorado de autoria de Roberta Soares da Rosa, defendida no PPGEA-FURG, em 2022, intitulada "Educação social voltada à população em situação de rua e justiça ambiental: contribuições da educação ambiental crítica". A pesquisa teve como o objetivo geral foi compreender em que aspectos a Educação Ambiental Crítica pode contribuir com a Educação Social voltada à PSR para promover a Justiça Ambiental. O referencial teórico-metodológico baseado em Adorno, Gohn, Gadotti, Lyarargues, Moura, Zuchetti, Rocha Rosa, Varanda. A opção metodológica utilizada foi de cunho qualitativo e participativa, as técnicas empregadas na realização da investigação foram observação participante, cartas pedagógicas e rodas de conversa.

Os resultados atingidos mostram que: a) a superação da vulnerabilidade social é um objetivo comum entre a EA abordarem a ES, revelando a importância da interlocução entre as duas para a superação das vulnerabilidades sociais e para a promoção da Justiça Ambiental para a PSR; b) a PSR é um grupo em vulnerabilidade, o que se comprovou pela dificuldade de acesso à água e à alimentação, além da exposição à violência, situações consideradas como vulnerabilidades ambientais que demandam Justiça Ambiental; c) o papel do educador e da educadora social no Centro POP envolve a mediação pedagógica dentro do Centro POP, devendo esses profissionais abordar de forma educativa questões relacionadas a PSR e suas vulnerabilidades, contribuindo para que elas sejam superadas, mas, para que isso aconteça, a formação inicial e continuada desses profissionais é fundamental (Rosa, 2022). A semelhança com a pesquisa é o descritor "população em situação de rua".

A vigésima quarta é a pesquisa de doutorado de Charles Abrantes Coura, defendida no PPGE-PUC-SP, em 2022, intitulada de "População em situação de rua: estudo sobre trajetória social e educacional". O trabalho teve por objetivo conhecer os sujeitos em situação de rua vivendo no Município de São Paulo, suas trajetórias social e educacional, qual a valorização que expressam pela escolarização (mesmo que passageira) e pelo Ensino Superior. A teoria de Pierre Bourdieu é a principal referência teórica deste trabalho, além de alguns de seus

seguidores como Claude Dubar e Nadir Zago e Bourdieu. A metodologia de abordagem qualitativa, bem como a coleta de dados foi realizada por meio de conversas.

Os resultados obtidos revelaram que não existe uma relação de causa e efeito capaz de levar as pessoas a viverem em situação de rua, uma vez que as causas são multideterminadas e que o modo de produção capitalista conduz, de modo inevitável, uma concentração cada vez maior de riqueza e poder, produzindo, automaticamente, desigualdades arbitrárias criando bolsões de pobreza extrema, podendo levar à degradação social e situação de rua (Coura, 2022). A semelhança com a pesquisa é o descritor "população em situação de rua".

A vigésima quinta é uma pesquisa de mestrado, de autoria Glacilene Caiana Mâcedo, defendida no PPGEMP-UNB, em 2024, com o seguinte título "Política de escolarização da população em situação de rua no DF: percepções de mulheres negras estudantes da escola dos meninos e meninas do parque". Esta pesquisa teve por objetivo compreender as percepções das mulheres negras, estudantes da Escola dos Meninos e Meninas do Parque EMMP do Distrito Federal, coparticipantes neste estudo acerca da PEPOP - Diretrizes Operacionais e Pedagógicas para a Escolarização da População em Situação de Rua no DF. O referencial teórico metodológico se deu pela Alves, Akotirene, Andre, Ludke, Collins, Creshaw, Creswell, Quijano, Freire, Gonzalez, Walsh, Grosfoguel e Onesko, com a utilização de tais estratégias metodológicas: análise documental, observação participante e conversa semiestruturada.

Os resultados explicitam que as mulheres negras em situação de rua no DF, estudantes da EMMP são constituídas de ausências e o estudo revela como elas lutam por visibilidade, ampliação da cidadania, subsistência. Pelas vozes emergem suas resistências. Além disso, os dados apontaram também que a POP Rua enfrenta ainda dificuldades para acessar e permanecer na escola, e que ainda é muito deficitária a implementação da PEPOP no âmbito do DF, pois caminha a passos lentos.

É possível inferir que os pesquisadores se basearam em teorias como de Paulo Freire, Merleau-Ponty, Ciampa, Enrique Dussel, Dermeval Saviani, Serge Moscovici, Reinaldo Fleuri, Vera Candau, Raul Mejía e Michel Foucault, Raquel Rolnik, Gadotti, Arroyo, Walsh, Adorno, Pollak, Grosfoguel, Guijano, Zuchetti, Streck, Mejía, Arendt, Valladares, entre outras Brandão, nas suas pesquisas de mestrado e doutorado, promovendo um diálogo teórico-epistêmico, com o intuito de teorizar, denunciar, anunciar e questionar a respeito da manutenção da colonialidade pedagógica, subalternização e invisibilidade das pessoas em situação de rua que são silenciadas, discriminadas, oprimidas e excluídas na sociedade brasileira (Mâcedo, 2024). A semelhança com a pesquisa é os descritores "população em situação de rua"; "Paulo Freire".

Leva em conta essa diversidade de estudos acadêmicos realizados em diferentes universidades brasileiras. Isso evidenciou a relevância de estudar a questão educacional das pessoas em situação de rua na Amazônia, uma vez que o tema ainda apresenta lacunas. É uma forma do PPGED-UEPA contribuir com a discussão para fomentar uma educação intercultural antipobrefóbica como uma abordagem insurgente na pesquisa educacional brasileira.

Além disso, observei que os trabalhos estabeleceram diálogos entre a Educação, Linguagens, Tecnologias e Ciências: química da vida e saúde. Em suma, tais produções acadêmicas que a educação é uma campo científico interdisciplinar, o que permite novas reflexões epistemológicas no tema da pessoa em situação de rua.

Com base nisso, organizei a quantidade de trabalhos realizados no contexto brasileiro, os quais foram distribuídos em 14 instituições científicas do país, conforme demonstrado no quadro a seguir.

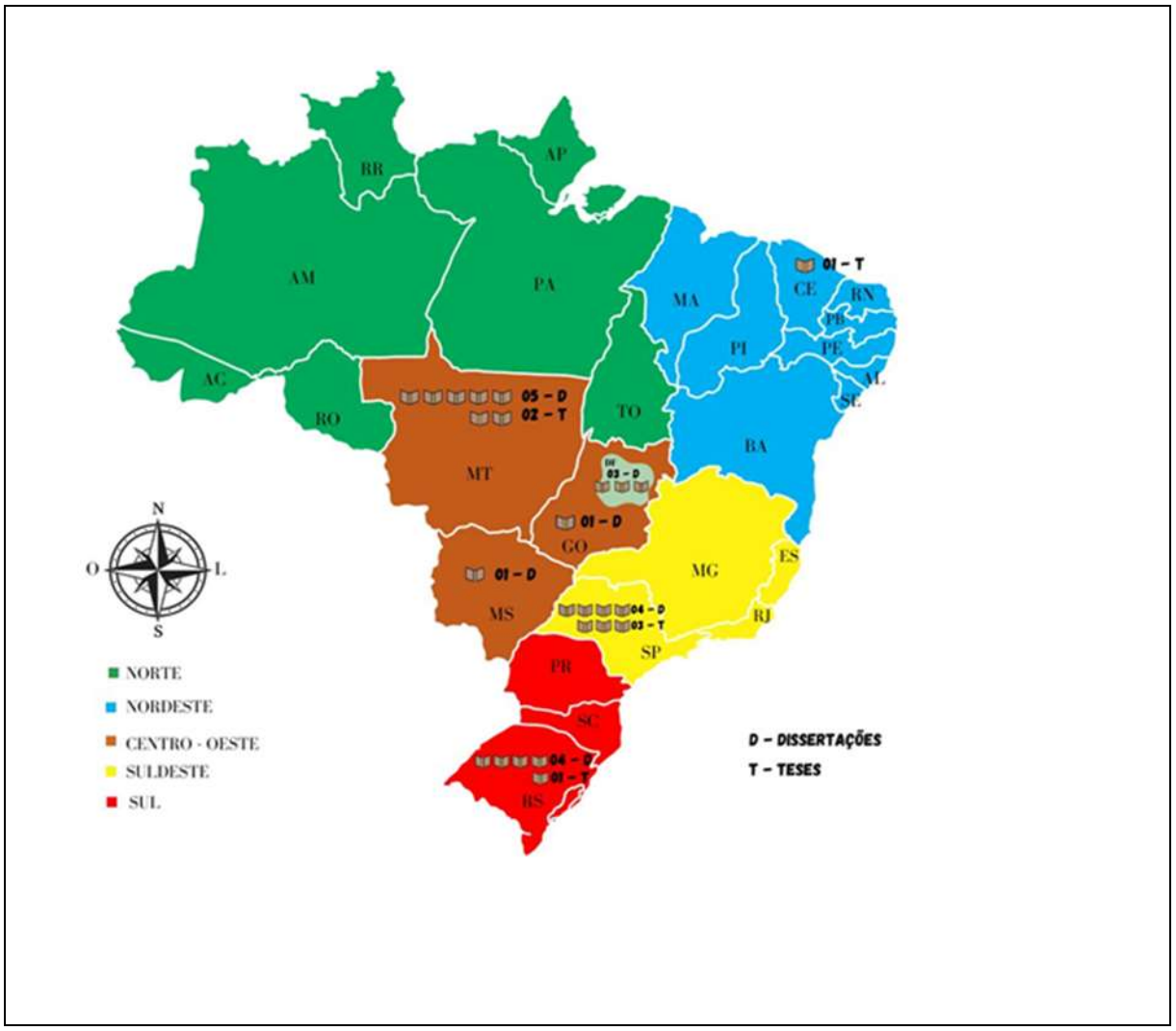
QUADRO 5: sistematização das instituições, regiões brasileiras e quantidades dos trabalhos

Instituição-regiões brasileiras	**Quantidade**
CENTRO OESTE	
Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT)	6
Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS)	1
Universidade do Estado do Mato Grosso (UNEMAT)	1
Universidade de Brasília (UNB)	3
Universidade Estadual de Goiás (UEG)	1
SUDESTE	
Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR)	3
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)	2
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP-RIO-CLARO)	1
Universidade Metodista de São Paulo (UNIMEP)	1
SUL	
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS)	1
Universidade Federal do Rio Grande	1
Universidade Federal do Rio Grande Sul	2
Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS)	1
NORDESTE	
Universidade Federal do Ceará	1
Total	25

Fonte: Elaboração dos pesquisadores com base no banco da Capes (2024)

O quadro acima mostra que há quatorze instituições de ensino superior no Brasil que realizam pesquisas científicas sobre pessoas em situação de rua. Essas investigações científicas foram localizadas nas regiões Centro Oeste, Sudeste, Sul e Nordeste. É importante salientar que não há nenhum trabalho publicado na região Norte. Para facilitar a compreensão, criei um mapa por regiões, conforme apresentado no mapa 2.

MAPA 2: produções acadêmicas por regiões brasileiras



Fonte: elaboração do pesquisador com base no banco da Capes (2024)

Nos dados do mapa 2 há a indicação que, nos últimos quatorze anos, houve pouco avanço no conhecimento científico sobre a população em situação de rua no Brasil. Tal análise decorre da quantidade dos estudos realizados de forma contínua nas universidades brasileiras nos últimos anos. Ainda, sim, identifiquei lacunas no campo produzido, as quais corroboram para a insurgência da educação intercultural antipobrefóbica na pesquisa educacional brasileira.

De acordo com Morosini, Santos e Bittencourt (2021) é importante considerar que a criação de uma produção científica está ligada não somente ao pesquisador que a produz, mas também às influências da instituição na qual está inserida, do país em que vive e de suas relações

com a perspectiva global. A produção está inserida no campo científico e, consequentemente, nas suas regras constitutivas.

Também é possível notar que, entre 2009 e 2014, houve uma interrupção de trabalho durante o período de cinco, com apenas um trabalho. A produção aumentou significativamente nos anos de 2014, 2018, 2018 e 2022, cada um com 4 trabalhos, totalizando 12 trabalhos. Este foi o cenário em que mais se produziu conhecimento científico sobre pessoas em situação de rua no Brasil.

Em seguida, vem o período de 2015 e 2022, cada um com três trabalhos, totalizando 6 trabalhos. Em 2017, houve uma redução com apenas um trabalho apresentado na área da educação. Diante desse cenário, percebi que, em 2024, há uma baixa produção sobre o tema, uma vez que há apenas um único trabalho publicado em nível de doutorado em Educação.

Analisei que a região do Centro Oeste foi a que mais realizou pesquisas no âmbito do mestrado e doutorado em Educação sobre a população em situação de rua, totalizando 12 trabalhos. As instituições envolvidas: Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT) e Universidade Estadual de Mato Grosso (UNEMAT), Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS), Universidade do Estado de Goiás e Universidade de Brasília (UNB).

Em seguida, a segunda do país é a região Sudeste, com um total de sete trabalhos sobre o tema. São elas: Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP-RIO-CLARO) e Universidade Metodista de São Paulo (UNIMEP).

Em terceiro lugar, está a região Sul com cinco estudos desenvolvidos em relação à População em situação de rua. As universidades responsáveis foram: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS), Universidade Federal do Rio Grande, Universidade Federal do Rio Grande Sul e Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Em quarto lugar, ficou a região Nordeste, com um trabalho sobre o tema em questão. A instituição é a Universidade Federal do Ceará.

Essas instituições produzem conhecimento científico por meio de teses de doutorado e dissertações de mestrado, além de promoverem a divulgação científica de artigos periódicos e em eventos acadêmicos, bem como a proposta de eventos acadêmicos, a formulação de projetos de pesquisa e projetos de extensão a partir dos professores orientados vinculados aos respectivos cursos de pós-graduação stricto sensu.

Um aspecto analisado foi a respeito dos professores que mais orientaram e coorientaram teses de doutorado e dissertações de mestrado em Programa de pós-graduação em Educação no

Brasil. É relevante pontuar que, o professor Luiz Augusto Passos, orientou e coorientou cinco trabalhos, todos vinculados à Universidade Federal do Mato Grosso.

Em seguida, quem mais orientou foi a professora Maria Waldenez de Oliveira, com dois trabalhos vinculados a Universidade Federal de São Carlos. Ademais, cada um dos outros professores têm uma tese de doutorado ou dissertação de mestrado orientada, de acordo com o banco da Capes.

Outro aspecto observado foi que as mulheres são as que mais desenvolvem pesquisas acadêmicas sobre a População em situação de rua na área da Educação, de acordo com o banco da Capes, que revelou que, das vinte cinco produções, dezesseis foram realizadas por mulheres e nove por homens.

Inferi também que as professoras são as que mais orientam trabalhos científicos sobre a população em situação de rua, totalizando 13 produções, em comparação com os homens, que orientaram 8 trabalhos. Ou seja, as docentes orientadoras são consideradas referências no campo científico de investigação, bem como representa a participação em bancas, orientação de trabalhos acadêmicos e divulgação de artigos em periódicos.

Um dado relevante foi que a maioria das pesquisas selecionadas sobre o tema "população em situação de rua" concentrou suas investigações voltadas para as práticas educativas em espaços escolares ou não institucionalizados, como por exemplo: escolas, centros de cultura, consultórios de rua, centros de acolhida, albergues, etc. No entanto, percebi que outros trabalhos deslocaram seus esforços epistemológicos para espaços de aprendizado, que não são vistos como escolares, tais como: ruas, praças e avenidas. Um dado interessante é que poucos estudos escutaram, ouviram ou envolveram às pessoas em situação como sujeitos participantes de suas pesquisas, considerando seu lugar de fala e os seus saberes.

É relevante destacar que nenhum trabalho que empregassem a abordagem dialógica, articulando a questão da pobrefobia, da interculturalidade, assim como o diálogo teórico-metodológico entre Freire, Walsh, Lancellotti e Walsh, os procedimentos metodológicos adotados e os aspectos éticos adotados.

Nesse contexto, esta tese se diferencia das outras pesquisar ao focar nas práticas socioeducativas na Praça da Bandeira, as quais foram realizadas na Casa Rua Nazareno Tourinho, bem como ouvir as pessoas em situação de rua e os profissionais que trabalharam com elas. A partir disso, compreender a insurgência da educação intercultural antipobrefóbica para compreender o fenômeno socioeducativo. Por fim, esta pesquisa servirá de contribuição teórico-metodológica para a comunidade científica brasileira.

Além do levantamento da Capes, analisei os repositórios das dezesseis universidades amazônicas com os seguintes termos de busca: "Interculturalidade", "População em situação de rua", "Paulo freire" e "Pobrefobia" para identificar o número de trabalhos de pesquisa produzidos nos últimos treze anos (2009-2024) nas suas respectivas linhas de pesquisa.

Fiz o mapeamento nos Programa de pós-graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará (PPGED-UEPA)[21]; Programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Pará (PPGED-UFPA)[22], Programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Acre (PPGE-UFAC)[23], Programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Amazonas (PPGE-UFAM)[24], Programa de pós-graduação em Educação da Universidade do Estado do Amazonas (PPGE-UEA)[25]; Programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Amapá (PPGED-UNIFAP)[26]; Programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Oeste do Pará (PPGE-UFOPA)[27]; Programa de pós-graduação em Educação e Cultura – da Universidade Federal do Pará (PPGEDUC-UFPA)[28]; Programa de pós-graduação em Educação na Amazônia da Universidade Federal do Pará (PGEDA-UFPA)[29]; Programa de pós-graduação em Currículo e Gestão da Escola Básica da Universidade Federal do Pará (PPEB-UFPA)[30]; Programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Rondônia (PPGE-UNIR)[31]; Programa de pós-graduação em Educação Escolar - Mestrado e Doutorado Profissional (PPGEProf-UNIR)[32]; Programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Tocantins (PPGE-UFT)[33]; Programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Roraima (PPGEDUC-UFRR)[34]; Programa de pós-graduação em Educação da Universidade Estadual de Roraima PPGE-UERR[35].

É importante destacar que a Universidade do Estado do Amapá (UEAP) e da Universidade do Estado do Tocantins (UNITINS), ainda não oferecem um curso de pós-

[21] Disponível em: https://propesp.uepa.br/ppged/
[22] Disponível em: <https://ppgedufpa.com.br/>.
[23] Disponível em: <http://www2.ufac.br/ppge>.
[24] Disponível em: <https://ppge.ufam.edu.br/>.
[25] Disponível em: <https://ppged.uea.edu.br/>.
[26] Disponível em: <https://www2.unifap.br/ppged/>.
[27] Disponível em: <https://www.ufopa.edu.br/ppge/>.
[28] Disponível em: <https://ppgeduc.propesp.ufpa.br/index.php/br/>.
[29] Disponível em: <https://www.educanorte.propesp.ufpa.br/index.php/br/>.
[30] Disponível em: <https://ppeb.propesp.ufpa.br/index.php/br/>.
[31] Disponível em: <https://ppge.unir.br/homepage>.
[32] Disponível em: <https://mepe.unir.br/homepage>.
[33] Disponível em: <https://www.uft.edu.br/campus/palmas/cursos/pos-graduacao/mestrados-e-doutorados/ppge>.
[34] Disponível em: https://ufrr.br/ppgeduc/
[35] Disponível em: https://propei.uerr.edu.br/ppge/ Acesso em: 20 de setembro de 2022.

graduação Stricto Sensu. Esse movimento de pesquisa foi importante para compreender o cenário de pós-graduação em Educação realizados pelas universidades nortistas. Em suma, trata-se de justificar a pesquisa, bem como os benefícios que pode trazer este estudo no contexto científico amazônico, evidenciando a originalidade e ineditismo da pesquisa.

Conforme o quadro acima, a maioria das instituições da Região Norte ainda direcionam seus enfoques científicos para temas acadêmicos, com vistas para determinados temas como por exemplo, formação de professores, políticas, avaliação, práticas pedagógicas, educação especial, educação inclusiva, educação do campo, educação ribeirinha, currículo, gestão educacional, alfabetização e letramento, entre outros.

Simultaneamente, observei algumas mudanças nas investigações epistêmicas nos PPGED da Região Norte, especialmente o PPGED-UEPA, o qual tem assumido uma postura intercultural e decolonial, e como resposta epistemológica tem trazido em seus estudos educacionais alinhados a sua linha de pesquisa.

Os temas incluem diversos contextos e temas educativos, como associações, manifestações culturais, práticas sociais, plantas, cultura, identidade, imaginários, representações, saberes culturais, educação indígena, práticas socioeducativas, educação sensível, educação poética, gênero, identidades sexuais, deficiência, relações étnico-raciais, cultura, alteridade, mulheres intelectuais, refugiados.

A partir de agora, irá incluir às pessoas em situação de rua, junto com a educação intercultural crítica, educação carcerária, ribeirinhos, idosos, populações LGBTQIA+, relações humanas e socioculturais, movimentos sociais, letramento das águas, educação médica, narrativas de vidas, pessoas com deficiência, pessoas surdas, entre outras. Diante disso, esta pesquisa possibilita descobertas outras, descontruindo o ponto de saturação para futuras discussões acadêmicas no campo da pesquisa em educação brasileira, particularmente, na região amazônica.

O PPGED-UEPA é reconhecido por suas pesquisas em diversos contextos educacionais na Amazônia Paraense, porém ainda não realizou nenhum estudo sobre a pessoa em situação de rua na Amazônia. Dessa forma, é perceptível que, até o presente momento, nenhum dos dezesseis programas da região norte está com uma produção acadêmica em andamento, seja em nível de mestrado ou doutorado, que trate do tema da população de rua situada na região amazônica, o que reforça o ineditismo e o originalidade desta pesquisa educacional.

Além do campo educacional, realizei um mapeamento com os descritores mencionados

acima para encontrar outros estudos realizados pela UFPA[36] e UFAM[37], especificamente nas cidades de Belém e Manaus, ambas situadas na região norte. Minha intenção foi verificar se existiam pesquisas sobre pessoas em situação de rua no âmbito das ciências humanas, como Antropologia, Psicologia, Serviço Social e Sustentabilidade.

3.3 Mapeamento de pesquisas em Antropologia, Psicologia e Serviço Social

Nas áreas de Antropologia, Psicologia e Serviço Social, identifiquei oitos trabalhos publicados nos repositórios das respectivas universidades, sendo sete na área da Psicologia e um na área do Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia. Reitero que não encontrei nenhum trabalho na Antropologia tanto na UFPA quanto na UFAM. Com base nesse levantamento, observo que existem estudos realizados sobre pessoas em situação de rua na região amazônica, buscando evidenciar que as instituições acadêmicas de pesquisas com seus cursos de pós-graduação têm abordado acerca da temática no contexto científico nortista. Vejamos o quadro a seguir.

QUADRO 6: informações dos repositórios do programas de Pós-graduação

Autor (a)	Título	Tipo e programa	Universidade	Orientador-coorientador	Ano
SILVA, Daiane Gasparetto da	Corpos em situação de rua em Belém do Pará: os testemunhos da desfiliação social	Dissertação de Mestrado em Psicologia	Universidade Federal do Pará	Flávia Cristina Silveira Lemos Coorientadora: Dolores Cristina Gomes Galindo	2014
GIBBS, Camila Cecília Mascarenhas	Há esperança "na rua da amargura"?: população em situação de rua na cidade de manaus	Dissertação de Mestrado em Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia	Universidade Federal do Amazonas	Roberta Ferreira Coelho de Andrade	2016
CUNHA, Lívia de Oliveira	Os discursos nos documentos de domínio público sobre pessoas em situação de rua	Dissertação de mestrado em Psicologia	Universidade Federal do Pará	Pedro Paulo Freire Piani	2017
FERNANDES, Cássio Péres	Ela é diva da sarjeta, seu corpo é uma ocupação!": cotidiano das transgeneridades femininas em	Dissertação de mestrado em Psicologia	Universidade Federal do Amazonas	Adriana Rosmaninho Caldeira de Oliveira	2018

[36] Disponível em: https://ppgp.propesp.ufpa.br/index.php/br/ Acesso em: 21 de dezembro de 2025.
[37] Disponível em: https://ppgpsi.ufam.edu.br/ Acesso em: 23 de dezembro de 2025.

	situação de rua na cidade de Manaus- AM				
SILVA, Daiane Gasparetto da	Cartografias político-afetivas no presente: práticas de resistência do povo em situação de rua em Belém	Tese de doutorado em Psicologia	Universidade Federal do Pará	Flávia Cristina Silveira Lemos Coorientadora: Dolores Cristina Gomes Galindo	2018
SOUZA, Caroline Maciel Cavalcante de	Pessoas em situação de rua: sentidos sobre viver as veredas	Dissertação de mestrado em Psicologia	Universidade Federal do Pará	Pedro Paulo Freire Piani	2018
REIS, José de Arimatéia Rodrigues	Estratégias de sobrevivência e movimentos de vida: práticas de redução de danos e autocuidado no discurso de pessoas que usam drogas em situação de rua em Belém-PA	Tese de doutorado em Psicologia	Universidade Federal do Pará	Pedro Paulo Freire Piani	2021
ROCHA, Gabriel Vitor Melo	Vivências de pessoas em situação de rua com diagnóstico de HIV-AIDS: possibilidades de compreensão a partir de Heidegger e Merleau-Ponty	Dissertação de mestrado em Psicologia	Universidade Federal do Amazonas	Ewerton Helder Bentes de Castro	2023

Fonte: elaboração própria do pesquisa com base no site dos repositórios da UFPA e UFAM.

No quadro 6, apresento os trabalhos encontrados na UFPA e UFAM no período de 2016 a 2023, predominantemente na área de Psicologia, seguido pela área de Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia. Assim, percebo que as ciências humanas têm se concentrado sua discussão nessa temática, integrando seu referencial teórico com a área de pesquisa em questão no contexto amazônico. Ou seja, a Região Norte tem produção científica sobre pessoas em situação de rua.

Nesse sentido, em seguida faço apresentação e análise dos trabalhos. Vou iniciar pela pesquisa da Daiane Gasparetto da Silva, intitulada “Corpos em situação de rua em Belém do Pará: os testemunhos da desfiliação social”. Dissertação de mestrado defendida no Programa de pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará. O objetivo do estudo foi descrever e analisar, genealogicamente, os registros corporais da desfiliação social a partir dos testemunhos de pessoas em situação de rua do centro da cidade de Belém. Os fundamentos

teórico foram Deleuze; Guattari e Focault. A proposta metodológica foi baseada em uma pesquisa de campo de cunho cartográfico, com uso de observações, história oral e diário de campo. Os resultados da pesquisa expressam que a fragilização do lugar de cidadania desse segmento, bem como as suas estratégias adaptativas e a criação de passagens para o protagonismo armam, nesse sentido, o arquivo público da rua, nos quais estão os corpos-documentos dos que sobrevivem para além do estigma infâmia (Silva, 2014). O descritor de semelhança foi "população em situação de rua".

O segundo trabalho é a pesquisa de mestrado da Camila Cecília Mascarenhas Gibbs, com o título "Há esperança "na rua da amargura"?: população em situação de rua na cidade de Manaus", vinculado ao programa de Pós graduação de Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia da UFAM. O objetivo do estudo foi analisar a situação de rua como expressão da questão social na cidade de Manaus e as ações da política de assistência social desenvolvidas ao seu enfrentamento, buscando investigar a trajetória social das pessoas até a situação de rua e suas estratégias de sobrevivência, bem como conhecer as ações da política de assistência ofertadas pelas instituições públicas e religiosas, na perspectiva dos usuários e coordenadores.

Esta é uma pesquisa de campo com abordagem quanti-qualitativa de natureza dialética, utilizando um roteiro de perguntas abertas e fechadas, bem como o uso do TCLE. Os resultados da pesquisa apontaram que Manaus não se diferencia de outras capitais, dado o número expressivo de pessoas habitando suas ruas. Nelas, desenvolvem novas relações sociais, estratégias de sobrevivência e permanecem por motivos que vão desde o desemprego, depressão, conflitos familiares, uso de álcool e drogas, sendo que este último se sobressai, e, apesar das respostas institucionais, evidenciou-se, a partir da perspectiva dos coordenadores, que há certas fraturas na articulação da rede que compõe as ações da política de assistência, o que se constitui como desafio no enfretamento desta expressão da questão social (Gibbs, 2016). A aproximação com o estudo é o decritor "população em situação de rua".

O terceiro estudo é da Livia de Oliveira Cunha, intitulada "Os discursos nos documentos de domínio público sobre pessoas em situação de rua", defendido em 2017, no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará. A pesquisa teve como objetivo analisar o discurso sobre pessoas em situação de rua adotado em dois documentos de domínio público, destinados a esta população, especificamente a Política Nacional Para Inclusão Social da População em situação de rua. A base teórica foi Robert Castel, Erving Goffman, Zygmunt Bauman, Mary Jane Spink e Peter Pink. A abordagem utilizada baseou-se nas práticas discursivas, na perspectiva da análise de documentos. Os resultados apontam para discursos semelhantes presentes nos dois documentos, com destaque na heterogeneidade da população

em situação de rua, a afirmativa de que gênero, raça ou cor, idade, deficiência física e mental são fatores determinante para chegada dessas pessoas nas ruas e a participação dos Movimentos Sociais tem crescido e colaborado na construção desses documentos. Os documentos são, em geral, Políticas Públicas executora da garantia (Cunha, 2007). O descritor que se aproximou da pesquisa: “população em situação de rua”.

A quarta pesquisa é a do Cássio Péres Fernandes, disertação de mestrado intitulada “Ela é diva da sarjeta, seu corpo é uma ocupação!: cotidiano das transgeneridades femininas em situação de rua na cidade de Manaus-AM”, defendida em 2018, no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Amazonas. O objetivo foi compreender o cotidiano de transgeneridades femininas que se encontram em situação de rua a partir de seus relatos. Sob à luz da Teoria Construcionista. A base téorica-metodológica foi baseado em Spink, Focault, Van Dijk, considerando a análise do discurso, bem como os procedimentos do uso de conversas informais, diário de campo e escrita de si. Os resultados sinalizam que des sem que sejam julgadas. Alertaram sobre os espaços que ocupam serem carregados de atitudes transfóbicas e discursos religiosos que não as compreendem como cidadãs. Denunciaram que educação não é sinônimo de diferença e sim, padronização e que o Estado é opressor, omisso e violento com o que não tem interesse em garantir o mínimo necessário para a existência da pessoa humana (Fernandes, 2018). O descritor semelhante da pesquisa é “população em situação de rua”.

A quinta pesquisa é a tese de doutorado de Daiane Gasparetto da Silva, “Cartografias político-afetivas no presente: práticas de resistência do povo em situação de rua em Belém**”**. defendida em 2018, no Programa de pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará. Este estudo teve como pesquisa buscou cartografar (com base na noção de cartografia em Deleuze e Guattari) práticas de resistência do povo em situação de rua, bem como a emergência de redes político-afetivas deste grupo na região norte do Brasil entre os anos 2005 e 2018. A teoria baseou-se em Foucault, Le Goff, Deleuze, Raniere e Guatari.

A metodologia foi composta por genealogia e arqueologia foucaultiana foram utilizadas como operadores metodológicos, a fim de possibilitar uma perspectiva crítica e histórica sobre as práticas sociais que estão relacionadas à produção de subjetividade. 1) narrativas de pessoas com trajetórias de rua (6 entrevistas individuais e 2 rodas de conversa); 2) narrativas de servidores públicos que atendem pessoas com trajetória de rua (7 entrevistas individuais); 3) produções de pessoas com trajetória de rua (jornais, desenhos, textos etc.); 4) narrativas pessoais sobre o campo estudado). Os resulatdos demostram que a partir desses documentos, nota-se a presença de inúmeros agenciamentos político-afetivos relacionados às resistências de pessoas em situação de rua, as quais trazem a dimensão dos direitos como importante campo

de construção de suas lutas. O cotidiano na cidade, permeado por misérias e violências, arma o resistir na perspectiva da sobrevivência, tendo a constituição de movimentos sociais destaque nos enfrentamentos atuais, os quais também operam pela reinvenção de formas de viver (Silva, 2018). O descritor mais próximo da minha pesquisa é o seguinte: “população em situação de rua”.

O sexto é a pesquisa de mestrado da Caroline Maciel Cavalcante de Souza, que tem como título “**Pessoas em situação de rua: sentidos sobre viver as veredas**”. Ela foi defendida em 2018, no Programa de pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará. Esta pequisa teve como objetivo objetivo compreender práticas e sentidos atribuídos ao viver na rua por pessoas em situação de rua em Belém-PA. A metodologia ocorreu a partir da construção de narrativas utilizando entrevistas, oficinas e fotografias como dispositivos. Utilizou-se esses dispositivos como facilitadores para a produção de sentidos de viver na rua. Os resultados da pesquisa enfatizam que, embora os participantes estejam em situação de rua e compartilhem o desvinculo familiar, falta de emprego e situações de violência, possuem experiências diversas que os diferenciam, fazendo um considerar-se pessoa em situação de rua e outro não (Souza, 2018). O descritor semelhante é “população em situação de rua”.

A sétima pesquisa é a tese de doutorado do José de Arimatéia Rodrigues, com o seguinte título: “Estratégias de sobrevivência e movimentos de vida: práticas de redução de danos e autocuidado no discurso de pessoas que usam drogas em situação de rua em Belém-PA”, defendida no Programa de Pós-graduação em Psicologia na Universidade Federal do Pará no ano de 2021. O objetivo foi analisar os discursos de pessoas que usavam drogas em situação de rua na cidade de Belém-PA, as suas práticas cotidianas de sobrevivência realizadas nos espaços urbanos, e em relação à utilização das estratégias para a redução de danos e o autocuidado nas ruas, e em possíveis interfaces com as políticas públicas à procura de ações governamentais, ou na busca de novas possibilidades de vida na complexidade da cidade. pesquisa se fundamentou no método de análise das práticas discursivas e na escolha do campo-tema.

A base teórica foi a Spink, Foucault, Goffman e Bauman. Os resultados denotam que as pessoas que faziam uso de drogas e viviam nas ruas de Belém-PA possuíam estratégias peculiares de sobrevivência, de relação com os espaços urbanos e dos cenários de uso da cidade, às vezes, mostrando expressiva capacidade de autocuidado, até chegando a praticar estratégias de redução de danos de forma espontânea ou intuitiva nas ruas (Rodrigues, 2021). O descritor semelhante é “população em situação de rua”.

A oitava pesquisa é de Gabriel Vitor Melo Rocha, “Vivências de pessoas em situação

de rua com diagnóstico de HIV-AIDS: possibilidades de compreensão a partir de Heidegger e Merleau-Ponty", dissertação de mestrado em Psicologia, defendida em 2023, na Universidade Federal do Amazonas. O objetivo foi compreender as experiências de pessoas em situação de rua com diagnóstico de HIV-Aids sob o viés da fenomenologia de Martin Heidegger e de Maurice Merleau-Ponty. A metodologia teve por base a pesquisa qualitativa a partir do método de investigação fenomenológica de pesquisa em psicologia, através do uso do questionário socioeconômico, diário de campo e entrevista fenomenológica. Os resultados da pesquisa expressam que, apesar das vulnerabilidades e da violação de direitos que a população em situação de rua que vive com HIV-Aids enfrenta, são seres-no-mundo que vislumbram possibilidades de mudanças de sua condição, planejando o futuro e criando vínculos (Rocha, 2023). O descritor semelhante é "população em situação de rua".

Com base na descrição dos trabalhos, passo a analisá-los para identificar algumas particularidades dos trabalhos realizados nas áreas de Psicologia e Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia. Analisei que a maioria dos trabalhos emprega autores como Foucault, Spink, Deleuze e Guattari, Heidegger, Merleau-Ponty e Van Dijk, para aprofundar a discussão teórica-metodológica acerca do fenômeno de estudo nas ciências humanas.

Outro ponto analisado é que a UFPA é a instituição com maior produção de trabalhos sobre o tema, principalmente na área da Psicologia. Além disso, destaca-se que o professor Pedro Paulo Freire Piani, é o que mais orientou trabalhos no âmbito da Pós-graduação. Na sequência, temos a professora Flávia Cristina Silveira Lemos, acompanhada da professora Dolores Cristina Gomes, que desempenha o papel de coorientadora em seus trabalhos.

É importante ressaltar que as professoras são as principais orientadoras de trabalhos no âmbito da pós-graduação. No que diz respeito aos alunos, notei que as mulheres orientandas realizaram um total de 5 pesquisas, enquanto os homens produziram 3 trabalhos.

Outro ponto analisado foi que a maioria das pessoas conduziu pesquisas de campo em espaços institucionalizados, entrevistando usuários desses serviços. Em contrapartida, houve pesquisa documental. Ademais, os participantes do estudo incluem pessoas em situação de rua, com diversos perfis sociais, como por exemplo, pessoas transgêneras e travestis, e pessoas com HIV-AIDS. Assim, os estudos revelaram as diversas realidades enfrentadas pelas pessoas em situação de rua nas cidades de Belém e Manaus.

É importante destacar que os estudos se alinham a minha pesquisa no que diz respeito à realização de entrevistas com indivíduos em situação, bem como à escolha de um local privado e público para conduzir as entrevistas e elaboração do corpus empírico. O que nos distingue é o referencial teórico, o desenho teórico-metodológico e as categorias de análise utilizadas para

compreender o tema de pesquisa.

Em síntese, constatei com essa busca de trabalhos que não há nenhum estudo no campo educacional, mas há outros produzidos na Região Norte. Desse modo, elaborei um quadro comparativo do quantitativo das produções realizadas nas ciências humanas e Educação. Vejam o quadro 7:

QUADRO 7: comparação do quantitativo das produções científicas por áreas

Curso	Instituição	Programa	Quantidade
Antropologia	UFPA; UFAM	Mestrado acadêmico em Antropologia	-
Educação	UEPA, UFPA, UFAC, UFAM, UEA, UNIFAP, UFOPA, UFPA, UNIR, UFRR, UFT, UFRR, UERR	Metrado e Doutorado acadêmico e profissional em Educação	-
Psicologia	UFPA; UFAM	Mestrado e Doutorado acadêmico em Psicologia	7
Serviço Social e Sustentabilidade	UFPA; UFAM	Mestrado e Doutorado acadêmico em Serviço social	1

Fonte: elaboração própria do pesquisador com base nos repositórios das universidades (2025)

Esta ação de pesquisa não teve uma visão mecanicista e operante dos fenômenos investigados nos trabalhos produzidos nas instituições de ensino superior amazônicas, mas promover ideias, apontamentos, aproximações, debates e reflexões entre os pesquisadores brasileiros quanto as características peculiares de temas educacionais que são investigados na Amazônia.

Dessa forma, as contribuições desta pesquisa é desconstruir os referenciais que se baseiam em uma visão assimilacionista, hegemônica, pragmática e essencialista sobre as pessoas em situação de rua, dialogando com autores como Paulo Freire, Júlio Lancellotti, Ivanilde Apoluceno de Oliveira e Catherine Walsh, os quais permitem tranversalizar a temática no campo da educação e educação intercultural crítica.

Nesse sentido, a educação intercultural antipobrefóbica ainda não foi abordada na pesquisa em educação brasileira, o que justifica o meu esforço intelectual em criar um estudo contextualizado, fomentando um diálogo epistemológico para refletir sobre as condições de vida das pessoas em situação de rua em Belém.

Diante disso, a escolha do Estado do conhecimento, permitiu ampliar a curiosidade científica voltada o tema de pesquisa em Educação. Tais investigações deram pistas de novas descobertas, como por exemplo, a pensar um novo modelo teórico-metodológico que criasse percepções outras em relação à pessoa em situação de rua, bem como a pensar a política

educacional em uma perspectiva inclusiva, visando estabelecer a relação epistêmica entre **educação, interculturalidade, população em situação de rua e pobrefobia.**

Posto isso, ainda há novos indicativos epistêmicos para debater a realidade da pessoa em situação de rua na Amazônia. Esta discussão no campo da pesquisa em educação é cara, complexa, interdisciplinar, de cunho antipobrefóbica, intercultural e decolonial. Por fim, esta tese de doutorado, desempenha um papel relevante na produção do conhecimento insurgente, pois valoriza e reconhece as vozes dos participantes da pesquisa, como seres humanos na sua condição de ser mais.

Na seção seguinte, discuto o movimento incursivo, tanto em sua trajetória histórica quanto em conceitual, com o sentido de situar a disputa conceitual em relação aos termos dentro de suas dimensões epistemológicas e socioculturais, desde o período greco-romano até a cidade de Belém do Pará.

4 INCURSÕES HISTÓRICAS E DISPUTAS DE SENTIDOS

Nesta seção abordo a trajetória histórica dos termos "**mendigo"**[38] até **"pessoa em situação de rua",** entendendo como foram criados e usados para se referir às pessoas que vivem nas ruas. Embora seja usada outras designações, como "morador de rua"; "sofredores de rua"; "sem teto"; "indigentes"; "excluídos"; "andarilhos"; "trecheiros"; "catadores"; "vagabundos", "marginais"; "vadios"; "sem rumo"; "zé ninguém"; "viciados"; "nômades"; "drogados"; "pessoa de rua"; "população de rua" e "população em situação de rua".

Esses termos foram historicamente criados e adotados por uma abordagem discursiva que os considera semelhantes para referir-se a pessoas em situação de rua. Contudo, veremos que não possuem os mesmos significados, não são propriamente sinônimos. Nessa perspectiva, a maneira como foi designado nos discursos sociais para se referir às pessoas que estão nas ruas das cidades brasileiras, ainda é conceituada de forma ambígua pelo senso comum, além de silenciar os conflitos históricos, políticos, simbólicos, ideológicos e epistemológicos, os quais precisam ser contextualizados no conhecimento científico educacional.

Nesse contexto, procuro compreender a transitoriedade e a continuidade conceitual-histórica do termo **mendigo**, considerando que ela ainda está repleta de estigmas sociais. Essas características preconceituosas revelam como a sociedade os vê, como o espaço público é hostil e como as **pessoas em situação de rua** que o ocupam são percebidas por quem ainda usa alguns termos mencionados acima para se referir a população em situação de rua[39]. População em situação de rua é o termo empregado atualmente pelos documentos normativos, como a Política Nacional para a População em Situação de Rua (2009) e a Política Nacional de Trabalho Digno e Cidadania para a População em Situação de Rua (PNTC PopRua) – (2024).

Dessa forma, esta seção sugere uma transitoriedade terminológica a partir da perspectiva histórica e epistemológica sobre como os sujeitos em situação de rua, que foram "inventados" e são "interpretados" no Brasil, concentrando-me nas implicações dessas interpretações intersubjetivas voltadas para esse grupo social oprimido. Três perguntas emergem: quando surgiu a designação de mendigo? quando surgiu a designação de pessoa em situação de rua? Quais os principais autores que discutem essas duas categorias?

Esta seção está dividida em quatro subtópicos: 4.1) a origem do termo mendigo e a disputa de sentido na sociedade greco-romana; 4.2) disputa de sentido do mendigo na colonização portuguesa à República; 4.3) de mendigo a população em situação de rua: disputas

[38] Utilizo o termo em negrito e aspas para evidenciar o conceito trabalhado.
[39] Esse termo é utilizado no relatório do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania (MDHC).

históricas-conceituais; 4.4) Pessoas em situação de rua amazônida: disputas de sentido outros.

4.1 A origem do termo mendigo e a disputa de sentido na sociedade greco-romana

Nesta subseção, realizo um movimento epistêmico, estabelendo diálogo epistêmico com autores (as) para entender a disputa de sentido em relação à designação conceitual desta pesquisa. Assim, para iniciar a discussão sobre a origem do termo "**mendigo**" até chegar ao termo "pessoas em situação de rua", começo pelos períodos da Grécia Antiga e Roma.

Casini e Gimenes (2021) afirmam que para compreender o fenômeno que hoje se denomina **população em situação de rua**, temos de revisitar algumas figuras do passado, como **mendigos e vadios**, que, com a emergência dessa designação, adquiriram um novo estatuto político, moral e social. Ou seja, a existência de vida nas ruas não é um acontecimento social novo, uma vez que se verifica, na literatura, que a presença de pessoas vivendo nas ruas das cidades expressa um fenômeno social predominantemente urbano que remonta a tempos muito antigos.

Nesse sentido, discuto o conceito de **mendigo,** transversalizando com as perspectivas histórica, jurídica, religiosa, sociológica e filosófica, que contextualizam a trajetória de vida das pessoas que vivem nas ruas. Bernandino e Teixeira (2023) corroboram que as mudanças conceituais importantes no que tange à temática dos sujeitos que utilizam os logradouros públicos como morada. Essas alterações permeiam não apenas as formalidades de tratamento nominal, mas principalmente os arranjos nas relações de poder coletivas que se embrenham nesse grupo urbano, com um cunho jurídico, social e politicamente.

Esse movimento me possibilitou interpretar como o fenômeno da mendicância se constitui no mundo e no Brasil. Logo, discuto sua origem e contexto de surgimento, relacionando-o com a pobreza, desigualdade, questões de trabalho, fé e ordem social.

Bernandino e Teixeira (2023) argumentam que perceber as disputas conceituais sobre o mendigo e as pessoas em situação de rua no campo social, político e histórico, expressam as relações de poder que giram em torno dessa categoria. Ou seja, não se trata de formar a história dos conceitos, mas sim de entrelaçar essas categorias históricas com a forma como se moldaram, bem como as estratégias de poder.

É nesse contexto que apresento a designação **mendigo**, a qual possui significação histórica, que segundo Stoffles (1977, p. 50) "o fenômeno constitui, em termos históricos, um modo particular de inserção na sociedade, inserção organizada e vinculada a uma visão do mundo própria do mendigo".

Stoffles (1977) pontua que a mendicância teve sua origem na Antiguidade. Ou seja, mendigos e vagabundos, apesar de serem usados por organizações de bandidos em áreas rurais, têm suas bases na cidade, o que lhes confere uma particularidade como categoria social, visto que os pátios de Milagres eram organizações elementares de processo de mendicância. Isto é, o mendigo foi associado a vários aspectos, sendo o surgimento da propriedade privada um dos mais notáveis. A mendicância foi entendida como um mecanismo de controle sob uma ótica eugênica, sendo uma prática comum nas sociedades Grega Antiga e Romana.

A designação mendigo, no contexto etimológico latino, segundo os autores, é entendida como

> **Mendicus**, a -, - um adj. L- Sem. próprio: 1) mendigo, de mendicante, indigente (Cic. Mur. 61). L1 _ Sent. Figurado: 2) Pobre, indigente (na língua retórica). Cic. De Or. 3,92). 111_ Com subs.: 3) **Mendigo**, pedinte (Cic. Phil. 8,9) Obs: Etimologicamente significa: que tem defeitos físicos Farias (1985, p. 61 apud Leite, 2020, p.21).

Os autores explicam a origem do termo latino, que se refere à compreensão de como o fenômeno da mendicância surge e se mantém, levando em consideração a situação econômica vulnerável e desvio de normalidade do mendigo, visto como um ser desvalido, desprotegido, necessitado e digno de compaixão.

Além da etimologia latina, é preciso analisar o termo mendigo sob um ponto de vista sociológico, que evoluiu ao longo do tempo, refletindo sua representação em diversas épocas históricas. Bernandino (2020) destaca que as relações são fundamentais para compreender as variações das técnicas de poder ao longo da história, ressaltando sua prevalência atualmente, bem como as resistências que estão sempre entrelaçadas.

A perspectiva conceitual histórica formulada acerca do termo **mendigo**, conforme afirma Leite (2020, p. 21).

> a) O termo **mendigo** é associado desde sua origem latina – e ainda é hoje o é- a incompetência, falta de aptidão física, degeneração, focando, deste modo, na situação em que se encontra, segundo o senso comum.
> b) Se o mendigo, aquele que é desvalido e precisa de ajuda é tratado de maneira pejorativa, por outro lado, aquilo que lhe é entregue, a esmola, é designado por termo como origem positiva, remetendo a ideia de caridade, de ajuda e filantropia [...].

O autor discute a designação do termo **mendigo**, questionando os estereótipos sociais criados para representar as várias formas de violência simbólica, institucional e estrutural, que afetam os sujeitos em condições de vulnerabilidade econômica, incluindo os mendigos. Essas pessoas foram e ainda são frequentemente vistas ou consideradas como desqualificados e marginalizados, sendo forçados a depender de esmolas e/ou a pedir para (sobre) viver no

contexto social.

Por esse motivo, debruço-me na Grécia e em Roma Antiga, épocas em que a figura do mendigo era vista como um tipo de vagabundo e vadio, conforme indica a literatura:

> A literatura também utiliza os conceitos de vagabundo e vadio como demasiadamente ambiguidade. Encontra-se, ao mesmo tempo uma perfeita equivalência entre vagabundo e vadio (vagrant) e uma nítida distinção no sentido de considerar apenas o vagabundo como *hors-la-loi* criminoso potencial, ser perigoso. O vadio pode, entretanto, não ser necessariamente vagabundo, segundo a tendência filosófica que o encara, como um ser que renunciou ao bem-estar social e está à procura da verdadeira essência das coisas e do mundo. Enquanto o vadio é imoral, irresponsável, ocioso, inútil e parasita. A própria legislação não elucida a ambiguidade. O termo vagabundo aparece no século XIV e a vagabundagem é delito desde 1350 (conforme vários códigos penais contemporâneos, como por exemplo, o código francês, constituído em 1810. [...] vagabundagem e vadiagem não são distinguidas nessa acepção. O errante que surge no cenário histórico desde a antiguidade até o século XIX (vagabundo vadio) é identificado pela literatura a partir de alguns pontos de referência (Stoffles, 1977, p. 39)

É relevante ressaltar que a construção histórica da figura do mendigo é ambígua, constituindo-se como um tipo de vagabundo e vadio. Isso se manifesta em duas designações distintas: o mendigo-vagabundo vadio e o mendigo-vagabundo não vadio. Ademais, houve o erro de analisar as condições de vagabundo e vadio com modo de vida semelhantes, o que levou a definições descontextualizadas dessas duas designações sociais. Além disso, a legislação da época contribuiu para reforçar o sentido ambíguo do processo de mendicância.

Ainda na visão de Stoffles (1977, p. 38) o conceito de mendigo, aparece na sua gênese histórica como um "tipo de vagabundo (é entendido equivalente como vadio, errante sem domicílio certo nem profissão legal, cuja atividade constitui o meio de subsistência possível". Essa caracterização funcionou como uma terminologia que emergiu, se consolidou e se desenvolveu ao longo do tempo de maneira equivocada sobre esses sujeitos e o seu processo de mendicância.

Stoffels (1977) pontua que, na Grécia Antiga e Roma, com a decomposição da sociedade arcaica, a presença de sujeitos sem residência, em situação de extrema pobreza, habitando e transitando pelas cidades. Logo, o surgimento de mendigos e vagabundos se deu por meio de uma série de acontecimentos sociais, incluindo a consolidação da propriedade privada, instituição da escravidão, criação de cidades e estados, propagação do direito escrito, surgimento da economia baseada em moeda e da divisão do trabalho, reassentamento de populações, desapropriação e cercamento de terras, deslocamento urbano e rural e deslocamento forçado para as cidades.

Nesse contexto, a autora em uma perspectiva sociológica sugere que a gênese histórica

dos **mendigos** é percebida como uma

> Ondas de vagabundos e mendigos começam a aparecer na Grécia Antiga, com a decomposição da sociedade arcaica. Tal processo liga-se à consolidação da propriedade privada, ao estabelecimento de escravidão, à formação das cidades e estados, à difusão do direito e ao aparecimento concomitante da economia monetária e divisão do trabalho. Os mendigos são produtos expropriação de terras comuns, que os expulsa para a cidade. Aparecem ao lado de agrupamentos nascentes de artesões e mercadores, em determinados áreas urbanas, instituições de mendigos profissionais constituídas em pátios de milagres. A mendicância constitui, na cidade, uma atividade complementar ou alternativa ao exercício dos pequenos métiers. Desenvolve-se durante o ensino de determinados cínicos e stóicos, que, recrutados entre os mendigos e outros despojados, tornam-se porta vozes dos grupos dominados (Stoffles, 1977, p. 60-61).

Segundo a autora, a construção do termo **mendigo** sob uma perspectiva sociológica, interpreta os aspectos essenciais que vão desde o declínio da sociedade arcaica até a figura deste no Pátio de Milagres. O processo de mendicância teve sua "institucionalização da mendicância como fenômeno urbano corresponde, em Roma, a mesma dinâmica política e socioeconômica [...]" (Stoffles, 1977. p. 61).

A designação mendigo e seus processos têm sua própria historicidade, a qual foi analisada sob a perspectiva sociológica, introduzindo novos elementos interpretativos. Isso possibilita compreender como essa terminologia gerou um sentido de disputa em cada sociedade em que foi criada, além de reconhecer o processo de legitimação da mendicância.

O termo **mendigo** é uma designação em que:

> Cada categoria possuía uma forma diferenciada de circular e de estar nas ruas. Com o passar dos séculos, esses personagens diversos foram se somando nos espaços das cidades, constituindo um conjunto dinâmico a cada experiência urbana. Comum a esses períodos é que os errantes constituem sempre um segmento à parte, à margem das ordenações sociais e urbanística (Frangella, 2004, p. 37)..

A autora enfatiza que a imagem do mendigo simboliza uma forma de ser e de estar em diversas sociedades ao longo da história, demarcando sua posição social e sendo vista sempre como um símbolo de problema social influenciado por uma ideologia excludente e capitalista predominante. Uma lógica repressiva de controle, que se baseia em imposição, marginalização, apagamento e construção de uma identidade falsa dos sujeitos e seus processos de mendicância lidos como uma prática criminosa pela ótica do desvio social.

Stoffels (1977) frisa que a manutenção de numerosos privilegiados acompanhando o processo de decomposição do feudalismo dificulta entre os séculos XIV e XVI, o livre acesso a todas as profissões e incentiva a mendicância nas regiões urbanas. Foi acentuado a partir do

século XVI até torna-se dominante na genética e significativa da mendicância. O nível econômico da formação social, embora a estrutura econômica tenha evidentemente determinado outros modos de produção. Os mendigos passam a constituir, a partir de então, o subproletariado.

Stoffels (1977) enfatiza que a mendicância no sistema feudal está relacionada ao corte ideológico e à predominância do nível ideológico no modo de produção feudal. Isso resulta na criação de muitos vadios e mendigos como categorias de indigentes diretamente gerada pela igreja. O desenvolvimento das cidades, o progresso da economia monetária e a formação do trabalho assalariado trouxeram um novo regime de racionalidade que priorizava a disciplina e a produtividade.

A mendicância, enquanto prática social na Grécia Antiga e Roma, é analisada de maneira que ultrapassa a simples caridade ou desvio moral, sendo vista como circunstâncias históricas-estruturais da sociedade greco-romana (Stoffles, 1977). A mendicância se constitui na cidade greco-romana como uma

> [...] atividade complementar ou alternativa ao exercício dos pequenos métiers. Desenvolve-se durante esse período o ensino determinado cínicos e stóicos, que recrutados entre os mendigos e outros despojados, tornam-se porta vozes dos grupos dominados. A institucionalização da mendicância como fenômeno corresponde urbano, em Roma, à mesma dinâmica política e socioeconômica, despejos rurais provocados pelas guerras, exércitos dissolvidos, vítimas de guerras, afluindo para as cidades, extensão do regime escravocrata e o direito humano, consolidando a propriedade privada (Stoffles, 1977, p. 61)

Segundo a autora, reflete que a dinâmica da atividade da mendicância está relacionada à queda de Roma, ao surgimento do capitalismo mercantil e ao crescimento do cristianismo, relacionado a desintegração do feudalismo. Nesse sentido, a imagem do **mendigo** passa a ser vinculada à desordem social e à improdutividade, sendo interpretada como uma pessoa que foi excluída dos métodos de sobrevivência.

Nesse contexto histórico, a pobreza era inicialmente vista como sacralizada, mas passou a ser entendida como um desvio social e uma ameaça pela perspectiva religiosa e, consequentemente, pela visão capitalista. Stoffles (1977, p. 91) explicita que “os mendigos começam a formar no período de transição de modo de produção feudal para as capitalistas uma camada nitidamente delimitada pelo perigo, a partir do não trabalho e da não-produção”.

É importante ressaltar que houve uma nova tentativa no tratamento dispensado aos **mendigos** da época resultou em uma nova interpretação dos mecanismos de controle e organização social para lidar com essas pessoas. Stoffles (1977) explica que o tratamento

dominante conferido à mendicância e vadiagem, por meio do movimento legislativo e institucional, apresenta estreita relação com os sistemas repressivos. Isso quer dizer, os recursos caritativos aparecem na Idade Média, com ideologia cristã e sua concepção de amparo ao pobre ser vista como sagrado. Além do que, a esmola é incentivada, os recursos concretizam-se sob novas formas de várias casas de recolhimento.

Nesse cenário, contextualizo a imagem de um **mendigo**, situando o contexto da Igreja católica e como as autoridades religiosas, especificamente, a partir do século XVI, passaram a diferenciar os mendigos "bons" e os "maus" mendigos, considerando-os em duas características: os que não podiam trabalhar; aqueles que, supostamente, poderiam trabalhar, mas optavam pela vadiagem (Stoffles, 1977). Tal distinção legitimava tanto a caridade quanto a repressão social, evidenciando uma ambiguidade estrutural religiosa.

Na civilização cristã europeia, o **mendigo** surge como uma designação específica de

> de pobres emerge como **minoria**: aquela necessária à prática da caridade. Os pobres adquirem, na ótica cristã do período, um caráter **de funcionalidade**: sempre devem existir pobres, para que os "não-pobres" possam assisti-los, qualificando-se como bons cristãos. Não se pode erradicar a pobreza! O que na Antiguidade era generosidade, na forma de donativos distribuídos pelo Estado Romano (anona), tornou-se, com o cristianismo, **caridade**, que, juntamente com a fé e a esperança, compõe as virtudes teologais (Filho, 2009. p. 3)

Com base no autor, pode-se entender que, na Idade Média, especialmente na Europa, a figura do **mendigo** ocupava uma posição paradoxal, sendo vista como sagrada, mas também sujeita a controle por ser uma pessoa pobre. Martins (1997) ressalta que o discurso católico inicialmente começou a falar dos pobres, depois, passou a falar dos marginalizados e do processo de marginalização. Essas designações aparentemente problematizam a mesma ideia, revelando o nome do que não conhecíamos nem éramos capazes de ver.

Frangella (2004) sinaliza que os mendigos, particularmente na Idade Média, passaram a ser diferenciados entre o mendigo verdadeiro, honesto, bom, como os aleijados, os doentes, os loucos, os velhos, as viúvas, os órfãos, os mendigos falsos, pecadores, vagabundos, que eram os camponeses e artesãos empobrecidos, assalariados sem emprego.

Filho (2009) reitera que, na Idade Média, a palavra "pobre" adquiriu um significado amplo e diversificado, pois as concepções de pobreza constituíram uma designação social específica que caracterizou esse período. Essa designação foi denominada de maneira espontânea ou voluntária, expressando um sentimento de piedade.

Barros (2011) destaca que durante a Idade Média, as palavras pobreza e mendicância carregavam um sentido místico. Isso significava que o pobre-mendigo iria para o céu, pois se acreditava que amar a Deus era suficiente, sendo tudo resultado do amor e da salvação divina.

Como indica,

> A igreja, ao mesmo tempo, encorava a vida do pobre, além dos desterros e excomunhões, suscita cruzadas, peregrinações individuais e coletivas nas quais a vadiagem e mendicância aparecem como práticas redentoras. A motivação religiosa produz também "falsos" tipos de mendigos e vagabundos, além da vadiagem dos estudantes (privilégios escolásticos) (Stoffels, 1977, p. 62).

Nesse contexto interpretativo, de que a presença do **mendigo** é construída como um tipo de pobre bom ou ruim no contexto europeu, que pode ser compreendida pela noção de que a pobreza, mendicância, vadiagem e vagabundagem, as quais são condições existenciais diretamente associadas à divindade.

Filho (2009, p. 2) assinala que "o vocábulo pobre assumiu, ao longo da Idade Média, valores conceituais amplos e diversificados. As clássicas acepções de pobreza espontânea ou voluntária que designam os monges – pauperes christi – e os eméritas [...]". Essa percepção do pobre assumido pelo ato de generosidade em relação ao mais necessitados, desdobrando-se em múltiplos perfis, os quais foram concebidos como um movimento divino, simbolizando como um ato de bondade em relação àqueles que dependiam da caridade alheia.

A compreensão da Igreja Católica em relação à prática da caridade aos mendigos, guiada por essa lógica religiosa-caritativa, que a via a doação aos mais pobres como um caminho de redenção divino tanto para quem a recebia quanto para quem doava. Stoffles (1977) descreve que a igreja católica gerou a mendicância como um aspecto de caráter ideológico religioso, no qual os preceitos divinos tiveram efeitos significativos. Isso evidencia o fenômeno da mendicância ligado aos modos de produção em torno dos estabilizadores, e a formação de sua memória se origina na própria dinâmica da mendicância.

Assim, os mendigos**,** embora marcados pela piedade religiosa, eram também investidos de um teor sagrado, visto como objeto da misericórdia cristã e meio para a salvação da alma dos ricos, pois praticar a caridade era parte dos deveres religiosos que aproximavam os fiéis católicos dos preceitos de Deus. Segundo Frangella (2004, p. 40) "a piedade e a caridade em torno dos errantes eram favorecidas por um primeiro incentivo da Igreja ao atribuir um status positivo à pobreza que os caracterizava, estimulando a caridade".

Nos termos que

> As organizações de caridade são essencialmente destinadas a um grupo privilegiado (eleitores) na Antiguidade greco-romana, além das esporádicas distribuições públicas de mantimentos visando a garantia da paz social. As medidas policiais, tais como desterro ou recrutamento para obras públicas, carecem de aplicação. Os recursos caritativos aparecem principalmente na Idade Média, com a ideologia cristã e sua concepção de amparo ao pobre (ser sagrado). A esmola é incentivada, e os recursos concretizam-se sob forma de várias casas de recolhimento. As disposições repressivas – ao lado de prescrições de prudência na prática da hospitalidade – preveem sanções (encarceramento, por exemplo, mas sua aplicação mostra-se geralmente deficiente (Stoffels, 1977, p. 85).

Nessa perspectiva, a assistência oferecida era essencialmente voltada a um grupo privilegiado, como os eleitores. As entidades de caridade eram limitadas e, de vez em quando, havia distribuição de alimentos para o público. Enquanto as ações policiais não eram postas em prática, essas medidas procuravam. Stoffles (1977) sinaliza que os mendigos eram vistos como um meio de elevação espiritual e disciplinado, mas também eram percebidos como um perigo moral e social. No entanto, apesar de a pobreza ser considerada uma virtude cristã, a presença expressiva de errantes nas cidades medievais resultava em medidas de contenção e exclusão, evidenciando a criminalização da mendicância.

Frangella (2004) também aponta que essa sacralização da pobreza não impedia a existência de mecanismos de disciplina e vigilância sobre os corpos dos mendigos. À medida que as crises econômicas, as guerras e as epidemias aumentavam o número de errantes nas cidades medievais, emergia uma preocupação crescente com a desordem social que tais sujeitos poderiam representar.

Nesse cenário, os mendigos são vistos como corpos errantes, enquanto andarilhos e vadios são considerados inúteis e perigosos, um tipo de humano que representa uma ameaça à ordem urbana em formação. Frangella (2004) argumenta que a itinerância e a errância eram traços fundamentais das populações marginalizadas, que perambulavam pelas cidades como andarilhos, vagabundos ou pobres errantes. Durante esse tempo, a Igreja Católica tinha um grande impacto na maneira como a pobreza era vista. Ele percebia que havia a ideia de que cada sujeito ocupava um lugar determinado por Deus, e a pobreza, em vez de ser apenas uma questão social, tinha uma explicação de um significado espiritual.

A mendicância deixa de ser vista como uma condição natural ou divina e começa a ser considerada um indicativo de falha moral, preguiça, criminosa ou desvio. Stoffels (1977) chama atenção que os anos 1349-1950 marcaram uma revolução na visão da problemática da mendicância e vadiagem. Por isso, o status of Labourers, na Inglaterra, considera pela primeira vez a vadiagem como um delito. Isso vai refletir na França, em 1350, uma ordenança com sanções nitidamente delimitadas de expulsão ou prisão, pelourinho, estigmatização física e desterro em caso de resistência. Isto é, após 1350 até o século XV, influencia a guerra dos cem

anos, abundância de mendigos, vadios e cumplicidade popular, prevendo sanções rigorosas, como por exemplo, sanções físicas, desterro e trabalho forçado para mendigos aptos.

Desse modo, a mendicância, antes vista como objeto de caridade, passa a ser reprimida e deixa de ser aceita como prática social aceitável. Frangella (2004) enfatiza que o mendigo foi visto após crises econômicas e sociais que agravaram a miséria e instilaram o medo desta, a própria Igreja passou a condenar a errância. Da caridade ao ato disciplinador, as entidades assistenciais religiosas passam a fazer parte desse universo. É ainda nesse período que se fundamenta a política dos pobres para os necessitados.

A política dos mendigos assume uma dimensão ambígua, na qual assistência e repressão coexistem, porém sob novas condições: enquanto alguns pobres ainda recebiam auxílio restrito por meio de casas de misericórdia ou hospitais, outros eram rotulados como vadios e criminosos. Nos séculos seguintes, as medidas repressivas foram se tornando mais duras para essa população. Entre o século XVI e o final do século XIX, houve uma sequência de reviravoltas econômicas e políticas, incêndios, epidemias, gerando levas de pauperizados, acrescentando a isso que as cidades cresciam, sem melhorar, no entanto, sua infraestrutura a fim de acomodar o fluxo de pessoas que a ela chegavam (Frangella, 2004).

Nesse caso, as leis de repressão à vadiagem e a errância foram se sucedendo, incapazes, porém, de eliminar essa forma de movimentação. Mesmo assim, as cidades foram gradualmente se modificando, separando corpos, funções, aumentando seus limites com o campo e se distanciando das atividades relacionadas a este; e, por fim, determinando lugares mais restritos de circulação da vadiagem (Frangella, 2004).

Como diz Stoffels (1977, p. 62).

> A manutenção de números privilégios acompanhando o processo de decomposição do feudalismo dificulta entre os séculos XIV e XVI, o livre acesso a todas as profissões e incentiva a mendicância nas regiões rurais e urbanas. Foi acentuado, a partir do século XVI (até tornar-se dominante na dinâmica genética e significativa da mendicância o nível econômico da formação social, embora a estrutura econômica tenha evidentemente determinado em outros modos de produção. Os mendigos passam a constituir, a partir de então, uma categoria peculiar do subproletariado.

A visão racional disciplinar sobre o mendigo na questão do trabalho, inserindo essa designação em um regime de controle moral e econômico, que os normaliza pelo trabalho obrigatório. Casini e Gimenes (2021) acenam que entre os séculos XIV e XVI, com as dificuldades decorrentes do declínio do feudalismo, os mendigos passaram a constituir uma categoria particular do subproletariado.

Para além disso, também se percebe o processo de mudança de compreensão do fenômeno da mendicância, no século XIV, como aponta a autora

> Surgem no século XIV, as primeiras tentativas de estruturação e organização oficial da assistência social. Institui-se a caridade legal com recolhimento de taxas obrigatórias, ordenanças de 1551 e 1566, obrigam os cidadãos a pagarem um imposto para financiar a assistência pública. Esse tipo de caridade é, nas instituições, intimamente ligado a repressão: vigora o princípio da "assistência" pelo trabalho (obrigatório) e pela detenção nos organismos (como nos *Grand Bureau des Pauvres*). As disposições propriamente repressivas multiplicam-se. O Edito de 1536 prevê o socorro pelo tesouro público para os pobres inválidos. As ordenanças de Bourdéus e Paris (1544) incluem sanções para indivíduos aptos ou não: fustigação, galeras, marcha forçada (para aleijados), trabalho forçado. O Edito de 1574 prevê o recolhimento em hospitais para inválidos, mas contém penas severas contra os refratários, trabalhos públicos obrigatórios, açoites, desterros, galeras (Stoffels, 1977, p. 86).

Essa estrutura da assistência social baseada em caridade por meio da arrecadação de impostos transmite a noção de que o mendigo depende da esmola. Ao mesmo tempo, também justifica medidas punitivas contra essas pessoas, incluindo a institucionalização em ambiente hospitalar.

Stoffles (1977) afirma que no século XVII, que o processo de institucionalização dos hospitais gerais, em torno do princípio do enferment dos pobres. Dominadas pelo princípio da assistência pelo trabalho, profundamente implantado desde o século XVII. Essas instituições mais do que refúgios caritativos, funcionavam como estabelecimentos de força embora a legislação preveja certas práticas assistenciais, como o privilégio para os mendigos de fabricar e vender em seu benefício toda a espécie de artigos, assegurando a oficialização da assistência em domicílio.

Assim, a presença de mendigos na Antiguidade e Idade Média foi marcada por explicações de diferentes perfis, como mendigos, vadios e vagabundos, que simbolizam a disputa por sentido histórico dos sujeitos no contexto greco-romano. Ademais, permitiu a interpretação da designação **mendigo**, que, devido ao seu caráter estigmatizante e moralizante, representa o modelo repressivo e higienista das sociedades passadas. Isso me possibilitou interpretações sobre a formação desses sujeitos e como foram constituídos no processo de colonização do Brasil.

Na próxima subseção, apresento a disputa de sentido do **mendigo** no período da Colonização Portuguesa à República, com o intuito de compreender a temática no contexto brasileiro.

4.2 A disputa de sentido do mendigo na Colonização Portuguesa à República

Aqui analiso o contexto histórico do **mendigo** durante a Colonização Portuguesa e a República (1500 a 1889), enfatizando como esses períodos estão ligados a raízes históricas, políticas, culturais e sociais que evocaram a presença dos mendigos no contexto brasileiro. Relaciono isso ao fenômeno da colonização, escravidão, invasão de territórios, exploração, violência e urbanização colonial.

Fraga Filho (1994) aponta que as fontes documentais da época nos colocam de frente com a questão da pobreza na sociedade escravista. Durante os períodos colonial e imperial, tanto no campo como nas cidades, a pobreza foi se adensando como consequência de uma sociedade desigual e pouco flexível à absorção da mão-de-obra livre e liberta.

Essa contextualização histórica auxilia na compreensão tanto da trajetória da presença de mendigos nos períodos Colonial e Republicano quanto do processo de formação sócio-histórica e cultural desses sujeitos na sociedade brasileira. Barros (2021) argumenta que é imprescindível uma análise histórica do passado do Brasil. Trata-se de um movimento importante, considerando que o Brasil vivenciou as mais acentuadas desigualdades na distribuição de renda e a mais significativa exclusão social desde sua formação, desde os períodos de conquista e colonização.

É evidente que a formação da sociedade brasileira seguiu o padrão mercantilista colonial, fundamentado na exploração econômica, genocídio, escravidão, violência, organizando uma estrutura social que favorecia os brancos e ricos em detrimento dos povos minoritários marginalizados, como foi os escravos.

Bernandino (2020) diz que é preciso retroceder no período imperial brasileiro para percebermos as sutilezas da nossa própria experiência, notando as influências que essas raízes têm no cotidiano da vida coletiva, tanto daquela época quanto nos tempos mais atuais. Reforço que não estamos aqui fazendo um estudo histórico, mas sim perscrutando as ruas que nos interessam para compreendermos melhor esse fenômeno chamado hoje de população em situação de rua.

Desse modo, os colonizadores portugueses introduziram e impuseram a moral cristã, especialmente a doutrina católica, que se tornou o núcleo da sociedade brasileira, o que contribuiu para o processo de doutrinação, exploração e escravidão dos diferentes povos, incluindo os mendigos.

Casini e Gimenes (2021) afirma que no Brasil Colônia, temos também a figura do **mendigo**. As pessoas que viviam pelas ruas eram escravos livres, alforriados, os biscates.

Apesar de serem alvos de ações violentas, os mendigos 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 aquele caráter sacro que anteriormente existiu em outros contextos.

A formação da mendicância no Brasil, é influenciada por diversos fatores violentos e excludentes contra grupos sociais vulneráveis que já existiam no Brasil Colônia, como indica o autor Barros (2021, p. 31).

