



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS



**DISCURSOS DA APOROFOBIA NA MÍDIA DIGITAL  
BRASILEIRA: HOSTILIDADE À POPULAÇÃO EM  
SITUAÇÃO DE RUA**

ELISLANE DE GOES NASCIMENTO

SÃO CRISTÓVÃO/SE

2025

**ELISLANE DE GOES NASCIMENTO**

**DISCURSOS DA APOROFOBIA NA MÍDIA DIGITAL  
BRASILEIRA: HOSTILIDADE À POPULAÇÃO EM  
SITUAÇÃO DE RUA**

**Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Sergipe (PPGL/UFS) como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.**

**Área de concentração: Estudos Linguísticos.**

**Linha de Pesquisa: Estudos do discurso, identidades e relações de poder.**

**Orientador: Prof. Dr. Jocenilson Ribeiro dos Santos**

**SÃO CRISTÓVÃO/SE**

**2025**

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

N244d Nascimento, Elislane de Goes  
Discurso da aporofobia na mídia digital brasileira : hostilidade  
à população em situação de rua / Elislane de Goes Nascimento ;  
orientador, Jocenilson Ribeiro dos Santos. – São Cristóvão, SE,  
2025.  
104 f.

Dissertação (mestrado em Letras) – Universidade Federal de  
Sergipe, 2025.

1. Análise do discurso. 2. Pobres – Aspectos morais e éticos.  
3. Pessoas desabrigadas. 4. Hostilidade (Psicologia). 5. Mídia digital  
– Brasil. I. Santos, Jocenilson Ribeiro dos, orient. II. Título.

CDU 81'42

## **TERMO DE APROVAÇÃO**

### **ELISLANE DE GOES NASCIMENTO**

#### **DISCURSOS DA APOROFOBIA NA MÍDIA DIGITAL BRASILEIRA: HOSTILIDADE À POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Sergipe, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Letras. Esta dissertação foi julgada e aprovada pela comissão abaixo assinada em 11 de julho de 2025.

#### **BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Jocenilson Ribeiro dos Santos  
Universidade Federal de Sergipe  
Presidente (Orientador)

---

Profa. Dra. Luzmara Curcino Ferreira  
Universidade Federal de São Carlos  
1º Examinador (Externo)

---

Profa. Dra. Isabel Cristina Michelan de Azevedo  
Universidade Federal de Sergipe  
2ª Examinador (Interno)

---

Profa. Dra. Marlusa Terezinha da Rosa  
Universidade Federal de Santa Maria  
1º Suplente (Externo)

---

Profa. Dra. Joyce Palha Colaça  
Universidade Federal de Sergipe  
2ª Suplente (Interno)

*Àqueles que, pelos caminhos mais estreitos,  
seguraram a minha mão; que, diante dos  
obstáculos, inspiraram a confiança necessária  
para continuar; àqueles com quem divido a  
vida.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, o Prof. Dr. Jocenilson Ribeiro, por ser um guia seguro e paciente nesta travessia.

Agradeço às minhas avaliadoras da qualificação e defesa, a Profa. Dra. Luzmara Curcino Ferreira, a Profa. Dra. Maria Emilia de Rodat de Aguiar Barreto Barros e a Profa. Dra. Isabel Cristina Michelan de Azevedo, pela leitura atenta e pelas valiosíssimas contribuições.

Agradeço, também, aos professores do Programa de Pós-graduação em Letras (PPGL) da Universidade Federal de Sergipe (UFS), pelos inúmeros ensinamentos durante todo o curso, e a todos aqueles que passaram pela minha jornada acadêmica.

Aos técnicos do PPGL/UFS, pelo atendimento ágil e humano.

Aos meus companheiros de estudo, especialmente João Paulo, Graziela, Cristiana e Joesia, que partilharam comigo seus saberes e suas vivências, entre aulas, reuniões, corredores, turbulências e palestras.

Ao Laboratório de Estudos de Discurso, História e Estrangeiridades (IMAGINE/CNPq), por todas as trocas.

Aos colegas de profissão da Escola Estadual de Educação Básica e Profissional José Aprígio Brandão Vilela, pela firme parceria quando precisei me ausentar.

Agradeço a minhas amigas Luana Leite, Ana Lúcia Santos e Rafaella Martins, por serem abrigo, conforto e suporte em todos os momentos.

Agradeço à minha mãe, Edvania Goes, pelo incessante encorajamento, por acreditar em mim muito mais do que eu; e a meu pai, Edvaldo Nascimento, que se faz farol e porto.

A todos aqueles que a mim dedicaram suas palavras de forma tão carinhosa.

Àqueles que me precederam.

“Só se pode viver perto de outro, e conhecer outra pessoa, sem perigo de ódio, se a gente tem amor. Qualquer amor já é um pouquinho de saúde, um descanso na loucura”.

**Grande Sertão: Veredas (2019)**  
João Guimarães Rosa

NASCIMENTO, Elislane de Goes. **Discursos da aporofobia na mídia digital brasileira: hostilidade à população em situação de rua.** 104 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – concentração em Estudos Linguísticos, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2025.

## RESUMO

Esta pesquisa se propõe a uma investigação das práticas discursivas relacionadas à população em situação de rua (PSR) na mídia digital brasileira. O *corpus* é constituído especificamente por notícias, postagens e comentários no *Instagram* e em sites jornalísticos ou institucionais, em que a aporofobia se manifesta e nos quais emergem os antagonismos políticos e religiosos, a resistência e as crenças dos sujeitos. Essa investigação tem o principal objetivo de compreender como se constituem os discursos de hostilidade aos pobres em situação de rua na mídia brasileira. Para alcançá-lo, pautamo-nos na conceituação de aporofobia desenvolvida pela filósofa espanhola Adela Cortina, bem como em discussões que se aliam transversalmente à temática no campo de uma filosofia das migrações e história da estrangeiridade (Salomão, 2021; Farias, 2018; Derrida, 2003). Além disso, no quadro teórico-metodológico da Análise de Discurso de linha francesa (ADF), especialmente nos Estudos Discursivos Foucaultianos (EDF) (Curcino, 2024, 2020; Foucault, 2022, 2014, 2013, 2006, 2005, 1999; Ribeiro, 2022, 2015; Courtine, 2022, 2013; Piovezani, 2020; Sargentini, 2014, 2011; Fernandes, 2014, 2012; Gregolin, 2006), que fundamentam a pesquisa, tomamos conceitos como formação discursiva, enunciado, arquivo e sujeito. Guiamo-nos pelas seguintes questões: como são constituídos os discursos da aporofobia contra/com pessoas em situação de rua? A que formações discursivas se filiam e quais são as condições de produção dos discursos aporofóbicos acerca desse grupo de sujeitos? Partimos da hipótese de que os discursos sobre a PSR, disfarçados de opinião, estão ligados à hostilidade, que resulta na desumanização desses sujeitos empobrecidos. Estes supostamente representariam um perigo sob o ponto de vista de uma política baseada na criminalização da pobreza (Salomão, 2021). Por outro lado, a ideologia cristã e o discurso messiânico estariam no cerne do acolhimento e, assim, da aporofilia, mas também na culpabilização individual da pobreza como nos faz crer o discurso neoliberal meritocrático. Confirmamos a hipótese de que os discursos sobre os pobres em situação de rua carregam marcas de hostilidade, os quais constatamos ser impregnados de estereotipações e preconceitos sociais, resultando em sua criminalização. Notou-se, também, que o aparecimento de discursos ligados à religiosidade nos enunciados sobre a população em situação de rua se atrela à figura de Júlio Lancellotti e que há uma contradição existente, em contexto político, entre a pretensa imagem de sujeitos cristãos e o desalinhamento entre essa imagem e as atitudes materializadas no discurso que muitos desses sujeitos apoiam.

**Palavras-chave:** Aporofobia; Análise do discurso foucaultiana; População em situação de rua (PSR); Hostilidade; Mídia digital brasileira.

NASCIMENTO, Elislane de Goes. **Discourses of Aporophobia in Brazilian digital media: hostility to the homeless population.** 104 p. Dissertation (Masters degree in Modern Languages) – focus on Linguistics Studies, Federal University of Sergipe, São Cristóvão, 2025.

## ABSTRACT

This research aims to investigate the discursive practices related to the homeless population (PSR) in Brazilian digital media. The *corpus* consists specifically of news, posts, and comments on Instagram and on journalistic or institutional websites, in which aporophobia manifests itself and in which political and religious antagonisms, resistance, and the beliefs of the subjects emerge. The main objective of this investigation is to understand how discourses of hostility towards the homeless people are constituted in the Brazilian media. To achieve this, we are guided by the conceptualization of aporophobia developed by the Spanish philosopher Adela Cortina, as well as discussions that are transversally linked to the theme in the field of a philosophy of migrations and the history of foreignness (Salomão, 2021; Farias, 2018; Derrida, 2003). Furthermore, within the theoretical-methodological framework of French Discourse Analysis (DFA), especially in Foucauldian Discursive Studies (FDS) (Curcino, 2024, 2020; Foucault, 2022, 2014, 2013, 2006, 2005, 1999; Ribeiro, 2022, 2015; Courtine, 2022, 2013; Piovezani, 2020; Sargentini, 2014, 2011; Fernandes, 2014, 2012; Gregolin, 2006), which underpin the research, we take concepts such as discursive formation, statement, archive and subject. We are guided by the following questions: how are discourses of aporophobia against/with homeless people constituted? What discursive formations are they affiliated with and what are the production conditions aporophobic discourses about this group of subjects?? We start from the hypothesis that discourses about the homeless, disguised as opinions, are linked to hostility, which results in the dehumanization of these impoverished individuals. They supposedly represent a danger from the point of view of a policy based on the criminalization of poverty (Salomão, 2021). On the other hand, Christian ideology and messianic discourse would be at the heart of the welcome and, thus, of aporophilia, but also in the individual blaming of poverty, as the meritocratic neoliberal discourse would have us believe. We confirm the hypothesis that discourses about the homeless people carry marks of hostility, which we found to be impregnated with stereotypes and social prejudices, resulting in their criminalization. It was also noted that the appearance of discourses linked to religiosity in statements about the homeless population is linked to the figure of Júlio Lancellotti and that there is an existing contradiction, in a political context, between the supposed image of Christian subjects and the misalignment between this image and the attitudes materialized in the discourse that many of these subjects support.

**Keywords:** Foucauldian discourse analysis; Aporophobia; Homeless population (PSR); Hostility; Brazilian digital media.

NASCIMENTO, Elislane de Goes. **Discursos de aporofobia en los medios digitales brasileños**: hostilidad hacia la población en situación de calle. 104 p. Tesis (Maestría en Letras) – concentración en Estudios Lingüísticos, Universidad Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2025.

## RESUMEN

Esta investigación tiene como objetivo investigar las prácticas discursivas relacionadas con la población en situación de calle (PSR) en los medios digitales brasileños. El *corpus* está compuesto específicamente por noticias, publicaciones y comentarios en *Instagram* y en sitios web periodísticos o institucionales, donde se manifiesta la aporofobia y emergen antagonismos políticos y religiosos, resistencias y creencias de los sujetos. El objetivo principal de esta investigación es comprender cómo se construyen los discursos de hostilidad hacia las personas en situación de calle en los medios brasileños. Para ello, nos basamos en la conceptualización de la aporofobia desarrollada por la filósofa española Adela Cortina, así como en debates transversales sobre el tema en el ámbito de la filosofía de las migraciones y la historia de la extranjería (Salomão, 2021; Farias, 2018; Derrida, 2003). Además, dentro del marco teórico-metodológico del Análisis del Discurso Francés (ACD), especialmente en los Estudios Discursivos Foucaultianos (EDF) (Curcino, 2024, 2020; Foucault, 2022, 2014, 2013, 2006, 2005, 1999; Ribeiro, 2022, 2015; Courtine, 2022, 2013; Piovezani, 2020; Sargentini, 2014, 2011; Fernandes, 2014, 2012; Gregolin, 2006), que sustenta la investigación, tomamos conceptos como formación discursiva, enunciado, archivo y sujeto. Nos guiamos por las siguientes preguntas: ¿cómo se constituyen los discursos de aporofobia contra/con las personas sin hogar? ¿A qué formaciones discursivas se afilan y cuáles son las condiciones de producción de los discursos aporofóbicos sobre este grupo de sujetos? Partimos de la hipótesis de que los discursos sobre las personas sin hogar, disfrazados de opiniones, están vinculados a la hostilidad, lo que se traduce en la deshumanización de estos individuos empobrecidos. Representan un peligro prominente desde el punto de vista de una política basada en la criminalización de la pobreza (Salomão, 2021). Por otro lado, la ideología cristiana y el discurso mesiánico estarían en el centro de la acogida y, por ende, de la aporofilia, pero también en la culpabilización individual de la pobreza, como pretende hacernos creer el discurso neoliberal meritocrático. Confirmamos la hipótesis de que los discursos sobre las personas sin hogar pobres conllevan marcas de hostilidad, que encontramos impregnadas de estereotipos y prejuicios sociales, lo que resulta en su criminalización. También se observó que la aparición de discursos vinculados a la religiosidad en discursos sobre la población en situación de calle está vinculada a la figura de Júlio Lancellotti y que existe una contradicción, en un contexto político, entre la supuesta imagen de los sujetos cristianos y el desalineamiento entre esta imagen y las actitudes materializadas en el discurso que muchos de estos sujetos sostienen.

Palabras clave: Análisis del discurso foucaultiano; Aporofobia; Población en situación de calle (PSR); Hostilidad; Medios digitales brasileños.