> A primeira discriminação através da violência explicita, foi praticada contra os indígenas ou aceitavam o jogo duro dos colonizadores ou morriam. Depois, chegou a vez dos negros arrancados à força da África e traficados para a escravidão das lavouras brasileiras, abolida e escravatura, proclamada pela República e reconhecidos na constituição os direitos dos índios, o Brasil continua sendo uma "fábrica" de marginalizados e de excluídos.

O autor denota que a presença do **mendigo** no contexto colonial está ligada à exploração da mão de obra dos escravos e doutrinação religiosa dos indígenas, sendo um indicador histórico, cultural, social e moral relevante para entender a origem do fenômeno da mendicância no contexto colonial brasileiro. Além disso, a questão da mendicância está relacionada a dimensão racial, pois muitos mendigos eram negros e mestiços.

Fraga Filho (1994) ressalta que a escravidão, até a década de 1830, atingia mais de trinta por cento da população. Sobre os escravos recaía o peso da produção da maior parte da riqueza consumida e exportada pela província da Bahia. A grande maioria dos pobres ou já havia vivido a experiência da escravidão ou descendia de gente com raízes na África. Embora alguns poucos libertos conseguissem a duras penas se tornar proprietários, o contingente de pobres da cidade estava sempre sendo abastecido por um grande número de ex-escravos. A maior parte destes era obrigada a (sobre) viver de serviços esporádicos, do pequeno comércio ambulante e da mendicância.

Assim, no Brasil escravocrata, identifica-se que a mão de obra era composta por pessoas escravizadas, muitos deles mestiços e negros, ocupavam as camadas inferiores da sociedade colonial brasileira. Nessa perspectiva, constata-se que a escravidão colonial estabeleceu um modelo econômico dominante que oferecia poucas oportunidades para o trabalhador livre em situação de pobreza e mendicância. Logo, a mendicância tornou-se uma atividade laboral para muitos, sendo uma das poucas formas de sobrevivência.

Na visão de Martins (1997, p. 30-31):

> A escravidão não comportava a possibilidade da exclusão. O escravo era diretamente mercadoria, era coisa, não era pessoa. Era propriedade. Excluí-lo no sentido, no sentido em que hoje empregamos essa palavra, traria grande dano ao senhor de escravos, pois nele aplicaria seus capitais. Devia, portanto, assegurar sua inclusão enquanto respirasse. Aliás, tivemos duas escravidões: a indígena e a negra, cada uma regulada por um estatuto jurídico diferente. [...] a escravidão negra se torna fundamental no Brasil a partir do século dezoito. É verdade que ela existe antes, mas fortemente combinada com a escravidão indígena. É no século dezoito, porém, que se dá uma cessação mais ou menos eficaz da escravidão indígena.

O autor enfatiza a relevância de recordar os eventos violentos que ocorreram contra os escravos e indígenas no Brasil, que foram vítimas de apagamento histórico. Assim, esse processo foi caracterizado por violência cultural, econômica e política, resultando em diversas formas de exclusão. Isso pode ser considerado um ponto de partida relacionado à compreensão do processo de mendicância e quem a constituía durante o período colonial.

Fraga Filho (1994) afirma que resta saber algo mais sobre os escravos livres e libertos que eram condenados a (sobre) viver de trabalhos incertos, da mendicância e do crime. Qual o perfil étnico e etário dos mendigos? Como sobreviviam e organizavam uma territorialidade própria? Que tipo de relação mantinham com os bem nascidos?

Cabe destacar, então, que a expansão do tráfico de escravos e a concentração de riqueza nas mãos de poucos senhores de terra, a quantidade de pessoas livres pobres sem trabalho aumentou. Essas populações marginalizadas eram vistas como ameaças potenciais à estabilidade da Colônia. É importante destacar que, embora a assistência aos pobres escravos e indígenas fosse incentivada pela Igreja, essa caridade tinha limites claros. Havia um ideal de pobre merecedor, e o **mendigo** que se afastasse dessa imagem era rapidamente criminalizado (Fraga Filho, 1994).

A mendicância tornou-se uma questão urbana e política relacionada ao aumento das vilas e cidades coloniais, incluindo a habitação dos africanos e afrodescendentes, principalmente nas cidades de Salvador, Rio de Janeiro e Recife. Tais capitais registraram a presença visível de **mendigos** nas ruas tornou-se mais evidente e incômoda para as elites urbanas. As autoridades municipais, como as câmaras e os juízes de paz, recebiam amplos poderes para reprimir a mendicância e combater a vadiagem (Reis, 1991).

Assim, a criminalização da mendicância no Brasil colonial demonstra como o **pobre mendigo** foi abordada de forma descontextualizada da exploração dos escravos. Desse modo, a lógica de repressão se fortaleceu por meio de instrumentos legais que criminalizavam de forma explícita a mendicância, com o interstício da pobreza e a vadiagem.

Casini e Gimenes (2021, p. 4) expressam que “essa tolerância com os mendigos teve seus limites, uma vez que atendia aos interesses espirituais dos abastados. A figura humilde e inofensiva dos mendigos, com o tempo, tornou-se ameaçadora, antissocial e repugnante”.

A seguir, abordo o contexto do império. Durante esse período, a imagem do **mendigo**, além de simbolizar o modelo de sociedade e o processo de criminalização que se reflete nas estruturas sociais e jurídicas do Brasil imperialista. Bernandino (2020) ressalta que debater as mudanças nas maneiras de lidar com o povo de rua as quais iremos nos debruçar mais extensamente – e que são perceptíveis mais facilmente no chamado período Imperial Brasileiro, que abarca os anos de 1822 a 1891 - é preciso fazer emergir algumas problemáticas que antecedem esse momento e que são de suma importância para avistarmos justamente as rupturas dessas formas de tratamento do fenômeno social.

O conceito de mendigo e vadio no Brasil Império estava profundamente vinculado à manutenção da ordem escravocrata e da hierarquia social herdada da colonização. Com a gradual transição do trabalho escravo para o trabalho livre, especialmente na segunda metade do século XIX, as elites buscaram, por meio da criminalização da vadiagem, assegurar que a nova classe trabalhadora livre permanecesse sujeita ao controle e às disciplinas necessárias para sustentar o sistema econômico (Fraga Filho, 1994).

Interpreto que a formação histórica do **mendigo** aliado a figura do vadio durante o Brasil Império está intimamente ligada às relações de poder fruto da escravidão, a qual atravessaram as relações sociais, econômicas e raciais herdadas da colonização portuguesa e do sistema escravocrata. A criminalização da vadiagem atuou como um dos mecanismos de controle social e punitivo aos empregados pela elite portuguesa para preservar a hierarquia social e assegurar a disponibilidade de uma força de trabalho obediente.

Nesse sentido, nota-se a questão da disputa de sentido pelo significado do termo **mendigo** no contexto do Brasil Império, representando as ações repressivas contra os tidos como vadios e, posteriormente, a chamada lei da vadiagem, com sua aplicação e suas repercussões sociais, que se manifestam de maneira institucionalizada e normativa (Fraga Filho, 1994).

Fraga Filho (1994) reitera que as ordenações Filipinas, ainda herdadas de Portugal, já definiam como vadios os indivíduos ociosos sem ocupação, sem moradia e sem senhor, legitimando a prisão ou deportação. Essa mesma racionalidade disciplinar se manteve com o Código Criminal do Império (1830), que previa punições como prisões com trabalho forçado para aqueles que não assumissem trabalho honesto. Havia, inclusive, gradações de penalidade

para mendigos considerados aptos ao trabalho e para aqueles que fingissem doenças para justificar a ociosidade.

O Código Criminal do Império de 1830 não abordava a vadiagem de forma específica, porém continha artigos que puniam vagabundos, vadios, delinquentes e **mendigos**, concedendo aos juízes amplos poderes discricionários para determinar quem seriam os vadios. Além disso, as ordenações e regulamentos policiais provinciais trouxeram regulamentações mais claras que possibilitavam a prisão e punição de vadios que estivessem à margem do trabalho e ameaçassem a estabilidade social (Fraga Filho, 1994).

O Código Criminal de 1830, firma essa movimentação que não ocorreu do dia para noite e corrobora tanto para a construção criminal de certos tipos sociais, como para o avanço do Estado Imperial. Dentro desse aparato normativo constam como crimes os atos ligados à mendicância e à vadiagem, situados em um mesmo capítulo, os mendigos e os vadios se encontram nos textos da lei (Bernandino, 2020).

A imagem de quem era a vadio podia ser o desempregado ou o que mantinha vínculo inconstante com o mercado de trabalho; era o agregado da grande propriedade rural expulso da terra, ou o citadino que se disfarçava de mendigo para pedir esmolas. Sobrevivia essa gente de trabalhos esporádicos, da mendicância, do roubo e, no caso das mulheres, da prostituição, diarista de engenho podia, em tempos difíceis, metamorfosear-se em jogador, **mendigo** ou ladrão (Fraga Filho, 1994).

Bernandino (2020, p. 15) enfatiza que

> 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.

Assim, baseado na autora de que a lei da vadiagem ganha visibilidade jurídica no período republicano voltado para determinado perfil de pessoas, as quais especialmente serão objetos de interpretação para compor o Código Penal de 1890, com normas infralegais e práticas

policiais voltadas o tipo de vadio, mendigo e vagabundo, as quais construíram um verdadeiro regime jurídico de criminalização da pobreza no contexto do Brasil imperial.

Fraga Filho (1994) A repressão à vadiagem não dizia respeito apenas à gente itinerante que vagava pela cidade em busca de emprego, mas se estendia às populações estabelecidas. As patrulhas percorriam e cercavam quarteirões mais pobres, davam buscas nas residências suspeitas, prendiam e recrutavam para o serviço militar homens desempregado a pretexto de serem vadios e ociosos.

A intensificação da repressão sobre essa camada da população ao longo do século XIX é parte das preocupações deste trabalho. E, mais ainda, interessa saber quais os fundamentos ideológicos que justificaram e produziram a repressão sobre sujeitos que integravam a população brasileira, ou seja, foram excluídos por serem vadios, vagabundos, mendigos interpretados como ociosos e itinerantes (Fraga Filho, 1994).

Uma das estratégias foi o processo de internação dos pobres como um processo de limpeza social. Fraga Filho (1994) sinaliza que a fundação do Asilo de Mendicidade em 1876 foi um marco importante da política de isolamento dos pobres através das leis contra a vadiagem as autoridades forjaram o instrumento para prender suspeitos, deportar e recrutar elementos "perniciosos" à ordem. Foi este talvez o meio de controlar a massa de desempregados e despossuidos que se adensava perigosamente nos centros urbanos, principalmente em momentos de crise.

Como aponta Pochmann (2022) no final do século XIX, a segunda parte transformação estrutural no Brasil pós-colonial foi expressão do ingresso na condição periférica no sistema capitalista mundial. Embora o processo de inserção capitalista estivesse em marcha internacional desde a opção nacional de consolidar a segunda escravidão, a preparação das bases capitalistas somente passou a se fundamentar a partir da segunda metade do século XIX[40].

Esses aspectos são importantes para a compreensão histórica da formação da sociedade brasileira e fundamentam a presença de mendigos no Brasil Império[41]. A partir deste marco, adentro no contexto dos mendigos durante a República, procurando elementos histográficos para entender como esse grupo se situou no período republicano.

Nunes (2012) destaca que resgatar, ainda que, preliminarmente, a história dessas classes subalternas durante a Primeira República é resgatar algo da história do próprio período, desenvolvendo outras dimensões e perspectivas no bojo da tendência da historiografia mais

[40] Para aprofundamento sugiro ler Bernandino (2020), Pochmann (2022), Fraga Filho (1994).
[41] Para aprofundamento do mendigo na Colônia. Recomendo a leitura de Fraga Filho (1994) e Bernandino (2020) trazem aspectos essenciais desse período histórico brasileiro.

recente, indo além dos limites definidos pela historiografia tradicional e subvertendo-os. É nesta esteira que busco aqui reconstruir fragmentos da história do cotidiano dos mendigos, lançando luz a alguns aspectos de suas experiências individuais.

O ponto de partida é o final do século XIX e o início do século XX, caracterizado por adotar a lógica do mercado capitalista-industrial no contexto urbano brasileiro. Segundo Pochmann (2022, p. 93) para o patronato brasileiro

> A saída da escravidão tornou-se mais palatável através da substituição dos escravos pela massificação da imigração branca europeia. Isso aconteceu na região sudeste, que concentrava o centro econômico dinâmico nacional assentado no modelo econômico primário-exportador predominante da época. Além de validar a tese do branqueamento perseguido pelos governos da República Velha, a conformação periférica no capitalismo mundial consistiu na geração de enorme massa sobrante de trabalhadores, inorgânica aos interesses da economia primário-exportadora. Com isso, a formação inicial do mercado de trabalho, contou com parte importante da mão de obra externa imigrante, conectada, em sua maioria, às atividades de produção para exportação – por isso esses indivíduos eram considerados trabalhadores orgânicos ao capital. [...] Ao longo da República, distintas formas de vida e trabalho de natureza pré-capitalista marcaram o ingresso do Brasil no sistema capitalista mundial sob a condição periférica e a postergação do processo de proletarização de parte da população proveniente da escravidão.

Nesse cenário, é fundamental analisar a presença do mendigo na República sob uma perspectiva interpretativa outra, que possibilita entender as transformações estruturais após o término do regime imperialista absolutista. Isso se refere ao fim da escravidão e aos novos modelos de absorção da mão de obra, incluindo escravos, imigrantes e nordestinos, com o intuito de implementar o trabalho assalariado formal e atender às demandas do mercado capitalista por meio de novos modos de produção.

Segundo Andrade (2014, p. 22) devemos considerar que a população negra brasileira ficou em

> [...] péssimas condições de vida no século XX, origina-se com o fim do tráfico de escravos em 1850, com o fim da escravidão em 1988, e com a tentativa de substituir a mão de obra escrava (negra) pela assalariada (imigrante) o que não alcançou todo o território brasileiro. Também não podemos desconsiderar a importância das leis contra a escravidão para a melhoria da vida da população negra. [...] O Estado não criou políticas de atendimentos aos escravos, que os inserissem no mercado de trabalho. As leis apenas libertaram juridicamente, mas os negros continuaram escravos, seres inferiores, sob o olhar do branco.

A ausência de uma política de atendimento voltada para os negros no período inicial da República levou esse grupo a serem marginalizados e criminalizados na sociedade republicana brasileira sob a égide do branqueamento racial. Costa (2020) afirma que a chegada da República tampouco permitiu a inclusão e melhora significativa de vida para esses desventurados.

Enquanto no império o paradigma dominante era a ideia de civilizar – um processo de lapidação social, comportamental, educacional, moral, político – que visava o aperfeiçoamento da civilização e assim encaixar a sociedade nos moldes europeus de comportamento, a República – que buscaria superar o passado colonial e imperial, considerados arcaicos - abraçaria o progresso como norma. O projeto liberal levado a cabo focava-se mais na administração do país e deixava de lado questões importantes, como a inclusão das massas, sendo profundamente antidemocrática e resistente a esforços de democratização.

Em contrapartida, observo que esse modelo de sociedade resultou na ocupação desordenada do espaço social, consequência de um projeto que exclui os mais pobres. Isso levou esses grupos a ocuparem espaços públicos urbanos nas cidades brasileiras, como São Paulo e Rio de Janeiro. Costa (2020, p. 348) expressa que "a independência política do Brasil não trouxe consigo uma mudança para essa multidão de desclassificados que não possuía um espaço no sistema".

De acordo com Andrade (2014) os dois grupos (negros ex-escravos e brancos imigrantes), acrescentar o grupo do nordestino (antes conhecido como nortista) passaram a constituir a mão de obra para trabalhar nas atividades de produção-exportação, migrando para os grandes centros brasileiros em busca de trabalho, tornando-se parte dessa luta pela sobrevivência e contra a exclusão social, em meio à grande oferta de força do trabalho.

No estudo de Nunes (2012, p. 108) consegui perceber que o

> Existentes na cidade de São Paulo desde o período colonial, os mendigos passaram a constituir uma presença significativa nos primórdios da República. Naquele momento, o crescimento econômico proporcionado pela cafeicultura, a partir de 1860, e a abolição da escravidão fizeram com que a capital paulista se tornasse o destino de trabalhadores nacionais e estrangeiros que para ali se dirigiam em busca de empregos. Nessa circunstância, a "cidade mais inchava do que crescia, multiplicando a pobreza", já que a sua incapacidade estrutural para absorver todo esse contingente seria responsável pelo crescimento descontrolado de uma população dependente de trabalhos precários, vivendo às margens da modernidade que se forjava e sobrevivendo como podia — recorrendo muitas vezes à prática da mendicância.

Nota-se que essa lógica industrial capitalista, visando fomentar o progresso, gerou na cidade de São Paulo uma série de exclusões a partir de uma promessa de desenvolvimento social que não conseguia integrar todos ao sistema econômico capitalista-industrial. Isso resultou em desemprego e desigualdade social, levando as pessoas a recorrerem à mendicância para tentar sobreviver, apesar de terem vindo com a promessa de um trabalho assalariado.

Na cidade do Rio de Janeiro, o processo de mendicância ocorreu da seguinte maneira: como aponta Costa (2020) exército de excluídos era composto dos mais diversos tipos de

pessoas que ocuparam, muitos eram pobres por não terem ocupação, alguns eram trabalhadores informais que foram impedidos de exercer alguma forma de ganha-pão, já outros verdadeiramente faziam da mendicância seu ofício.

Costa (2020) reforça que eram tênues as linhas que separavam uma mão atarefada de uma mão estendida e pedinte, visto que uma renda minguada forçosamente fazia com que os mais miseráveis precisassem complementar seus ganhos com a mendicância, que não passava desapercebida aos olhos do legislador. Mendigar acarretava prisão simples, ou trabalho, por oito dias, podendo chegar a um mês. Digno de nota é a inclusão da proibição de mendigar em grupos e não apenas sozinho ou com a família, dado que agrupamento de pessoas era visto como potencialmente perigoso

Andrade (2014) expressa que as pessoas desenvolviam diversas atividades lícitas e ilícitas passaram a perambular pelas ruas das cidades, tornando-se assim um incômodo para o Estado. Na tentativa de solucionar essa problemática, criou-se leis e políticas públicas de atendimento por meio da filantropia para essas pessoas.

É importante destacar que a população pobre no século XX era composta por ex-escravos, imigrantes, nordestinos, entre outras vítimas de uma promessa do progresso social republicano defendido pela base capitalista-industrial e, ao mesmo tempo, foram os mesmos que sofreram com a política higienista-filantrópica-sanitarista nas grandes cidades brasileiras.

Andrade e Andrade (2022, p. 18) asseguram que

> As violências sofridas por essas pessoas sempre fizeram parte da história do Brasil, acentuando-se ainda mais a partir da reforma sanitária brasileira realizada no início do século XX. A reforma promoveu uma "limpeza" dos espaços urbanos, principalmente aquela sobrevivia na e da rua. Durante o século, essas violências se adaptaram aos contextos políticos, econômico, social e cultural, deixando seu legado para a vida cotidiana do século XXI. Na história do Brasil, pessoas em situação de rua, na condição de "coisa" de "feiura" e de "entrave" ao desenvolvimento das cidades, sempre foram violentadas, mortas e exterminadas.

Diante dessa perspectiva, a negação das pessoas mais pobres na sociedade republicana representa que o progresso e ordem social defendida pela lógica capitalista, refletiu em políticas higienistas urbanísticas que retratam o sistema de abandono dos mais vulneráveis dentro do sistema econômico produtivo instaurado no contexto brasileiro.

Frangella (2004) demonstra que as maneiras dos habitantes de rua situarem-se nelas são respostas às suas condições liminares, dadas pela mobilidade incessante nas cidades contemporâneas, cujos limites entre campo e cidade há muito já se perderam de vista, e nas quais a reformulação dos espaços urbanos, esvaziando-os e controlando-os, pode ser traduzida

como uma medida da racionalidade urbanística a expulsar antigos moradores e segmentos da população que utilizam a rua para fins de trabalho ou de habitação.

No Brasil, o crescimento das grandes cidades e o processo acelerado de urbanização a partir da década de 1950 intensificaram a desigualdade social e o surgimento de novas formas de marginalização. A promoção do êxodo rural, a busca pelas melhores condições de trabalho nas áreas urbanas e o crescimento desordenado das cidades foram fatores que se desenvolveram para a ampliação da população em situação de rua. Ao mesmo tempo, a falta de políticas públicas específicas de habitação e a inexistência de redes de proteção social mais estruturadas fizeram com que muitos migrantes e pessoas em situação de vulnerabilidade social vissem sem opções viáveis de moradia (Pochmann, 2020).

Ainda Pochmann (2022) corrobora que o grande excedente de mão de obra conformado no interior das cidades, sem amparo em políticas públicas, impulsionou a proliferação de pequenos gatunos, bêbados moradores de rua e de outras situações a se reproduzirem no início da urbanização nacional. Assim, com o avanço do capitalismo e o aumento do desemprego estrutural, a urbanização acelerada e o esvaziamento das políticas de habitação popular, a vida nas ruas tornou-se cada vez mais associada a processos socioeconômicos mais amplos e menos ao desvio individual.

A criação de tais dispositivos de natureza filantrópica teve como objetivo assegurar os direitos desses sujeitos desassistidos na sociedade brasileira. Pochmann (2022, p. 121) menciona que “a partir da Revolução de 1930, o tema da imigração externa e interna, do operariado e da classe média urbana passou a ser estruturado como política pública no interior do novo Estado industrial”.

No Brasil, em meados dos anos 1970, uma série de deslocamentos propiciaram o aparecimento de novos atores sociais e de novas práticas a partir das quais a vida nas ruas passou a ser reconfigurada até ser tida como uma população em situação de pobreza extrema e privada de direitos, para quem é preciso desenvolver políticas públicas (Priori, 2019).

Maximo e Melo (2016) explica que a filantropia se desenvolveu, então, como uma técnica de governo a fim de governar necessidades e desvios. Inicialmente, não estava presente no plano das instituições a noção de uma população, o que era objeto de governo eram as carências dos indivíduos, ou, das famílias, mas não a biopolítica da massa, uma população cujos elementos fossem identificados, categorizados, e, por fim, normalizados.

Frangella (204) assegura que as instituições filantrópicas sempre acompanhassem os movimentos de vagantes nas cidades e o poder público agisse até então muito mais pelo aparato repressivo, a partir daquele momento as iniciativas para prover algum tipo de assistência

transformaram-se da década de 1980 em diante efetivamente em políticas de atendimento – que englobam serviços provisionados pelo governo, assim como ações de entidades civis voluntárias e não governamentais – e em leis e estatutos. Ao mesmo tempo em que afirmaram a condição de excluídos sociais do segmento que habitava as ruas, tornaram mais viáveis as políticas de inserção.

Trago a seguir as políticas elaboradas sob uma dimensão filantrópica no contexto republicano:

> A primeira referência explícita à obrigação do Estado com a assistência apareceu na Constituição de 1934, assegurando o amparo aos desvalidos e garantindo 1% das rendas tributárias à maternidade e à infância.
> [...] Conselho Nacional de Serviço Social (CNSS) em 1938. [...] Em 1942, com a fundação da Legião Brasileira de Assistência (LBA). Dentro dessa trama de assistência pública operado por entidades sociais, em geral, religiosas, em muitos municípios surgiam os Serviços de Obras Sociais (SOS), entidades filantrópicas, muitas vezes ligadas a alguma corrente religiosa (Maximo e Melo, 2016, p.120).

Essas políticas públicas de assistência social visam garantir, ao menos, as necessidades das pessoas mais vulneráveis[42]. Ao mesmo tempo, elas funcionam como instrumentos de controle social dos mais pobres, com características disciplinares, caritativas e higienistas (Maximo e Melo, 2016), atuando como uma atividade reguladora do governo.

Por fim, entender a representação histórica do mendigo no Brasil, desde o período colonial, passando pelo Império e República, é fundamental para analisar a formação da sociedade brasileira. Essa compreensão se deve à influência dos colonizadores, da igreja católica e da lógica do capitalismo industrial, que adotaram uma concepção errônea de progresso na sociedade brasileira. Essa perspectiva resultou em interpretações descontextualizadas do ser mendigo em tais períodos, associando-o à figura do vagabundo e vadio.

Nesse sentido, a disputa de sentido revela que sempre tiveram seus direitos negados e violentados, tal como a perpetuação de privilégios de classe e raça, a produção de desigualdade social marcado pelo colonialismo e capitalismo durante o processo de transição da formação histórica da sociedade brasileira.

Na subseção a seguir, discuto da categoria de população em situação de rua, resultante do processo de transição histórica dos períodos mencionados acima, considerando as disputas conceituais ao longo da história.

---

[42] Para aprofundamento sugiro ler a tese de Maximo e Melo (2016).

4.3 De mendigo à população em situação de rua: disputa de sentidos histórico-conceituais

Nesta subseção da tese, problematizo a disputa de sentido histórico-conceituais a respeito dos significados da transitoriedade de mendigo para população em situação de rua, questionando os determinantes históricos, políticos e conjunturais associados a essas duas denominações. Trata-se de analisar as condições de vida da população em situação de rua no Brasil, interpelando a dimensão ideológica que busca manter essas pessoas como mendigos. Além disso, entender o avanço conceitual da temática por meio da incorporação da luta dos movimentos sociais, políticas públicas e o contexto acadêmico.

Justo (2008) afirma que até os anos de 1970 quase não existia bibliografia ou políticas públicas sobre pessoas que viviam nas ruas, e que, a partir de 1990, tornou-se mais frequentes estudos sobre esta temática. Esses períodos históricos são importantes para entender como as pessoas que viveram nas ruas foram tratadas e como elas foram categorizadas. Em outro contexto, nota-se que foi utilizado alguns termos técnicos para abordar as questões desses sujeitos no contexto brasileiro.

Frangella (2004) explicita que os termos que caracterizam a movimentação errante nas cidades. Ela utilizou o termo habitantes de rua e moradores de rua, mas também apresenta discussão de outros termos baseado nos autores, como por exemplo, *sans-abri*, *homeless*, mendigos, sem-teto, população de rua, população em situação de rua. São frutos de uma gradual adequação da realidade desse segmento à noção de exclusão social, uma noção que emerge na década de 1970 e desde então vem sendo trabalhada em vários contextos sociais diferentes.

Essa diversidade de categorizações está relacionada as múltiplas formas de experimentar a situação de rua. Até meados da década de 70, a figura do morador de rua estava subsumida na imagem do mendigo, perfil indispensável no universo em questão, tomado, sobretudo, como um desajuste inevitável decorrente de fracasso individual frente aos problemas econômicos. O pouco destaque da problemática do morador de rua no campo acadêmico ou midiático até o período indicado acima parece revelar a ausência de uma reflexão mais cuidadosa, sistemática sobre o assunto (Frangella, 2004).

A partir desse ponto, iniciou-se o debate sobre a classificação de pessoas que habitavam as ruas como um tipo de morador de rua. Posteriormente, essa categoria passou a ser entendida como população de rua ou qualquer outra denominação, pois seus modos de se apresentar haviam se transformado em decorrência de uma reivindicação social e política.

Nas reflexões de Costa (2007) 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. [...] 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 da 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 (Costa, 2007).

Deduzo que, nessa transitoriedade conceitual, há uma mudança na percepção do que significa ser mendigo para entender essas pessoas que moram nas ruas como um grupo populacional. É relevante mencionar que o primeiro estudo voltado a entender a condição de rua dessas pessoas utilizando a categoria de "mendigo" foi realizado por Stoffles (1977), que entrelaçou o debate do tema pelo viés sociológico.

O primeiro estudo foi de Stoffels (1977) quando chamou a atenção para aqueles que vivem nas ruas como um habitat total. O espaço “rua” é vivido como um território de sobrevivência por meio da mendicância, neste caso, a rua divide-se em três locais distintos: o de sobrevivência, o de repouso e o de convivência grupal. Um dos grupos estudados pela autora vivia em uma praça e limitava-se às fronteiras do local de convivência. Ele os classificou em três tipos de mendigos: profissional, ocasional e vadio.

Em 1983, foi publicado um importante artigo sobre a mendicância, intitulado “Mendigo: o trabalhador que não deu certo”, escrito por Delma Pessanha Neves. Di Flora (1987), socióloga doutorada pela Universidade de São Paulo, tal como Stoffels, em sua obra “Mendigos: porque surgem, por onde circulam, como são tratados?”. Ele estudou o que chamou de “mendigo-trecheiro” (Matos, 2006).

Posteriormente, surgiram outras denominações que introduziram elementos interpretativos das mudanças de compreensão de algumas caracterização significativas sobre a situação de estar nas ruas de São Paulo, especificamente, na década de 80. Segundo Frangella (2004, p. 73). “As reportagens que aparecem em 70 e em 80 anunciam, de forma esparsa, processos e categorias que foram tomando corpo nas décadas seguintes”.

Nesse contexto, a categoria de mendigo caracterizava o tipo de morador de rua que sobrevivia como pedinte. No entanto, surgem outros sujeitos provenientes do processo migratório que ocupam o espaço público urbano, evidenciando a presença de novos habitantes no contexto da rua. Frangella (2004, p. 74) indica que novos sujeitos que viviam nas ruas de São Paulo foram incluídos por serem resultantes de questões econômicas, sociais e políticas.

> Por esta função, acabou por contemplar ambiguamente duas categorias não necessariamente excludentes, mas tampouco equivalentes, o que indicava a construção de um perfil da população de rua fortemente caracterizado por pessoas advindas da zona rural e, preferencialmente, de outras regiões do país. A Baixada do Glicério, um antigo terminal rodoviário de onde partiam ônibus para as regiões Norte e Nordeste do país – desativado na década de 70 – tornou-se um ponto de permanência na rua e um importante ícone que centrifuga essas características do universo do habitante de rua na cidade. A população que invadiu os banheiros do terminal depois de desativado, fazendo daqueles cômodos sua morada, marcou o lugar como seu ponto de trânsito. Chamou a atenção dos jornalistas, que fizeram, na década de 80, uma série de reportagens sobre a Baixada e seus migrantes nordestinos; gerou reação do poder público, que, na mesma época, esvaziou o local para a construção de um albergue para a população de rua.

A meu ver, ao incluir o migrante nordestino e o mendigo nas discussões sobre quem era o morador de rua, ocorrendo um deslocamento semântico e discursivo sobre quem realmente constituía a rua no contexto urbano paulistano e que necessitava de novos debates sobre os direitos para compreender suas necessidades.

Nas palavras de Costa (2007, p. 229) é necessário pensar que a

> interpretação do fenômeno começou a ganhar maior contorno através do esforço de alguns atores ligados a um imaginário político-religioso específico que, contudo, estava diretamente conectado às experiências urbanas vividas na passagem da década de setenta para oitenta em São Paulo. Não por acaso, as formas de inteligibilidade e abordagem construídas foram extraídas do próprio meio em que estes atores circulavam e estavam embebidos. Assim, as referências utilizadas nas primeiras formas de organização desta realidade – tais como a comunidade, a convivência e a missão –, bem como suas formas de nomeação – os sofredores de rua e o povo que quer viver – foram orientadas por valores eminentemente cristãos e católicos. Foi esta matriz discursiva que, num primeiro momento, serviu como ponto primário de referência para a construção da experiência de rua como foco de inquietação.

Esse período é significativo porque traz à tona as principais mobilizações políticas relacionadas à condição e experiências das pessoas em situação de rua no Brasil. O contexto político se passa na cidade de São Paulo, a primeira metrópole brasileira a debater as leis de políticas públicas, por meio de demandas das comunidades religiosas baseadas na Teologia da Libertação. Costa (2007, p. 75) “tudo muito novo: o crescimento periférico da cidade de São

Paulo, as lutas operárias, as Comunidades Eclesiais de Base, a teologia da libertação, e toda uma discussão sobre a "opção preferencial pelos pobres".

O sentido religioso-político é de garantir os direitos preconizados pela Constituição e estabelecer políticas públicas sociais que melhorem as condições de vida dessas pessoas no país. Os anos 70, 80 e 90 representam marcos históricos que refletem a transitoriedade na compreensão do sentido para as pessoas que vivenciaram esse período.

Almeida (2018) afirma que a década de 1990, foi o marco no Brasil para a construção de uma democracia participativa, com a mediação de espaços para fins de participação direta, como: conselhos; fóruns; comitês; orçamentos participativos. Todos com o objetivo de criar uma institucionalidade que contemplasse a diversidade trazida pelos movimentos sociais, organizações governamentais e não governamentais (ONG´s) e setores ligados às igrejas, todos juntos no mesmo espaço, representando as pessoas que viviam na rua ocuparem outros lugares identitários, sendo designadas por uma nova nomenclatura: população de Rua.

Frangella (2004) menciona que do ponto de vista do atendimento aos habitantes de rua e do estímulo à sua organização, foi necessário ressaltar a presença na cidade de São Paulo da Organização do Auxílio Fraterno (OAF). Foi esta organização – privada – a responsável pelo início de uma articulação mais ordenada em torno da problemática do morador de rua. A OAF foi criada em 1955, voltada para diversas atividades sociais institucionais (oficinas abrigadas, casa para meninos e adolescentes, albergues e casa para mulheres). A partir de 1978, criou atenção particular à população adulta de rua, deixando de trabalhar em caráter institucionalizado e assistencialista, e passando a trabalhar na rua. Da data de sua formação até meados de 1980, além dela, apenas algumas entidades, em geral religiosas e de cunho assistencialista, contemplavam o problema.

Costa (2007, p. 61) evidencia que

> Em 1978, a OAF e seus colaboradores conseguem um espaço para convivência e celebração, "onde as pessoas pudessem estar manifestando sua fé da forma que quisessem". Em verdade o espaço era "um casarão abandonado", como nos diz Luiz. É este casarão, localizado ao lado do Mosteiro de São Bento e cedido temporariamente pelos Beneditinos, que vai ser a primeira Casa de Oração, onde se organizará a primeira Missão do Povo da Rua e se discutirá coletivamente sobre quem é esse povo. Luiz explica que, assim como as CEBs, que estavam preocupadas em construir uma identidade positiva aos pobres da periferia, esta questão também era colocada para a Comunidade dos Sofredores de Rua do centro da cidade.

A criação da OAF e demais instituições simbolizou a estruturação dos projetos voltados à população de rua. Em contrapartida, transformou-se em um local representativo ao permitir

que os moradores de rua organizem a luta política por meio dos movimentos para assegurar seus direitos na sociedade brasileira.

Costa (2007) esclarece que a intenção era reforçar o caráter plural dos interesses e atores envolvidos neste evento pelo direitos do povo da rua é o Movimento Nacional de Luta e defesa pelos Direitos da população em Situação de Rua (MNPR), Movimento Nacional dos Catadores de Materiais Recicláveis (MNCR), o Movimento de Moradia do Centro (MMC), a Frente de Luta por Moradia (FLM), o Movimento da Luta Antimanicomial, a OAF, a Pastoral da Rua, a Rede Rua, o Centro Gaspar Garcia, o Instituto Pólis, o Fórum das Organizações que trabalham com a População em Situação de Rua, o Fórum de debates sobre a População em situação de Rua e o Fórum Centro Vivo, Centro de Mídia Independente (CMI), entre outros agentes coletivos cuja presença não pude identificar.

Esses movimentos sociais do povo de rua são fundamentais para entender a luta política pelo reconhecimento dos direitos desse grupo social na sociedade brasileira. Além disso, eles buscam garantir a compreensão de sua existência social, revisando as mudanças na forma como esses sujeitos foram tratados como parte integrante da estrutura social brasileira.

De acordo com Costa (2007, p. 20) começou a nomear esses sujeitos como população de rua, a partir de suas

> experiência das ruas passou a ser colocada em termos de um "problema social e urbano". Problema que se multiplica e deve ser controlado, tema que incomoda e mobiliza toda uma variedade de agentes. Estes, por sua vez, passaram a engajar-se, de múltiplas formas, na resolução, prescrição, adesão e inteligibilidade da questão. Seria, pois, necessário problematizar os processos que levaram a configuração desta questão social à qual se convencionou chamar contemporaneamente como população de rua.

Essa denominação indica que as características das pessoas que estavam situação de rua foram levadas em consideração para a criação de uma categoria naquele período que buscasse desconstruir o estigma de mendigo. Nesse ponto, inicia-se uma nova tentativa de interpretação do fenômeno que define a experiência nas ruas na cidade de São Paulo.

Conforme Frangella (2004) a categoria "morador de rua" é adotada a partir das nomeações e classificações feitas isto é, das denominações "morador de rua", "população de rua" e "habitante de rua" utilizadas nas reportagens de jornal, pelos agentes das entidades de atendimento e pelos próprios sujeitos pesquisados, em um universo que atualmente toma esse personagem como privado de condições adequadas de vida, mas, principalmente, como um indivíduo sem casa, morando nas ruas, em condições intermitentes ou permanentes. Julguei necessário delinear as formas mais evidentes de adequação do personagem social em questão à

dinâmica da rua, a partir de alguns critérios iniciais: formas de estar na rua, de moradia ou de ausência dela; a relação com o trabalho; as evidências do tempo na rua; e as consequências dessa adesão.

Nesse sentido, houve mudança dos termos utilizados como mendigo, morador de rua, povo de rua, população de rua e população em situação de rua[43]. Segundo Almeida (2014) nas décadas de 70 e parte de 80 eram reconhecidos como mendigos (Stoffels, 1977; Diflora, 1987), porém, durante os anos 80 prevaleceu a denominação povo de rua e/ou sofredor de rua (Castelvecchi, 1985; Silva, 1988) que na década de 90 foi substituída por população de rua (Vieira, Bezerra, Rosa, 1992; Rosa, 1995 apud Matos 2006). No início dos anos 2000 surgiu a expressão população em situação de rua (Almeida, 2014) que ainda prevalece e alguns desses termos, menos ou mais intensamente, podem exprimir a exclusão e o preconceito voltados ao grupo.

A partir desse contexto histórico, o fenômeno da população em situação de rua é definido principalmente pela ausência de trabalho ou sobreviver da mendicância. Para nomear essa questão, é preciso considerar o critério da moradia, uma vez que a rua é o local onde ela se manifesta, desvelando novos significados.

O termo população em situação de rua começa a ganhar força, sobretudo a partir da redemocratização e do contexto pós-constituição de 1988, quando os direitos sociais são reafirmados como garantias universais. Essa nova designação busca deslocar o foco da identidade do sujeito para a situação social em que ele se encontra, reconhecendo o caráter transitório e estrutural da condição de rua (Frangella, 2004).

A década de 1990, é um período interessante do ponto de vista político, científico e epistemológico para compreender as condições da população em situação de rua quando no Brasil. Uma das obras mais relevantes para analisar este período é das autoras Vieira, Bezerra e Rosa (1992) com título: "População de Rua: quem é, como vive, como é". Esta obra permitiu um avanço teórico na análise dos modos de vida dessas pessoas e na compreensão da designação população em situação de rua (Matos, 2006).

No posicionamento de Bernandino (2020) é a de que a ebulição da temática social da rua também foi acompanhada pelos movimentos da sociedade civil que ganharam fôlego com a Constituição de 1988. Os diversos episódios de violência que aconteciam e ganharam repercussão nacional como a "Cachina da Candelária", em 1993, no Rio de Janeiro; o assassinato do Cacique Pataxó-hã-hã-hãe Galdino, que teve seu corpo queimado por 5 jovens

[43] Para mais aprofundamento acerca dos conceitos leia os autores: Almeida (2014, 2018); Bernandino (2020); Costa (2007); Frangella (2004), Stoffles (1997), Matos (2006).

de classe média alta em Brasília no ano de 1997; e a Chacina da Sé, em 2004, em São Paulo, são marcos violentos que impulsionaram a luta dos movimentos sociais que vinham se construindo no cenário brasileiro.

Esses acontecimentos significativos na história do povo de rua simbolizaram a luta política dos movimentos sociais em relação aos direitos das pessoas em situação de rua. Como aponta, Bernandino (2016, p. 99):

> o Movimento Nacional dos Catadores(as) de Materiais Recicláveis (MNCR), que já vinha atuando enquanto um movimento social e realizado seu primeiro encontro nacional em 2001, contribui para a organização e consolidação do Movimento Nacional da População de Rua (MNPR). Em 2005 esse movimento realizou seu primeiro encontro Nacional em 2005, estabelecendo-se politicamente enquanto um ator que luta pela inserção das pessoas em situação de rua na sociedade, por meio das efetivações legais garantidas pela Constituição de 1988, dando não apenas visibilidade para a questão, mas também pressionando o poder público e inserindo-se nos mecanismos de participações institucionais e político.

Tais movimentos sociais desempenharam um papel relevante na criação de políticas públicas, bem como na ascensão de pesquisas acadêmicas e conquistas políticas necessárias para realizar o censo da população em situação de rua no Brasil. A intenção era assegurar os direitos constitucionais estabelecidos em documentos normativos voltados para toda a população brasileira.

Bernandino (2020) situa que o primeiro Encontro do MNPR, em 2005, foi consolidado pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS). Desse encontro surgiram, por meio dos debates e das falas dos participantes, diferentes eixos de atuações que serviram para balizar alguns instrumentos políticos sobre a temática. A necessidade de entender o funcionamento dessa realidade por todo Brasil como era enfrentada, culminando na Pesquisa Nacional sobre a População de Rua, intitulada Rua: aprendendo a contar, apontando os desafios metodológicos, mas também as inúmeras variáveis que atravessavam essa realidade, bem como as visões negativadas que a sociedade compartilhava sobre tais sujeitos.

De acordo os dados de (Brasil, 2009, apud Almeida, 2018, p. 29)

> o censo da pesquisa nacional sobre a população em situação de rua que em 2008 foram contabilizadas 31.922 pessoas vivendo nessa condição, com 18 anos ou mais, em 71 cidades brasileiras, sendo 48 municípios com mais de 300 mil habitantes e 23 capitais independentemente do porte populacional, como São Paulo, Belo Horizonte e Recife realizaram seus próprios censos, a soma gerada ultrapassou 50.000 pessoas em situação de rua no país ocupando “calçadas, praças, rodovias, parques, viadutos, postos de gasolina, praias, barcos, túneis, depósitos e prédios abandonados, becos, lixões, ferro-velho ou pernoitando em instituições de acolhimento”.

Esses dados, obtidos por meio de pesquisa com pessoas em situação de rua, marcaram o censo demográfico desse grupo populacional no Brasil, refletindo as necessidades reais os sujeitos que moravam nas ruas das cidades brasileiras. Além disso, esses dados mostram que essas pessoas ocupavam diversos espaços, tanto privados quanto públicos. A partir desse contexto, começou uma consulta pública para identificar esses diferentes perfis para promover a inclusão social.

Assim, os aspectos das desigualdades e exclusão dos sujeitos que vivem nas ruas, em maio de 2008, o Governo Federal divulga a Política Nacional para a Inclusão Social da População em Situação de Rua e insere-se enquanto uma ferramenta com o objetivo de estabelecer diretrizes e indicar os rumos que possibilitem a reintegração social (Bernandino, 2016).

Esse documento normativo estabeleceu a população em situação de rua como um grupo populacional heterogêneo por conta de suas características sociais. Essa identidade do grupo populacional serviu em 2009, para a elaboração do Decreto no 7.053, de 23 de dezembro de 2009, que regulamentou a Política Nacional para a População em Situação de Rua, o Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento e outras medidas.

A instituição da Política Nacional para a População em Situação de Rua por meio decreto normativo representou um marco importante ao consolidar a nova nomenclatura no campo das políticas públicas e sendo referência para futuras pesquisas acadêmicas. Nesse documento, a população em situação de rua foi definida como um

> Parágrafo único. Para fins deste Decreto, 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, 2009, p. 1).

Nesse cenário, o perfil populacional das pessoas em situação de rua, conforme o decreto, inclui as condições econômica, social, familiares, habitacional e política no Brasil. Apesar de a Política Nacional para a População em Situação de Rua ter sido estabelecida pelo Governo Federal do Brasil, em 2009, as condições de direitos dessa população ainda são precárias.

A compreensão do perfil da população em situação de rua adota uma perspectiva heterogênea essencialista e funcionalista, considerando aspectos comuns como condições econômicas, emocionais, culturais e institucionais. Apesar de essas características serem

empregadas para classificar uma pessoa em situação de rua, é fundamental expandir o conceito além do que estabelece o decreto, uma vez que existem outras particularidades específicas.

Por essa razão, incluo a designação de pessoas em situação de rua com seus marcadores sociais para que sejam reconhecidas como uma diferença que constitui a população em situação de rua, o que evidencia a necessidade de uma nova categorização social, considerando as múltiplas identidades existentes no contexto da rua.

Assim, a denominação população em situação de rua, ao mesmo tempo, que representou um avanço na designação conceitual, tensiona o campo de disputa simbólica e política no âmbito institucional, no que diz respeito aos tipos de serviços e direitos garantidos a esse grupo populacional. Isso significa que, embora houvesse conquistas, ainda persiste a perspectiva moralizante, excludente e repressiva que historicamente caracterizou o tratamento de pessoas em situação de rua no Brasil.

Com isso, apresento e analiso as políticas públicas nas esferas federal, estadual e regional direcionadas à população em situação de rua no Brasil, com foco especial no contexto de Belém do Pará. Início pelo Decreto n° 7.053, de 23 de dezembro de 2009, que é o primeiro ato administrativo no âmbito nacional. Ela estabelece a Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento, além de outras medidas para a criação de novas políticas públicas em diversos segmentos voltados às pessoas em situação de rua no Brasil.

Esse ato normativo foi importante para garantir as políticas públicas e a organização de serviços especializados para pessoas em situação de rua, definindo diretrizes, normas e princípios que garantissem os direitos. Uma ressalva em relação à legislação é o seu caráter universalista, uma vez que não leva em consideração as particularidades das pessoas em situação de rua, nem estabelece obrigatoriedade dos estados e municípios na organização e estruturação na oferta de serviços especializados.

A segunda é a Lei 14.489/2022, também conhecida como Lei Padre Júlio Lancellotti, foi promulgada em 21 de dezembro de 2022. Essa lei modifica o Estatuto da Cidade, estabelecido pela Lei n° 10.527 de 10 de julho de 2001, para proibir o uso de técnicas construtivas de cunho hostis em espaços públicos e privados. No artigo 2°, no inciso XX, indica que

> Promoção de conforto, abrigo, descanso, bem-estar e acessibilidade na fruição dos espaços livres de uso público, de seu mobiliário e de suas interfaces com os espaços de uso privado, vedado o emprego de materiais, estruturas, equipamentos e técnicas construtivas hostis que tenham como objetivo ou resultado o afastamento de pessoas em situação de rua, idosos, jovens e outros segmentos da população (Brasil, 2022).

Essa legislação foi um progresso na luta contra a arquitetura hostil no contexto público e privado, que impedia que pessoas em situação de rua no Brasil usassem espaços públicos, privados ou logradouros para transitarem, circularem ou descansarem. Esta legislação simbolizou uma maneira de enfrentar politicamente a questão da pobrefobia, ou seja, o preconceito, tanto atitudinal quanto institucional, que afeta a vida sociocultural das pessoas em situação de rua no contexto brasileiro.

Severini e Nunes (2022) reiteram que "arquitetura hostil" remete a um método específico de desenho urbano que (de)limita, e afasta pessoas, influenciando os comportamentos sociais numa cidade. Certos dispositivos físicos, instalados no espaço público, segregam e restringem encontros. Como exemplo desse tipo de arquitetura, podem-se citar o tamanho e o formato dos bancos, as pontas de ferro implantadas nos parapeitos de edifícios públicos, as pedras instaladas sob os viadutos e os alambrados cercando fontes e chafarizes. Ainda que tais espaços sejam cercados, quase sempre se esquece de perguntar a quem eles pertencem. Além disso, a arquitetura hostil se faz presente de outras maneiras e não afeta apenas moradores em situação de rua. Certos tipos de interface instalados nas divisas dos lotes (entre espaço público e espaço privado).

Infelizmente, a realidade social enfrentada por pessoas em situação de rua no contexto urbano brasileiro atual é hostil. Elas se deparam com entradas de espaços públicos e privados que apresentam diversas barreiras como pontiagudo, grades, cadeados, entre outros, impedindo-as de usufruir ou descansar nesses locais, principalmente na cidade de Belém. Isso ocorre porque ainda são tratadas como sujeitos socialmente marginalizados na sociedade brasileira.

Segundo Natalino (2022) o Brasil não conta com dados oficiais sobre o número de pessoas em situação de rua. A instituição de contagem oficial desse segmento está prevista na Política Nacional para a População em Situação de Rua (PNPR), instituída pelo Decreto no 7.053/2009. Contudo, e malgrado os esforços de organizações da sociedade civil e da Defensoria Pública da União, tanto o Censo Demográfico de 2010 quanto o de 2022 seguiram o método tradicional de contagem, computando apenas a população domiciliada. Tal realidade implica prejuízos para a correta avaliação da demanda por políticas públicas por parte desse segmento, como foi evidenciado pela recente dificuldade do Ministério da Saúde para alocar um número adequado de vacinas contra a covid-19 para a população em situação de rua.

Natalino (2002) explica que desde 2013, todas as secretarias municipais de assistência social devem informar se possuem levantamento ou pesquisa que aponte o número de pessoas em situação de rua no município – e, caso sim, quantas pessoas estão nessa condição. Esta é,

ainda, a principal fonte de informações oficiais sobre o assunto, sendo coletada anualmente pelo Ministério da Cidadania por meio de questionário eletrônico conhecido como “Censo Suas”.

Trata-se de um mecanismo estatístico utilizado para coletar informações sobre a população em situação de rua no Brasil. De acordo com a pesquisa de Marco Antonio (2012-2022), divulgada como nota técnica pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea). Esse estudo apresenta os dados do último censo indicam que a população em questão no Brasil tem aumentado nos últimos anos. Isso evidencia a necessidade de repensar as diretrizes das políticas públicas brasileiras e pensar os rumos de como deve ser discutido esse problema social na sociedade contemporânea.

TABELA 1: dados do quantitativo de pessoas em situação de rua (2012-2022)

Ano	População em situação de rua estimada
2012	90.480
2013	96.246
2014	106.650
2015	123.104
2016	138.785
2017	160.614
2018	184.749
2019	204.660
2020	214.451
2021	232.147
2022	281.472

Fonte: Natalino (2022, p. 16) com base na leitura do documento publicado pela IPEA.

A Tabela 1 apresenta o número de pessoas em situação de rua entre os anos de 2012 e 2022. Nota-se que, durante os anos mencionados acima, o Brasil registrou um aumento de 190.992 pessoas em situação de rua no território brasileiro. Isso mostra que essa população aumentou significativamente, levando a indicadores preocupantes.

O número é 38% maior que o valor estimado em 2019, e 211% superior ao estimado uma década atrás, em 2012. Para os anos de 2020 e 2021, os números estimados são de 214.451 e 232.147 pessoas, respectivamente. O crescimento bastante significativo entre 2021 e 2022 acompanha o crescimento acelerado nos registros do Cadastro Único. Já o crescimento entre 2019 e 2020 é comparativamente modesto. Estima-se que, em 2022, existam 281.472 pessoas em situação de rua no Brasil (Natalino, 2022).

É possível analisar que parte da explicação dos dados obtidos sejam discutidos como atenção em relação aos dados de 2020, resultando em um viés de subnotificação por conta da pandemia da Covid 19. E é possível que o mesmo fenômeno tenha afetado ainda, em algum

nível, também os números oficiais para 2021, uma vez que enfrentamos a segunda onda da pandemia (Natalino, 2022).

Com base nesses dados, creio que as estatísticas sobre pessoas em situação de rua no Brasil são imprecisas, uma vez que a única metodologia de contagem dessa população se baseia nos usuários que acessam o Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) para solicitar a inclusão no cadastro.

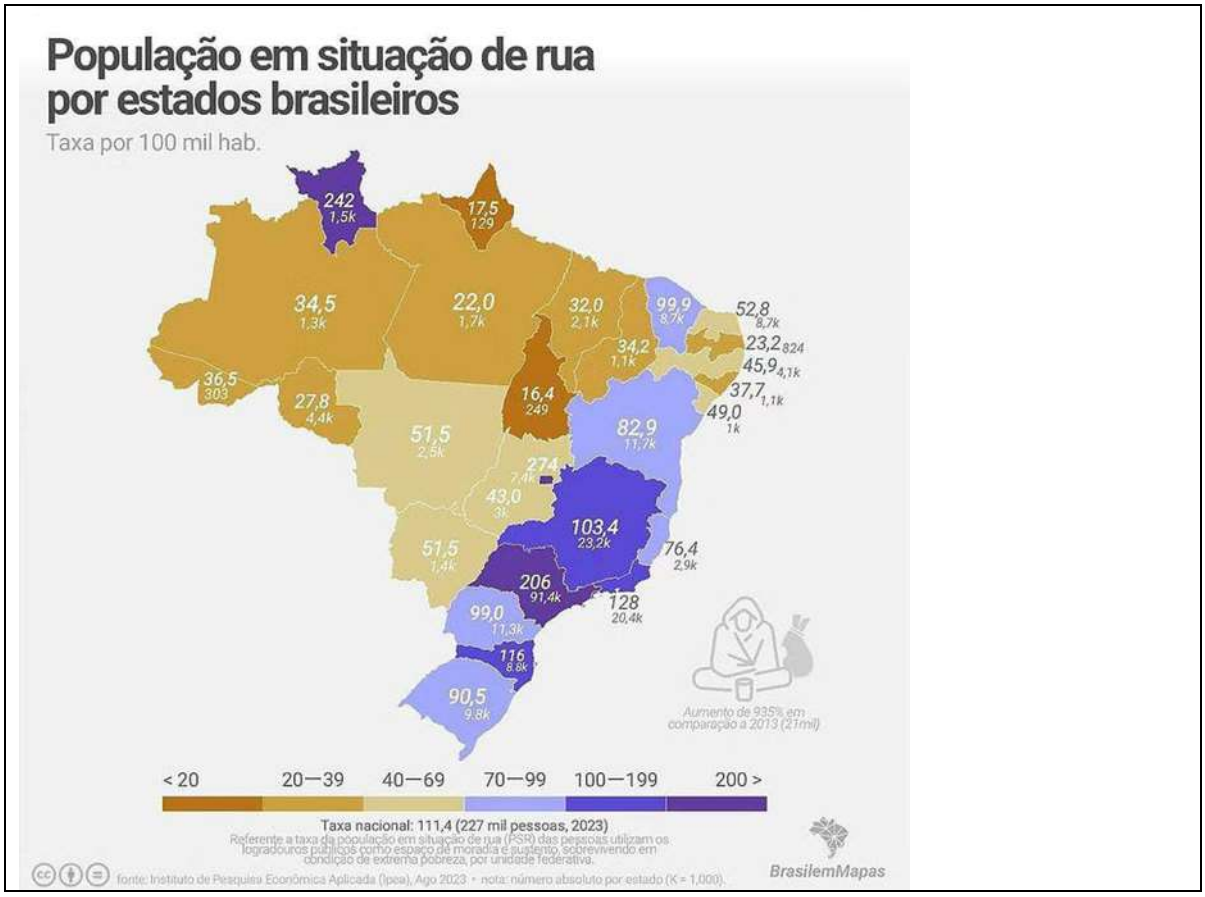
Além disso, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) não realiza o recenseamento da população em situação de rua que vive nas calçadas. Ela leva em conta apenas pessoas que vivem nas ruas em modelos de moradia como barracas, que são considerados pelo IBGE como parâmetros de habitação.

Lancellotti (2022) os números da população em situação de rua no Brasil são levantados pelo IPEA com base nas estimativas. O IBGE não faz o censo dessa população, porque a metodologia utilizada é a pesquisa em domicílio, embora pudesse haver uma questão sobre a existência de pessoas em situação de rua naquele grupo familiar. A abordagem das pessoas que moram na rua, justamente por não terem domicílio, exige uma metodologia própria. Existem muitos furos no censo, na questão geográfica, na quantidade, em como as pessoas foram encontradas no próprio conceito e reformulação e definição de população de rua.

Não obstante, cabe destacar novamente que o modelo estatístico se mostrou satisfatório. Todas as variáveis utilizadas - assalariados externos comandados pelo município (z score, cubo), fatorial do número de unidades da assistência social (*pca, z score*), Índice de Vulnerabilidade Social – Infraestrutura urbana (z score), famílias pobres no Cadastro Único (log), acolhidos e abordados pela assistência social (log), e famílias em situação de rua no Cadastro Único (log) se mostraram estatisticamente relacionadas à variável dependente (Natalino, 2022).

A seguir, analiso e interpreto o post divulgado pelo Brasil em mapa no Instagram, uma rede social de compartilhamento de dados com base no IPEA, que apresenta os indicadores numéricos para cada estado e região do país. Esses dados são importantes porque explicitam um diagnóstico de como essa população está distribuída nas cidades brasileiras.

MAPA 3: dados do quantitativo de pessoas em situação de rua (2012-2022)



Fonte: Brasil (2022) com base nos dados do IPEA

No mapa 3, são mostrados os dados estatísticos nacionais referente ao quantitativo de pessoas que usam espaços públicos como moradia e forma de sobrevivência. Também é possível deduzir desigualdades regionais marcantes, como estados como Roraima (242 por 100 mil hab.), Distrito Federal (206) e São Paulo (128) que apresentam índices muito superiores à média, enquanto outros, como Tocantins (16,4) e Maranhão (17,5), registram índices bem menores (Natalino, 2022). Essa diferença numérica indica que a situação de rua não é uniforme em todos os estados brasileiros, mas reflete de forma quantitativa como a situação se apresenta nas cidades da região norte até a região sul.

Além disso, é possível demonstrar que o Brasil possui uma taxa nacional de 111,4 pessoas em situação de rua a cada 100 mil habitantes, alcançando um total estimado de 227 mil pessoas em 2023. Esses dados, que representa um aumento de 935% em comparação com 2013. Demonstra que o fenômeno da população em situação de rua deixou de ser pontual para se consolidar como uma das expressões mais graves da desigualdade social e pobreza no contextro brasileiro (Natalino, 2022).

Diante disso, reafirmo que a população em situação de rua por estados brasileiros em 2023, com taxas por 100 mil habitantes. Trata-se de um material em que destaco a cenário

nacional do problema e possibilita a conexão entre o contexto amplo e a particularidade social em Belém do Pará, lócus da minha pesquisa. Segundo Natalino (2022, p. 6) reitera que "é frente a essa realidade concreta que se faz relevante para este segmento que eles "sejam contados", oficialmente e literalmente, como passo necessário para o reconhecimento deles como sujeitos de direitos.

Esses dados são do censo nacional de 2022, que levantou informações sobre a população em situação de rua no Brasil. O estudo foi solicitado pelo Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social, Família e Combate à Fome (MDS) e supervisionado pela Secretaria Nacional de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos, juntamente com a Diretoria de Promoção dos Direitos da População em Situação de Rua. Essa iniciativa era obter informações sobre a situação demográfica das pessoas em situação de rua nas capitais brasileiras.

Esses dados levaram à criação da portaria de nº 707, solicitada pelo Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania, publicada em 14 de novembro de 2023. Essa portaria estabelece programas voltados para pessoas em situação de rua, incluindo o Programa Pontos de Apoio da Rua (PAR). Essa proposta governamental é organizada com modelos e padrões voltados para atendimentos adequados à população em situação de rua, visando estruturar os serviços em "Pontos de Apoio da Rua" para o público, conforme o artigo 1°

> Instituir, no âmbito do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania, o Programa Pontos de Apoio à População em Situação de Rua (PAR), que consiste no fomento e financiamento de serviços públicos destinados ao cuidado e à higiene pessoal da população em situação de rua, por meio da disponibilização de espaços e equipamentos públicos que proporcionem apoio e atendimento às atividades de cuidado pessoal (Brasil, 2023).

Esse documento normativo representa um progresso institucional de ampla discussão sobre a criação de políticas públicas fundamentais para garantir direitos sociais das pessoas em situação de rua. Essa portaria normativa deve possibilitar a reestruturação das estratégias inclusivas para pessoas em situação de rua, transformando-as de uma problemática social em um ponto central de discussão que envolve o respeito à vida e dignidade humana nas cidades brasileiras. Isso é essencial para a criação de um espaço institucional custeado pelo Estado, que deve reconhecer os direitos constitucionais desse grupo sociocultural.

É relevante destacar que havia, no contexto de Belém, a Casa Rua Nazareno Tourinho, ligada à Prefeitura de Belém. No contexto belenense, a Casa atuou como um instrumento de política pública de saúde e assistência social que proporcionou essa modalidade de serviço para a população em situação de rua, incluindo cuidados, higiene pessoal, alimentação, assistência à saúde, entre

outros. Lamentavelmente, a atual gestão atual do prefeito a fechou, perpetuando o estigma de que essas pessoas não são cidadãs e não têm direito aos direitos sociais garantidos.

Nesse cenário de discussão, o ministro do Supremo Tribunal Federal (STF), Alexandre Moraes, estabeleceu um prazo de 120 dias para que o governo federal, em colaboração com os governos estaduais e municipais, implementasse medidas de ações e monitoramento a fim de cumprir os preceitos constitucionais incorporados na política nacional para pessoas em situação de rua. Isso visa garantir os direitos sociais desse grupo na sociedade brasileira. Em Belém, ainda não houve o cumprimento de tal determinação judicial.

É importante mencionar que, em junho de 2025, tive acesso a um relatório técnico elaborado pela SEASTER, visando atender ao cumprimento à ordem judicial do ministro Alexandre de Moraes. Esse documento institucional tem com título "Projeto convivência pop rua: implementação de pontos de apoio para pessoas em situação de rua em Belém".

O projeto tem como objetivo

> orientar a FUNPAPA na elaboração e execução de 05 (cinco) Pontos de Apoio destinados ao atendimento de população em situação de rua (PSR) no município de Belém, Pará, como parte de política pública contínua, integração social e produtiva ao público elegível do Projeto. Tem por objetivo prático executar de forma rotativa, em condições básicas de padrões de qualidade, 48.000 (quarenta e oito mil) atendimentos por ano, para PSR do município, desempenhando acolhimento temporário para disponibilizar, através de equipamentos públicos: acesso a cuidados e higiene pessoal, lavagem e secagem de roupas, segurança hídrica (água potável) e serviços sociais intermitentes. Para sua execução, o Projeto, em parcerias institucionais definidas pela SEASTER-DRCCP-CIAMP-Rua-FUNPAPA, aplicará 100 (cem) formulários em plataforma *survey*, com objetivo de identificar o perfil médio da população de rua, realizando após aplicação, mensuração, organização e análise dos resultados apresentados por relatório (Pará, 2025, p. 1).

A descrição do objetivo do projeto acima mostra que a implementação da política visa estabelecer uma colaboração entre SEASTER e FUNPAPA, além de mapear o censo de pessoas em situação de rua, utilizando uma metodologia de contagem específica. Também ressalta os serviços que serão disponibilizados para essas pessoas. Observei que a educação não é um serviço mencionado no documento, uma vez que a proposta é fornecer a oferta de serviços socioassistenciais.

A decisão judicial do ministro do STF resultou na implementação do Programa Plano Ruas Visíveis, em 2023, como uma ação governamental imediata voltada para garantir os direitos fundamentais das pessoas em situação de rua no Brasil. Este plano

> reflete o compromisso político e humano de efetivar a Política Nacional para a População em Situação de Rua. Seu acompanhamento e monitoramento pelos movimentos sociais da

> população em situação de rua dará vida às ações propostas e garantirá que coletivamente consigamos superar os desafios para a garantia dos direitos do povo da rua (Brasil, 2023).

Esse documento representa uma ação legal para superar os obstáculos em relação à garantia dos direitos das pessoas em situação de rua na região metropolitana de Belém, considerando que essas medidas de acompanhamento e monitoramento pela sociedade civil e/ou movimentos sociais são essenciais para garantir que os direitos humanos das pessoas em situação de rua não sejam violados no Brasil.

A partir disso, como resultado foi aprovado o Plano Nacional Ruas Visíveis, que o terceira política pública que reforça o Decreto nº 11.472, publicado em abril deste ano, alterando o Decreto nº 9.894, de 27 de junho de 2019, foi um marco para retomar o fortalecimento da participação e do controle social na implementação e monitoramento das políticas públicas voltadas a essa população por meio do CIAMP-Rua. Para o biênio 2023-2025, o Comitê contará com composição mais ampla da sociedade civil, eleita em outubro deste ano, dentre eles, está o Padre Júlio Lancellotti (Brasil, 2023).

O Plano é coordenado pelo Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania, em diálogo constante com o Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento da Política Nacional para População em Situação de Rua (CIAMP-Rua). Como resultado de intensa articulação entre os Ministérios que integram o Plano, foi possível apresentar um conjunto significativo de ações que responderão à altura do atual cenário de violação de direitos humanos da população em situação de rua no país (Brasil, 2023).

O Plano segue o princípio da centralidade das reivindicações sociais para a efetivação das políticas públicas, com a população em situação de rua, respeitando seu protagonismo e autonomia. O papel das reivindicações dos movimentos sociais na formulação da Política Nacional para População em Situação de Rua, que levaram à sua instituição em 2009, foi o legado que inspirou a construção das ações que integram este Plano (Brasil, 2023).

O Plano de Ação e Monitoramento prevê um orçamento inicial de mais de R$ 982.086.246,22 para a efetivação da PNPSR. Não há política pública sem investimento para garantir programas estruturais com inclusão da população em situação de rua. Não superaremos o grave cenário atual com ações pontuais, superficiais ou genéricas, mas com ações estruturantes, coordenadas, transversais, intersetoriais e articuladas em parceria entre o Governo Federal, estados e municípios (Brasil, 2023).

Em seguida, temos a quarta Lei 14.821/2024, em 16 de janeiro de 2024, que estabelece a Política Nacional de Trabalho Digno e Cidadania para a População em Situação de Rua (PNTC PopRua). Essa lei, em seu artigo 1, visa promover os direitos humanos das pessoas em situação de

rua, garantindo-lhes acesso ao trabalho, à renda, à qualificação profissional e à melhoria da escolaridade.

Ela tem como objetivo criar mecanismos para ofertar permanentemente cursos para a população em situação de rua com o objetivo de promover gradativamente o direito dos trabalhadores em situação de rua à capacitação, à profissionalização e à qualificação e requalificação profissional (Brasil, 2024).

Essa legislação nacional reflete os progressos no debate sobre as questões educacionais, trabalhistas e a profissionalização das pessoas em situação de rua, pois esse instrumento legal garante o direito à educação, à qualificação e ao mercado de trabalho, como uma política pública de acesso desse grupo social marginalizado na sociedade brasileira às oportunidades de programas de formação qualificada. Contudo, existem lacunas em relação às diretrizes normativas de como será implementado nos estados brasileiros.

Além disso, essa legislação atualizou a definição de população em situação de rua no contexto brasileiro, conforme podemos identificar a seguir como um

> [...] grupo populacional heterogêneo que tem em comum a falta de moradia e utiliza os logradouros públicos como espaço de moradia e de sustento, bem como as unidades de acolhimento institucional para pernoite eventual ou provisório, podendo tal condição estar associada a outras vulnerabilidades como a pobreza e os vínculos familiares interrompidos ou fragilizados (Brasil, 2024).

A legislação atual traz a ideia de heterogeneidade com a ordem invertida das características comuns. Isso significa que ainda se utilizam dos mesmos elementos característicos para definir o que representa a população em situação de rua no Brasil. Apesar de a lei considerar as condições sociais e as diferenças de origem, raça, idade, nacionalidade e religião, não contempla as pessoas com deficiência ou mobilidades reduzidas, pessoas idosas, população LGBTQIA+, migrantes, indígenas, famílias monoparentais com filhos, entre outros.

Logo, analiso que existe uma perspectiva descontextualizada em relação a esses sujeitos e seus marcadores sociais, que deveriam ser vistos como elementos fundamentais para fins de censos demográficos. Ao abordar esse grupo populacional, é necessário considerar suas diferenças sem qualquer tipo de distinção, as quais poderiam ser incorporadas à discussão sobre a (re)formulação de políticas públicas.

Por fim, embora a legislação federal defina diretrizes importantes para atender, acompanhar e assegurar os direitos das pessoas em situação de rua, faz-se pertinente analisar como as leis federais são interpretadas, aplicadas e cumpridas pelos governantes no âmbito estadual. Assim, direciono minha análise para o âmbito da legislação estadual, compreendendo às especificidades de

cada região do país. Ou seja, as legislações estaduais e municipais no contexto paraense são, por vezes, ajustadas às particularidades regionais e às necessidades específicas das pessoas em situação de rua na Amazônia, em especial em Belém.

No âmbito estadual, evidencio a Lei n° 9.306/2021 que institui a Política estadual para a população em situação de rua. Essa lei foi pensada de maneira descentralizada, em colaboração com os municípios e com as organizações da sociedade civil que apoiaram a iniciativa de política pública para pensar a problemática da população em situação de rua no contexto paraense.

O propósito desta política é aprimorar a condição de vida e cidadania das pessoas em situação no estado do Pará. Essa lei, em seu artigo 3°, estabelece os seguintes princípios:

> I - o respeito à dignidade da pessoa humana;
> II - o direito à convivência familiar e comunitária;
> III - a valorização e o respeito à vida e à cidadania;
> IV - o atendimento humanizado e universalizado;
> V - o respeito às condições sociais e diferenças de origem, raça, idade, nacionalidade, gênero, orientação sexual e religiosa, com atenção especial às pessoas com deficiência;
> VI - a erradicação de atos violentos e ações vexatórias e de estigmas negativos e preconceitos sociais que produzam ou estimulem a discriminação e a marginalização, seja pela ação ou omissão;
> VII - a não discriminação de qualquer natureza no acesso a bens e serviços públicos (Pará, 2024. p. 1).

Os princípios da lei mencionada acima indicam que as pessoas em situação de rua no estado do Pará são reconhecidas em relação à dignidade de suas vidas e à sua cidadania, levando em conta seus marcadores sociais, como raça, idade, nacionalidade, gênero, orientação sexual e religiosa. Em outras palavras, embora a legislação reconheça as especificidades e marcadores sociais desses sujeitos, ainda existem barreiras sociais e institucionais que os impedem de acessarem oportunidades nos espaços públicos-privados que ofertam esses serviços para essa população no estado do Pará.

Há também o decreto estadual nº 3.760, de 11 de março de 2024, que estabelece o Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento da Política Estadual para a População em Situação de Rua (CIAMP-Rua Pará), coadunando com o Art. 7º da Lei Estadual 9.306/21, em seu artigo 2°, diz que compete ao comitê intersetorial de acompanhamento e monitoramento da Política Estadual para a População em situação de rua:

> [...]
> V - Analisar as demandas de cada política pública executada nos municípios, visando à inclusão social da população em situação de rua;

> VI - Apoiar tecnicamente os Municípios na implementação da Política estadual da População em situação de rua, em âmbito local; [...] (Pará, 2024).

O discurso do decreto estadual esconde a exigência do STF em relação à seguridade social na execução das políticas públicas no âmbito nacional e estadual para a população em situação de rua, no que corresponde aos direitos sociais. Isso significa que o governo municipal deve se envolver em ações integradas para assegurar a dignidade humana das pessoas em situação de rua em Belém.

É importante destacar que instituições que executam a política de Assistência Social como a Seaster e Funpapa, que representam suas esferas de jurisdição nos níveis estadual e municipal, não tem um diálogo efetivo sobre a implementação, execução e acompanhamento das políticas públicas voltadas para pessoas em situação de rua em Belém.

Essa falta de articulação interinstitucional ocorre porque as responsabilidades de cada órgão precisam ser claramente definidas e acompanhadas quanto a sua responsabilidade de atuação e gerenciamentos dos serviços a serem ofertados. Por exemplo, a Seaster entende que seu papel é fiscalizar, orientar, acompanhar e financiar, enquanto a Funpapa é o órgão responsável por executar e promover as ações por meio das diretrizes da política pública. Essas leis estaduais precisam ser realmente eficazes no território do Pará.