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

AD	Análise do Discurso
ADF	Análise de Discurso de Linha Francesa
E	Enunciado
EDF	Estudos discursivos foucaultianos
FD	Formação(ões) discursiva(s)
IMAGINE	Laboratórios de Estudos de Discurso, História e Estrangeiridades
PL	Projeto de Lei
PPGL	Programa de Pós-graduação em Letras
PSR	População em situação de rua ou pessoa(s) em situação de rua
UFS	Universidade Federal de Sergipe
UNILA	Universidade Federal da Integração Latino-Americana

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
DA PROBLEMÁTICA E DAS JUSTIFICATIVAS .....	12
DAS CONSIDERAÇÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS E DA NATUREZA DO <i>CORPUS</i> .....	23
DAS QUESTÕES, DAS HIPÓTESES, DOS OBJETIVOS .....	24
DA ORGANIZAÇÃO DA DISSERTAÇÃO.....	25
<b>CAPÍTULO 1 .....</b>	<b>26</b>
<b>A ANÁLISE DE DISCURSO FOUCAULTIANA: ABORDAGEM TEÓRICA E METODOLÓGICA.....</b>	<b>26</b>
1.1 MICHEL FOUCAULT NA ANÁLISE DE DISCURSO .....	26
1.2 NOÇÕES BASILARES PARA UMA ARQUEOGENEALOGIA DOS DISCURSOS....	33
1.2.1 Sujeito, discurso e formação discursiva .....	33
1.2.2 O poder em Michel Foucault .....	35
1.2.3 O enunciado e o arquivo .....	37
<b>CAPÍTULO 2 .....</b>	<b>44</b>
<b>ÁPOROS: UM QUADRO DA AVERSÃO AO POBRE.....</b>	<b>44</b>
2.1 APOROFobia, ESTEREÓTIPOS E BIOPOLÍTICA .....	45
2.2 BREVE MEMÓRIA DA REJEIÇÃO .....	54
2.3 O DISCURSO DA PROSPERIDADE E A PRODUÇÃO DA VERGONHA DE SER POBRE .....	58
2.4 A ESPECIFICIDADE DO POBRE EM SITUAÇÃO DE RUA.....	64
<b>CAPÍTULO 3 .....</b>	<b>69</b>
<b>PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA (PSR) COMO OBJETO DISCURSIVO NA MÍDIA DIGITAL BRASILEIRA.....</b>	<b>69</b>
3.1 O ÁPOROS SOB A VISÃO HIGIENISTA .....	70
3.2 A SOCIEDADE MERITOCRÁTICA E A PRÁTICA BIOPOLÍTICA .....	85
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>95</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>101</b>

## INTRODUÇÃO

### Da problemática e das justificativas

Na madrugada do dia 20 de abril de 1997, Galdino Jesus dos Santos, indígena da etnia Pataxó Hã-Hã-Hãe, é queimado vivo por um grupo de cinco jovens criminosos, de classe média alta, que percorriam de carro as ruas da cidade de Brasília em busca de diversão, preparados com dois litros de álcool, comprados minutos antes do crime, e fósforos<sup>1</sup>. Galdino, após um dia de luta pelos direitos dos indígenas, no Dia Nacional do Índio, retornou, já na madrugada, à pensão onde estava hospedado, mas não conseguiu entrar, pois a dona do estabelecimento só o permitia até as 21 horas. Por isso, ele se dirigiu a um ponto de ônibus próximo e ali descansava até ser brutalmente assassinado. Os autores do crime fugiram, mas logo foram localizados, e o caso foi a julgamento, ocasião na qual afirmaram que pensaram em “dar um susto”, que “era para ser uma brincadeira” e que não sabiam que a vítima era indígena.

Por ser confundido com uma pessoa em situação de rua, os criminosos acharam que seria engraçado vê-lo acordar e sair correndo enquanto pegava fogo, evidenciando a desumanização desses corpos marginalizados. A justificativa de que eles só atearam fogo porque não sabiam que se tratava de um indígena reforça ainda mais essa constatação, uma vez que pressupõe que a conduta criminosa seria aceitável ou justificável caso fosse cometida contra uma pessoa em situação de rua. Dessa forma, pode-se afirmar que há nesse caso uma questão marcadamente de classe, em que há uma suposta superioridade daqueles que possuem status social elevado, os quais estariam, portanto, autorizados a violar aqueles considerados inferiores, marca explícita da aporofobia, materializada em ações como, ao mesmo tempo, causa e consequência da naturalização dos discursos de ódio e menosprezo aos pobres.

Casos como esse não são tão raros como poderíamos imaginar e continuam a ocorrer décadas depois. Em 2024, por exemplo, a página do Jornal Globo News no *Instagram*<sup>2</sup> expôs imagens de uma câmera de segurança que flagraram ato semelhante, em que um homem tentava

<sup>1</sup> GALDINO Pataxó: O que aconteceu com os jovens que incendiaram indígena. **Fundação Astrojildo Pereira**. 09 set. 2021. Disponível em:<<https://www.fundacaastrojildo.org.br/o-globo-galdino-pataxo-o-que-aconteceu-com-os-jovens-que-incendiaram-indigena>>. Acesso em: 01 dez. 2024.

<sup>2</sup> GLOBONEWS. Homem tenta queimar pessoas em situação de rua, na Zona Sul do Rio. 17 out. 2024. Instagram: @globonews. Disponível em: <[https://www.instagram.com/reel/DBPi23CqEs/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igsh=MzRlODBiNWF1ZA%3D%3D](https://www.instagram.com/reel/DBPi23CqEs/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRlODBiNWF1ZA%3D%3D)>. Acesso em: 17 out. 2024.

atear fogo em duas pessoas em situação de rua no bairro Botafogo, no Rio de Janeiro. Tratava-se de dois homens que instalaram seus pertences, aparentemente dois pequenos colchões ou outro material que desempenhava sua função, em uma calçada. O criminoso faz duas tentativas, na noite do dia 12 de outubro e na madrugada seguinte, nas quais utiliza um líquido inflamável tanto nos homens em situação de rua quanto em seus pertences, ato que marca a continuidade do ódio às pessoas pela sua condição de pobreza.

De acordo com dados obtidos a partir do CadÚnico (Natalino, 2024, 2023), em 2022 havia 281.472 pessoas vivendo nas ruas no Brasil e em 2023 esse número era cerca de 227 mil, isto é, uma média de aproximadamente 250 mil pessoas sujeitas a barbáries como a que foi praticada contra Galdino. Um índice tão alto é reflexo de uma organização social desigual, em que quanto menos recursos se tem, menos atenção lhe é dirigida, a menos que ela tenha um caráter negativo. São cada vez mais frequentes os casos de diferentes formas de agressão às pessoas em situação de rua, pessoas que, apesar de serem muitas, são invisibilizadas socialmente, ou melhor, visibilizadas, em geral, quando supostamente representam um problema a ser solucionado. É quando falamos em aporofobia, pois percebe-se que a questão em pauta não é a pobreza, mas sim o pobre.

A aporofobia é um conceito recente, cunhado pela filósofa espanhola Adela Cortina, autora de obras que têm como centrais discussões sobre cidadania e ética, como *Cidadãos do mundo: para uma teoria da cidadania*, *Ética cosmopolita* e *Pobreza y libertad*. O conceito de aporofobia diz respeito à aversão, à rejeição ao pobre, ao que não dispõe de recursos para si e para oferecer ao outro; por isso mesmo, trata-se de um sujeito excluído da sociedade, que hoje ainda mais fortemente se apoia em uma política de troca, do *dar para receber*. Disso trata Cortina em seu livro *Aporofobia, a aversão ao pobre: um desafio para a democracia*, uma de suas mais recentes publicações, no qual analisa e refuta, entre outras, a tese biologicista segundo a qual a rejeição ao pobre teria raízes biológicas, uma vez que, naturalmente, o ser humano teria adotado a diferença – na aparência, nos costumes – como um alerta para a autodefesa. Ela propõe, por sua vez, um debate ético, situado social e historicamente, perspectiva que defendemos e adotamos ao nos debruçarmos sobre os discursos.

Na contemporaneidade, notam-se inúmeras manifestações discursivas de hostilidade à alteridade, especialmente ao pobre, e principalmente nas redes sociais e na mídia, de modo geral, fato que aponta para uma possível seletividade no emprego do acolhimento e da hospitalidade, pois são estas posturas que frequentemente não são adotadas quando se trata daqueles que, por não possuírem teto, terra ou pátria, por exemplo, representam um problema.

Alguns pesquisadores têm se debruçado sobre esse tema, sobretudo na área do Direito, mas também no Serviço social, na Antropologia, entre outras áreas, com um enfoque nas pessoas em situação de rua ou nos imigrantes. Há também linguistas empenhados no estudo do fenômeno que se pretende estudar, não obstante estejam situados em uma orientação teórica distinta da que propomos, conforme buscas que fizemos no Portal de Teses e Dissertações da Capes, no Repositório Institucional da Universidade Federal de Sergipe e no Google Acadêmico.

Para realizar as buscas, utilizamos a palavra *aporofobia* nos campos de pesquisa dos sites, e critério utilizado para catalogar os resultados foi a utilização da palavra *aporofobia* no título dos trabalhos e nas palavras-chave, ou apenas em um deles. No Repositório Institucional da Universidade Federal de Sergipe, dos 13 resultados da busca, nenhum obedecia ao critério. No Portal de Teses e Dissertações da Capes, obtivemos 43 resultados, dos quais pouco mais da metade, 23 deles, atendia ao critério, estabelecendo uma relação explícita com o tema. Esses resultados foram organizados no Quadro 1, abaixo:

Quadro 1 - 23 resultados para o termo “aporofobia” no Portal de Teses e Dissertações da Capes, após critério de catalogação.

	Título da pesquisa	Palavras-chave	Ano	Autor	Gênero da pesquisa	Área de estudos*
1	<b>Aporofobia: a pobreza nos espaços midiáticos</b>	<b>Aporofobia; Pobrefobia; Mídia; Notícias; Desigualdade Social.</b>	2024	Caroline Rodrigues de Freitas	Dissertação	Comunicação
2	O problema ético e político da <b>aporofobia</b> em Adela Cortina	<b>Aporofobia; cidadania; democracia.</b>	2024	Moises Alves de Miranda	Dissertação	Filosofia
3	Entre a rua e os direitos: <b>aporofobia</b> , Direitos	<b>Aporofobia; direitos humanos; pobreza;</b>	2024	Priscila Silva Biandaro	Dissertação	Direito

	Humanos e o impacto da Adpf 976 nas vidas em situação de rua	população em situação de rua; capitalismo.					
4	<b>Aporofobia</b> nas correntes de pensamento econômico e na percepção de futuros economistas	Pobreza; <b>Aporofobia</b> ; Estigma; Exclusão social.	2024	Diego da Rosa dos Santos	Dissertação	Economia	
5	<b>Aporofobia</b> no Brasil: a discriminação estrutural sob a ótica da Comissão Interamericana de Direitos Humanos.	<b>Aporofobia</b> ; Discriminação Estrutural; Direitos Humanos; Dinâmica Social.	2024	Elias Guilherme Trevisol	Dissertação	Direito	
6	<b>Aporofobia</b> na saúde: percepção dos profissionais da Estratégia de Saúde da Família de Fortaleza/CE	<b>Aporofobia</b> ; Pobreza; Saúde; Estratégia de Saúde da Família; Profissionais de saúde.	2024	Jessica Freire dos Santos Veras	Dissertação	Saúde Coletiva	
7	Renda básica: desafios para superar o preconceito enraizado na sociedade brasileira	Desigualdade social; <b>aporofobia</b> ; políticas públicas; transferência de renda condicionada; Programa Bolsa Família.	2024	Pedro Henrique de Oliveira Batista	Dissertação	Direito	

8	<b>Aporofobia</b> , violência simbólica e desigualdades silenciadas: Exclusão e invisibilidade da pobreza à luz dos direitos e garantias fundamentais em um diálogo entre Adela Cortina e Pierre Bourdieu, sob a ótica das narrativas das pessoas em situação de rua	<b>Aporofobia</b> ; violência simbólica; desigualdades silenciadas; exclusão social; pobreza.	2024	Claudia Michelly Sales de Paiva	Dissertação	Direito
9	A <b>aporofobia</b> como limite da cooperação: uma abordagem evolutiva sobre a aversão aos pobres na sociedade de trocas	<b>Aporofobia</b> ; Cooperação; Problema de Adam Smith; sistema 1; sistema 2.	2024	Maria Tereza Mario Chaul	Dissertação	Economia
10	Estigma sobre pessoas em situação de rua: estudo empírico a partir de Erving Goffman	Estigma Social; Situação de Rua; Acolhimento; Vulnerabilidade Social; <b>Aporofobia</b> .	2024	Andre Luis Kologeski da Silva	Dissertação	Direito
11	Habitar o espaço urbano: população em situação de rua no bairro Centro de Aracaju (SE)	População em situação de rua; políticas públicas; <b>aporofobia</b> ; Sergipe; Brasil.	2024	Ianael Layse de Souza Rodrigues	Dissertação	Arquitetura e Urbanismo

12	“E eu tenho medo de pobre!!”: a manifestação discursiva do sujeito racista- <b>aporofóbico</b>	Análise do discurso; racismo; pobreza; <b>aporofobia</b> ; condições de produção; imaginários; sujeito.	2024	Marcos Roberto de Paula	Dissertação	Letras - Análise de discurso Pêcheutiana
13	A luta por direitos da população em situação de rua na cidade do Rio de Janeiro: o contexto da mercantilização da vida	População em situação de rua; direito à cidade; Rio de Janeiro; <b>aporofobia</b> ; acesso à moradia.	2024	Lucilene Rodrigues do Nascimento da Silva	Dissertação	Direito Constitucional
14	Democracia e dignidade humana: <b>aporofobia</b> na perspectiva jurídico-constitucional brasileira	<b>Aporofobia</b> ; Pobre; Democracia; Dignidade humana; Legitimidade constitucional.	2023	Humberto Henrique Costa Fernandes do Rego	Tese	Direitos Humanos e Democracia
15	<b>Criminalização da pobreza</b> : condutas discriminatórias e privações ao pleno exercício das capacidades	<b>Aporofobia</b> ; Capacidades; Direitos Humanos; Discriminação; Justiça Social.	2023	Luiza Mello Fruet	Dissertação	Direitos Humanos
16	Os despossuídos da Amazônia: Dalcídio Jurandir e as figurações do <b>pobre</b> no ciclo extremo norte	Pobre; Amazônia; Despossuídos; <b>Aporofobia</b> ; Dalcídio	2023	José Elias Pereira Hage	Tese	Linguística e Teoria Literária

	pelos caminhos e descaminhos de Alfredo					
17	Direito fundamental ao saneamento básico e processo coletivo estrutural: um estudo teórico-documental da omissão do Estado brasileiro	Saneamento básico; Direito Fundamental; <b>Aporofobia</b> ; Ação Coletiva Estrutural.	2022	Elisio Nascimento Batista Junior	Dissertação	Direitos Fundamentais
18	<b>Aporofobia</b> : considerações jurídicas sobre a <b>aversão aos pobres</b>	<b>Aporofobia</b> ; Pobre; Classe social; Capitalismo; Exclusão; Criminalização e racismo.	2022	Emerson de Mello Soares	Dissertação	Direito Político e Econômico
19	O acesso à justiça para a população em situação de rua: perspectivas frente às práticas autoritárias <b>aporofóbicas</b> e a atuação da defensoria pública	População em Situação de Rua; Acesso à Justiça; Defensoria Pública; Práticas Autoritárias <b>Aporofóbicas</b> ; Educação em Direitos Humanos	2022	Gustavo de Assis Souza	Dissertação	Direito
20	<b>Aporofobia</b> e branquitude na Avenida Paulista: cartografia afetiva da	<b>Aporofobia</b> ; Branquitude; Alteridade; Cartografia afetiva;	2022	Amana Freitas Dutra	Dissertação	Comunicação e Semiótica

	corpomídia urbana	Biopolítica; Corpomídia					
21	Xenofobia e <b>aporofobia</b> : o pulsar dos sentidos nos discursos de brasileiros e venezuelanos acerca do processo migratório venezuelano no Brasil	Análise do discurso; Imigração; Imigrantes; Venezuelanos; Xenofobia; <b>Aporofobia</b> ; Imigração venezuelana; Análise do discurso pecheuxtiana	2022	Camila Bento de Oliveira	Dissertação	Letras - Análise de discurso Pêcheutiana	
22	Migrantes, vulnerabilidade e Direitos Humanos: um estudo da migração de venezuelanos no estado de Roraima a partir da visão sobre <b>ricos e pobres</b> , os de dentro e os de fora, acolhimento e hospitalidade	Migração; Venezuela; Obrigação moral de ajudar; Acolhimento; Hospitalidade; <b>Aporofobia</b> .	2021	Nathalia Machado Cardoso Dardeau De Albuquerque	Dissertação	Direitos Humanos	
23	O sistema carcerário brasileiro: <b>aporofobia</b> e o racismo estrutural	Sistema Prisional; <b>Aporofobia</b> ; Direitos Humanos; Dignidade humana.	2021	Tereza Serrate de Campos	Dissertação	Direito	

Na busca feita no Google Acadêmico, obtivemos 1.180 resultados para o termo *aporofobia*, o que tornou necessário refiná-los. Para isso, foi utilizada a ferramenta de busca avançada do próprio *site*, que possibilita filtrar os trabalhos pelos termos que aparecem no título; feito isso, restaram 79 resultados. Nos limitamos a catalogar, entre essas, as pesquisas de pós-graduação (mestrado e doutorado), mas ressaltamos que também há uma gama de artigos científicos, principalmente, sobre o tema. Depois de aplicar este último filtro (manual), chegamos a 8 pesquisas, das quais apenas uma não havia sido catalogada pela busca anterior. Trata-se da pesquisa abaixo:

Quadro 2 – 1 novo resultado para o termo “aporofobia” no Google Acadêmico, após aplicação dos critérios de catalogação descritos.

Título da pesquisa	Palavras-chave	Ano	Autor	Gênero da pesquisa	Área de estudos*
<b>Aporofobia</b> e população migrante: que desafios para o Serviço Social?	Imigrantes; Portugal; Condições Sociais; Discriminação; Pobreza; Aspectos morais e éticos; Serviço social com imigrantes.	2024	Luiza Barbosa Mira	Dissertação	Serviço Social

\*A Área aparece de maneiras diferentes em cada repositório: ora de maneira geral, como “Direito”, ora de maneira específica, como “Direito Político e Econômico”.

Esses resultados nos fizeram concluir que há, então, pelo menos 24 pesquisas de pós-graduação escritas em Língua Portuguesa que tratam diretamente do principal tema de nossa pesquisa, a aporofobia. Ao observá-las, pode-se perceber que a maioria está situada no campo do Direito, e que apenas duas dissertações se vinculam à Análise de discurso, precisamente no domínio da Análise de Discurso pêcheutiana: *Xenofobia e aporofobia: o pulsar dos sentidos nos discursos de brasileiros e venezuelanos acerca do processo migratório venezuelano no Brasil* – de autoria de Camila Bento de Oliveira, defendida em 2022 – e “*E eu tenho medo de pobre!!*”: *a manifestação discursiva do sujeito racista-aporofóbico* – escrita por Marcos Roberto de Paula e defendida em 2024.

Apesar de ainda não figurar em qualquer repositório, dada a sua defesa recente, neste ano de 2025, tomamos nota da dissertação de Willian Andrade Silva, intitulada *A aporofobia em discurso: da produção da violência à coragem da verdade do Padre Júlio Lancellotti*, com a qual dialogamos tanto em relação à temática quanto em relação à perspectiva teórico-metodológica. Esta e as demais contribuem, de diferentes formas, para o debate acerca dos discursos da aporofobia no Brasil; com o desejo de também contribuir com esse debate, diagnosticar o problema da aporofobia nas práticas discursivas e fazer parte da base que leva ao seu enfrentamento, que é a Ciência, propomos esta pesquisa.

Justificamos a sua relevância, após esse breve panorama das produções da pós-graduação, pela proposta de analisar especificamente os discursos sobre os pobres em situação de rua, parcela da população que sofre as consequências mais drásticas da marginalização, da violência, da invisibilidade e da aversão tanto pelo Poder Público quanto pela sociedade. Soma-se a isso a especificidade do recorte temporal, que delimita a construção do *arquivo* de pesquisa, situado entre os anos de 2023 e 2024, conforme critérios que serão expostos na seção a seguir. Trata-se, portanto, de um problema discursivo da atualidade, ainda que seja um problema que remonta a um período pós-escravização, marcado pela intencional privação das condições necessárias para o bem viver, situação produtora da pobreza e da miséria que se perpetua no país.

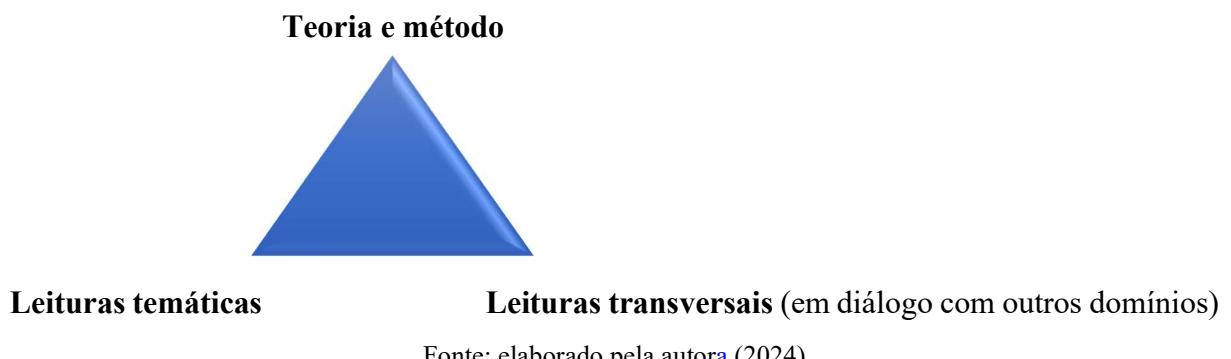
Pelo fato de nenhum dos trabalhos encontrados na busca aos repositórios estar vinculado ao Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal de Sergipe até o momento em que se desenvolve esta pesquisa, pretende-se também, com ela, inaugurar o estudo da aporofobia nesta universidade. Trata-se de uma pesquisa vinculada ao projeto Da xenofobia à glotofobia na mídia: discursos da hostilidade e hospitalidade sobre o sujeito estrangeiro (2022-2024), coordenado pelo Professor Dr. Jocenilson Ribeiro, o que se justifica pelo tema da *estrangeirização* (Ribeiro, 2022) e da hostilidade em relação aos sujeitos em situação de rua.

Realizada sob as lentes da Análise do Discurso (AD) baseada nos estudos discursivos foucaultianos (EDF), a pesquisa contribuirá com a ampliação do entendimento sobre esse tão atual fenômeno linguístico-discursivo que fere diariamente a dignidade de milhares de brasileiros, além de construir uma base para a reestruturação do imaginário no qual está envolta a pessoa pobre. Ademais, como fruto do *Laboratório de Estudos de Discurso, História e Estrangeiridades* (IMAGINE/CNPq/UFS), a pesquisa aqui empreendida, além de ampliar o projeto desenvolvido pelo grupo, possibilitará que novas incursões sejam tensionadas na trama dos discursos sobre a pobreza.

## **Das considerações teórico-metodológicas e da natureza do *corpus***

Para a construção de um arcabouço teórico-metodológico capaz de lidar com as particularidades dos discursos sobre a pobreza, de modo geral, e ainda sobre a situação de rua, foram necessárias leituras advindas de três domínios: sobre a teoria e o método, sobre o tema da aporofobia e sobre outras áreas de Ciências Humanas e Sociais, numa perspectiva transdisciplinar, ou seja, aquelas que são integrantes tanto da AD quanto dos temas que envolvem a pesquisa, que se situam desde o campo filosófico até o campo do Direito Penal, entre outras, que os atravessa. Representa a organização dessas leituras a figura abaixo:

Figura 1 - Leitura triangular



Fonte: elaborado pela autora (2024)

Esta pesquisa, de natureza qualitativa, é baseada na abordagem arqueogenética do discurso, a qual carrega em si tanto uma teoria da qual os linguistas do discurso, nessa perspectiva analítica, apropriam-se para fundamentar seus trabalhos, quanto um método para investigar seus objetos. Também dela valemo-nos para empreender as análises presentes no último capítulo, cujo *corpus* foi construído pela reunião de notícias<sup>4</sup>, outras publicações no *feed*<sup>5</sup> e comentários que delas emergiram, sobre a população em situação de rua (PSR)<sup>6</sup>, na rede social *Instagram* e em publicações de *sites* institucionais *on-line*<sup>7</sup>, em que a aporofobia se manifesta e nos quais emergem os antagonismos políticos e religiosos, a resistência e as crenças

<sup>4</sup> 4 notícias no total, das seguintes páginas jornalísticas no Instagram: @dw.brasil, @globonews, @bbcbrazil e @midianinja (Mídia jornalística independente).

<sup>5</sup> 5 publicações, das seguintes páginas do Instagram: @geonominuto, @projetogentileza2025reserva, @observatoriopobrefobia e @padrejulio.lancellotti.

<sup>6</sup> Nomenclatura adotada com base nos relatórios do Governo Federal referenciados neste trabalho.

<sup>7</sup> 1 publicação, do site da prefeitura de Três Lagoas, município de Mato Grosso do Sul.

dos sujeitos. Consideramos, nessa constituição, publicações feitas entre o ano de 2023 e 2024, temporalidade marcada tanto pelo crescimento da problematização da aporofobia, fomentada após a tradução e da publicação, no Brasil, da obra *Aporofobia, a aversão ao pobre: um desafio para a democracia*, de Adela Cortina (2020), quanto pelo momento de construção desta pesquisa.

Além disso, houve também um aumento de discussões sobre a aporofobia na mídia, em parte devido ao alcance que um padre da Igreja Católica, Julio Lancellotti, tem com suas denúncias, nas redes sociais, acerca da displicência estatal quanto às necessidades da população mais pobre, mais notadamente aqueles que não possuem um teto. O trabalho por ele realizado com a população em situação de rua do centro da cidade de São Paulo, inclusive, recebeu atenção negativa quando o vereador Rubinho Nunes (União Brasil), do estado de São Paulo, buscou apoio para instaurar uma CPI que investigaria o teor das ações de acolhimento aos pobres na região, supondo uma “máfia da miséria”<sup>8</sup>, o que gerou ainda mais atenção e comoção sobre o tema na mídia e, consequentemente, muitos *enunciados* sobre a população em situação de rua passaram a circular.

No que diz respeito à seleção das publicações, além da delimitação temporal (publicações feitas entre 2023 e 2024), outro critério utilizado foi o tema e o sujeito, ou seja, deveriam ser materialidades que versassem sobre o pobre ou a pobreza e que envolvesse, como dissemos, a população em situação de rua. Assim, optamos por não especificar uma página do *Instagram* nem qualquer jornal ou página institucional *on-line* determinados previamente, mas sim por criar um arquivo das materialidades que nesses suportes fossem aparecendo na dispersão própria dos *enunciados*, o que resultou em uma seleção bastante heterogênea (ver notas de rodapé da página anterior).