No que diz respeito à esfera municipal, existem três leis municipais relacionadas à assistência social que visam garantir o acesso aos direitos das pessoas em situação de rua em Belém do Pará. A primeira é a Lei Municipal de Belém (PA), n° 7.231, de 14 de novembro de 1983, que estabelece a Fundação Papa João XXIII (FUNPAPA) e toma outras medidas. Esta lei, que modifica a Lei n° 6.022, em seu artigo 4°, indica que a fundação tem como objetivo

> executar e promover a execução dos programas sociais, de acordo com a política do desenvolvimento social e de serviços sociais fixada pelo Poder Executivo Municipal, visando o desenvolvimento das comunidades e o tratamento e prevenção dos problemas que afetam a segmentos da população do município de Belém (Belém, 1983).

Essa lei destaca o papel institucional da FUNPAPA como um instrumento legal para atender às necessidades das pessoas em situação de vulnerabilidade social, incluindo aquelas em situação de rua, no município de Belém. No entanto, nota-se a ausência desse órgão público na execução efetiva das políticas públicas garantidas para essa população, especialmente, no que tange às dificuldades de acesso aos direitos sociais constitucionais estabelecidos pela legislação federal.

A segunda legislação é a Lei Municipal de Belém (PA) nº 9.491, de 16 de julho de 2019, que trata da Política Municipal de Assistência Social, estabelece o Sistema Único de Assistência Social (SUAS) do Município de Belém e determina outras medidas. A seguir, pode-se analisar os respectivos artigos:

> **Art. 2º** A Política de Assistência Social do Município de Belém tem por objetivos:
> I - a proteção social, que visa à garantia da vida, à redução de danos e à prevenção da incidência de riscos, especialmente:
> [...]
> e) a atenção às **pessoas em situação de rua** e sua integração na vida familiar e sua inclusão social.
> **Art. 4º** A organização da Política de Assistência Social no município de Belém balizar-se-á nas seguintes diretrizes:
> I - descentralização político-administrativa conforme as normas gerais do Sistema Único de Assistência Social (SUAS), cabendo ao Município a coordenação e execução dos serviços, benefícios, programas e projetos socioassistenciais, garantindo o comando único da Política de Assistência Social, respeitando as diferenças e as características socio territoriais locais.
> II - primazia da responsabilidade do Município na condução da Política de Assistência Social, no âmbito de sua competência e fortalecimento da relação democrática entre Estado e sociedade civil
> **Art. 9º** As proteções sociais básica e especial serão ofertadas pela rede socioassistencial [...]
> **Art. 10**. As unidades públicas estatais instituídas no âmbito do SUAS integram a estrutura administrativa do Município Belém, quais sejam:
> [...]
> IV - Centro de Referência Especializada de Assistência Social para a População de Rua - Centro Pop: unidade de referência de proteção social especial de média complexidade, de natureza pública e estatal, direcionado ao atendimento especializado de **pessoas em situação de rua** [...]
> VI - Espaços de Acolhimento Institucional - EAI: unidade institucional semelhante a uma residência, destinado ao acolhimento temporário de **crianças e adolescentes, pessoas adultas em situação de rua**, [...] com histórico de violação de direitos e com vínculos familiares rompidos ou fragilizados, a fim de garantir proteção integral.
> **Art. 17**. Compete ao Município de Belém, por meio da FUNPAPA:
> IX - efetuar os serviços socioassistenciais de que trata o art. 23, da Lei Federal nº 8.742, de 7 de Dezembro de 1993 [...] (Belém, 2019).

Com cinco artigos, essa Lei Municipal, que estabelece a Política Municipal de Assistência Social de Belém, constitui um progresso normativo ao reconhecer as pessoas em situação de rua no contexto de Belém, como sujeitos da proteção social em diálogo com outras políticas públicas intersetoriais. Além disso, vincula às pessoas em situação de rua ao Sistema Único de Assistência Social (SUAS) e prevê serviços especializados específicos, como o Centro POP e os Espaços de Acolhimento Institucional.

Fernandez e Carvalho (2022) ressaltam que a intersetorialidade é ação de um ou mais setores tanto públicos, quanto privados e da sociedade civil, em que as necessidades específicas de cada caso são solucionadas a partir do trabalho coletivo. Logo, a articulação intersetorial

promove levantamentos de reflexões no que dizem respeito à sociedade civil participativa, ajudando a identificar a vulnerabilidade social.

Essa medida reflete uma estratégia de descentralização político-administrativa, levando em conta as especificidades locais e dando prioridade à responsabilidade municipal. No entanto, apesar de o marco legal estabelecer diretrizes generalistas, ainda existem desafios relacionados a questões estruturais e operacionais. Constato que persiste uma discrepância entre o que a lei determina e a realidade dos serviços prestados, que continuam sendo precários e caracterizados por uma abordagem assistencialista que prioriza a tutela permanente da pessoa em situação de rua.

Fernandez e Carvalho (2022) menciona que o trabalho intersetorial evidencia que para a população em situação de rua ter sua história reconhecida e para que possa superar as mazelas que a vida proporciona, a articulação com os diversos setores do poder público e da sociedade civil são fundamentais no sentido de promoção, prevenção e resgate social.

Há também a recente Lei de nº 10.152/2025 - PMB, de 26 de maio de 2025. Institui a Política Municipal para a População em Situação de Rua do Município de Belém.

> **Art. 1º** Fica instituída a Política Municipal para a População em Situação de Rua de Belém, que será implementada de acordo com os princípios, as diretrizes e os objetivos previstos na Constituição da República de 1988, no Decreto Federal nº 7.053, de 23 de dezembro de 2009, e nesta Lei Municipal.
> § 1º A Política Municipal para a População em Situação de Rua de Belém tem por finalidade implantar políticas públicas de forma intersetorial e transversal, garantindo a estruturação da rede de promoção, proteção e defesa às pessoas em situação de rua.
> § 2º Para fins desta Política, considera-se população em situação de rua o grupo populacional heterogêneo que possui em comum a pobreza extrema e a inexistência de moradia convencional regular e que utiliza os logradouros públicos e as áreas degradadas como espaço de moradia e/ou de sustento, de forma temporária ou permanente, bem como as unidades de acolhimento para pernoite temporário ou como moradia provisória (Belém, 2025, p. 1).

Interpreto que o art. 1º da lei municipal, ao instituir a Política Municipal para a População em Situação de Rua de Belém, representa um avanço legal-político as questões socioeducacionais da pessoa em situação de rua ao alinhar-se à Constituição Federal de 1988 e ao Decreto Federal nº 7.053/2009, reafirmando o compromisso do município com os direitos sociais e humanos da população em situação de rua, invisibilizada por décadas.

Em relação, à referência explícita à intersetorialidade e à transversalidade, prevista no §1º, indica uma tentativa de superar a fragmentação histórica das políticas públicas voltadas às pessoas em situação de rua em Belém do Pará, reconhecendo a necessidade de articular assistência social, saúde, educação, trabalho, habitação e direitos humanos. Contudo, essa

formulação permanece no plano normativo e discursivo da Funpapa, pois não explicita como, com quais recursos, em que prazos e sob quais mecanismos de responsabilização essa rede será efetivamente estruturada em diálogo com o governo do estado por meio da SEASTER.

Dessa forma, analiso a insegurança de que a intersetorialidade seja reduzida a um princípio de oferta básico, sem a devida articulação com outros órgãos estaduais e municipais. Em outras palavras, sem poder político e governamental nas esferas municipais e estaduais suficiente para superar a abordagem assistencialista e emergencial que, historicamente, caracteriza as ações de políticas públicas do governo municipal em relação aos direitos das pessoas em situação de rua em Belém.

No §2º, a definição de população em situação de rua adota a noção de grupo populacional heterogêneo, o que, à primeira vista, sinaliza um reconhecimento da diversidade de experiências e trajetórias. No entanto, ao afirmar que esse grupo possui em comum a pobreza extrema e a inexistência de moradia convencional regular. Essa legislação assume uma visão essencialista, assimilacionista e homogeneizante, centrada prioritariamente na falta e na carência, excluindo as diferenças e seus marcadores sociais.

Corroboro que a insistência em definições essencialistas que reiteram os mesmos marcadores genéricos da política nacional, a qual aponta a pobreza extrema, rompimento de vínculos, ausência de moradia, revela uma visão reducionista e homogeneizante, que não reconhece as múltiplas experiências de raça, gênero, sexualidade, território, regionalidade, nacionalidade, escolaridade, etnia, migração, idade, religião, entre outros pertencimentos socioculturais das pessoas que moram nas ruas de Belém. Portanto, mesmo ao abordar a questão da heterogeneidade, nota-se que o governo municipal reproduz uma classificação padrão e universalista para esses sujeitos.

Aliado a isso, a heterogeneidade difundida na lei se descaracteriza, pois, a complexidade dos modos de ser, de estar, de (sobre) viver nas ruas de Belém, não são contempladas nas pautas de discussões governamentais, ocasionando um discurso globalizante, que privilegia critérios socioeconômicos, reproduzindo classificações padrões já consolidadas em documentos normativos anteriores.

Percebo que as visões hegemônicas engessam as questões estruturais-econômicas-políticas que fundamentam a atual gestão do Prefeito de Belém, que em sua centralidade acaba por obscurecer outros marcadores sociais fundamentais. Reitero que essas características devem ser levadas em conta no próximo censo da população em situação de rua e na formulação de políticas públicas.

Nessa perspectiva, interpreto às legislações municipal em um movimento mais explícito de denúncia das condições que produzem a situação de rua e de anúncio de práticas socioeducativas, tal como as dimensões políticas transformadoras, capazes de afirmar socialmente as pessoas em situação de rua como sujeitos de direitos. Assim, embora as leis representem um marco jurídico importante, elas ainda carecem de uma perspectiva efetivamente intercultural antipobrefóbica que reconheça a rua não apenas como um território de carência, mas também como território de vida, resistência e construção social.

Em resumo, minhas análises críticas das legislações no âmbito nacional, regional e local visam denunciar que, apesar dos avanços normativos introduzidos pelo Decreto nº 7.053/2009, a Política Nacional para a População em Situação de Rua continua sendo descaracterizada por 16 anos de seu caráter jurídico, pouco efetivo e excessivamente universalista e operacional.

Identifico que há ausência de instrumentos claros de responsabilização de atuação dos estados e municipios, permitindo que a política seja constantemente negligenciada, reduzida a intenções formais esporádicas, como foi a Casa Rua Nazareno Toruinho, que existiu apenas por três anos.

Nesse sentido, reafirmo as pessoas em situação de rua seguem submetidas à violência institucional, à precarização dos serviços e à negação cotidiana de direitos básicos no contexto de Belém. Na prática, o Estado brasileiro reconhece a existência desse grupo social, mas se omite quando se trata de garantir e fiscalizar as condições materiais de vida digna, em especial nas ruas de Belém.

No mesmo sentido de discussão, analiso as legislações mais recentes como a Lei 14.489/2022 (Lei Padre Júlio Lancellotti), a Portaria nº 707/2023, o Programa Plano Ruas Visíveis e a Lei 14.821/2024 (PNTC PopRua). Esses documentos normativos representam conquistas importantes no enfrentamento simbólico da pobrefobia e da arquitetura hostil no contexto de Belém, mas ainda operam de forma fragmentada, setorial e pouco territorializada.

Reforço que falta a essas normativas uma leitura mais profunda das desigualdades regionais, especialmente no contexto amazônico, onde as pessoas em situação de rua se articula com racismo estrutural, violencia de gênero e sexualidade, baixos indicadores sociais, precarização do trabalho formal e informal e ausência histórica do Estado nos direitos das pessoas em situação de rua.

No âmbito estadual e municipal, especialmente no Pará e na cidade de Belém, vejo que há um descompasso entre a legislação e a realidade concreta dos serviços especializados voltados para as pessoas em situação de rua, torna-se ainda mais evidente nas ruas de Belém. Embora a Lei Estadual nº 9.306/2021, o Decreto nº 3.760/2024 e a recente Lei Municipal nº

10.152/2025 reconheçam princípios como dignidade, intersetorialidade e respeito aos marcadores sociais, o que se observa é a fragilidade da implementação, acompanhamento, execução e a precariedade da rede socioassistencial e a permanência de práticas assistencialistas e higienistas no atendimento das necessiddes específicas das pessoas em situação de rua.

Por fim, ressalto a falta efetiva de ações do governo municipal e estadual, considerando a atuação de forma isolada e restrita da FUNPAPA e SEASTER. Ademais, a existência de apenas dois Centros POP na cidade de Belém não é suficiente para atender às necessidades dessa população. Isso contribui ainda mais para o agravamento do silenciamento de pobreza e exclusão em vez de garantir os direitos constitucionais. Por isso, denuncio que há poucos espaços de acolhimento como preconiza os documentos normativos, que evidenciam uma política de subnotificação dos números reais sobre o censo de pessoas em situação de rua em Belém.

Na subseção seguinte, abordo a situação das pessoas em situação de rua para destacar aspectos únicos dos modos de vida desses sujeitos no contexto amazônico.

4.4 Pessoas em situação de rua amazônida: disputas de sentidos outros

Aqui faço a discussão da designação pessoas em situação de rua amazônida, reconhecendo esses sujeitos como uma diferença ética-política (Freire, 2016), as quais estão, transitam, moram ou (sobre)vivem na cidade de Belém do Pará.

Freire (2016) frisa que a transgressão ética nos adverte evocar o dever de lutar pelos princípios éticos mais fundamentais, como o do respeito à vida dos seres humanos, à vida dos outros animais, à vida dos pássaros, à vida dos rios e das florestas. Embora as pessoas em situação de rua sejam muitas vezes vistas e rotuladas como violentas, perigosas, desonestas e sem história, minha perspectiva ética e política é de que se trata de um sujeito que usa a rua para desenvolver suas maneiras de ser, estar e (sobre) viver, e, principalmente, para se afirmar socialmente e culturalmente nas ruas de Belém.

Fernandez e Carvalho (2022, p. 36) reafirmam que "[...] a especificidade do termo pessoa em situação de rua, que denota a questão de não ser da rua, mas de estar na rua. Esse estar é amplo, pois vários fatores motivam a existência de pessoas valendo-se das ruas como moradia". Elucido que essa designação conceitual possui uma característica semântica e polissêmica, expressando seus processos de rualização no contexto de rua, que lhes conferem sentidos únicos às suas formas de se manifestar no mundo.

Andrade e Andrade (2022) reiteram que nas ruas, essas pessoas criam laços de afetividade, erguendo paredes em um mundo invisivel. Mas são sujeitos partícipes de diversos grupos formados que lutam, principalmente contra a pobreza, e além de tudo isso, signficam suas formas de ser ou estar nas ruas do Brasil.

Nesse contexto, as pessoas em situação de rua atribuem novos significados ao espaço social da rua, tornando urgente a necessidade de repensar as percepções sobre as pessoas que habitam a rua e desvelam seus modos de vida. Nesse caso, ao considerar Belém como uma capital amazônica importante no contexto brasileiro, é necessário desafiar a ideia essencialista de heterogeneidade, evocando outros grupos, como migrantes, idosos, crianças, mulheres, indígenas warão, imigrantes, população LGBTQIA+, pessoas com deficiência, entre outros. Portanto, a partir desse perfil é importante abordar a questão da desigualdade, que gera condições que afetam políticas públicas estruturantes descontextualizadas, levando a violências sistemáticas contra as diferenças nas pautas sociais.

Essa perspectiva revela que existem diversas questões ligadas às violências que afetam esses cidadãos na sociedade brasileira, além do fato de que eles são frequentemente marginalizados pela sociedade civil e movimentos sociais, que não leva em conta suas particularidades intersubjetivas. Eles são inseridos em uma lógica hegemônica universalista, o que os torna invisíveis e objetificados nos documentos normativos.

Lancellotti (2021) expressa que pensar a história das pessoas em situação de rua nos faz olhar para novos horizontes, que derruba nossas certezas, desconfia do que é homogeneizado, possibilita olhar pelo avesso para conseguir enxergá-la melhor e em toda sua complexidade sociocultural.

A presença de pessoas em situação de rua no Brasil reflete um fenômeno histórico e estrutural intimamente ligado à desigualdade social, ao racismo estrutural, à escravidão, ao êxodo rural, ao neoliberalismo, à urbanização higienista e à fragilidade das políticas públicas. Andrade e Andrade (2022, p. 18) afirmam que as pessoas em situação de rua

> Convivem, diariamente, com diversas formas de violência materializadas na indiferença, no preconceito, no racismo, no machismo e na discriminação. Algumas mais explicitas; outras mais sutis. Essa violência faz com que a vida em situação de rua não seja apenas a busca diária pela sobrevivência, mas também a luta contra a morte [...].

Nesse cenário violento, a presença de pessoas em situação de rua nas cidades brasileiras, particularmente em Belém, sugere que é preciso reconhecer que essa realidade sociohistórica é muito complexa do que se pode imaginar ou retratar nos discursos cotidianos.

Assim, a construção social dessas pessoas que se tornou convencional e simplista atua como a única forma interpretativa para entender as experiências nas ruas.

Santos *et al*., (2024) enfatizam que a população em situação de rua em Belém, estado do Pará, é influenciada diretamente pelas condições sociais precárias e marginalizantes a que estas pessoas estão submetidas, de modo que podem ser tanto vítimas de crimes e violências, quanto perpetradoras desses atos reprováveis, o que acarreta uma carga maior de responsabilidade aos órgãos e entidades estatais.

Em Belém do Pará, essa realidade sociocultural assume contornos específicos, marcados por desigualdades urbanas históricas, processos de segregação socioespacial e ausência de políticas públicas efetivas e intersetoriais. A região central da cidade, especialmente do Ver o peso, Praça da Bandeira e o entorno, tem se configurado como território de existência, (sobre) vivência e resistência das pessoas em situação de rua.

Cunha (2017) reflete que na realidade amazônica, mais precisamente em Belém do Pará, é comum crescer vendo pessoas circulando, comendo e dormindo pelas calçadas do Ver-o-Peso (principal mercado popular da cidade), Praça da República, Praça e Mercado de São Brás, e todos os demais cartões postais da cidade. E não obstante, crescer ouvindo várias denominações, a maioria de cunho negativo, dada pela sociedade que se julga não pertencer à rua.

Nesse contexto, busco entender quais outras áreas da Região Metropolitana de Belém têm sido ocupadas por pessoas em situação de rua desde 2014 e como esses espaços urbanos estão sendo analisados pelas pesquisas acadêmicas feitas nas principais instituições de superior amazônicas, levando em consideração os modos de vida das pessoas em situação de rua que se situam no contexto sociocultural belenense.

Vou começar pelos resultados de um estudo realizado, em 2014, com 270 pessoas em situação de rua na cidade de Belém e outro município situado na RMB. Essa pesquisa foi articulada entre o governo estadual, órgão estadual e instituto de pesquisa vinculado à UFPA, com foco para presença de pessoas em situação de rua.

Os pesquisadores constataram que havia um total de 583 pessoas em situação de rua no ano de 2024, elas estavam distribuídas entre Belém, Ananindeua, Icoaraci e Mosqueiro, conforme a tabela 2:

TABELA 2: quantitativo de pessoas em situação de rua na Cidade de Belém em 2014

Município	Quantidade de pessoas em situação de rua	%
Belém	478	71,7
Icoaraci	43	7,4
Mosqueiro	17	2,9
Ananindeua	105	18
Total	583	100

Fonte: Mitschein et al. (2014, p. 24).

Na Tabela 2 está o quantitativo de pessoas em situação de rua nos municípios de Belém e Ananindeua, com base em dados de pesquisa de campo realizada pela UFPA-SEAS[44]. O total identificado é de 583 pessoas em situação de rua, distribuídas de forma desigual entre os territórios analisados, evidenciando a centralidade de Belém na concentração desse fenômeno social na RMB (Mitschein et al., 2014).

Os dados indicam que Belém concentra 478 pessoas em situação de rua, correspondendo a 71,7% do total, o que revela uma expressiva concentração no município-polo da região. Esse percentual pode ser compreendido a partir da dimensão central da política, econômica e administrativa de Belém, bem como da maior oferta de serviços públicos, equipamentos socioassistenciais, espaços de circulação, atividades informais de geração de renda e redes de apoio institucional e não institucional em determinadas em RMB. Tal concentração reforça a compreensão de que a presença das pessoas em situação de rua está diretamente vinculada às dinâmicas urbanas e às estratégias de (sobre) viver na cidade urbana (Mitschein et al., 2014).

Verificou-se a distribuição entre seus dois distritos municipais de Belém, com Icoaraci registrando 43 pessoas (7,4%) e Mosqueiro 17 pessoas (2,9%). Embora percentualmente menores, esses dados são relevantes por demonstrarem que a situação de rua não se restringe à área central da capital, mas também se manifesta em distritos periféricos e insulares da R MB, revelando a ausência de compreensão do fenômeno e a necessidade de políticas públicas territorializadas que considerem as especificidades locais que existencial social desses sujeitos na cidade de Belém (Mitschein et al., 2014).

A pesquisa tambem trouxe dados do município de Ananindeua, que apresenta 105 pessoas em situação de rua, o que representa 18% do total. Esse dado evidencia que, embora Belém concentre a maior parte da população em situação de rua, Ananindeua também

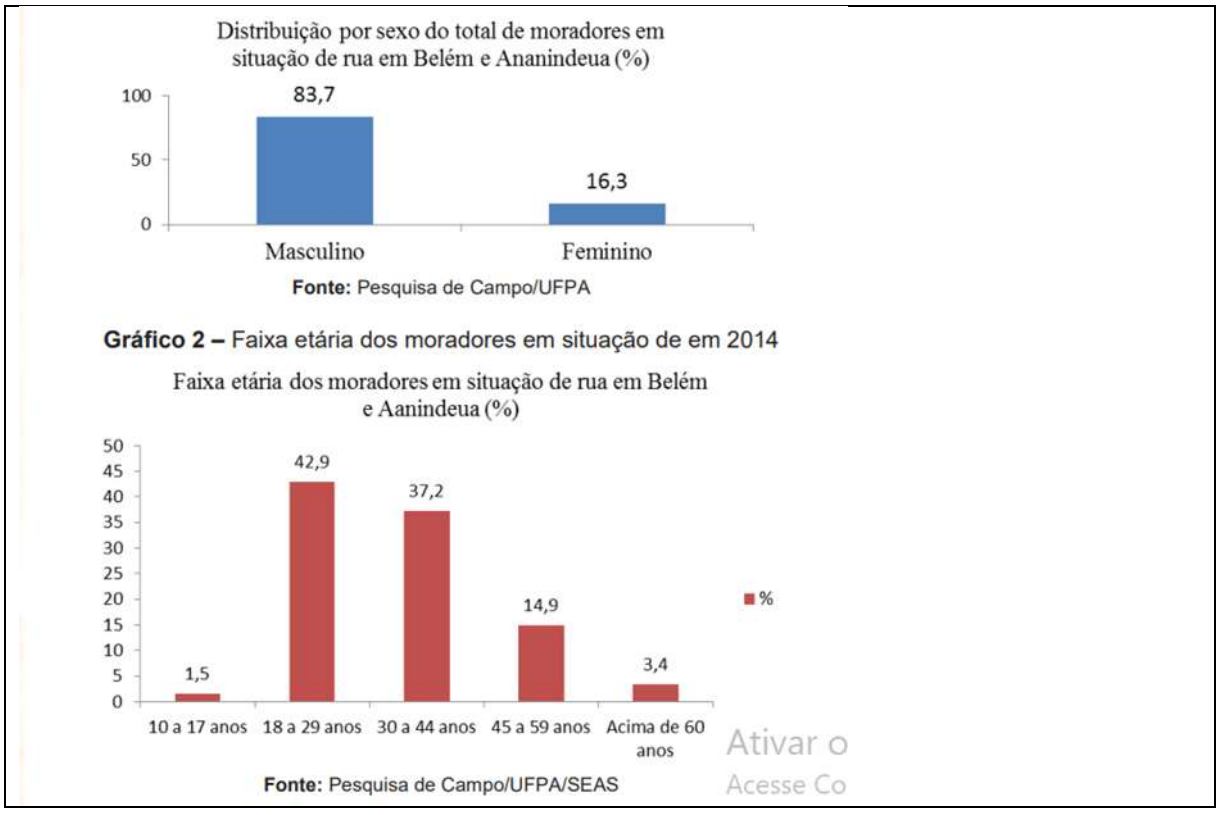
[44] Esse era o nome antigo da atual SEASTER.

apresenta números significativos, possivelmente relacionados ao processo de urbanização, às desigualdades socioeconômicas, à precarização do trabalho formal e informal e à insuficiência de políticas públicas estruturantes de moradia e proteção social. A proximidade territorial com Belém e a circulação cotidiana entre os municípios também podem contribuir para essa configuração de trânsito das pessoas em situação de rua (Mitschein et al., 2014).

Além do aspecto quantitativo, o estudo revelou outros elementos interseccionais que influenciaram sobre a presença e os modos de vida das pessoas em situação de rua nos dois municípios. Nesse caso, o estudo trouxe dados de duzentos e setenta participantes da pesquisa. Dentre esses aspectos, destaquei alguns que os pesquisadores identificaram como marcadores sociais: marcadores de gênero, idade, território, nacionalidade, regionalidade, classe social, religião, raça, tempo de permanências nas ruas e motivos pelos quais optou pela vida nas ruas.

Esses elementos analiticos podem ajudar a estabelecer conexões com minha pesquisa doutoral e com os participantes do estudo. Comecei pela questão de gênero das pessoas em siutação de rua entrevistadas na pesquisa de campo.

GRÁFICO 1: distribuição por gênero dos moradores em situação de rua em 2014



Fonte: Mitschein et al. (2014, p. 24)

Os dados acima evidenciam o perfil sociodemográfico das pessoas em situação de rua em Belém e Ananindeua no ano de 2014, a partir de dois eixos analíticos: sexo e faixa etária.

No que se refere à distribuição por sexo, observa-se uma expressiva predominância de homens, que correspondem a 83,7% do total, enquanto as mulheres representam 16,3%. Esse dado revela que a experiência da situação de rua é fortemente atravessada pelas relações de gênero, indicando que os homens são maioria visível nos espaços públicos, ao passo que as mulheres, embora em menor número, vivenciam a rua sob condições específicas de maior vulnerabilidade, frequentemente marcadas por violências simbólicas, patrimoniais, físicas e sexuais, além de estratégias de invisibilização e sobrevivência diferenciadas (Mitschein et al., 2014).

A análise da faixa etária demonstra que a população em situação de rua é majoritariamente composta por adultos em idade economicamente ativa. Destacam-se as faixas etárias de 18 a 29 anos (42,9%) e 30 a 44 anos (37,2%), que, somadas, representam mais de 80% do total. Esse dado evidencia que a situação de rua não está restrita à velhice ou à infância, mas incide principalmente sobre sujeitos jovens e adultos, impactados por processos estruturais como desemprego, precarização do trabalho, rupturas familiares, uso problemático de substâncias e ausência de políticas públicas eficazes de proteção social e moradia (Mitschein et al., 2014).

As faixas etárias de 45 a 59 anos (14,9%) e acima de 60 anos (3,4%) aparecem em menor proporção, mas são relevantes por indicarem trajetórias prolongadas de exclusão social, frequentemente associadas ao agravamento das condições de saúde física e mental. Já o percentual reduzido de crianças e adolescentes de 10 a 17 anos (1,5%) pode indicar tanto menor incidência quanto maior ocultamento desse grupo, muitas vezes absorvido por outras formas de vulnerabilidade, como trabalho infantil, acolhimento institucional ou exploração (Mitschein et al., 2014).

Na próxima tabela, apresento os dados referente a questão aos dados de procedência das pessoas em situação de rua nos dois municípios, com base na pesquisa de Mitschein et al. (2014) aponta que a procedência municipal das pessoas em situação de rua, totalizando 270 registros, com base em pesquisa de campo realizada pela UFPA-SEAS.

Os dados revelam que a situação de rua, embora fortemente territorializada em Belém, é também atravessada por processos de mobilidade intraestadual e interestadual, evidenciando trajetórias marcadas por deslocamentos, rupturas e busca por condições de sobrevivência nos centros urbanos. De acordo com a tabela 3:

TABELA 3: dados de procedência das pessoas em situação de rua

Municípios	Frequência	%
Belém	132	48,9
Ananindeua	16	5,9
Abaetetuba	7	2,6
Castanhal	6	2,2
Cidades do Maranhão não informadas	5	1,9
Barcarena	4	1,5
Manaus no Amazonas	4	1,5
Vigia	3	1,1
Bragança	3	1,1
Outros	90	33,3
Total	**270**	**100,0**

Fonte: Mitschein et al. (2014, p. 32)

Belém aparece como o principal município de procedência, com 132 pessoas (48,9%), indicando que quase metade dos sujeitos em situação de rua é oriunda do próprio município onde a pesquisa foi realizada. Esse dado tensiona narrativas que atribuem a presença da população em situação de rua exclusivamente à migração, demonstrando que a situação de rua é produzida, em grande medida, pelas dinâmicas socioeconômicas locais, como desemprego, precarização do trabalho, desigualdade urbana, fragilidade das redes de proteção social, fragilidade das relações familiares e insuficiência de políticas públicas de moradia (Mitschein et al., 2014).

O município de Ananindeua, integrante da RMB, aparece com 16 registros (5,9%), seguido por Abaetetuba (7 – 2,6%), Castanhal (6 – 2,2%), Barcarena (4 – 1,5%), Vigia (3 – 1,1%) e Bragança (3 – 1,1%), todos municípios do estado do Pará. Esses dados indicam um fluxo significativo de pessoas oriundas de cidades do interior para a capital, reforçando a cidade de Belém como polo de atração em função da maior concentração de serviços públicos, oportunidades de trabalho formal, informal e redes institucionais e solidárias (Mitschein et al., 2014).

Chama atenção a presença de pessoas oriundas de outros estados, como Manaus, no Amazonas (4 - 1,5%), e de cidades do Maranhão (5 - 1,9%), ainda que em percentuais menores. Esses registros evidenciam a dimensão interestadual da mobilidade, associada a processos de exclusão social, deslocamentos forçados, busca por trabalho e acesso a políticas públicas. Além disso, a categoria “Outros”, que concentra 90 registros (33,3%), sugere uma diversidade de

origens não detalhadas, reforçando a heterogeneidade das trajetórias e a complexidade do fenômeno (Mitschein et al., 2014).

Os dados indicam que a situação de rua em Belém não pode ser compreendida apenas como resultado de migração, mas como expressão de processos estruturais de desigualdade social e urbana que refletem a ocupação demográfica das pessoas em situação de rua, que produzem vulnerabilidade social tanto em escala local quanto regional.

A pesquisa também trouxe o marcador social de escolaridade. Na tabela 4, apresento o nível de escolaridade das 270 pessoas em situação de rua entrevistadas. Segundos os dados da pesquisa de campo realizada pela UFPA-SEAS, evidenciam um baixo nível de escolarização, revelando a profunda relação entre exclusão educacional, desigualdades sociais e a produção da situação de rua no contexto paraense (Mitschein et al., 2014).

TABELA 4: nível de escolaridade das pessoas em situação de rua

Grau de instrução dos entrevistados	Frequência	%
Sem escolaridade	50	18,5
Primário (1º a 4ºs do 1º grau)	96	35,6
Fundamental (5º a 8ºs do 1º grau)	62	23
Ensino Médio (1º a 3ºs do 2º grau)	34	12,6
Graduação/Curso universitário	3	1,1
Não informado	25	9,3
Total	**270**	**100**

Fonte: Pesquisa de campo UFPA/SEAS

Fonte: Mitschein et al., (2014, p. 33)

Notou-se que 50 pessoas (18,5%) declararam não possuir nenhuma escolaridade, enquanto 96 entrevistados (35,6%) possuem apenas o ensino primário incompleto (1ª a 4ª série do antigo 1º grau). Esses dois grupos, quando somados, representam 54,1% do total, indicando que mais da metade das pessoas em situação de rua vivenciou trajetórias escolares interrompidas precocemente. Tal dado aponta para processos históricos de exclusão do sistema educacional das pessoas em situação de rua, frequentemente associados à pobreza, ao trabalho infantil, à violência familiar, à precarização das condições de vida e à ausência de políticas públicas de permanência escolar (Mitschein et al., 2014).

TABELA 5**:** dados acerca da cor ou raça das pessoas em situação de rua

Cor dos entrevistados	Frequência	%
Preto	73	27
Branco	42	15,6
Amarelo	4	1,5
Pardo	134	49,6
Não informado	17	6,3
Total	**270**	**100**

Fonte: Mitschein et al., (2014, p. 34)

Na tabela 5, denoto que a autodeclaração de cor ou raça das pessoas em situação de rua entrevistadas é profundamente marcada por desigualdades raciais, reproduzindo no espaço urbano as hierarquias históricas estruturantes da sociedade brasileira racista (Mitschein et al., 2014).

Percebe-se que a maioria dos entrevistados se autodeclara parda, com 134 pessoas (49,6%), seguida por 73 pessoas que se autodeclaram pretas (27%). Somados, os sujeitos negros (pretos e pardos) representam 76,6% do total, revelando uma expressiva sobre a representação da população negra entre as pessoas em situação de rua. Esse dado explicita a centralidade do racismo estrutural na produção das vulnerabilidades sociais, evidenciando como os efeitos históricos da escravidão, da marginalização pós-abolição e da exclusão do acesso à terra, à educação, ao trabalho e à moradia seguem operando na contemporaneidade (Mitschein et al., 2014).

Os entrevistados que se autodeclaram brancos correspondem a 42 pessoas (15,6%), percentual significativamente inferior quando comparado à população negra. Já a categoria amarelo aparece com 4 pessoas (1,5%), indicando presença residual de sujeitos de origem asiática ou autodeclarados nessa categoria. O grupo não informado, com 17 pessoas (6,3%), pode estar associado a dificuldades de autodeclaração, desconfiança nos processos de registro institucional ou ausência de identificação com as categorias racializada oficialmente utilizadas (Mitschein et al., 2014).

A expressiva concentração de pessoas negras em situação de rua evidencia que o fenômeno não pode ser compreendido apenas a partir de fatores descontextualizados da formação racial da sociedade brasileira, mas como resultado de processos históricos e

estruturais. A rua, nesse sentido, constitui-se como um espaço onde se materializam as continuidades do racismo estrutural, da pobreza e da exclusão social da população negra.

Agora, explicito os dados da pesquisa referente a questão da religião das pessoas em situação de rua. Vendo a tabela 6:

TABELA 6: perfil religioso da pessoa em situação de rua

Religião	Frequência	%
Católica	115	42,6
Evangélica	62	23
Espírita	4	1,5
Afro	2	0,7
Outro	11	4,1
Sem religião	56	20,7
Não informado	20	7,4
Total	**270**	**100**

Fonte: Mitschein et al. (2014, p. 34)

Na tabela 6, revelo a distribuição religiosa das pessoas em situação de rua entrevistadas, revelam a pluralidade de pertenças religiosas e espirituais, bem como a presença significativa de sujeitos sem filiação religiosa institucional, indicando a complexidade dos sentidos atribuídos à religiosidade no contexto da rua (Mistschein et al., 2014).

A religião católica aparece como a mais mencionada, com 115 entrevistados (42,6%), seguida pela religião evangélica, com 62 pessoas (23%). Esses dados refletem, em parte, a configuração religiosa predominante na sociedade brasileira, mas também evidenciam a presença histórica de instituições religiosas cristãs nas ações assistenciais e de apoio às pessoas em situação de rua no contexto de Belém, o que pode influenciar processos de identificação religiosa, pertencimento e acesso a redes de acolhimento e solidariedade (Mitschein et al., 2014).

Destaco o percentual de 56 pessoas (20,7%) que declararam não possuir religião, revelando que uma parcela significativa dos entrevistados não se vincula a instituições religiosas formais. Esse dado pode indicar trajetórias marcadas por rupturas institucionais, experiências de exclusão ou, ainda, formas alternativas de espiritualidade e sentido da vida construídas fora dos marcos religiosos tradicionais (Mitschein et al., 2014).

A religião espírita (4 = 1,5%) e de matriz afro-brasileira (2 = 0,7%) aparecem com percentuais reduzidos, o que pode estar relacionado tanto à baixa presença institucional dessas tradições junto à população em situação de rua quanto aos processos históricos de racismo

religioso, que produzem silenciamentos, estigmatização e subnotificação das pertenças afro-religiosas. A categoria "outro", com 11 pessoas (4,1%), aponta para a existência de experiências religiosas diversas, não enquadradas nas categorias majoritárias (Mitschein et al., 2014).

O grupo "não informado", com 20 entrevistados (7,4%), pode estar associado a dificuldades de autodeclaração, desconfiança em processos institucionais de registro ou à compreensão da religião como dimensão íntima e não passível de categorização formal (Mitschein et al., 2014).

De modo geral, os dados indicam que a religiosidade, embora relevante para parte significativa das pessoas em situação de rua, não pode ser compreendida de forma homogênea ou instrumentalizada apenas como estratégia de assistência. Ela se faz presente nos modos de vida das pessoas em situação na cidade de Belém, devendo ser considerada como uma forma de ser, de estar e de (sobre) viver nas ruas.

A pesquisa também trouxe a questão do tempo de permanência nas ruas de Belém. Vamos visualizar a Tabela 7 a seguir:

TABELA 7**:** tempo de permanência da pessoa em situação de rua

Há quanto tempo o senhor está vivendo na rua	Frequência	%
1 a 2 anos	45	16,7
6 a 10 anos	33	12,2
6 a 11 meses	29	10,7
11 a 15 anos	28	10,4
4 a 5 anos	26	9,6
2 a 3 anos	23	8,5
3 a 4 anos	14	5,2
16 a 20 anos	14	5,2
26 a 30 anos	6	2,2
1 a 5 meses	6	2,2
21 a 25 anos	5	1,9
31 a 40 anos	3	1,1
Outros	38	14,1
Total	**270**	**100,0**

Fonte: Mitschein et al., (2014, p. 36)

Na Tabela 7, expresso que o tempo de permanência das pessoas em situação de rua, não é uma situação homogênea nem transitória para grande parte dos sujeitos, mas se configura, em muitos casos, como uma condição prolongada, marcada por trajetórias de exclusão social e fragilidade das políticas públicas de proteção (Mitschein et al., 2014).

Identifica-se que uma parcela significativa dos entrevistados se encontra em situação de rua há períodos relativamente recentes, como 1 a 2 anos (16,7%), 6 a 10 anos (12,2%) e 6 a 11 meses (10,7%), indicando fluxos contínuos de entrada na rua. Esses dados sugerem que a situação de rua é um fenômeno em construção social, associado a situações críticas como desemprego, rupturas familiares, despejos, adoecimento, violência e uso problemático de substâncias, evidenciando a insuficiência de políticas preventivas e de proteção social básica (Mitschein et al., 2014).

Por outro lado, chama atenção a presença expressiva de sujeitos com trajetórias prolongadas de vida na rua, como aqueles que vivem nessa condição há 11 a 15 anos (10,4%), 16 a 20 anos (5,2%), 21 a 25 anos (1,9%), 26 a 30 anos (2,2%) e 31 a 40 anos (1,1%). Esses dados evidenciam processos de cronificação da situação de rua, nos quais a permanência prolongada tende a intensificar vulnerabilidades, adoecimentos físicos e mentais, rupturas de vínculos sociais e dificuldades de reinserção em políticas de moradia, trabalho e convivência comunitária (Mitschein et al., 2014).

As categorias intermediárias, como 2 a 3 anos (8,5%), 3 a 4 anos (5,2%) e 4 a 5 anos (9,6%), reforçam a diversidade das trajetórias e indicam que a experiência da rua se constrói de forma processual, atravessada por tentativas de saída, retornos e estratégias de (sobre) viver. O grupo classificado como “outros” (14,1%) sugere a existência de temporalidades não capturadas pelas categorias previamente definidas, o que aponta tanto para a complexidade das trajetórias quanto para limites metodológicos da categorização do tempo vivido na rua (Mitschein et al., 2014).

O último aspecto intersecional analisado foram os motivos que levaram pessoas a viver em situação de rua, os dados denotam para a complexidade e a heterogeneidade das trajetórias que culminam na situação de rua, pois não há um único fator determinante, mas um conjunto de processos sociais, econômicos, afetivos e simbólicos que se entrecruzam na realidade social belenense (Mitschein et al., 2014).

O motivo mais explicitamente mencionado foi o uso de drogas (24,1%), seguido do uso de álcool (13%) e do uso combinado de álcool e drogas (10,7%). Somados, esses fatores representam 47,8% das respostas informadas, o que revela que quase metade dos participantes associa a ida para a rua ao consumo de substâncias psicoativas. Contudo, uma leitura crítica desses dados exige cautela para não reforçar discursos moralizantes ou culpabilizadores. O uso de álcool e outras drogas deve ser compreendido como parte de processos de exclusão social, sofrimento psíquico, rupturas familiares e ausência de políticas públicas efetivas, e não como causa isolada da situação de rua (Mitschein et al., 2014).

O quadro a seguir ilustra esses motivos para ir às ruas.

TABELA 8**:** motivos pelos quais optou pela vida na rua

Quais foram os motivos que levaram Sr(o) ou Sr(a) a estar morando nas ruas	Frequência	%
Uso de drogas	65	24,1
Uso de álcool	35	13
Uso de álcool e drogas	29	10,7
Decepção com o mundo lá fora	17	6,3
Rejeição por parte de pessoas ou familiares	6	2,2
Desentendimento com familiares	6	2,2
Outros	7	2,6
Não informado	105	38,9
Total	**270**	**100**

Fonte: Mitschein et al., (2014, p. 38)

Tais dados explicitam que o percentual de "Não informado" (38,9%), o segundo maior da tabela. Esse dado é extremamente significativo do ponto de vista analítico, pois pode indicar silenciamento, medo de julgamento, desconfiança institucional ou dificuldade de elaborar narrativamente as próprias trajetórias de exclusão. A ausência de resposta também comunica algo: revela limites dos instrumentos de pesquisa, das condições de escuta e do próprio contexto social marcado por estigmas e violências simbólicas contra pessoas em situação de rua (Mitschein et al., 2014).

Outros motivos explicitados reforçam a dimensão relacional e estrutural da problemática. A decepção com o mundo "lá fora" (6,3%) aponta para um sentimento de desalento, frustração e ruptura com a lógica social hegemônica, indicando que a rua, paradoxalmente, pode surgir como espaço de refúgio diante de um mundo que nega direitos e dignidade. Já a rejeição por parte de pessoas ou familiares (2,2%) e o desentendimento com familiares (2,2%) evidenciam o papel central das rupturas familiares, dos conflitos afetivos e das violências intrafamiliares na produção da situação de rua (Mitschein et al., 2014).

A categoria "Outros" (2,6%), ainda que minoritária, reforça a diversidade de experiências e a impossibilidade de reduzir a vida na rua a categorias rígidas ou explicações simplistas. Cada trajetória carrega singularidades que precisam ser reconhecidas e valorizadas no campo das políticas públicas e das práticas socioeducativas (Mitschein et al., 2014).

De modo geral, os dados da pesquisa denunciam que a situação de rua em Belém e Ananindeua, é marcada por uma combinação de conjuntura do ponto de vista econômico, social, político e cultural que marcam os sujeitos e sua condição permanência, seja de forma prolongada ou temporária, o que demanda políticas públicas articuladas em diferentes níveis prevenção, atendimento emergencial e estratégias estruturantes de saída da rua.

Além disso, os dados reforçam que a situação de rua em Belém e Ananindeua é um fenômeno estrutural e multifacetado, atravessado por marcadores de gênero, idade, território, nacionalidade, regionalidade, classe social, religião, cor ou raça, tempo de permanências nas ruas e motivos pelos quais optou pela vida nas ruas.

A pesquisa realizada dialoga diretamente com a perspectiva de uma educação intercultural antipobrefóbica, ao evidenciar a necessidade de romper com estigmas que associam a população em situação de rua à improdutividade ou à marginalidade, reconhecendo-os como sujeitos de direitos, cujos modos de ser, estar e (sobre) viver são produzidos nas ruas, desvelando as contradições do modelo urbano hegemônico e das estruturas das desigualdades sociais.

A seguir, evidencio os resultados do estudo conduzido por Marco Natalino, divulgado como nota técnica pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) em 2022, na cidade de Brasília.

Este estudo surgiu da necessidade que desde 2013, todas as secretarias municipais de assistência social devem informar se possuem levantamento ou pesquisa que aponte o número de pessoas em situação de rua no município – e, caso sim, quantas pessoas estão nessa condição. Esta é, ainda, a principal fonte de informações oficiais sobre o assunto, sendo coletada anualmente pelo Ministério da Cidadania por meio de questionário eletrônico conhecido como "Censo Suas" (Natalino, 2022).

Essa forma de coleta dos dados apresentou um desafio imediato para medir o impacto da pandemia. A edição de 2020, aplicada entre outubro e novembro, não faz distinção entre pesquisas realizadas antes ou depois de março de 2020, podendo até mesmo se referir ao final de 2019. A pergunta exata feita pelo Censo Suas é se "o órgão gestor possui levantamento ou pesquisa nos últimos doze meses que aponte o número de pessoas em situação de rua no município?". Buscando mitigar o problema, realizou-se, para 72 grandes municípios, que agregam aproximadamente 50% da população em situação de rua no país, levantamento sistemático de dados disponíveis em páginas eletrônicas de secretarias municipais, em declarações oficiais e em relatórios de pesquisa (Natalino, 2022).

TABELA 9: dados do quantitativo por região de pessoas em situação de rua (2012-2022)

Ano	Norte	Nordeste	Sudeste	Sul	Centro-Oeste	Brasil
2012	3.147	16.088	46.702	15.928	8.615	90.480
2013	3.290	17.062	50.576	16.423	8.895	96.246
2014	3.656	17.804	57.482	17.859	9.850	106.650
2015	4.089	24.754	63.914	19.544	10.803	123.104
2016	4.622	27.698	74.197	21.957	10.313	138.785
2017	5.674	26.590	89.173	27.296	11.881	160.614
2018	7.826	29.827	99.796	32.975	14.325	184.749
2019	8.002	34.705	114.413	32.731	14.809	204.660
2020	9.404	35.721	120.104	34.809	14.413	214.451
2021	17.695	43.723	122.255	32.562	15.912	232.147
2022	18.532	53.525	151.030	39.178	19.207	281.472

Fonte: Natalino (2022, p.17) com base na leitura da nota técnica publicada pelo IPEA em 2022.

Os dados da tabela 7, por sua vez, apresenta a estimativa de pessoas em situação de rua por grande região. A região Sudeste segue concentrando pouco mais de 50% do total, proporção essa que segue relativamente inalterada desde o início da série. Chama atenção o aumento, desde a pandemia, no número de pessoas em situação de rua no Norte. Os municípios de Belém-PA, Porto Velho-RO, Manacapuru-AM, Ji-Paraná-RO e Pacaraima-RR afetaram significativamente este crescimento (Natalino, 2022).

Note-se que, mesmo antes da pandemia, o número de pessoas em situação de rua no Norte já apresentava taxas de crescimento maiores que as do resto do país. Ao menos uma parte da explicação para isso é a região de fronteira. Pacaraima, por exemplo, é um município de pequeno porte, mas que informou ter 3.531 pessoas em situação de rua no ano de 2021. A segunda região com maior crescimento entre 2019 e 2022 foi o Nordeste, seguida pelo Sudeste e pelo Centro-Oeste (Natalino, 2022).

É valido ressaltar que o autor não fornece detalhes suficientes sobre as cidades de Belém-PA, Porto Velho-RO, Manacapuru-AM e Ji-Paraná-RO, o que demonstra uma fragilidade na explicação dos dados sobre que tem levado ao aumento de pessoas em situação de rua nessas cidades amazônicas. No que diz respeito a Pacaraima - RR, sabe-se que o fluxo de imigrantes venezuelanos para a cidade de Boa Vista está relacionado a esse processo migratório e ao aumento do número de pessoas nessa condição de rua nessa localidade amazônica.

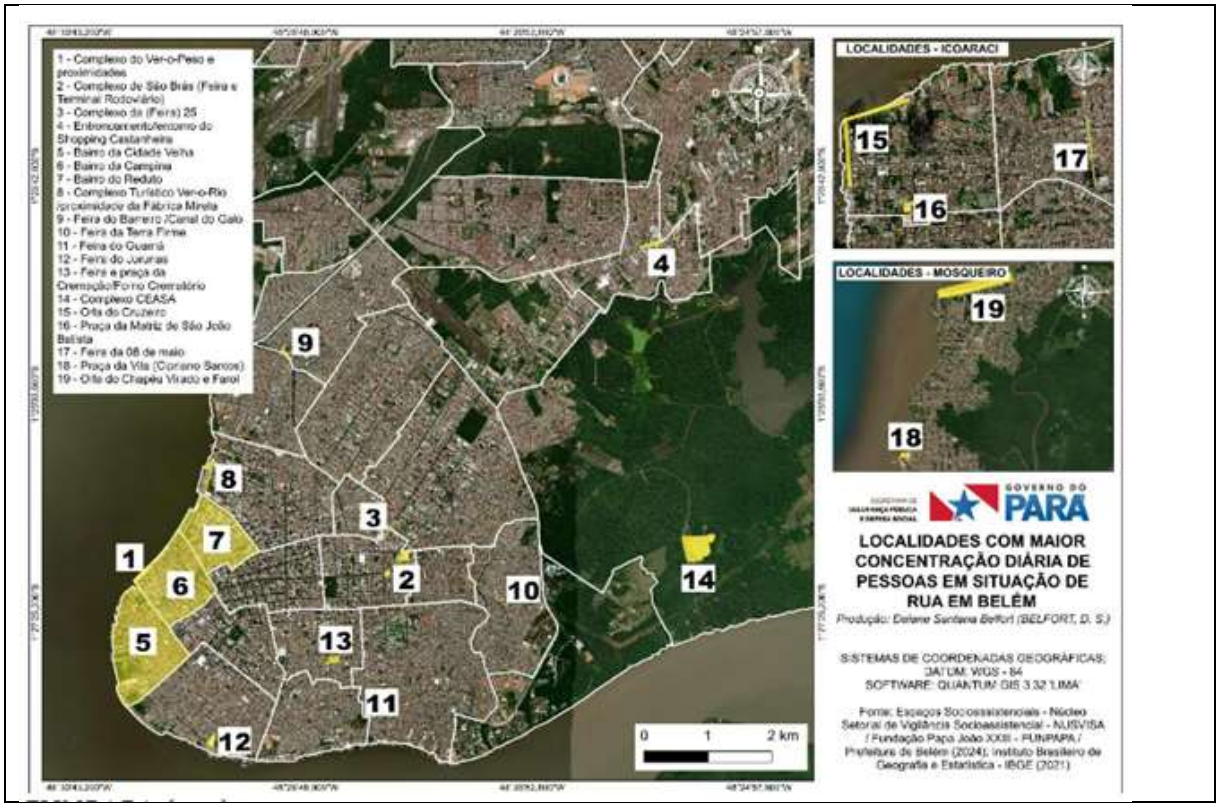
Um dado relevante a ser destacado é que o número de pessoas em situação de rua na região norte aumentou nos últimos dez anos, passando de 3.147 para 18.532. Isso representa

um crescimento de 15.385 pessoas em situação de rua, o que exige políticas públicas eficazes para enfrentar esse problema social na Amazônia.

Nesse cenário, o próximo estudo a ser analisado está em consonância com os resultados da pesquisa anterior, uma vez que detalha os dados da Funpapa, realizada em 2014. Esse estudo apresenta informações sobre pessoas em situação de rua em Belém do Pará, bem como os territórios que elas ocupam no contexto belenense.

No mapa 4, apresento esses dados.

MAPA 4: dados dos bairros de concentração das pessoas em situação de rua



Fonte: Funpapa (2024) apud Santos et al., (2024, p. 5.228)

No mapa, apresento as localidades com concentração de pessoas em situação no município de Belém, estado do Pará, intitulado “Bairros com maiores registros de pessoas em situação de rua no Município de Belém no ano de 2023”, elaborado a partir de dados da FUNPAPA (2024), com base cartográfica do IBGE (2021) e tratamento em software QUANTUM SIG 3.32 (Santos et al., 2024).

No mapa é possível identificar, por meio de marcações numeradas e áreas destacadas, os 18 pontos de concentração de pessoas em situação de rua, distribuídos tanto na área continental quanto nas ilhas de Mosqueiro e Icoaraci. Essa espacialização evidencia que a presença da população em situação de rua não é homogênea, mas se concentra em territórios

específicos, fortemente articulados à dinâmica urbana, econômica e institucional da cidade (Santos et al., 2024).

Observo que os maiores registros estão associados a áreas centrais e de intensa circulação, como o Complexo do Ver-o-Peso e proximidades, o Terminal Rodoviário, feiras livres, praças, complexos comerciais, áreas portuárias e equipamentos públicos. Esses territórios se caracterizam pela oferta de serviços, maior fluxo de pessoas, possibilidades de obtenção de renda informal, doações e acesso a políticas públicas e ações socioassistenciais (Santos et al., 2024).

Tal concentração revela que a ocupação do espaço urbano pelas pessoas em situação de rua está diretamente relacionada às estratégias de (sobre) viver na cidade, desafiando leituras que associam essa presença à desordem ou à marginalidade, e reafirmando o território como dimensão central da existência social (Santos et al., 2024).

O estudo também apresenta os dados de concentração segmentados por local e sua respectiva especificação, conforme ilustrado abaixo.

QUADRO 8: dados de concentração das pessoas em situação de rua na cidade de Belém

Local	Especificação
Belém	Complexo do Ver-o-Peso e proximidades
	Complexo de São Brás (Feira e Terminal Rodoviário)
	Complexo da (Feira) 25
	Entroncamento/entorno do Shopping Castanheira
	Bairros da Campina, Reduto e Cidade Velha
	Complexo Turístico Ver-o-Rio /proximidade da Fábrica Mirela
	Feira do Barreiro /Canal do Galo
	Feiras do Guamá, Terra Firme e Jurunas
	Feira e praça da Cremação/Forno Crematório
	Complexo CEASA
Belém/Icoaraci	Orla do Cruzeiro
	Praça da Matriz de São João Batista
	Feira da 08 de maio
Belém/Mosqueiro	Praça da Vila (Cipriano Santos)
	Orla do Chapéu Virado e Farol

Fonte: Funpapa (2024) apud Santos et al., (2024, p. 5227)

Denota-se que a inclusão de localidades como Icoaraci e Mosqueiro amplia a compreensão do fenômeno para além da região central de Belém, demonstrando que a situação de rua também se manifesta em distritos administrativos e áreas insulares, ainda que com especificidades territoriais próprias. Isso indica que a situação de rua não é um fenômeno restrito ao centro histórico ou comercial, mas atravessa diferentes espacialidades urbanas, revelando desigualdades socioeconômicas estruturais e lacunas nas políticas públicas de

moradia, trabalho e proteção social (Santos et al., 2024).

A FUNPAPA detectou mediante atuação do SEAS muitas pessoas perambulando pelos bairros centrais de Belém em 2023, embora tenham residência fixa (138 pessoas), bem como pessoas adultas usuárias de crack ou outras drogas ilícitas (129 pessoas), realidade que vem sendo mostrada há anos (Belém, 2018). Tais pessoas estão sujeitas a serem vítimas de diversos ilícitos penais, bem como, aquelas que utilizam drogas não lícitas podem cometer crimes e atos violentos que necessitem da intervenção dos órgãos de segurança pública, o que requer protocolos e encaminhamentos especializados (Santos et al., 2024).

Do ponto de vista analítico, o mapa contribui para sustentar uma leitura crítica e antipobrefóbica, ao evidenciar que a concentração de pessoas em situação de rua ocorre em territórios onde a cidade produz e reproduz riqueza, consumo e circulação, tornando visível a contradição entre desenvolvimento urbano e exclusão social (Santos et al., 2024).

O relatório da Fundação Papa João XXIII para os serviços prestados à população em situação de rua em Belém no período de 2023 aponta, desde o último estudo (Belém, 2018), que as formas de aquisição de recursos financeiros para estas pessoas se manterem e adquirir bens de consumo para a sobrevivência são a mendicância (45 pessoas), seguida pela atividade de flanelinhas (guardadores de veículos automotores nas vias públicas da cidade) na ordem de 22 pessoas e coleta de materiais recicláveis para venda (15 pessoas) (Santos et al., 2024).

No que tange ao nível de escolaridade das pessoas em situação de rua detectado pela FUNPAPA no ano de 2023, o Quadro 11 evidencia que a maioria considerável dessas pessoas possui ensino fundamental incompleto com 68,92%, o que reflete na obtenção de empregos mais rentáveis e incentivando práticas não lícitas para recebimento de recursos financeiros, deixando bem claro que a situação social deste problema na cidade de Belém vai ao encontro dos estudos acerca das condições sociais precárias do grupo vulnerável (Santos et al., 2024).

Por fim, apresento os dados do observatório de políticas públicas e do relatório do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania (MHDC). Esses dois documentos fornecem informações quantitativas sobre pessoas em situação de rua, indicando um aumento no número de pessoas nessa condição na cidade de Belém entre 2012 e 2022.

De acordo com os dados do observatório de pessoas em situação de rua na cidade de Belém, o número foi de 1.317, representando um total de 31,89% (UFMG). Com base nas informações do relatório do MHDC (Brasil, 2022), esse número equivale a 1.920 pessoas em situação de rua em Belém, de acordo com os dados dos usuários no cadastro único. Isso representa 0,02% da população total do Pará.

Assim, os dados das pesquisas sobre pessoas em situação de rua de 2014 a 2022 mostram um aumento de 1.337 pessoas na cidade de Belém e suas proximidades territoriais, o que torna este estudo ainda mais relevante no contexto acadêmico e social. Isso traz à discussão científica a necessidade de reformular as políticas públicas com base nos dados do censo, que refletem a quantidade real dessas pessoas na cidade, a fim de garantir seus direitos e um projeto de sociedade para atender suas necessidades.

Esse transcurso histórico-epistemológico permitiu a análise das colonialidades hegemônicas que se manifestam por meio de uma perspectiva ideológica social, cultural, epistemológica e de poder que formou esses termos e como isso impactou a exclusão desses sujeitos na formação da sociedade brasileira. Além disso, tal colonialidade não levou em conta a presença ontológica desses sujeitos no projeto social de uma capital localizada na região amazônica.

Para facilitar a compreensão, elaborei um quadro que ilustra os termos e as disputas de sentido semântico que os definem ao longo da discussão apresentada na seção da tese.

QUADRO 9: disputa de sentido semântico entre os termos mendigo, população em situação de rua e pessoa em situação de rua

Termo	Aspectos conceituais	Questão semântica
Mendigo	Caridoso, pedinte, controlado, sagrado e ocioso	Prática de mendicância, criminalidade, vadiagem e vagabundagem
População em Situação de Rua	Técnico, diversidade, reconhecimento funcional e identidade	Fenômeno social, estrutural e capitalista
Pessoa em situação de rua	Diferença, sujeitos e alteridade	Neoliberalismo, conjuntura política-histórica-econômica-estruturais

Fonte: Elaboração própria do pesquisador baseado nas leituras de Bernandino (2020), Frangella (2004) Costa (2007) Stoffles (1977), Leite, Lancellotti (2021), Almeida (2018) entre outros autores e documentos normativos

Assim, entender essas três designações reforça a trajetória histórica dos termos "mendigo" para "pessoas em situação de rua", que foram ou ainda são considerados sinônimos pela sociedade civil e comunidade acadêmica. No entanto, observei que cada termo possui seu próprio contexto histórico, o que significa que sua polissemia é relevante para a compreensão do fenômeno no campo educacional brasileiro e, que, precisa elucidações teóricas nas produções acadêmicas.

Por fim, nesta seção, a trajetória histórica de mendigo a pessoa em situação de rua é um movimento epistêmico-ontológico que reconhece que esses termos foram desenvolvidos em um contexto histórico, social e político, e que eles podem ser reconfigurados a partir de

diferentes abordagens teórico-metodológicas que permitam questionar as condições e especificidades contemporâneas que atravessam as categorias discutidas.

Na próxima seção, utilizo um organograma conceitual para relacionar Freire, Oliveira, Lancellotti e Walsh, destacando as principais categorias que fundamentam a pesquisa.

5 DIÁLOGOS TEÓRICOS: APROXIMAÇÕES ENTRE FREIRE, OLIVEIRA, LANCELLOTTI E WALSH

Nesta seção discuto a necessidade de (re) construir novas fronteiras de conhecimento por meio dos conceitos "**interculturalidade crítica**"; "**educação intercultural freireana**" e "**pobrefobia**". Faço isso para compreender as demandas complexas das pessoas em situação de rua sob a ótica dos direitos humanos em uma dimensão intercultural antipobrefóbica, tendo como objetivo estabelecer conexões epistemológicas entre os campos educacionais e interculturais com as pessoas em situação de rua, no âmbito de uma pesquisa em Educação do Programa de Pós-graduação, o PPGED-UEPA, pertencente a uma universidade pública situada na Amazônia[45].

Nesse sentido, a aposta científica, nesta pesquisa, é possibilitar novos horizontes discursivos e interpretativos epistemológicos nas ciências humanas e sociais. Esse movimento de autonomia intelectual visa contribuir com outras realidades socioculturais, convocando um questionamento epistemológico e, com isso, um giro epistêmico, como forma outra de construir um pensamento de fronteira científico acerca do cenário social, cultural, educacional, geográfico, cosmológico, político e econômico das pessoas em situação de rua e reconhecer os seus processos de rualização no contexto brasileiro, especificamente, no contexto amazônico.

Esta seção está estruturada da seguinte maneira: 5.1 A interculturalidade crítica: uma contraposição anti-hegemônica insurgente. 5. 2 Paulo Freire e seus principios interculturais. 5.3 Catherine Walsh e sua epistemologia intercultural. 5.4 Ivanilde Apoluceno e seus pressupostos educacionais freireano. 5.5 Padre Júlio Lancellotti e sua epistemologia antipobrefóbica

5.1 A interculturalidade crítica: uma contraposição anti-hegemônica insurgente

Neste tópico apresento o que é a interculturalidade? quando surgiu? quem criou? quais os tipos de interculturalidade? quais as características? por que crítica? o que ela tem a ver com a pesquisa de pessoas em situação de rua?. Realizo essa tessitura conceitual no sentido de evidenciar o campo da interculturalidade, bem como situar o debate da educação intercultural

[45] A Amazônia está, portanto, vivendo um momento de mutações, o qual transforma até as suas dimensões. Não no sistema métrico, onde ela mantém os milhões de metros cúbicos de água, de quilômetros quadrados de florestas e de milhões de espécies ainda desconhecidas, que fazem dela uma das principais zonas de biodiversidade do planeta. Mas na métrica mais sutil do peso demográfico, econômico e social, na topologia dos transportes, onde o tempo de percurso conta mais do que o espaço bruto, e as ligações efetivas mais do que as proximidades (Thery, 2005, p. 46).

freireana, relacionando com as dimensões conceituais da pobrefobia para compor a pesquisa em questão.

Início com a apresentação da contextualização histórica dessa abordagem educacional, representando-a por uma linha temporal para que possa compreender a complexidade do debate da interculturalidade no campo da educação. A intenção é estabelecer conexões epistemológicas, a fim de articular a discussão com o contexto das pessoas em situação de rua.

O percurso começa nos anos 60 e se estende até os anos 90, período considerado fundamental para entender a construção da interculturalidade e sua abordagem educacional crítica no contexto latino-americano, especialmente no contexto brasileiro. Para Repetto (2019) esse período temporal representou novos surgimentos de debates que buscavam revisitar o conceito de cultura e interculturalidade.

Levando em conta esse contexto histórico para entender as implicações da dimensão intercultural em relação a outros aspectos no campo educacional. Apresentarei a construção do conceito de interculturalidade e suas implicações epistemo-cognitivas (Walsh, 2009), relacionando a temática da educação e a cultura no Brasil.

A interculturalidade surge, inicialmente, sob uma perspectiva relacional e funcionalista[46], com base na perspectiva do multiculturalismo, que foi influenciado por Mclaren[47]. Segundo Repetto (2019, p. 71) "[...] o conceito de "multiculturalismo", perspectiva, tradição liberal e anglo-saxã, e as vertentes da "interculturalidade" surgidas desde América Latina". Posteriormente, desenvolve-se sob uma dimensão crítica influenciada pela Catherine Walsh[48], como um projeto conceitual, epistemológico, ético, político, cultural existencial, assumindo a responsabilidade de transição paradigmática, ou seja, uma nova forma de repensar a estrutura de poder colonializada e racializada.

Fleuri (2023) sinaliza que os anos sessenta foram essenciais para perceber que os movimentos de cultura popular e que, posteriormente, vieram a ser denominados de educação popular contribuíram significativamente para promover processos educativos a partir dos componentes curriculares culturais dos diversos grupos populares. De todo modo, compreender os movimentos de base e a construção da pedagogia freireana como elementos políticos epistemológicos que moldaram a construção de um paradigma intercultural, é fundamental para

---

[46] Apresento mais adiante sobre essas duas características da interculturalidade.

[47] Para conhecer as quatro formas de multiculturalismo (o conservador, o humanista liberal, o liberal de esquerda e o multiculturalismo crítico). Sugiro ler o livro de PETER, Mclaren. **Multiculturalismo crítico**. São Paulo, Cortez: Instituto Paulo Freire, 1997.

[48] Recomendo a leitura do texto: "**Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver**" de autoria de Catherine Walsh (2009). Disponivel: <https://idoc.pub/documents/walsh-catherine-interculturalidade-critica-e-pedagogia-decolonial-dvlr22ky3xnz>. Acesso em 12 mar. 2025.

entender que a história das experiências educacionais, não é linear, sectária e descontextualizada sobre colocar a assunção dos sujeitos como centrais no processo educacional.

Dando continuidade, Fleuri (2018) mostra que, no Brasil, nos anos 1960, com a onda de grandes mobilizações urbanas e camponesas, surgiram inúmeros trabalhos e diversos projetos educativos que valorizavam a cultura popular, como iniciativas como os Centros de Cultura (CPCs), bem como os movimentos de Educação de base (MEB), o movimento de cultura popular (MCP), a campanha "de pé no chão também aprender a ler", lideradas por diversos agentes da sociedade. Dentre elas, está a própria proposta elaborada por Paulo Freire quando promoveu a educação de adultos com base na sua cultura.

A proposta de educação apresentada por Paulo Freire tinha como base a consideração da cultura como um elemento fundamental na educação de adultos. Segundo Fleuri (2018, p. 35).

> Com o golpe militar de 1964, os movimentos sociais e culturais foram submetidos a rígidos processos de controle e censura, favorecendo homogeneização e alienação cultural. O silêncio, a descrença, elementos fundamentais da cultura do medo, começaram, entretanto, a serem quebrados no final dos anos 70. Emergiram os movimentos de base, assentados sobretudo nas associações nas associações de moradores, nas comunidades eclesiais de base (CEBS) e nos movimentos sindicais. Irromperam novamente no cenário nacional os movimentos populares, caracterizados pela imensa variedade de interesses tanto econômicos-políticos (movimentos de trabalhadores do campo industrial e agrário ou que lutam pelo acesso ao consumo ao uso de bens coletivos) quanto aos socioculturais e aos direitos humanos, ligados a questões étnicas, intergeracionais, de gênero e sexualidade, de diferenças físicas e mentais

É importante salientar que o trabalho intercultural apresentado inicialmente por Paulo Freire contrariava os ditames do golpe militar, o que impediu que sua proposta educacional avançasse no contexto educacional brasileiro. Apesar do regime ditatorial imposto, a sua luta por uma educação e política possibilitou à concordância social brasileira e a mobilização popular, de modo que os sujeitos compreendessem o contexto antidemocrático em questão. Walsh (2009) reitera que a pedagogia crítica criada por Paulo Freire nos anos 1960 e retomada por diversos educadores e ativistas intelectuais em todo o mundo até os anos 1990, o que provocou uma proposta educacional preocupada com os oprimidos.

Oliveira (2015) corrobora que a educação popular de Paulo Freire contribuiu para a gênsese do debate da interculturalidade no Brasil. Os movimentos de educação popular, especialmente, a educação de Paulo Freire, se concentraram em debater a cultura e engajamento ético-político das pessoas oprimidas nos anos 60, direcionando as práticas pedagógicas para o

exercício crítico da sociedade e a afirmação tanto destes autores como sujeitos, quanto a sua cultura.

O cenário da década de 1970 é visto como um movimento que possibilitou o surgimento do conceito de interculturalidade. A interculturalidade emerge nos anos 70 e se expande na década seguinte, considerando as agendas políticas e educacionais dos movimentos indígenas. Moya (2007) salienta que, no continente latino-americano, o conceito de interculturalidade, criado por pensadores e movimentos sociais, especialmente a partir dos anos 1980, fez parte de um debate mais amplo sobre as relações entre etnia e classe, entre etnia, classe e nação, etnodesenvolvimento e desenvolvimento endógeno. Isso envolveu, sem dúvida, as relações estabelecidas entre os povos indígenas, como povos originários e historicamente usurpados de seus direitos, e a sociedade não-indígena, cujos valores e atitudes frente à diversidade sociocultural sempre estiveram marcados pela ideologia colonizadora.

Assim, o conceito de interculturalidade foi incorporado na América Latina, remetendo à diversidade étnica, às particularidades culturais e às maneiras como essas relações interagem na convivência social. No entanto, as práticas sociais que se fundamentam nesta noção devem ter uma orientação teleológica, visando à obtenção de uma maior equidade entre os povos que convivem num mesmo cenário (Moya, 2007).

A interculturalidade, sob uma perspectiva crítica, tem evoluído e adotado novos ângulos de debate, principalmente no que diz respeito à diferença e à diversidade cultural. Ela se concentra nos grupos sociais marginalizados, como os movimentos indígenas e afrodescendentes, e questiona as desigualdades na estrutura de poder colonial que moldou as políticas e reformas educacionais, principalmente no contexto latino americano.

> Sem dúvida, a onda de reformas educativas e constitucionais dos anos 90 – as que reconhecem o caráter multiétnico e plurilinguístico dos países e introduzem políticas específicas para os indígenas e afrodescendentes -, são parte desta lógica multicultural do capitalismo transnacional. De fato, as reformas coincidem com as políticas de caráter neoliberal, aquelas em que o Estado começa a ceder protagonismo aos atores do cenário internacional, especificamente aos organismos multilaterais e às corporações transnacionais. Ao que parece, não é mera coincidência que, ao mesmo tempo em que os movimentos indígenas estavam despertando em vários países latino-americanos, uma nova força nacional e regional de sério questionamento das estruturas e instituições do Estado, os bancos multilaterais de desenvolvimento, começaram a se interessar pelo tema indígena, alentando e promovendo uma série de iniciativas que abriram caminho ao processo, projeto e racionalidade de caráter neoliberal (Walsh, 2009, p.17).

Concordo com a perspectiva de Walsh, que aponta que a formulação de políticas públicas foi moldada pela lógica neoliberal. Isso levou a um reconhecimento fundamentalista e essencialista das questões indígenas no que diz respeito à garantia dos direitos constitucionais.

Dessa forma, compreendo a lógica de uma inclusão discursiva da diversidade cultural, que se baseia nos interesses dos organismos multilaterais que fortalecem o capitalismo, o qual reflete o projeto de sociedade fundamentado pela lógica assimétrica da universalidade das pessoas que existem na sociedade.

Walsh (2009) ressalta que as reformas educativas e constitucionais latino-americanas nos anos 1990 podem ser compreendidas dentro deste interesse e responsabilidade de "transformação". E, de fato, a orientação para os "Povos Indígenas" incluía aspectos relacionados à educação, ao progresso e aos direitos civis - especialmente os direitos de identidade e terra, fornecendo diretrizes para reformas jurídicas dentro de um contexto de ajuste da estrutura neoliberal, reconhecendo e incluindo a oposição dentro do Estado-nação, sem uma mudança significativa ou significativa em sua estrutura hegemônica-fundante.

A partir desse contexto histórico, passo para a apresentação dos (as) autores (as) latinos (as) americanos (as) que discute o tema central desta tese – **a interculturalidade crítica, a educação intercultural freireana e a pobrefobia** – escolhi como autor base **Paulo Reglus Neves Freire**. A partir dele, estabeleço diálogo com alguns dos seus principais interlocutores – conforme meu ponto de vista para esta tese – que aprofundaram sua teorização. Escolhi para estabelecer esse diálogo os (as) seguintes interlocutores (as): **Catherine Walsh; Ivanilde Apoluceno de Oliveira e Padre Júlio Renato Lancellotti**. A escolha dos autores se deu com o critério de representarem posicionamentos não eurocentricos, representarem dois países da América Latina, o Equador e o Brasil, e neste, um representa a região do eixo sul-sudeste e uma representa a região Norte, particularmente, a Amazônia Paraense.

A seguir, apresento, conforme minha percepção, um breve resumo de suas biografias e de suas produções conceituais, algumas das quais vão ser utilizadas nesta tese. Tenho aqui a intencionalidade de estabelecer uma relação entre a trajetória de vida dos autores com o movimento da interculturalidade no Brasil. Para isso, inicio com o autor base desta tese: **Paulo Freire.**

5.2 Paulo Freire e seus princípios interculturais

Paulo Reglus Neves Freire, conforme resenha da obra "**Sobre Educação: diálogos**" (Freire; Guimarães, 1982) nasceu em Recife, em 19 de setembro de 1921, morando na Casa Amarela Encantamento, 724. Faleceu em São Paulo, em 2 de maio de 1997. Filho de Joaquim Temístocles Freire e de Edeltrudes Neves Freire.

Em 1943, formou-se em Direito na Universidade do Recife, embora nunca tenha

exercido a profissão, uma vez que escolheu trabalhar como professor de Língua Portuguesa no Colégio Oswaldo Cruz, por questões financeiras. Também foi aprovado como professor de Filosofia da Educação na Escola de Belas Artes da Universidade Federal de Pernambuco. Em 1947, foi nomeado diretor do setor de Educação e Cultura do Serviço Social da Indústria e, em 1959, defendeu a tese de doutorado com o tema "Educação e Atualidade Brasileira", conseguindo a aprovação em segundo lugar na então Universidade do Recife, na área de Filosofia e História da Educação. A sua tese foi considerada uma produção de caratér crítico e radical (Freire, 2022).

Ficou conhecido quando coordenou um projeto que tinha uma equipe de educadores de Adultos na cidade de Angicos, no Rio Grande do Norte, em 1963, que alfabetizou 300 trabalhadores rurais em 45 dias (Freire, 1997). Esse projeto foi considerado inédito na época, ganhando projeções nacionais e internacionais. O círculo de cultura foi a forma organizativa que consolidou o famoso método de alfabetização, o qual valorizava o universo vocabular dos educandos. Tal proposta pedagógica de educação popular foi banhido pela ditadura militar por ser considerada subversiva. Com isso, Freire, foi preso pela primeira vez dia 16 de junho de 1964. Na realidade, foi preso e solto várias vezes, e em uma dessas solturas, pediu exílio para o governo da Bolívia. Depois foi para o Chile, Estados Unidos, Àfrica e outros países. Tornou-se um sujeito em andarilhagem, como ele mesmo dizia (Freire, 1982).

Após o fim da ditadura e com a anistia, Freire retornou para o Brasil. A sua volta representou que o exílio foi profundamente pedagógico, ou seja, a sua condição de exilado, permitiu-lhe tomar distância do Brasil, compreendendo melhor o contexto brasileiro. Essa volta ao Brasil, em 1980, trouxe consigo reflexões profundas para compreender o seu contexto original após a substituição do governo exercido por militares, por outro, exercído por civis, em processo de eleição, mesmo que de forma indireta.

Já em uma fase de eleições diretas, Freire foi Secretário da Educação do Município de São Paulo na gestão da Luiza Erundina – prefeita de 1 de janeiro de 1989 até 1 de janeiro de 1993. A ocupação desse cargo de gestão por Freire na rede municipal de Educação de São Paulo, no período de 1989 a 1991, oportunizou inúmeras transformações na política de formação de professores, nos currículos, na avaliação, na prática pedagógica, bem como no aspecto do fazer-pedagógico na escola, entre outras dimensões (Freire, 1985).

Essa foi a atividade político-pedagógica-polítca com uma perspectiva progressista (Freire, 1985). Organizou o Movimento de Alfabetização de Jovens e Adultos (MOVA) (Freire, 1982). Decorrente do conjunto de sua obra e ações em prol da educação brasileira, em 2012, Freire foi considerado o Patrono da Educação brasileira.

Suas principais obras que tratam ou se aproximam do tema das **diferenças interculturais** com base em Oliveira (2015) são: **a)** "**Educadores de rua:** uma abordagem crítica" (Freire, 1989); **b) "Pedagogia da Esperança:** um reencontro com a pedagogia do oprimido**"** (Freire, 1992), **c)** "**Pedagogia do Oprimido"** (Freire, 2014), **d)** "**Pedagogia da Indignação:** cartas pedagógicas e outros escritos**"** (Freire, 2016); **e)** "**Pedagogia da Tolerância**" (Freire, 2018), **f) "Por uma pedagogia da pergunta"** (Freire, 2021) **g)** "**Educação e Política**" (Freire, 2022).

Seus principais conceitos são diferenças interculturais, diálogo, dialogicidade, antidialogicidade, realidade social, vocação de ser mais, humanização, libertação, práxis, ética, tolerância e amorosidade. Destes conceitos, utilizarei nesta tese os conceitos de **diferenças interculturais, dialogicidade e antidialogicidade.**

Diante desse contexto, identifiquei a presença das **diferenças interculturais** (de raça, de sexo, de gênero e de nação), em Paulo Freire, no livro "**Educação e Política (2022)**". Estas são um marco teórico no campo da educação, especialmente no que se refere à relação entre educação, educação intercultural crítica, cultura, cultura popular, diferenças, diversidade e transformação social.

Dentro de seu pensamento, as **diferenças interculturais** emergem como uma dimensão conectada aos princípios de diálogo, no respeito à diferença e na superação das desigualdades operadas pelas estruturas sociais vigentes. Defendo que as diferenças interculturais são uma categoria central de sua obra. Seus princípios pedagógicos, epistemológicos, filósoficos, éticos e ontológicos, oferecendo aspectos interpretativos para pensar as relações interculturais na educação e pela valorização do outro como outro como uma diferença intercultural pela dimensão da unidade na diversidade.

Freire (2022) pontua que a condição do ser histórico-social, revela a tensão de estar sendo para poder ser e de estar sendo não apenas o que herda, mas também o que adquire e não da forma mecânica. Isto significa ser o ser humano, enquanto histórico, finito, limitado, inconcluso, mas consciente de sua inconclusão.

Outro ponto que percebi foi a questão da **dialogicidade**, que se materializa pelo reconhecimento da diferença e respeito e valorização do outro como outro, que são elementos analíticos relevantes nas obras freireanas. Esse reconhecimento do outro como diferença de sexo, de raça, de gênero e de nação como algo positivo. Freire afirma que o reconhecimento da identidade cultural dos sujeitos, respeitando seus saberes e experiências, devem levar em conta os contextos interculturais. Essa abordagem é crucial para evitar a invasão de uma cultura, promovendo uma educação que valorize a diversidade cultural e fomente a solidariedade,

libertação e humanização entre os diferentes sujeitos e culturas.

Freire (2014) chama atenção que a **dialogicidade** é uma ação dialógica-libertadora, ou seja, não é "desaderir" os oprimidos de uma realidade mitificada em que se acham divididos para aderi-los a outra. É um objetivo da ação dialógica está, pelo contrário, em proporcionar aos oprimidos, que reconheçam o porquê e o como de sua aderência exerçam um ato de adesão à práxis verdadeira de transformação da realidade injusta e opressora.

A categoria **diálogo é** presença marcante no pensamento de Paulo Freire. Para ele, o diálogo não é apenas uma forma de comunicação de saberes, mas um ato educativo comunicativo, humanizado, libertador, ético e transformador que permite a relação intercomunicativa entre os sujeitos que refletem criticamente sobre o mundo sociocultural. Em um contexto intercultural, o diálogo é essencial para promover o encontro entre diferentes culturas, permitindo que essas se expressem, sejam reconhecidas e aprendam mutuamente no processo de comunicação.

Freire (2014) ressalta que o **diálogo** é um encontro dos seres humanos para ser mais, por isso não pode ser feito na desesperança, pontuando que se os sujeitos do diálogo nada esperam do que se quefazer, não pode haver diálogo. Por isso, o diálogo verdadeiro se não promover aos seus sujeitos um pensar verdadeiro, um pensar crítico, um pensar que faça um pensar certo como um ato comunicante construido no processo de coparticipação de todos, ou seja, o qual não pode aceitar a dicotomia mundo-seres humanos, reconhecendo entre eles uma solidariedade humanizada.

Freire crítica a **antidialogicidade**, que impõe conhecimentos de forma unilateral e a formas de organização estrutural que invade os modos de vida das pessoas, dentre elas, destaco as pessoas em situação de rua. O que isso gera uma cultura do silêncio que se gera na estrutura opressora, cuja força condicionante vêm realizando sua experiência de "quase-coisas", necessariamente os constitui desta forma. É uma modalidade de ação cultural adialógica (Freire, 2014).

Além do mais, Freire também chama atenção para o questionamento da dominação que se caracteriza pela conquista, dividir para manter a opressão, manipulação e invasão cultural, que é a tendência de considerar uma cultura como superior às demais. Freire (2014) sinaliza que a própria questão de concreta de opressão, ao dualizar o eu do oprimido, faz com que seja ambíguo, emocionalmente instável, temeroso da liberdade, facilita a ação divisória do dominador nas mesmas proporções em que dificulta a ação unificadora indispensavel à prática libertadora.

A partir disso que, Freire convoca uma verdadeira educação progressista é aquela que

desafia a sectarização e colonização, ou seja, uma ação dialógica que possibilita a criação de novos espaços onde todas as vozes e culturas possam ser reconhecidas e valorizadas como diferenças interculturais, as quais contribuem para a ação, síntese e revolução cultural.

Por isso, ele propõe uma educação progressista, na qual o conhecimento é construído de forma coletiva. Nesse sentido, as **diferenças interculturais**, são sujeitos que se encontram e a interagem por meio de suas entre culturas e práticas sociais, que busca romper com as estruturas opressivas. Freire (2014, p. 239) afirma que "ação cultural, cuja prática para conseguir a unidade dos oprimidos vai dependar da experiência histórica e existencial que eles estejam sendo, nesta ou naquela estrutura".

A presença das **diferenças interculturais** nas obras de Freire, é vista a partir da prática de liberdade em que a educação deve ser um processo emancipatório e humanizado, que permita aos sujeitos compreenderem suas condições sociais, políticas e culturais marcada pela opressão social e agirem para transformá-las. Em uma perspectiva intercultural, isso implica questionar as relações de poder que atravessam as culturas e trabalhar para superá-las de um ponto de vista crítico.

Nas formas de superação das injustiças

> [...] demanda a transformação das estruturas iníquas da sociedade implica o exercício articulado da imaginação de um mundo menos feio, menos cruel. A imaginação de um mundo com que sonhamos de um mundo que ainda não é, de um mundo diferente do que aí está e ao qual precisamos dar forma. [...] gosto de ser gente, pelo contrário, porque mudar o mundo é tão difícil quanto possível. É a relação entre a dificuldade e a possibilidade de mudar o mundo que coloca a questão da importância do papel da consciência na história, a questão da decisão, da opção, a questão da ética e a da educação e de seus limites (Freire, 2016, p. 44).

Essa dimensão da prática intercultural na pedagogia freireana exige que os educadores e educandos sejam co-criadores do conhecimento e seres de decisão, opção e transformação, rompendo com hierarquias culturais e promovendo uma aprendizagem dialógica baseada no respeito cultural mútuo e construindo um outro mundo possível para as diferenças interculturais.

Assim, entender as **diferenças interculturais** não se resume a uma visão essencialista dos sujeitos no processo educativo, mas envolve criar uma maneira de ensinar e aprender que os considere como projetos de ser mais, em uma perspectiva histórica, dialógica, educativa e ética-política, a fim de construir uma sociedade justa, inclusiva, equitativa e antipobrefóbica.

Freire (2016) anuncia que o movimento de compreensão da vida social não é exclusivo de uma pessoa. É uma experiência coletiva que possibilita a construção de um discurso novo

na dimensão social. Isto é, uma pessoa ou outra, em processo de comunicação explicitam uma percepção outra da mesma realidade. Uma das tarefas dos sujeitos é perceber múltiplas razões de ser, de estar e (sobre) viver em um sistema econômico, político e social.

Na visão freireana, as **diferenças interculturais** enfrentam desafios existenciais significativos no contexto socioeducacional. Muitas vezes, estas são tratadas de forma essencialista e assimilacionista, sem que haja um diálogo profundo e crítico de reconhecimento ético-político das condições de vida dos diferentes grupos sociais.

Freire (2016) enfatiza que a posição do pobre, do mendigo, do negro, da mulher, do camponês, do operário e do índio, neste pensar. É um pensar na mentalidade materialista da posse das coisas, no descaso da decência, na fixação do prazer, no desrespeito pelas coisas do espírito, consideradas de menor ou de nenhuma valia.

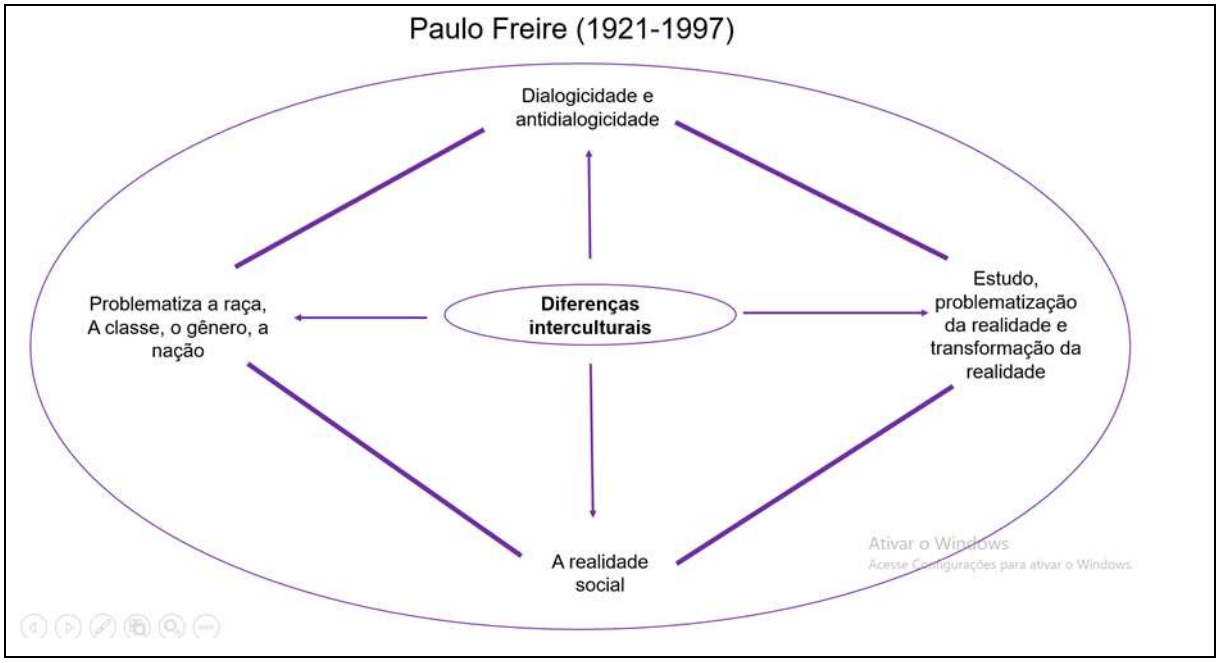
Por essa razão, Freire nos inspira a superar essa superficialidade e ingênua que se sustenta pela visão bancária capitalista e objetificação das coisas e das pessoas, propondo uma educação intercultural crítica, que problematiza as relações de poder, os preconceitos, as assimetrias, as amarras opressivas e promova a reflexão ética-política no sentido de transformar e lutar por uma sociedade antidiscriminatória. Freire (2016, p. 54) diz que "o sentido ético da presença humana no mundo, a compreensão da história como possibilidade jamais como determinação, é substantivamente esperançosa e, por isso, mesmo, provocadora da esperança.

Com base nas ideias de Paulo Freire, fiz um organograma conceitual para entender melhor a teoria freireana na perspectiva intercultural. Sendo assim, a arte foi montada em um formato circular por tons de verde claro na parte central e bordas verdes, com caixas brancas e interligadas por setas pretas que representam a seguinte caracterização:

Na parte central está o tema central de organograma, o conceito **diferenças interculturais,** interligando-se aos demais aspectos. Na seta à direita está o que a autor problematiza: **a raça, a classe, a etnia e a nação**, na parte de cima são mediadas pelas categorias de **dialogicidade** e **antidialogicidade;** na seta para o lado esquerda está o seu método de pesquisa**: estudo, problematização e transformação da realidade;** para baixo o objeto de estudo**: a realidade social.**

O organograma conceitual **1** sintetiza a concepção intercultural freireana.

ORGANOGRAMA 2: concepção intercultural freireana



Fonte: elaboração do pesquisador (2025) com base em leitura nos livros do Paulo Freire

O organograma 1 representa que todos os aspectos estão interligados. De todo modo, a abordagem freireana no debate das diferenças interculturais exige que os sujeitos sejam comprometidos com a transformação socio-política-cultural. Isso implica uma formação política permanente que inclua a práxis (ação-reflexão-ação) sobre os processos de consciência ingênua para mudança de consciência crítica. Ou seja, as diferenças interculturais freireana não podem ser reduzidas a um discurso teórico, elas se traduzem em ações ou práticas concretas que promovam a inclusão, a justiça e a igualdade.

Por fim, a teoria freireana está alicerçada na ética, no diálogo, na humanização, na libertação, na tolerância e amorosidade, que promovem o reconhecimento da diferença intercultural, o respeito à diversidade e a busca por uma educação intercultural libertadora. Essa abordagem educacional é uma perspectiva que dialoga diretamente com os desafios e possibilidades das diferenças interculturais, significando compreender que o mundo é constituído pelas culturas outras, assumindo um caminho progressista para a construção de uma sociedade inclusiva com os oprimidos.

5.3 Catherine Walsh e sua epistemologia intercultural

Catherine E. Walsh, nasceu nos Estados Unidos, mas não representa academicamente esse país imperialista. Em 1984, obteu seu doutorado em Educação, trabalhando na Universidade de Massachussetts em Amherst e em Boston até os anos 1990 (Walsh, 2019, p.

6). Logo, mudou-se, permanentemente, para o Equador, local que a tornou como representante.

Destacou-se com um trabalho colaborativo com Paulo Freire constituindo o que pode ser designado como **pedagogia crítica** dos anos 90, realizando os projetos de consultoria e educação bilíngue para comunidades indígenas do Equador e a formação do Fondo Documental Afro-Andino (Letras Convida, 2023). Atualmente, é professora e diretora do programa de doutoramento em Estudos Culturais Latino-Americanos na Universidad Andina Simón Bolívar (Quito, Equador) (Letras Convida, 2023).

A partir de agora, destaco duas publicações, os quais, utilizarei nesta tese como uma fonte base que me ajudou a pensar a concepção de interculturalidade crítica. As publicações de 2009, são as seguintes: a) **Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial**: in-surgir, re-existir e re-viver[49]; b) **Interculturalidade e decolonialidade do poder**: um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial[50].

Desta autora utilizarei principalmente a concepção de **interculturalidade crítica**. Este demonstra, de forma pedagógica, como se preocupa com as situações de violência, submissão e sulbaternização ontológica, pensando em um projeto que vise a criação de visões diferentes "outras" das diferenças atualmente, o que resulta na mudança da estrutura de poder-colonial-capitalista, visando uma teoria “outra” – que não seja de uma “instituição acadêmica ou [d]os centros geopolíticos de produção do conhecimento (o norte global)” (Walsh, 2019, p. 7).

Primeiro, vou me concentrar na construção conceitual de Walsh sobre os tipos de **interculturalidade**. Depois, discutirei a perspectiva conceitual da **interculturalidade crítica**. Assim, começarei pela perspectiva **relacional**, em seguida, passarei para o horizonte **funcional** e, por último, abordarei a dimensão **crítica**.

Walsh (2009) propõe uma abordagem analítica que diferencia três tipos de interculturalidade: **relacional, funcional e crítica**. Cada uma dessas formas reflete diferentes maneiras de conceber as relações entre culturas, suas dinâmicas de poder, o seu modo de compreensão dos fenômenos e seus impactos nas sociedades multiculturais.

O primeiro tipo, a **interculturalidade relacional**, faz referência à interação cotidiana entre diferentes culturas. Essa forma de interculturalidade ocorre em contextos de convivência diária, como nas cidades, praças, hospitais, universidades, escolas, shopping, terminal hidroviário, aeroporto e ruas, entre outros espaços socioeducativos em que os sujeitos de diferentes origens culturais apenas interagem e negociam significados. Ou seja, é entendida apenas como um modo de conceber a relação entre sujeitos e suas culturas, sem considerar

[49] Disponível em: <https://educacaoonline.edu.puc-rio.br/index.php/eduonline/article/view/1802>.
[50] Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/revistadireito/article/view/15002>.

outros aspectos que contribuem para os modos de colonialidade do ser enquanto um sujeito de relação.

Walsh (2009) destaca que esse tipo de interculturalidade, muitas vezes, ocorre de maneira superficial, sem questionar ou modificar estruturas de poder e desigualdades históricas. Dessa forma, ela aponta que a perspectiva funcional reconhece a mera coexistência de culturas, ou seja, não é suficiente para garantir justiça social ou equidade, pois não desafia as hierarquias estruturais existentes e nem as questões de assimetria social.

Já o segundo tipo, a **interculturalidade funcional,** é promovida pelo Estado e instituições sociais que assumem a diversidade cultural, como um meio de integrar grupos culturais diversos dentro das estruturas sociais, econômicas e políticas dominantes, reconhecendo como uma forma de inclusão. Segundo Walsh (2009), a interculturalidade funcional é limitada porque não desafia as relações de poder coloniais que marginalizam e subalternizam os grupos socioculturais, buscando acomodar as diferenças em uma estrutura dominante, perpetuando desigualdades. É uma interculturalidade voltada para a governabilidade e o controle social e econômico, mais para atender as lógicas do modelo neoliberal, bem como reforçar os princípios segregadores da diversidade.

Tubino (2005, p. 2), comentador da teoria de Walsh, sinaliza que "o interculturalismo funcional nada mais é do que o multiculturalismo anglo-saxão de ação afirmativa e discriminação positiva". Esse modelo assimilacionista é materializado nas políticas de educação intercultural bilíngue, programas de inclusão indígena e iniciativas de desenvolvimento que visam incorporar diferenças culturais sem transformar as bases do sistema estrutural excludente.

Por fim, o terceiro tipo, a **interculturalidade crítica**, nasce nos movimentos sociais, com o sentido de ser transformadora, crítica, epistêmica, política e emancipadora. Essa dimensão intercultural debate sobre as diferentes formas de relações sociais, estruturais, tal como as instituições e pensar a insurgência de modos outros de ser e de (re) existir das diferenças no mundo.

Com base nisso, focarei no conceito de **interculturalidade crítica**, formulado pela Catherine Walsh, como uma forma paradigmática outra para compreender a luta política dos movimentos sociais latino-americanos.

A **interculturalidade crítica** é um

> conceito, aposta e projeto cunhado e significado pelo movimento indígena, princípio ideológico de seu projeto político que – desde os anos 90 – veio apontando a transformação radical das estruturas, instituições e relações existentes. O fato de que

> seu sentido vem desse movimento pensado, não só para ela, mas para o conjunto da sociedade, é significativo, tanto ela diferença que marca com o projeto hegemônico-dominante e sua ideia de que os indígenas só se preocupam consigo mesmos, como pela aposta, proposta e projeto diferentes que sugerem. É esse movimento que amplia e envolve "em aliança" setores que, da mesma forma, buscam alternativas à globalização neoliberal e à racionalidade ocidental, e que lutam tanto pela transformação social como para a criação de condições de poder, saber e ser muito diferentes. Pensada dessa maneira, a interculturalidade crítica não é um processo ou um projeto étnico, nem tampouco um projeto da diferença em si (Walsh, 2009, p. 22).

A proposta conceitual de interculturalidade crítica apresentada por Walsh e dialogada com as lutas dos movimentos indígenas, materializa-se por uma dimensão teórica-cognitiva-ontológica, que provoca novos horizontes paradigmáticos para a intepretação dos diferentes modos de vida da diferença intercultural e diversidade cultural, que, neste caso, proponho com esta tese pensar o projeto de vida das pessoas em situação de rua em uma perspectiva intercultural antipobrefóbica.

A interculturalidade crítica procura questionar e problematizar as relações de domínio e a colonialidade do poder, do saber e do ser, que subalternizam as diferenças por meio da racionalidade científica sustentada pelo fundamento do poder hegemônico. Esse poder é considerado válido para criar ideias que permitem a convivência apenas com grupos historicamente marginalizados nas sociedades ocidentais. Em outras palavras, trata-se de uma produção colonial que precisa ser questionada e analisada criticamente para evitar novas mudanças que transgridam a colonização do ser e a estrutura colonial.

De acordo com Walsh (2009) a interculturalidade crítica apresenta-se como abordagem pedagógica que questiona continuamente a racialização, subalternização, inferiorização e seus padrões de poder, visibiliza maneiras diferentes de ser, de viver e de saber, buscando desenvolver a criação de compreensões e condições que não só articulam e fazem dialogar as diferenças em um marco de legitimidade, dignidade, igualdade, equidade e respeito, mas que, ao mesmo tempo, atenta para a valorização de diferentes modos "outros", de pensar, de ser, de estar, de aprender, de ensinar, de sonhar e de viver e de (sobre)viver que são produzidas nas fronteiras do ser e do viver.

Essa abordagem intercultural epistêmica refuta o modelo de sistema estruturante que impacta a vida da diferença e diversidade cultural. Em termos gerais, é necessário superar os processos coloniais que afetaram os grupos coletivos sociais da América Latina. Assim, questiono a condição de margem, as formas de exclusão, silenciamento e apagamento das pessoas em situação de rua no Brasil, por meio das três colonialidades abordadas por Walsh. Assumir essa postura crítica é compreender que os processos históricos brasileiro relacionados à retirada de direitos sociais, culturais, educacionais e políticos, são mecanismos estruturais

racializados e coloniais que perduraram no que diz respeito à retirada dos múltiplos direitos, negando à vida desses sujeitos na Amazônia.

Walsh (2009) ressalta que a partir da perspectiva da "colonialidade", para a compreensão desta complexa conjuntura atual, considerando de forma mais específica, a operação do multiculturalismo neoliberal e uma interculturalidade de corte funcional como dispositivos de poder que permitem a permanência e o fortalecimento das estruturas sociais estabelecidas e sua matriz colonial.

A dimensão é questionar a colonialidade que se normatizam ou naturalizam as práticas coloniais como mecanismo sentido de poder que reforça as primazias de poder da sociedade estrutural vigente, negando a subjetividade, saberes, identidades, conhecimentos e práticas socioculturais dos grupos invisibilizados, dentre eles, as pessoas em situação de rua.

O movimento intercultural crítico deve adotar uma postura crítica e contra hegemônica em relação aos mecanismos de poder que perpetuam as desigualdades estruturais brasileiras. E, ao mesmo tempo, deve ganhar força e se firmar enquanto base epistemológica, metodológica e ontológica que deslocam certezas e constroem novas formas de conhecimento na pesquisa educacional brasileira.

Walsh (2009) o desenho intercultural é fundamental para um projeto de sociedade que busca superar as estruturas coloniais e construir novas formas de convivência baseadas na justiça e no reconhecimento mútuo. Mais do que uma simples política de diversidade, trata-se de um compromisso com a transformação radical das relações de poder e com a valorização de epistemologias que, historicamente, foram marginalizadas. Assim, a interculturalidade crítica se apresenta não apenas como uma alternativa teórica, mas como um horizonte político, epistêmico e ético para a construção de um mundo equitativo e plural.

Nesse caminho epistêmico, a dimensão **intercultural crítica** constitui-se pela denúncia ética, epistêmica e ontológica e, do mesmo modo, problematiza o silenciamento e a inferiorização de grupos nas relações sociais e nos processos educativos, defendendo a importância destas questões socioculturais, em que todos tenham respeitados seus direitos de cidadania. Walsh (2019) ressalta que a significação da interculturalidade crítica como uma perspectiva e prática outra se materializa quando ela consegue dimensionar nas tensões acadêmicas, que se encontram sustentadas pela razão de existência na colonialidade do poder, isto é, não se pretende reificar o conceito de interculturalidade ou de pensamento indígena – mas construir uma alternativa de interpretar a vida, os temas de pesquisa e construir referenciais teórico-metodológicos insurgentes.

Destaco que a **interculturalidade crítica** está profundamente enraizada na luta dos povos indígenas e afrodescendentes na América Latina. Essa perspectiva não se limita somente à inclusão de grupos historicamente marginalizados e subalternizado dentro das estruturas existentes, mas busca uma transformação dessas estruturas a partir dos saberes, modos de vida, subjetividades e práticas desses grupos. Assim, a interculturalidade crítica não se trata apenas de reconhecimento, mas de uma contestação desafiante ativa contra o colonialismo e da modernidade eurocêntrica que historicamente subalternizaram outras formas de existência e pensamento (Walsh, 2019).

Nessa direção, a **dimensão intercultural crítica** é

> como uma prática política – desenha outro caminho muito distinto do que traça a interculturalidade funcional. Mas tal caminho não se limita às esferas políticas, sociais e culturais; também se cruza com as do saber e do ser. Ou seja, se preocupa também com a exclusão, negação e subalternização ontológica e epistêmico-cognitiva dos grupos e sujeitos racializados; com as práticas – de desumanização e de subordinação de conhecimentos – que privilegiam alguns sobre outros, "naturalizando" a diferença e ocultando as desigualdades que se estruturam e se mantêm em seu interior. Mas, e adicionalmente, se preocupa com os seres de resistência, insurgência e oposição, os que persistem, apesar da desumanização e subordinação (Walsh, 2009, p. 23).

Esse movimento intercultural crítico fundamenta-se no embasamento crítico-epistêmico, traçando novos caminhos para a ciência contemporânea, nas discussões epistemológicas, além de exercer a força política de reconhecer os novos sujeitos no mundo e suas especificidades culturais, políticas, educacionais, sociais e epistêmicas. Isso reflete a diversidade de pensamentos, identidades e realidades presentes no cenário sociocultural latino-americano.

Walsh (2009) frisa que a **interculturalidade crítica** está diretamente conectada à perspectiva decolonial. A autora argumenta que a colonialidade do poder, do ser e do saber que mantém as estruturas coloniais vivas. E, aqui, o horizonte intercultural crítico emerge como uma estratégia para romper com essas três colonialidades, promovendo epistemologias que não sejam apenas reconhecidas pelo sistema dominante, mas que possam servir de base para a construção de novas formas de organização social, cultural, ontológica, metodológica, cosmológica, política e educacional dos grupos violentados e subalternizados no contexto da América latina amazônida.

A epistemologia intercultural atua como uma forma de denúncia crítica aos padrões predominantes nos campos epistemológico, cultural e jurídico-político. Sua maneira de analisar os mecanismos por meio de um exercício intelectual outro contribui para o questionamento real

de formação de uma sociedade sectária, pobrefóbica, sexista, machista, homofóbica, elitista, capacitista, colonialista, misógina, transfóbica, racista, entre outras fobias sociais.

Nesse contexto, a **perspectiva intercultural crítica** adquire um sentido que está

> [...] relacionado a geopolíticas de lugar e espaço, desde a histórica e atual resistência dos indígenas e dos negros, até suas construções de um projeto social, cultural, político, ético e epistêmico orientado em direção à descolonialização e à transformação. Mais que a simples ideia de inter-relação (ou comunicação, como geralmente se entende no Canadá, Europa e Estados Unidos), a interculturalidade aponta e representa processos de construção de um conhecimento outro, de uma prática política outra, de um poder social (e estatal) outro e de uma sociedade outra; uma outra forma de pensamento relacionada com e contra a modernidade/colonialidade, e um paradigma outro, que é pensado por meio da práxis política (Walsh, 2009, p. 4).

Trata-se de uma possibilidade epistêmica de anúncio para a criação de uma nova sociedade e um sistema sociocultural plural baseado nos processos concretos dos modos de vida e conhecimentos da diferença e diversidade cultural. Esses processos geram suas próprias formas de (re)existências sociais, políticas e ontológicas para enfrentar os obstáculos maniqueista de uma sociedade caracterizada pela opressão social contra determinados grupos de pessoa, que intensifica as várias formas de marginalização e subalternização.

O viés intercultural crítico requer um esforço constante para desmantelar as formas de exclusão epistêmica que tratam os saberes indígenas, africanos, povos não ocidentais e, incluindo aqui, as pessoas em situação de rua como meros objetos de estudo, em vez de reconhecê-los como formas legítimas e autônomas na produção do conhecimento científico no contexto brasileiro. Diante desse cenário, faz-se necessário considerar as circunstâncias e particularidades, opondo-se aos discursos globalizantes que ignoram a história de povos, sujeitos, identidades e alteridades. Isso envolve compreender o contexto histórico, social, jurídico e político em que grupos estão inseridos.

Um dos principais desafios dessa proposta intercultural é o enfrentamento das resistências homogeneizantes que surgem quando se busca questionar o caráter eurocêntrico do conhecimento e das identidades. Walsh (2009) destaca que o posicionamento crítico fronteiriço no âmbito da interculturalidade crítica implica reconhecer a habilidade do movimento de ingressar e trabalhar nos espaços sociais, políticos e epistêmicos que antes eram negados, além de reconfigurar esses espaços por meio de abordagens epistemológicas progressistas que respondam à contínua recolonização do poder, com foco na construção de uma civilização não ocidentalizada alternativa.

A perspectiva de Walsh incorpora elementos interpretativos para entender uma interculturalidade que se constrói e se (re) constrói por meio de sujeitos, conhecimentos, identidades, alteridades, espaços educacionais, práticas culturais e sociais, modos de vida e formas de resistência, entre outros aspectos. Walsh (2009) sinaliza que há a necessidade de visibilizar, enfrentar e transformar as estruturas e instituições que diferencialmente posicionam grupos, práticas e pensamentos dentro de uma ordem e lógica que, ao mesmo tempo e ainda, é racial, moderno-ocidental e colônia.

Walsh (2009) acentua que a perspectiva intercultural se encontra enlaçada com um método da práxis orientando aos questionamentos, transformações, intervenções, ações e criações de condições radicalmente distintas de sociedade, humanidade, conhecimento e vida; isto é, evoca projetos de interculturalidade, pedagogia e práxis que assumem o horizonte decolonial. A perspectiva **intercultural crítica** reconhece a existência de desigualdades históricas e propõe a necessidade de resistência, luta e reconfiguração das estruturas de poder. Nesse sentido, ela não se limita apenas à interação cultural ou à inclusão dentro do sistema, mas busca a transformação das relações sociais, econômicas e políticas que perpetuam a desigualdade.

A abordagem intercultural crítica vai além do simples reconhecimento da diferença e diversidade cultural; ela é uma dimensão política que atua em um contexto contra hegemônico para descolonizar as estruturas de poder que intensificam as desigualdades sociais, culturais, políticas e ontológicas. Ela reconhece as várias cosmologias, modos de vida, crenças, práticas sociais e culturais, formas de ensinar e aprender diferentes. A interculturalidade crítica surge como uma abordagem ética, epistêmica, metodológica e ontológica para a criação de sociedades justas e democráticas do ponto de vista intercultural.

Walsh (2009) enfatiza que a interculturalidade crítica é um conceito que envolve projetos, processos e lutas que se entrelaçam tanto no âmbito conceitual quanto no pedagógico, fortalecendo forças, iniciativas e perspectivas éticas que promovem questionamentos, mudanças, rearticulações e construções. Essa iniciativa, por meio da agência e suas práticas cotidianas dos movimentos, fundamentam a continuidade da pedagogia decolonial.

A método decolonial em uma perspectiva intercultural

> [...] O método decolonial como uma práxis, ou práxis decolonial, entendida como pensamento de ação e ação reflexiva. A decolonialidade não é um projeto de Estado. Não se trata de reforma, reconhecimento ou reparação do Estado, embora todos sejam necessários para enfrentar as profundas desigualdades e injustiças que os estados nacionais- corporativos produzem, possibilitam e permitem. [...] a preocupação crucial é, mais uma vez, com a práxis decolonial/descolonizadora; como não apenas

> o decolonial contra, mas, ainda mais crucialmente, o decolonial a favor. Concretamente, e pensando com o caso de Portugal, refiro-me a uma práxis que abre espaço e engendra análises e reflexões individuais e coletivas sobre as configurações, manifestações e mutações passadas, presentes e em curso da matriz colonial de poder (incluindo a perpetuação do colonialismo interno), nas histórias dele/dela/deles encobertas, negadas e não ensinadas e contadas, e nos modos de fissurar, rachar e desfazer a ideia (e a prática) dominante de «nação». Uma práxis e prática que perceba e reconheça como a matriz colonial de poder organiza as instituições sociais (por exemplo, educação, saúde, trabalho, habitação, religião, etc.), as lógicas e quadros de linguagem, conhecimento, pensamento, espiritualidade, visões de vida e modos de vida e as próprias noções de humanidade (de quem é mais humano). E uma práxis que busca construir processos, ações e práticas — em, entre outros lugares, comunidades, organizações e instituições (incluindo a educação) — que reúnam, promovam, viabilizem e envolvam outras lógicas, enquadramentos, modos e suas histórias, que descentram, desvendam e pluralizam Portugal como «nação», que deslocam a geopolítica da legitimidade (da razão, do conhecimento, do pensamento, da vida), e que mobilizam recursos criativos de possibilidade descolonial/descolonizadora) (Mignolo; Walsh, 2023, p. 141-142)

A abordagem intercultural na perspectiva decolonial é essencial para desconstruir a opressão epistêmica-metodológica-ontológica-capitalista, que está enraizada nas concepções racionalistas modernas que fundamentam as pesquisas acadêmicas nas universidades brasileiras. Adotar uma reinterpretação epistêmica alternativa, que seja denunciadora, crítica, provocadora, questionadora e antipobrefóbica nas pesquisas educacionais no contexto latino-americano.

Nesta pesquisa, a interculturalidade crítica se manifesta na concepção crítica, que propõe entender a diversidade e a diferença das pessoas em situação de rua no contexto educacional amazônico. Em vez de universalizar as experiências de vida desses sujeitos, é necessário considerar as particularidades socioculturais e os territórios em que estão inseridos no contexto latino-americano, em especial no contexto brasileiro.

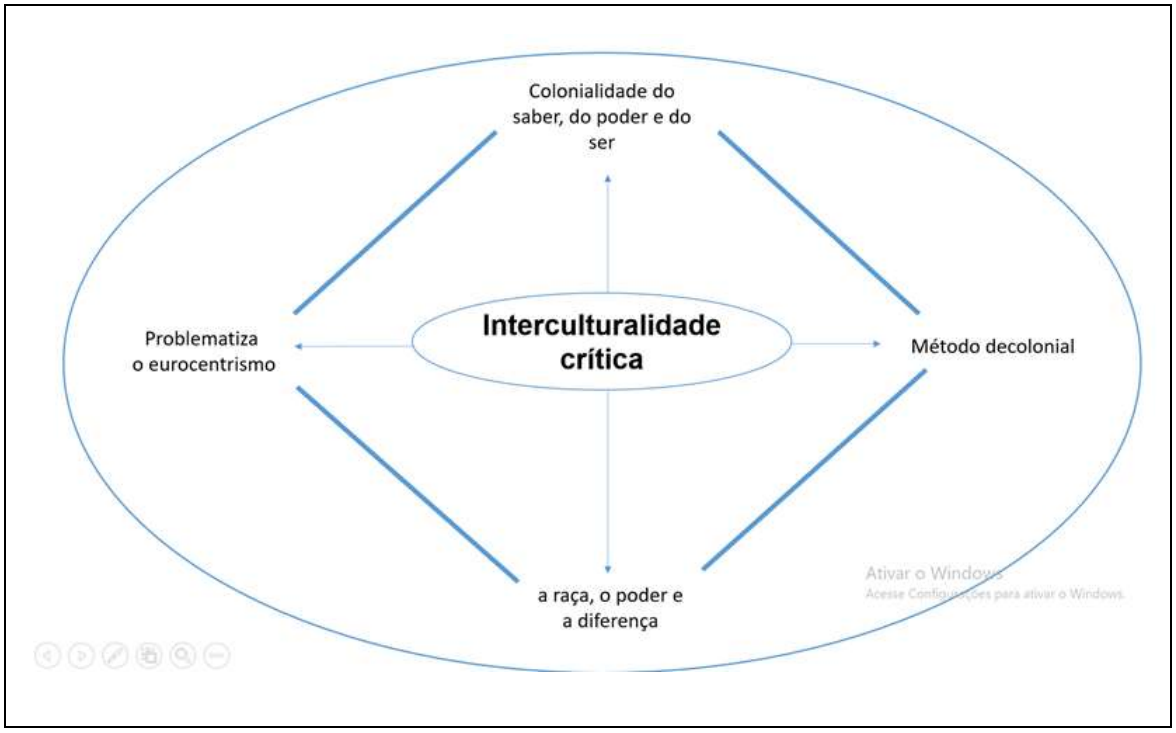
Por essa razão, a interculturalidade crítica é um projeto de natureza política, ética, epistemológica, metodológica e ontológica, que critica as opressões colonizadoras dirigidas aos povos indígenas, descendentes de africanos, pessoas pobres, pessoas em situação de rua, entre outros grupos no Brasil e na América do Sul, em decorrência da invasão imperialista europeia, que resultou em genocídio e exploração.

Em conclusão, admito que as contribuições de Walsh me ajudam a desenvolver uma visão crítica intercultural que se relaciona com as dimensões anticolonialista, anti-hegemônica, anticapitalista, anti-imperialista, antissegregacionista e, por que não, antipobrefóbica. Essa última categoria que será analisada nesta tese, assume como um debate contextualizado de raça, obre, classe, etnia, poder e diferença que impacta os modos de vida das pessoas em situação de rua no Brasil.

Diante disso, elaborei um organograma conceitual, apresentando oito relações direcionadas a concepção de interculturalidade crítica de Walsh, que está no centro do organograma. Tais relações estão interligadas por setas azuis, evidenciando que este é um projeto que "tem suas raízes e antecedentes não no estado (nem na academia), mas nas discussões políticas postas em cena pelos movimentos sociais" (Walsh, 2009, p. 22).

O organograma 2 sintetiza essas informações, mostrando como essas relações conceituais representam a concepção de interculturalidade:

ORGANOGRAMA 3: concepção intercultural de Catherine Walsh



Fonte**:** elaboração do pesquisador (2025) com base em leitura em Walsh (2009)

Esse organograma conceitual representa a sistematização da concepção de interculturalidade crítica apresentado por Walsh, no sentido de analisar o mundo do ponto de vista crítico, para sacudir as estruturas existentes, para intervir na realidade sociocultural para designar um projeto de sociedade, visando o reconhecimento e valorização dos movimentos sociais.

Portanto, a distinção entre os três tipos de interculturalidade **relacional, funcional e crítica** é essencial para compreender as diferentes formas em que a diversidade a diferença cultural é tratada nas sociedades com uma multiplicidade de culturas: enquanto a interculturalidade relacional e funcional tende a manter as estruturas de poder existentes, a interculturalidade crítica visa questionar e transformar essas relações em busca de justiça social.

Para entender melhor, fiz um quadro sistematizado com os três tipos de interculturalidade e suas diferenças conceituais. Como será apresentado no quadro 10, que sumariza os tipos de interculturalidade.

QUADRO 10: tipos de interculturalidade

Perspectivas	Características
Interculturalidade relacional	É uma forma de considerar as relações como natural nos processos de sincretismo, mestiçagem, encobrindo os conflitos diferentes de uma estrutura, ocasionando o seu olhar interpretativo limitado para os modos individualizados referente às diferenças (grifos nossos).
Interculturalidade funcional	É uma dimensão que apenas reconhece e assume as diferenças, sem questionar a estrutura de poder-institucional-colonial que regulam os dispositivos de organização de vidas dos grupos sociais sulbalternizados, atendendo aos interesses das instituições hegemônicas (grifos nossos).
Interculturalidade crítica	É uma proposta contra hegemônica, epistemológica, ética-política que assume o questionamento do problema do poder, seu padrão de racialização e da diferença, sendo uma construção que nasce dos movimentos sociais que sofrem as formas de submissão e subalternização, possibilitando construir modos outros de vida (grifos nossos).

Fonte: elaboração própria do pesquisador com base em Walsh (2009) e Tubinos (2005)

O quadro 10 evidencia o desenvolvimento conceitual da interculturalidade, ajudando a evitar interpretações generalistas e polissêmicas descontextualizadas nos diferentes campos científicos. Isso significa que a interculturalidade crítica não é apenas uma descrição teórica ou um conjunto de técnicas metodológicas, mas um horizonte amplo que busca promover rupturas epistemológicas, estruturais, ontológicas e cosmológicas.

A proposta é mostrar que a interculturalidade possui diversas perspectivas teóricas. No entanto, sua variedade interpretativa leva a uma pluralidade de posicionamentos teóricos na construção de definições conceituais e interpretativas nas ciências humanas e sociais nas universidades brasileiras. Além disso, é importante entender como a interculturalidade se manifesta nas diferentes configurações epistêmicas, políticas e educacionais, bem como sua relevância para a compreensão científica dos fenômenos no campo da pesquisa em educação.

5.4 Ivanilde Apoluceno e seus pressupostos educacionais freireano

A pesquisadora **Ivanilde Apoluceno de Oliveira** nasceu no Rio de Janeiro, em 1951. E desde os12 anos mora em Belém, Capital da Amazônia paraense. Nesta cidade, formou-se em Filosofia pela Universdade Federal do Pará (UFPA), em 1978 e, posteriomente, quando iniciou sua docência no curso de Pedagogia, nas Faculdades Integradas do Colégio Moderno (FICOM), quando entrou em contato com a vertente freireana, no ano de 1982.

Mais tarde, em 1988, ingressou na docência da Universidade do Estado do Pará, lugar

que constituiu a sua carreira acadêmica: fundando grupo de pesquisa, atuando na gestão do Centro de Ciências Sociais e Educação, ajudando a construir os currículos dos cursos e participando da fundação do Programa de Pós-graduação em Educação e entre outras atividades.

Em 1994, fez mestrado em Educação Popular na Universidade Federal da Paraiba (UFPB), quando aprofundou seus estudos em Paulo Freire, o que propiciou a constituição de um Programa de Alfabetização de Jovens e Adultos (PROALTO), em 1995, que atuou na alfabetização de adultos em alguns bairros da periferia de Belém.

Em 2002, concluiu o doutorado em Educação – na linha de Currículo – pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), realizando, em 2001, doutorado sanduíche na UNAM e UAM-Iztapalapa no México, com estudos sobre ética com o filósofo Enrique Dussel, trazendo para a UEPA a vertente dos estudos decoloniais e interculturais. Fato marcante, nesse retorno, também, foi que juntamente com outros docentes e discentes da UEPA, em 2002, reformularam o PROALTO e o transformaram no Núcleo de Educação Popular Paulo Freire (NEP).

Tornou-se uma pesquisadora brasileira que tem se destacado no estudo da **educação intercultural freireana**, conforme sua designação, com uma publicação de impacto científico que é a obra "**Paulo Freire: gênese da educação intercultural no Brasil**" (2015), a qual será utilizada nesta tese. Nesta obra, ela investiga como as ideias de Freire contribuíram para a formação da educação intercultural no contexto brasileiro.

A autora possui publicações como artigo e capítulo de livro na área da **educação** e **educação intercultural crítica**, com destaque para "**cultura e interculturalidade na educação de Paulo Freire**[51] **(2011)**" e "**A interculturalidade na educação freireana: o diálogo como estratégia pedagógica**[52]" (2021). Suas pesquisas têm contribuído significativamente para a compreensão da interculturalidade no pensamento freireano na educação brasileira, destacando a importância de reconhecer e valorizar as diferenças e diversidades culturais no processo educativo.

A pesquisadora dialoga com autores como Paulo Freire, Enrique Dussel, Vera Candau, Carlos Brandão e Reinaldo Fleuri para abordar o tema da **Educação intercultural freireana** que é uma forma de estabelecer um dialógo epistêmico-teórico no campo científico com o objetivo de pensar novas dimensões de temas de investigação na pesquisa educacional.

---

[51] Disponível em: <https://periodicos.uninove.br/eccos/article/view/3219>. Acesso em 12 mar. 2025.

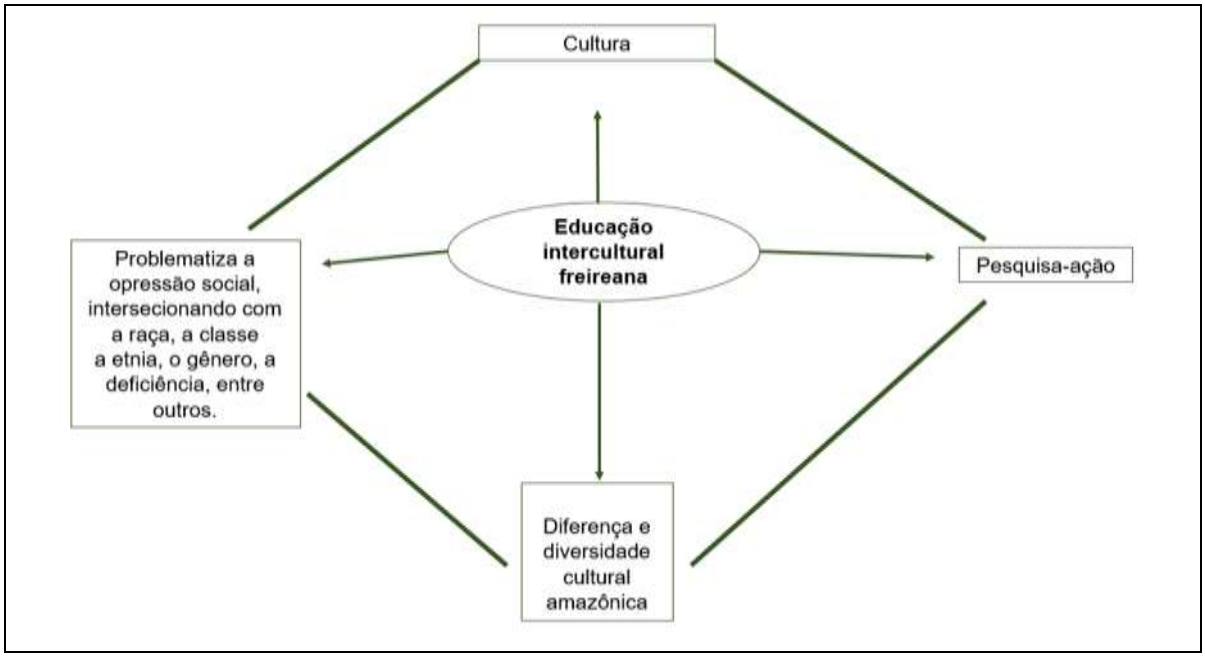
[52] Disponível no livro: FLEURI, Reinaldo Matias, ANDRADE, Juliana Akemi. **Pedagogias e Narrativas decoloniais**. Curitiba: CRV, 2021. *In*: CARMO, Débora Kátia Ferreira do. OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. MAIA, Marcia Maria de Oliveira. A interculturalidade na educação freireana: o diálogo como estratégia pedagógica.

Além disso, ela ainda se dedica a projetos de pesquisa ou áreas de estudo com ênfase em Filosofia da Educação, Educação Popular, Educação Especial, Educação Inclusiva e Educação indígena, envolvendo ações educacionais com infância, crianças e com jovens e adultos. Em seu currículo Lattes, os termos mais freqüentes na contextualização da produção científica, tecnológica e artístico-cultural são: Educação, Educação especial, Educação de jovens e adultos, inclusão, Educação Popular, filosofia, Filosofia da Educação, ética, interculturalidade e educação intercultural freireana.

Para melhor compreensão elaborei um organograma conceitual, com uma arte de cor verde[53], a qual está interligada por meio de quarto setas verdes que aparecem conectadas. Na parte central está o tema central de estudos, a **Educação intercultural freireana,** e conectadas aos demais aspectos. Na seta à direita está o que a autora problematiza: **a opressão social, interssecionando com a raça, a classe, a etnia, o gênero, a deficiência; na seta para o lado esquerda está o seu método de pesquisa dos estudos interculturais freireano: a pesquisa-ação; para baixo os principais temas de estudo: as diferenças e a diversidade cultural amazônica; para cima a principal categoria de análise: a cultura.**

O organograma 3 reúne essas informações, mostrando como essas relações conceituais representam a concepção de **educação intercultural freireana.**

ORGANOGRAMA 4: concepção intercultural de Ivanilde Apoluceno de Oliveira



Fonte**:** elaboração do pesquisador (2025) com base em leitura em Oliveira (2011, 2015, 2021).

[53] Escolhi a cor verde para representar a Amazônia, bem como a pesquisadora que está situada na região amazônica.

A partir desse organograma conceitual 3 temos:

a) que **a educação intercultural freireana** analisa a educação popular proposta por Freire, com ênfase nas reflexões sobre a prática dos Círculos de Cultura.

b) que os **princípios da educação intercultural freirena estão** posicionados em relação às diferenças e diversidade cultural, por meio da cultura como forma de valorização da identidade cultural dos grupos marginalizados, problematizando a opressão social, interseccionando com a raça, a classe, a etnia, o gênero e a deficiência;

c) que o método da **pesquisa-ação** é uma forma de intervenção na realidade sociocultural. Tal método permite a interação entre sujeito cognoscente e objeto cognoscível, no ato de realizar a pesquisa, com o reconhecimento de múltiplos atos educativos e com o diálogo das diferentes culturas, favorecendo a conscientização e a transformação social.

A autora, nas aproximações teóricas entre Paulo Freire e a Educação Intercultural, faz considerações teóricas que conectam a obra de Freire com os princípios da educação intercultural, enfatizando que estes contribuem para a valorização da diversidade cultural e para a promoção de uma educação dialógica na educação brasileira. Oliveira (2015) afirma que essa educação reconhece o reconhecimento do outro para o diálogo entre os difrentes grupos socioculturiais, constituindo-se pela dimensão democrática, crítica, dialógica e engajada que luta pela justiça social, bem como conextualiza o processo de aprendizagem no contexto sociocultural.

A interculturalidade, no pensamento freireano, está intrinsicamente ligada às dimensões da **cultura**, constituindo-se como um horizonte de respeito aos saberes, aos modos de vida e ao reconhecimento das diferenças culturais. Ela aponta que a visão freireana defende uma educação que considere os saberes locais e populares, promovendo a interação entre os diferentes. A interculturalidade, nesse contexto, não se reduz à coexistência de culturas, mas propõe um diálogo ativo que leva à construção de novos conhecimentos.

Oliveira (2011) frisa que há na tese da "unidade na diversidade", o reconhecimento da diferença entre as culturas, das especificidades das opressões, mas também, de que a luta pela libertação tem de ser coletiva, convergindo em forças políticas. Nas relações interculturais, o reconhecimento das diferenças pressupõe o "respeito ao outro" e à "identidade cultural do outro".

A **educação interculturalidade freireana** propõe um diálogo entre essas culturas, evitando a segregação e promovendo a dialogicidade. Assim, a educação intercultural, inspirada em Freire, ultrapassa a simples tolerância à diversidade e a diferença, possibilita uma interação ativa e transformadora. Essa educação apresenta tais caracterizações

> a) Diversidade a diversidade de sujeitos e de culturas – como referencial das práticas educativas
> b) A relação ente os saberes – o uso de diversas formas de representações, presentes na práxis cotidiana social, expressas nas narrativas orais e escritas nos discursos dos diferentes campos específicos do conhecimento e,
> c) A realção dialógica e solidária entre os sujeitos o estabelecimento de relações intersubjetivas solidárias e dialógicas, possibilitando o respeito à diversidade de sujeitos e grupos sociais (Oliveira, 2015, p. 15).

Nessa perspectiva de prática educacional intercultural, com base na influência da educação popular freireana valoriza o conhecimento produzido pelos grupos historicamente marginalizados e invisibilizados, como camponeses, ribeirinhos, quilombolas, indígenas, pessoas com deficiência, dentre elas, incluo as pessoas em situação de rua, entre outros grupos sociais marginalizados.

Oliveira (2015) aponta que a **educação intercultural freireana** é uma proposta de superação da invasão cultural, desconstruindo os valores e saberes eurocentricos em detrimento dos conhecimentos locais, possibilitando que narrativas e experiências cultruais dos sujeitos historicamente silenciados, sejam valorizadas no processo educativo de forma equitativa, inclusiva, dialógica, ética e humanizada.

Essas questões refletem sobre as implicações da **educação intercultural freireana** na prática pedagógica e práticas socioeducativas. Ela reconhece a pluralidade de saberes nos processos educativos em sala de aula e espaços educativos outros, permitindo uma educação que respeita e valoriza as diferenças, ou seja, que esteja sempre aberta as discussões acerca da diferença e diversidade cultural, bem como a identidade e alteridade dos grupos sociais marginalizados.

Diante desse ponto de vista, a **perspectiva intercultural freireana** está

> Alicerçada a um projeto ético e político, porque se reveste em uma luta contra a exclusão social e afirmação da vida humana, ou seja, pela humanização de homens e mulheres. Luta pela equidade, pela justiça social, para que todos (as) tenham o direito à educação e a exercerem sua cidadania, ampliando as possibilidades de vida e de liberdade humanas (Oliveira, 2015, p. 70).

A autora ressalta que a construção de uma **educação intercultural freireana** no Brasil, sendo um processo dinâmico de interação entre diferentes culturas e como elas são, possibilitando a construção de uma educação dialógica, democrática, inclusiva e equitativa. Essa dimensão educacional se configura como um meio de superação ético-política de superação das desigualdades históricas, promovendo a valorização dos saberes locais, a identidade, a alteridade e a emancipação dos sujeitos.

Assim, as contribuições de Oliveira no âmbito educacional, baseadas na

interculturalidade em diálogo com a teoria freireana, visam entender o processo de educação de pessoas em situação de rua no contexto socioeducacional amazônico. Isso permite compreender a complexidade, a singularidade e a potencialidade da diferença em situação de rua, bem como seus processos de ruralização, a fim de captar a dimensão do sujeito e sua perspectiva educacional, construída a partir de seu contexto sociocultural de vida, que é a rua.

5.5 Padre Júlio Lancellotti e sua epistemologia antipobrefóbica

Por último, o **Padre Júlio Renato Lancellotti,** pedagogo, teólogo, intelectual e ativista social, nasceu em 27 de dezembro de 1948, na cidade de São Paulo. Desde cedo, demonstrou interesse pela vida religiosa e pelo trabalho social, ingressando no seminário ainda jovem. Antes de seguir a vida sacerdotal, formou-se em Pedagogia pela Faculdade Oswaldo Cruz, atuando como pedagogo do ensino básico e superior; especializou-se em orientação educacional pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) (Lancellotti, 2022).

Além disso, recebeu o título de doutor honoris causa de diversas instituições, incluindo: a Universidade São Judas Tadeu (USJT), a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), o Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sul de Minas Gerais (IFSMG) e a Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Destacou-se como enfermeiro, com um trabalho humanitário e voluntário fundamentado na Teologia da libertação, que influenciaria toda sua atuação pastoral (Lancellotti, 2022).

Em 1985, foi ordenado sacerdote e iniciou sua trajetória religiosa voltada à assistência de populações marginalizadas. Lancellotti (2022) afirma quem são os pequeninhos, os famintos, os sedentos, os despidos, os encarcerados, os doentes, os forasteiros. Por tanto, os pequeninos de estatura, é o pequenino social. Quem são hoje os pesqueninos sociais? A população de rua. Com esse olhar nos pequeninos sociais, sua atuação religiosa junto à Pastoral do Povo da Rua da Arquidiocese de São Paulo se tornou um marco em sua vida sacerdotal, religiosa e docente. Ele se tornou uma das principais vozes no cenário brasileiro em defesa dos direitos das pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo.

O Padre Júlio Lancellotti passou a denunciar a violência institucional e estrutural contra a população em situação de rua, combatendo ações discriminatórias e políticas discriminatórias que reforçam a exclusão social, negação, marginalização e estigmatização desses pequeninos sociais. Desde a sua ordenação sacerdotal, Padre Júlio se dedicou a causas sociais, tornando-se um símbolo da luta pelos direitos dos mais necessitados, com um olhar sensível, crítico e

humanizado.

Lancellotti (2021) expressa que a convivência com as pessoas em situação de rua trouxe conhecimento, afeto, indignação, solidariedade, assim como o conflito que existe em qualquer lugar de convivência. Para ele, é a partir da rua que tem apreendido significativamente com essa população.

Além de sua atuação religiosa, Padre Júlio tem se consolidado como escritor, palestrante, ativista social e defensor dos direitos das pessoas em situação de rua, buscando sensibilizar a sociedade civil organizada, a igreja Católica e o Estado sobre a necessidade de formulação de políticas públicas progressistas, inclusivas e humanizadas. O seu trabalho caritativo-teológico-pedagógico ganhou destaque nacional e internacional, sendo reconhecido por diversas instituições nacionais e internacionais, ligadas aos direitos humanos em uma perspectiva antipobrefóbica. Segundo Lancellotti (2021, p. 10) "a luta de estar junto com essa população é uma luta política, pedagógica, de humanização, de enfrentamento".

O trabalho caritativo-teológico-pedagógico de Padre Júlio Lancellotti tem sido fundamental para questionar os padrões estruturais, dando visibilidade ao problema dos preconceitos pobrefóbicos contra pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo e, ao mesmo tempo, pressionando diferentes agentes e instituições sociais e jurídicas promoverem mudanças socioculturais necessárias para reconhecer os direitos de existência social desses sujeitos na sociedade brasileira.

Lancellotti (2022) reconhece que a presença da igreja na rua é uma forma caritativa, humanizadora, libertadora e dialógica, pois a sua presença não é uma de uma igreja de cima para baixo, mas de baixo para cima, formada a partir da fé dos pobres, com uma teologia libertadora que se funde com a história dos mais marginalizados.

Sua atuação religiosa e educativa nas ruas serve para oferecer apoio, acolhimento e denunciar abusos, além de pensar com outros grupos de pessoas ações solidárias, educativas, ética e de conscientização para combater a pobreza. Ele enfatiza a importância de uma sociedade que seja inclusiva, tolerante, humanizada e antipobrefóbica, na qual a dignidade humana deve valorizar o ser humano em situação de rua, considerando suas interseccionalidades de gênero, sexualidade, classe social, etnia e raça, acima de quaisquer interesses políticos e econômicos.

Em reconhecimento a sua luta ética e política, ele tem recebido prêmios e homenagens de vários países ao redor do mundo como um líder político pela defesa dos direitos humanos dessa população no contexto brasileiro. Consequentemente, tem sido alvo de violência e ameaças de morte por ser um defensor incansável da população em situação de rua em São

Paulo, bem como, pelo fato, de ser uma das vozes mais ativas na denúncia e combate a essa realidade pobrefóbica urbanocêntrica. Lancellotti (2021, p. 39) enfatiza que “sempre estive ao lado desses grupos que chamam muito a atenção por serem indesejáveis, tratados com crueldade e violência”.

Diante desse contexto de atuação e acadêmica, destaco quatro publicações de Lancellotti, que me possibilita pensar o conceito de pobrefobia. As publicações são de 2021 e 2022, são elas: 1) “Tinha uma pedra no meio do meu caminho” (2021); 2) “O jesus das ruas na trajetória do Padre Júlio Lancellotti: conversas com Paulo Escobar” (2022); 3) “A riqueza e a pobreza: sermões do Boca de ouro São João Crisóstomo (2022); 4) “pobrefobia: vivências das ruas com Padre Júlio Lancellotti” (2024).

Com base nessas obras, procuro contextualizar a constante luta política de Lancellotti contra a pobrefobia, inspirado pelo conceito de aporofobia de Adela Cortina. Nesse sentido, o termo "pobrefobia" utilizado por Lancellotti denuncia a criminalização, o preconceito, a hostilidade e o ódio direcionados a pessoas em situação de rua e à pobreza em geral, tornando-o uma referência na defesa da dignidade humana.

Descontruir a arquitetura hostil, como o uso de grades, pedras pontiagudas, barras de ferros nos bancos de onibus, portas com cadeados nas entradas dos espaços privadas e outros elementos hostis em espaços públicos para impedir que pessoas em situação de rua possam descansar ou usufruir desses espaços (Lancellotti, 2021). Padre Júlio segue atuando nas ruas da capital paulista, promovendo ações de acolhimento e denunciando abusos, inspirando gerações a praticar a empatia, a humanização, a tolerância, o respeito e a solidariedade.

Temos em São Paulo o Padre Júlio Lancelotti, um importante defensor dos direitos dos mais pobres e vulneráveis que tem sido uma voz ativa no combate à aporofobia no Brasil. Ele é conhecido por seu trabalho junto à população em situação de rua na cidade, tendo atuado como coordenador da Pastoral do Povo da Rua de São Paulo por muitos anos, e fazendo ampla divulgação do assunto e dos seus trabalhos e pesquisas nas redes sociais e no Observatório de Aporofobia Dom Pedro Casaldáliga, junto a Paulo Escobar, sociólogo e escritor que também vive trabalhando em defesa dos direitos humanos das pessoas em situação de vulnerabilidade. O Observatório, organizado pelos dois, surgiu do engajamento de mais de 20 anos envolvidos com a população em condição de rua na cidade de São Paulo (Cabral, 2023).

De acordo com Cabral (2023) Lancellotti e escobar cunharam o termo “pobrefobia”, com o intuito de contextualizar para a realidade brasileira. É uma adaptação importante para conseguir atingir de maneira mais eficiente a população brasileira e em especial a população em situação de rua, que são os que mais sofrem com a pobrefobia, e precisam conhecer esse

termo, para se apropriarem dessa luta.

> Com o termo pobrefobia, podemos começar a produção de materiais sobre este mal, a partir da nossa realidade, pensando que a pobreza atinge da mesma forma as pessoas ao redor do planeta, mas que há particularidades dos pobres no nosso continente. Cunhamos um termo para traduzir a aporofobia, mas este termo não é nosso, ele tem que ser de todas as pessoas que lutam contra este mal, principalmente dos pobres que são as vítimas, quem sofre precisa saber o preconceito do qual é vítima. Também existe a necessidade de ultrapassar as barreiras da academia, que aquilo que escrevemos seja traduzível do lado de fora, lá onde as pessoas não tiveram os mesmos acessos ou privilégios. (ESCOBAR, 2023, online)

Essa concepção semantica do termo pobrefobia que materializa as múltiplas formas de exclusçao contra às pessoas em situação de rua nas cidades brasileiras. Lancellotti (2021) sustenta que a pobrefobia traz uma série de desafios, incluindo questões pedagógicas, econômicas, jurídicas, culturais e sociais no cenário das cidades brasileiras. Esses desafios poderiam ser superados por meio de uma arquitetura acolhedora e não hostil, além de um relacionamento baseado na proximidade e não na institucionalização, que preserve a autonomia e a liberdade das pessoas, ao invés de reforçar as estruturas burocráticas institucionais.

Nesse perspectiva, a ideia apresentada aqui nesta tese de **pobrefobia** ultrapassa o preconceito individual, ela está incorporada em políticas urbanas, econômicas, políticas, epistemológicas e sociais sob a perspectiva estrutural neoliberal, que busca ocultar ou marginalizar a pobreza das pessoas em situação de rua em vez de eliminá-la. Para Lancellotti (2021, p. 20) “o neoliberalismo não funciona sem descarte. E a população em situação de rua é totalmente descartada e de uma maneira tão cruel e violenta, que quando usamos o termo excluídos, o poder público consegue reverter para políticas de inclusão”.

Lancellotti (2021) observa que a discriminação de pessoas em situação de rua, consideradas pobres, é uma manifestação do fenômeno social da pobrefobia. Trata-se de uma ideologia, de um estereótipo estrutural e neoliberal que permeia diversas esferas da sociedade, reforçando preconceitos e promovendo violências contra aqueles que vivem na pobreza extrema.

Segundo Lancellotti (2021, p. 175)

> E não se trata de uma questão de assistencialismo. Essa interpretação já está ultrapassada. Foi uma discussão da decada de 1960. Toda essa miséria e desigualdade está dentro do modelo neoliberal; então quando você fala de política pública você está falando de política pública dentro do sistema neoliberal, que é a manutenção da miséria. Uma ação efetiva, como pede o Papa Franscisco, é uma transformação estrutural que supere esse modelo esgotado. O problema é que para a manuntenção do capitalismo é necessário haver um grupo descartado. Não há lugar para todos. A abundância capitalista é para que se consuma mais. Mas esse jogo precisa de gente que esteja de fora porque nem todos vão consumir da mesma forma.

A reflexão de Lancellotti revela que, no sistema neoliberal, as pessoas em situação de rua são consideradas descartáveis. Isso evidencia a urgência em desconstruir essa lógica de descarte e em denunciar as políticas públicas compensatórias, assistenciais e punitivistas que, sob a égide do neoliberalismo, contribuem para o aumento da pobrefobia.

O neoliberalismo não é só um sistema econômico, é cultural e é epistemológico, de tal forma que começamos a pensar de uma maneira neoliberal, acreditando que toda ação, todo ato de caridade, todo conhecimento científico produzido, de solidariedade e amor ao próximo tem interesses próprios por trás, como se ninguém pudesse fazer nada a ser para obter vantagens (Lancellotti, 2021).

Lancellotti (2022, p. 19) diz que é impossível não ver que esse povo está sendo violentado por um sistema injusto, opressor e seletivo que se materializa pela violência institucional da polícia, pela tortura institucionais, do mesmo modo que é crucificado pela especulação imobiliária, tal como pela violência policial e a falta de acesso a serviços essenciais que agravam ainda mais as formas de exclusão social e descarte da pessoa em situação de rua.

No pensamento Lancellottiano, o Estado e a sociedade devem se comprometer a garantir condições dignas de vida para pessoas em situação de vulnerabilidade social, incluindo aquelas em situação de rua. Isso envolve integrá-las aos programas e direitos sociais, garantindo acesso à moradia, à saúde, à educação, à habitação e oportunidades de emprego. Segundo Lancellotti (2021, p. 62) "a chave para a chamada "políticas públicas" é termos muitas pequenas respostas e não poucas grandes e genéricas.

Assim, a **pobrefobia** se manifesta na maneira como a pobreza em relação as pessoas em situação de rua é tratada pelos meios de comunicação, centros de pesquisa e setores da sociedade como um problema social isolado. O discurso meritocrático, neoliberal, higienista e midiático frequentemente liga a pobreza à criminalidade ou à lógica meritocrática, consolidando um sistema de exclusão dessas pessoas. Essa narrativa econômica universalista desumaniza as pessoas e legitima a seletividade social, além de contribuir para a ausência de políticas sociais progressistas, que poderiam fomentar um projeto de sociedade na perspectiva inclusiva para essa população no Brasil.

Lancellotti (2022) reitera que a crise humanitária gerada pela **pobrefobia** é evidenciada como uma situação que acontece de modo estrutural influenciada pelo neoliberalismo, uma vez que nos deparamos com essa situação de seletividade e marginalização econômica, que atravessa a identidade humana da pessoa em situação de rua, bem como no reconhecimento da condição humana, que não é concebido como ser humano no contexto social.