Outro procedimento adotado, no que diz respeito aos *enunciados* em forma de comentários, foi a delimitação de uma quantidade fixa para a análise. Isso se fez necessário porque, de modo geral, cada publicação recebe centenas de comentários, e analisá-los em sua totalidade inviabilizaria a conclusão da pesquisa; ademais, assim delimitamos pela necessidade de garantir que houvesse imparcialidade no processo de seleção. Dessa forma, optamos por analisar, em cada publicação selecionada, os 25 primeiros comentários, quantidade que consideramos suficiente para termos uma boa amostra dos enunciados produzidos sobre os

---

<sup>8</sup> COMO CPI contra padre Júlio Lancellotti dá a largada na disputa eleitoral em São Paulo. **BBC NEWS BRASIL**, 7 jan. 2024. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/articles/cv273pxwy8o>>. Acesso em: 05 ago. 2024.

sujeitos, excluindo-se, no entanto, aqueles que surgem em resposta aos primeiros ou aqueles que possuem apenas *emojis*. Quanto às matérias publicadas em *sites*, analisaremos todo o corpo do texto e os 25 primeiros comentários, caso haja.

Em suma, serão analisados discursos sobre a população em situação de rua, portanto discursos sobre a pobreza em suas últimas consequências, em publicações de jornais e/ou páginas institucionais *on-line* e em postagens e comentários na rede social *Instagram*, uma vez que esses espaços midiáticos são hoje um grande vetor de propagação da hostilidade, espaços em que as pessoas, ou os usuários, sentem-se protegidas pelo suposto anonimato e, dessa forma, livres para se expressar, ainda que seus discursos ultrapassem a liberdade de expressão na qual tentam se ancorar.

### **Das questões, das hipóteses, dos objetivos**

Partindo do pressuposto de que os discursos advêm de *formações discursivas* – ao mesmo tempo que as reforçam e criam imaginários na sociedade – e de que eles são perpassados e se constituem no interior delas – por ideologias –, questionamos: *como são constituídos os discursos da aporofobia contra pessoas em situação de rua? A que formações discursivas se filiam e de que modo se refletem na sociedade? Quais são as condições de produção dos discursos aporofóbicos acerca desse grupo de sujeitos?*

Partimos da hipótese de que os discursos sobre as pessoas em situação de rua (PSR), disfarçados de opinião, estão ligados à hostilidade, que resulta na desumanização desses sujeitos empobrecidos. Estes supostamente representariam um perigo sob o ponto de vista de uma política baseada na criminalização da pobreza (Salomão, 2021). Por outro lado, a ideologia cristã e o discurso messiânico estariam no cerne do acolhimento e, assim, da aporofilia, mas também na culpabilização individual da pobreza, como nos faz crer o discurso neoliberal meritocrático.

O objetivo principal desta pesquisa, assim, é *compreender como se constituem os discursos aporofóbicos sobre os pobres em situação de rua na mídia digital brasileira*. Buscaremos confirmar ou refutar a hipótese e alcançar o objetivo principal seguindo quatro objetivos específicos, a saber:

- a) Investigar a arqueologia das condições de produção dos discursos aporofóbicos no Brasil, manifestados na mídia digital, contra pobres em situação de rua;
- b) Examinar o teor político-ideológico da hostilidade aos pobres e as *formações discursivas* a que se filia;
- c) Descrever, na ordem dos discursos, as séries de regularidades de *enunciados hostis* (aporofóbicos) aos mais pobres a partir dos antagonismos políticos e religiosos;
- d) Analisar, por meio da arqueogenealogia, o funcionamento do poder dos discursos sobre os pobres – especificamente da população em situação de rua.

## **Da organização desta dissertação**

Esta dissertação foi organizada em quatro capítulos. O primeiro deles, intitulado *A Análise de Discurso foucaultiana: abordagem teórica e metodológica*, apresenta um estudo teórico e metodológico centrado na arqueogenealogia de Michel Foucault, campo no qual a pesquisa se situa, trazendo alguns conceitos mobilizados na análise dos discursos sobre o *áporos*, a saber: *sujeito, discurso, formação discursiva, enunciado e arquivo*. É neste capítulo, portanto, que são encontradas as ferramentas da investigação discursiva aqui empreendida.

No segundo capítulo, *Áporos: um quadro da aversão ao pobre*, a discussão se desloca desde a memória histórica e social da rejeição aos pobres, que se inicia no Brasil à época da colonização portuguesa, até o atual movimento neoliberal de culpabilização dessa parcela da sociedade pelo seu modo de vida. Além disso, abordamos a consequente produção da vergonha de ser pobre, agenciada tanto pelo neoliberalismo quanto pelo discurso religioso de vertente neopentecostal, bem como as especificidades do pobre em situação de rua, grupo de sujeitos em foco nesta pesquisa.

Por fim, no capítulo *Pessoas em situação de rua (PSR) como objeto discursivo na mídia digital brasileira*, o último desta dissertação, é feita uma descrição dos *enunciados* que compõem o arquivo desta pesquisa, 41 no total, e são desenvolvidas as análises com base nos Estudos Discursivos Foucaultianos e nos conceitos temáticos discutidos nos primeiros capítulos, na busca pela compreensão, como dissemos, da constituição dos discursos sobre os pobres em situação de rua publicados na mídia digital brasileira. Para isso, voltemos, então, ao início e partamos da arqueogenealogia foucaultiana apresentada no capítulo a seguir.

## CAPÍTULO 1

### A ANÁLISE DE DISCURSO FOUCAULTIANA: ABORDAGEM TEÓRICA E METODOLÓGICA

Apesar de não se nomear como um analista do discurso, Michel Foucault trouxe grandes contribuições para essa área da ciência linguística desde as suas primeiras pesquisas, principalmente aquela feita em *A arqueologia do saber* ([1969] 2022<sup>9</sup>), até a sua genealogia, que, além de traçar um método útil para esse campo de estudos, evidencia a presença do poder nas relações sociais e, assim, nas práticas discursivas realizadas pelos sujeitos na história. Vale ressaltar, contudo, que Foucault não pretendia fazer uma análise linguística e evitava essa aproximação em função do método estruturalista. Como afirma Courtine (2022), “reler Foucault não é ‘aplica-lo’ à AD, é trabalhar sua perspectiva no interior da AD” (p. 82); valemos-nos, então, da “caixa de ferramentas” que esse pensador deixou como legado, cujos usos foram atualizados pelos linguistas (não no sentido da novidade, mas da diferença), para dar solidez ao trabalho analítico que empreendemos, ancorando-nos na arqueogenealogia, concebida pela junção de suas reflexões acerca do sujeito, do discurso e do poder. Nas próximas seções, abordaremos esses e outros conceitos, após alguns apontamentos acerca da abordagem teórico-metodológica foucaultiana, fundamentais para atingirmos os objetivos especificados anteriormente.

#### 1.1 Michel Foucault na Análise do discurso

Nos anos de 1960, Michel Foucault desenvolveu um trabalho voltado para as práticas discursivas, para o campo de possibilidades a partir do qual os *enunciados* podem emergir, e para os sujeitos, historicamente situados. É nessa época que ele delinea uma teoria que, em si mesma, traz também uma metodologia de descrição e análise dos *enunciados*. Nesse método de análise, tal como um arqueólogo, o pesquisador circunscreve um campo e nele busca compreender a emergência dos objetos, os quais, materializados discursivamente, obedecem a

---

<sup>9</sup> A publicação original da obra foi feita em 1969, mas utilizamos neste trabalho a publicação de 2022, com tradução de Luiz Felipe Baeta Neves.

uma coerência interna, apreendida por procedimentos que Foucault começa a discutir em *A arqueologia do saber* (2022).

Sobre isso, cabe, contudo, enfatizar: as pesquisas de Michel Foucault, como ele afirma em *O sujeito e o poder* ([1982] 2013), estão centradas no sujeito, em sua objetivação e subjetivação pelos saberes e pelos poderes; o discurso, conforme explica Fernandes (2010), é o que possibilita esse estudo. Portanto, sob esse ponto de vista, Foucault não criou uma teoria do discurso nem pode ser fechado em uma disciplina; encaramos sua obra, assim, “como uma abertura para se recolher elementos dispersos que compõem aspectos teóricos e metodológicos a serem levados como subsídio para os estudos em Análise do Discurso” (Fernandes, 2010, p. 91).

Uma das primeiras preocupações do autor ao pensar o seu método se evidencia na problematização acerca do modo como a história é tomada e organizada pelos historiadores, isto é, a maneira linear como os fatos são tomados uns em relação aos outros a partir de uma fonte que os emite incessantemente. Para Foucault, essa linearidade não é capaz de evidenciar as relações entre os *enunciados*, uma vez que elas nem sempre são óbvias. Assim, é preciso deixar de lado, segundo ele, as noções que agrupam, sequenciam e relacionam os discursos como se eles remetessem à origem, um após o outro. As noções por Foucault (2022) apontadas são as de tradição, influência, de semelhança ou repetição, de desenvolvimento ou evolução e de mentalidade ou espírito. Tais noções constituiriam a unidade discursiva por efeito de sua duração e do caráter de importância que traz essa manutenção ao longo do tempo, como se a reprodução fosse a marca decisiva da unidade; também por associação entre acontecimentos sucessivos, como se necessariamente estivessem relacionados em uma escala crescente e linear e compusessem um certo espírito explicado apenas nessa relação de proximidade.

Cada uma dessas noções estabelece, a seu modo, princípios inconsistentes de organização dos discursos, segundo o autor, sem uma base verificada, sendo reconhecidas simplesmente pela lógica da continuidade. Por isso, é preciso, “ao invés de deixá-las ter valor espontaneamente, aceitar tratar apenas, por questão de cuidado com o método e em primeira instância, de uma população de acontecimentos dispersos” (Foucault, 2022, p. 26). Nesse sentido, é necessário questionarmos agrupamentos que já se tornaram familiares e que são já institucionalizados, como o livro e a obra, que, segundo ele e contrariando o que se pensa, não possuem o limite que sua forma material parece deixar evidente, uma vez que a sua unidade só se construiu a partir de uma rede de discursos na qual se é apenas um dos nós.

Não é radical, como aparenta à primeira vista, essa recusa do autor às continuidades. Devemos, sim, suspendê-las para “sacudir a quietude com a qual as aceitamos” (2022, p. 31) e testar até que ponto elas podem ser legítimas em uma análise, em vez de simplesmente aceitá-las como inquestionáveis. Portanto,

É preciso estar pronto para acolher cada discurso em sua irrupção de acontecimentos, nessa pontualidade em que aparece e nessa dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado até nos menores traços, escondido bem longe de todos os olhares, na poeira dos livros. Não é preciso remeter o discurso à longínqua presença da origem; é preciso tratá-lo no jogo de sua instância (Foucault, 2022, p. 31).

Para assim tratá-lo, Foucault propõe, então, uma história nova, que, em vez de partir de um ponto originário até a atualidade, pensa a emergência descontínua dos acontecimentos, dos *enunciados*; essa história “dos nossos dias”, como a denomina, “se volta para a arqueologia – para a descrição intrínseca do monumento” (Foucault, 2022, p. 9) que é o discurso, e isso, segundo o autor, traz consequências.

Elas residem no fato de que, diante da dispersão dos elementos na história, faz-se necessário precisar bem suas relações, estabelecer uma coerência dentro da não linearidade. Passa-se, assim, de uma história global, que se pretende homogênea, a uma história geral, que coloca o problema da descrição de quadros de coerência em uma história heterogênea. Nas palavras do autor:

De agora em diante, o problema é constituir séries: definir para cada uma seus elementos, fixar-lhes os limites, descobrir o tipo de relações que lhe é específico, formular-lhes a lei e, além disso, descrever as relações entre as diferentes séries, para constituir, assim, séries de séries, ou ‘quadros’ [...] (Foucault, 2022, p. 9).

Assim, a descontinuidade, em vez de ser temida, exerce um papel importante na teoria e no método foucaultiano. Ao circunscrever esses espaços, inicia-se, então, o trabalho de descrição que Fernandes (2012) atribui à própria definição da arqueologia, tomada como “a descrição do arquivo”.

O método arqueológico libera um domínio que “é constituído pelo conjunto de todos os *enunciados* efetivos (quer tenham sido falados ou escritos), em sua dispersão de acontecimentos e na instância própria de cada um” (Foucault, 2022, p. 32); antes de nos debruçarmos, pois, sobre grandes conjuntos canônicos, como a obra de um autor ou determinada teoria, é preciso tratar de “uma população de acontecimentos no espaço do discurso em geral” (Foucault, 2022, p. 32). De tal modo, não depende do sujeito que enuncia o sentido do que é dito, mas do jogo

de relações que os fez nascer, segundo regularidades específicas. O problema da arqueologia, segundo Foucault, é “definir os discursos em sua especificidade; mostrar em que sentido o jogo das regras que utilizam é irredutível a qualquer outro” (Foucault, 2022, p. 170).

Esse jogo de regras, no entanto, se distancia daquele com o qual se analisa a língua, pois esta é apenas o material e a materialidade do discurso que torna possível a construção dos *enunciados*; trata-se de um conjunto finito de signos que possibilita a elaboração de infinitos discursos, os quais, porém, irrompem como acontecimento numa forma bastante singular. Sobre isso, Foucault (2022) defende que a questão a ser feita não deve se referir às regras com que os *enunciados* foram construídos, mas sim como não poderiam ser outros: “como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar?” (2022, p. 33). Dessa forma, é possível situar os discursos na História e compreender nela as suas condições de emergência.

Desse modo, exclui-se da análise de discurso foucaultiana as noções de consciente e inconsciente que colocam o sujeito no centro da produção discursiva como o proprietário de uma unidade de sentido e de intenções presentes no núcleo daquilo que se enuncia, o que traria a necessidade de voltar a ele para descobrir o que supostamente está dito “por trás do discurso”, como se o sujeito tivesse total domínio individual do que diz, produz e interpreta no limiar dos discursos. Busca-se, diferentemente,

[...] mostrar por que não poderia ser outro, como exclui qualquer outro, como ocupa, no meio dos outros e relacionado a eles, um lugar que nenhum outro poderia ocupar. A questão pertinente a uma tal análise poderia ser assim formulada: que singular existência é esta que vem à tona no que se diz e em nenhuma outra parte? (Foucault, 2022, p. 34).