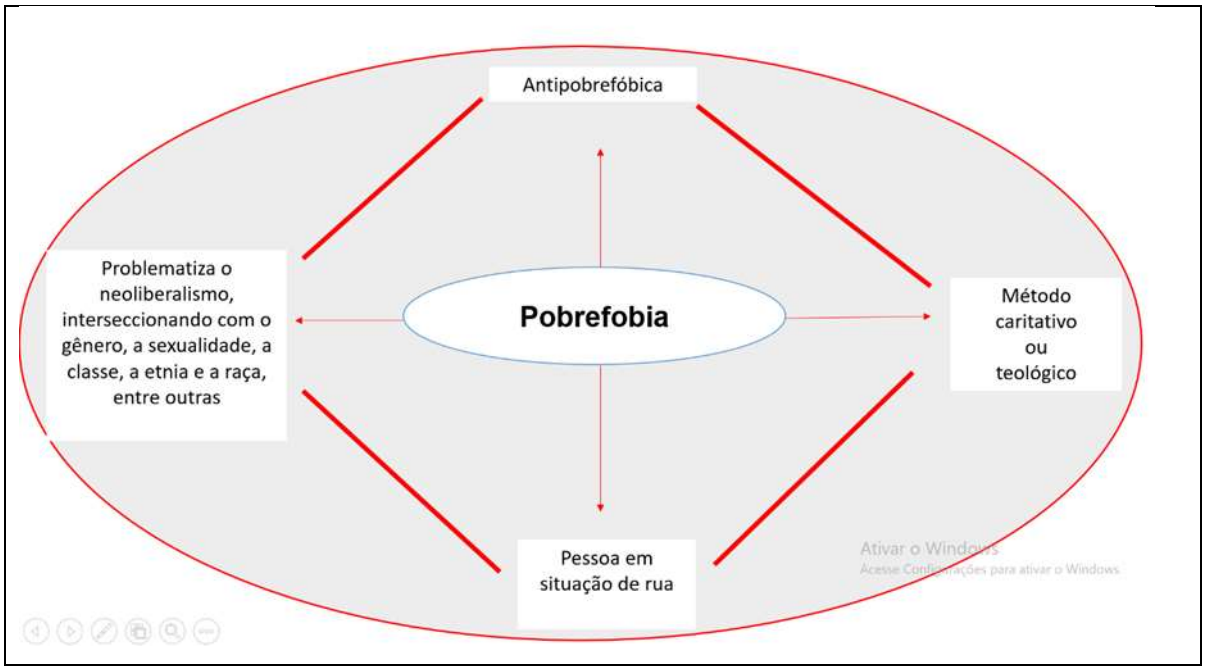
A **pobrefobia** é um conceito central no pensamento de Lancellotti, que se opõe a um

sistema econômico, científico, social e cultural que criminaliza a pobreza em vez de enfrentar suas causas. Para o Lancellotti, é necessário abordar o acesso aos direitos sociais e construir um projeto de sociedade junto às pessoas em situação de rua e combater a pobrefobia estrutural, para que essas pessoas não sejam perseguidas, mortas ou marginalizadas devido à sua condição econômica ou vulnerabilidade social.

Com base nisso elaborei um organograma conceitual, em uma arte circular de cor vermelha, interligando os pontos por quarto setas vermelhas para expressar de que modo as principais categorias apresentam-se no pensamento de Lancellotti e como podem se intercruzarem.

Na parte central aparece o conceito de **pobrefobia,** conectadas aos mais demais conceitos. Na seta à direita aparece: **a problematização do neoliberalismo, interssecionando com a classe, a raça, o gênero, a sexualidade, a ética; já em relação à seta para o lado esquerda está o seu método caritativo e teológico; na seta para baixo o tema de estudo: as pessoas em situação de rua; para cima a principal categoria: pobrefobia**

ORGANOGRAMA 5: concepção intercultural do Padre Júlio Lancellotti



Fonte: elaboração do pesquisador (2025) com base em leitura em Lancellotti (2021, 2022)

Tal organograma de Júlio Lancellotti sistematiza a concepção de **pobrefobia** contra as pessoas em situação de rua, com o objetivo de analisar as questões estruturais que atravessam os modos de vida desses sujeitos no contexto sociocultural. A situação da pobrefobia é uma questão complexa do ponto de vista humano, histórico, educacional, social e político, pois

apenas reproduz uma lógica da ordem jurídica e estrutural no que diz respeito aos direitos humanos das pessoas em situação de rua.

Nesse sentido, o pensamento de Lancelotti defende que as pessoas em situação de rua devem ter direito à vida e aos direitos fundamentais para que possam reconhecer suas reivindicações intersubjetivas e socioculturais e superar as dimensões pobrefóbicas instaladas na sociedade contemporânea.

Na próxima seção, trago a análise do corpus de pesquisa para elucidar a proposta de uma educação intercultural antipobrefóbica, que surge a partir da fala dos três participantes da pesquisa. Essa concepção visa refletir sobre os modos de ser, de estar e (sobre) viver, além de orientar as práticas socioeducativas com pessoas em situação de rua no contexto de Belém.

6 POR UMA EDUCAÇÃO INTERCULTURAL ANTIPOBREFÓBICA: DIFERENÇAS, RUAS E POSSIBILIDADES ANALÍTICAS OUTRAS

Nesta seção apresento a análise dos dados da pesquisa que tem como foco as práticas socioeducativas desenvolvidas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira que estão relacionadas aos modos de vida das pessoas em situação de rua em Belém do Pará. Para isso, utilizo como estratégicas metodológicas a conversa, o diário de campo e a observação dos modos de ser, de estar e de (sobre) viver das pessoas em situação de rua, com base na abordagem dialógica, qualitativa e intercultural.

A análise foi orientada por categorias temáticas e analíticas construídas no processo de trabalho de campo, a saber: **(1) dialogicidade e (2) antidialogicidade.** Essas duas categorias, ao longo da análise, foram tensionadas e, em alguns momentos, ampliadas. Nesse movimento analítico, elas não funcionam como meras descrições dos dados, mas como lentes interpretativas que permitem desvelar sentidos presentes nas práticas socioeducativas e nas falas dos (as) participantes, que representam a situação sociocultural pesquisada.

A análise foi fundamentada nos pressupostos de Mota Neto e Oliveira (2011), os quais auxiliou-me a entender as experiências dos participantes em sua complexidade e singularidade no contexto da rua em Belém do Pará, destacando a dimensão intersubjetiva, percebendo os significados atribuídos às vivências e as formas de ser, estar e (sobre) viver na capital paraense.

Esse momento da análise construiu compreensões analíticas e interpretativas das práticas socioeducativas realizadas nas *loci*: a Casa Rua Nazareno Tourinho e a Praça da Bandeira, os quais se constituem como espaços de resistência, produção de saberes, produzem relações intersubjetivas outras e afirmação de subjetividades, que, historicamente, foram marginalizadas e oprimidas, assim como compreender a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica.

A partir dos trechos das falas dos sujeitos e das observações em campo, foi possível perceber que a Casa Rua Nazareno Tourinho e a Praça da Bandeira não se configuram apenas como espaços de acolhimento ou passagem, mas como um espaço educativo intercultural antipobrefóbico, marcado por práticas de cuidado, respeito, valorização, respeito, escuta sensível e a construção de um projeto de sociedade que valorizem as pessoas em situação de rua amazônida.

Assim, começo as análises pela categoria **dialogicidade**. A seguir, analiso a categoria da **antidialogicidade**, concentrando-me nas falas dos três participantes envolvidos no contexto

pesquisado. Eles revelam o cotidiano das práticas socioeducativas em relação com os modos de vida de outros sujeitos em situação de rua amazônidas.

A análise começa com a conversa com Dandara, uma mulher trans em situação de rua; depois, analiso a fala de Lucas, que é privado de liberdade e vive em situação de rua; e, por último, analiso a conversa do arteeducador Cajun. Estabeleci essa sequência de análise do corpus de pesquisa, pois o processo de interpretação dos dados considera as falas dos participantes, dialogando com as duas categorias temáticas supracitadas, as quais surgiram a partir da materialidade discursiva para expressar a concepção da educação intercultural antipobrefóbica.

6.1 Dandara e o processo de rualização

A primeira conversa analisada é a fala de Dandara, que será chamada pelo seu nome social, já que pediu para que fosse usado, uma vez que é identificada dessa forma pelos conhecidos da rua. Dessa maneira, seu nome será adotado nesta pesquisa, respeitando sua integralidade enquanto ser mais (Freire, 2014).

Ela, no trecho 1, simboliza como é ser, estar e (sobre) viver em situação de rua em Belém do Pará, expressando seus modos de vida, formas de (sobre)vivência, identidade cultural, saberes, resistência, relações humanas, medos, angústias, preconceitos e processos educativos, que possam ser compreendidos sob uma ótica intercultural antipobrefóbica, permitindo que expressem seus modos de vida como pessoa em situação de rua em uma capital amazônica.

A primeira conversa revela como é ser, estar e (sobre) viver como pessoa em situação de rua em Belém do Pará, percebendo intersubjetividades outras emergidas a partir da experiência na rua. O trecho 1:

> **(1)**
> **Dandara**: Eu sou a Dandara! É o tipo de pessoa, assim. Que...gosta de ser muito amiga, sabe? Aprendi a ser assim na rua... Que desde os meus 13 anos moro na rua, mas, também, sei ser muito desamiga [risos]. Mas, eu tento não ser desamiga. Tem que ser mais amiga. Feliz, alegre, demonstro essa minha parte de fora alegre, mas Deus sabe o meu coração dentro. Então gosto de ajudar as pessoas, como sou ajudada na rua. E, assim, que é a Dandara na rua. Gosto de fazer amizade, gosto de conhecer as coisas, gosto de conhecer o mundo, e é assim que sou eu (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023, ênfase nossa).

No trecho 1, Dandara reflete o reconhecimento de sua identidade e alteridade ao anunciar: "Eu sou a Dandara!". Com isso, ela confirma sua existência ontológica como uma

mulher trans, negra, periférica, amazônida e em situação de rua. Durante a conversa, ela pronunciou seu nome com firmeza. De acordo com Lancellotti (2021, p. 60) "[...] Elas precisam se sentir mais importante que a "coisa". Porque damos mais importância para a "coisa" do que para a pessoa. E é preciso que as pessoas, sentindo-se valorizadas, valorizem o espaço".

Aliado a isso, ela mostra que há uma intersubjetividade constituída na rua, construída desde os 13 anos de idade. Ela se constitui como uma diferença a partir de uma experiência intersubjetiva própria no mundo sociocultural, expressando a sua forma de ser e de estar na rua, que implica formas próprias de afeto, defesa, resistência, (sobre)vivência, sociabilidade, saberes, linguagens e construção social:

> Durante a observação de campo, notei que Dandara utilizou uma estratégia de comunicação e relacional de forma diferente nos dois *loci* para tratar os usuários e profissionais. Por exemplo, com alguns ela conversava de maneira prolongada, ria, dava beijos, fazia carinhos, perguntava se estavam bem, especialmente com os homens e, às vezes, com algumas mulheres trans ou gays. Com outras pessoas, como mulheres, ela apenas dizia um cumprimento breve, como "oi" ou "bom dia". Notei também que alguns usuários não a apreciavam, pois ela era conhecida por ser conflituosa, encrenqueira e desonesta. Nesse contexto, Dandara era uma pessoa intersubjetiva plural no contexto pesquisado, pois era atenta, observadora, risonha, medrosa, expansiva e brigona (Diário de campo, 13 de março de 2023).

Quando se trata do aspecto relacional, ela declara "que gosta de ser muito amiga [...]" mas também sei ser muito desamiga". Essa fala de Dandara reflete a mudança de intersubjetividade entre ser amiga e desamiga de pessoas com quem convive e interage, na rua. Trata-se de uma estratégia de (sobre)vivência que revela um código relacional criado por ela para apresentar suas formas de ser, estar e (sobre) viver nas ruas, adotando práticas de proteção, defesa, autocuidado e autoconhecimento, além de afetividade, empatia, resistência e resiliência.

Dandara continua: "Isso... porque tem o tipo de pessoa que... ele faz a Dandara muito mal, e outros que faz a Dandara muito bem" (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023). Ela descreve, de maneira objetiva, a ambivalência das relações sociais vividas por ela no contexto belenense.

Nesta, emerge a percepção de que a rua não é um espaço homogêneo, mas um território intercultural marcado por encontros que tanto produzem violência quanto cuidado. Esse reconhecimento dialoga diretamente com a minha tese ao evidenciar que os modos de ser, estar e (sobre) viver na rua são atravessados por relações humanas dialógicas e antidialógicas, que ora reforçam a pobrefobia estruturante, ora possibilitam experiências libertadoras, educativas e humanizadoras.

No trecho 1, há a centralidade da relação com o outro na constituição do sujeito. Quando Dandara afirma que algumas pessoas a fazem “muito mal” e outras “muito bem”, ela está, ainda que, implicitamente, denunciando a ausência ou a presença de um diálogo autêntico (Freire 2014). Nessa dimensão, a visão freireana reitera que a desumanização se dá quando o outro é reduzido a objeto, enquanto a humanização acontece quando há reconhecimento da dignidade e da historicidade do sujeito. Assim, aqueles que “fazem mal” reproduzem práticas opressoras e desumanizantes compreendidas como momentos antidialógicos, enquanto os que “fazem bem” se colocam em uma perspectiva dialógica, fundamental para uma educação libertadora, dialógica e ética.

Essa fala demostra as formas de violência contra pessoas em situação de rua, que não é somente física, mas também simbólica, cultural, social e relacional. Fazer “muito mal” pode significar olhares de desprezo, humilhações, abordagens violentas ou a negação de direitos básicos, fazer “muito bem”, por sua vez, refere-se a gestos simples de escuta, acolhimento e presença ética. Lancellotti (2021) insiste que a dignidade humana se constrói no cotidiano, em pequenas práticas ou gesto de olhar nos olhos das pessoas em situação de rua, reconhecem sua humanidade de quem vive na rua, o que se reflete na fala de Dandara.

No trecho 1, há a revelação de como os encontros entre diferentes sujeitos e culturas podem tanto reproduzir a lógica colonial da exclusão quanto abrir fissuras outras para resistências. As pessoas que “fazem mal” operam a partir de uma matriz colonial que inferioriza corpos pobres, negros e trans; já aquelas que “fazem bem” tensionam essa lógica ao reconhecer Dandara como sujeito de saber, de experiência e de existência. Esse movimento relacional outro é central para pensar uma educação intercultural antipobrefóbica, que não se limita à convivência, mas questiona as estruturas que produzem a exclusão social de pessoas em situação de rua.

Quando Dandara identifica quem a fortalece e quem a violenta, ela está realizando um exercício de leitura crítica do mundo, fundamental para os processos educativos interculturais. Essa leitura permite que o sujeito em situação de rua reconheça alianças, construa estratégias de proteção e reforce vínculos que potencializam sua autonomia e sua capacidade de resistência.

Oliveira (2015) corrobora dizendo que ser sujeito implica ter autonomia, ser participe da construção de sua história, de sua cultura e de sua educação. Ser sujeito pressupõe reconhecer-se como tal, o que implica em conscientizar-se sobre sua situação de opressão social, de sua situação de sujeito negado em uma realidade social injusta e desigual.

Assim, o trecho analisado evidencia que educar, nesses contextos socioculturais outros, é criar condições para que encontros humanizadores se sobreponham às práticas pobrefóbicas, permitindo a insurgência de outras formas de viver e conviver na cidade de Belém.

Na visão de Lancellotti (2021, p. 60)

> A população de rua também ama, também tem sonhos, medos, angústias, fome e sede. Tem de tudo na rua, pessoas que falam outros idiomas, pessoas que têm conhecimento, também pessoas doentes, com sofrimento mental tão severo que não conseguem mais sorrir nem se alimentar.

Entendo que a fala de Dandara segue uma lógica intercultural de convivência e construção de relações dialógicas e antidialógicas com as pessoas com quem ela convive e interage na rua. Sua conduta se afasta dos padrões normativos de amizade ou convivência social, uma vez que a maior parte das interações ocorre no contexto da rua, que não é um espaço institucionalizado, onde as pessoas constroem múltiplas formas de (sobre)vivência.

No trecho 2, ela retrata essa dimensão intersubjetiva intercultural, apresentando modos relacionais outros.

> **(2)**
> **Dandara**: É... para mim já gerou uma coisa normal, né? É... para mim já é a minha casa... Onde... Já tenho... .Eu já não tenho mais aquele medo, entendeu de morar na rua... Coisa que eu tinha antes. Para mim já é uma coisa bem normal. [...] Eu sei viver, mas é bem complicado, bem perigoso, só quem convive na rua, sabe, né? A rua não é para quem quer aventurar. Então...na rua, é muita coisa, é muita trairagem, falsidade. Na rua, como a minha mãe sempre se falava "ladrão só, puta só"... Então, assim que sou eu. É assim que é o meu viver na rua (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

Dandara descreve nesse trecho sua experiência de viver nas ruas de Belém, começando com um processo de aceitação da vida nas ruas ao demonstrar que esse espaço "já é a minha casa". Em seguida, ela compartilha seu medo inicial de viver nas ruas, que foi gradualmente substituído por uma convivência diária com outras pessoas em situação de rua e profissionais da Casa Rua Nazareno Tourinho, apesar dos perigos e códigos próprios de (sobre)vivência adquiridos ao longo de nove anos. Freire (2014) enfatiza que os seres humanos são consciência de si e, assim, consciência do mundo, porque são um corpo consciente, vivem uma relação dialética entre os condicionamentos e sua liberdade.

Percebe-se nesse trecho 2 de Dandara "A rua não é para quem quer aventurar". Ela evidencia um saber da experiência própria, produzido a partir do contexto sociocultural concreto nas ruas de Belém do Pará e de São Paulo. Esse saber não está ao alcance de quem

"quer aventurar", pois surge do enfrentamento diário da violência, traição e falsidade citadas na fala. Isso evidencia que as pessoas em situação de rua amazônidas também desenvolvem estratégias de (sobre)vivência a partir de suas percepções de mundo, que são rigidamente moldadas por formas opressivas, seja de forma atitudinal ou normativas, as quais definem suas relações nos diferentes espaços, sejam eles institucionalizados ou não.

Sem falar nos tipos de violências, como a violência física, sexual, patrimonial e institucional que enfrentam e as dificuldades de acesso aos benefícios oferecidos pelos programas sociais. Isso é justificado muitas vezes pela falta de documento e até mesmo pela falta de um endereço de referência. Pensar no que a rua traz invisibilidade para essas pessoas é pensar nos problemas cotidianos, nas dificuldades de acesso às necessidades básicas, tais como lavar as mãos e dispor de local para fazer as necessidades fisiológicas (Carvalho; Fernandez, 2022).

Dentro disso, a rua é um território intercultural de (sobre)vivência, marcado por códigos específicos, saberes construídos a partir da experiência de vida, das formas de violências, e dos constantes riscos permanentes. A fala da participante desvela que somente quem vive cotidianamente a rua compreende suas dinâmicas, contradições e violências. Assim, ela demarca um saber da experiência, produzido a partir da vivência concreta da exclusão urbana da Amazônia, que precisa ser reconhecido como conhecimento legítimo.

Oliveira (2015) realça que o saber científico se apresenta como rigoroso e sistemático, estando vinculado ao processo de escolarização, e o saber popular, vinculado ao senso comum e à “tradição oral”, constitui-se na expressão do ser humano daquilo que é vivido concretamente, o seu fazer, as suas ações práticas e experiências cotidianas.

Dessa forma, Dandara descontrói criticamente narrativas essencialistas, romantizadas ou moralizantes que objetificam a vida, as narrativas e os corpos de pessoas em situação de rua no Brasil e, em particular, na cidade de Belém. Em sua fala, fica evidente que a condição social dessas pessoas não é resultado de uma escolha individual e/ou aventureira, ao contrário, é sempre algum fator estrutural que os levam a essa situação de marginalização social.

Poker e Silva (2022) sustentam que o fato de considerar o corpo de uma pessoa em situação de rua como abjeto é apenas o ponto de partida para o motivo que leva os segregados à marginalidade social e serem pautados em um discurso de ódio. Esses sujeitos carregam consigo um aspecto mais profundo em seu corpo e modo de vida, revelando a estrutura social que os negam.

Outro aspecto a ser destacado é que essa fala esclarece que a rua é um espaço de (sobre)vivência imposta, caracterizado por precariedades materiais, violências simbólicas e

conflitos constantes que perpassam os sujeitos e os seus modos de vida. Dandara evidencia a necessidade de enfrentar a lógica pobrefóbica social que transforma a pobreza em uma visão determinista e fatalista.

Freire (2016) reforça que o pensar a realidade social, implica em mergulhar em um abismo de uma profunda perplexidade, espantar-se diante da perversidade intolerável pela posição do pobre, do mendigo, do negro, da mulher, do camponês, do operário, do índio neste pensar. Pensar na mentalidade materialista da posse das coisas, no descaso pela decência, na fixação do prazer, no desrespeito pelas coisas de espírito, consideradas de menor ou de nenhuma valia.

Dandara tensiona a visão hegemônica que associa a vida das pessoas em situação de rua à vagabundagem, à preguiça. Nesse sentido analítico, a fala de Dandara não pode ser interpretada de modo ingênua como uma aceitação passiva da opressão social e desumanização que recai sobre sua trajetória de vida e sobre o seu corpo-transgênero que necessita se afirmar socialmente nas ruas de Belém. Ela se tornou moradora de rua após ser vítima de violência familiar de seu pai, que não aceitava sua identidade, sua sexualidade.

O modo de vida de Dandara não deve ser visto apenas como uma simples estratégia de (sobre)vivência diante de uma realidade sociocultural que foi historicamente imposta às pessoas em situação de rua na Amazônia. Essa realidade cruel a fez aprender códigos específicos para afirmar sua presença social no contexto excludente urbano de rua, além de possibilitar a compreensão de que as pessoas em situação de rua agem conforme a situação em que se encontram.

Freire (2014) denota que os seres humanos enquanto transformadores e criadores em suas permanentes relações com a realidade, produzem, não somente os bens materiais, as coisas sensíveis, os objetos, mas também as instituições sociais, suas ideias e suas concepções.

Também observei na fala de Dandara, que a rua é um espaço intercultural produtor de intersubjetividades, no qual desvelam modos específicos de ser, de estar e de (sobre) viver no contexto de rua amazônico, em especial na cidade de Belém, que se constrói na resistência cotidiana pela (sobre)vivência por ser quem é, uma diferença de classe social, de raça, de sexualidade, de etnia, de nacionalidade e de gênero.

Ela ao mencionar o ditado popular “ladrão só, puta só”, utilizado por sua mãe para orientá-la a ter cuidado ao interagir com pessoas nas ruas. Dessa forma, a sua fala revela como a vida na rua é atravessada por estigmas internalizados da pobreza e dos sujeitos que compõem a rua, inclusive no âmbito das próprias relações que se constituem nesse território intercultural.

Dandara desenvolveu formas de adaptação que lhe permitiram continuar existindo socialmente, ainda que em condições adversas. A rua, nesse sentido, não é romantizada, mas ressignificada em sua fala como território possível de vida frente à negação sistemática de direitos básicos e aspectos subjetivos, como moradia, trabalho, falta de acolhimento, relações subjetivas fragilizadas por conta da vaidade, mentiras, insegurança e falta de proteção social.

Aliado a isso, a participante envida em sua fala a lógica de isolamento e autoproteção, forjada pela necessidade de sobreviver em um ambiente de arquitetura hostil. Ao mesmo tempo, evidencia a internalização de categorias morais que classificam, culpabiliza, hierarquizam e fragmentam às pessoas em situação de rua, fazendo com que elas sejam vistas somente como profissionais do sexo e ladras, sendo interpretados como corpos perigosos, desviantes ou indignos de cuidado. No entanto, ao narrar sua própria trajetória, a participante não se reduz a esse estigma social, o que dialoga diretamente com a categoria analítica da pobrefobia presente na tese.

Durante a pesquisa de campo, pude observar pequenos furtos cometidos pelos próprios usuários da casa Rua Nazareno Tourinho em algumas ocasiões. Esses incidentes costumavam acontecer nos finais de semana, quando a instituição estava fechada. Conforme registrado pelas câmeras de segurança, os atos eram sempre realizados de forma coletiva. Isso demonstra que, na rua, não se vive sozinho; é preciso estabelecer relações, seja como dupla ou grupo para sobreviver (Diário de campo 24 de setembro de 2023).

Nas palavras de Lancellotti (2021, p. 51) “os moradores de rua repetem na mesma maneira de pensar e agir o que a sociedade como um todo pensa. [...] Eu diria que os moradores de rua não são anjos, mas também não são demônios. São pessoas”. Por isso, Dandara afirma “é assim que é o meu viver na rua”, reivindicando sua identidade e sua humanidade mesmo em meio às contradições da vida na rua, no seu dizer:

> Lembro-me de que, sempre que esses furtos aconteciam, o coordenador Thiago Rezende suspendia as atividades pedagógicas, a alimentação e a documentação por duas horas. As atividades médicas e de higiene continuavam, porém com limitações, até que eles admitissem e refletissem sobre suas ações contra a instituição. Eu vivenciei esse tipo de situação três vezes. Essa ação do coordenador teve impacto, pois eles relataram quem havia cometido o furto e como ocorreu. Posteriormente, houve um acordo social entre os profissionais e os usuários para prevenir esse tipo de crime. Esse contrato era constantemente relembrado nas atividades socioeducativas com os profissionais da instituição. Depois do último episódio, a instituição passou por uma reforma de seis meses (de dezembro a junho de 2024) para aumentar a segurança do local (Diário de campo, 24 de setembro de 2023).

Nessa perspectiva, tais ações junto com as práticas socioeducativas tornam-se estratégias de mediação e reconstrução de vínculos verdadeiros entre os coordenadores,

profissionais e usuários da instituição, possibilitando experiências de diálogo e reconhecimento em meio a relações marcadas pela desconfiança.

Pude constatar que a situação das pessoas em situação de rua em Belém é uma realidade complexa, conflituosa e permeada por várias disputas, sejam elas simbólicas, mobiliárias, econômicas, sociais, culturais ou materiais. Ademais, as atividades realizadas na Casa Rua e na Praça da Bandeira não ocorreram em um cenário idealizado, mas em um ambiente de constantes tensões, em que a confiança precisa ser cultivada diariamente entre todos.

Na conversa com Dandara, identifiquei três características da abordagem dialógica, nos trechos 2:

A primeira é a **situacionalidade**, quando ela considera que a rua não é apenas um espaço onde qualquer pessoa pode chegar e permanecer, mas sim um local que exige um saber construído a partir da experiência cotidiana, diante dos diversos fatores que permeiam a rua em Belém do Pará.

A segunda é a característica da **cotidianidade**, quando indica que as experiências vivenciadas na rua a fizeram sentir-se mais confiante para lidar com as adversidades e violências, bem como procurar uma estratégia para estabelecer relações com as pessoas com quem ela interage no contexto da rua.

A terceira característica é as **rupturas**, que se refere à maneira como as pessoas em situação de rua vivem, sem seguir uma lógica relacional padronizada socialmente. Em vez disso, é criada a partir de um saber incutido na experiência que mostra que as pessoas em situação de rua, criam seus próprios modos de afirmar sua existência social.

E, por outro lado, Dandara demonstra em sua fala que "A minha estratégia é sempre de estar assim, presente e não presente, de... Tá ali e dizer um só um oi e ninguém saber da minha vida". Eu sou a Dandara aqui e daqui ninguém vai saber da minha vida, só o lá de cima" (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

Interpreto que a forma de existência e (sobre)vivência de Dandara não é neutra, mas resultado de uma construção social que evoca a dimensão política do sujeito em fazer escolha e tomar decisões para se afirmar diante de uma sociedade que nega sua existência. Essa sua postura questiona o contexto marcado pela pobrefobia (Lancellotti, 2021), a qual aponta que a sociedade civil, instituições e grupos econômicos quando veem uma pessoa em situação de rua, olham para elas com discriminação e *apartheid* social.

A fala de Dandara "a minha estratégia é sempre de estar assim, presente e não presente" revela uma estratégia de (sobre)vivência construída no cotidiano da rua. Estar e, ao mesmo

tempo, não estar; ser vista e não ser completamente acessada; dizer apenas um “oi” e preservar a própria história, são modos de proteção frente a um contexto marcado pela opressão social.

Essa postura não deve ser interpretada como alienação, mas como uma resposta consciente às condições de opressão. Trata-se de uma forma de leitura crítica da realidade, em que o sujeito avalia quando, como e com quem pode estabelecer vínculos, demonstrando uma consciência crítica dos riscos e das relações de poder presentes no espaço urbano (Freire, 2014).

Ao indicar que “ninguém vai saber da minha vida, só o lá de cima”, Dandara evidencia também a dimensão da espiritualidade como fonte de resistência para situar sua forma de estar nas ruas de Belém. Essa relação com o transcendente aparece, na fala de Dandara, como espaço íntimo e inviolável, uma fronteira simbólica que protege sua subjetividade diante de olhares que julgam, violam e desumanizam.

Lancellotti (2021, p. 51) destaca que

> O Deus da Rua vai na contramão da história, que é orientada pelo poder. Não é o Deus do senso comum que evita o conflito, a contradição, a contestação. O Deus da rua contesta, desordena, inverte e questiona. Assim, reconhecer Jesus na rua é reconhecer, um conflito. Reconhecer Deus na rua é abrir mão do poder, do sucesso, da vantagem, dos privilégios. A rua é um lugar teológico. É o espaço para reconhecer a presença de Deus e encontrar-se com Jesus. Perceber isso, porém, exige mudar de lugar social. Exige olhos que vejam o mundo por outra ótica. Requer um exercício de conversão, mudança e transformação.

É nesses locais, de acordo com a perspectiva de Lancellotti (2021), que a divindade religiosa se manifesta em contextos de extrema vulnerabilidade, a fé muitas vezes se converte em um refúgio de dignidade, quando o sujeito encontra reconhecimento quando a sociedade o nega.

Inferi também que a Dandara manifesta sua relação com a divindade espiritual, quando acentua “Deus sabe o meu coração dentro”; “ninguém vai saber da minha vida, só o lá de cima”. Ela não é apenas religiosa, mas cosmológica e existencial, pois para ela, Deus é alguém divino que está acima de tudo, mas que a reconhece como pessoa, mesmo quando a sociedade a discrimina a uma aparência desviante ou a um corpo marginalizado por ser uma pessoa trans em situação de rua. Ela tem a crença de que Deus a acompanha em sua jornada existencial.

Lancellotti (2021, p. 65) enfatiza que “[...] Deus não faz distinção de pessoas nem é meritocrático”. Dandara, em sua fala, aborda a questão da invisibilização social ao expor que seu "dentro" é conhecido por Deus, que é sua força existencial. Ela tem consciência de que sua subjetividade não é reconhecida socialmente, sendo vista apenas o fora, o alegre que ela apresenta para as pessoas em situação ou não. Essa performance demonstra a dor simbólica e a necessidade de reafirmação espiritual frente à discriminação social.

Do ponto de vista da pobrefobia, a fala demonstra como o excesso de exposição pode ser perigoso para corpos historicamente marcados pela exclusão e invisibilidade social, especialmente corpos dissidentes de gênero, como o de uma mulher trans em situação de rua no contexto de Belém. Por isso, ocultar partes da própria história não é resultado de falta de identidade, mas sim do medo concreto da opressão que sujeitos em situação de rua enfrentam, especialmente por serem trans, negros e estarem em situação de rua.

Dandara explicita como os sujeitos invisibilizados negociam permanentemente sua presença nos espaços socioculturais belenenses. Estar "presente e não presente" é uma forma de transitar entre mundos, códigos e relações de poder e interculturais, produzindo fissuras na lógica colonial que exige transparência total dos corpos pobres em situação de rua, enquanto protege os privilégios dos corpos urbanocêntrico hegemônicos.

No trecho 2 de Dandara, identifiquei duas características da abordagem dialógica.

A primeira é a **situacionalidade**, na qual ela reflete sobre sua condição de existência e relação com o divino para performar suas percepções de mundo e aprender a gerenciar suas subjetividades para estabelecer relações afetivas e conflituosas no contexto da rua.

A segunda é a característica da **cotidianidade**, quando revela sua experiência com outras pessoas no contexto da rua. Ela demonstra um comportamento performático diferentes nos momentos em que a tensão surge nas relações durante o processo de comunicação com outros sujeitos no contexto do *loci* pesquisados.

De fato, percebi que Dandara alterava seu comportamento e forma de interação com os usuários e profissionais da Casa Rua Tourinho ao chegar para participar das atividades socioeducativas na Praça da Bandeira. Com alguns, ela era sorridente, afetuosa e comunicativa; com outros, era serena, pontual e educada. Esse jeito dela se colocar nas relações me chamou a atenção na pesquisa (Diário de campo, 24 de fevereiro de 2023).

No momento da conversa, ela anuncia uma performance ontológica outra nas relações estabelecidas com os outros sujeitos no contexto sociocultural da rua. Freire (2014, p. 103) destaca que

> [...] não homens sem mundo, sem realidade, o movimento parte das relações homem-mundo. Daí que este ponto de partida esteja sempre nos homens no que seu aqui e agora, que os constituem a situação em que se encontram ora imersos, ora emersos, ora insertados.

Pude notar na fala da participante da pesquisa que ela adota sua presença existencial de maneira crítica e dialógica, atribuindo sentido positivo à vida e ao mundo com base em sua

vivência marginalizada, mas, que, ao mesmo tempo, apresenta-se potente por expressar suas particularidades intersubjetivas de interação e convivência social.

Dandara revela suas formas de ser, de estar e de (sobre) viver nas ruas de Belém, que é construída nas margens, na qual ensinar e aprender se dá a partir de lugares e de pessoas com quem se relaciona, logo, suas práticas de encontro podem ser de forma dialógica ou antidialógica.

A partir disso, observei a insurgência de análise do modo de vida outro da pessoa em situação de rua, o que convoca perceber a rua e os sujeitos que a constituem são atravessadas por questões interculturais. É urgente reconhecer a rua do ponto de vista crítico como um território de saberes, subjetividades e experiências singulares, além de que compreender que essas pessoas não estão à margem, e sim no centro da sociedade.

O terceiro trecho da conversa de Dandara, aborda o que se ensina e aprende nas ruas e como esse processo educativo possibilita a reinterpretação dos conteúdos produzidos a partir dos saberes, experiências de vida e visão de mundo das pessoas em situação de rua. O trecho é o seguinte:

> **(3)**
> **Dandara**: Sim, converso, dou muito conselho. Quando eu vejo trans, crianças, adolescentes usando drogas, essas coisas né? E tu sabe que aquele negócio dói no meu coração, porque eu comecei a usar aos meus 13 anos, bem novinha. Então é aquilo se eu pudesse voltar atrás, eu não faria, mas eu creio que seja uma coisa logo passageira né?! (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

A fala da Dandara revela um movimento de consciência crítica sobre sua própria trajetória de vida, quando ela vê "[...] crianças, [...] trans, crianças, bem adolescentes usando drogas [...] dói no coração". Para Freire (2014) os seres humanos são consciência de si e, assim, consciência do mundo, porque são um corpo consciente e vivem uma relação dialética entre os condicionamentos e sua liberdade. Logo, ao se separarem do mundo, que objetivam, ao separarem sua atividade de si mesmos ao terem o ponto de decisão de sua atividade em si, em suas relações com o mundo e com os outros. As pessoas ultrapassam as situações limite que não devem ser tomadas como se fossem barreiras insuperáveis.

A fala de Dandara denuncia a questão estrutural das drogas, que afeta as vidas de pessoas em situação de rua, especialmente crianças, adolescentes e população LGBTQIA+ com identidades de gênero outras, como no caso de Dandara, uma mulher trans. Esse grupo tem aumentado nas ruas das capitais brasileiras. Lancellotti (2021, p. 25) afirma que "o grupo

LGBTQIA+ é uma outra parcela que cresce nas estatísticas da população brasileira e que necessita de defesa.

Percebo no relato da Dandara, uma situação antidialógica em relação ao uso precoce de drogas que aparece não como escolha voluntária, mas como situação de um sistema conjuntural que abandona crianças, adolescentes e pessoas trans na sociedade brasileira, retirando os direitos sociais inerente à vida humana, como proteção, afeto, políticas públicas e dignidade humana. Quando ela expressa que "passageira", ela expressa uma consciência ingênua que resiste à lógica da desumanização dos oprimidos (Freire, 2014).

Dandara, a partir de sua própria de experiência de vida, assume um compromisso ético-político para proteger outras vidas em situação de rua. Oliveira (2015) argumenta que a dimensão política intercultural se apresenta na medida em que a diversidade é analisada do ponto de vista ético e como projeto político de transformação social, com vista para o processo de desumanização e libertação dos seres humanos.

Ao assumir o papel de conselheira "Sim, converso, dou muito conselho**".** Ela adota uma postura dialógica com outros sujeitos em situação de rua, ela atua como mediadora intercultural, compartilhando suas vivências para ajudá-los a reconhecer os perigos e considerar formas de cuidado e resistência no contexto das ruas.

Nesse terceiro trecho da conversa com Dandara, identifiquei cinco características da abordagem dialógica.

A primeira é a **situacionalidade**, quando ela compartilha sobre o uso de drogas, um período delicado de sua vida em que conseguiu estabelecer relação entre a sua intersubjetividade e o diálogo com crianças, adolescentes e pessoas trans em situação de rua que faziam usos de drogas.

A segunda é a característica da **cotidianidade**, quando pude identificar na sua fala que caracteriza por suas vivências com as drogas. Ela demonstra uma performance de cuidado, orientação e sensibilidade com outros sujeitos que estão consumindo drogas em seu cotidiano sociocultural.

A terceira é a **rupturas**, quando Dandara rompe com a lógica pobrefóbica. Em vez de criticar ou descartar as pessoas em situação de rua, ela adota uma atitude de cuidado, orientação, acolhimento e proteção, visando que essas pessoas vejam a complexidade das drogas na realidade social de Belém por uma perspectiva dialógica crítica que revele as amarras estruturais opressivas.

A quarta é o **diálogo**, quando Dandara se envolve em uma conversa com outros em situação de rua para discutir a questão das drogas e quais estratégias de (sobre)vivência pode ser desenvolvidas para enfrentar no contexto da rua.

Já a quinta é a **transformação da realidade**. Nota-se quando Dandara conecta suas experiências de nove anos nas ruas aos saberes adquiridos ao longo dos territórios por onde passou, a fim de situar a abrangência das questões relacionadas às drogas e como elas impactam a vida de outras pessoas em situação de rua com quem ela encontra na mesma situação de rua em Belém.

Dandara destaca no trecho 4 que a rua é um espaço intercultural, caracterizado por sua globalidade, que explica as formas de ser, estar e (sobre) viver nas ruas.

> **(4)**
> **Dandara**: O que eu ensino na rua. Que as pessoas tenham mais cuidado assim, sabe, de... quando chegarem na rua, porque que eu creio que Deus vem e permita isso, mas isso é tudo um fato né (conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

A fala de Dandara "o que eu ensino na rua", rompe com a imagem socialmente construída da pessoa em situação de rua como alguém que não sabe nada ou apenas recebe instrução educativa ou que ocupa uma posição passiva nos processos educativos. Ao se afirmar como alguém que ensina, Dandara reivindica o lugar de sujeito pedagógico, produtor de saberes culturais construída na experiência concreta da rua.

Nesse sentido, Dandara rompe com a lógica da pobrefobia, que discrimina, anula, coisifica e desvalida a existência social, os saberes, as práticas sociais e a visão de mundo das pessoas em situação de rua. Ao contrário, ela tem algo a ensinar para esses sujeitos que se encontram nas ruas, e que seu saber é fruto de nove anos de experiências no contexto de rua nas cidades de Belém e São Paulo.

Oliveira (2015, p. 60) frisa que "a ação educativa por ser uma prática social, é um fenômeno humano, por isso, histórica, cultural e política. Aspectos que precisam ser considerados no processo educacional".

O ensino ao qual Dandara se refere "que as pessoas tenham mais cuidado quando chegarem na rua" nasce da leitura crítica da realidade sociocultural e da experiência dos riscos e violências presentes no território da rua. Trata-se de um saber da experiência construído no cotidiano da (sobre)vivência, que adverte, orienta e cuida.

Freire (2014) destaca que a experiência tem que ver com o modo como você está sendo na vida, a forma como você come, ri, brinca, acredita ou não nas pessoas, e isso tem que ver

também com a experiência que temos na classe social a que pertencemos. O educador tem de partir da compreensão crítica de sua compreensão de sua própria experiência e a do educando. Sem o conhecimento da experiência do educando, o educador falha.

A presença da dimensão espiritual na fala "eu creio que Deus vem e permita isso" evoca como a fé se articula como estratégia de sentido, resistência e (sobre)vivência para pessoas em situação amazônida. Lancellotti (2021) ressalta que a espiritualidade ocupa lugar central na vida das pessoas em situação de rua, não como resignação passiva, mas como fonte de força para continuar existindo em meio à dor e à exclusão social.

No que diz respeito a sua experiência à ação divina sem negar que "isso é tudo um fato", Dandara não naturaliza a violência da rua, mas busca compreender sua trajetória como parte de uma realidade complexa, atravessada por fatores sociais, espirituais, culturais, conjunturais e humanos.

Na fala da participante há coexistência de diferentes racionalidades e formas de interpretar o mundo do ponto de vista científico, religioso, popular, cosmológico e existencial que se entrelaçam na construção do conhecimento científico, ensinando a partir da rua e de sua fé. Dandara produz um conhecimento situado, que desafia a hegemonia de saberes eurocêntricos e institucionais que são tidos como únicos e verdadeiros, ou seja, ela desafia e afirma outras formas de compreender e viver a realidade.

Oliveira (2015) contribui ao afirmar que essa relativização do saber na prática pedagógica se traduz pela valorização do conhecimento do educando e do saber popular, desmitificando o poder absoluto do conhecimento em detrimento do saber popular. Entretanto, esse reconhecimento da importância do saber do senso comum na prática educacional, não significa permanecer no plano do espontaneísmo, da consciência e curiosidade ingênua.

Identifiquei três características da abordagem dialógica presentes no trecho 4 de Dandara. São elas:

a) a primeira é a **situacionalidade**, que condiz com o que Dandara fala sobre as pessoas terem cuidado ao chegarem, ou seja, elas precisam entender como vão existir e elaborar suas estratégias de (sobre) vivência para se situarem no seu aqui e agora no contexto da rua na Amazônia;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. Ela expressa sua visão de mundo a respeito da condição social das pessoas em situação de rua em Belém do Pará, utilizando uma explicação religiosa para indicar os fatores que as mantêm nessa condição desigualdade social;

c) A terceira é o **diálogo**. Indica que Dandara se reconhece como uma educadora considerando sua experiência nas ruas, utilizando o diálogo como estratégia para ensinar outras

pessoas em situação de rua sobre os modos de vida essenciais para sua afirmação social no contexto de rua belenense.

No trecho 5 selecionado da conversa, Dandara compartilha sua sensibilidade e sofrimento ao relacionar sua vivência de estar na rua com o uso de drogas e expulsão do contexto familiar após assumir sua sexualidade. Ela revela as estruturas opressoras que determinam a vida das pessoas em situação de rua, principalmente das mulheres trans em situação de rua.

No próximo trecho de fala, Dandara descreve como foi parar na rua.

> **(5)**
> **Dandara**: Minha família não me aceitava. [...] Sim, aí eu vim para rua por causa da minha sexualidade, por conta do meu pai não me aceitar... Sim... e tive que vir para rua, porque ele te me expulsado... Isso que fez eu vim para rua (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

Dandara indica nesse trecho que sua ida para rua decorreu de um processo de expulsão familiar motivado pela não aceitação de sua sexualidade. Ao afirmar "vim para rua por causa da minha sexualidade, por conta do meu pai não me aceitar", Dandara revela como a família, que socialmente é concebida como espaço de proteção e cuidado, pode também se constituir em lugar de violência, ruptura e levar as condições de marginalização social.

Torna-se urgente discutir não apenas a questão da classe social no contexto das ruas, mas também de gênero, de etnia, de raça, de sexualidade, de escolaridade, de idade, de escolaridade, de nacionalidade, de regionalidade e outros aspectos interssecionais no contexto de vida das pessoas em situação de rua no contexto brasileiro. Nesse contexto, é importante discutir esses marcadores sociais que estão entrelaçados com a problemática social nos modos de vida dessas diferenças em situação de rua.

A história de Dandara mostra que muitos casos de pessoas trans em situação de rua em Belém do Pará, resultam diretamente de processos de exclusão anteriores, como problemas familiares, especialmente os ligados às dissidências de gênero e sexualidade. Esses fatores antidialógicos são comuns na trajetória de pessoas trans em situação de rua no contexto brasileiro.

Com base na fala de Dandara, analiso que a transfobia, a pobrefobia, o racismo, o machismo e o capitalismo são sistemas antidialógicos que se manifestam por meio de opressões sociais, as quais afetam os modos de vida de pessoas negras trans em situação de rua no Brasil, especialmente as que vivem ou estão em uma capital situada na Amazônia.

Lancelotti (2021) menciona que despimos a população de rua dos sentimentos, das emoções, da pertença, da sexualidade, da afetividade. Mulheres trans são obrigadas a cortarem os cabelos para serem respeitadas. As pessoas precisam ter essa libertação na esfera da sexualidade, que tem sido um fator de muita opressão, subjugando, aumentando o preconceito e a discriminação contra pessoas LGBTQIA+. Não há coisa pior hoje em dia do que ser uma mulher, negra, travesti, lésbica ou trans. No corpo dessas mulheres trans violentadas está o corpo de jesus violentado.

A análise da fala também demonstrar que a sociedade opera de forma opressiva do ponto de vista social para culpar as pessoas negras, trans, em situação de rua por estarem nessa condição de marginalidade social, invisibilizando as violências que as empurraram para ela. Poker e Silva (2022) afirmam que os corpos sempre apresentam uma dimensão política, especialmente, aqueles que desencadeiam estranhamento ou tabus dos mecanismos de adequação da realidade por se afastarem das normas instituídas socialmente.

Percebo na fala de Dandara, que a rua é resultado de rupturas familiares, afetivas, institucionais e sociais. No caso de Dandara, a rejeição familiar por sua sexualidade revela como a transfobia, o racismo e a pobrefobia, que operam como mecanismos estruturantes da exclusão social, especialmente quando não há políticas públicas de acolhimento e proteção social.

Entendo esse processo como uma forma profunda desumanização, na medida em que as identidades da pessoa negra trans em situação de rua é negada por aqueles que deveriam reconhecê-la em sua integralidade do ser. Freire (2014) afirma que a opressão e desumanização se materializa quando os sujeitos são impedidos de ser mais, tendo sua existência condicionada à negação de quem são, ou seja, qualquer situação em que alguns seres humanos proíbam aos outros que sejam sujeitos de sua busca, se instaura como situação violenta. Não importam os meios usados para esta proibição. Fazê-los objetos é aliená-los de suas decisões, que são transferidos a outro.

A expulsão de Dandara de casa por sua sexualidade evidencia a violência familiar que antecede a violência material e econômica na rua, configurando um ciclo de exclusão intercruzado entre gênero, raça, sexualidade, classe, escolaridade, etnia, nacionalidade e regionalidade que se inicia no âmbito privado e se prolonga no espaço público.

Poker e Silva (2022) reforçam que o corpo de pessoas em situação de rua relacionado ao gênero e sexualidade se manifesta, inicialmente, por tudo aquilo que descaracteriza o que é valorado como humano na sociedade moderna neoliberal. Ele carrega em si marcas de alguns tabus e receios contemporâneos, como a perda de bens materiais e dos laços afetivos que as pessoas podem estabelecer, se assemelhando muito a um coro objetificado.

Do ponto de vista da intercultural crítico, identifica-se na fala de Dandara, a questão da colonialidade do ser e do poder referente a questão da sexualidade que impõe normas rígidas sobre os corpos e identidades negras, transgêneras, em situação de rua no contexto latino-americano amazônida, classificando como legítimos apenas aqueles que se conformam ao sistema cis-heteronormatividade.

A experiência de Dandara demonstra que identidades dissidentes são frequentemente empurradas para as margens sociais, que, nesse caso da pesquisa, é as ruas belenense marcada por elementos interseccionais como recortes de gênero, de raça, de classe social, de etnia, de sexualidade, de nacionalidade, de regionalidade, de escolaridade e de profissão. Além disso, todas essas pautas perpassam a questão da classe social, ou seja, o recorte de classe está em todas as dimensões.

Freire (2022) contribui que as diferenças interculturais na sua radicalidade ontológica não podem ser entendidas por qualquer reducionismo, por mais que, nesta ou naquela sociedade, por motivos históricos sociais, culturais, econômicos seja visivelmente sublinhada a importância da raça, da classe, do sexo, na luta de libertação, é preciso que evitemos cair na tentação de reduzir a luta inteira a um desses aspectos fundamentais. O sexo só não explica tudo. A raça só, tampouco. A classe só, igualmente.

Identifiquei duas características da abordagem dialógica no trecho 5 de Dandara. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**, que diz respeito à violência doméstica que não aceitava a sexualidade de Dandara, negando seu corpo transgênero e sua maneira de viver no ambiente familiar, o que resultou em sua expulsão;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**, que se refere ao momento em que ele precisou ir às ruas para aprender estratégias de (sobre)vivência, enquanto uma mulher trans em situação de rua em Belém enfrenta as fobias sociais que permeiam os modos de vida dessas pessoas em condição de marginalização social.

No trecho 6 de Dandara, as discriminações raciais que atravessam seus modos de vida em Belém. Isso evidencia questões estruturais de opressão raciais, escravocratas, econômicas, transfóbicas e pobrefóbicas que a marginalizam dentro do próprio sistema sociocultural.

> **(6)**
> **Dandara**: Bastante, bastante preconceito. É... mas, e pela minha cor né, sou negra né, e é o que mais tem aí pela rua, mas isso aí eu não ligo não, isso é só um detalhe... No geral. Eu sofro de todos seja na rua ou na sociedade (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

No trecho 6 de Dandara explicita a experiência cotidiana do preconceito múltiplo vivenciado por pessoas trans em situação de rua, especialmente quando atravessadas por marcadores raciais, econômicos, pobrefóbicos, com recorte de classe social, de sexualidade, de etnia, de nacionalidade, de escolaridade e de gênero.

Ao afirmar que sofre "bastante, bastante preconceito". Nesse momento, Dandara não relata episódios isolados de opressões sociais, mas sim uma condição estrutural que molda o sistema de comportamentos das pessoas em situação de vulnerabilidade social, tanto em relação à rua quanto à sociedade como um todo.

Lancelotti (2021) afirma que a questão da população de rua, embora tenha especificidade com outras questões. Então, para ter uma "luz no fim do túnel" é preciso ver questões como a da reforma urbana, acesso a moradia, acesso ao trabalho, escravidão, violências de gênero e sexualidade e retirada de direitos. A população de rua não é um fenômeno em si mesmo. É preciso uma atuação efetiva na diminuição na desigualdade.

Quando a Dandara reconhece que sofre preconceito por conta da sua cor que revela como o racismo estrutural opera como elemento central na produção da exclusão urbana na cidade de Belém, reforçando desigualdades históricas que recaem de maneira mais intensa sobre corpos negros em situação de rua no contexto belenense.

Além disso, em fala traduz elementos interseccionais que afetam as pessoas, especialmente os adolescentes, idosos, crianças e mulheres LGBTQIA+ em situação de rua, cuja quantidade dessa população está crescendo em Belém, em especial no contexto brasileiro.

Ao mesmo tempo, quando Dandara afirma que "isso aí eu não ligo não, isso é só um detalhe", não se trata de negação da violência vivida, mas de uma estratégia de resistência subjetiva frente à recorrência do preconceito. Assim, minimizar discursivamente o preconceito pode ser compreendido como forma de autopreservação diante da brutalidade cotidiana.

Freire (2022) reitera que é impossível pensar, pois, na superação da opressão, da discriminação, da passividade ou da pura rebelião que elas engendram, primeiro, sem uma compreensão crítica da História, na qual finalmente essas relações interculturais se dão de forma dialética, por isso, contraditória e processual. Segundo, sem projetos de natureza político-pedagógica no sentido de transformação ou da reinvenção do mundo.

Na perspectiva freireana, essa realidade expressa um processo de antidialógico produzido pela opressão estrutural, que nega a determinados sujeitos o direito pleno à existência e à dignidade do ponto de vista social. A fala de Dandara também dialoga profundamente como a rua e a sociedade produzem, de maneira articulada, processos contínuos de exclusão social.

Alexandre, Prudente e Vargas (2022) explica que a percepção de raça e cor na sociedade brasileira permitem apontar as relações de pobreza e de riqueza como uma espécie de coralidade social. Dessa forma, o preto é indicativo, assim como o branco é um indicativo de riqueza. Esse fenômeno desdobramento de hierarquia de poder do mito racial non contexto brasileiro.

É importante ressaltar que a maioria das pessoas que frequentavam a Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira eram negras, incluindo mulheres trans, homens, crianças, indígenas warao, idosos, gays, travestis, lésbicas, bissexuais e refugiados. Esse é o perfil das pessoas em situação de rua em Belém. Ao sair dessa área, percebi que a maioria das pessoas nas calçadas, frente de lojas, supermercados, praças, pontos turísticos em outros bairros da cidade paraense era negra. Assim, a rua belenense tem a cor negra (Diário de campo, 14 de julho de 2025).

Lancelotti (2021) problematiza que a quantidade de pessoas negras morando nas ruas é o retrato, o documento de nossa história, da escravidão que não acabou, que jogou esse povo nas ruas, homens, mulheres, pessoas feridas, machucadas. Então a nossa espiritualidade só tem sentido se ao olhar para essas pessoas percebemos nelas a vida.

Dandara ao afirmar que sofre preconceito racial "seja na rua ou na sociedade", ela denuncia a falsa separação entre esses dois espaços. A rua não é um mundo à parte, mas o espelho ampliado das violências sociais padronizadas. A sociedade que rejeita as pessoas trans em situação de rua é a mesma que cria as condições opressivas que as empurram para ela, produzindo um ciclo de abandono, culpabilização e invisibilização (Lancellotti, 2021).

A fala de Dandara revela como a colonialidade do poder opera ao hierarquizar corpos, saberes e modos de vida. Ser mulher trans, negra, pobre, amazônida e em situação de rua significa ocupar uma posição de extrema subalternização dentro da estrutura social. No entanto, ao narrar sua experiência de vida, ela afirma sua voz e sua presença social, rompendo com a subalternização, demarcando o seu enfrentamento das desigualdades que atravessam os sujeitos em seus contextos concretos de vida no contexto amazônida.

Dessa forma, interpretei duas características da abordagem dialógica nesse trecho 6 de Dandara. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**, refere-se ao racismo estrutural, pobrefobia e transfobia que permeiam a forma de ser, estar e (sobre) viver de Dandara, que enfrenta esse sistema de opressão nas ruas de Belém do Pará;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**, refere-se à maneira como Dandara tenta minimizar as opressões sociais que enfrenta no contexto sociocultural, destacando que esse tipo de preconceito racial e transfóbico é perpetrado por toda a sociedade.

Foi por meio dessas maneiras de ensinar e aprender que Dandara foi salva no território do Ver-o-Peso, após ter sido vítima de inúmeras violências físicas e sexuais, conforme o trecho 7:

> **(7)**
> **Dandara**: Não... Meu. Que desde tempo todo que eu já fiquei impressionada... foi de ter levado um tiro... Não foi só uma né, foram várias... já levei um tiro, já fui arrastada no carro jipe... fui eu mesma... arrastada... Isso para mim é uma... eu diria, isso para mim é uma... sim... E tudo foi na mesma rua, o tiro que eu levei. foi na mesma rua também. Mas aquilo ali é, eu fico assim por quê... Eu creio que Deus tem uma grande obra nas nossa vida né, então isso que me deixa, eu fico é... como é mesmo que você falou?... eu fiquei impressionada, fiquei chocada... É, várias coisas que já aconteceu comigo... ainda tem o vídeo no Ver-o-Peso né... E... e... Eu não me idolatro por isso, não... porque, essas coisas foram gravadas sem eu saber, mas isso já ficam é... eu sinto, eu gosto de ver é que aquelas pessoas que estejam agora começando né, vejam e... e pensem que é, a rua, a prostituição né não são fáceis, não é bacana, a gente não ali porque nos que, a gente está ali porque nós precisamos né, então não é fácil, não é bacana, e... isso é uma coisa que me marca bastante (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

A narrativa de Dandara denuncia a violência física e sexual que as pessoas em situação de rua, especialmente mulheres trans, estão submetidas no espaço urbano belenense. Ao relatar que já levou tiros e foi arrastada por um jipe, sempre "na mesma rua", Dandara evidencia que a rua não é apenas espaço de precariedade, mas também de exposição sistemática à morte, à brutalidade e à impunidade.

É uma questão antidialógica, por envolve pequenos furtos cometidos por Dandara, após os clientes não quererem pagá-la após o ato sexual. Isso representa que a transfobia, pobrefobia e racismo que são fobias que tendem a explicar a seletividade social que faz questão de eliminar os mais pobres da sociedade brasileira.

A violência, ao se manifestar de forma recorrente em certos locais de Belém, como o Espaço do Ver o Peso, Estação das Docas, Presidente Vargas, Entroncamento, Rua do Riachuelo, entre outros, contra pessoas em situação de rua amazônida evidencia a criação de zonas de abandono social. Nesses locais, a vida de pessoas em situação de rua é vista do ponto de vista dialético entre vida e morte, corroborando sobre a negação do direito à cidade em Belém do Pará.

Dandara, no trecho 7, evidencia que a violência física e sexual recorrente na mesma rua não é um caso isolado, mas sim uma estrutura social antidialógica que possibilita a violência e morte de corpos transgêneros sem gerar comoção pública, no qual o corpo da pessoa em situação de rua é tratado como descartável. Esses casos se tornam estatísticas do alto índice de homicídios da pessoa em situação de rua no Brasil.

Lancellotti (2021) afirma que a violência é sempre expressão da opressão, e que ela se dirige prioritariamente àqueles cujas vidas são consideradas menos valiosas. Nesse sentido, a questão de desumanização da pessoa em situação de rua e o quanto essa realidade é muitas vezes irreversível. A lesão causada é profunda, a opressão desumaniza o opressor e o oprimido. Ambos acabam perdendo nessa situação.

Ainda assim, ao narrar sua história, Dandara rompe com o silenciamento imposto pela opressão e reafirma sua condição de sujeito histórico-cultural, capaz de refletir criticamente sobre o que viveu no contexto do ver o peso. Principalmente, quando a Dandara menciona a gravação de vídeos sexuais sem seu consentimento, que circularam publicamente.

Lancellotti (2021) denuncia que a vida das pessoas em situação de rua é constantemente transformada em pública, todos querem ver, seja pela violência direta, seja pela espetacularização do sofrimento dessas pessoas na sociedade brasileira.

Dandara ao dizer que "eu não me idolatro por isso", demonstra consciência crítica sobre essa lógica heteronormativa, recusando a romantização da própria dor e denunciando, ainda que, implicitamente, a violação de sua dignidade sexual e o direito à privacidade sexual da população LGBTQIA+.

Oliveira (2015) diz que reconhecer as diferenças interculturais é relacionar a questão da cultura e ao processo de opressão social, sendo vista como um problemática político. Diante disso, o debate da diferença, refere-se às diversas e especificas estruturas de opressão social, sem perder de vista a criação de estruturas coletivas de libertação, para superar todas as formas de opressão.

Assim, o trecho 7 de Dandara reitera o enunciado da tese ao mostrar que, mesmo em contextos de extrema violência física e sexual, emergem práticas socioeducativas insurgentes, nas quais a experiência vivida se converte em conhecimento crítico e em afirmação da dignidade humana das diferenças interculturais, em especial, de pessoas negras trans em situação de rua na Amazônia.

Dandara também apresentou a dimensão da **espiritualidade**, quando declara que "Deus tem uma grande obra na nossa vida", aparece como estratégia de resistência divina e de produção de sentido diante da barbárie vivida.

Essa leitura da situação de vida não anula a materialidade da violência física e sexual, mas funciona como elemento de sustentação subjetiva que acontece no contexto da rua. Na perspectiva de Lancellotti (2021), a fé emerge como força que permite continuar existindo e narrando a própria história, sem naturalizar a violência. Trata-se de uma espiritualidade que convive com a denúncia, e não com a resignação.

No trecho, demonstra como corpos dissidentes pobres, negros, trans, amazônidas e em situação de rua ocupam o lugar máximo da subalternização na ordem colonial urbana (Wash, 2019). A rua, a prostituição e a violência aparecem como dimensões interligadas de um sistema que empurra certos corpos para margens onde a morte é cotidiana e normalizada pela sociedade civil opressora.

Quando Dandara diz "aquelas pessoas que estejam agora começando" vejam sua história e compreendam que "a rua e a prostituição não são fáceis", ela novamente se coloca no lugar de **educadora**, transformando sua dor em advertência, cuidado e ensinamento.

Dessa maneira, identifiquei duas características da abordagem dialógica nesse trecho 7 de Dandara. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Esta diz respeito à violência física e sexual, pobrefobia, transfobia e racismo, que se manifestam em situações de vida ou morte e que já marcaram a experiência de Dandara no contexto de rua em Belém do Pará;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. Trata-se da rotina de um profissional do sexo, que realiza pequenos furtos. Tem vínculo com o contexto do Ver-o-Peso por ter uma ideia de pertencimento a esse território, onde ele passa por situações dialógicas e antidialógicas.

Esse movimento intercultural de Dandara, embora marcado por múltiplas formas de violência reafirma o enunciado da tese ao demonstrar que, mesmo em contextos de extrema violência, as práticas socioeducativas na Casa Rua Nazareno Tourinho criam condições para que sujeitos como Dandara ressignifiquem suas experiências de vida e as convertam em saberes compartilháveis de forma dialógica para outras pessoas inseridas no mesmo contexto de opressão.

Dandara em sua fala evidencia que na rua as pessoas em situação de rua devem aprender assumir uma postura dialógica, reafirmando a ideia freireana de que todos mediatizados pelo mundo podem ensinar e aprender na vida cotidiana, conforme o trecho 8:

> **(8)**
> **Dandara**: O que é que eu aprendi. Na rua a gente aprende a entrar e sair né, na rua a gente tem que ter humildade, respeito né, educação, e, falar no momento certo, escutar, escutar mais e falar menos, é isso o que eu aprendi (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

Quando ela diz no trecho 8 que "na rua a gente tem que ter humildade, respeito, né, educação, e, falar no momento certo, escutar, escutar mais e falar menos". Esse trecho sugere que a rua, embora seja um espaço conflituoso e complexo, encontra-se em um contexto de

disputa. Ela enfatiza que os modos de ensino e aprendizagem ocorrem por meio da dimensão dialógica, refletindo os modos de vida dessas pessoas em situação de rua.

Esse modelo de educação surge do cotidiano nas ruas e é construído por meio das relações interpessoais, das escutas e das negociações tensas e conflituosas, com o objetivo de criar estratégias de (sobre)vivência pelos próprios sujeitos no contexto da rua. A participante diz que aprendeu a "escutar mais e falar menos", a participante revela um aspecto essencial na rua é a escuta sensível como base para um diálogo autêntico com outros em situação de rua. Freire (2011, p. 60) destaca que

> [...] isto não quer dizer, evidentemente, que escutar exija de quem realmente escuta sua redução ao outro que fala. Isto não seria escuta, mas auto anulação. A verdadeira escuta não diminui em mim, em nada, a capacidade de exercer o direito de discordar, de me opor, de me posicionar. Pelo contrário, é escutando bem que me preparo para melhor me colocar ou melhor me situar do ponto de vista das ideias. Como sujeito que se dá ao discurso do outro, sem preconceitos, o bom escutador fala e diz de sua posição com desenvoltura. Precisamente porque escuta, sua fala discordante, em sendo afirmativa, porque escuta, jamais é autoritária.

Analisando a fala da participante descontrói a imagem de que as pessoas em situação de rua são pessoas perigosas e agressivas. "Acreditar que viver na rua é atrativo é um pensamento de quem não se responsabiliza e não se importa em buscar caminhos para a real emancipação dessas pessoas (Lancellotti, 2021, p. 59).

A fala de Dandara indica que a escuta sensível permite o ensino e a aprendizagem dialógico, sendo fundamental para a educação intercultural antipobrefóbica, pois desafia a pobrefobia, que impõe o silêncio e a invasão cultural às pessoas em situação de rua, bem como possibilita as pessoas em situação de rua compartilharem suas experiências de vida nas ruas e serem ouvidas.

O trecho 9, a seguir, da conversa com Dandara, faz referência sobre a relevância das práticas socioeducativas na Casa Rua Nazareno Tourinho para a vocação do ser mais da pessoa em situação de rua:

> **(9)**
> **Dandara**: Ah... é tipo assim, a casa rua, é tipo um lugar que eu me sinto bem né... eu me identifico aqui. Não só com os pessoal, mas também com os pessoal da casa né... Os trabalhadores da casa, fico muito feliz, agradeço muito a essas pessoas. Que não são muitas pessoas que gostam muito da gente né, da gente que mora na rua. Então é. É muito mais difícil para nós que, tem que querem sair correndo, entendeu? Mas tem que gente que chega e já pergunta se a gente que uma ajuda né, que dão um abraço em nós, não importa o que nós somos, é isso o que eu acho bacana, bem legal né... Então é isso que eu penso né viu... É uma coisa perfeita, é uma coisa que pra mim é muito ótima, a gente pede muito obrigado por essas pessoas que ajudam a gente né, e eu não tenho nada que falar de ruim desses pessoal né, porque quem é que vai sair das

> suas casas pra vi ajudar um morador de rua, um mendigo que eles falam né, porque a sociedade fala que é mendigo mas não são mendigo, são morador de rua, mendigo pra mim é aqueles que não tomam banho, não, entendeu, só querem saber de fumar, de usar droga, isso pra mim é mendigo, entendeu, nós não, nós somos moradores de rua, entendeu, então, a gente ainda pensa em sair da rua, a gente ainda pensa em sair da prostituição e ter o nosso trabalho, e eu creio que aqui na casa rua a gente consegue (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

No trecho 9, a participante expressa o reconhecimento político em relação à Casa Rua Nazareno Tourinho e as práticas desenvolvidas na Praça da Bandeira. Ela quando destaca na sua fala que "é tipo assim, a cara rua, é tipo um lugar que eu me sinto bem né... Eu me identifico aqui. Não só com os pessoal, mas também com os pessoal da casa né... Os trabalhadores da casa, fico muito feliz, agradeço muito a essas pessoas. Que não são muitas pessoas que gostam muito da gente né, da gente que mora na rua".

Nesse contexto, Dandara entende que as práticas socioeducativas dialógicas implementadas nas *loci* não são práticas assistencialistas, mas sim práticas socioeducativas políticas fundamentadas no referencial teórico de Paulo Freire e Nise da Silveira. Essas práticas constituem uma das bases nas quais o arteeducador se apoiava ao trabalhar com eles durante as atividades socioeducativas, a fim de torná-los protagonistas do processo educativo.

Essas práticas socioeducativas promovem um trabalho de Educação Popular em saúde que integra Saúde, Arte e Educação, visando a reconstrução da vida das pessoas em situação de rua com humanização, dignidade, libertação e reconhecimento da integralidade do ser.

O trecho 10 de Dandara envolve a relação entre escolarização interrompida, sonho profissional e reinvenção de projetos de vida no contexto da rua em Belém:

> **(10)**
> Parei na quinta série. Todo o dia... todo o dia... Ser cabelereira, esse é o meu sonho... Eu creio que em nome de Jesus eu vou conseguir. Não, é tipo assim, vai... é... eu me inspiro... a gente vem para cá a gente se inspira naquelas pessoa que a gente já conheceu no mundo da droga, e hoje em dia tão aqui ó, super bem... todos, quase, que trabalham aqui completamente. Eu não vou citar nomes né, mas tem vários aqui que já conhecia nos mundo da droga e hoje em dia tão super bem, tem trabalho, trabalham de boa, não... e é isso que eu... Trabalhando... E uma outra inspiração que eu tenho... Ah, do banho, das atividades, e da comida (risos), Ah, não, sim, gosto do... do, da saúde... que eu sou muito bronquiada... é, como eu tenho asma, tenho um problema que eu sou operada né, então eu preciso... E me faz sonhar de novo e pensar novos projetos (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

Ela apresenta no trecho da conversa que "parou na quinta série", mas que sonha em "ser cabelereira", a entrevistada desmonta a lógica meritocrática que associa baixa escolaridade à ausência de um projeto de vida no pensamento das pessoas em situação de rua que vivem no contexto amazônico.

O sonho de Dandara não é ingênuo. É um ato político de resistência frente às estruturas pobrefóbicas que historicamente negam às pessoas em situação de rua o direito de sonhar e de terem o direito à vida. Compreendo que as pessoas negras LGBTQIA+ são extremamente invisibilizadas, oprimidas e desvalorizadas em seus projetos de vida devido a um sistema meritocrático. a essa população conseguem escapar dela.

Freire (2016, p. 62) reafirma que

> os sonhos são projetos pelos quais se luta. Sua realização não se verifica facilmente, sem obstáculos. Implica, pelo contrário, avanços, recuos, marcha as vezes, demoradas. Implica luta. Na verdade, a transformação do mundo a que sonho aspira é um ato político e seria uma ingenuidade não reconhecer que os sonhos têm seus contrassonhos. É que o momento de uma geração faz parte, porque histórico, revela marcas antigas que envolvem compreensões da realidade, interesses de grupos, de classes, preconceitos, gestação de ideologias que se vem perpetuando em contradições com aspectos mais modernos. Não há hoje, por isso mesmo, que não tenha "presenças" que, de há muito, perduram no clima cultural que caracteriza a atualidade concreta. Daí a natureza contraditória e processual de toda realidade.

Diante desse contexto, a inspiração mencionada pela participante são pessoas que antes estavam "no mundo da droga" e hoje "estão super bem, têm trabalho". Na época, seis pessoas em situação de rua em Belém foram contratadas pela Prefeitura Municipal para se tornarem Agentes de Bem-Estar Social (ABS) e trabalhar na Casa Rua Nazareno Tourinho. Dandara enxergava neles a possibilidade de transformação de vida, uma vez que os ABS estavam atuando na instituição. Em outras palavras, ela acreditava que as pessoas em situação de rua também tinham a oportunidade de mudar sua condição social.

Nesse aspecto, a Casa Rua Nazareno Tourinho apresentou-se como um espaço onde trajetórias de superação se tornam referências vivas, produzindo esperança ativa evidencia o exemplo concreto dos resultados das práticas socioeducativas antipobrefóbica desenvolvidas pelo arteeducador.

Dessa forma, não se trata de um discurso essencialista sobre "mudança de vida", mas da construção coletiva de possibilidades reais, ancoradas em vínculos, reconhecimento e convivência. Essa dimensão rompe com a pobrefobia, pois afirma que a transformação é possível quando há condições, acolhimento e políticas de cuidado e educação.

A entrevistada não apenas aprende, mas interpreta, compara trajetórias, constrói referências e reelabora sentidos sobre si mesma. Essa é a interculturalidade crítica (Walsh, 2019), que não é apenas conceitual, mas insurgente, pois confronta o projeto colonial e elitista de educação que historicamente exclui pessoas pobres, negras e em situação de rua dos espaços de reconhecimento.

Lancellotti (2021) insiste que os direitos das pessoas em situação de rua são profundamente políticos, pois garantir higiene, alimentação e cuidado é reconhecer humanidade. Ao mencionar o banho e a comida com leveza e riso, a entrevistada reafirma que esses direitos, historicamente negados às pessoas em situação de rua em Belém, não são favores, mas condições mínimas para que o sujeito volte a se perceber como alguém na sociedade belenense.

A referência à saúde, em relação ao cuidado de asma, cirurgia, necessidade de acompanhamento, ela insere a análise na perspectiva da educação como cuidado integral e da política de redução de danos. A Casa Rua, ao articular saúde, arte, alimentação e convivência, constrói uma pedagogia que reconhece os corpos marcados pela rua e pelas desigualdades sociais, recusando a lógica da culpabilização individual e afirmando uma educação situada, com perspectiva ética, libertadora e humanizadora.

Freire (2016) defende a ética universal do ser humano, em nome da necessária transformação da sociedade de que decorra a superação das injustiças desumanizantes. E tudo isso porque, condicionado pelas estruturas econômicas, não sou, porém, por elas determinado. Se não é possível desconhecer, de um lado, que é nas condições materiais da sociedade que se gestam a luta e as transformações políticas, não é possível, de outro negar a importância fundamental da subjetividade na história.