A singularidade do aparecimento de um discurso, então, está na base da pesquisa arqueológica proposta por Foucault e, do mesmo modo que, para o autor, não há um retorno à origem do sentido de um discurso na figura do sujeito, tampouco há um já-dito segundo o qual todo discurso não é senão uma repetição do que antes já fora elaborado, em uma permanência silenciosa.

Michel Foucault define, assim, a base para a realização de pesquisas relacionadas às práticas discursivas, à qual sucede, como uma espécie de complemento ou de avanço, as discussões acerca dos sistemas de controle da produção e reprodução dos discursos e da genealogia do poder. Em *A ordem do discurso* ([1971] 2014a<sup>10</sup>), por exemplo, que está nessa

---

<sup>10</sup> A publicação original da obra foi feita em 1971 (cujo texto foi pronunciado em 1970), mas utilizamos neste trabalho a publicação de 2014, com tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio.

transição entre arqueologia e genealogia – fases que se entrelaçam nesta pesquisa<sup>11</sup> –, o autor inicia uma reflexão sobre a tomada da palavra, a aparição e desaparição dos discursos na história, sua natureza muitas vezes limitada e ritualizada; o faz para lançar suas hipóteses, a primeira das quais diz respeito à existência de procedimentos que controlam, selecionam, organizam e redistribuem os discursos.

Tal limitação seria feita por procedimentos de exclusão, que podem se manifestar de distintas formas. Primeiro, por meio da interdição, segundo a qual somente alguns sujeitos são autorizados a falar sobre determinados objetos, em circunstâncias também determinadas. Outro princípio de exclusão é a separação ou rejeição, que Foucault exemplifica com o tratamento dado ao discurso do louco, que mostra verdades sem que as queiram enxergar, que nem sequer é ouvido, pois é no próprio discurso que ele se mostra diferente do que é considerado razoável, portanto, no instante de sua produção, já é separado e rejeitado. Há também, semelhante a esse procedimento, a separação entre o verdadeiro e o falso, historicamente constituída, não mais ligada ao exercício do poder, mas ao próprio enunciado, e se apoia em práticas institucionais valorizadas. Por essa separação deu-se, segundo Foucault, a nossa vontade de verdade. Conclui o autor:

Enfim, creio que essa vontade de verdade assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional, tende a exercer sobre os outros discursos – estou sempre falando de nossa sociedade – uma espécie de pressão e como que um poder de coerção. Penso na maneira como a literatura ocidental teve de buscar apoio, durante séculos, no natural, no verossímil, na sinceridade, na ciência também – em suma, no discurso verdadeiro. Penso, igualmente, na maneira como as práticas econômicas, codificadas como preceitos ou receitas, eventualmente como moral, procuraram, desde o século XVI, fundamentar-se, racionalizar-se e justificar-se a partir de uma teoria das riquezas e da produção; penso ainda na maneira como um conjunto tão prescritivo quanto o sistema penal procurou seus suportes ou sua justificação, primeiro, é certo, em uma teoria do direito, depois, a partir do século XIX, em um saber sociológico, psicológico, médico, psiquiátrico: como se a própria palavra da lei não pudesse mais ser autorizada, em nossa sociedade, senão por um discurso de verdade (Foucault, 2014a, p. 17-18).

Pode-se afirmar que esse procedimento é utilizado, em suma, como um método para assegurar a credibilidade de um saber que é requerido nos diferentes contextos de produção dos discursos, a fim de que seja concedida a permissão para entrar no ordenamento discursivo. Há razões, então, para se afirmar, também, que se está diante de um procedimento de caráter argumentativo que, como observa Azevedo (2016), faz-se presente na escrita acadêmica. Esta,

---

<sup>11</sup> Vale salientar que essa divisão das teorias foucaultianas em fases tem caráter apenas didático, mas, ao autor, interessava, em toda a sua pesquisa, o sujeito.

segundo a autora, é “submetida às coerções do discurso científico que requer objetividade e convencimento de outros parceiros da comunidade científica a partir de afirmações apoiadas em métodos e/ou experimentos reconhecidos e aprovados (p. 253), respondendo, assim, à vontade de verdade desse sistema.

Os três procedimentos de exclusão elencados por Foucault, acima mencionados, são por ele considerados externos, isto é, são exercidos de fora sobre os discursos. Mas ele elenca ainda procedimentos internos de delimitação: aqueles que o próprio discurso exerce, “de dentro”, sobre ele mesmo, uma autolimitação. O primeiro deles é o comentário, que, segundo o autor, são “os discursos que, além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e estão ainda por dizer” (2014a, p. 21, grifos do autor); trata-se do ressurgimento, da reaparição, e por isso se liga ao acontecimento e ao acaso. O texto primeiro, que permanece pairando, deixa aberta a possibilidade constante de sua atualização, assim o comentário que lhe sucede o realiza, retomando-o para dizer além. Portanto, como afirma Andrade e Barros, “Existe, no comentário, uma relação modificável, devido ao tempo. Essa modificação toma formas múltiplas e divergentes, a depender da época. Há, então, um desnível entre o primeiro e o segundo texto, os quais são solidários” (2017, p. 121).

O segundo procedimento interno (que agora Foucault chama de princípio de rarefação do discurso) é o autor, entendido como o princípio de agrupamento, a unidade, a origem da significação do discurso, longe de ser o indivíduo tomado empiricamente: “O autor é aquele que dá à inquietante linguagem da ficção suas unidades, seus nós de coerência, sua inserção no real” (2014a, p. 26). Gregolin (2006), ao retomar a definição de autoria para Foucault, alerta para o fato de que se trata de uma função discursiva; assim sendo, não é para um indivíduo que se volta o pesquisador, mas para o sujeito que, no discurso, ele instala. Em suma, a função autor resulta de procedimentos “que posicionam a unidade e a coerência de uma obra ou de um conjunto de obras em relação à identidade de um sujeito construído” (Chartier, 2014).

O terceiro princípio de rarefação do discurso elencado por Foucault é o das disciplinas. Este é definido “por um domínio de objetos, um conjunto de métodos, um corpus de proposições consideradas verdadeiras, um jogo de regras e de definições, de técnicas e de instrumentos [...]” (Foucault, 2014a, p. 28), além de ter como princípio a oportunização de novos *enunciados*, definindo-se, assim, como uma potência, um vir a ser. Foucault ressalta que as disciplinas não são, no entanto, um acumulado de todas as verdades relativas a determinada Ciência, pois uma proposição hoje considerada correta pode ser refutada e substituída por outra, um fenômeno por algum motivo não reconhecido como pertencente ao “verdadeiro” pode mais

tarde o ser, e assim por diante. Desse modo, conclui-se que “É sempre possível dizer o verdadeiro no espaço de uma exterioridade selvagem; mas não nos encontramos no verdadeiro senão obedecendo às regras de uma ‘polícia’ discursiva que devemos reativar em cada um de nossos discursos” (Foucault, 2014a, p.34, grifo do autor).

Um terceiro grupo de procedimentos para controlar os discursos é ainda apontado por Foucault, ao qual pertence a rarefação do sujeito que fala, procedimento que funciona por meio de regras e exigências impostas a esses sujeitos, na forma, inclusive, de rituais a cumprir e de titulações a apresentar. Por nem todos as acessarem, fica impossibilitado o dizer, portanto controlado e rarefeito. Há também as "sociedades de discurso", que são restritas e mantêm com os discursos uma relação de posse; mesmo quando de sua distribuição, há sempre a necessidade de garantir que ela não signifique uma perda. Além desses dois procedimentos, temos as doutrinas, que funcionam numa oposição às disciplinas, uma vez que se baseiam na distribuição em vez da retenção dos discursos. Isso ocorre porque as doutrinas buscam adesão, e o modo de consegui-la é pela disseminação dos seus princípios. Para fazer parte de uma doutrina, então, é preciso tomar os discursos que dela fazem parte como verdadeiros, pois é isso que torna os sujeitos parecidos entre si e, ao mesmo tempo, distintos dos outros. Nas palavras de Foucault (2014a), “A doutrina liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe, consequentemente, todos os outros” (p. 41).

Michel Foucault expõe, ainda em *A ordem do discurso* (2014a), suas considerações sobre alguns princípios acarretados pelo seu método, entre eles o de inversão,

[...] lá onde, segundo a tradição, cremos reconhecer a fonte dos discursos, o princípio de sua expansão e de sua continuidade, nessas figuras que parecem desempenhar um papel positivo como a do autor, da disciplina, da vontade de verdade, é preciso reconhecer, ao contrário, o jogo negativo de um recorte e de uma rarefação do discurso (p. 49).

Também um princípio de descontinuidade, que faz dos discursos práticas que se chocam, se cruzam, se excluem, se ignoram etc; um princípio de especificidade, que se refere à singularidade de cada discurso que aparece, sem que o pré-conheçamos; e, por fim, um princípio de exterioridade, que diz respeito a sua aparição histórica como acontecimento, em lugar daquilo que significa a sua construção. O autor afirma que, respectivamente, quatro noções servirão de “princípio regulador” da análise: “a noção de acontecimento, a de série, a de regularidade, a de condição de possibilidade” (2014a, p.51).

Tomando como base esses princípios e procedimentos, Michel Foucault passa, já nos anos de 1970, ao estudo das relações entre o saber produzido discursivamente, o poder e o sujeito, centro de suas análises. É nessa imbricação entre as relações do saber e do poder, mediadas pelos discursos, que encontramos o lugar da AD. Retomamos todas essas definições pois elas preparam, segundo Gregolin, “a proposta que Foucault fará para a análise do discurso” (2006, p. 106), uma proposta arqueogenalógica cujos conceitos delinearemos a seguir.

## 1.2 Noções basilares para uma arqueogenalogia dos discursos

Assim como Foucault (2022, p. 38) afirma ter feito em *A arqueologia do saber*, fizemos também uma “utilização grosseira” de alguns termos de sua teoria, sem uma prévia explicação, a qual é devidamente exposta a seguir. Entre os conceitos de que ele se vale, elencamos os que mais nos auxiliaram na investigação do *corpus* e que, portanto, são basilares para a pesquisa.

### 1.2.1 Sujeito, discurso e formação discursiva

A relação entre o sujeito e o discurso em Foucault é fortemente ligada à história, pois o autor considera um sujeito que é constituído discursivamente a partir da posição que ocupa, e a existência do discurso é determinada pela historicidade. Percebe-se, então, que o sujeito da teoria foucaultiana não é o homem tomado empiricamente, mas um lugar a partir do qual se enuncia. Fala-se, assim, na morte do homem como indivíduo para que possa o sujeito nascer, o que permite a Foucault “[...] refletir sobre a relação constitutiva entre sujeito e poder, o que o leva, inclusive, a escavar as formas sociopolíticas voltadas para o biopoder” (Fernandes, 2014, p. 115), sobre o qual trataremos mais adiante.

Não obstante essa separação entre indivíduo e sujeito, Foucault não nega o papel do primeiro para a constituição do segundo; ele é, porém, apenas um suporte, isto é, “[...] a relação entre sujeito e corpo é explicada no sentido de mostrar que o sujeito não se reduz a um indivíduo corpóreo, mas é necessário um corpo que funcione como suporte para o sujeito, para o exercício da função-sujeito” (Fernandes, 2014, p. 115). Dessa maneira, não é determinante qual corpo dá esse suporte, de modo que se torna possível um mesmo corpo ser a base para diferentes sujeitos,

à medida que estes, pelo discurso, exerçam sua função de maneiras distintas. Ao assim defini-lo, Foucault “atesta, portanto, o descentramento do sujeito e sua constituição pelos discursos” (Fernandes, 2012, p. 59).

Ao definir o que é um discurso, Michel Foucault se distancia da clássica afirmação de que seria a língua em uso pelo homem e o define como “um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiam na mesma formação discursiva” (2022, p. 143) e que, portanto, possuem em comum as condições de sua existência. Contudo, os *enunciados* não estão em diálogo apenas por pertencerem a um mesmo período histórico, a um grupo social, a um tema, a um autor, a uma esfera da sociedade ou ao mesmo nível formal, por exemplo. Consequentemente, o desafio é descrever, no feixe de *enunciados* que emergem, “jogos de relações”. Sobre eles, alerta Foucault:

Fora de cogitação, entretanto, está o fato de se poder descrever, sem limites, todas as relações que possam assim aparecer. É preciso, numa primeira aproximação, aceitar um recorte provisório: uma região inicial que a análise revolucionará e reorganizará se houver necessidade (Foucault, 2022, p. 36).

A questão que se coloca, a partir disso, é: “Mas como circunscrever essa região?” (Foucault, 2022, p. 36). Ao pensar sobre essa dificuldade de circunscrever uma região em que haja um recorte coerente de *enunciados*, Foucault expõe, ao mesmo tempo que descarta, algumas hipóteses.

Inicialmente, pensa ele que se poderia caracterizar um conjunto de *enunciados* quando estes versarem sobre um único objeto, mas chega à conclusão de que até os objetos são mutáveis, assim como o objeto loucura, sobre o qual se debruçou longamente, era outro diferente do que é hoje ou pode apresentar diferenças a depender da esfera sob a qual os *enunciados* sobre ele emergem. O autor supõe em seguida: “Assim, a questão é saber se a unidade de um discurso é feita pelo espaço onde diversos objetos se perfilam e continuamente se transformam, e não pela permanência e singularidade de um objeto” (2022, p. 40). Haveria, desse modo, certa heterogeneidade no interior de uma unidade discursiva. A unidade estaria não exatamente no objeto, mas nas regras que tornaram possível o seu aparecimento e o de outros objetos em determinado momento.