Essa perspectiva de trabalho socioeducativo da Casa Rua Nazareno Tourinho, dialoga com a concepção freireana de que a prática educativa deve ser uma prática social de esperança, de abertura ao inédito viável para os sujeitos cognoscentes no processo educativo. Por isso, as atividades eram realizadas em grupo, sempre dispostas em formato de círculo no salão principal da casa Rua Nazareno Tourinho ou na parte central da Praça da Bandeira.

Nesse sentido, a teoria freireana dialoga com a fala de Dandara, uma vez que a dimensão é um esperançar verdadeiro. Freire (2014) afirma que somos seres humanos transformadores e criadores, em que nossas permanentes relações com a realidade, produzem não somente os bens materiais, as coisas sensíveis, os objetos, mas também as instituições sociais, suas ideias, suas concepções. Dessa forma, a ação transformadora permanente da realidade objetiva, os seres humanos, criam história e se fazem seres históricos-sociais.

Ao revelar que tudo isso "faz sonhar de novo e pensar novos projetos", a fala sintetiza o enunciado central da tese: as práticas socioeducativas desenvolvidas na Casa Rua Nazareno Tourinho, em Belém do Pará, promovem a insurgência de uma **educação intercultural antipobrefóbica**, que reativam sonhos, projetos de vida, fortalecer vínculos e produzir novos horizontes de vida das pessoas em situação de rua na cidade de Belém do Pará.

No trecho 10 de Dandara, destaco que não se trata apenas de assistência médica ou social, mas de construir um projeto ético-educativo-político que reconhece as pessoas em situação de rua como sujeitos históricos, construtoras de saberes, desejos e futuros possíveis na capital paraense.

Quando a participante diz “a gente ainda pensa em sair da rua, a gente ainda pensa em sair da prostituição e ter o nosso trabalho, e eu creio que aqui na casa rua a gente consegue”, ela afirma a potência transformadora do trabalho socioeducativo realizado na instituição. Ou seja, a Casa Rua Nazareno Tourinho assume uma práxis que se materializa pela ação, movimento e compromisso verdadeiro com as experiências de vida e os saberes dos usuários em situação de rua.

Tal espaço socioeducativo se constitui como um lugar de acolhimento, reconhecimento, convivência e aprendizagem, rompendo as barreiras pobrefóbicas impostas as pessoas em situação de rua na cidade de Belém do Pará, as quais desumanizam a história de vida desses sujeitos, que, muitas vezes, são rejeitados por serem quem são. Na fala da participante da pesquisa fica explicito “já pergunta se a gente que uma ajuda né, que dão um abraço em nós, não importa o que nós somos, é isso o que eu acho bacana, bem legal né”.

Nas palavras do Lancellotti (2021, p. 68-69)

> A mudança se opera pelo amor. E ela acontece quando começamos a questionar a partir dos pequenos, a partir de baixo, a partir dos pobres. [...] assim, amar os menores irmãos não é doar uma cesta básica ou prestar ajuda assistencial. Amá-los é mudar nossa maneira de pensar, pensando a partir deles. E abrir mão de nossas convicções arraigadas, das nossas posições preconceituosas. É ter a coragem de acreditar nos fracos, nos pobres e nos pequenos.

Interpreto que o amorosidade é um ato de vocação do ser mais na casa Rua Nazareno Tourinho, por meio das práticas socioeducativas, sendo fundamental para o desenvolvimento sociocultural dos usuários em situação de rua. Isso ocorre porque as relações humanas são construídas para serem dialógicas, permitindo novos horizontes inclusivos, constroem visões outras de mundo com um compromisso verdadeiro com o outro, além de reafirmar os modos de vida de ser, de estar e de (sobre) viver desses sujeitos em uma perspectiva intercultural crítica.

Nesse trecho, interpreto que Dandara ressalta uma perspectiva colonial e estrutural do que significa ser uma pessoa em situação de rua, tipificando-a como um mendigo, levando em conta seus modos de vida no contexto sociocultural de Belém. Quando a participante distingue “morador de rua” de “mendigo”, ela evidencia a disputa de sentidos pelas identidades e alteridades que atravessam a diferença em situação de rua.

Lancelotti (2021) denuncia que nomeação “mendigo” é uma designação inventada, pois não descreve uma condição social, mas um preconceito que justifica o abandono e a indiferença. A denúncia feita na fala revela que não se trata apenas de uma questão semântica, mas de um dispositivo de poder que legitima a exclusão. Ao contestar essa designação, a pessoa resiste e se afirmar como mais do que o rótulo imposto.

Essa diferenciação conceitual evidencia como os sujeitos em situação de rua reinterpretam as categorias sociais criadas pela sociedade para descrever seus diversos modos de vida, que são construídos social e culturalmente por eles no contexto de Belém do Pará. Simultaneamente, eles reivindicam seu direito ético de viver como são, reconhecendo que estão em uma situação transitória e não permanente.

Identifico na fala da Dandara, que o termo **mendigo** carrega desumanização e objetificação (Freire, 2014), reduzindo pessoas a estigmas sociais de que ser um pobre mendigo é algo ruim, que não tem valor e, por isso, devem ser descartáveis ou invisibilizados. Lancellotti (2021) acentua que a população em situação de rua tratada como mendigo é totalmente descartada, e de uma maneira tão cruel e violenta, que quando usamos o termo excluídos o poder público consegue reverter para políticas de inclusão. Quando usamos o termo descartáveis, ainda inventam uma política de reencarte.

Observei que a participante tem consciência crítica entre as duas designações, ou seja, de que esses termos utilizados pela sociedade são para inferiorizar ou segregar a diferença em situação de rua, e por isso rejeita essa identidade inventada. Ela reivindica o reconhecimento ontológico de ser mais, enquanto moradora de rua, devendo ser reconhecida e valorizada por sua história de vida, desejo e subjetividades, entre outros.

Os trechos de 1 a 10 de Dandara reafirma o enunciado da tese ao demonstrar que a educação intercultural antipobrefóbica emerge justamente dessas experiências relacionais e identidades outras que surgem nas *loci*, intentando para as práticas socioeducativas, as quais possibilitam que as pessoas que “fazem bem” se multipliquem, criando ambientes de cuidado, reconhecimento e produção de sentidos intersubjetivos.

A análise da conversa com Dandara evidencia a importância das práticas socioeducativas desenvolvidas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira como um espaço contra hegemônico que enfrenta essa invisibilização e marginalização social das pessoas, assim como para que elas possam refletir sobre os seus atos, bem como possam reconstruir suas percepções de mundo.

A instituição possibilita experiências de convivências que tensionam a máxima “cada um por si” e afirmam outras formas de estar junto, baseadas no cuidado, na escuta e no

reconhecimento mútuo, reconhecendo a complexidade do que é ser, estar e (sobre) viver vida na rua e valorizar a palavra das pessoas nessa situação em Belem.

Nesse sentido, a proposta de **educação intercultural antipobrefóbica** reconhece esses saberes de vida na rua como válidos e potentes socialmente, rompendo com a lógica que associa a vida na rua à ignorância, ao crime, marginalidade social ou à incapacidade cognoscível. Essa perspectiva educacional não nega a dureza da rua e a opressão social que sofrem as pessoas que a constitui, mas cria condições para legitimar a palavra verdadeira dos sujeitos.

Portanto, a fala de Dandara revela que a rua não é apenas um território de abandono e solidão, também pode ser um território educativo e de construção de sua identidade e alteridade, onde as pessoas em situação de rua são capazes de reconfigurar a vida com base na subjetividade e religiosidade. A fala de Dandara reafirma o enunciado da tese ao demonstrar que a insurgência de uma **educação intercultural antipobrefóbica** passa pelo reconhecimento das estratégias de (sobre)vivência, subjetividade e religiosidade, dos silêncios e das fronteiras construídas pelos próprios sujeitos. Educar e aprender, nesse contexto, não é homogeneizar histórias das pessoas em situação de rua, mas criar condições para que cada pessoa decida quando, como e se deseja narrar sua vida, como um princípio ético fundamental de uma pedagogia dialógica comprometida com a dignidade humana conforme defende os princípios freireanos.

6.2 Lucas e o processo de rualização

A partir de agora, analiso o relato de Lucas, que descreve sua experiência de um ano como homem branco em situação de rua e privado de liberdade – com o uso de tornozeleira. Ele se identificou pelo seu nome de batismo, adotando sua identidade livre e ambivalente no cenário das ruas de Belém. Na entrevista com o participante, identifiquei saberes oriundos da experiência, vinculados a território, criminalidade, drogas, privação de liberdade, preconceitos, ansiedade, medos, violência policial, projeto de vida, religiosidade e processos educativos.

Durante a pesquisa de campo, pude notar que Lucas sempre se mostrava sereno, observador, cauteloso e atento ao interagir com os usuários e profissionais da Casa Rua Nazareno Tourinho. Tinha dificuldade para o contato visual. Sua participação nos serviços e atividades socioeducativas na Praça da Bandeira era geralmente individual, embora, ocasionalmente, participasse em dupla com sua parceira afetiva. Essa sua forma de se apresentar e se relacionar é resultado de suas vivências de privação no presídio e na rua (Diário de campo, 24 de julho de 2023).

Esses elementos constituem fatores sociais que o permeiam enquanto sujeito em situação de rua no contexto de Belém. Lucas também é um sujeito andarilho que gosta de transitar pelos territórios; segundo ele, essa é à sua maneira de ser, estar e (sobre) viver no contexto da rua. No primeiro trecho de Lucas:

> **(1)**
> **Lucas**: Sim, sim, vou pelo Ver-o-Peso, São Brás e Icoaraci. Eu vou em todas essas áreas. Eu me sinto livre está entendendo, às vezes, quando estava assim no lugar ambiente fechado essas coisas. Eu já ficava assim "poxa, eu não consigo nem sair daqui tipo em casa ou na cadeia, as pessoas ficavam me prendendo, porque não queria ver isso. Aí pow, eu queria fazer aquilo, aí isso me levou a fazer e sair para rua... tá entendendo? (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

Identifico no trecho 1 de Lucas, a relação entre território, liberdade e experiência de vida, especialmente no contexto urbano de Belém do Pará. Ele diz sobre sua circulação por espaços representativos para pessoas em situação de rua, como o Ver-o-Peso, São Brás e Icoaraci, o entrevistado demarca a cidade como lugar vivido, apropriado e significado a partir da rua.

Esses territórios, não são apenas áreas de passagem, tornam-se espaços de (sobre) viver e de construção de sentidos de ser e estar em situação de rua, nos quais Lucas afirma "se sentir livre". Tal percepção existencialista dialoga diretamente com a pesquisa, ao evidenciar que a rua, apesar de atravessada por violências e privações, também pode ser compreendida como espaço de autonomia relativa, em contraste com experiências de confinamento, sofrimento e controle.

No trecho há explicitamente uma crítica às formas de opressão associadas aos espaços fechados, como a casa marcada por vigilância e a prisão. Quando Lucas afirma que "as pessoas ficavam me prendendo", não se refere apenas ao cárcere físico, mas a uma lógica de silenciamento e negação do direito de escolha, que envolve a intersubjetividade.

Freire (2014) compreende a liberdade como condição ontológica da humanização, como um processo de libertação que não pode ficar passivo diante da violência do dominador. Nesse contexto interpretativo, a saída de Lucas para a rua aparece como resposta a um contexto opressor, ainda que paradoxal, revelando como a ausência de diálogo e de escuta ou a privação de direitos pode empurrar sujeitos para trajetórias de vidas marcadas pela exclusão social.

A narrativa de Lucas indica que a rua, enquanto território intercultural, funciona como um espaço de fuga, mas também se revela um entrelugar controlado, punitivo e que anula as subjetividades das pessoas em situação de rua. Lancellotti (2021) denuncia a lógica higienista e punitiva que atravessa a rua, o qual funciona em determinados modelos de acolhimento

institucional ou voluntário são para promover o descarte social de forma violenta e cruel dessa pessoas.

Percebo que Lucas ao se sentir mais livre na circulação pela cidade do que em ambientes fechados, explicita como a rua, mesmo precária, oferece uma sensação de pertencimento e autodeterminação que lhe foi negada em outros espaços. A circulação por diferentes bairros de Belém permite a Lucas desenvolver saberes culturais e territoriais, estratégias de (sobre)vivência e formas próprias de se relacionar com a cidade e com as pessoas com convive e interage.

Esse processo educativo de Lucas no contexto da rua, invisibilizado ou subalternizado, constitui-se um campo legítimo de produção de conhecimento e saberes da experiência, reforçando a crítica à pobrefobia que insiste em associar a rua como um não lugar educativo. Oliveira (2015) ressalta que os saberes que são culturais e envolvem o corpo inteiro, ou seja, a consciência e o corpo, a razão e a sensibilidade. Saberes da cultura popular expressos pela oralidade, pelo corpo, pelo olhar, pelos gestos.

Dessa maneira, deduzo que Lucas aponta nesse trecho um confronto entre racionalidades científica e popular, de um lado, a lógica disciplinar, colonial e punitiva dos espaços institucionalizados; de outro, a lógica da rua, marcada pela experiencia, pela invenção outra e negociação cotidiana da entre os modos de vida de ser, estar e (sobre) viver.

Walsh (2009) alenta que novos processos, práticas e estratégias de intervenção intelectual que poderiam incluir, entre outras, a revitalização, revalorização e aplicação dos saberes ancestrais, não como algo ligado a uma localidade e temporalidade do passado, mas como conhecimentos que têm contemporaneidade para criticamente ler o mundo, e para compreender, (re)aprender e atuar no presente.

Assim, a liberdade sentida por Lucas não é abstrata, mas situada no tempo-espaço histórico e ontológico contemporâneo, construída na relação com os territórios populares de Belém, que historicamente abrigam populações marginalizadas, criminalizadas, invisibilizadas e racializadas. Reconhecer essa experiência de Lucas, é romper com leituras de mundo pautada em uma visão essencialista, reguladora, moralizantes e coloniais sobre o que é vida na rua e os processos que a constituem.

Dessa forma, percebi duas características da abordagem dialógica no trecho 1 de Lucas. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Formada pela sua vivência em um ambiente institucionalizado, que de certa forma, restringiu sua liberdade autêntica no contexto de vida. Simultaneamente, sua vivência nos territórios por onde transitava em Belém.

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. Aparece na maneira como Lucas entende a ideia de que na rua ele poderia fazer suas próprias escolhas, viver do seu jeito, circular por diferentes lugares e descobrir coisas novas e tipos de relações, sem precisar ser monitorado ou padronizado. Embora, use uma tornozeleira eletrônica.

Por fim, no trecho 1 se reafirma a proposta de uma **educação intercultural antipobrefóbica**, que precisa partir da escuta das experiências concretas dos sujeitos em situação de rua e de sua relação com a cidade. Ao invés de enquadrar Lucas como alguém "fugindo das regras", sua fala convida a compreender como práticas socioeducativas dialógicas como as desenvolvidas na Casa Rua Nazareno Tourinho e em outros espaços de convivência podem transformar a rua de espaço de um mero lugar de reconhecimento, cuidado e reconfiguração de projetos de vida.

Assim, a liberdade narrada por Lucas torna-se elemento central para pensar políticas e práticas educativas comprometidas com a dignidade humana e a justiça social voltadas pessoas em situação de rua em Belém do Pará.

No trecho 2, a seguir, ele indica seu território de origem e pertencimento e os fatores que o levaram a estar em situação de rua e privado de liberdade.

> **(2)**
> **Lucas**: Eu sou de Icoaraci... É... eu moro lá no Viver Maracacuera, num apartamento... É, eu sou de lá, só que através de algo que aconteceu, droga essas coisa aí eu fui perdendo apoio, desconfiança, fui mentindo, fui preso, roubava por aí. Minha família foi, eles não são disso eles tinham medo, fui falando, mas eles nunca me expulsaram, quando eu ficava lá em casa eu tinha que fazer alguma coisa de errada, ai eu que sair fora porque eu queria sentir dono de mim mesmo, nunca queria escuta eles, e ai cheguei nesse ponto né, deu usa e ficar assim, só que eles nunca me desampararam, eu que não vou lá mesmo. Só que quando eu vou lá eles me acolham, como, eles vão lá me dão roupa, eles são tudo trabalham no shopping, são tudo legalzinho tem moto carro (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

No trecho 2, Lucas dá a indicação de um processo de rompimento de vínculo familiar, caracterizado por conflito devido as drogas e o roubo. Nota-se em sua fala "perdendo apoio, desconfiança, fui mentindo, fui preso, roubava por aí. Minha família, eles não são disso eles tinham medo, ai eu fui falando, mas eles nunca me expulsaram, quando eu ficava lá em casa eu tinha que fazer alguma coisa de errada".

Lucas menciona nesse trecho 2 que há uma distinção em ser pessoa em situação de rua caracterizada pelo conceito de entrelugares. Ele vive nas ruas em diversos territórios da cidade de Belém, porém, simultaneamente, se considera parte do bairro de Icoaraci-Outeiro, reside em um condomínio do programa Minha Casa, Minha Vida e tenta manter vínculos familiares.

Ao descrever sua vida nos Distritos de Icoaraci e Outeiro, destaca o consumo de drogas e, como resultado, a ocorrência de roubos na região onde residia, o que culminou em sua prisão. Esses fatores que o levaram à privação de liberdade resultaram, consequentemente, na condição de estar em situação rua. Esse perfil característico tem muita relação com a maioria das pessoas em situação de rua em Belém.

A partir do relato de Lucas, compreendo que ele retrata a vida de diversos jovens nas periferias de Belém, os quais são atraídos pela criminalidade, prostituição e uso de drogas devido à falta de oportunidades de acesso às políticas públicas de educação, saúde, moradia, transporte, qualificação profissional, segurança e lazer nos seus próprios territórios. As pessoas que residem nesses distritos administrativos de Belém, ainda têm acesso limitado a esses direitos públicos.

É importante destacar que existem políticas públicas no Brasil que garantem esses direitos, mas poucas delas são implementadas no contexto amazônico. Além disso, quando implementadas, essas medidas surgem de campanhas políticas de candidatos que adotam um viés aparentemente inclusivo para as pessoas mais pobres na sociedade.

Diante disso, interpreto que a fala de Lucas apresenta uma ambivalência de falsa aderência de um mundo construídos pelos mitos (Freire, 2014), mostrando que sua situação de vida nas ruas de Belém não é resultado da falta de vínculo afetivo, nem uma escolha pessoal e nem falta de políticas públicas. Freire (2014) pontua que mitificar a o mundo é resultado dos opressores que fazem das ações slogandísticas como um meio que propõe o mundo como admiração, uma ação da conquista, ou seja, que não apresenta o mundo como problema, mas pelo contrário, como algo dado, algo estático, a que os seres humanos devem ajustar para pura expectação da opressão.

Nessa perspectiva, entendo que sua condição de rua e privação de liberdade é consequência antidialógica de um sistema social e prisional que cria situações-limite para pessoas pobres que vivem e/ou retornam do sistema penitenciário brasileiro ao contexto social, sem oferecer oportunidades para que possam participar ativamente da sociedade, o que impacta nas formas estratégicas de ser, de estar e de (sobre) viver.

Lucas reforça nesse trecho 2 a falsa aderência ao mundo marcado por um mito desigual econômico, social e cultural, o qual ele compreende como escolha de “sair fora porque eu queria sentir dono de mim mesmo, nunca queria escutar eles, e aí cheguei nesse ponto né, de usar e ficar assim, só que eles nunca me desampararam. Eu que não vou lá mesmo” expressando uma rebeldia individual, em busca autonomia em um mundo onde a liberdade de uma pessoa usuária

de tornozeleira está sempre atravessada por opressões que o privam e moldam sua existência social, seja em casa ou na rua.

Freire (2014) aponta que o processo de conquista é uma ação em que não se apresenta o mundo como problema. Adere a uma falsa admiração, pois são puros leitores dos slogans midiáticos, que pela conquista são alienadas, as quais são transformadas para ficar nelas como meros telespectadores de um mito que é constrói uma falsa ordem de liberdade é introjetada pelas massas oprimidas.

Lucas ao reconhecer que sua família "nunca o expulsou". O participante caracteriza a importância de vínculo familiar para a reconstrução intersubjetiva como sujeito em situação de rua e privado de liberdade. Freire (2014) pontua que os seres humanos não chegam a transcender as situações limite e ao descobrir-se ou a divisar, mais além delas e em relação com elas, implicar superar as situações limite a quem direta ou indiretamente servem aqueles a negam ou freiam, ou, não a percebem na mais como fronteira entre o ser e o nada, mas como uma fronteira entre o ser e o mais ser se fazem mais crítico de um falso aderente da percepção ingênua.

Assim, no trecho, relata opressões sociais, mesmo afirmando que não foi abandonado pela família, mas que convive com ela mesmo estando nas ruas. Ele revela a pobrefobia, o elitismo e o territorialismo, que são sistemas opressores que acentuam a vida de pessoas em situação de rua na sociedade brasileira. Percebo que a família, ainda apresenta uma postura de ideológica marcada por superioridade, vergonha, medo, discriminação, rejeição e pena a situação de vida de Lucas, enquanto pessoa em situação de rua. Lancellotti (2021, p. 111) reforça que

> tem dificuldade com os conceitos de ressocialização, reeducação e requalificação profissional, por exemplo, penso que não são termos que precisamos discutir melhor pedagogicamente porque são intrínsecos a um sistema que acaba descartando e acredita que existem formas de responder a essas questões sem mudar ou questionar o próprio sistema.

Lucas não percebe a atitude de sua família. Por isso, essas questões devem ser analisadas por uma perspectiva intercultural antipobrefóbica, a qual questiona o processo de uma sociedade estrutural que impõe modos opressivos às pessoas mais pobres em seus contextos de relações humanas, tanto no âmbito familiar quanto nas relações sociais.

Walsh (2009) afirma que o horizonte intercultural crítico permite o reconhecimento do outro como outro, problematizando o paradigma multicultural que não só mantém a desigualdade social, como deixa intacta a estrutura social e institucional que constrói, reproduz

e mantém essas desigualdades que emergem nos modos de vida das pessoas em situação de rua na sociedade.

Esse processo de ruralização de Lucas revela que ele circula por áreas de exclusão, mesmo com a família não o tendo abandonado, considerando o seu modo estilo de vida sociocultural. Oliveira (2015, p. 48) sinaliza que: "a cultura torna-se fundamental ao processo de luta política, envolvendo relações de poder, situação contextuais concretas e aspectos subjetivos".

A identidade de Lucas não é definida de maneira padrão, mas é ambivalente e fluída, pois ele se considera uma pessoa em situação de rua, sujeito à privação de liberdade, com uma falsa sensação de liberdade. Contudo, ele está em situação de privação de liberdade por meio do uso de tornozeleira eletrônica.

Percebi três características da abordagem dialógica no trecho 2 de Lucas. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Refere-se ao modo de vida de Lucas quanto ao uso de drogas e roubo, um período que representa sua forma de ser, de estar e (sobre) viver e manter os vínculos com familiares.

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. Ele revela sua performance de vínculo, reflexão e decisão para lidar enfrentar do roubo, drogas e privação de liberdade, tal como as relações que ele constrói nos territórios que transita na cidade de Belém do Pará.

c) A terceira é o **diálogo**, que se caracteriza quando Lucas tenta manter um vínculo com seus familiares, já que eles o aceitam mesmo com o preconceito instituído. Eles tentam mudar a visão de mundo de Lucas, em relação às experiências de vida, problematizando as questões do roubo, drogas e a própria condição social pelas ruas de Belém do Pará.

No trecho 3, Lucas traz em sua fala como foi a sua experiência inicial no contexto prisional paraense.

> **(3)**
> **Lucas**: Eu fiquei preso há um ano e nove meses, foi por causa do Roubo. Eu roubei... no Castanheira... Sim, fui pego em flagrante... Eu roubei aqui, aí quando eu corri para pegar as coisas me pegaram. Fiquei no CTM 04 e depois fui para... Colônia... é... lá para estrada... Santa Isabel... Foi muito sofrida... É muita tortura... Muita tortura mesmo ó... psicológica, porrada, muito escroto ó. A pessoa está presa, na situação que está, e ocorreu né... como né... são assim né... que se fala né... De... tu estás pagando né, aquilo né, e tu não queria estar ali, mas, a justiça né... Muita porrada mesmo. A cadeia não é para ninguém mano, cadeia é escroto ó... prefiro liberdade... Não, sabia como era, mas eu nunca tinha pegado essa daí que eu peguei, intervenção (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

No trecho 3 Lucas trata de sua vivência no sistema prisional do Pará, de maneira agressiva, expõe a violência policial e carcerária perpetrada contra os detentos. Assim, entendo

essas violências como estruturais, afetando os corpos pobres, negros, periféricos e amazônidas no Pará. Lucas foi preso em flagrante em um shopping de Belém. Ele menciona que sua experiência no CTM e na Colônia em Santa Isabel não se limita a descrever um trajeto penal, mas também evidencia a lógica punitiva que permeia os agentes que caracteriza o Estado brasileiro.

Dessa maneira, a repetição de Lucas em relação a expressão “muita tortura” evidencia que a prisão não se configurou como espaço de ressocialização educativa, mas como um dispositivo de sofrimento físico e psicológico, as quais faz-se necessário denunciar como práticas institucionais que reforçam a pobrefobia e a desumanização das pessoas em situação de vulnerabilidade social no sistema carcerário e privado de liberdade no contexto brasileiro.

Freire (2016) sintetiza que a ação antidialógica contribui para a manutenção do status quo. Um aspecto que nos parece importante salientar na análise que estamos fazendo da ação antidialógica. É que esta, enquanto modalidade de ação cultural de caráter dominador, nem sempre exercida deliberadamente. Em verdade, muitas vezes, os seus agentes são igualmente homens dominados “sobredeterminados” pela própria cultura da opressão.

A experiência prisional narrada por Lucas nesse trecho 3 pode ser compreendida como expressão da educação bancária e antidialógica aplicada no contexto penal paraense. A prisão, tal como descrita, não promove reflexão crítica, responsabilização consciente ou possibilidade de transformação, mas opera pela lógica da punição, da violência e do silenciamento. Freire (2014) afirma que a opressão desumaniza tanto o oprimido quanto o opressor, e a fala de Lucas confirma esse diagnóstico ao evidenciar um sistema que “não prepara ninguém”, mas reproduz ciclos de violência, medo e revolta, negando qualquer perspectiva emancipatória.

A percepção crítica de Lucas “a cadeia não prepara ninguém”. Nessa fala, analiso que espaço prisional brasileiro é produtor de mais exclusão, especialmente para pessoas pobres, negras e em situação de rua. Lancellotti (2021) diz que a população sem situação é descartada totalmente de uma maneira cruel, que quando usamos o termo “excluídos”, o poder público consegue reverter para políticas de inclusão. Quando usamos o termo descartável, ainda não inventaram uma política de reencarte. Acredito, sinceramente, que será um processo longo e difícil, porque não se muda o resultado da lógica sem mudar o sistema socioeconômico e político, que é introjetado, interiorizado e cultural.

Por isso, Lucas prefere a liberdade nas ruas, apesar de precária e desigual, pois o espaço institucionalizado em que estava, que representa o cárcere paraense como uma pseudo política pública inclusiva, não permitia sua existência plena no contexto de privação de liberdade. Dessa maneira, o sistema prisional necessita com urgência de ações alternativas baseadas no cuidado,

acolhimento institucionalizado humanizado, fundamentado na dignidade humana, educação intercultural antipobrefóbica pautada na justiça social e restaurativa.

Ao relatar que "tu tá pagando aquilo" sem desejar estar ali, Lucas expõe uma concepção de justiça desconectada da vida concreta dos sujeitos. Essa ruptura entre sujeito, norma, legalidade, subjetividade e realidade evidencia a necessidade de práticas socioeducativas que reconheçam os sujeitos como históricos, inacabados e capazes de transformação da realidade social. Esse é o princípio central defendido pela educação intercultural antipobrefóbica. Lancellotti (2021) os grandes conceitos hoje da população em situação de rua é emancipação, de liberdade, de escolhas, de respeito à condição humana das pessoas. E a grande palavra, autonomia.

A narrativa de Lucas permite compreender o cárcere como um espaço de negação de saberes e experiências. Sua história, seus medos e suas reflexões não encontram lugar na lógica penal, que reduz o sujeito ao crime cometido. Walsh (2009) subsidia que a experiência prisional pode ser analisada como expressão da colonialidade do poder e do saber, na qual o Estado exerce controle violento sobre corpos tutelados considerados como descartáveis.

Nesse caso, a violência física e psicológica narrada por Lucas revela uma racionalidade colonial que naturaliza a violência contra populações marginalizadas, legitimando-a como forma de "pagar" pelo crime cometido. A educação intercultural antipobrefóbica, questiona as estruturas prisionais e constrói práticas socioeducativas que rompam com o paradigma punitivo, regular e opressivo, valorizando outras formas de justiça social, emancipação, autonomia, valorização, respeito, ética, cuidado, responsabilização e transformação da realidade.

Percebi duas características da abordagem dialógica no trecho 3 de Lucas. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Trata-se da experiência de Lucas no sistema prisional do Pará, após ser detido em flagrante em Belém, descrevendo sua experiência violenta nesse cenário de privação de liberdade;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. Caracteriza-se pela aprendizagem da estratégia de (sobre)vivência no contexto prisional, bem como uma forma de resistir diante da rotina de violência;

Lucas traz no trecho 4 a experiência após deixar o sistema prisional e começar sua experiência nas ruas de Belém.

> **(4)**
> **Lucas**: No começo foi um pouco complicado, porque eu não tinha muito conhecimento das pessoas, do trampo, às vezes, ficava um pouco com fome... Queria saber muito de fumar, olhava muito para as drogas, maconha, tá entendendo... Está aí... Me levou... Uma vez uma situação muito coisa, eu estava cabeludo, feio mesmo,

> sabe, depois eu me olhei no espelho e falei "Ixi, não é eu não". Aí fui para casa de recuperação. Eu saí faz poucos dias... pouco mês... está entendendo, pouco mês não, vai fazer um bom mês já. Ai agora eu estou um ano limpo, sem esses negócio de ox essas outras coisas. A casa rua aí me ajudou muito nesse momento da minha vida (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

O relato de Lucas, nesse trecho 4, destaca quando ele deixou o sistema prisional paraense e descreve sua trajetória inicial nas ruas no contexto de Belém, marcada pela fome, extrema vulnerabilidade, abandono, dependência química e falta de referências afetivas e institucionais estáveis. A frase "no começo foi um pouco complicada [...] ficava com fome [...] olhava muito para as droga". Ele representa a vivência real da rua, que inicialmente foi vista como um espaço onde ser, estar e a (sobre)vivência se torna uma tarefa diária. Essa experiência é acompanhada por aqueles que não experimentam a precariedade material, gerando também uma precariedade simbólica.

É importante destacar que a maioria das pessoas em situação de rua que frequentavam a Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira realizava seus corres[54] na área do Ver-o-Peso, para comer no restaurante popular do governo, onde a refeição custava apenas dois reais. O tipo de atividade que eles realizavam incluía transportar peixe dos barcos, limpava a frente de casa carregar gelo, açaí e caixas de papelão. Assim, o corpo e sua força eram um meio de troca para carga e descarga a fim de ganhar dinheiro para (sobre) viverem (Diário de campo, 17 de julho de 2024).

Eu sempre via o Lucas realizando uma atividade informal na área do Ver o Peso, como lavar ou reparar carros ou ainda carregando mercadorias para conseguir suas refeições diárias. Com o pouco dinheiro que havia conseguido nas ruas após parar de usar, ele também comprava roupas. A rua é uma sociedade de troca entre seu corpo e sua força de trabalho, que definem as formas de ser, estar e (sobre) viver nesse contexto sociocultural (Diário de campo, 17 de julho de 2024).

Contudo, ao narrar o seu percurso de trajetória de vida, nesse trecho, Lucas não se coloca como alguém sem saber ou sem história. Ao contrário, ele expressa um processo de reflexão crítica sobre si "eu me olhei no espelho e falei: 'ixi, não é eu não'". Essa reflexão crítica de reconhecer-se e de estranhar-se constitui movimento profundamente freireano, pois anuncia a passagem da "consciência ingênua" para a "consciência crítica", momento em que o sujeito se percebe como sujeito capaz de transformar a própria trajetória. Freire (2014, p. 66) reforça que

[54] É uma linguagem própria das pessoas em situação de rua para representar as formas de (sobre)vivência para conseguir dinheiro por meio da prática de pedir, trabalhar e roubar para ser e estar em situação de rua em Belém do Pará.

“a passagem deva ter o sentido profundo do renascer. Os que passam tem de assumir uma nova forma de estar sendo; já não podem atuar como atuavam; já não podem permanecer como estavam sendo”.

No trecho também se pode deduzir a maneira como a pobrefobia estrutural marca os corpos das pessoas em situação de rua ao ponto de produzir uma sensação de não pertencimento a si próprio. Ao dizer “estava cabeludo, feio mesmo”, o participante expõe a violência estrutural, estética, cultural e moral que a sociedade civil projeta sobre a pessoa em situação de rua. Lancellotti (2021) ressalta que a rua impõe cicatrizes que não são apenas físicas, mas simbólicas são feridas produzidas por olhares que descartam, julgam, invisibiliza, condenam e excluem as pessoas em situação de rua na sociedade brasileira.

A sensação de “deixar de ser eu” indica esse processo de construção social do ponto de vista da desfiguração subjetiva. Entretanto, ao buscar ajuda, ao entrar na casa de recuperação para drogas e, depois, ao encontrar na Casa Rua Nazareno Tourinho um espaço socioeducativo de apoio e de reconstrução, ele se reinscreve no mundo não como objeto da caridade, mas como sujeito de direitos que tem direito à dignidade humana.

A menção explícita ao processo de “ficar limpo” e ao esforço contínuo para se manter longe da droga é central para entender o papel das tecnologias leves, da redução de danos e das práticas de cuidado que compõem a instituição socioeducativa no contexto belenense. Segundo Walsh (2009, p. 23) a intercultural crítica possibilita problematizar essa concepção de “limpo” apresentada por Lucas.

> partir do problema estrutural-colonial-racial e dirigir-se para a transformação das estruturas, instituições e relações sociais e a construção de condições radicalmente distintas, a interculturalidade crítica – como prática política – desenha outro caminho muito distinto do que traça a interculturalidade funcional. Mas tal caminho não se limita às esferas políticas, sociais e culturais; também se cruza com as do saber e do ser. Ou seja, se preocupa também com a exclusão, negação e subalternização ontológica e epistêmico-cognitiva dos grupos e sujeitos racializados; com as práticas – de desumanização e de subordinação de conhecimentos – que privilegiam alguns sobre outros, “naturalizando” a diferença e ocultando as desigualdades que se estruturam e se mantêm em seu interior. Mas, e adicionalmente, se preocupa com os seres de resistência, insurgência e oposição, os que persistem, apesar da desumanização e subordinação.

Isso significa que a Casa Rua não resgata o sujeito. Ela caminha com ele, reconhecendo saberes culturais que vêm da rua, da (sobre)vivência, da dor e da potência criativa dos modos de ser, de estar e (sobre)vivência. A afirmação dele “a Casa Rua me ajudou muito” não expressa dependência, mas reconhecimento de um espaço que atuou como território educativo

insurgente, onde o sujeito pode reconstruir vínculos e elaborar novas narrativas sobre si e seus modos de vida no contexto de rua belenense.

Nesse sentido, a fala do entrevistado desvela que a Casa Rua opera a partir de uma lógica contra hegemônica, em que a educação se faz pelo reconhecimento da experiência, pela escuta sensível e pela criação de espaços onde o sujeito possa reaprender a existir com dignidade. Freire (2016, p. 117) adverte que

> Educação da e para uma democracia crítica que implica rigorosa fundamentação ética, respeito de uns pelos outros, gosto da solidariedade, por tudo isto, uma democracia que ultrapasse os estreitos limites éticos da chamada "lei do mercado" onde não espaço para o lucro".

Nessa direção, a Casa Rua Nazareno Tourinho, acolhe, ensinar, criar vínculos e oferece práticas artísticas, teatrais, afetivas e comunitárias, como uma experiência intercultural que valoriza saberes marginalizados, rompe com hierarquias de humanidade e constrói um outro modo de viver sob uma perspectiva educacional outra.

Percebi quatro características da abordagem dialógica no trecho 4 de Lucas. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Trata-se da experiência de Lucas na casa de recuperação de drogas e nas ruas, descrevendo sua experiência de vida na cidade de Belém;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade** que é marcada pela aprendizagem de estratégias de (sobre)vivência, visando aprender a se alimentar no contexto da rua e buscar a saída do mundo das drogas como meio de afirmar sua existência social;

c) A terceira é a característica da **ruptura**, que é caracterizada pelos serviços socioeducativos (saúde, terapia e arteeducação) ofertados a pessoas em situação de rua, permitindo que elas percebam uma política pública que as ajude a transformar suas percepções de mundo em relação a ser, estar e (sobre) viver em situação de rua; e

d) A quarta é a característica da **transformação da sociedade**. Esta é caracterizado pela presença de trabalho socioeducativo que transforma a realidade de vida das pessoas em situação de rua, possibilitando que esses sujeitos tenham acesso aos direitos constitucionais garantidos pelas leis no contexto de Belém.

O participante compartilhou os tipos de violência e discriminação que enfrentou no contexto da rua no trecho 5.

> **(5)**
> **Lucas**: Ah, é aquele olha de isso, "Esse menino vai me roubar"... Aquele olhar de "Ah não, ele nem toma banho", esses, um olhar estranho, que não vem né... E policiais né, quando me veem com isso né, só num dia eu pego cada abordagem, mas eles não me levam porque está tudo certo, mas tem polícias que são enjoado e querem forjar, que

> querem dinheiro, não sei onde que nós somos pobres já... Aí é isso. (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

O trecho 5 de Lucas expõe a face concreta da antidialogicidade contra os pobres e em situação de rua, produzida por olhares pobrefóbicos que classificam, rotulam, rejeitam, condenam, estigmatizam e inferiorizam esses sujeitos na sociedade brasileira.

Quando o Lucas diz “esse menino vai me roubar”, “ele nem toma banho”, ele revela o peso do olhar opressivo, preconceituoso e pobrefóbico contra as pessoas em situação de rua e privada de liberdade que não se manifesta apenas por ações físicas, mas também pelos gestos, atitudes, expressões, linguagens, posicionamentos e percepções que transformam o outro em uma condição de desumanização e marginalização social.

Freire (2014, p. 205) chama esse processo de invasão cultural, que é sempre

> [...] uma violência ao ser da cultura invadida, que perde sua originalidade ou se vê ameaçado de perdê-la. Na invasão cultural, como de resto em todas as modalidades da ação antidialógica, os invasores são os autores e os autores do processo, seu sujeito; os invadidos, seus objetos. Os invasores modelam; Os invadidos são modelados. Os invasores optam; os invadidos são modelados; Os invasores optam; os invasores seguem sua opção. Pelo menos é esta a expectativa daqueles. Os invasores atuam; os invadidos têm a ilusão de que atuam, na atuação dos invasores. A invasão cultural tem uma dupla face. De um lado, é já dominação; de outro; é tática de dominação.

O olhar pobrefóbico invade as pessoas em situação de rua em Belém. Esses sujeitos pobres criam um mundo sociocultural, onde a palavra deles é desacreditada e sua presença é sempre suspeita e desumanizada. Essa forma de desumanização e coisificação se intensifica quando entra em cena a violência institucional representada pela Polícia Militar do Pará.

O Lucas relata abordagens violentas, higienistas e arbitrárias, revelando o caráter estrutural da criminalização dos pobres em situação de rua nas cidades brasileiras. Lancellotti (2021) denuncia que os pobres em situação de rua circulam sob permanente vigilância, suspeição e força policial, a qual esconde uma ação higienista e policialesca, tratando-se de uma sociedade baseada na necropolítica urbana que produz medo, morte, aversão, discriminação, ódio, sofrimento e exclusão social.

Quando o Lucas afirma nesse trecho “tem polícia que quer forjar, que quer dinheiro”, ele escancara o cotidiano de abusos normalizados, nos quais a lei não protege, mas ameaça. A frase “não sei onde que nós somos pobre já” sintetiza de forma dolorosa a contradição: mesmo sem possuir nada, ainda são alvos da expropriação, da coação e da violência policial. Lancellotti (2021, p. 56) “vivemos em uma sociedade adepta de uma política higienista, violenta, a GCM

e a PM em sido muito truculenta. A população é sempre suspeita. E ser são negros ou trans, pior ainda, são tratados com mais crueldade".

A fala pode ser compreendida no âmbito das hierarquizações coloniais da identidade e alteridade, que classificam quem pode ser visto como cidadão e quem é tratado como problema público na sociedade brasileira. O olhar pobrefóbico que acusa, descarta e invisibiliza que expressa a dimensão racista, classista, elitista, étnica, machista, sexista e pobrefóbica.

A população em situação de rua em Belém do Pará, em sua maioria, são homens jovens negros, população LGBTQIA+, indígenas warao, refugiados, imigrantes e pessoas em condição social de extrema pobreza. Walsh (2009) pontua que o trabalho intercultural que procura desafiar e derrubar as estruturas sociais, políticas e epistêmicas da colonialidade do ser, onde estruturas até agora permanentes mantêm padrões de poder enraizados na racialização, no conhecimento eurocêntrico e na inferiorização de alguns seres como menos humanos, ou seja, a dimensão intercultural crítica não apenas reconhece a diferença, mas transformar as relações de poder que tornam essa diferença um motivo de invisibilidade.

O trecho também revela a importância de espaços socioeducativos como a Casa Rua e a Praça da Bandeira, que, diferentemente do olhar social opressor pobrefóbico, anunciam um olhar intercultural pedagógico que reconhece, valoriza e recuperar a humanização das pessoas em situação de rua. Essas *loci* ofereceram práticas socioeducativas baseadas no afeto ético-político, na escuta sensível e na valorização dos saberes culturais e reconhece as experiências de vida das pessoas em situação de rua, produzindo cuidado, presença e resistência diante do olhar pobrefóbico que condena esses sujeitos no território belenense.

Percebi quatro características da abordagem dialógica no trecho 5 de Lucas. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Trata-se da experiência de Lucas na rua, descrevendo a fome, o uso de drogas, a internação na casa de recuperação e a inserção na Casa Rua Nazareno Tourinho;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. Caracteriza-se pela aprendizagem de estratégias de (sobre)vivência por meio do trabalho informal e deixar de usar drogas por um ano no contexto da rua;

c) A terceira é a característica da **ruptura**. Marcada quando Lucas se torna consciente de sua condição social devido às drogas; a partir desse momento, ele procura transformar sua vida no contexto da rua; e

d) A quarta é a característica da **transformação da sociedade**. Marcada pela existência da Casa Rua Nazareno Tourinho, um local que possibilita Lucas a refletir sua percepção de mundo.

O participante também compartilhou no trecho 6 o que aprendeu nos territórios de rua em Belém.

> **(6)**
> **Lucas**: As lições que eu tiro da rua, que a gente não pode roubar, para cá para essas bandas. A gente tem que... a gente tem que ser o que é, não é porque se Deus te abençoar com uma coisa melhor? Tu vais ser soberbo, tu vai ser esquecer das pessoas, é muita coisa isso... Às vezes, a gente é muito esquecido. Muito, por muitos, d' rocha. Só que eles não tivessem boca para pedi aí que eles iam ser esquecidos mesmo. Mas Deus não esquece (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

O trecho 6 de Lucas expressa as "lições da rua", descrevendo que a experiência de viver nas ruas de Belém do Pará, não se reduz à carência ou à desordem, mas constitui um campo de aprendizagem ética, relacional e espiritual. Na sua fala, pude notar que a lição da rua significa uma forma de educação que emerge da prática social, e não de prescrições externas e impostas, mas aprendidas na experiência concreta de estar em situação de rua, na convivência e na reflexão sobre as consequências dos próprios atos.

Freire (2016) disserta que a educação de que precisamos em tempo de tão rápidas e às vezes inesperadas mudanças não pode ser a que nos deixe quietos, conformados, discretos e indiferentes, mas pelo contrário, a que nos abra a porta à inquietação, à inconformidade, à curiosidade incontida, à impaciente paciência.

Em outro ponto do trecho, Lucas trouxe em sua fala a questão do roubo, relacionando com aspectos da soberba e esquecimento do outro, demonstra uma consciência ética, resultado de uma percepção crítica da realidade vivida na rua. Quando ele diz "a gente não pode roubar para cá pra essas bandas" e que é preciso "ser o que é". Nesses trechos da fala de Lucas, percebo a presença de códigos morais próprios, desenvolvidos na cotidianeidade das ruas. Esses códigos orientam comportamentos, estabelecem limites e produzem sentidos de convivência, ao reconhecer a rua como espaço sociocultural intercultural e educativo, ainda que marcado por contradições econômicas e vulnerabilidades sociais.

Oliveira (2015. p. 47) destaca que

> O ser humano é intelectual, é filósofo porque participa de uma concepção de mundo. Essa filosofia peculiar aos seres humanos estaria contida na "própria linguagem" no senso comum e no bom senso e religião popular, significando que a formação do pensamento humano é coletiva e cultural. Pela linguagem se expressa uma forma de conceber o mundo, cuja concepção é produzida nas relações sociais e culturais.

Com base nisso, é preciso reconhecer que as pessoas em situação de rua são filósofas e intelectuais que desenvolvem suas próprias formas de comunicação, saberes e conhecimentos estratégias de (sobre)vivência, utilizando a linguagem própria no contexto urbano da rua.

Lucas faz referência nesse trecho à soberba e ao esquecimento das pessoas quando se alcança "uma coisa melhor" aponta para uma crítica à lógica individualista e meritocrática dominante que perpassa os modos de vida das pessoas em situação de rua. Ressalto que a rua adota essa lógica que chamo de rua meritocracia para as pessoas que a constituem. Somente aquelas que conseguem acessar direitos que não são comuns para esses sujeitos.

Lancellotti (2021, p. 62) pontua que "as pessoas em situação na rua também introjetam os valores desumanos, de uma justiça despótica, de uma sociedade que se impõe de maneira violenta. Eles também repetem os modus operandi porque é o que eles conhecem".

Para Lucas, os valores aprendidos na rua para não roubar no território ocupado, não se tornar soberbo, não esquecer das pessoas e pensar na sua própria realidade expressam formas de organização da vida que desafiam preconceitos pobrefóbicos. Trata-se de saberes culturais situados, produzidos por sujeitos historicamente subalternizados, que precisam ser reconhecidos como legítimos no campo educacional brasileiro.

Walsh (2009) assegura que a interculturalidade crítica como ferramenta pedagógica que questiona continuamente a racialização, subalternização, inferiorização e seus padrões de poder, visibiliza maneiras diferentes de ser, viver e saber e busca o desenvolvimento e criação de compreensões e condições que não só articulam e fazem dialogar as diferenças num marco de legitimidade, dignidade, igualdade, equidade e respeito, mas que – ao mesmo tempo – alentam a criação de modos "outros" de pensar, ser, estar, aprender, ensinar, sonhar e viver que cruzam fronteiras.

Dessa forma, quando o Lucas diz "Deus não esquece". Ele mobiliza a dimensão da fé como contraponto à exclusão social, reafirmando a dignidade humana daqueles que são sistematicamente invisibilizados pelo Estado e pela sociedade. A espiritualidade aparece na fala de Lucas, como fonte de resistência simbólica, religiosa e de reafirmação do valor da vida. Lancellotti (2021) lembra que a religiosidade e espiritualidade para religar a Deus, como reflexo na nossa vida, que não pode ser uma vida que exclui, que seleciona, que elitiza e que ao elitizar alguns inevitavelmente descarta outros.

Lucas problematiza a questão da rua a partir dos saberes culturais, dialogando com religiosidade, espiritualidade e existencialismo. Esses saberes culturais, muitas vezes, desconsiderados pela educação escolar e pelas políticas públicas, são fundamentais para a convivência na rua. Reconhecê-los é um passo essencial para uma educação intercultural

antipobrefóbica, que não reduz os sujeitos à falta, mas os reconhecem como sujeitos de conhecimento.

Identifiquei nesse trecho 6 de Lucas duas características da abordagem dialógica. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Trata-se da experiência de Lucas na rua, descrevendo sobre a sua construção social como sujeito em situação de rua e privado de liberdade, dialogando com espiritualidade e existencialismo;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. É marcada pela aprendizagem de estratégias de (sobre)vivência por meio de códigos próprios, entendidos como saberes culturais que surgem na interação com as pessoas no contexto urbano da rua;

No trecho 7, Lucas menciona o reconhecimento do trabalho socioeducativo da Casa Rua Nazareno Tourinho e como isso o ajudou.

> **(7)**
> **Lucas**: Ah, a casa rua é só o file mano... tira meus documentos que eu mais precisava... durou um mês quinze dia... Foi... Ai o resto eu que de o jeito, já tiraram minha identidade também. É bom, um trabalho legal, só de vez em quando... só de vez em quando eles tão mordido e botam o nome do cara, para baixo (Risos). Melhorou, porque a gente fica aqui um dia, a gente toma banho, tem médico, faz atividade de futebol, pintura, desenho, a gente também escova o dente, caga lá, faz o diacho lá dentro... Eu não, que eu não faço isso lá, mas quando eu varo lá já está tudo destruído lá dentro da casa... Eles roubam a casa... Ai o Thiago vai lá, dá um jeito, esfaqueiam os outros. O Thiago vai dar um jeito... Mas sempre Deus na frente, porque, pow, se não fosse essa pessoa já tinha acabado esse projeto. Muitos já tinham detonado, sabe, já tinham jogado uma bomba... só que é o seguinte né mano, esse projeto aí já é dele e de Deus né... porque é Deus que dá para ajudar os pobres, então tem muitas pessoas que não são nem pobre, mas está aí., dá em nada (Conversa realizada no dia 16 de janeiro de 2023).

O trecho 7 de Lucas trata sobre a Casa Rua Nazareno Tourinho a qual caracteriza as contradições, potências e tensões que atravessam as práticas socioeducativas voltadas às pessoas em situação de rua em Belém do Pará. A instituição se configurou como um espaço socioeducativo onde os sujeitos podiam, ainda que, provisoriamente, romper com a lógica da desumanização e invisibilização imposta pela rua e pelo Estado, reconstruindo a autoestima e o senso de pertencimento ao sistema social mesmo que hegemônico.

Essa percepção de mundo crítica de Lucas se aproxima do pensamento de Lancellotti (2021) que insiste que projetos voltados à população em situação de rua não são espaços idealizados, mas territórios de disputa, onde a violência estrutural e neoliberal reaparece e precisa ser enfrentada com cuidado, presença e compromisso ético. Além do mais, não devemos

ter o discurso tão institucionalizado e burocratizado. Devemos considerar que a população em situação de rua é muito heterogênea e não há uma resposta que seja suficiente para todos.

E, ao mesmo tempo, Lucas no trecho não romantiza o espaço e as práticas dos usuários que frequentam a instituição socioeducativa. Ele explicita conflitos, violências, furtos e tensões cotidianas “esfaqueiam os outro”, “roubam a casa”, revelando que a Casa Rua é atravessada pelas mesmas contradições sociais que marcam a vida na rua.

Lancellotti (2021) evidencia que a pessoa em situação de rua é uma descoberta permanente, continua, a própria população vai tomando perfis, vai vivenciando a situação em novas conjunturas, em diferentes perspectivas e em diferentes momentos culturais, sociais, políticos e econômicos.

Lucas ao relatar que “a casa rua é só o file”, ele reconhece a relevância concreta do espaço socioeducativo para o acesso aos direitos básicos, como a retirada de documentos, higiene, saúde e alimentação. Esses aspectos não aparecem como favores, mas como condições de direitos da dignidade humana, atuando no enfrentamento da pobrefobia estrutural, que, historicamente nega às pessoas em situação de rua e o reconhecimento como sujeitos de direitos na sociedade brasileira.

Ele relata sobre a questão do acesso ao banho, ao médico, às atividades culturais e esportivas, trata-se de uma prática socioeducativa que afirma o corpo, a mente, o cuidado e o bem-estar como dimensões fundamentais do ser humano, ainda que esteja inserido no contexto da rua. Lucas evidencia na sua fala um processo educativo emerge no cotidiano da rua por meio das práticas socioeducativas, a partir das necessidades concretas dos sujeitos.

Freire (2023) nenhuma ação educativa pode prescindir de uma reflexão sobre o homem e de uma análise sobre suas condições culturais. Não há educação fora das sociedades humanas e não há seres humanos isolados. Os seres humanos são seres de raízes espaços-temporais, logo, a vocação ontológica deste seres situados e temporalizado e as condições especiais desta temporalidade e desta situacionalidade.

Em seguida, a fala de Lucas revela como a Casa Rua Nazareno Tourinho se constitui como um espaço de encontro entre diferentes saberes e formas de (re)existir no sentido de acolher pessoas com trajetórias em situações de rua “tem muitas pessoas aí que não são nem pobre”. Esse projeto rompeu com fronteiras entre quem ajuda e quem é ajudado, questionando pobrefóbicas hierarquias sociais.

De fato, notei que havia pessoas que frequentavam a Casa Rua Nazareno Tourinho, incluindo aposentados e ninfomaníacos, que, por motivos sociais, financeiros e sexuais, se

misturavam com as pessoas em situação de rua da Casa Rua para atender suas demandas (Diário de campo, 14 de julho de 2023).

Essa convivência tensionada entre esses múltiplos perfis de pessoas no contexto da rua, expressa o encontro intercultural que não é harmônico, mas crítica, pois emerge do conflito, da negociação e da resistência cotidiana. Walsh (2009) A criação de estruturas socioeducativas que equipem os oprimidos com ferramentas necessárias para (des)velar as raízes de sua opressão e desumanização, identificar suas estruturas e atuar sobre elas, também são componentes centrais.

Percebo nesse trecho 7 de Lucas duas características da abordagem dialógica. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Trata-se da experiência de Lucas no contexto institucionalizado da Casa Rua Nazareno Tourinho, descrevendo sobre as práticas socioeducativas e como usufruía do espaço institucional, bem como a sua percepção diante do comportamento dos outros usuários;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. Esta é caracterizado pela criação de estratégias para ser, estar e (sobre) viver da Casa Rua Nazareno Tourinho, aproveitando os serviços disponibilizados para ele.

Dessa forma, conforme os trechos de 1 a 7 de Lucas, a Casa Rua Nazareno Tourinho, ao longo de sua existência de 2022 a 2025, consolidou-se como um espaço insurgente de educação outra, saúde e assistência social, que, mesmo atravessado por conflitos institucionais e intersubjetivos, contribuiu para a afirmação da dignidade humana das pessoas em situação de rua no contexto de Belém.

A Casa Rua Nazareno Tourinho se contrapõe radicalmente à lógica do cárcere opressivo. Enquanto a prisão produz medo, violência, opressão, dor e silenciamento, as práticas socioeducativas desenvolvidas na rua e em espaços educativos outros apostam na escuta, no diálogo e na reconstrução de projetos de vida da pessoa em situação de rua e privada de liberdade. Lucas mostra que a Casa Rua não se limita a um atendimento técnico ou assistencial. Esta instituição socioeducativa produz deslocamentos éticos, epistemológicos e ontológicos, quando acolhe corpos privados de liberdade e corpos trans considerados descartados pela cidade de Belém e permitir que o sujeito não apenas (sobre)viva, mas reencontre sua própria imagem como sujeito social reconhecida, fortalecida e construtora de sonhos possíveis.

Assim, a fala de Lucas traz elementos essenciais para uma **educação intercultural antipobrefóbica**, perpassando pela compreensão das trajetórias complexas, o reconhecimento da rede de afetividade que emerge apesar da exclusão, há a valorização dos saberes e experiências da diferença em situação de rua e privada de liberdade, tal como a construção de

espaços dialógicos que permitam ressignificar a autonomia, liberdade, consciência, as relações familiares e o projeto de vida voltados para esses sujeitos no contexto de rua na Amazônia.

Ela desafia o imaginário social pobrefóbico que condena a pessoa em situação de rua ao não-lugar. A fala de Lucas, portanto, não é apenas um relato descontextualizado. É a experiência viva de como práticas socioeducativas podem transformar trajetórias de pessoas oprimidas, desvelando humanidade, libertação e emancipação, onde a sociedade pobrefóbica insiste em negar, descartar rejeitar, desumanizar, ela cria fissuras para uma existência social dessas pessoas no contexto urbano de Belém do Pará.

6.3 Cajun e as práticas interculturais antipobrefóbica

A partir deste momento, passo a analisar a conversa com Cleber Cajun, o arteeducador que foi vinculado à Casa Rua Nazareno Tourinho, o qual conduziu atividades socioeducativas antipobrefóbica na Praça da Bandeira com pessoas em situação de rua. Ele solicitou que seu nome artístico fosse utilizado na pesquisa, uma vez que é reconhecido por esse nome entre as pessoas em situação de rua e os movimentos sociais em Belém.

Começo a análise, no primeiro trecho, com a trajetória de Cajun, como artista e arteeducador, tem mais de uma década de experiência, trabalhando com pessoas em situação de rua. Sua atuação socioeducativa começou na cidade de São Paulo e, posteriormente, se deu na cidade de Belém:

> **(1)**
> **Cajun:** Que é muito interessante para mim. Porque, voltando também um pouco atrás, em 2014 eu morei em São Paulo. E eu trabalhei num grupo de teatro lá em São Paulo, lá na Estação da Luz. Ali na Boca do Lixo. E tinha um teatro lá, eu trabalhei lá. E lá a gente tinha um projeto que era levar cultura e arte para a Cracolândia. Então, eu morei dentro do teatro e ia para lá, para a Cracolândia. Experimentar, trocar, eu de palhaço, né? Eu te mandei uma foto, um vídeo. E foi muito intenso, foi muito interessante. Talvez hoje eu faça até outras coisas diferentes. Mas foi um impacto que me colocou perto desse público, que a Casa da Rua, hoje em dia, atende. Que é o público das pessoas em vulnerabilidade social. De pessoas que vivem, estão na rua. Então de lá começou essa troca. Aí eu conheço o Vitor Nina, que é o médico. Que é um diretor do DES, que é o Departamento de Ações em Saúde. E ele, quando entrou... Porque a gente chegou a morar junto em 2016. A gente sempre esteve em contato com essa população, trocando, brincando. E sempre em contato com a arte. Fazendo bloco, teatro, nas ruas de Belém. Eu fiz muita coisa assim. Muita coisa. Muita experimentação. No Porto do Sal, no Beco do Carmo, no Marco, na UFPA. E muitos espaços. Porque eu sou esse artista que trabalha com a rua. Com a troca da rua. Com o público, seja criança, seja adulto. E uso como elemento a cultura popular. Em 2021, recebi o convite de trabalhar na SESMA. E aí eu trabalhei num espaço chamado Casa Rua. Desculpa. Casa Recriar. Que fica lá em Mosqueiro. Que é uma casa especializada em cuidar de crianças especiais. É a única casa que tem lá em Mosqueiro que cuida desse público, né? E aí eu estive lá como gerente também. Foi um desafio. Foi um aprendizado muito intenso. Trabalhar em equipe. Trabalhar com poucos recursos.

> Principalmente sempre, né? Mas fui aprendendo. Aí fui usando o que eu sei fazer, né? E durante esse processo de eu trabalhar lá, já estava, entre aspas, terminando a pandemia. E aí tinha um abrigo na escola Jarbas Passarinho, que era para essa população. E aí fui chamado para lá, Jarbas Passarinho. Fui fazer rodas, cirandas, virando, brincar com as pessoas. Porque quem estava nessa frente entendia que essa sensibilização era necessária, claro (Conversa realizada com Cajun no dia de 18 de julho em 2023)

Percebo no primeiro trecho de Cajun, que sua trajetória profissional foi construída na prática e na experiência direta com pessoas em situação de rua, utilizando-se do teatro, palhaçaria, brincadeiras e dança, para estabelecer um diálogo verdadeiro com esses sujeitos, bem como sendo a estratégia de aproximação para circular nesses diferentes territórios urbanos da cidade paulistana e belenense.

Cajun, quando descreve sua atuação em São Paulo, especialmente na Cracolândia, por meio do teatro e da palhaçaria, explicita como a arte se constitui como uma estratégia intercultural de ir ao encontro do outro como outro em situação de rua. Essa experiência dele, produz um posicionamento ético e político, reconhecendo esses sujeitos como eles são, em suas realidades socioculturais, tal como ajudou a pensar as práticas desenvolvidas na Casa Rua Nazareno Tourinho, em Belém do Pará.

Freire (2014) frisa que os seres humanos são os únicos seres, socialmente e historicamente, capazes de aprender. Por isso, somos os únicos em quem aprender é uma aventura criadora, algo, por isso, mesmo, muito mais rico do que meramente repetir a lição dada. Ensinar e aprender é construir, reconstruir, constatar e mudar, o que não se faz sem abertura ao risco e à aventura do espírito.

Diante disso, identifico nesse trecho de Cajun uma perspectiva educacional como prática de liberdade, baseada na intercomunicação com os sujeitos em situação de rua. Ao afirmar que "ia para lá experimentar, trocar", ele rompe com a lógica da educação bancária e se insere em uma perspectiva dialógica, na qual educador e educandos aprendem mutuamente, que é fundamental para a educação freireana progressista.

Cajun se fundamenta na arte para ensinar e aprender. Nessa perspectiva, ele constrói um tipo de relação de aprendizagem horizontal que ocorre por meio da linguagem artística como mediação intercultural, a qual cria vínculos, desperta a sensibilidade, a criticidade, a humanização, a libertação e a conscientização crítica e possibilitar a leitura crítica do mundo em rumo a um pensar certo desses sujeitos submersos condições de amarras opressivas e desiguais.

Freire (2014, p. 36) menciona que a prática do educador progressista exige que o

> [...] ensinar a pensar certo não é uma experiência em que ele - o pensar certo – é tomado em si mesmo e dele se fala uma prática que puramente se descreve, mas algo que se faz e que se vive enquanto dele se fala com a força do testemunho. Pensar certo implica a existência de sujeitos que pensam mediados por objeto ou objetos sobre o que incide o próprio pensar dos sujeitos. Pensar certo não é que fazer de quem se isola, de quem se "aconchega" a si mesmo na solidão, mas um ato comunicante. Não há por isso mesmo pensar sem entendimento e o entendimento do ponto de vista do pensar certo, não é transferido, mas coparticipativo.

Logo, a prática de Cajun apresenta uma abordagem educativa progressista, caracterizada pelo diálogo, pelo brincar e pela construção de experiências de vida com crianças e adultos em situação de rua. Essa postura pedagógica dele confronta a pobrefobia e a lógica higienista que tenta descartar esses sujeitos indesejados dos espaços urbanos brasileiros, reafirmando o direito à cidade, à educação, à cultura e ao lazer como direitos humanos fundamentais.

Oliveira (2015) corrobora que ser sujeito implica ter autonomia, ser participe da construção de sua história, de sua cultura e de sua educação. Ser sujeito pressupõe reconhecer-se como tal, o que implica em conscientizar-se sobre sua situação de opressão social, de sua situação de sujeito negado em uma realidade social injusta e desigual.

A prática socioeducativa de Cajun parte do encontro com crianças, adultos e pessoas em situação de rua, nos territórios de Belém, especificamente do Porto do Sal, o Beco do Carmo e a UFPA. Esse encontro intercultural evidencia uma pedagogia do encontro que se faz no território da rua, reconhecendo a cidade como lugar de diretos para esses sujeitos, assim como reconhecendo o espaço educativo que emerge no contexto sociocultural.

O arteeducador busca colocar as pessoas em situação de rua como seus marcadores sociais como protagonistas nas atividades socioeducativas realizadas em espaços institucionalizados ou não. Nesse contexto, ele buscava conscientizar a sociedade sobre a importância de reconhecer a diferença, primeiramente valorizando esse sujeito e, em segundo lugar, criando um ambiente acolhedor e inclusivo que os reconhecesse como seres humanos.

Assim, ele percebeu que trabalhar a cultura popular, por meio do teatro de rua, das rodas e das cirandas, funcionava como uma estratégia educativa intercultural potente no contexto da rua e dos espaços emergenciais de acolhimento para valorizar esses sujeitos subalternizados e construir espaços de protagonismo que rompem com a lógica opressiva e excludente fundamentada pelas políticas públicas pseudo inclusivas.

Identifico nesse primeiro trecho de Cajun, cinco características da abordagem dialógica. São elas:

a) A primeira é a situacionalidade. Trata-se da experiência de Cajun com pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo e Belém, descrevendo sobre as práticas socioeducativas desenvolvidas nesses territórios de vulnerabilidade social;

b) A segunda é a **cotidianidade**. Esta é caracterizada pela criação de estratégias socioeducativas para atuar com pessoas em situação de rua da Cracolândia, Porto do Sal, Beco do Carmo, no Marco, na UFPA, considerando o perfil desses sujeitos inseridos nessa realidade sociocultural;

c) A terceira é a **ruptura**. Trata da questão da sensibilidade, que ele considera essencial para o trabalho social com pessoas em situação de rua, a fim de incorporar outros elementos na construção de uma relação humanizada e dialógica com essas pessoas;

d) A quarta é o **diálogo**. Diz respeito ao encontro com pessoas em situação de rua, estabelecendo uma relação horizontal dialógica por meio do teatro, rodas e cirandas para refletirem sobre sua existência no mundo; e

e) A quinta é a **transformação da realidade**. Esta caracteriza-se quando Cajun utiliza atividades socioeducativas para trabalhar pedagogicamente com as pessoas em situação de rua os elementos da cultura popular, a fim de estabelecer uma aproximação entre o saber científico e popular.

No trecho 2 da conversa, ele ressalta outras estratégias das artes cênicas e visuais que emprega na sua atuação profissional no atendimento à saúde com pessoas em situação de rua. Na fala de Cajun:

> **(2)**
> **Cajun:** Toda a minha trajetória. Porque a minha trajetória enquanto artista... Ela se dá de muitas maneiras. Ela se dá pela frente das artes cênicas. Que é o teatro, palhaçaria, contação de história, brinquedo, boneco e teatro popular. E pelas artes visuais, que é a pintura, fotografia, desenho e grafite. Então essas habilidades que eu possuo já, né? Também eu sou um pouco autodidata, né? Muito empírico. E aí fui desenvolvendo por essas duas linhas. E essas duas linhas também me focaram na encruzilhada na área da saúde. Que já é uma outra exposição. Hoje eu me considero um trabalhador do sensível (Conversa realizada com Cajun no dia 18 de julho de 2023).

Nesse trecho 2 de Cajun há uma trajetória formativa ambivalente de aspectos teórico-metodológicos fundamentado nas Artes Cênicas, nas Artes Visuais, na Educação Popular e no campo da saúde, o que dialoga diretamente com suas práticas socioeducativas que rompe aos modelos formativos tradicionais. Faundez e Freire (2021, p. 168) ressalta que "o educador deve ter uma postura científica do ponto de vista do rigor necessário com quem aborda o objeto do seu pensamento e da sua ação. Para isso, deve se servir do aporte das diferentes ciências"

Nesse sentido, ao se reconhecer como artista autodidata e empírico, ele desvela que faz um movimento de atuação profissional, envolvendo o saber científico e popular que não se produz somente nos espaços institucionalizados, mas também nas experiências com as pessoas em situação nos diversos lugares. Sua trajetória revela o uso de múltiplas linguagens como artista e arteeducador para atuar com pessoas em situação de vulnerabilidade social de alta complexidade.

Faundez e Freire (2021) enfatiza que o educador tem de estar lúcido politicamente, saber me favor de quem e de que ele alfabetiza. Em segundo, ele precisa saber alfabetizar, precisa conhecer um mínimo de princípios de natureza cientifica da linguagem. O educador precisa então de competência cientifica e de clareza política.

Desa forma, Freire (2023, p. 63) destaca que a tarefa fundamental do trabalhador social significa que

> [...] exige durante sua ação sobre a realidade, um aprofundamento da sua tomada de consciência da realidade, objeto de atos contraditórios daqueles que pretendem mantê-la como está e dos que pretendem transformá-la. Por isso, o trabalhador social não pode ser um homem neutro frente ao mundo, um homem neutro frente a desumanização ou humanização, frente a permanência do que já não representa os caminhos do humano ou à mudança destes caminhos. O trabalhador social, como homem, tem que fazer sua opção. Ou adere à mudança que ocorre no sentido da verdadeira humanização do homem, de seu ser mais ou fica a favor da permanência. [...] Deste modo, a opção feita pelo trabalhador social irá determinar tanto no seu papel como seus métodos e suas técnicas de ação.

Por isso, ele a todo momento reconhece em sua prática profissional essa interação horizontal com pessoas em situação de rua, adotando uma postura pedagógica de escuta sensível e respeito aos saberes culturais, que devem ser reconhecidos e valorizados as artes para a construção de sentidos intersubjetivos.

A atuação pedagógica de Cajun traz a compreensão de que realidades das pessoas em situação em situação de rua são duras, higienistas, punitivas e violentas, mas que podem ser enfrentadas com práticas antipobrefóbica por meio da dança, pintura, desenhos, escuta sensível, o teatro e a brincadeira como estratégias para reconstruir vínculos, recuperar a dignidade humana e produzir momentos de valorização e reconhecimento em contextos marcados pela invisibilidade.

Essas práticas socioeducativas apostam no respeito ético como forma de resistência à desumanização e coisificação desses sujeitos. Freire (2022) expressa que a dimensão ética não se restringe apenas a competência do educador ou educadora, à sua formação, ao cumprimento de seus deveres docentes, que se estenderia ao respeito à pessoa humana dos educandos. Falar em ética e em postura substantivamente democrática porque, não sendo neutra, a prática

educativa, a formação humana, implica opções, rupturas, decisões, estar com e pôr-se a favor de algum sonho e contra outro, a favor de alguém e contra alguém. E é exatamente este imperativo que exige a eticidade do educador e sua necessária militância democrática a lhe exigir a vigilância permanente no sentido da coerência ente o discurso e a prática.

Diante disso, compreendo que a trajetória de Cajun se fundamenta nos princípios da Educação popular freireana com vistas para à área da saúde, construindo práticas socioeducativas de cunho educativo-ético-democrático que se centra sua ação política no reconhecimento das diferenças em situação de rua, tal como suas histórias de vida e das experiências de vida que emergem por meio da linguagem artística.

Interpreto que Cajun promove fissuras na lógica colonial da saúde brasileira que submete os corpos das pessoas em situação de rua em práticas clínicas engessadas e compartimentadas de medicalização e patologização. Segundo Lancellotti

> nós padecemos de um grande mal, que é a compartimentalização da saúde. Se a pessoa está com um problema em determinada especialidade, o profissional não é capaz de vê-la como um todo. Esse é um problema geral da Saúde, que atinge todos, as pessoas de rua também. Então o que acontece é que elas vão ser atendidas por um profissional daquela especialidade, mas o sofrimento delas, na totalidade, não é somente cardíaco, ou renal, ou ortopédico; o sofrimento está na existência delas. Então o profissional não olha para a existência da pessoa, olha para aquela área que trabalha. Assistente social vai ver uma área, psicólogo outra, médico outra. Ele, inteiro, quem vai ver? É um problema geral, mas que na população de rua se agudiza mais (Radis, 2021, p. 18).

Diante disso, Cajun rompe com essa perspectiva médica-patológica, permitindo a dança, o toque e o movimento coletivo como uma proposta educativa ética e política. Isso reconhece que os sujeitos são parte do mundo com história, cultura e direitos, além de ampliar a compreensão da saúde humana por meio das diversas linguagens artísticas.