Depois de descartar mais duas hipóteses, e ainda em tom de suposição, Foucault parece apontar para uma possível definição:

[...] talvez fosse descoberta uma unidade discursiva se a buscássemos não na coerência dos conceitos, mas em sua emergência simultânea ou sucessiva, em

seu afastamento, na distância que os separa e, eventualmente, em sua incompatibilidade. Não buscaríamos mais, então, uma arquitetura de conceitos suficientemente gerais e abstratos para explicar todos os outros e introduzi-los no mesmo edifício dedutivo; tentaríamos analisar o jogo de seus aparecimentos e de sua dispersão (p. 43).

Finalmente, Foucault chega a uma conclusão acerca do que são as *formações discursivas*, de como podemos agrupar os discursos. Segundo ele, é possível fazer tal agrupamento em “pequenas ilhas de coerência” com discursos que apresentem, em seu aparecimento, uma regularidade. Assim,

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciados, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições, e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva* [...]” (2022, p. 47).

As regras de formação, segundo o que Foucault afirma em seguida, são “condições de existência (mas também de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento) em uma dada repartição discursiva” (2022, p. 47).

É importante frisar que as *formações discursivas* não são fechadas e os *enunciados* não pertencem exclusivamente a apenas uma delas, como esclarece Fernandes (2012): “Um enunciado, enquanto materialidade linguística, pode deslocar-se de uma formação discursiva para outra, ou seja, todo enunciado pode tornar-se outro.” (p. 25). E torna-se outro, porque, ao se inscrever em *formações discursivas* distintas com todo um outro campo adjacente, passa a ter um sentido completamente novo. Passemos, então, a uma discussão acerca desse conceito – o de *enunciado* – e de outro, que lhe é complementar: o de *arquivo*.

### 1.2.2 O poder em Michel Foucault

Apesar de o poder não ser foco das pesquisas de Foucault, este é um conceito importante para o entendimento do sujeito, e tem presença marcante em sua obra. Nela, o poder aparece não como uma instância verticalizada que emana do Estado apenas, mas sim como uma parte do tecido social, que se exerce e produz efeitos em todas as instâncias da vida, das mais íntimas ou familiares até as mais institucionalizadas. Por isso, para Foucault ([1978] 2023), considerar o poder somente como repressão limita o seu entendimento:

Quando se definem os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica desse mesmo poder; identifica-se o poder a uma lei que diz não. O fundamental seria a força da proibição. Ora, creio ser essa uma noção negativa, estreita e esquelética do poder que curiosamente todo mundo aceitou. Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não, você acredita que seria obedecido? O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (Foucault, 2023, p. 44-45).

Há, dessa forma, certa sutileza no modo como o poder funciona, fato importante para que seu exercício consiga se manter nas sociedades ao longo do tempo e ser aceito como parte delas, ser, em algum nível, naturalizado.

Pode-se dizer, assim, com base no autor, que a agência do poder se dá, também, pelo consentimento; para além da repressão,

[...] ele incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir. Uma ação sobre ações (Foucault, 2013, p. 243).

Nesse sentido, trata-se de uma ação sobre o corpo que, apesar disso, não significa necessariamente uso de violência; não se exerce como as ações supliciosas que, até o começo do século XIX, espetacularizaram o corpo do delinquente para incutir nos espectadores o medo e inibir novas ações delituosas; mas como ação estratégica, que mais induz e sujeita de longe, utilizando o que nomeia Foucault (2014b) de tecnologia política do corpo. Segundo ele,

Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica; é, numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (onde a necessidade é também um instrumento político cuidadosamente organizado, calculado e utilizado); o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso. Essa sujeição não é obtida só pelos instrumentos da violência ou da ideologia; pode muito bem ser direta, física, usar a força contra a força, agir sobre elementos materiais sem no entanto ser violenta; pode ser calculada, organizada, tecnicamente pensada, pode ser útil, não fazer uso de armas nem do terror, e no entanto continuar a ser de ordem física (p. 29).

Quando, em uma sociedade constituída por esses moldes de exercício do poder, um sujeito figura como desviante do sistema de sujeição, utiliza-se de instrumentos como a arquitetura hostil, que agem sobre o corpo da pessoa em situação de rua sem nele tocá-lo, que o conduzem

e reconduzem, se não a uma utilização rentável do corpo, como se deseja, a um labirinto urbano no qual ele não tem lugar possível.

### 1.2.3 O enunciado e o arquivo

Na fase arqueológica de Michel Foucault, o *enunciado* é um objeto central, definido por ele, em um primeiro momento, como a essência do discurso, seu último elemento constitutivo, seu átomo. Ao tentar aprofundar essa definição, o autor se ocupa com a diferenciação entre *enunciado* e as unidades utilizadas em outros tipos de análise: a proposição, a frase e o ato de fala (*speech act*). Estas unidades, mesmo que, sob o primeiro olhar, pareçam se ajustar ao que conceitualmente seria um enunciado, quando submetidas a uma análise mais criteriosa, que o próprio Foucault (2022) expõe, não sustentam a suposta equivalência. Quanto a cada uma dessas três unidades, afirma o autor que “encontramos enunciados sem estrutura proposicional legítima; encontramos enunciados onde não se pode reconhecer nenhuma frase; encontramos mais enunciados do que os *speech acts* que podemos isolar” (Foucault, 2022, p.101, grifos do autor). Depara-se, dessa maneira, com a incompatibilidade dessas três noções com o *enunciado*, que acaba por ser um elemento “residual”, e por isso de difícil descrição.

Apesar dessa dificuldade de encontrar o lugar conceitual do *enunciado*, sua importância é ressaltada por Foucault, uma vez que, não obstante seu caráter indefinido,

[...] ele é indispensável para que se possa dizer se há ou não frase, proposição, ato de linguagem; e para que se possa dizer se a frase está correta (ou aceitável, ou interpretável), se a proposição é legítima e bem constituída, se o ato está de acordo com os requisitos e se foi inteiramente realizado (Foucault, 2022, p. 104-105).

Então, percebe-se que o *enunciado* é colocado como uma ferramenta a partir da qual se pode verificar a realização de outras unidades, mas ele mesmo não obedece aos critérios que o poderiam caracterizar como uma unidade. Dessa maneira, a sua existência se dá enquanto função, como explica Foucault em seguida:

O enunciado não é, pois, uma estrutura (isto é, um conjunto de relações entre elementos variáveis, autorizando assim um número talvez infinito de modelos concretos); é uma função de existência que pertence, exclusivamente, aos signos, e a partir da qual se pode decidir, em seguida, pela análise ou pela intuição, se eles "fazem sentido" ou não, segundo que regra se sucedem ou se

justapõem, de que são signos, e que espécie de ato se encontra realizado por sua formulação (oral ou escrita) (Foucault, 2022, p. 105).

Ao discorrer sobre a função enunciativa, o autor procura questionar seu funcionamento e disso resultam mais algumas propriedades que nos ajudarão a analisar os *enunciados* em sua estreiteza:

Examinando o enunciado, o que se descobriu foi uma função que se apóia em conjuntos de signos, que não se identifica nem com a "aceitabilidade" gramatical, nem com a correção lógica, e que requer, para se realizar, um referencial (que não é exatamente um fato, um estado de coisas, nem mesmo um objeto, mas um princípio de diferenciação); um sujeito (não a consciência que fala, não o autor da formulação, mas uma posição que pode ser ocupada, sob certas condições, por indivíduos indiferentes); um campo associado (que não é o contexto real da formulação, a situação na qual foi articulada, mas um domínio de coexistência para outros enunciados); uma materialidade (que não é apenas a substância ou o suporte da articulação, mas um status, regras de transcrição, possibilidades de uso ou de reutilização) (Foucault, 2022, p. 140-141).

A primeira propriedade, o referencial, diz respeito, então, ao que permite que uma formulação discursiva adquira seu valor de verdade em determinado campo do saber, de modo que seja possível diferenciá-la de uma formulação idêntica que, no entanto, tenha sido utilizada em outro campo. A segunda propriedade, o sujeito, contribui para a diferenciação do enunciado em relação ao nível linguístico, porque o seu sujeito enunciador não se reduz àquele da gramática, e também não se trata do indivíduo que o produziu. Há, sim, a presença de uma autoria, mas ela não se confunde com o sujeito do *enunciado* (Foucault, 2022, p. 112), nem necessitaria de assim ser, já que ela não é equivalente a uma origem, mas a um lugar de formulação. De tal maneira,

Se uma proposição, uma frase, um conjunto de signos podem ser considerados "enunciados", não é porque houve, um dia, alguém para proferi-los ou para depositar, em algum lugar, seu traço provisório; mas sim na medida em que pode ser assinalada a posição do sujeito. Descrever uma formulação enquanto enunciado não consiste em analisar as relações entre o autor e o que ele disse (ou quis dizer, ou disse sem querer), mas em determinar qual é a posição que pode e deve ocupar todo indivíduo para ser seu sujeito (Foucault, 2022, p. 116).

Assim sendo, esse espaço de autoria pode ser ocupado por diferentes sujeitos, que, a partir de uma posição, tornam-se passíveis de elaborar determinada formulação; como dissemos anteriormente, esses diferentes sujeitos podem emergir de um único indivíduo, uma vez que esses dois elementos não se confundem.

Dessa forma, quando o analista do discurso se propõe a realizar a análise de enunciados tendo como base os pressupostos foucaultianos, a questão a ser colocada não tem relação com as intenções que um indivíduo, ao enunciar, pudesse ter no seu íntimo, isto é, não interessa o que se quis ou pensou dizer. Interessa que posição foi assumida, que sujeito tornou possível a aparição de um enunciado específico e não outro, qual poderia ser esse sujeito capaz de o fazer emergir.

Outra característica da função enunciativa é a necessidade da existência de um domínio associado, isto é, todo um campo de outros *enunciados*, pois isoladamente uma frase não se torna *enunciado*, ainda que se relate a um objeto e a um sujeito. Foucault, no entanto, enfatiza que esse campo associado não é o contexto simplesmente, uma vez que não se trata da situação, do momento em que houve a formulação. Diferentemente, ele é constituído por um conjunto de formulações que se interrelacionam e possibilitam réplicas, repetições e adaptações, em que cada uma exerce seu papel, sempre singular (Foucault, 2022).

Além disso, para ser considerado um *enunciado*, ele deve existir materialmente, e essa materialidade é o que define a sua essência. Nas palavras de Foucault (2022), “Ela é constitutiva do próprio enunciado: o enunciado precisa ter uma substância, um suporte, um lugar e uma data. Quando esses requisitos se modificam, ele próprio muda de identidade” (p. 123). Isso quer dizer que o *enunciado* é repetível em sua forma, mas ele não será sempre o mesmo em cada repetição, já que a enunciação, por sua vez, não pode ser repetida, é sempre outra independentemente dos signos: trata-se de um acontecimento.

Ressaltamos, além disso, que, conforme nos evidencia Sargentini (2011), os *enunciados* não se limitam à materialidade linguística, isto é, abrangem outros signos.

Foucault, ao formular o conceito de enunciado, considera que esse pode ser, entre outros, uma pirâmide de idades, um esboço de repartição..., assim não se trata apenas de articular uma materialidade da língua a uma materialidade do discurso, mas se trata de ampliar a relação da materialidade do discurso a outras materialidades (gestuais, imagéticas, sonoras) que demandam de forma mais incisiva a análise a ser desenvolvida pelos estudiosos do discurso, uma vez que a noção de enunciado não se reduz, então, ao enunciado lingüístico. Assim, explicitar um discurso será, então, interpretar o que as pessoas escrevem, mas também suas imagens, seus gestos, falas e expressão sonora (p. 1690).

Isso contribuiu para a concepção da Semiótica Histórica e de Intericonicidade na teoria de Courtine, que muito contribuiu com os estudos em Análise de Discurso. Ainda assim, o diálogo

com Foucault não acontece antes de uma reflexão acerca da complexidade e da hibridez dos textos midiáticos que são frequentemente objeto de estudo discursivo (Mello, 2020).

O nascimento da Semiologia Histórica como a concebeu Courtine (2013), acerca do que o trabalho de Ribeiro (2015) muito elucida, teve como base a lição que afirma ter compreendido a partir de seu trabalho acerca do discurso comunista, ou seja, um discurso político: a de que este não é apenas texto, mas é também história. O autor percebe, nesse ínterim, que as práticas não verbais muito têm a contribuir para a análise de materialidades discursivas, ampliando seu entendimento através do corpo, do gesto, da imagem. Isso, finalmente, ele o fez em articulação com Foucault, como afirma:

Intuí que me seria necessário ler *A arqueologia do saber*, à qual não obstante tudo lhe havia dispensado enormemente atenção, mas relê-la diferentemente, permanecendo mais próximo a Foucault, aliviando a leitura dos fardos linguísticos que eu lhe havia infringido, quando confundia muito naturalmente o enunciado foucaultiano com uma ponta de linguagem (Courtine, 2013, p. 25).

A partir daí, “Courtine, então, promove movências teóricas e metodológicas para a elaboração do conceito de intericonicidade, uma interdiscursividade de natureza imagética” (Mello, 2020, p. 22), que considera os signos (gestuais, imagéticos) no interior de uma rede de relações e a existência de uma memória visual que os recupera em sua historicidade, em um movimento de (re)leitura do enunciado de Foucault. Assim, abre-se na Análise de discurso a possibilidade de incluir no *arquivo* as materialidades não verbais.