No terceiro trecho, Cajun descreve o que significa ser um trabalhador do sensível:

> **(3)**
> **Cajun:** Hoje eu me considero um trabalhador do sensível. Que é essa pessoa que consegue tocar nas pessoas ou acessá-las de maneira mais sensível e leve. Porque são realidades duras, duríssimas, violentas demais. Como é que tu toca? Como é que tu fazes essas pessoas que estão na rua, que já foram presas, que passaram por uma série de violências, darem as mãos e dançar? Não sei o que vai ser. Não é só chegar aí, gente. Bora fazer aqui uma roda. Tem um... Sabe? Tem método. Método. Sabe? Como o Shakespeare diz, né? É loucura, sim, mas tem seus métodos. E aí, em 2021, outubro de 2021, no círio, a gente abre a casa, a casa rua, ainda não oficialmente, mas para funcionar, né? Para experimentar. E aí, foi isso. Eu vim para cá e comecei a experimentar a partir dos elementos que eu tenho. Que aí eu fui descobrindo outras palavras, né? Para falta de recurso, que é tecnologias leves, né? Redução de danos. Então, trabalhar com precário, mas também com muita criatividade. Sabe? E aí, foi isso (Conversa realizada no dia 18 de julho de 2025).

Essa autodefinição como “trabalhador do sensível” na Casa Rua Nazareno Tourinho, Cajun revela uma postura educativa freireana libertadora e emancipatória como um profissional que atua na área da saúde, pois rompe com a visão bancária que orienta as políticas públicas de saúde e educação que são destinadas às pessoas em situação de rua na cidade de Belém.

Freire (2023, p. 61) esclarece-nos que o educador progressista quando assume a mudança e a estabilidade:

> resultam de ambas da ação do trabalho que o homem exerce sobre o mundo. Como um ser de práxis, o homem, ao responder aos desafios que partem do mundo cria seu mundo: o mundo histórico-cultural. O mundo de acontecimentos, de valores, de ideias, de instituições. Mundo da linguagem, dos sinais, dos significados e dos símbolos. Mundo da opinião e mundo do saber. Mundo da ciência, da religião, das artes, mundo das relações de produção. Mundo finalmente humano. Todo este mundo histórico-cultural, produto da práxis humana, se volta sobre o homem, condicionando. Criado por ele, o homem não pode, sem dúvida, fugir dele. Não pode fugir do condicionamento de sua própria produção.

Nesse cenário de mudança, o arteeducador, como um sujeito de práxis reconhece que suas práticas socioeducativas não corroboram com o modelo bancário, pelo contrário, a sua perspectiva educacional toca a alma dos sujeitos, despertando a sensibilidade e leveza dos participantes por meio da afetividade, amorosidade, diálogo, ludicidade, escuta sensível e práxis, especialmente porque envolve sujeitos atravessados por diversas formas de violência na cidade de Belém.

Dessa forma, quando ele diz “Como é que tu fazes essas pessoas [...]darem as mãos e dançar?” Aqui, ele compreende que a necessidade por uma estratégia dialógica que surge do contexto das experiências intersubjetivas dos sujeitos, permitindo que se reconheçam em suas diferenças. Dessa maneira, o arteeducador na sua prática socioeducativa experimenta, tenta, adapta, escuta, improvisa e cria um método que promova o encontro verdadeiro entre os sujeitos.

Freire (2022) disserta que a prática educativa se reconhecendo como prática política, se recusa a deixar-se na estreiteza burocrática de procedimentos escolarizantes. Lidando com o processo de conhecer, a prática educativa é tão interessada em possibilitar o ensino de conteúdos as pessoas quanto da sua conscientização.

A partir disso, denoto que as práticas socioeducativas de Cajun na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira, anuncia um laboratório educativo, como um espaço de criação pedagógica, onde o processo educativo surge a partir diálogo com as pessoas em situação de rua que expressam os processos de rualização, a violência e a desigualdade social.

No que corresponde a compreensão das tecnologias leves e da redução de danos como componentes estruturantes que nasce justamente desses territórios onde o Estado chega de forma insuficiente ou violenta, e onde a criatividade comunitária reinventa caminhos de (sobre)vivência. Para Reis (2021) a redução de danos cria o seu espaço e mostra haver uma possibilidade de mudança nas condições de vida das pessoas, se estas podem ter oportunidades de construir outros projetos de ser e estar no mundo, respeitadas em suas escolhas e características subjetivas.

Nesse contexto precário, o arteeducador recusa a desvalorização de seu trabalho socioeducativo e desenvolve metodologias que ajudem a minimizar a redução de danos enfrentados pelas pessoas em situação de rua que frequentam a instituição. Dessa forma, sua abordagem pedagógica-política de invenção converte a falta de recursos em um anúncio de uma pedagógica antipobrefóbica para promove uma educação que reflita sobre a emancipação dos sujeitos.

Identifico nesse terceiro trecho de Cajun, quatro características da abordagem dialógica. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Trata-se da experiência de Cajun com pessoas em situação de rua na Casa Rua Nazareno, descrevendo sua prática profissional de atuação com pessoas em situação de rua em Belém;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. É caracterizada pela criação de estratégias socioeducativas para atuar com pessoas em situação de rua da Casa Rua Nazareno Tourinho, considerando o perfil dos sujeitos que frequentam a instituição;

c) A terceira é a **ruptura**. É por meio da arte cênicas e visuais, que ele considera o trabalho socioeducativo com pessoas em situação de rua, pois é uma prática criada a partir da realidade social, considerando os saberes culturais do sujeito; e

d) A quinta é a **transformação da realidade**. Caracteriza-se quando Cajun cria tecnologias leves para trabalhar a redução de danos com pessoas em situação de rua por meio das atividades socioeducativas.

Portanto, Cajun quando estabelece a relação cultura popular, arte, saúde e redução de danos, mesmo com escassez de recursos. Ele demonstra que a educação antipobrefóbica podem descolonizar as práticas socioeducativas, afirmando a construção social das diferenças em situação de rua. Nesse sentido, sua prática não é apenas educativa, mas ética-política, reconhecendo a dignidade, visibilidade e o protagonismo social dos sujeitos em situação de rua, transformando a Casa Rua Nazareno Tourinho em um território de resistência e produção de novas possibilidades de existência intersubjetiva.

A seguir, no trecho 4, analiso o percurso de formação inicial e continuada de Cajun para entender os fundamentos teórico-metodológicos que embasam suas práticas socioeducativas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira. Ele é formado em Artes Visuais pela UFPA e curso de técnico em Teatro pela mesma instituição. Ele também possui um curso de aperfeiçoamento em Educação Popular em saúde pela Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) em parceria interinstitucional com o SUS. Atualmente, é mestrando em Artes na UFPA, com pesquisa focada no uso da arte para pessoas em situação de rua em Belém.

Cajun, no trecho 4, explica o motivo pelo qual fez o curso de aperfeiçoamento para atuar com pessoas em situação de rua em Belém:

> **(4)**
> **Cajun**: Não. Não tinha relação nenhuma? Eu fiz. Por que eu fiz, meu Deus? Eu fiz porque é uma área que eu me envolvo, né? Eu não sou médico. Eu não sou enfermeiro. Mas entendo que uma das práticas da Arte é trabalhar a saúde. Sabe? Saúde enquanto qualidade de vida, bem-estar e saúde mental (Conversa realizada no dia 18 de julho em 2023).

Esse trecho de Cajun descreve sua formação continuada relevante na sua trajetória profissional, a qual reflete a prática socioeducativa crítica-progressista de cunho antipobrefóbica adotada com as pessoas em situação de rua nas *loci* pesquisadas.

Além disso, percebi que o arteeducador estabelecia uma conexão entre os conhecimentos teórico-metodológicos adquiridos nos espaços de formação continuada com os espaços de atuação profissional, visando ampliar o conceito de saúde, dialogando com outras áreas da Arte, Educação, Assistência social, Terapia ocupacional, Medicina, Enfermagem, Educação física, Nutrição, Fisioterapia e Nutrição.

Cajun, quando fez o curso de Educação Popular em Saúde da FIOCRUZ[55], aprendeu a atuar pedagogicamente baseado na abordagem freireana em uma perspectiva intercultural, levando em conta os elementos da cultura popular do povo da rua. Nas suas palavras:

> **(5)**
> **Cajun**: Esses aspectos são fundamentais para atuação na área da Educação popular em saúde. Na verdade, ele é um curso que é distribuído pela Fiocruz, em parceria com o SUS, né? E aí, ele forma várias turmas de ACS, né? Que são Agentes Comunitários de Saúde. Os pilares da Educação popular em saúde são: Equidade, Meio ambiente e Saúde da família. Sabe? A gente trabalha muito a Pedagogia do Oprimido. Teatro do Oprimido. Que é uma educação e uma arte que é muito estudada, assim. Aqui e fora do Brasil, sabe? Sobre interculturalidade e sobre divisão de classes, sabe? Claro, de

[55] Disponível em: <https://cursosqualificacao.campusvirtual.fiocruz.br/hotsite/edpoprua/11192>. Acesso em: 25 de outubro de 2023.

> uma forma muito mais lúdica. De uma forma muito mais brincante, sabe? (Conversa realizada com Cajun no dia 18 de julho de 2023).

No trecho 5 Cajun reforça que o curso de aperfeiçoamento na FIOCRUZ foi compreendido não apenas como uma capacitação técnica, mas como um momento formativo de ampliação de conhecimento teórico-metodológico enquanto profissional de saúde e de fortalecimento ético-político para sua atuação na Educação Popular em Saúde com pessoas em situação de rua no Brasil.

Com isso, Cajun acrescenta mais um curso à sua carreira profissional, que caracteriza sua prática profissional com pessoas em situação de rua há mais de 10 anos, passando a ser fundamentada pela abordagem intercultural que ultrapassam a dimensão instrumental da saúde, incorporando uma leitura de mundo ampliada das desigualdades sociais, de classe, das relações de poder e dos determinantes sociais da saúde no atendimento de pessoas em situação de rua no contexto brasileiro, em especial amazônico.

Nesse curso, ele também aprendeu sobre a perspectiva da interculturalidade crítica e à divisão de classes, trabalhadas de forma “lúdica” e “brincante”. Essa forma como aprendeu dialoga diretamente com os princípios da Educação Popular em Saúde, ao reconhecer que o conhecimento e os saberes podem ser produzidos de maneira lúdica, respeitando os diferentes modos de aprender, viver e se expressar, inclusive das pessoas em situação de rua.

Quando ele diz acerca dos pilares da Equidade, do Meio Ambiente e da Saúde da Família, que são fundamentais da Educação Popular em Saúde. Cajun desvela que esses eixos trabalham com a dimensão da ideia de que o cuidado em saúde não se limita ao sujeito, mas envolve o território, as condições materiais de existência, os marcadores sociais e o reconhecimento das diferenças sociais. Esse momento de formação continuada possibilitou aprendizados que contribuíram diretamente para uma prática profissional mais sensível com as pessoas em situação de rua em Belém.

Também percebi que Cajun teve contato com o livro "Pedagogia do Oprimido", de autoria de Paulo Freire. É uma base teórica fundamental na área da Educação Popular em saúde. Ele aprendeu que na perspectiva pedagógica freireana, a educação é como prática de liberdade, baseada no diálogo, na problematização da realidade e na valorização dos saberes populares, construindo coletivamente processos educativos comprometidos com a transformação social.

Da mesma forma, quando ele relata sobre o “Teatro do Oprimido” aponta para a incorporação de metodologias artísticas e corporais como estratégias educativas e políticas nas práticas socioeducativas com pessoas em situação de rua. Essa estratégia metodológica

contribuiu para sua prática profissional, reconhecendo formas de expressão que rompem com a lógica tradicional e excludente no processo educativo, favorecendo a participação ativa dos sujeitos.

Foi por essa razão que, o educador Cajun, me questionou várias vezes durante a pesquisa de campo sobre a importância de assumir uma abordagem interdisciplinar de natureza epistemológica ao tratar um assunto complexo, singular e polissêmico como este na pesquisa educacional na Amazônia.

Percebi no trecho 5 de Cajun quatro características da abordagem dialógica. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Refere-se à experiência formativa de Cajun, que evidencia as instituições pelas quais passou para consolidar seu referencial teórico-metodológico, que fundamenta sua prática socioeducativa;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. É caracterizado pela criação de estratégias socioeducativas para trabalhar arte e educação com as pessoas em situação de rua;

c) A terceira é a ruptura, caracterizada como Cajun estuda Paulo Freire, cultura popular, interculturalidade crítica e divisão de classes no curso de aperfeiçoamento em Educação Popular em Saúde da FIOCRUZ;

d) A quarta é a **transformação da realidade**. Refere-se à incorporação da ludicidade e outras estratégias nas práticas socioeducativas de assistência à saúde para pessoas em situação de rua, considerando o sujeito em sua totalidade.

Afirmo que os conhecimentos teórico-metodológicos de Cajun adquiridos no curso de aperfeiçoamento da FIOCRUZ tiveram um impacto nas práticas socioeducativas que sinalizam o surgimento de uma educação intercultural antipobrefóbica. Isso ocorre quando se estabelece uma conexão entre Saúde, Educação, Arte e Interculturalidade no âmbito da Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira.

Além de analisar a formação profissional de Cajun, também observei a prática socioeducativa do arteeducador e os serviços intersetoriais voltados para as pessoas em situação de rua atendidas que frequentaram a Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira.

Além do mais, observei o planejamento e a execução das propostas socioeducativas, bem como o referencial teórico-metodológico que fundamentava as atividades nas situações de ensino-aprendizagem com pessoas em situação de rua, compreendendo as potencialidades das atividades voltadas a esse público e como essas pessoas se tornavam protagonistas no atendimento em saúde e no processo educativo, considerando seus modos de vida e os seus saberes culturais construídos a partir das ruas.

No trecho 6 da conversa com Cajun mostro como essas práticas socioeducativas sensíveis eram implementadas nas *loci* pesquisadas, a fim de garantir a execução da política pública, além de entender as particularidades dos modos de vida outros das pessoas em situação de rua no território belenense. Além disso, analisei como essa prática contribui para a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica que se conecta com a realidade sociocultural das pessoas em situação de rua em Belém do Pará.

No trecho 6 da conversa, Cajun aborda o desenvolvimento e a forma como ele era concebido e implementado no contexto socioeducativo:

> **(6)**
> **Cajun**: Paulo Freire diz que a educação... A palavra educação é tirar de dentro, né? Ou seja, tem pessoas que elas podem até não ter sido alfabetizadas, não ter acesso à educação formal, né? De uma escola, um banco de escola. Mas elas têm história, elas têm vida, têm memória. Elas já trabalharam, já tiveram casas, tiveram filhos, viveram experiências. E essas experiências são importantes e são bem recebidas aqui. Então, as pessoas podem acessar a Casa Rua livremente e participar de algum evento, de alguma atividade lúdica e artística. Por exemplo, já dei aula aqui de cerâmica, de pintura em aquarela, pintura em mural, grafite, construção de artesanato, de boi, de teatro, de boneco, de reciclagem. Tudo assim. A gente vai tentando também com poucos recursos. Vê que não tem recurso. A gente vai inventando maneiras criativas de dialogar (Conversa realizada no dia 18 de julho de 2025).

No trecho 6 de Cajun, há a concepção da **educação intercultural antipobrefóbica,** pois sua prática socioeducativa com os usuários da Casa Rua Nazareno Tourinho não se trata de "depositar" "medicar" "ressocializar" "restaurar" "salvar" ou "transmitir" conteúdos escolares e médicos oficiais, sustentados por um sistema socioeducacional bancário que desconsidera as histórias de vida das pessoas em situação de rua inseridas na sociedade brasileira.

Ele pontua nesse trecho que "tem pessoas que elas podem até não ter sido alfabetizadas, não ter acesso à educação formal, né? De uma escola, um banco de escola. Mas elas têm história, elas têm vida, têm memória. Elas já trabalharam, já tiveram casas, tiveram filhos, viveram experiências. E essas experiências são importantes e são bem recebidas aqui". Essa visão humanizada e reflexiva do arteeducador, é uma ação dialógica com uma perspectiva interseccional que reconhece as diferenças na sua integralidade de ser no processo socioeducativo.

Nas palavras de Freire (2022, p. 19) o que temos a fazer é

> Repor o ser humano que atua, que pensa, que fala, que sonha, que ama, que odeia, que cria e recria, que sabe e ignora, que se afirma e que se nega, que constrói e destrói, que é tanto o que herda quanto o que adquire no centro de nossas preocupações. Restaurar assim a significação profunda da radicalidade. A radicalidade de meu ser,

> enquanto gente e enquanto mistério, não permite, porém, a inteligência, de mim na estreiteza da singularidade de apenas um dos ângulos que só aparentemente me explica. Não é possível entender-me apenas como classe, ou como raça ou como sexo, mas por outro lado, minha posição de classe, a cor de minha pele e o sexo com que cheguei ao mundo não podem ser esquecidos na análise do eu faço, do que penso, do que digo.

Por isso, o arteeducador parte da experiência de vida e reconhece os marcadores sociais dos sujeitos, respeitando os saberes e reconhecendo que, mesmo que essas pessoas não tenham uma escolarização formal, elas possuem histórias, memórias, saberes e práticas e saberes culturais que devem ser incorporadas no processo educativo do contexto pesquisado.

Freire (2014) explica que não é preciso que o alfabetizando domine todas as técnicas de leitura, mas ele revela um brilho no olho, cara que ri, não mão que se move. O educando sugere, ele faz um discurso através do olhar. Nesse discurso ele diz: “eu sei disso, aprendi isso”. Esses momentos enchem a vida, a experiência do educador.

Vale destacar que o arteeducador e os demais profissionais da instituição reconheciam os saberes culturais das pessoas em situação de rua no processo educativo, adotando uma abordagem dialógica para que elas fossem protagonistas durante as atividades socioeducativas.

Oliveira (2015, p. 34) reitera que

> [...] a relação entre os saberes está dimensionada na educação popular no campo político e cultural. Respeitar os saberes dos educandos significa respeitar a sua forma de expressar, a sua linguagem, os saberes culturais apreendidos em suas práticas sociais, como os da religiosidade, da saúde, enfim, respeitar a sua cultura. E o respeito às culturas pressupõe o diálogo, ou seja, a relação dialógica entre as mesmas.

Cajun ao dizer que a educação é “**tirar de dentro**”, anuncia o princípio freireano de que a alfabetização é um momento de criação com os educandos que deve emergir da leitura de mundo em que os sujeitos fazem antes mesmo da leitura da palavra. Lancellotti (2021, p. 93) afirma que “Paulo Freire tinha como característica uma escuta atenta, paciente e perseverante. Sempre nos ouvia sem pressa e depois problematizava os pontos abordados para que juntos descobríssemos os caminhos para lidar com as questões”.

É fundamental destacar que o arteeducador, em suas práticas socioeducativas, adota referenciais teóricos progressistas e dialoga com eles para atuar na área da saúde, para assumir o enfoque educacional intercultural da Casa Rua Nazareno Tourinho. Sua postura pedagógica dialógica coaduna com os fundamentos da educação popular freireana que coloca a pessoa em situação de rua no centro do processo educativo e atendimento em saúde, de forma inclusiva, humanizada e dialógica.

Freire (2022) assume que um corpo consciente vem se tornando capaz de compreender, de inteligir o mundo, de nele intervir técnica, ética, estética, científica e politicamente. Consciência e mundo não podem ser entendidos separadamente, dicotomizadamente, mas em suas relações contraditórias. Nem a consciência é fazedora arbitrária do mundo, da objetividade, nem dele puro reflexo.

No dia 25 de setembro de 2023, participei da atividade de arteterapia voltada para a criação de máscaras faciais para uma peça teatral que seria apresentada na semana de loucura organizada pela SESMA. Naquele momento, os usuários em situação de rua foram convidados, por meio da Casa Rua Nazareno Tourinho, a realizar uma apresentação na programação oficial do evento. Constatei que os usuários participaram ativamente da atividade (Diário de campo, no dia 25 de setembro de 2023).

Essa atividade teve como proposta trabalhar temas como memória, empoderamento, autoestima, protagonismo, estimulação cognitiva, psicomotora, cidadania, criatividade e cultura. Ela foi elaborada de modo coletivo, os usuários se ajudaram e dialogaram em vários momentos com o arteeducador, buscando ter orientações acerco do uso do formato, uso de cores, uso dos moldes, elaboração do roteiro de apresentação, como se falar e se apresentar em público, sendo um momento de ensino e aprendizagem de modo dialógico entre os sujeitos (Diário de campo, no dia 25 de setembro de 2023).

Essa prática socioeducativa sensível e dialógica da Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira permite a participação livre e espontânea dos usuários em situação de rua. Freire (2014, p.159) assegura que

> A experiência tem que ver com o modo como você está sendo na vida, a forma como você come, ri, brinca, acredita ou não nas pessoas e isso tem que ver também com a experiência que temos na classe social a que pertencemos. O educador tem de partir da compreensão crítica de sua própria experiência e a do educando. Sem o conhecimento da experiência do educando, o educador falha.

Nesses dois lugares, os usuários em situação de rua são reconhecidos como produtor de cultura e de saberes oriundos dos modos de vida desses sujeitos, e não como peças anatômicas (Freire, 2014) da ação educativa. Nesse contexto, as práticas socioeducativas de arte, cerâmica, pintura, teatro e escuta sensível assumem caráter de resistência contra a necrófila urbana, pois evoca a vocação da humanização dos sujeitos.

Em outras palavras, as atividades de criação cultural, pictórica e artística, especialmente com poucos recursos, como ressalta Cajun, é uma forma concreta de afirmar a dignidade e a

valorização desses sujeitos em situação de rua, ou seja, eles assumem um lugar de protagonistas no contexto da rua.

O trecho 6 de Cajun descreve que as práticas socioeducativas não são impostas, mas dialogam, que não transmite, mas constroem junto, que não hierarquizam saberes, mas entrelaçam a cultura popular, a cultura urbana, cultura de rua e a cultura não escolar. Na visão de Lancellotti 2021, p. 46) "construir com a população de rua e não construir para a população de rua é, sem dúvida, o caminho mais difícil e desafiador".

Nesse sentido, a prática socioeducativa dialógica feita pelo arteeducador Cajun se torna ainda mais significativa e progressista, pois denuncia que a sociedade opera em uma lógica neoliberal de descarte, criminalização, coisificação, opressão e desumanização das pessoas em situação de rua no território de Belém. Freire (2016) afirma que a educação jamais pode ser neutra, tanto pode estar a serviço da decisão, da transformação do mundo, da inserção crítica nele, quanto ao serviço da imobilização da permanência estruturas injustas da acomodação dos seres humanos à realidade toda como intocável.

Nesse trecho 6 de Cajun, identifico as cinco características da abordagem dialógica presentes em suas falas:

a) A primeira é a **situacionalidade**, diz respeito às práticas socioeducativas de Cajun, arteeducador, que, por meio de sua atuação pedagógica sensível, possibilitou que os usuários em situação de rua refletissem sobre sua condição social na cidade de Belém do Pará;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. O educador Cajun demonstra sua atuação pedagógica e educativa, possibilitando que os sujeitos refletissem sobre as amarras opressivas e pobrefóbicas, gerando uma nova experiência social no contexto da rua;

c) A terceira é o **diálogo**, caracterizado por Cajun, quando afirma que constrói sua prática educativa com base nos conhecimentos e experiências de vida dos usuários em situação de rua, valorizando sua interpretação do mundo e das palavras na aprendizagem;

d) A quarta é a **ruptura**, Cajun realiza um movimento de práxis por meio de práticas socioeducativas, permitindo que os usuários em situação de rua deixem de ser desumanizados e se tornem protagonistas de suas próprias vidas, atuando no mundo; e

e) A quinta é a **transformação da realidade**, corresponde quando Cajun une o saber popular ao saber escolar nas práticas socioeducativas para junto com eles pensar um modelo de sociedade outro voltados para os oprimidos em situação de rua.

No próximo trecho de Cajun, analiso como as atividades práticas socioeducativas com pessoas em situação de rua permitiram que esses sujeitos ocupassem espaços culturais e participassem de eventos na cidade de Belém. Ele mostra a desconstrução do paradigma

preconceituoso de que essas pessoas não devem ter acesso à arte e à cultura, muito menos, a oportunidade de vivenciar esses lugares que também lhes pertencem na sociedade belense.

> **(7)**
> **Cajun:** Aí vai entrevistar as pessoas que recebem isso. Entende? Porque, por exemplo, a gente já se apresentou, a gente já deu um rolê na cidade, já foi no circo, já foi no teatro, no cinema, no Teatro da Paz. Tem pessoas que já saíram da rua, que vêm aqui agradecer a gente por conseguir, né? Aquela Semana de Arte que a gente fez, Arte Loucura, que era justamente sobre isso, assim. As pessoas estavam lá o dia inteiro. Isso é o ideal para cuidar das pessoas. Porque, por exemplo, essas pessoas não têm acesso à saúde. Elas não têm acesso a nada, né? A pessoa tem o acesso além da saúde, né? De tomar banho, de ser acolhido, de ser ouvido, de ser escutado, de brincar. Porque são corpos que estão ali sempre sujeitos à violência, né? O Alto do Círio foi uma experiência incrível. Vou pegar esse fragmento. Que foi assim, a gente ia ter o Alto do Círio, esse ano vai ter de novo. E a gente... Bora participar. Outubro. Acho que é dois dias antes do Círio. E aí a gente foi convidado para fazer uma apresentação no Alto do Círio. Enquanto o Casa Rua levava os meninos. Bora. E aí fomos desenvolvendo a história. Porque essa é outra coisa que eu aprendi. Trabalhando na rua. É difícil chegar com um texto. Vamos ensaiar. Aí entra o personagem. Tem muita gente que não sabe ler. Como é que tu vais fazer isso? Tu tens que criar o jogo. Vamos pensar um pássaro. Um grande pássaro. Eu fiz um pássaro de Meriti com eles. Pássaro vermelho. Esse pássaro significa a esperança. Que era pré-eleição. Que era a esperança. Que é a nova vida. Então o contexto era esse. E se a gente possibilitar uma nova humanidade. Que vem através do pássaro. Que significa a busca da liberdade. Então é isso. A gente vai entrar com um grande pássaro. Que a gente vai usar o nosso corpo. A gente vai ser o pássaro. Aí a música era... As Borboletas. E as Borboletas estão girando. Eu acho que poucas vezes na vida. Não sei, eu vou fazer 35 anos. Quando a gente chega na fase adulta. Tem poucas coisas que arrepiam a gente. Que é algo novo. Que incrível isso. E esse foi esse momento. Foi um dia inteiro. E foi difícil pra caramba. É uma produção enorme. Faz a sopa, o pratinho, organiza. Ensaia com eles, não deixa fugir. Constrói as máscaras. Faz o crachá. Faz o ensaio antes. Leva a Kombi. É uma produção do caralho. Muito difícil. Mas assim, bora, bora fazer. Quando chega antes da apresentação. Já vai acontecer daqui a pouco. Lotado, multidão. E aí o secretário. O secretário de saúde estava lá. Pode participar? Pode? E entrou com a gente. Subiu no palco. E aí, de repente, todos. Era uma galera. Acho que tinha umas 20 pessoas. Todos dançando. Sabe? Vendo aquele momento. Apresentando. Sabe? Pertencendo. Eu subi no palco e apresentei. Porque nunca. Nunca apresentaram. Nunca foram convidados. De repente, possibilitar. Possibilitar isso. Incrível. Foi algo incrível. E tudo ficava frágil. Mas, ao mesmo tempo, confiando. Eu até escrevi um texto sobre isso. O texto está no vídeo. Confiando, sabe? Tu veres as fotos, cara. É incrível. Os olhares. O pertencimento. O trabalho foi feito (Conversa realizada no dia de 18 de julho de 2023).

Nesse trecho 7, Cajun amplia a concepção de cuidado, assistência, direitos e saúde das pessoas em situação de rua em Belém, pois sua percepção ultrapassa os limites tradicionais da política pública de saúde e assistência social no contexto brasileiro. Cajun destaca a importância de ouvir as pessoas que vivenciam e usufruem as ações socioeducativas ofertados nas *loci*. Quando ele diz: “vai entrevistar as pessoas que recebem isso”.

Nesse aspecto, ele destaca que a política pública brasileira só se mostra eficaz quando as pessoas que a utilizam têm a capacidade de avaliar e apontar os desdobramentos dos resultados significativos desses serviços intersetoriais ofertados a eles.

Freire (2014, p 60) fundamenta que

> A partir das relações do homem com a realidade resultantes de estar com ela e de estar nela, pelos atos de criação, recriação e decisão, vai ele dinamizando o seu mundo. Vai dominando a realidade. Vai humanizando-a. Vai acrescentando a ela algo de que ele mesmo é o fazedor. Vai temporalizando os espaços geográficos. Faz cultura. E é ainda o jogo destas relações do homem com o mundo e do homem com os homens, desafiado e respondendo ao desafio, alterando, criando, que não permite a imobilidade, a não ser em termos de relativa preponderância, nem das sociedades nem das culturas. E, à medida, que cria, recria e decide, vão se conformando as épocas históricas. É também, criando, recriando e decidindo que o homem deve partir destas épocas.

Nesse sentido, as experiências culturais narradas por Cajun com pessoas em situação de rua, como a ida ao circo, ao teatro municipal, ao cinema e ao Teatro da Paz, que são espaços culturais hegemônicos destinados a um público específico de classe média alta de Belém. O arteeducador por meio das práticas socioeducativas promove a ruptura com a lógica pobrefóbica cultural que naturaliza a exclusão das pessoas em situação de rua dos direitos culturais e artísticas simbólicos no contexto de Belém.

Registro que estive presente junto ao arteeducador e outros profissionais em diferentes locais com um grupo de 35 pessoas em situação de rua vinculadas à Casa Rua Nazareno Tourinho. Em 2023, estive presente na apresentação do "Sarau das Estrelas". O HANGAR Centro de Convenções foi o local onde ocorreu essa performance artística. O local abrigava a 26ª feira Pan-Amazônica do livro e das multivozes. O grupo de pessoas em situação de rua expôs-se no palco principal do evento, utilizando poemas, dança, música e linguagem corporal, com um banner de pano escrito “CASA RUA SUS”. Esse momento antipobrefóbico foi ético-político, visto que era a primeira vez que essas pessoas participavam da feira do livro no Hangar Centro de Convenções (Diário de campo, 13 de setembro de 2023).

Lancellotti (2021) ressalta que temos que humanizar a vida, reduzir as desigualdades, mantendo uma renda mínima, o respeito à diversidade, à pluralidade, não tutelando as populações empobrecidas e reconhecendo que eles têm sua cultura, sua maneira de pensar e de pensar.

Nesse trecho 7, Cajun afirma que “isso é o ideal para cuidar das pessoas” amplia radicalmente o conceito de saúde, correlacionado a Educação Popular em Saúde na perspectiva freireana. Oliveira (2015, p. 101) pontua que:

> A educação de Freire traz ações que são significativas na educação intercultural: a) a perspectiva da tomada de consciência crítica da situação de opressão, visando transformá-la pelos sujeitos; b) a liberdade como matriz, tanto pela escolha ética dos sujeitos, como política, pela libertação de todos (oprimidos e opressores) e c) a necessidade de serem estabelecidos relações de solidariedade no processo de libertação.

Com base nisso, Cajun amplia a concepção de cuidado aparece como uma experiência integral que envolve banho, escuta, acolhimento, brincadeira e convivência, reconhecendo que corpos marcados pela violência pobrefóbica estrutural precisam de espaços socioeducativos de afeto, dignidade humana, reconhecimento e valorização das diferenças em situação de rua.

Sendo assim, Cajun relata que essas pessoas "não têm acesso a nada". Ele denuncia a violência pobrefóbica estrutural que atravessa a vida da população em situação de rua em Belém, caracterizando a negação direitos em uma visão necropolítica das pessoas em situação de rua que são criminalizadas por conta de sua condição econômica. Nos termos de Lancellotti (2021, p. 84):

> Observo como o sistema funciona e tento pensar sempre fora da sua lógica, porque essa lógica em que vivemos nos desumaniza. Temos que pensar fora do sistema, dentro de uma possibilidade de amor. A retórica do ódio somente será vencida pela lógica do amor

Nesse contexto, a Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira emerge como *loci* socioeducativos de resistência antipobrefóbica, onde se materializa uma ética do cuidado baseada na presença, na convivência e na valorização da vida das pessoas em situação de rua, contrapondo-se a opressão institucional do descarte social.

Freire (2016) diz que toda prática educativa libertadora valoriza o exercício da vontade, da decisão, da resistência, da escolha, do papel das emoções, dos sentimentos, dos desejos, dos limites, da importância da consciência na história, da ética, da presença humana no mundo para a compreensão da história como possibilidade, jamais como determinação, o que é substantivamente esperançosa e, por isso, mesmo provocadora da esperança.

Como simbolização de uma prática educativa libertadora lembro da experiência no Alto do Círio intitulado de "Nossa Senhora de todas as vozes da Amazônia" que aconteceu em 6 de outubro de 2023, na Praça do Carmo, no bairro da cidade Velha. Esse evento teve um significado especial para as pessoas em situação de rua, pois elas participaram de uma peça de teatro com fantoches de papelão, representando cabeças de jacaré. Essa apresentação teve um caráter pedagógico e ético-político, permitindo que as pessoas em situação de rua fossem

reconhecidas em sua integralidade do ser durante a programação da principal festividade religiosa da cidade amazônica (Diário de campo, 06 de outubro de 2023).

Em outro ponto do trecho 7, o arteeducador destaca a dificuldade de trabalhar com textos escritos, devido ao analfabetismo das pessoas. A partir disso, cria jogos, imagens e linguagens corporais, revelando uma prática freireana que parte da realidade concreta dos sujeitos:

> uma codificação pode ser simples ou composta. No primeiro caso, pode-se usar o canal visual, pictórico ou gráfico, o tátil ou canal auditivo. No segundo, multiplicidade de canais. A escolha do canal visual, pictórico ou gráfico, depende não só da matéria a codificar, mas também dos indivíduos a quem se dirige. Se tem ou não experiência de leitura. Elaborado o programa, com a temática já reduzida e codificada, confecciona-se o material didático. Fotografias, slides, film strips, cartazes, textos de leituras etc. (Freire, 2014, p. 162).

O arteeducador ao criar o "pássaro de miriti", transforma limites impostos pelo sistema socioeducacional excludente em potência criativa e criadora, afirmando outras formas de linguagem e expressão como insurgentes no processo educativo. Esse pássaro vermelho, símbolo de esperança, liberdade e nova vida, articulado com o contexto político e social do período pré-eleitoral, demonstrando como a arte, na rua, nunca é neutra e sim política.

Essa dimensão simbólica conecta-se à pedagogia das encruzilhadas (Rufino, 2019) que é uma inspiração teórica para o arteeducador, mobilizando elementos da cultura amazônica, da religiosidade popular e da experiência urbana para produzir sentidos artísticos e cênicos coletivos nas práticas socioeducativas.

O momento em que os participantes sobem ao palco, dançam diante da multidão e compartilham o espaço com o secretário de saúde revela uma ruptura antipobrefóbica simbólica com hierarquias sociais e institucionais, que as excluem em qualquer situação cotidiana da vida. Pessoas que "nunca foram convidadas" passam a pertencer, ainda que, provisoriamente, a um espaço de visibilidade e reconhecimento.

A fala de Cajun materializa o processo de humanização e dimensão, no qual os sujeitos deixam de ser objetos da política pública para se tornarem protagonistas de sua própria história, sendo corpos que dançam, ocupam o palco e afirmam sua existência social na cidade de Belém. Dessa forma, os "olhares", o "pertencimento" e a fragilidade atravessada pela confiança sintetizam o sentido político-pedagógico dessa prática socioeducativa. Apesar das dificuldades materiais e organizacionais na instituição, o trabalho socioeducativo se sustenta na aposta na vida, na coletividade e na potência dos encontros com outro como outro nesses diferentes lugares público ou privados de Belém.

Nesse trecho 7, identifico as cinco características da abordagem dialógica presentes em suas falas. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Diz respeito às práticas socioeducativas de Cajun, arteeducador, que, por meio de sua atuação pedagógica sensível, possibilitou que as pessoas em situação de rua adentrassem nos espaços culturais hegemônicos, como Teatro da Paz, Hangar Centro de Convenções, Cinema e teatro municipal;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. O educador Cajun demonstra sua atuação pedagógica e educativa-política, possibilitando estratégias de letramento por meio dos jogos, linguagens corporais, sarau literário e criação de pássaro;

c) A terceira é o **diálogo**, quando afirma que constrói sua prática educativa com base nos conhecimentos e experiências de vida dos usuários em situação de rua, bem como promove ensaio, encontros, apresentações, ensina e aprender com eles como se afirmar socialmente na sociedade paraense;

d) A quarta é a **ruptura**. Cajun realiza um movimento de práxis por meio de práticas socioeducativas, permitindo que os usuários em situação de rua deixem de ser desumanizados e se tornem protagonistas nos principais lugares de acesso à cultura na cidade de Belém; e

e) A quinta é a **transformação da realidade**. Corresponde quando Cajun une o saber popular ao saber escolar nas práticas socioeducativas, nesse sentido, sejam convidados para se apresentar nos principais eventos culturais da cidade de Belém.

Outro aspecto que me chamou a atenção foi o planejamento e a realização das tarefas do arteeducador. Durante as práticas socioeducativas, ele sempre levou em conta os saberes culturais das pessoas em situação de rua. Sua abordagem pedagógica, artística e terapêutica tinha como objetivo descontruir as narrativas convencionais, burocráticas e institucionalizadas, além de evitar a rotulação dessas pessoas em situação de rua como invisíveis, marginalizadas, vítimas e criminosas:

> Então, as oficinas se dão de maneira... Eu gosto muito de trabalhar com prática. Vamos fazer tal coisa, vamos fazer pipas hoje, vamos fazer máscaras. Nasce de ti ou nasce deles? Não, nasce... Não é que nasce... Eu proponho. Eu proponho... A gente criou aqueles cabeções, propus. Só que nunca é do nada, né? Tudo tem um sentido. Então eu propus fazer cabeções com paneiro. Ou seja, usar um elemento do cotidiano para fazer um brinquedo de manifestação popular. E nisso eles entram enquanto manuseio, enquanto artesania, né? Pegar, colar. E quando isso está acontecendo, eles estão refletindo. A gente está sempre conversando. Eles refletem quem eles são, o que eles fizeram, os seus sonhos, sabe? E muitos gostam muito, porque essa regra ocupa a minha mente. Todos falaram... Prefiro ficar aqui fazendo horas, papeando, pintando, que isso ocupa a minha mente. Eu faço besteira, não vou fazer, né? Isso é redução de danos. Pega cem pessoas. Essas cem pessoas deixam de usar drogas. Das oito da manhã...Uma da tarde, você está provocando nelas uma redução de danos enorme,

> porque naturalmente elas estariam usando, fazendo alguma coisa ilícita. Então, essa é a minha metodologia enquanto arte-educador. O meu objetivo é esse, fomentar o encontro. Criar um espaço lúdico, as pessoas se sintam bem fazendo aquilo, e que ela depois brinque com aquilo. Vira um jogo, vira uma produção (Conversa realizada no dia 18 de julho de 2025).

A fala de Cajun revela uma concepção de oficina vinculada à prática, ao fazer coletivo e ao engajamento sensível, rompendo com modelos educativos bancários. Quando afirma "vamos fazer". Para Freire (2014, p. 52) "a práxis, é reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo. Sem ela, é impossível a superação da contradição opressor-oprimidos". Nesse sentido, não se trata de uma atividade socioeducativa reprodutivista, mas de um fazer de inserção crítica que convoca o corpo, a mente e a experiência de vida dos sujeitos em situação de rua, reconhecendo-os como participantes cognoscentes ativos no processo educativo.

Ao problematizar se a proposta "nasce dele ou deles", Cajun explicita uma pedagogia dialógica para pensar a situação de aprendizagem. Ele propõe, mas essa proposição está atravessada por sentidos culturais, históricos, em que os sujeitos participantes dão um sentido outro durante a realização da atividade.

Freire (2022, p. 14) disserta que

> a historicidade do conhecimento, a sua natureza de processo em permanente devir. Significa reconhecer o conhecimento como uma produção social, que resulta da ação e reflexão, da curiosidade em constante movimento de procura. Curiosidade que terminou por se inscrever historicamente na natureza humana e cujo objetos se dão na história, pois é na prática histórica que se gestam e se aperfeiçoam os métodos de aproximação aos objetos de que resulta a maior ou menor exatidão dos achados. Métodos sem os quais a curiosidade, tornada epistemológica, não ganharia eficácia. Mas, ao lado das certezas históricas em torno das quais devo estar sempre aberto à espera da possibilidade de revê-las, eu tenho certezas ontológicas também. Certezas ontológicas, social e historicamente fundadas.

A escolha de materiais do cotidiano, como o paneiro, para a confecção dos "cabeções", revela uma prática intercultural crítica. Ao transformar um objeto comum em brinquedo de manifestação popular, o arteeducador valoriza saberes culturais, práticas tradicionais e elementos da cultura amazônica, ressignificando-se no contexto urbano de Belém. Essa perspectiva surge prática socioeducativa viva, que emerge das experiências e dos territórios, e não como um conceito abstrato.

O processo de manuseio, colagem e artesania descrito por Cajun evidencia que o trabalho manual não é reprodução técnica, mas educativo. Enquanto fazem, os sujeitos refletem sobre si, suas trajetórias, erros, sonhos, medos e desejos. Essa dimensão reforça que pelo gesto,

pelo corpo e pela criação coletiva, produzindo um espaço educativo onde a escuta e a fala se entrelaçam no processo educativo.

Quando os participantes afirmam que preferem "ficar horas papeando, pintando" porque isso "ocupa a mente", Cajun evidencia uma estratégia concreta de cuidado e proteção da vida. Essa ocupação do tempo e da intersubjetividade não se dá por coerção, mas pelo prazer, pelo pertencimento social nas *loci* pesquisadas. Dessa forma, a educação se articula à saúde, compreendendo práticas socioeducativas essenciais no processo de cuidado integral, que acolhem a complexidade da vida dos sujeitos.

A noção de redução de danos apresentada por Cajun amplia o entendimento tradicional da política de saúde, integrando arte e educação. Ao afirmar que, durante as oficinas, há uma redução significativa do uso de drogas e de práticas ilícitas. O arteeducador evidencia que o cuidado não se restringe ao controle do corpo, mas passa pela criação de sentidos, vínculos e alternativas de existência por meio das atividades artísticas e cênicas.

A metodologia descrita por Cajun se ancora no encontro intercultural. Ele cria condições comunicativas para que sujeitos invisibilizados possam se reconhecer, se expressar e construir laços. Essa dimensão é fundamental para uma educação intercultural antipobrefóbica, pois rompe com a lógica que associa a pobreza à incapacidade, ao perigo ou à improdutividade, afirmando a potência criativa e artística das pessoas em situação de rua.

As atividades socioeducativas do arteeducador representam o direito à vida das pessoas em situação de rua, questionando a violência estrutural que busca, a todo custo, desumanizar esses sujeitos da sociedade brasileira, conforme indica o trecho 8 de Cajun:

> **(8)**
> **Cajun:** Violência policial, violência na rua. E aí, de repente, esse corpo pode brincar, pode rir, pode... Acesso à dignidade, ao direito à cidade, porque é negado dizer ah, mas é para ser pública. A gente sabe que não é pública, né? Então, só dá para permitir criar um espaço para que essas pessoas consigam circular nos espaços. A gente vai num museu, por exemplo. Já foi em todos os museus aqui. Está permitindo a cidadania, né? Acesso à cultura, à arte. Que ela normalmente não teria. Ela seria barrada na porta. Então, isso também a gente consegue fortalecer, sabe? Claro, para que não depende também da gente. A gente não quer que as pessoas fiquem dependentes...da gente, né? Mas... Ela pode ser escutada pelo psicólogo, pelo médico, pela enfermeira, pela ciência social e pelo professor de arte. Escutar que eu falo não é só, tipo, vou falar dos meus problemas. É a escuta enquanto troca humana mesmo, sabe? gosto muito da palavra escuta sensível, porque escuta a necessidade daquela pessoa, a história que ela quer contar. Não é só sobre comida, não é só sobre comer, sabe? Mas qual é a tua história? Como começou o teu uso de drogas abusivas? Como foi a tua infância? Como é o teu casamento? Como é a tua mãe? Ah, eu vim lá de Barcarena e aí eu brincava de pipa, aí os meninos da minha rua morreram e aí eu fiquei sem saber para onde ir. Tem muitas narrativas. Cada pessoa tem uma narrativa. Tem horas que a gente parece que é tudo igual, mas não é. É muitas histórias diferentes.

> Ah, eu tive sete filhos, eu tenho dez filhos. Então são muitas histórias de mulheres negras, de imigrantes, de crianças, né? Então, no fundo, a gente está interagindo com uma grande bolsão de vida que beira também a miséria, beira a desigualdade social profunda, mas, ao mesmo tempo, como ser humano. Me interessa muito o ser humano, sabe? A fauna e flora humana. Tem hora que a gente não aguenta, que é absurdo, que é doloroso, que...E tem hora que é tão bonita, tão interessante, né? E o teatro, a linguagem do teatro é essa também. O teatro é sobre o quê? O teatro é sobre o ser humano. As dores, os dilemas. Até hoje a gente não sabe quem nós somos, de onde a gente veio, o que vai acontecer depois da morte, o que é Deus? O que é amor? A gente está sempre se questionando isso. Como é que as mulheres sofrem tanto? Como é que teve 500 anos de escravidão? Como é possível a gente ainda estar lutando por alguns direitos que são óbvios? A gente está sempre trabalhando com o óbvio. É óbvio que precisa de financiamento. É óbvio que precisa de educação. É óbvio que precisa de mais saúde. É óbvio que precisa de mais espaços como esse. É óbvio que precisa ter mais alimentação. É óbvio. (Conversa realizada no dia 18 de julho de 2023).

No trecho 8, Cajun inicia com a denúncia direta da violência policial e da violência cotidiana vivenciada pelas pessoas em situação de rua na cidade de Belém, situando o corpo da pessoa em situação de rua como um corpo ferido, rejeitado, discriminado, controlado e interditado. Poker e Silva (2022) frisam que há que pensem que os corpos de pessoas em situação de rua como algo significado por aqueles que merecem ter sua humanidade reconhecida por aqueles que não são dignos dela. Dessa forma, há uma série de violências que estabelecem critérios sociais e culturais que desenham a corporeidade dessas diferenças.

Cajun quando afirma nesse trecho que, “de repente, esse corpo pode brincar, pode rir”, evidencia-se uma ruptura com a lógica da desumanização dos corpos dessas diferenças, possibilitando-as de ser mais (Freire, 2014). Diante disso, o brincar, o rir e o existir das pessoas em situação de rua está para além da (sobre)vivência imediata configuram uma forma política de ser, de estar e (sobre) viver desses sujeitos que se afirmam frente às estruturas de opressivas pobrefóbicas.

Dessa maneira, Cajun explica que “direito à cidade”, denuncia a contradição entre a noção formal de espaço público e sua negação concreta para pessoas pobres em situação de rua. Essa negação é colonial, escravista, racista, transfóbica, homofóbica e classista que define quem pode circular, ocupar e pertencer a rua. Sabatini et al., (2022, p. 89) afirmam que “as pessoas em situação de rua são um grupo heterogêneo em termos de histórias de vida e de características pessoais. Por isso, são acometidas de maneira também heterogênea pelos sistemas de opressão”.

Nesse lado oposto, as ações socioeducativas do arteeducador na Casa Rua, ao criar estratégias para que essas pessoas frequentem museus e outros lugares culturais, produzem práticas interculturais antipobrefóbica insurgentes que questionam a naturalização da exclusão e enfrentam a pobrefobia estrutural presente nos espaços culturais situados no contexto urbano de Belém do Pará.

Desse modo, o acesso aos museus e à arte e cultura, citado por Cajun, não se reduz a uma ação assistencial, mas constitui um processo de formação educacional cidadã. Ao afirmar que essas pessoas "seriam barradas na porta", ele denuncia a violência simbólica que opera por meio do olhar, do julgamento, refletindo no processo negação à cidadania.

Freire (2014, p. 158) realça que o educador tem muita possibilidade de

> [...] Trabalhar em favor da cidadania, que tem sido negada às grandes massas. Para isso, é preciso que o alfabetizador esteja consciente de que esta também deveria ser uma tarefa dele, além da própria alfabetização. Ao ensinar, a leitura e a escrita da palavra, o alfabetizador tem o dever político de trabalhar no sentido de produção do conhecimento de produção da cidadania, com os que estão faltosos dos direitos e deveres do cidadão. Antes de tudo, o alfabetizador deve capacitar-se cientificamente para poder alfabetizar-se. Ele também precisa saber lidar com os problemas da linguagem.

Nesse sentido, a prática socioeducativa de Cajun, assegura a dignidade humana passa a enfrentar os mecanismos cotidianos de criminalização da pobreza, sobretudo aqueles que impedem o acesso aos bens culturais e ao reconhecimento social desses sujeitos no território belenense. A postura de Cajun, é ética-política-pedagógica, pois, ele não quer que as pessoas dependam do projeto, mas que fortaleçam sua autonomia e sejam sujeitos libertador para reescrever suas histórias de vida.

Freire (2014) explica que o diálogo crítico e libertador, por isto mesmo que supõe a ação tem de ser feito com os oprimidos, qualquer que seja o grau em que esteja a luta por sua libertação. Os oprimidos nos vários momentos de sua libertação precisam reconhecer-se como homens, na sua vocação ontológica e histórica de ser mais. A reflexão e a ação se impõem, quando não se pretende, erroneamente, dicotomizar o conteúdo da forma histórica de ser do homem.

A questão da "escuta sensível" aparece como um eixo estruturante nas práticas socioeducativas de Cajun. Ele faz uma distinção entre a escuta burocrática da escuta como troca humana, que reconhece histórias, afetos e intersubjetividades. Para Freire (2011, p. 60) como se dá o movimento de escuta:

> [...] isto não quer dizer, evidentemente, que escutar exija de quem realmente escuta sua redução ao outro que fala. Isto não seria escuta, mas auto anulação. A verdadeira escuta não diminui em mim, em nada, a capacidade de exercer o direito de discordar, de me opor, de me posicionar. Pelo contrário, é escutando bem que me preparo para melhor me colocar ou melhor me situar do ponto de vista das ideias. Como sujeito que se dá ao discurso do outro, sem preconceitos, o bom escutador fala e diz de sua posição com desenvoltura. Precisamente porque escuta, sua fala discordante, em sendo afirmativa, porque escuta, jamais é autoritária (Freire, 2011, p. 60).

Essa concepção de escuta freireana envolve esse processo que possui um significado ético, político, social e existencial ao reconhecer o outro como em situação de rua nas possibilidades éticas da singularidade humana. Isso ocorre em uma perspectiva dialógica que valoriza a vida das diferenças no contexto sociocultural.

Dessa maneira, Cajun afirma nesse trecho 8 que "cada pessoa tem uma narrativa", ele rompe com a homogeneização das pessoas em situação de rua, as quais são tratadas como um grupo homogêneo. Assim, a Casa Rua constitui-se como um espaço educativo que legitima as narrativas silenciadas, reconhecendo que escutar não significar apenas a dor, mas reconhecer as memórias, as infâncias, os vínculos e as perdas dessas pessoas em situação de rua.

Essa afirmação é central para uma **educação intercultural antipobrefóbica**, pois reconhece a diversidade de trajetórias marcadas por gênero, raça, migração, classe e gênero, quando destacar histórias de mulheres negras, imigrantes e crianças, a fala evidencia as intersecções de opressões sociais que estruturam a desigualdade social em Belém.

Em relação à metáfora da "fauna e flora humana" expressa uma compreensão relacional e ecológica do ser humano, alinhada a uma visão ampliada de intercultural do ponto de vista do cuidado. Cajun reconhece a coexistência entre miséria, desigualdade profunda e potência humana, afirmando que o interesse central é o ser humano em sua complexidade humana.

Cajun ao relacionar o teatro às questões intersubjetivas e estruturais, como a dor, amor, sofrimento, escravidão, desigualdade e direitos negados das pessoas pobres na sociedade brasileira. Ele insere sua prática socioeducativa em uma dimensão ética e política mais ampla da Saúde e da Arte. Ainda mais, quando ele diz que, ainda lutamos pelo "óbvio". Nesse momento, traz em sua fala a denúncia, problematizando a naturalização da injustiça social e a lentidão na reparação histórica na efetivação de direitos sociais.

Nesse trecho 8, identifico as cinco características da abordagem dialógica presentes em suas falas. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Diz respeito às práticas socioeducativas de Cajun, arteeducador, que, por meio de sua atuação pedagógica sensível, refletia com as pessoas em situação de rua sobre a negação de cidadania no que corresponde a terem acesso aos lugares culturais da cidade de Belém;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. O educador Cajun demonstra sua atuação pedagógica e educativa, por meio da escuta sensível para promover o acesso aos direitos socioassistenciais da Casa Rua Nazareno Tourinho;

c) A terceira é o **diálogo**, quando Cajun constrói uma relação de encontro verdadeiro com as pessoas em situação de rua para reflitirem criticamente sobre a vida e opressões sociais que atravessam os modos de vida das pessoas em situação de rua;

d) A quarta é a **ruptura**. Cajun realiza um movimento de práxis por meio de práticas socioeducativas, permitindo que as pessoas em situação de rua tenho acesso à cidadania, à arte, à cultura, à saúde e aos direitos sociais; e

e) A quinta é a **transformação da realidade**. Corresponde quando Cajun une o saber popular ao saber escolar nas práticas socioeducativas junto com eles pensar um projeto socioeducacional que assuma o compromisso ético-político no atendimento à saúde das pessoas em situação de rua.

No trecho 9, Cajun apresenta o perfil da Casa Rua Nazareno Tourinho. O arteeducador criou esse perfil com o nome de "Ateliê da Vida", inspirado em Nise da Silveira. Ela é uma das suas inspirações teórico-metodológicas:

> **(9)**
> **Cajun:** A casa foi tendo um perfil próprio também, né? Porque ela se tornou o que a gente chama de ateliê de saúde. Porque esse é o meu maior projeto, né? Enquanto arte educador e tal. O que seria esse ateliê de saúde? O ateliê de saúde é tipo assim, por exemplo, na própria lei do que embasa, o que significa o SUS, tem abertura para a arte. Tem dança circular, que fortalece os vínculos. É saúde também. É estar em movimento e tal. É tipo uma prática física. E aí, tendo isso em vista, o diretor, que é muito sensível, que me conhece, me chama para atuar nessa parte. O que é um ateliê de saúde? Um espaço de saúde. Um dispositivo, como esse aqui. Então, eu trabalho nessa possibilidade de criar um espaço criativo e sensível para que as pessoas consigam se sentir bem (Conversa realizada no dia 18 de julho de 2025).

Quando o arteeducador define no trecho 9 a Casa Rua como “ateliê de saúde”, ele projeta uma visão humanizada do direito à saúde por meio da arte. Dessa maneira, a saúde na visão de Cajun não é ausência de doença, mas bem-estar coletivo, vínculo, movimento, dança, criação, expressão corporal, encontro e dignidade humana.

Lancelotti em entrevista para revista radis, reforça que esses espaços de saúde é

> É uma relação de humanização. O povo da rua não vai ter saúde, por exemplo, se não tiver onde morar, se não tiver um lugar onde se sinta acolhido, se não tiver alimentação e, principalmente, se não tiver autonomia. Nós vivemos uma estrutura de enlouquecimento, que está nos matando. Temos que lutar contra isso (Radis, 2021, p. 20).

Diante desse aspecto, a Casa Rua Nazareno Tourinho é esse espaço socioeducativo que se apresenta como um lugar contra hegemônico que intercruza arte, cuidado, corpo e território,

ou seja, o ateliê de saúde rompe com o modelo biomédico-clínico e afirma a saúde das pessoas em situação de rua, como experiência cultural, social e estética. Trata-se de um espaço onde pessoas em situação de rua podem "sentir-se bem" e apresentam seus modos de ser, estar e (sobre) viver.

O trecho 10 de Cajun sobre o **ateliê de saúde** evidencia uma concepção ampliada de saúde que ultrapassa a lógica biomédica e burocrática:

> **(10)**
> **Cajun**: Geralmente, em todos os outros, a pessoa chega e é muito... Às vezes é um pouco frio, né? A pessoa chega, espera a sua vez, toma sua remédio, sua consulta e vai embora. Né? Só, fim. E aí, pensar uma saúde que te acolhe. Até, como eu falei para ti, no espaço. Essa transformação do espaço é fundamental. Porque ela... Uma coisa é você chegar em um espaço e ser escuro, ser morto. E outra coisa é você chegar e se sentir bem naquele espaço. Acolhido, abraçado. Isso é saúde. Isso transforma as pessoas. Ou, pelo menos, faz o dia delas ficarem um pouco mais felizes. Então, eu trabalho nessa possibilidade de criar um espaço criativo e sensível para que as pessoas consigam se sentir bem. O que é a saúde se não estar bem, né? Se sentir com saúde disponível. E... Tá, que vem 2021, começa o trabalho com arte nesse sentido mais sensível. E, né, lá de Educação Popular em Saúde. Porque tem a minha vida enquanto artista, né? O que eu faço, exposição, pintura, desenho e tal. O que eu produzo e tem o que é produzido aqui, né? E aí, nesse contexto, vou descobrindo outras maneiras de tocar, de fazer arte, por exemplo. Porque às vezes o artista é colocado como alguém que está criando algo belo ali pra te ver. Ah, bacana. Aí tu observas a técnica. Olha como ele fez tal coisa. Tá, mas dá para ser mais do que isso também. Então aqui é esse laboratório também de possibilidade de encontro humano. Sabe? De troca. Isso que me faz estar aqui. Eu poderia não estar. Poderia muita gente, cansar, só vou fazer outra coisa. Mas eu, enquanto artista, eu me interesso por esse público e me interessa essa troca de vida. Sabe? Porque é uma troca. É uma experiência brutal e ao mesmo tempo linda. Definir eu não consigo. Eu digo como eu falei, né? Sou um trabalhador do sensível, que troca com as pessoas (Conversa realizada no dia 18 de julho de 2023).

Ao diferenciar o atendimento "frio", marcado pela espera, pela medicação e pela saída imediata, com a ideia de um espaço que acolhe, abraça e produz bem-estar social, o arteeducador faz crítica às práticas tradicionais de cuidado que desconsideram a dimensão subjetiva, afetiva e cultural dos sujeitos. Nesse sentido, o ateliê de saúde se configura como um dispositivo contra hegemônico, que reconhece as pessoas em situação de rua como sujeitos integrais, e não como meros corpos como pacientes.

O Ateliê da vida trabalha como uma concepção de saúde baseada na dialogicidade, no acolhimento e no reconhecimento do outro como sujeito em situação de rua na dimensão histórico, social e cultural. Lancelotti em um trecho da entrevista para Radis, problematiza que

> Hoje a formação dos profissionais é muito positivista, aliás, a educação brasileira é muito positivista. Em todas as áreas. Você vê na área médica: as pessoas vão para as especialidades, mas não tem ninguém especialista em ser humano. Tem especialista no pé do ser humano, na cabeça, na mão, no olho, no ouvido, na bexiga, mas não tem ninguém especialista no ser humano (Radis, 2021, p. 19-20).

Quando Cajun afirma nesse trecho 10 que “isso é saúde”, referindo-se ao sentir-se bem, acolhido e respeitado, ele rompe com a lógica bancária também presente em muitos serviços de saúde. Assim, interpreto que o Ateliê da vida na área da saúde emerge como um espaço intercultural antipobrefóbico, onde se educa o corpo para o cuidado e, ao mesmo tempo, valoriza e humaniza a dignidade humana.

Essa dimensão do espaço físico e simbólico do Ateliê da vida, destacada por Cajun, transformar o espaço médico, tornando-o vivo, sensível e acolhedor. É um movimento intercultural do ateliê de saúde enfrenta a medicina pobrefóbica que afasta e desumaniza as pessoas em situação de rua. Por outro lado, esse dispositivo promove o acolhimento e o cuidado se manifesta como presença ética e política junto aos pobres em situação de rua.

Cajun explicita que sua trajetória como artista se entrelaça com o trabalho desenvolvido na Casa Rua, produzindo novas formas de tocar, cuidar e educar. Esse processo evidencia que a **educação intercultural antipobrefóbica** se faz na comunicação, na vivência compartilhada e na valorização dos saberes culturais dos sujeitos, rompendo com hierarquias tradicionais entre quem cuida e quem é cuidado.

Ele destaca que a arte pode ser mais do que algo “bonito para se ver”, Cajun aponta para uma prática socioeducativa que transforma relações, resgata o pertencimento e cria fissuras na mentalidade pobrefóbica que separa arte, saúde e vida. Esse espaço intercultural valoriza múltiplas formas de sentir, expressar e existir, especialmente aquelas produzidas por sujeitos subalternizados na sociedade belenense.

Nesse trecho 10, identifico as cinco características da abordagem dialógica presentes em suas falas. São elas:

a) A primeira é a **situacionalidade**. Diz respeito às práticas socioeducativas de Cajun, arteeducador, que, por meio de sua atuação pedagógica sensível da Casa Rua Nazareno Tourinho reinventa a política de atendimento de saúde no SUS das pessoas em situação de rua;

b) A segunda é a característica da **cotidianidade**. O educador Cajun demonstra sua atuação pedagógica e educativa, por meio da arte, dança circular e escuta sensível para garantir um atendimento humanizado da Casa Rua;

c) A terceira é o **diálogo**, caracterizado por Cajun, quando constrói uma relação de encontro verdadeiro com as pessoas em situação de rua para reflitirem criticamente os modelos médicos patologizantes e desumanizado que marginalizam as pessoas em situação de rua na rede pública do SUS.

d) A quarta é a **ruptura**. Cajun realiza um movimento de práxis por meio de práticas socioeducativas, permitindo que as pessoas em situação de criem e sejam atendidas de uma forma humanizada e lúdica no contexto do SUS.

e) A quinta é a **transformação da realidade**. Quando Cajun une o saber popular ao saber escolar nas práticas socioeducativas junto com eles pensar um projeto de saúde com base no modelo do ateliê da vida, pensando no fortalecimento da política de redução de danos, integrando saúde e arte.

As atividades do ateliê em saúde estavam alinhadas com as práticas integrativas em saúde, com o objetivo de ampliar a compreensão de saúde em espaços institucionalizados e integrar as diversas áreas intersetoriais que atuavam no espaço. A saber: Terapia Ocupacional, Fisioterapia, Assistência Social, Enfermagem, Medicina, Educação Física e Nutrição. Confira o quadro 11, a seguir:

QUADRO 11: sistematização das ações das PICS

PRÁTICAS INTEGRATIVAS EM SAÚDE (PICS)			
Área	**Serviço**	**Objetivo**	**Modalidade de atendimento**
Terapia Ocupacional	Roda de conversa e oficinas de desenho e pintura	Redução de danos	Grupo
Fisioterapia	Ouricologia, acupuntura e massagem	Prevenção, promoção e recuperação	Grupo
Assistência Social	Documentação, benefícios e busca ativa	Assegurar direitos socioassistenciais	Individual
Enfermagem	Cuidado e acompanhamento do tratamento médico	Oferecer acolhimento para cuidados	Individual
Medicina	Atendimento e encaminhamento médico	Atender e encaminhar	Individual
Educação Física	Atividades recreativas	Promover o acesso ao lazer	Grupo
e Nutrição	Alimentação	Oferecer condições básicas de alimentação	Grupo

Fonte: elaboração própria do pesquisador com base no diário de campo (2025)

No Quadro 11 apresento as Práticas Integrativas em Saúde (PICS), como estratégia de cuidado ampliado e humanizado no atendimento às pessoas em situação de rua na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira. A diversidade de áreas envolvidas, como a Terapia Ocupacional, Fisioterapia, Assistência Social, Enfermagem, Medicina, Educação Física e Nutrição.

Essa abordagem intersetorial, reconhece a complexidade das demandas das pessoas em situação de rua atendidas na instituição. Aliado a isso, as ações propostas não se restringem ao tratamento clínico-médico, mas incorporam dimensões subjetivas, sociais, corporais e coletivas do cuidado, fundamentais para sujeitos atravessados por violações de direitos e exclusão social.

As atividades desenvolvidas em modalidade grupal, como rodas de conversa, oficinas artísticas, práticas corporais, alimentação e atividades recreativas, assumem papel relevante na promoção do cuidado coletivo, do fortalecimento de vínculos e da convivência social. Essas práticas contribuem para a redução de danos, para a promoção da saúde e para o acesso ao lazer, ao mesmo tempo em que valorizam o corpo, a expressão, a escuta e a partilha de experiências. Na Casa Rua, o grupo se configura como espaço pedagógico e terapêutico, favorecendo processos de reconhecimento, pertencimento e reconstrução de sentidos de vida para pessoas em situação de rua.

Por outro lado, os atendimentos individuais, especialmente nas áreas de Assistência Social, Enfermagem e Medicina, demonstram a importância de respostas personalizadas às necessidades urgentes e específicas dos sujeitos, como acesso à documentação, benefícios socioassistenciais, acolhimento para cuidados e encaminhamentos médicos. Essas ações são fundamentais para garantir direitos básicos e possibilitar o sistema de proteção socioassistencial.

Assim, o conjunto das PICS na Casa Rua Nazareno Tourinho expressa uma prática de cuidado integral, alinhada aos princípios da equidade, da dignidade humana e da Educação popular em saúde, contribuindo para uma atuação humanizada que enfrenta a pobrefobia e reconhece as pessoas em situação de rua como sujeitos de direitos de seus processos de cuidado integrado entre Saúde, Arte e Educação.

No trecho 11, há o relato do trabalho pedagógico sensível de Cajun sob a ótica da Educação popular em saúde: como ele integrava arte, educação e saúde, em consonância com os princípios da política de redução de danos. Isso se fundamenta nos referenciais teórico-metodológicos de Paulo Freire, Nise da Silveira, Hélio Oiticica, Bachelard, Luiz Rufino e Deleuze. Nas palavras de Cajun:

> **(11)**
> **Cajun:** Olha, eu gosto muito da Nisa e da Silveira. Eu gosto de um cara que é de artes visuais, que é o Hélio Oiticica. Você conhece o Hélio Oiticica? Ele é um cara, ele nasceu na década de 60. Ele foi um dos percursores do tropicalismo. A palavra tropicália veio de uma obra dele. Ele é um artista plástico que dialogava com a comunidade. Ele criou os parangolés, que são como se fossem telas saídas da parede. Então são tecidos coloridos que a pessoa se veste e brinca e salta. E aí ele sempre interagia com a comunidade. Olha, eu sou muito Bachelard, Deleuze, Luiz Rufino,

> que trabalha essa questão da rua. Tem um livro chamado Pedagogia das Encruzilhadas, que também tem uma pegada espiritual. Porque a rua também é muito espiritual, tem muitas forças energéticas vivas, potentes. E muitas vezes também trevas, muitas trevas. E aí no meu perfil do Instagram eu coloco assim, eu trabalho com pulsões de vida. Porque existe a pulsão de morte que a gente sente. Quando a gente está triste, quando a gente quer se matar, quando a gente está decepcionado. E essas pulsões de morte já são muito presentes na vida humana mesmo. Por que as pessoas muitas vezes usam uma quantidade absurda de crack? Porque ela tem uma pulsão de morte, porque ela não é aceita, ela tem um sofrimento muito grande. Ela tem um buraco, ela quer transpirar. Então ela tem uma pulsão de morte. Ah, vou inventar, vou usar tudo. E aí o meu trabalho talvez seja essa pulsão de vida. A energia está indo para aqui para baixo, eu vou fazê-la fazer assim. Claro que isso custa, isso é difícil, isso é uma arte. Não é só querer, não é apenas um sorriso, não é apenas uma alegria banal. Tem força, tem alegria, ela pode nos levar a lugares que a tristeza nunca nos levaria. E isso é saúde, isso é movimento. Então é meio isso, eu quero proporcionar pulsões de vida. A pessoa chega dolorida, cansada, triste, maltratada, e aqui ela vai receber uma pulsão de vida. Um axé, sabe? (Conversa realizada no dia 18 de julho de 2023).

Nesse trecho 11, Cajun explicita um referencial estético, ético e político profundamente conectado à rua, à cultura popular e às experiências de vida das pessoas em situação de rua. Ao citar Nise da Silveira, Hélio Oiticica e Luiz Rufino, ele demarca uma filiação a pensamentos e práticas que rompem com modelos normativos, clínicos e coloniais de arte, saúde e educação. Esses referenciais colocam o corpo, a experiência, a comunidade e a rua no centro do processo educativo, evidenciando que as práticas desenvolvidas na Casa Rua não são improvisadas, mas sustentadas por uma concepção pedagógica crítica.

Em diálogo com Paulo Freire, a referência a Hélio Oiticica e aos parangolés expressa uma educação estética dialógica, em que o sujeito não é espectador passivo, mas participante ativo do processo. Cajun compreende a arte como algo que "sai da parede", veste o corpo e provoca movimento, encontro e consciência. Essa perspectiva rompe com a educação bancária e com a arte elitizada, aproximando-se de uma pedagogia que reconhece o corpo, a brincadeira e a criação coletiva como dimensões legítimas da aprendizagem e da humanização.

A influência de Luiz Rufino e da Pedagogia das Encruzilhadas revela uma leitura da rua como **território espiritual, político e pedagógico**, marcada por forças ambíguas vida e morte, potência e treva. Essa compreensão reconhece que a rua não pode ser analisada apenas pelo viés da carência, mas como espaço de produção de sentidos, saberes e resistências. Ao afirmar que a rua tem "forças energéticas vivas" e "trevas", Cajun explicita uma leitura complexa da realidade, fundamental para uma educação intercultural antipobrefóbica compreendendo a rua e os sujeitos que a compõem por um giro outro.

A noção de pulsão de morte e pulsão de vida, mobilizada por Cajun, permite compreender o uso abusivo de drogas não como desvio moral, mas como expressão de

sofrimento profundo, rejeição social e negação de humanidade. Essa percepção dele denuncia a criminalização da pobreza e das drogas como formas de ocultar as violências estruturais que atravessam a vida das pessoas em situação de rua. Cajun confronta a pobrefobia e afirma que o trabalho socioeducativo precisa tocar a dor sem reforçar a exclusão.

Essa visão do pulsão de vida, descrita por Cajun como "axé", é uma estratégia pedagógica e política de fortalecimento subjetivo e coletivo de cunho intercultural. Trata-se de criar condições para que os sujeitos se reconheçam vivos, potentes e dignos, mesmo em contextos de extrema precariedade, reafirmando saberes e espiritualidades historicamente marginalizadas.

A conversa com Cajun, nos trechos de 1 a 11, permitem compreender o que acontece na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira não é apenas educação, mas uma perspectiva **intercultural antipobrefóbica**, uma vez que ele parte das falas dos usuários em situação de rua, interrelacionando com elementos da vida, arte popular, educação, arte cênica e saúde.

A atuação pedagógica de Cajun, reconhece as diferenças, os conflitos e as desigualdades estruturais que atravessa o cotidiano da instituição, mas que, ao mesmo tempo, para construir práticas socioeducativas por meio da inventividade pedagógica como enfrentamento político que desafiem o sistema da própria SESMA, que atendia de forma mínima os serviços especializados ofertados na instituição.

Cajun reafirma empiricamente a tese ao demonstrar que as práticas socioeducativas desenvolvidas por meio do teatro, dança, pintura, escuta sensível, entre outros pelo arteeducador no Casa Rua Nazareno Tourinho constituem uma educação intercultural antipobrefóbica insurgente que produz dignidade, pertencimento, ética, valorização, humanização e possibilidades outras de libertação das pessoas em situação de rua em Belém do Pará.

Ao definir seu objetivo como a criação de um espaço lúdico, onde o fazer vira jogo e produção, Cajun reafirma a arte como prática de humanização e resistência. Desse modo, o trabalho do "sensível" se torna trabalho socioeducativo político, insurgente e transformador no sentido de emergir de uma pedagogia sensível da vida que desafia a cidade e promove fissuras para a construção de outras possibilidades de (re)existir em Belém, produzindo reconhecimento, valorização, pertencimento, dignidade humana e humanização, valorizando os modos de ser, estar e (sobre) viver desses sujeitos e reinventando a própria concepção de educação e saúde.

Ademias, Cajun constrói um espaço educativo que reconhece as pessoas em situação de rua como construtoras de saberes culturais e histórias. Assim, o cuidado deixa de ser um

procedimento médico técnico e passa a ser uma prática ética, política e pedagógica, comprometida com a dignidade e com a justiça social.