Ao definir essa noção, afirma Michel Foucault que o que se enuncia não é fruto do acaso e seu surgimento ocorre devido “ao sistema da discursividade, às possibilidades e às impossibilidades enunciativas que ele conduz” (2022, p. 158). Desse modo, temos algo como um campo de ordenamentos discursivos em cujos percursos se pode entrar e sair no decorrer de sua historicidade: é o que o autor chama de *arquivo*; entre tantas (in)definições, o *arquivo* pode ser definido como “a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares” (2022, p. 158). Recorremos a esse conceito em busca das regularidades que fazem nascer os discursos de aporofobia – e aporofilia –, de como se dá a formação desse tipo de *enunciado*, dentro das possibilidades do sistema enunciativo.

Fernandes (2012), remetendo-se a Foucault, afirma que o *arquivo* é “o conjunto de discursos efetivamente enunciados” (p. 21), portanto um conjunto de acontecimentos que possibilitam o surgimento de outros discursos. Esse conceito, no entanto, não pode ser confundido com o acúmulo de discursos, pois não se trata de arquivá-los, guardá-los ou

preservá-los, não se trata de uma lembrança do que foi dito por alguém nem da possibilidade de visitá-la, mas sim das regras que tornam possível a enunciação. Trata-se, ainda, do que permite a composição de variadas relações entre os discursos, independentemente do tempo em que foram produzidos, pois o arquivo é também o que evita a sua desaparição e permite sua atualização. Segundo Foucault,

[...] é o que, na própria raiz do enunciado-acontecimento e no corpo em que se dá, define, desde o início, *o sistema de sua enunciabilidade*. [...] é o que define o modo de atualidade do enunciado-coisa; é o *sistema de seu funcionamento*. [...] é o que diferencia os discursos em sua existência múltipla e os especifica em sua duração própria. Entre a *língua* que define o sistema de construção das frases possíveis e o *corpus* que recolhe passivamente as palavras pronunciadas, o *arquivo* define um nível particular: o de uma prática que faz surgir uma multiplicidade de enunciados como tantos acontecimentos regulares, como tantas coisas oferecidas ao tratamento e à manipulação. Não tem o peso da tradição; não constitui a biblioteca sem tempo nem lugar de todas as bibliotecas, mas não é, tampouco, o esquecimento acolhedor que abre a qualquer palavra nova o campo de exercício de sua liberdade; entre a tradição e o esquecimento, ele faz aparecerem as regras de uma prática que permite aos enunciados subsistirem e, ao mesmo tempo, se modificarem regularmente. É o *sistema geral da formação e da transformação dos enunciados* (Foucault, 2022, p. 158-159, grifos do autor).

Já que o arquivo não é essa biblioteca onde todos os discursos podem ser encontrados, já que nem todos os discursos são esquecidos em um arquivo e que há regras para que os enunciados nele subsistam, é colocado por Foucault “o problema de sua construção” (Sargentini, 2014).

Ao discutir sobre essa questão, Sargentini (2014) afirma que a construção do arquivo não se dá livre de regras; pelo contrário, ele é submetido a limites e formas de *dizibilidade* determinados em cada época e por cada sociedade. Ao exemplificar tal afirmação, a autora toma como referência o discurso político produzido em campanha eleitoral – que compõe o arquivo do seu grupo de pesquisa – e sobre ela conclui:

Na contemporaneidade, o limite da dizibilidade esbarra nas questões jurídicas que regam possíveis processos de ofensa moral, de difamação, entre outros. Assim em resposta à questão sobre ‘o que é possível falar’, pode-se dizer que a forma e o limite da dizibilidade é inerente ao arquivo, uma vez que só se formarão e se transformarão enunciados dizíveis diante das relações de poder que se instalam na sociedade (2014, p. 26, grifos do autor).

No entanto, quanto ao nosso arquivo de pesquisa, constituído por discursos da aporofobia na mídia digital brasileira, esse princípio não é totalmente aplicável. Não porque não haja um limite de dizibilidade nem porque não estejam os enunciados submetidos ao aparelho jurídico – apesar de não se ter uma lei específica para o caso –, mas porque, ainda que o direito à liberdade de expressão não garanta que se pode dizer tudo, no ambiente digital é assim que, por

vezes, esse direito constitucional se aplica. Por isso, ainda que exista um limite, ele nem sempre impede a formação e transformação de enunciados aporofóbicos.

Em parte, isso se deve ao fato de que, geralmente, esses enunciados são dirigidos a um grupo de pessoas, o que, nesse caso, dificulta a responsabilização, e não somente isso: são dirigidos a um grupo de pessoas situadas aquém do campo de produção dos enunciados a ele dirigidos, a um grupo que sequer tem acesso aos direitos básicos e que não tem condição de buscar outros direitos. É nesse contexto que aparecem, ao longo do tempo, ou seja, no decorrer da história recente de nossa sociedade, os enunciados como acontecimentos que regularmente emergem e que nós, analistas, agrupamos segundo a sua lei de existência e de transformação.

Visitamos estes conceitos e aqueles que discutimos anteriormente a fim de delimitar a linha de pesquisa que seguiremos e alinhar os instrumentos que utilizaremos para atingir os objetivos específicos propostos nesta pesquisa. Referimo-nos especialmente ao objetivo de examinar as *formações discursivas* a que se filiam os *enunciados* que emergiram no *arquivo* de pesquisa, descrever as regularidades desses *enunciados* e analisar, neles, o funcionamento do poder. Além disso, eles nos permitirão perceber as posições dos *sujeitos* ao enunciar e, assim, compreender como funcionam os discursos sobre os pobres em situação de rua.

Selecionamos, a título de exemplificação, *enunciados* que aparecem como comentários em algumas publicações, entre as que fazem parte do nosso *corpus*, e que, portanto, constroem o *arquivo* desta pesquisa; apesar de, à primeira vista, parecer arbitrária, a escolha dos *enunciados* a seguir expostos foi feita de modo a revelar as diferentes maneiras pelas quais a aporofobia se materializa nos discursos. Ressaltamos que se trata de uma reprodução fiel (sem correções gramaticais) e que eles estão enumerados na ordem exata em que estão organizados no capítulo final, no qual realizamos as análises detidamente; aqui, o que gostaríamos de evidenciar é que tipo de discurso é produzido acerca das pessoas em situação de rua, de modo a oferecer uma variada amostra dos enunciados que encontraremos no Capítulo 4. Observemos:

**Enunciado 4:** “Mas tem que tirar as pessoas da rua mesmo. humanos não foram feitos para viver sem estrutura mínima que garanta sua higiene básica. Deixar pessoas viver nas ruas não tem relação alguma com direitos humanos ou respeito as liberdades individuais. o humano em condição de rua perde sua dignidade e o principal instrumento para exercer sua cidadania que é ter um endereço fixo. Deixar gente na rua só aumenta a anomia urbana, a violência, consumo de drogas, vandalismo e também é um caso sério em termos de saneamento e contenção de epidemias diversas.”

**Enunciado 9:** “Tem que limpar as ruas sim. A rua é pública, não é só de um grupo sem teto. Tem albergue. Tem que ir e aceitar a ajuda social pra sair dessa situação.”

**Enunciado 13:** “Muitos não querem sair da rua e muitos de outras cidades que deveriam voltar de onde vieram”

**Enunciado 20:** “Abram suas casas, coloquem bancos nas frentes delas e os convidem pra dormir”

**Enunciado 36:** “Quem tá achando ruim esse tipo de arquitetura, faça uma cobertura no seu terreno e chame um morador de rua pra dormir. Muito facil querer ser bonzinho às custas dos outros.”

Apesar de não pertencerem à mesma publicação nem estarem ligados a um só evento ou apenas a uma localidade específica, visto que surgem como acontecimento disperso, percebe-se, na materialidade da qual são feitos esses enunciados, certa proximidade, um referencial comum. Isso nos indica que eles circulam em uma mesma rede, que compõem o campo associado uns dos outros e que, se puderam aparecer, foi obedecendo às mesmas regras de formação. Ademais, indica que, para ocuparem o lugar de sujeitos desses enunciados, os enunciadores tiveram de assumir uma mesma posição no discurso (Foucault, 2022), que descrevemos como aporofóbica.

Para nos auxiliar no processo de análise desses e de outros enunciados, pretendemos fazer, no próximo capítulo, uma pequena arqueogenalogia da aversão ao pobre no Brasil, ou um quadro sobre a pobreza no Brasil, a fim de compreendermos quais são as condições de produção de que resultam os discursos sobre os pobres, especificamente sobre a parcela da população pobre que vive em situação de rua – como apontamos no primeiro objetivo específico na introdução desta pesquisa –, sobre a qual traçaremos um perfil. Auxiliará nesse entendimento a conceituação da aporofobia e do estereótipo, bem como a discussão sobre o discurso neoliberal e as emoções ligadas à pobreza no Brasil. Adentremos agora nesse terreno.

## CAPÍTULO 2

### ÁPOROS: UM QUADRO DA AVERSÃO AO POBRE

No Brasil, houve uma discussão acerca da nomeação da fobia ao *áporos*, sobre a qual gostaríamos de nos posicionar. Há quem considere o uso do termo criado pela filósofa espanhola excludente com aqueles a que ele mesmo se refere, pois considera-se que *aporofobia* não seria facilmente associada à palavra *pobreza* ou *pobre*, pela diferença que se apresenta em sua grafia e em seu som, motivo pelo qual defendem a sua substituição por *pobrefobia*. No entanto, consideramos que isso soa até mesmo preconceituoso em relação às pessoas pobres, uma vez que parece partir do pressuposto de que elas não teriam a capacidade de entender um termo “difícil”. Acreditamos que qualquer pessoa que se depare com essa palavra pela primeira vez terá essa dificuldade, o que é natural, mas não podemos atribuir às pessoas em condição de pobreza uma limitação que o contato é capaz de quebrar. Assim, optamos pelo uso do termo *aporofobia*.

Durante as nossas buscas, foi possível encontrar um termo a ele relacionado, dicionarizado no *Novíssimo Aulete: dicionário contemporâneo da língua portuguesa*: mendigofobia. Definido como “horror a mendigos” (Aulete, 2011, p. 914), o termo especifica a fobia de que trataremos, todavia não localizamos sua teorização, o que também contribui para a escolha pelo termo definido por Cortina. Apesar de a conceituação da *aporofobia* ser recente, visto que seu estudo aprofundado foi publicado por Adela Cortina apenas em 2017, enquanto prática social e discursiva, trata-se de um fenômeno antigo e, no Brasil, remonta à época da pós-escravização. Desde então, os pobres são marginalizados e subjugados, inclusive no âmbito da lei. Ao longo do tempo, as formas de opressão e de controle sobre esses sujeitos foram apenas se modificando, mas continuam a operar um sistema pautado na exclusão, na violência, na desumanização e na criminalização daquele que não detém o capital.

Neste capítulo, discutiremos essa trajetória, fazendo uma sucinta arqueogenalogia da aversão ao pobre, após remontamos ao termo cunhado por Adela Cortina. Em seguida, abordaremos o discurso da prosperidade difundido pelas igrejas de vertente neopentecostal e sua relação com o discurso neoliberal meritocrático, que culpabiliza unicamente o pobre pelas suas condições de vida. Também abordaremos a produção do sentimento de vergonha de ser ou

parecer pobre advindo dessa culpabilização, que produz ainda o desejo de camuflar a condição de pobreza; por fim, faremos uma sucinta exposição de dados e relatos sobre/da população em situação de rua. Tudo isso contribuirá para que, junto à aplicação dos conceitos elencados no capítulo anterior, consigamos investigar a arqueologia das condições de produção dos discursos aporofóbicos no Brasil, manifestados na mídia digital, contra pobres em situação de rua, examinar o teor político-ideológico da hostilidade aos pobres e perceber os antagonismos políticos e religiosos manifestados nesses discursos.

## 2.1 Aporofobia, estereótipos e biopolítica

A palavra *aporfobia*, formada pela aglutinação ou acomodação etimológica dos termos gregos *áporos* e *phobia*, foi conceituada filosoficamente por Adela Cortina (2020) para designar, em linhas gerais, a aversão ao pobre. O termo foi inaugurado pela autora em 1995, em uma coluna publicada no *ABC Cultural*, na qual fazia referência a uma iminente conferência euromediterrânea que trataria, como ela previa, de problemas como imigração, xenofobia, racismo, terrorismo e fundamentalismo religioso. Foi por entender que a aversão aos pobres estaria na base dessas discussões e em vista da necessidade de diagnosticar precisamente e combater essa “patologia social” que a filósofa se permitiu construir o termo *aporfobia* (Cortina, 2020).

Ao traçar a história desse termo, Adela Cortina faz referência, ainda, a outros dois momentos nos quais o utiliza antes de seu estudo mais detido sobre o fenômeno da aporfobia. O primeiro trata-se de sua participação, junto a outros professores, na elaboração de um capítulo de livro elaborado para o editorial Santillana em 1996, material didático intitulado *Ética: a vida moral e a reflexão ética* e destinado a estudantes do ensino secundário. Segundo a autora (2020), o capítulo analisava a aporfobia e propunha soluções que ela mesma esboçaria em sua obra *Aporofobia, a aversão ao pobre: um desafio para a democracia*, de 2017. O outro marco na história do termo é a publicação de março de 2000, no *El País*, em que sugere a inclusão e definição do termo no *Dicionário da Língua Espanhola*:

Seguindo as pautas do dicionário, propunha que figurasse nele com a seguinte caracterização: “diz-se do ódio, repugnância ou hostilidade ante o pobre, o sem recursos, o desamparado”. Acrescentei que aquele parênteses ilustrativo

que sempre segue o vocábulo poderia dizer: “(Do gr. *Á-poros*, pobre, e *fóbeo*, aversão)” (Cortina, 2020, p. 28, grifos do autor).

Nota-se, assim, que a investigação filosófica empreendida acerca da aporofobia data formalmente de quase três décadas; no entanto, foi naquela obra de 2017 que Adela Cortina tratou do problema demoradamente, obra cuja tradução para o português se daria em 2020 e à qual referenciamos neste estudo.