6.4 Sumarização dos três participantes

Nesse contexto, com base nas conversas e nos trechos analisadas, organizadas e sistematizadas dos três participantes, elaborei um quadro para destacar os resultados obtidos a partir da materialidade do corpus de pesquisa. Assim, apresento um quadro analítico que sumariza as categorias dialógicas e antidialógicas para a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica com base nas práticas socioeducativas nas *loci* pesquisadas. Vejam o quadro 12.

QUADRO 12**:** sistematização dos resultados das categorias de análise

Aporofobia – antidialogicidade	**Práticas socioeducativas antipobrefóbica – dialogicidade**
Denúncia	**Anúncio**
Rotula, invisibiliza, coisifica e criminaliza as pessoas em situação de rua	Reconhece e valoriza a pessoa em situação de rua como sujeito sócio-histórico-cultural
Não valoriza os saberes culturais	Valoriza os saberes culturais no processo educativo
Práticas médicas-terapêuticas patológicas desintegradas	Práticas integrativas em saúde em uma perspectiva humanizada e integrada
Atendimento médico, remédio, exames e internação	Arte, música, dança, desenho, teatro e múltiplas linguagens
Reconhece somente a identidade	Reconhece a diferença e seus marcadores sociais interssecionados
Atende somente a pessoa em situação em laboratório e consultórios institucionalizados	Reconhece espaços socioeducativos outros no atendimento de saúde das pessoas em situação de rua
Não reconhece a questão estrutural na discussão do direito à vida, à educação, e à saúde para as pessoas em situação de rua	Problematiza as questões estruturais no que diz respeito ao direito à vida, à saúde, à educação para as pessoas em situação de rua
Segrega, exclui e discrimina	Inclui e constrói um projeto socioeducacional

Fonte: elaboração do pesquisador (2025)

O quadro analítico da pesquisa explicita a tensão epistêmica entre a aporofobia como prática antidialógica e as práticas socioeducativas antipobrefóbica fundamentadas na dialogicidade, tal como evidenciado nos resultados da pesquisa realizada na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira.

No campo da denúncia, digo que a aporofobia se materializa em práticas que rotulam, coisificam e criminalizam as pessoas em situação de rua, reduzindo-as a identidades fixas e patologizadas, desconsiderando seus saberes culturais e suas trajetórias sócio-históricas. Essa lógica antidialógica se expressa na centralidade de atendimentos medicalizantes, fragmentados e restritos a espaços institucionais como laboratórios e consultórios, revelando uma abordagem

que ignora as determinações estruturais da pobreza e nega o direito pleno à vida, à saúde e à educação, segregando, excluindo e discriminando as pessoas em situação de rua. Esses achados dialogam diretamente com as experiências narradas pelos sujeitos da pesquisa, que apontam a violência simbólica e institucional como parte constitutiva de seus cotidianos.

Em contraposição, trouxe o campo do anúncio revela que as práticas socioeducativas desenvolvidas nos espaços investigados produzem fissuras nessa lógica aporofóbica ao reconhecer as pessoas em situação de rua como sujeitos sócio-histórico-culturais, construtoras de saberes, múltiplas linguagens e modos de vida próprios, incluindo e construindo um projeto socioeducacional na cidade de Belém do Pará.

Os resultados da pesquisa demonstram que a valorização da interculturalidade crítica, das práticas integrativas em saúde e das expressões artísticas como música, dança, desenho e teatro amplia as possibilidades de cuidado, escuta e participação, deslocando o atendimento das pessoas em situação de rua amazônida para além do modelo biomédico-médico-clínico tradicional engessado pelo viés pobrefóbico institucional e científico.

Os dados analíticos também denotaram que o fenômeno da pessoa em situação de rua na Amazônia, exige práticas socioeducativas progressistas para construir alternativas pedagógicas contra a pobrefobia e promover o reconhecimento e valorização intercultural desses sujeitos na Cidade de Belém do Pará.

Desse modo, pude constatar que: as atividades de pintura, teatro, dança e escuta sensível são práticas socioeducativas antipobrefóbicas existentes no processo educativo da Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira, dialogando com os modos de vida desses sujeitos, além de que visa a transformação do cenário sociocultural para promover o reconhecimento e valorização da pessoa em situação de rua amazônida.

Na próxima seção, apresento as andarilhagens (in) conclusivas da pesquisa.

7 ANDARILHAGENS (IN) CONCLUSIVAS

Uma **primeira andarilhagem** conclusiva que emerge desta pesquisa na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira, evidencia a insurgência de uma **educação intercultural antipobrefóbica**, no contexto de Belém do Pará. Este anúncio refere-se a um debate educacional intercultural antipobrefóbico contextualizado e fundamentado em um paradigma epistemológico alternativo que surge no continente latino-americano, em especial no contexto amazônico. Ele está ligado às dimensões da vida sociocultural das pessoas em situação de rua na Amazônia, que enfrentam diversas formas de opressão por serem quem são e por estarem nessas condições desumanas intersubjetivas

Logo, é um processo insurgente e ambivalente, construída nas relações cotidianas e nas práticas socioeducativas nas *loci* pesquisadas, que permitiu o encontro entre os profissionais e pessoas em situação de rua, que se configura como um movimento intercultural de produção de subjetividades outras.

A insurgência de uma **educação intercultural antipobrefóbica** não se apresenta como um conceito abstrato, mas como uma aposta científica, construída no cotidiano, na materialidade das relações e no reconhecimento e valorização das diferenças em situação de rua. Ela se materializa quando os modos de vida das pessoas em situação de rua são valorizados, quando a arte e educação são utilizadas por meio da pintura, dança, teatro e escuta sensível como situações pedagógicas, quando a escuta sensível se torna uma prática humanizada e dialógica quando os espaços são ressignificados como territórios educativos e, por último, quando essa educação exige a superação de discursos que criminalizam a pobreza da pessoa de situação de rua e naturalizam a desigualdade e a pobrefobia estrutural.

Pontuo que esse processo analítico exigiu olhar intercultural antipobrefóbico crítico para os modos de ser, de estar e de (sobre) viver de três participantes: duas pessoas em situação de rua e um arteeducador que realiza práticas socioeducativas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira.

Uma **segunda andarilhagem** conclusiva é que essas *loci* pesquisadas eram atravessadas por questões estruturais, mas também atravessadas por afetos, sensibilidades, religiosidades, reconhecimentos, diálogos, valorizações e saberes que desafiam as amarras opressivas pobrefóbicas institucionais e sociais.

A Casa Rua Nazareno Tourinho não foi apenas um dispositivo de saúde para receber as pessoas em situação de rua, mas foi interpretado por mim como um território intercultural, que

desafia a rigidez estrutural das instituições brasileiras na execução das políticas públicas na área da Saúde e Educação na perspectiva inclusiva na cidade de Belém do Pará.

Afirmo que essas práticas socioeducativas realizadas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira se destacaram por assumir uma dimensão política educacional insurgente, compreendida por mim como a capacidade crítica de romper com as estruturas institucionais que reproduzem pobrefobia, construindo um projeto socioeducacional voltado para as pessoas pobres em situação de rua.

Ressalto que a presença do arteeducador na Praça da Bandeira, com sua postura ética de escuta sensível, por meio das atividades de pintura, dança, teatro e escuta sensível, demonstrou que a educação intercultural antipobrefóbica acontece justamente quando se reconhece a diferença em situação de rua em sua pluralidade, integralidade e vocação ontológica de ser mais.

Também destaco que a sensibilidade de Cajun, promoveu o encontro, a criação conjunta e a construção coletiva de significados, ou seja, o espaço da Praça da Bandeira, nesse processo, se transforma em um cenário intercultural de aprendizagem, evidenciando um processo educativo pautado na comunicação de saberes, libertação, humanização e afirmação de subjetividades silenciadas.

As práticas socioeducativas do arteeducador constituíram-se como experiências pedagógicas progressistas que confrontam as lógicas bancárias do descarte e invisibilização social das pessoas em situação de rua, criando espaços socioeducativos onde as pessoas em situação de rua podem se expressar, reconstruir memórias, construir afetos e serem reconhecidas como sujeitos de direitos e protagonistas do processo educativo da Educação popular em saúde.

A Praça da Bandeira tornou-se um território educativo relevante nesta pesquisa. Ali, emergia repulsa, medo ou indiferença, mas emergia práticas socioeducativas que despertaram a convivência e o diálogo, bem como deslocamento de percepções funcionalistas acerca dos modos de ser, de estar e de (sobre) viver das pessoas em situação de rua. Da mesma forma que, a Casa Rua Nazareno Tourinhos se consolidou como um espaço socioeducativo progressista, onde a educação se fazia pelo encontro, pela arte, pela música, pelo teatro, pela dança e pela sensibilidade, reconhecendo as pessoas em situação de rua como um projeto ontológico de ser mais.

Terceira andarilhagem inconclusiva: ao longo da pesquisa de campo, compreendi que os modos de ser, de estar e de (sobre) viver nas ruas de Belém, implicam confrontar designações naturalizadas que associam a pobreza das pessoas em situação de rua ao mundo do crime e

drogas. As falas dos participantes, uma mulher trans em situação de rua, um homem privado de liberdade e em situação de rua e um arteeducador que atua na Casa Rua Nazareno Tourinho, anunciam que os corpos amazônidas periféricos coisificados produzem epistemologias insurgentes dos processos de rualização, dos modos de vida, do processo educativo, do cotidiano, da dor, da subjetividade, da criatividade e da resistência.

Essas epistemologias trazem à tona questões investigativas sobre rua, território, educação, processos educativos, religiosidade, sensibilidade, espiritualidade, ancestralidade, , intersubjetividade, marcadores sociais, saberes culturais, identidades, práticas culturais, práticas sociais, pertencimento e reconhecimento, que atravessam toda a discussão sobre interculturalidade crítica, educação intercultural crítica, educação intercultural antipobrefóbica, teoria freireana, educação inclusiva e pobrefobia.

Diante dessas três andarilhagens, retomo o enunciado de **tese** de que a Casa Rua Nazareno Tourinho, em Belém do Pará, por meio das atividades de pintura, dança, teatro e escuta sensível realizadas na Praça da Bandeira, promoveu o reconhecimento e a valorização dos modos de vida das pessoas em situação de rua, bem como promoveu a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica.

Retomo o **problema de pesquisa**: como as práticas socioeducativas realizadas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira, contribuem para os modos de ser, de estar e de (sobre) viver das pessoas em situação de rua e para a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica?

Para responder essa pergunta trouxe à tona o conceito de **educação intercultural antipobrefóbica** para denunciar e anunciar as questões socioculturais das pessoas em situação de rua no campo da Educação, Educação inclusiva, Educação popular em saúde e Interculturalidade crítica na pesquisa educacional brasileira. Em outras palavras, a abordagem adotada nesta tese não se limitou a incluir e integrar as diferenças em situação de rua nas estruturas hegemônicas socioeducacionais e acadêmicas do País. Ela propõe discutir formas outras de assegurar o direito de viver das pessoas em situação de rua em uma sociedade fundamentada em uma educação intercultural antipobrefóbica, que acolhe, valoriza, reconhece e busca transformar a estrutura socioeducacional vigente.

Retomo que o **objetivo geral da pesquisa** analisou as práticas socioeducativas realizadas com pessoas em situação de rua na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira em Belém do Pará. E como **objetivos específicos**: a) Descrever os modos de ser, de estar e (sobre) viver das pessoas em situação de rua em Belém do Pará; b) Caracterizar as singularidades das práticas socioeducativas do arteeducador voltadas para pessoas em

situação de rua; c) Identificar os referenciais teórico-metodológicos que norteiam as práticas socioeducativas voltadas para pessoas em situação de rua; e d) Compreender como as práticas socioeducativas contribuem para a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica no contexto belenense. Tais objetivos foram alcançados no desenvolvimento da tese, utilizando-se do corpus de pesquisa.

A escolha metodológica pela pesquisa qualitativa, dialógica e intercultural me possibilitou observar processos educativos que emergem das práticas, relações, corporalidades e linguagens das pessoas em situação de rua e arteeducador. Assim, os modos de vida das pessoas em situação de rua não foram tratados como tema de pesquisa, mas como aspectos intersubjetivos que tensionam a estrutura hegemônica da comunidade acadêmica científica brasileira diante de suas percepções sobre o que é cidade, cidadania, educação, processos educativos, saberes, identidades, alteridades e pessoas em situação de rua.

Os **resultados** evidenciam que o fenômeno da pessoa em situação de rua exige práticas socioeducativas progressistas de enfrentamento a pobrefobia enquanto estrutura de pensamento hegemônico pobrefóbico institucionais e epistêmico, os quais reforçam a ação bancária de não reconhecimento. Significa também reconhecer que políticas e práticas higienistas, ainda são presentes nas cidades brasileiras, em especial em Belém do Pará, aprofundando a seletividade social e negam a humanidade desses sujeitos.

A partir das análises empíricas e teóricas realizadas, denuncio o fechamento da Casa Rua Nazareno Tourinho como uma grave violação de direitos humanos e um retrocesso nas políticas públicas intersetoriais em Belém do Pará. E como este espaço de andarilhagens também pode ser de denúncia, eu denuncio que a administração pobrefóbica do prefeito Igor Normando, ao assumir seu mandato em janeiro de 2025, ordenou o fechamento da Casa Rua Nazareno Tourinho. Como resultado, as pessoas em situação de rua ficaram ainda mais vulneráveis na capital paraense, apagando a história de um trabalho socioeducativo desenvolvido com esses sujeitos e deixando de executar a política pública que assegurava esses direitos constitucionais.

A Casa Rua se constituiu, ao longo do tempo histórico, como um espaço de cuidado, Educação popular em saúde, arte, cultura e escuta sensível, sendo reconhecida pelas próprias pessoas em situação de rua como um território de pertencimento e proteção da vida. Seu fechamento revela não apenas descontinuidade administrativa, mas uma opção política econômica neoliberal e pobrefóbica que ignora os pobres em situação de rua, silencia práticas socioeducativas exitosas e exclui essas pessoas do cenário socioeducacional.

Do mesmo modo, denuncio o processo de fechamento da Praça da Bandeira, marcado por ações de higienização social, principalmente por parte do Exército brasileiro, que visava afastar pessoas em situação de rua dos espaços públicos centrais da cidade, principalmente da Praça da Bandeira. As narrativas dos interlocutores da pesquisa revelam que a praça, antes espaço de convivência, práticas culturais e socioeducativas, passou a ser palco de repressões, controles e exclusões, reafirmando uma política urbana que seleciona quais corpos podem circular e permanecer na cidade urbana. Tal lógica aprofunda a pobrefobia institucional e atitudinal, criminaliza a pobreza e nega o caráter público dos espaços urbanos.

Por isso, anúncio a urgência da construção e do fortalecimento de um movimento social e político protagonizado pelas pessoas em situação de rua em Belém do Pará. A constituição de um movimento político organizado é fundamental para tensionar o Estado, disputar narrativas hegemônicas e afirmar o direito à cidade, à vida humana e à participação política, rompendo com a lógica pobrefóbica assistencialista e estrutural que historicamente marca as ações antidialógicas institucionais voltadas a essa população.

A pesquisa evidenciou que esses sujeitos não são apenas destinatários de políticas públicas intersetoriais, mas construtores de saberes, práticas e resistências que precisam ser reconhecidas no espaço público belenense, ou seja, a **educação intercultural antipobrefóbica** torna-se relevante a cada dia, pois reivindica o direito à cidade, o direito à vida, o direito de ser, de estar e de (sobre) viver das pessoas em situação de rua na Amazônia.

Considerando as limitações dos dados oficiais, recomendo a realização urgente de um censo municipal da população em situação de rua em Belém do Pará, construído com metodologias participativas e sensíveis às múltiplas realidades desses sujeitos. Os dados atualmente disponíveis mostram-se insuficientes, fragmentados e incapazes de captar a complexidade das trajetórias, identidades e necessidades dessa população. Um censo demográfico comprometido com os marcadores sociais, com a justiça social é condição básica para o planejamento de políticas públicas efetivas, intersetoriais e territorializadas, que superem ações pontuais e emergenciais no contexto de Belém.

Neste horizonte, sugiro que as políticas públicas voltadas às pessoas em situação de rua sejam fundamentadas em uma educação intercultural antipobrefóbica, conforme defendido nesta tese. Isso implica reconhecer as diferenças étnico-raciais, de gênero, sexualidade, espiritualidade e modos de vida outros, bem como enfrentar práticas institucionais que reproduzem estigmas, violências e silenciamentos. A educação, a saúde e a assistência social precisam dialogar entre si, assumindo a escuta sensível, o cuidado integral e o protagonismo dos sujeitos como princípios dos eixos estruturantes da política pública brasileira.

Também apresento como posicionamento ético-político desta pesquisa a denúncia da perseguição ideológica promovida por setores da extrema direita e grupos econômicos ao Padre Júlio Lancellotti, bem como as tensões e violências simbólicas direcionadas à própria Paróquia São Miguel Arcanjo, em São Paulo, quando esta assume uma opção preferencial pelos pobres em situação de rua.

A criminalização de defensores dos direitos humanos revela o avanço de discursos autoritários e pobrefóbicos no cenário nacional. Defender Padre Júlio Lancellotti é, portanto, defender à vida, à dignidade humana e o direito de existir das pessoas em situação de rua, reafirmando que esta tese se afirma como um ato político, pedagógico e epistemológico insurgente em favor de uma cidade de Belém justa, humana, intercultural, inclusiva e, consequentemente, antipobrefóbica.

Quero também recomendar as universidades brasileiras, em especial as da Região Norte do Brasil ampliem e fortaleçam os estudos sobre as pessoas em situação de rua em seus diferentes níveis formativos: iniciação científica, graduação, formação continuada a nível de lato sensu e Stricto sensu. A pesquisa evidenciou que a produção acadêmica sobre essa população ainda é incipiente, fragmentada e, muitas vezes, concentrada em outras regiões do país, o que contribui para a invisibilização das especificidades amazônicas, urbanas e socioculturais que atravessam a realidade das pessoas em situação de rua em cidades como Belém do Pará.

Recomendo, especialmente, que os programas de iniciação científica assumam esse campo como estratégico para a formação de acadêmicos comprometidos com a justiça social e os direitos humanos na perspectiva intercultural antipobrefóbica crítica. A formação crítica de acadêmicos com pesquisas que dialoguem com a rua, com os territórios populares e com sujeitos marginalizados possibilita a construção de percepções analíticas críticas, éticas e sensíveis, rompendo com perspectivas estigmatizantes e essencialista da pobreza brasileira.

No âmbito da graduação, sugiro que os currículos dos cursos das áreas da Educação, Antropologia, Medicina, Enfermagem, Terapia Ocupacional, Fisioterapia, Saúde, Ciências Sociais, Serviço Social, Psicologia, Artes e áreas afins incorporem, de modo transversal, discussões sobre pessoas em situação de rua. Tal incorporação contribui para a formação de profissionais progressistas para atuar em políticas públicas intersetoriais, reconhecendo os modos de ser, estar e (sobre) viver desses sujeitos. Essa perspectiva formativa fortalece práticas profissionais menos pobrefóbicas, mais humanas e alinhadas a uma educação intercultural antipobrefóbica.

No campo das pós-graduações lato sensu, proponho a criação de cursos e linhas de especialização voltadas às temáticas da população em situação de rua, educação popular, redução de danos, saúde coletiva, direitos humanos e políticas urbanas. Esses espaços formativos podem contribuir para a qualificação de trabalhadores da saúde e gestores das políticas públicas, aproximando universidade, territórios e práticas institucionais, além de fomentar processos de formação continuada comprometidos com a transformação social no contexto amazônico.

Já nos programas *stricto sensu*, recomendo a consolidação de linhas de pesquisa específicas ou interdisciplinares que contemplem a população em situação de rua como tema de investigação científica. É fundamental que mestrados e doutorados reconheçam a rua como espaço intercultural e decolonial emergente de conhecimento, valorizando metodologias qualitativas, participativas, etnográficas, narrativas e dialógicas. Tal movimento metodológico fortalece a produção de pesquisas educacionais comprometidas com os sujeitos pesquisados e com a devolutiva social dos conhecimentos produzidos.

Por fim, apresento como horizonte ético-político a necessidade de que as universidades da Região Norte assumam um compromisso institucional com a vida das pessoas em situação de rua, superando o distanciamento entre academia e realidade social. Investir em pesquisas, formações e produções acadêmicas sobre essa população é também disputar narrativas epistemológicas, enfrentar a pobrefobia acadêmica e contribuir para a construção de políticas públicas inclusivas no contexto brasileiro.

Assim, esta tese reafirma que o conhecimento científico, quando situado e comprometido, pode se tornar instrumento de resistência e transformação social. Uma vez que encontrei dificuldades para localizar livros, artigos e outras formas de produção tanto nas livrarias das cidades brasileiras quanto nas plataformas digitais, ou seja, há urgência por mais pesquisas na área da Educação sobre a temática em questão.

Como sugestões para futuras pesquisas no contexto de iniciação científica, trabalhos de conclusão de curso, dissertações e teses de doutorado, pós-doutorado e especialização, propõem-se as seguintes temáticas e sujeitos: indígenas warao, migrantes, refugiados, crianças, idosos, população LGBTQIA+, pessoas com deficiência, mulheres, entre outros. Esse perfil demonstra a diferença intercultural insurgente do contexto da rua de Belém do Pará. Trata-se de um campo científico que ainda necessita mais pesquisas acadêmicas devido à falta de estudos.

Embora tenha alcançado resultados positivos, admito que este estudo apresentou limitações significativas, principalmente em relação ao número limitado de participantes, minha

viagem de Roraima a Belém, compartilhamento de informações, desgaste físico e mental, e os três anos de dedicação ao curso de doutorado, pois o tempo foi restrito para a elaboração da tese, além da escassa produção científica sobre o assunto no Brasil. Acredito que outros estudos poderão criticar, fazer observações e reflexões sobre este trabalho e sugerir outras contribuições.

A **educação intercultural antipobrefóbica**, ao emergir desse território intercultural educativo anuncia a insurgência que nasce das margens, das práticas socioeducativas potentes com pessoas em situação de rua, reconhecidas como sujeitos de saberes e culturas, constroem um projeto de socioeducacional a partir delas.

Diante do que foi analisado, concluo esta tese reafirmando que a construção de uma educação intercultural antipobrefóbica é tarefa urgente, necessária e, acima de tudo, política. Ela mostra que práticas socioeducativas sensíveis comprometidas com a vida das pessoas em situação de rua, produzem rupturas nas estruturas sociais e acadêmicas, desvelando também que a rua é um território intercultural de reconhecimento do outro como outro.

REFERÊNCIAS

ABIB, Leonardo Trapaga. **Crônicas urbanas:** consultório na rua, população em situação de rua, clínica menor e outras histórias. 151f. Dissertação (Mestrado em Educação em Ciências: Química da Vida e Saúde) – Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, 2014. Disponível em: < https://www.repositorio.furg.br › handle>. Acesso em: 30 jun. 2022.

ALMEIDA, Sara Ferreira de. **A prática social - viver no mundo da rua - e seus processos educativos.** 170 f. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Educação Universidade Federal de São Carlos, 2014. Disponível em: < https://repositorio.ufscar.br/server/api/core/bitstreams/f4eead0e-1e6d-4b7b-8264-01cf0322bbc3/content>. Acesso em: 30 mai. 2022.

ALMEIDA, Sara Ferreira de. **Andarilhos da esperança:** estudo sobre a luta política impulsionada pela vida na rua e seus processos educativos sistematizada na experiência do fórum da pessoa de rua de São Carlos/SP entre 2016 e 2017**.** 376 f. Tese de doutorado. Programa de pós-graduação em Educação**.** Universidade Federal de São Carlos, 2018. Disponível em: < https://repositorio.ufscar.br/server/api/core/bitstreams/7db4e946-0a98-4508-b9f2-06e1256b5999/content>. Acesso em: 05 ago. 2022.

ALVES, Caroline Francielle. **Necropolíticas:** abandono e morte de pessoas em situação de rua**.** 103 f. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias da Universidade Estadual de Goiás – UEG, 2019. Disponível em: < http://www.bdtd.ueg.br/bitstream/tede/930/2/1576692145_dissertayiyeo_final_caroline_2019.08.26_entregar_no_ppg.pdf >. Acesso em: 20 mai. 2022.

ANDRADE, Fábio Santos de. **Crianças e adolescentes em situação de rua:** ocupação e domínio do espaço público urbano**.** Tese de doutorado. Programa de pós-graduação em Educação. Universidade Federal de Mato Grosso, 2014. Disponível em: < https://ri.ufmt.br/handle/1/3274 >. Acesso em: 21 mai. 2022.

ANDRADE, Fábio Santos de. ANDRADE, Silvana Viana. Quanto vale uma vida? o massacre de pessoas em situação de rua no Brasil. In: ANDRADE, Fábio Santos de. Andrade, Silvana Viana. SANTOS, Gisely Storch do Nascimento. Oliveira, Maria Aparecida. (Orgs). **Invisíveis**: pessoas em situação de rua no Brasil – significantes e significados. São Carlos: Pedro & João Editores, 2022. p. 13-33.

ARROYO, Miguel Gonzalez. **Outros sujeitos, Outras pedagogias**. Petropólis – RJ: Vozes, 2017.

BARBOSA, Swara Germiniana Virginio. **A trajetória escolar de crianças e adolescentes em situação de rua**. 88f. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Educação. Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, 2018. Disponível em: < https://ppgecpan.ufms.br/files/2018/03/disserta%C3%A7%C3%A3o-Swara-Revisado-final.pdf>. Acesso em: 17 out. 2022.

BARROS, Alcides Alexandre de Lima. **População em situação de rua:** um olhar sobre a exclusão. São Paulo: Edição do autor, 2011.

BELÉM. **Lei nº 7.231, de 14 de novembro de 1983**. Dispõe sobre a criação da Fundação Papa João XXIII (FUNPAPA) e dá outras providências. Diário Oficial do Município de Belém. Belém, PA, 14 nov. 1983. Disponível em: <https://cmb.pa.gov.br/portal-da-transparencia/leis-municipais/>. Acesso em: 22 fev. 2024.

BELÉM. **Lei nº 9.491, de 16 de julho de 2019.** Dispõe sobre a Política Municipal de Assistência Social, institui o Sistema Único de Assistência Social do Município de Belém e dá outras providências. Diário Oficial do Município de Belém. Belém, PA, 16 jul. 2019. Disponível em: < https://cmb.pa.gov.br/portal-da-transparencia/leis-municipais/>. Acesso em: 23 abr. 2024.

BERNANDES, Marco Aurélio. **Gente é para brilhar:** uma proposta de educação, extensão universitária e intervenção empreendedora em território com vulnerabilidade social e econômica. 203f. Tese de doutorado. Programa de pós-graduação em Educação. Universidade Metodista de São Paulo, 2020. Disponível em: < https://repositorio.metodista.br/items/aeda641b-2cab-4541-a53e-757c6b01bc98/full >. Acesso em: 24 set. 2022.

BERNANDINO, Giovanna Olinda dos Santos. **A terceira margem das instituições**: uma genealogia da "população em situação de rua".160 f. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do ABC. 2020. Disponível em: < https://www.bing.com/search?q=A+terceira+margem+das+institui%C3%A7%C3%B5es%3A+uma+genealogia+da+%E2%80%9Cpopula%C3%A7%C3%A3o+em+situa%C3%A7%C3%A3o+de+rua&PC=D934&FORM=D934DF >. Acesso em: 22 ago. 2025.

BERNANDINO, Giovanna Olinda dos Santos. TEIXEIRA, Alessandra. A "população em situação de rua" e suas heterotopias: saberes e poderes em disputa. **Lua Nova**, São Paulo, 119: 148-173, 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/yphg4xmyCDPxpjWqp6rmNvj/?lang=pt>. Acesso em: 15 out 2025.

BIEMBENGUT, Maria Salett. Mapeamento – um princípio metodológico para pesquisa educacional. **Cadernos de Pesquisa em Educação**. v. 14, n. 27, p. 7-19, jan./jun. 2008. Disponível em: < https://www.nilsonjosemachado.net/lca18.pdf >. Acesso em: 10 fev. 2023.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Andarilhagem. In: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (Org.). **Dicionário Paulo Freire.** – 4. ed. rev. amp. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018, p. 44-45.

BRASIL. **Decreto nº 12.686, de 20 de outubro de 2025.** Institui a Institui a Política Nacional de Educação Especial Inclusiva e a Rede Nacional de Educação Especial Inclusiva. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 20 out. 2025. Disponível em: < https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/2025/decreto-12686-20-outubro-2025-798166-publicacaooriginal-176779-pe.html>. Acesso em: 08 dez. 2025.

BELÉM. **Portal de Notícias.** 2021. Disponivel em: <https://www.belemnoticias.com/post/prefeitura-de-bel%C3%A9m-inaugura-casa-de-

acolhida-para-moradores-em-situa%C3%A7%C3%A3o-de-rua-e-imigrantes>. Acesso em 25 set 2024.

BELÉM. **Companhia de Tecnologia da Informação de Belém –** CINBESA. Disponível em: <http://www.belem.pa.gov.br/ver-belem/detalhe.php?i=1&p=201>. Acesso em: 25 set 2024.

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. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 24 dez. 2009. Disponível em: < https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d7053.htm>. Acesso em: 05 mai. 2022.

BRASIL. **Lei nº 14.489, de 21 de dezembro de 2022**. Altera a Lei nº 10.257, de 10 de julho de 2001 (Estatuto da Cidade), para vedar o emprego de técnicas construtivas hostis em espaços livres de uso público. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 22 dez. 2022. Disponível em: < https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2022/Lei/L14489.htm>. Acesso em: 15 out. 2022.

BRASIL. **Lei nº 14.821, de 16 de janeiro de 2024.** Institui a Política Nacional de Trabalho Digno e Cidadania para a População em Situação de Rua (PNTC PopRua). Diário Oficial da União, Brasília, DF, 17 jan. 2024. Disponível em: < https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2024/Lei/L14821.htm>. Acesso em: 23 abr. 2022.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social, Família e Combate à Fome (MDS). **Censo Pop Rua 2023**. Brasília, DF: MDS, 2023. Disponível em: < https://www.gov.br/mds/pt-br>. Acesso em: 13 jan. 2024.

CABRAL, Cristiano Apolucena. **Da perca da consciência identitária camponesa à condição de situação de rua:** uma leitura fenomenológica-ontológica MerleauPontyana. 191 f. Dissertação de Mestrado**.** Universidade Federal do Mato Grosso, 2014. Disponível em: < https://ri.ufmt.br/handle/1/285?mode=simple>. Acesso em: 02 jun. 2022.

CABRAL, Isabela Santos. **APOROFOBIA – POBREFOBIA:** PROBLEMATIZANDO O CONCEITO FRENTE À HISTÓRICA E PERSISTENTE DESIGUALDADE SOCIAL NO BRASIL. 69 f. Trabalho de conclusão de curso em Serviço social. Universidade Federal de São Paulo. Disponível em: < https://repositorio.unifesp.br/items/89e3a33d-5995-402d-8a12-1e32f2312b4a>. Acesso em: 10 jul. 2025.

CANDAU, Vera; FERNANDES, Kelly Russo. Interculturalidade e Educação na América Latina: uma construção plural, original e complexa. **Revista Diálogo Educ. Curitiba**, v. 10,n. 29, jan/abr, 2010. Disponível em: < https://www.redalyc.org/pdf/1891/189114444009.pdf >. Acesso em: 05 dez. 2022.

CASINI, Júlia Fernanda Mariotto. GIMENES, Éder Rodrigo. Aspectos históricos e construção conceitual sobre populações que moram nas ruas. XII Encontro internacional de produção científica. **Anais Eletrônico XII EPCC UNICESUMAR**, 2021. Disponível em:

https://www.unicesumar.edu.br/anais-epcc-2021/wp-content/uploads/sites/236/2021/11/470.pdf. Acesso em: 25 mar. 2025.

CASTIGLIONI, M. C. Poesia concreta em prosa no asfalto: Limites da deficiência no espaço urbano. **Interface: Comunicação, Saúde, Educação**, Botucatu, v. 16, n. 43, p. 1087-1093, out./dez. 2012. Disponível em: < https://www.scielo.br/j/icse/a/88JMcxdvpKvZ3M4GtGDQJbp/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 14 de jan. 2022.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da "invenção do outro". *In*: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: < http://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar:8080/xmlui/handle/CLACSO/14085?show=full >. Acesso em: 22 mai. 2023.

CHARLOT, Bernand. A pesquisa Educacional entre conhecimentos, políticos e práticas: especificidades e desafios de uma área de saber. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 31, p. 7-18, jan./abr. 2006. Disponível em: < https://www.scielo.br/j/rbedu/a/WM3zS7XkRpgwKWQpNZCZY8d/?format=html&lang=pt >. Acesso em: 15 out. 2023.

CORRÊA, Sérgio Roberto Moraes. HAGE, Salomão Antônio Mufarrej. Amazônia: a urgência e necessidade da construção de políticas e práticas educacionais inter/multiculturais. **Revista Nera** – ano 14, nº. 18 – Janeiro/junho de 2011 – ISSN: 1806-6755. p. 79-105, 2011. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/download/1336/1326/3802>. Acesso em: 05 ago. 2023.

CORREA, Jessica Kobayashi. **O psicólogo de instituição socioeducativa para pessoas em situação de rua:** um estudo sobre sua identidade. 117f. Dissertação de mestrado**.** Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009. Disponível em: < https://tede2.pucsp.br/handle/handle/16527 >. Acesso em: 15 fev. 2022.

CORTINA, Adelia. **Aporofobia a aversão ao pobre**: um desafio para a democracia. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020.

COURA, Charles Abrantes. **População em situação de rua:** estudo sobre trajetória social e educacional. 169 f. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022. Disponível em: < https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/30887 >. Acesso em: 17 jan. 2022.

COSTA, Carla Fernanda Andrade. SILVA, Tamara Nascimento da. GOMES, Kamila Jaqueline Cerdeira. SILVA, Renato Neves e Silva. A resistência cultural do mercado do Ver-o-Peso (Belém-PA) no cerne de uma economia atual. **VII Congresso Brasileiro de Geógrafos: A AGB e a geografia brasileira no contexto das lutas sociais frente aos projetos hegemônicos**. Anais do VII CGB, ISBN: 978-8598539-04-1. Espírito Santos, 2014. Disponível em: <

https://www.cbg2014.agb.org.br/resources/anais/1/1404600029_ARQUIVO_CBG_carla_2_.pdf >. Acesso em: 10 jan. 2023.

COSTA, Daniel de Lucca Reis. A rua em movimento
experiências urbanas e jogos sociais em torno da população de rua. 243 f. Tese de doutorado. Programa de pós-graduação em Antropologia social. Universidade de São Paulo, 2007. Disponível em: < https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-20122007-140625/pt-br.php >. Acesso em: 17 jun. 2024.

COSTA, Rodrigo Gomes da. Esses elementos que enfeiam a cidade ": Mendigos e vadios na Capital da República (Rio de Janeiro, 1956 – 1960). **Temporalidades. Revista de História,** ISSN 1984-6150, Edição 33, v. 12, n. 2. Mai./Ago. 2020. Disponível em: < file:///C:/Users/ronic/Downloads/editorx08,+%E2%80%98Esses+elementos+que+enfeiam+a+cidade%E2%80%99+[...]-1.pdf>. Acesso em: 25 jan. 2025.

CUNHA, Livia de Oliveira. Os discursos nos documentos de domínio público sobre pessoas em situação de rua. 67 f. Dissertação de mestrado. Programa de pós-graduação em Psicologia. Universidade Federal do Pará, 2017. Disponível em: < https://ppgp.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/dissertacoes/Turma%202015/DISSERTA%C3%87%C3%83O%20L%C3%8DVIA%2026.02.pdf>
Acesso em: 21 dez. 2025.

DI FLORA, M. C. **Mendigos**: porque surgem, por onde circulam, como são tratados? Petrópolis: Vozes, 1987.

EMBRAPA. **Espaço criança contando na web**. Disponível em: <https://www.embrapa.br/contando-ciencia/regiao-norte#:~:text=Formada%20por%20sete%20estados%20%E2%80%93%20Amazonas,uma%20extensa%20fauna%20e%20flora>. Acesso em: 30 set 2024.

EGAS, Patrícia A. de A. A fotografia na pesquisa em artes visuais. *In*: OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de (Org.). **Metodologias e técnicas de pesquisa em educação**. Belém: EDUEPA, 2018. p. 101-118.

ERBERELI, Ligia Gomes Rodrigues. **Práticas integrativas de cuidado numa abordagem de educação do espírito junto ao sujeito em situação de rua**. 274 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2020. Disponível em: < https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/59190>. Acesso em: 19 set. 2022.

ESCOBAR, Paulo. **A pobrefobia em narrativas e ações da Prefeitura de São Paulo**. As botas de JUDAS, 2003. Disponível em: https://judasasbotasde.com.br/opiniao/a-pobrefobia-em-narrativas-e-acoes-da-prefeitura-de-sao-paulo/. Acesso em: 10 Dez. 2025.

FARIAS, Ernesto. **Dicionário escolar latino-português**. 5 ed. Ver. de Ruth Junqueira Faria. Rio de Janeiro: FENAME, 1975.

FERNANDES, Cassio Peres. **Ela é diva da sarjeta, seu corpo é uma ocupação**!: cotidiano das transgeneridades femininas em situação de rua na cidade de Manaus – AM. 116 f. Programa de pós-graduação em Psicologia. Universidade Federal de Manaus, 2018. Disponível em: < https://tede.ufam.edu.br/bitstream/tede/6735/9/Disserta%c3%a7%c3%a3o_C%c3%a1ssio%20Peres_%20PPGPSI>. Acesso em: 21 dez. 2025.

FERNANDEZ, Rebeca Nobre Gonzalez. CARVALHO, Cleivison Jesus de. *In*: ANDRADE, Fábio Santos de. *et al.* (Orgs.). **Invisíveis:** pessoas em situação de rua no Brasil – significantes e significados. São Carlos: Pedro & João Editores, 2021, p. 33-46.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. As pesquisas denominadas "estado da arte". **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 23, n. 79, p. 257-275, ago. 2002. Disponível em: < https://www.scielo.br/j/es/a/vPsyhSBW4xJT48FfrdCtqfp/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 05 jan. 2023.

FILHO, Walter Fraga. **Mendigos, moleques e vadios na Bahia do século XIX**. São Paulo: HUCITEC; Salvador: EDUFBA, 1994

FAUNDEZ, Antonio. FREIRE, Paulo. **Por uma Pedagogia da Pergunta**. Rio de Janeiro, 11 ed. 2021.

FRANCISCO, Camila Rodrigues. MAYORGA, Claudia. insurgências nas trajetórias em diáspora de universitárias haitianas em Belo Horizonte, Brasil. **Gênero**, Niterói, v. 20, n. 2, p. 57-84. 2020. Disponível em: < https://www.bing.com/search?q=insurg%C3%AAncias+nas+trajet%C3%B3rias+em+di%C3%A1spora+de+universit%C3%A1rias+haitianas+em+Belo+Horizonte%2C&PC=D934&FORM=D934DF>. Acesso em: 05 jun. 2024.

FONSECA, Marcia Cristina Taborda. **Cidadania na escola Porto Alegre**: processos de formação e (re) conhecimento de sujeitos em situação de rua. 191 f. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Educação. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2020. Disponível em: < https://repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/9253 >. Acesso em: 20 ago. 2022.

FRANGELLA, S. M. **Corpos urbanos errantes**: uma Etnografia da Corporalidade de Moradores de Rua em São Paulo. 361 f. Dissertação de mestrado. Programa de pós-graduação em ciências sociais. Universidade Estadual de Campinas, 2004. Disponível em: < https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/306810>. Acesso em: 23 ago. 2023.

FREIRE, Paulo; GUIMARÃES, Sérgio. **Sobre educação:** diálogos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

FREIRE, Paulo. BETTO, Frei. **Essa escola chamada vida**: depoimentos ao repórter Ricardo Kotscho. 2 ed. São Paulo: Àtica, 1985, p. 49 -58.

FREIRE, Paulo. **Educadores de rua:** uma abordagem crítica. Bogotá: UNICEF, 1989. Disponível em: < https://acervo.paulofreire.org/items/eb3a2703-76f0-4b91-921a-633a663669d8 >. Acesso em: 10 fev. 2022.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da esperança:** um reencontro com a pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia:** saberes necessários à prática educativa. 48 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 57. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da tolerância**. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da indignação:** cartas pedagógicas e outros escritos. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

FREIRE, Paulo. **Direitos Humanos e Educação libertadora**: gestão democrática da educação pública na Cidade de São Paulo. 1 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da tolerância**. 8 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

FREIRE, Paulo. **Educação e política**. 9 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2022.

FREIRE, Paulo. **Educação e Mudança**. 49 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2023.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. As pesquisas denominadas "estado da arte". **Educação & Sociedade**, ano XXIII, no 79, Agosto/2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/es/a/vPsyhSBW4xJT48FfrdCtqfp/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 28 set 2022.

FERREIRA, James Jacio. **A formação do policial militar**: os desafios para a promoção dos direitos das pessoas em situação de rua. 175f. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Mato Grosso, 2015. Disponível em: < https://ri.ufmt.br/handle/1/159>. Acesso em: 13 nov. 2022.

FREITAS, Maria Teresa. A perspectiva sócio-histórica: uma visão humana da construção do conhecimento. In:SOUZA, Solange Jobim; KRAMER, Sonia. **Ciências humanas e pesquisa:** leituras de Mikhail Bakhtin, 2. ed. São Paulo:Cortez, 2007, p. 26-39.

GALVANI, D. **Pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo**: Itinerários e estratégias na construção de redes sociais e identidade. 273 f. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil, 2008. Disponível em: < https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/5/5163/tde-01062009-110911/publico/deboragalvani.pdf>. Acesso em: 02 abr. 2022.

GIBS, Camila Cecilia Mascarenhas. **Há esperança "na rua da amargura?"**: população em situação de ruana cidade de Manaus. 119 f. Dissertação de mestrado. Programa de pós-

graduação em Serviço social e Sustentabilidade na Amazônia. Universidade Federal do Amazonas, 2016. Disponível em: < https://tede.ufam.edu.br/bitstream/tede/7844/6/Disserta%c3%a7%c3%a3o_CamilaGibbs_PPGSS.pdf >. Acesso em: 22 dez. 2025.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GODINHO, Josiane Machado. **A escola de quem não tem escola**: os desafios de escolarização para jovens em situação de rua. 90 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015. Disponível em: <https://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/7269 >. Acesso em: 17 abr. 2022.

GÓMEZ, Santiago Castro. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da "invenção do outro". In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 21-48. Disponível em: < http://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar:8080/xmlui/handle/CLACSO/14085?show=full >. Acesso em: 22 mai. 2023.

IBGE. **Censo Demográfico 2022**. Belém: IBGE, 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/belem/panorama>. Acesso em: 9 jan. 2023.

JOSÉ FILHO, M. L. **Pesquisa de campo:** a teoria e a prática. Natal: EDUFRN, 2006.

JUSTO, Marcelo Gomes. Vida nas ruas de São Paulo e alternativas possíveis: Um enfoque socioambiental. **InterfacEHS,** 2008. 3(1), 4. Disponível em: <http://www3.sp.senac.br/hotsites/blogs/interfacehs/wp-content/uploads/2013/07/art-42008-6.pdf>. Acesso em: 06 mar. 2023.

KROMINSKI, Vanessa de Jesus. **Reinserção escolar das crianças e adolescentes em situação de rua em Brasilia**. 172 f. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Educação. Universidade Estadual Júlio Mesquita Filho. UNESP – Rio Claro, 2016. Disponível em: < https://repositorio.unesp.br/server/api/core/bitstreams/cfddccd2-a0e0-4d1a-9425-4badf0078bc2/content>. Acesso em: 22 jun. 2022.

LANCELLOTTI, Júlio Renato. **Tinha uma pedra no meio do caminho**: invisíveis em situação de rua. São Paulo: Matrioska, 2021.

LANCELLOTTI, Júlio Renato. **Amor à maneira de Deus**. São Paulo: Planeta, 2021.

LANCELLOTTI, Júlio Renato. **O Jesus das ruas na trajetória do pe. Júlio Lancellotti**: converas com Pablo escobar. São Paulo: Córrego, 2021.

LEITE, Bruno Rodrigues. **A condição da população em situação de rua**. Curitiba: CRV, 2020.

LOPES, Eliete Borges. **No front da vida: A**rte-fatos e afetos de uma comunidade em situação de rua em Cuiabá. 197 f. Tese de Doutorado. Prgrama de pós-garuação em Educação. Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2016. Disponível em: <

https://ri.ufmt.br/bitstream/1/1877/1/TESE_2016_Eliete%20Borges%20Lopes.pdf >. Acesso em: 23 jun. 2022.

MÂCEDO, Glacilene Caiana da Silva. **Política de escolarização da população em situação de rua no DF:** percepções de mulheres negras estudantes da escola dos meninos e meninas do parque. 278 f. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Educação, Linguagem e Tecnologias. Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2024. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/49345 >. Acesso em: 24 nov. 2022

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

MAGNI, C.T. **Nomadismo urbano**: uma etnografia sobre os moradores de rua em Porto Alegre. 190 f. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1994.

MARCONDES, Maria Inês; OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de; TEIXEIRA, Elizabeth. **Metodologias e técnicas de pesquisa em Educação**. Belém: EDUEPA, 2010.

MARTINS, José de Souza. **Exclusão social e a nova desigualdade**. São Paulo: Paulus, 1997.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos deMetodologia Científica**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MASSAVI, Viviane da Silva. **Pessoa em situação de rua**: desvendando olhares das razões vulneráveis. 84 f. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Educação. Universidade Federal do Mato Grosso, 2018. Disponível em: < https://ri.ufmt.br/handle/1/2021?locale=en>. Acesso em: 08 abr. 2022.

MATTOS, Ricardo. M. **Situação de rua e modernidade**: A saída das ruas como processo de criação de novas formas de vida na atualidade. 246 f. Dissertação de mestrado. Universidade São Marcos, São Paulo, 2006. Disponível em: < https://acervo.ler.app.br/livros/tecnico-outros/cp011986.pdf >. Acesso em: 16 fev. 2023.

MAXIMO E MELO, Natália. **A esmola e a rede de proteção**:
um estudo de instituições assistenciais para as pessoas que vivem nas ruas. 391 f. Tese de doutorado. Programa de pós-graduação em sociologia. Universidade Federal de São Carlos, 2016. Disponível em: < https://repositorio.ufscar.br/server/api/core/bitstreams/c19fbf74-9462-4fa2-9ee7-157357d5045d/content>. Acesso em: 25 de abr. 2023.

MIGNOLO, Walter. WALSH, Catherine e. Conversa a Walter Mignolo e Catherine E. Walsh. **Letras com vida**. n.º 11 julho/dezembro de 2023. pp. 135-156. Disponível em: < https://repositorioaberto.uab.pt/entities/publication/81b3d826-dd50-4455-ad1e-54b8aab2b503 >. Acesso em: 25 de abr. 2023.

MDHC. (BRASIL) **PORTARIA MDHC nº 707, DE 14 de novembro de 2023**, institui o Programa Pontos de Apoio da Rua (PAR), no âmbito do Ministério dos Direitos Humanos e

da Cidadania. Disponível em: < https://www.gov.br/mdh/pt-br/acesso-ainformacao/institucional/portarias/portaria-no-707-de-14-de-novembro-de-2023 >. Acesso em: 05 jan. 2025.

MINAYO, M.C.S. O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde. 11 ed.São Paulo: **HUCITEC**, 2008.

MITSCHEIN, Thomas A. *Et al.* C. **A população em situação de rua em Belém e Ananindeua (Pará**). Belém: IEMCI/ UFPA, 2014.

MORAES, Leidiane. Duarte. de, BENTES, José Anchieta de Oliveira. CARVALHO, Maria Catarina Wanzeler As contribuições da interculturalidade crítica para o contexto educacional amazônico. **Periferia**, 16, 1, 2024. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/periferia/article/view/77145>. Acesso em: 20 dez. 2025.

MOROSINI, M. FERNANDES, C. Estado de conhecimento e questões do campo científico. **Revista da Educação**. Santa Maria, v. 40, n. 1, p. 101-116, jan./abr. 2015. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/reveducacao/article/view/15822 Acesso em: 05 abr. 2022.

MOROSINI, Marília Costa; SANTOS, Luciane Maria; BITTENCOURT, Ana Paula. **O estado do conhecimento na pesquisa em educação no Brasil:** desafios e perspectivas. São Paulo: Cortez, 2021.

MOYA, Ruth. **Interculturalidad y reforma educativa:** una perspectiva desde América Latina. Quito: Abya-Yala, 2007.

MUYLAERT, Camila Junqueira. JUNIOR. Vicente Sarubbi. GALLO, Paulo Rogério. Modesto Leite Rolim Neto. REIS, Alberto Olavo Advincula. Conversas perfomances: um importante recurso em pesquisa qualitativa. **Rev. esc. enferm**. USP 48 (spe2) Dez. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/reeusp/a/NyXVhmXbg96xZNPWt9vQYCt/?lang=pt#>. Acesso em 17 nov. 2025.

NASCIMENTO, Rosilene Conceição do. **Representações Sociais dos (as) profissionais da Educação sobre a escolarização da pessoa em situação de rua de Brasilia**. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação. Universidade de Brasília, 2022. Disponível em: < https://repositorio.unb.br/handle/10482/43992>. Acesso em: 22 abr. 2022.

NATALINO, Marco. **ESTIMATIVA DA POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA NO BRASIL (2012-2022)**. Nota técnica. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea). Brasilia, 2022. Disponível em: < https://repositorio.ipea.gov.br/server/api/core/bitstreams/20898fb1-5ab7-4861-8a16-6b4299edd8b1/content>. Acesso em: 12 jun. 2023.

NUNES, Rodrigo dos Santos. Os processos de rualização e sua (des) conexão na vigilância socioassistencial. **Anais do 7º Encontro Internacional de Política Social e 14º Encontro Nacional de Política Social**. ISSN 2175-098X, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/einps/article/view/25611>. Acesso em: 12 jan. 2023.

NUNES, Mariana Martins. Improvisação e resistência: o cotidiano dos miseráveis em São Paulo na Primeira República (1889-1930). **Revista de História**, 4, 2, 2012, p. 107-132 Disponível em: < http://www.revistahistoria.ufba.br/2012_2/a06.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2023.

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. FONSECA, Maria de Jesus da Conceição Ferreira. SANTOS, Tânia Regina Lobato dos. A conversa na pesquisa educacional. *In*: MARCONDES, Maria Inês. TEIXEIRA, Elizabeth. OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno. **Metodologias e técnicas de pesquisa em Educação**. Belém, EDUEPA, 2010, p. 37-53.

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. MOTA NETO, João Colares da. A construção de categorias de análise na pesquisa em educação. In: MARCONDES, Maria Inês; OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de; TEIXEIRA, Elizabeth. (Org.). **Abordagens Teóricas e Construções Metodológicas na Pesquisa em Educação**. Belém: EDUEPA, 2011, v. 1, p. 167- 186

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. **Paulo Freire**: gênese da educação intercultural no Brasil. 1 ed. Curitiba: CRV, 2015.

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. **Projeto de Extensão do Grupo de Trabalho e Pesquisa em Educação Especial**. NEP/CCSE: Belém, 2017.

OLIVEIRA, J. L. de. **Texto acadêmico**: técnicas de redação e de pesquisa científica. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

OLIVEIRA, Oscar de Antonio de. **Pessoas em situação de rua na Cidade de Cacéres/MT, suas relações com a educação escolarizada e arte**. 150 f. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Educação. Universidade do Estado do Mato Grosso, 2021. Disponível em: < https://cms.unemat.br/download/documentos/bloco-documento-arquivo/nUF4U8FZge2x5EPoYW1jotfmJ5W4wcpSTbDFThqQ/Aluno-Oscar-Antonio-de-Oliveira-Titulo-Pessoas-em-Situacao-de-Rua-na-Cidade-de-Caceresmt-Suas-Relacoes-Com-a-Educacao-Escolarizada-e-a-Arte.pdf >. Acesso em: 23 de jun. 2022.

PARÁ. SECULT. Disponível em: <https://www.secult.pa.gov.br/espacosecultpag/20/parques/>. Acesso em: 29 set. 2024.

PARÁ. **Lei nº 9.306, de 31 de maio de 2021**. Institui a Política Estadual para a População em Situação de Rua e dá outras providências. Diário Oficial do Estado do Pará, Belém, PA, 31 maio 2021. Disponível em: < https://leisestaduais.com.br/pa/lei-ordinaria-n-9306-2021-para-institui-a-politica-estadual-para-a-populacao-em-situacao-de-rua-leia>. Acesso em: 25 set. 2022.

PARÁ. **Lei Estadual nº 8.096, de 01 de janeiro de 2015,** dispõe sobre a estrutura da administração Pública do Poder Executivo Estadual e cria a SEASTER. Disponível em: < https://www.ioepa.com.br/pages/2015/2015.01.01.DOE.pdf >. Acesso em: 05 jan. 2025

PARÁ. **Decreto nº 3.760, de 11 de março de 2024**. Cria o Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento da Política Estadual para a População em Situação de Rua (CIAMP-Rua Pará) e dá outras providências. Diário Oficial do Estado do Pará, Belém,

PA, 11 mar. 2024. Disponível em: < https://www.pge.pa.gov.br/sites/default/files/alerta-legislativo/DE3760.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2024.

PENNYCOOK, A. **Language as a local practice**. Londres: Routledge, 2010.

PEREZ, Leonardo Fabio Martínez. A pesquisa qualitativa crítica como abordagem metodológica, MARTÍNEZ, LFP. A pesquisa qualitativa crítica. *In*: **Questões sociocientíficas na prática docente**: Ideologia, autonomia e formação de professores [online]. São Paulo: Editora UNESP, 2012, pp. 138- 152. Disponível em: < https://static.scielo.org/scielobooks/bd67t/pdf/martinez-9788539303540.pdf >. Acesso em: 11 out. 2023.

POCHMANN, Márcio. **Novos horizontes do Brasil na quarta transformação estrutural**. Campias. São Paulo: Editora da Unicamp, 2022.

POKER, Thalita Catarina Decome. SILVA, Maria da Conceição Gomes da. *In*: ANDRADE, Fábio Santos de. *et al.* (Orgs.). **Invisíveis:** pessoas em situação de rua no Brasil – significantes e significados. São Carlos: Pedro & João Editores, 2021, p. 47-72.

PRATES, F. C. MACHADO, S. populações em situação de rua: os processos de exclusão e inclusão precária vivenciados por esse segmento. **Temporalis**, Brasilia (DF), ano 11, n.22, p.191-215, jul./dez. 2011. Disponível em: < file:///C:/Users/ronic/Downloads/Dialnet-PopulacoesEmSituacaoDeRua-4054460.pdf>. Acesso em:23 de jun. 2024.

RADIS. **Edição 230**, 2021. Disponível em: < https://radis.ensp.fiocruz.br/todas-edicoes/radis-230/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

REIS, João José. **A morte é uma festa:** ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REIS, José Arimatéia Rodrigues. **Estratégias de sobrevivência e movimentos de vida:** práticas de redução de danos e autocuidado no discurso de pessoas que usam drogas em situação de rua em Belém/PA. 365 f. Tese de doutorado. Programa de pós-graduação em Psicologia. Universidade Federal do Pará, 2017. Disponível em: <http://repositoriobe.gasparvianna.pa.gov.br:8080/server/api/core/bitstreams/2dabe1cb-9dd5-4e4f-9e84-eda530d2546c/content >. Acesso em: 21 dez. 2025.

REIS, T. (org.). **Manual de Comunicação LGBTIA+.** 2ª edição. Curitiba: Aliança Nacional LGBTI / GayLatino, 2018.

REPETTO, Fernando. **Interculturalidade, movimentos sociais e educação:** uma perspectiva crítica. Rio de Janeiro: Editora CRV, 2019.

RIBEIRO, Djamila. **Manual de ativismo antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RIBEIRO, Willame de Oliveira. Belém: urbanização regional policêntrica e cidade-região. **Revista caminhos de geografia**. Uberlândia-MG v. 22, n. 80 abr./2021 p. 97–118. Disponível em: < http://www.seer.ufu.br/index.php/caminhosdegeografia/>. Acesso em: 21 out. 2024.

ROCHA, Gabriel Vitor Melo. **Vivências de pessoas em situação de rua com diagnóstico de HIV/AIDS**: possibilidades de compreensão a partir de Heidegger e Merleau Ponty. 95 f. Dissertação de mestrado. Programa de pós-graduação em Psicologia. Universidade Federal do Amazonas, 2023. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/963>. Acesso em: 22 dez. 2025.

RODRIGUES, Denise Souza Simões et al. **Cartografia de saberes**: abordagem de pesquisa em educação intercultural. (mimeo). Belém: PPGED-UEPA, 2006

ROMANOWSHI, Joana Paulin; TEODORA, Romilda. As pesquisas denominadas do tipo "estado da arte" em educação. **Diálogo educacional**. Curitiba, v.6, n 19, p. 37-50. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1891/189116275004.pdf>. Acesso em: 06 de julho de 2022.

ROSA, Roberta Soares da. **Educação social voltada à população em situação de rua e justiça ambiental:** contribuições da educação ambiental crítica. Tese de Doutorado. Programa de Educação ambiental. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande, 2022. Disponível em: <https://earte.fe.unicamp.br/node/88461>. Acesso em: 3 jun. 2022.

ROZENO, Valdir. **Antagonismos da educação escolar de pessoas em situação de rua**. 206 f. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Educação. Universidade Federal do Mato Grosso, 2020. Disponível em: < https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFMT_8b656f3152c7a713c0c26ca76b9c0ca8 >. Acesso em: 15 de mai. 2022.

SAMPAIO, S. M. R.; RIBEIRO, N. M. B.; SOUZA, E. C. A conversa e a pesquisa-formação: alguns apontamentos para a pesquisa em educação. **Revista Educação, Cultura e Sociedade**, São Luís, v. 8, n. 2, p. 22-38, jul./dez. 2018. Disponível em: < https://www.ayvueditora.com/product-page/c%C3%B3pia-de-conversa-como-metodologia-de-pesquisa-por-que-n%C3%A3o>. Acesso em: 22 set 2023.

SABATINI, Fernanda. UNSAIN, Ramiro Fernandez. SATO, Priscila de Morais. SCAGLIUSI, Fernanda Baeza. *In*: ANDRADE, Fábio Santos de. *et al*. (Orgs.). **Invisíveis:** pessoas em situação de rua no Brasil – significantes e significados. São Carlos: Pedro & João Editores, 2022. p. 87-110.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo:** para uma nova cultura política. - São Paulo: Cortez, 2006. – (Coleção para um novo senso comum; v. 4).

Santos, J. F. *Et al*. Um olhar sobre a população em situação de rua da cidade de Belém/PA. **Revista Ibero-Americana De Humanidades, Ciências E Educação**, *10* (11), 5213–5232. 2024. Disponível em: <https://periodicorease.pro.br/rease/article/view/16758>. Acesso em: 26 dez. 2025.

SANTOS, Renato Farias dos. **O acolhimento da pessoa em situação de rua**: a experiência do núcleo de trabalho educativo do EPA. 126 f. Dissetação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2018. Disponível em: < https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/183146/001078570.pdf >. Acesso em: 16 ago. 2022.

SEVERINI,Valéria Ferra. NUNES, Gabriela Parreira Nunes. ARQUITETURA HOSTIL: CIDADE PARA QUEM?. **Cadernos CERU**, Série 2, Vol. 33, n. 2, dez. 2022. Disponível em: <https://revistas.usp.br/ceru/issue/archive>. Aceso em: 06 de fev 2025.

SICARI, A. A., ZANELLA, A. V. (2018). Pessoas em situação de rua no Brasil: Revisão sistemática. **Psicologia Ciência e Profissão**, 38(4), 662-679. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003292017>. DOI: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/zZmF6jcYxpRqGS4b5QMX9sQ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 02 mai. 2022.

SKLIAR, Carlos. A escrita do nome, a conversa com o outro, a leitura do corpo. In: SAMPAIO, S. M. R.; RIBEIRO, N. M. B.; SOUZA, E. C. (Orgs.). **Conversas:** indagações e exercícios de pesquisa-formação. São Paulo: Cortez, 2018. p. 11-20.

STOFFELS, Marie-Ghislaine. **Os mendigos na cidade de São Paulo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

SILVA, Daiane Gaspareto da. **Corpos em situação de rua em Belém do Pará**: os testemunhos da desfiliação social. 129 f. Dissertação de doutorado. Programa de pós-graduação em Psicologia. Universidade Federal do Pará, 2014. Disponível em: < https://ppgp.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/dissertacoes/Turma%202013/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20de%20mestrado_Daiane%20Gasparetto%20da%20Silva.pdf >. Acesso em: 21 dez. 2025

SILVA, Daiane Gaspareto da. **Cartografias políticas-afetivas no presente**: práticas de resistência do povo em situação de rua. 204 f. Tese de doutorado. Programa de pós-graduação em Psicologia. Universidade Federal do Pará, 2018. Disponível em: < https://ppgp.propesp.ufpa.br/index.php/br/teses-e-dissertacoes/teses/646-turma-2015>. Acesso em: 21 dez. 2025

SILVA, Daniele Cristina da Rocha. **Pode Crer**: possibilidades em redução de danos e educação popular para a pessoa em situação de rua na Cidade de Sorocaba. 109 f. Dissertação de Mestrdo. Programa de pós-graduação em Educação. Universidade Federal de São Carlos, 2015. Disponível em: < https://www.ppged.ufscar.br/pt-br/arquivos-1/dissertacoes-defendidas/2015/daniele_da_rocha.pdf >. Acesso em: 10 de jul. 2022.

SOUZA, Caroline Maciel Cavalcante de. **Pessoas em situação de rua**: sentidos, sobre viver as veredas. 96 f. Dissertação de mestrado. Programa de pós-graduação em Psicologia. Universidade Federal do Pará, 2018. Disponível em: < https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=6627382 >. Acesso em: 22 dez. 2022.

SOUZA, Kleyne Cristina Dornelas de. **Nessa rua, nessa rua tem educandos com**

perfomances fotográficas para nos contar. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Educação. Universidade de Brasilia, 2019. Disponível em: < https://repositorio.unb.br/handle/10482/35750 >. Acesso em: 12 ago. 2022.

STOFFELS, Marie-Ghislaine. **Os mendigos na cidade de São Paulo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

TUBINO, Fidel. La interculturalidad crítica. **Cuadernos Interculturales**, Valparaíso, v. 3, n. 4, p. 57-69, ene./jun. 2005. Disponível em: < https://sermixe.org/wp-content/uploads/2020/08/Lectura4.pdf >. Acesso em: 14 jun. 2023.

VIEIRA, Maria Alice. **População de Rua:** quem é, como vive, como é. Rio de Janeiro: CEAP, 1992.

VIEIRA, C. E. Exercício de escrita de si: uma trajetória intelectual no âmbito do ensino e da pesquisa em história da educação. **Educar em Revista**, Curitiba, n. 63, p. 291-312, jan.-mar. 2017. Disponível em: < https://www.redalyc.org/pdf/1550/155049978019.pdf >. Acesso em: 12 out. 2022.

WALSH, C. Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re- existir e re-viver. In: CANDAU, V. M. F. (Org.). **Educação Intercultural na América Latina:** entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e Decolonialidade do Poder: Um pensamento e posicionamento "Outro" a partir da diferença colonial. In**: Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas**, v. 05, n. 1, p. 6-38, jan/jun, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/revistadireito/article/view/15002/10532>. Acesso em 28 abr. 2021.

APÊNDICE

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO PARÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Você está sendo convidado (a) a participar desta pesquisa de doutorado com o título: "**Educação intercultural antipobrefóbica: um estudo com pessoas em situação de rua em Belém do Pará".** As informações contidas neste termo serão fornecidas por Ronielson Santos das Mercês (pesquisador responsável), para que você possa autorizar sua participação com pleno conhecimento da natureza dos procedimentos e riscos a que se submeterá, podendo sair da pesquisa a qualquer momento, sem prejuízo algum.

1. Título da pesquisa: Educação intercultural antipobrefóbica: um estudo com pessoas em situação de rua em Belém do Pará.

2. Objetivo principal: Analisar como as práticas socioeducativas realizadas na Casa Rua Nazareno Tourinho e na Praça da Bandeira podem contribuir para os modos de ser, de estar e de (sobre) viver das pessoas em situação de rua e a insurgência de uma educação intercultural antipobrefóbica.

3. Justificativa: A pesquisa justifica-se por três razões: pessoal, epistemológica e antropológica. Razão pessoal: os pesquisadores compreendem que é imprescindível problematizar as estrtuturas sociais vigentes que contêm traços designados dentro do que se convencionou chamar de pobrefobia. Por essa razão, a intenção de realizar a referida pesquisa, para contribuir com o rompimento da assimetria, a qual a sociedade está imersa, num contexto nocivo, em que as pessoas em situação de rua são discriminadas, estigmatizadas e excluídas, sejam de forma estrutural, física, psicológica e simbólica no contexto social. Razão epistemológica: Pensar a educação intercultural antipobrefóbica a partir da educação de Paulo Freire como uma teoria epistemológica voltada para população em situação de rua, uma vez que essa perspectiva provoca ruptura sociopolítica e epistemológica, provocando o debate na pesquisa educacional acerca do direito desse grupo social nos diversos territórios educativos. Razão antropológica: reconhecer e valorizar a população em situação de rua.

4. Procedimentos: A sistematização de dados e análise dos dados processar-se-á após os momentos seqüenciais dos procedimentos metodológicos, observações, diário de pesquisa, conversa, transcrição, análise dos dados e categorias analíticas e temáticas. Poderão sofrer riscos psicológicos, emocionais e sociais; Risco de criar situações constrangedoras, de ansiedade ou de conflito; Pode gerar insegurança, sentimentos de ofensa, invasão de privacidade, sentimentos de inferioridade, agressividade, raiva, angústia, mal estar e risco de estado depressivo, tristeza, entre outros,

5. Benefícios: Fomentar o debate acadêmico e teórico acerca do direito da população em

situação de rua, por meio de uma concepção teórica que valoriza e reconhece esses sujeitos sociais em suas condições de vulnerabilidade, promovendo o protagonismo a partir da educação intercultrual inclsuiva para todos/as/es no contexto social brasileiro. Diga-se que aponta para reformulação de politicas públicas, como à saude, à educação, à assistencia social, a renda, ao trabalho e emprego e à rede socioassistencial por meio dos serviços especializados

.

6. Retirada do Consentimento: Você tem a liberdade de retirar seu consentimento a qualquer momento e deixar de participar do estudo, sem nenhum prejuízo.

7. Garantia do Sigilo: O pesquisador garante a privacidade e a confidencialidade dos seus dados e o nome da instituição.

8. Formas de Ressarcimento das Despesas e/ou Indenização Decorrentes da Participação na Pesquisa: Você não receberá nenhum pagamento ou recompensa por participar desta pesquisa, mas se ocorrer uma situação em que haja necessidade de cobrir despesas decorrentes da pesquisa ou danos causados pela pesquisa, os gastos serão de responsabilidade do pesquisador.

9. A qualquer momento da pesquisa você poderá entrar em contato pelos meios disponibilizados o neste termo, como telefone ou e-mail, tanto do pesquisador, como do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP).

10. CEP é um órgão institucional constituído por profissionais de várias áreas de saúde, que deve existir nas instituições que realizam pesquisas envolvendo seres humanos no Brasil, criado para defender os interesses dos participantes das pesquisas de acordo com sua integridade e dignidade, este órgão tem como objetivo contribuir no desenvolvimento das pesquisas dentro dos padrões éticos (Normas e Diretrizes Regulamentadoras da Pesquisa envolvendo Seres Humanos –Res. CNS nº 466/12). O Comitê de Ética é responsável pela avaliação e acompanhamento dos protocolos depesquisa sobre normas éticas. **Endereço do Comitê de Ética da UEPA:** Tv. Perebebuí, 2623, Biblioteca, 1º andar, bairro do Marco. Contato: (91) 3131-1781. E-mail: cep_uepa@hotmail.com.

11. Informações dos pesquisadores: Ronielson Santos das Mercês (pesquisador responsável) End: (Tv, Djalma Dutra e Rua do Una). Contato: (91). E-mail: (roniuepa2020@gmail.com). Pesquisador 1. Dr. José Anchieta de Oliveira Bentes. Contato:

12. Este termo está impresso em 2 vias, sendo que uma fica com você e outra com o pesquisador, ambas devem serem rubricadas em todas as suas páginas e assinadas, ao seu término, por você e pelo pesquisador, devendo as assinaturas estarem na mesma folha.

Declaro que obtive de forma ética a assinatura do participante da pesquisa e que seguirigorosamente tudo o que a resolução do CNS nº 466/12 apresenta.

_____

Assinatura do pesquisador

Consentimento Pós-Informação Eu,_____, após leitura e compreensão deste termo de informação e consentimento, entendo que minha participação é voluntária e que posso sair a qualquer momento do estudo, sem prejuízo algum para mim. Confirmo que recebi

uma via deste termode consentimento, e autorizo a realização do trabalho de pesquisa e a divulgação dos dados obtidos somente em meio científico.

Belém, __ de _____de 2023

_____
Assinatura do (a) participante da pesquisa

Pesquisador Principal: Ronielson Santos das Mercês
Demais pesquisadores: Dr José Anchieta de Oliveira Bentes.
Comitê de Ética em Pesquisa: Bairro Marco, travessa Perebebui, 2623 Belém/ PA
Telefone do Comitê: 91 31311781

ANEXO

AUTORIZAÇÃO PARA COLETA DE DADOS

SESMA Secretaria de Saúde | Belém Prefeitura da nossa gente

NÚCLEO DE EDUCAÇÃO PERMANENTE / DGRTS

AUTORIZAÇÃO PARA COLETA DE DADOS

Informamos para os devidos fins que a SECRETARIA MUNICIPAL DE SAÚDE - SESMA, aceita a realização Da Tese de Doutorado, do Programa de Pós Graduação em Educação (PPGED), da Universidade do Estado do Pará (UEPA), intitulado **"EDUCAÇÃO INTERCULTURAL INCLUSIVA PARA POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA"**, de autoria do Pesquisador **Ronielson Santos das Mercês**, sob orientação da **Profª.Drª. José Anchieta de Oliveira Bentes**, Autorizado pelo O Comitê de Ética em Pesquisa do CCBS/UEPA sob o número de **CAAE: 56954722.3.0000.5174.**

Conforme os objetivos e a metodologia da pesquisa acima citada, esclarecemos que para seu desenvolvimento deverão ser assegurados os requisitos abaixo:

1. O cumprimento das determinações éticas da Resolução nº466/2012 CNS/CONEP;

2. A garantia de solicitar e receber esclarecimentos antes, durante e depois do desenvolvimento da pesquisa;

3. Não haverá nenhuma despesa para esta instituição que seja decorrente da participação nessa pesquisa;

4. No caso do não cumprimento dos itens acima, a liberdade de retirar o autorizo a qualquer momento da pesquisa sem penalização alguma.

Portanto, comunicamos que a pesquisa está **AUTORIZADA** pelo Núcleo de Educação Permanente em Saúde (NEP-DGRTS-SESMA), do Município de Belém-Pa, para ser realizado na Casa Rua Nazareno Tourinho.

Belém, 23 de Fevereiro de 2023.

RAIMUNDA SILVIA GATTI NORTE:45090742200

Assinado de forma digital por RAIMUNDA SILVIA GATTI NORTE:45090742200

Raimunda Silvia Gatti Norte
Coordenadora do Núcleo de Educação Permanente
DGRTS/SESMA

Av. Governador José Malcher nº 2821
Bairro: São Brás Belém - PA
CEP: 66090-100
Tel: (91) 98413-1388/3184-6111
pesquisaextensaosesma@gmail.com

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO PARÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
TV. DJALMA DUTRA, S/N. – TELÉGRAFO
Email:ppged@uepa.br – Fone: (91) 4009-9552