Arraigada em uma sociedade fundamentada no *Princípio da Troca*, essa fobia se caracteriza pela exclusão, do jogo das relações sociais, daqueles que parecem não ter algo para oferecer ou meios para beneficiar quem deles se aproxima, e é por essa condição que são rechaçados. Nesse contexto, a presença do pobre incomoda e ele passa a ser vítima de hostilidade, frequentemente por meio do discurso. Ao buscar as origens dessa aversão, Adela Cortina (2020) expõe a tese de que a aversão está essencialmente ligada a um primitivo instinto de autodefesa baseado no crivo da diferença: [...] “pode-se dizer que o ser humano é um ‘animal dissociativo’; ele investe grande quantidade de energia intelectual e emocional em se distanciar das coisas que lhe desagradam. Essa é uma função adaptativa importante para sobreviver” (p. 85, grifos do autor). Dessa forma, segundo essa tese, tudo aquilo que é identificado no outro como estranho a si mesmo, biologicamente é rejeitado para manter a segurança.

Como um resquício dessa relação instintiva em face do outro, ao deparar-se com alguém que fala, veste-se e comporta-se de modo diferente, instala-se a recusa, a qual não espera e não pede um contato mais profundo, é fixada pela superficialidade. Nesse sentido, tanto quanto a xenofobia e o racismo, a *aporofobia* não é, segundo Cortina (2020):

[...] produto de uma história pessoal de ódio de determinada pessoa com quem se viveu más experiências [...]. Trata-se da ojeriza por determinadas pessoas que na maioria das vezes não se conhece porque gozam da característica própria de um grupo determinado, considerado temível ou desprezível, ou ambas as coisas, por quem experimenta a fobia (p. 22-23).

Dessa forma, são as primeiras impressões que definem se haverá ou não o acolhimento, atitude biologicamente coerente, mas socialmente inaceitável – como afirma a autora ao retomar Eagleman –, que se vale do preconceito para funcionar.

Um outro aspecto que chama a atenção quando se analisa o incômodo que ser pobre provoca naqueles que se sentem distantes dessa realidade é que, como afirma Cortina (2020), “a pobreza involuntária não é um traço da identidade das pessoas” (p. 48), isto é, a rejeição ocorre por algo externo ao sujeito, que não faz parte de quem se é, por uma condição à qual ele

é submetido e que o destaca negativamente. Assim, ser pobre, ainda que não seja uma característica incontornável, como é o caso da etnia ou da religião, é ser também alvo e, inclusive, ter outras possíveis vulnerabilidades intensificadas.

Nas últimas décadas, a pauta das minorias ganhou espaço na sociedade e na política, o que gerou uma maior visibilidade para as violências sofridas pela população LGBTQIA+, pelos negros e pelos imigrantes, por exemplo, mas, o que se percebe é que, nas fobias a esses grupos direcionadas, a aversão se faz presente, de forma mais intensa, quando eles são também atravessados pela pobreza. Dessa maneira, alguém que sofre racismo no Brasil, sofre ainda mais se também for pobre; não se trata de amenizar aquela violência, mas de reconhecer que esta, a aporofobia, muitas vezes pode ser determinante para a manifestação ou não – ou para a manifestação mais intensa – de outras fobias, uma vez que o capital é o principal mediador das relações no mundo capitalista.

A pobreza, dessa maneira, tem caráter decisivo para a opção pelo acolhimento ou pela hostilidade no contato com o outro. Ao tratar da estrangeiridade, Ribeiro (2022) nota a sensível diferença no tratamento dado ao estrangeiro rico e ao estrangeiro pobre no contexto da tríplice fronteira. O autor percebe tacitamente na recepção àqueles que ali chegavam para trabalhar no mercado informal ou estudar na Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) a desconfiança de quem parece querer proteger os recursos locais e defendê-los dos pobres que vêm à procura de oportunidades consideradas, por direito, dos brasileiros, atitude diferente da que é percebida na recepção aos estrangeiros turistas.

Vê-se, assim, que a pobreza marca nos corpos sua diferença, e eles são rechaçados por essa condição, um ato que se faz perceber pelos olhares, pela indiferença, pela violência, mas também – e talvez principalmente – pela língua. Nas redes sociais, por exemplo, pode-se encontrar várias publicações e vários comentários em que o rechaço ao pobre transparece, como os que neste trabalho analisamos. Com uma aparente liberdade irrestrita para expressar opiniões, esse ambiente virtual, não raro, transforma-se em suporte para práticas discursivas que ultrapassam a mera exposição de um ponto de vista e se configuram como *discurso de ódio*. Segundo Cortina (2020),

Ele consiste em qualquer forma de expressão cuja finalidade seja propagar, incitar, promover ou justificar o ódio a determinados grupos sociais, a partir de uma posição de intolerância. Com este tipo de discurso se pretende estigmatizar determinados grupos e abrir as portas para que possam ser tratados com hostilidade (2020, p. 37).

Dessa forma, o discurso de ódio dirigido aos pobres nas redes sociais e em outros ambientes digitais não apenas perpetua a marginalização dessas pessoas, mas também facilita a normalização da hostilidade que a elas é endereçada no dia a dia.

Uma das formas de hostilidade que se tornou comum, principalmente nas grandes cidades, é a arquitetura hostil, que é uma prática arquitetônica e de design que torna os espaços desconfortáveis ou inutilizáveis, por meio de barreiras físicas, para afastar de determinado espaço pessoas indesejadas, principalmente aquelas que vivem em situação de rua. Isso pode ser apontado como uma consequência do ódio direcionado aos pobres, cuja presença, mesmo em espaços públicos da cidade, incomoda, e a qual se deseja controlar. Isso se deve, ao menos em parte, ao imaginário que foi criado sobre essa parcela da população, então associada frequentemente à criminalidade.

Esse imaginário coletivo já tem cristalizados a crença e o discurso de que as pessoas em situação de rua, as mais afetadas pela arquitetura hostil, são ladras, sujas, drogadas e gostam de ficar na rua porque acham fácil, já que são preguiçosas e não querem trabalhar, uma série de generalizações atribuídas a uma população com tantas particularidades. Para Cortina (2020), essa generalização é uma característica dos crimes de ódio contra essas pessoas, porque, mesmo que tais acusações não tenham uma comprovação, são livremente disseminadas como resultado de murmúrios em que convenientemente se acredita.

Por isso, uma noção importante para abordarmos a aporofobia é a de *estereótipo*. Definido em Amossy e Pierrot (2010) como uma imagem social que se circula ou que é atribuída a alguém ou a um grupo, trata-se de um termo utilizado quando essa imagem é pejorativa ou prejudicial, causando danos a seu alvo. Todavia, segundo as autoras, apesar das dúvidas que possam surgir – “¿Es posible que una imagen que no corresponde en nada a la realidad se imponga con esa persistencia a un gran número de individuos? ¿No es más probable que los rasgos atribuidos a un grupo deriven, al menos parcialmente, de una observación correcta o de una experiencia compartida?”<sup>12</sup> (p. 40)<sup>13</sup> –, é fato que os estereótipos podem se propagar mesmo sem existir uma base que os sustente. Sobre sua confiabilidade, elas refletem:

Podríamos pensar que bastaría con remitirse a la observación directa para validar o invalidar los estereotipos. Sin embargo, parece que esta observación

<sup>12</sup> Tradução nossa: É possível que uma imagem que não corresponde em nada à realidade se imponha com essa persistência a um grande número de indivíduos? Não é mais provável que os traços atribuídos a um grupo derivem, ao menos parcialmente, de uma observação correta ou de uma experiência compartilhada?

<sup>13</sup> Apesar de já haver uma edição em português da obra citada, só pudemos ter acesso a ela em sua língua original. Por isso, foi necessário fazer uma tradução nossa.

también es poco confiable. Lo que percibimos está moldeado de entrada por las imágenes colectivas que tenemos incorporadas en nuestra mente. Decía Lippmann que lo que vemos es lo que nuestra cultura ha definido previamente por nosotros. Esto se confirma elocuentemente en una experiencia realizada en una clase en el transcurso de la cual se les dio a niños blancos norteamericanos una foto de una hermosa casa. Después de haberles retirado la foto, se les preguntó qué hacía la mujer negra en la casa. Una gran cantidad de niños respondió que hacía la limpieza, cuando en realidad no había ninguna mujer negra en la foto (Kiineberg, 1963). Durante otra experiencia, también realizada en los Estados Unidos, se proyectaron secuencias filmadas que presentaban un altercado entre dos personas -una de las cuales le da un empujón a la otra-, que eran alternativamente un negro y un blanco. El comportamiento agresivo ambiguo fue interpretado como amenazador por el 70% de las personas consultadas cuando se trataba de un negro, y sólo por el 15% cuando se trataba de un blanco (fuere quien fuere el agredido). La razón de esto es que los negros son representados por lo general como impulsivos y violentos. De este modo, el estereotipo puede determinar la visión del otro hasta el punto de moldear el testimonio de los sentidos y de la memoria, produciendo efectos flagrantes de percepción selectiva (Amossy; Pierrot, p. 41-42)<sup>14</sup>.

Embora, desse modo, estejamos sujeitos ao erro quando nos valemos de estereótipos, as autoras ressaltam que isso não equivale à afirmação de que todos os estereótipos são inteiramente infundados. Elas alertam, no entanto, para as justificativas que são dadas quando um estereótipo, em alguma medida, é correspondente à realidade: normalmente, nesses casos, as características atribuídas são tomadas como inerentes ao grupo que delas partilhe.

Para ilustrar, vejamos um comentário (trata-se do *enunciado 6* do nosso *corpus* de pesquisa, que será analisado no Capítulo 3) feito em uma publicação<sup>15</sup> do jornal *DW Brasil* no *Instagram*, em abril de 2024, na qual relatava uma operação de retirada das pessoas em situação de rua da cidade de Paris, que sediaria os Jogos Olímpicos:

---

<sup>14</sup> Tradução nossa: Poderíamos pensar que bastaria a observação direta por si só para validar ou invalidar os estereótipos. No entanto, parece que essa observação também é pouco confiável. O que percebemos é moldado desde o início pelas imagens coletivas que temos gravadas em nossas mentes. Lippmann disse que o que vemos é o que nossa cultura definiu previamente para nós. Isso se confirma eloquentemente em um experimento realizado em uma aula durante a qual crianças brancas americanas receberam uma fotografia de uma bela casa. Depois que a fotografia foi retirada, perguntaram-lhes o que fazia a mulher negra na casa. Um grande número de crianças respondeu que ela estava limpando, quando na verdade não havia nenhuma mulher negra na fotografia (Kiineberg, 1963). Durante outro experimento, também realizado nos Estados Unidos, foram mostradas sequências filmadas mostrando uma altercação entre duas pessoas — uma das quais empurrava a outra — que eram alternadamente um homem negro e um homem branco. O comportamento agresivo ambíguo foi interpretado como ameaçador por 70% das pessoas consultadas quando se tratava de um negro e por apenas 15% quando se tratava de um branco (independente de quem foi atacado). A razão para isso é que os negros são geralmente retratados como impulsivos e violentos. Dessa forma, o estereótipo pode determinar a visão do outro a ponto de moldar o testemunho dos sentidos e da memória, produzindo efeitos flagrantes de percepção seletiva.

<sup>15</sup> “LIMPEZA” social nas ruas de Paris? **DW Brasil**, 18 abr. 2024. Disponível em: <[https://www.instagram.com/reel/C550o2nhiYq/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igsh=MzRIODBiNWF1ZA](https://www.instagram.com/reel/C550o2nhiYq/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRIODBiNWF1ZA)>. Acesso em: 18 de abr. 2024.

**Enunciado 6:** “Pergunta a um morador de rua, em qualquer parte do mundo, se ele quer ir para um abrigo?”

Percebe-se que o sujeito enunciador atribui às pessoas em situação de rua um estereótipo: elas recusam abrigos; não aceitam um acolhimento institucional, supostamente disponível em qualquer lugar; não querem sair da rua. Poderíamos até afirmar que o enunciador supõe que essas pessoas *preferem* a rua. Essa imagem pode ter sido construída socialmente com base em algum murmúrio, relembrando Cortina (2020), que pode ter algum fundamento na realidade, mas nos parece pouco provável que não haja um único “morador de rua”, em todo o mundo, como supõe o sujeito enunciador, a aceitar ir para um abrigo. Mesmo que estes, inclusive, sejam a maioria, o estereótipo se estende a todo o grupo e é tomado como parte indissociável da própria natureza do que é estar em situação de rua.

Em relação a esse grupo de sujeitos, são muitos os estereótipos propagados, como veremos no próximo capítulo. Amossy e Pierrot (2010) nos ajudam a compreender o porquê:

En la sociedad contemporánea, las construcciones imaginarias cuya adecuación a lo real es dudosa, si no inexistente, se ven favorecidas por los medios de comunicación, la prensa y la literatura masiva. Con frecuencia, el público se forja a través de la televisión y la publicidad una idea de un grupo nacional con el que no hay ningún contacto (p. 41)<sup>16</sup>.

Dessa forma, a “aprendizagem social” (Amossy; Pierrot, 2010, p. 41) de que resulta o estereótipo acontece, principalmente por meio das redes sociais digitais, palco do consumo de informações sem reflexão.

Para a Psicologia Social, de acordo com Krüger (2004), estão na base da formação dos estereótipos sociais dois conceitos concorrentes, o de esquema, sumariamente definido como um conjunto de conhecimentos e percepções sobre o mundo, e o de crença, que se manifesta por meio julgamentos resultantes de experiências pessoais e/ou coletivas. Assim,

Pode-se definir estereótipo social como crença coletivamente compartilhada acerca de algum atributo, característica ou traço psicológico, moral ou físico atribuído extensivamente a um agrupamento humano, formado mediante a aplicação de um ou mais critérios, como por exemplo, idade, sexo, inteligência, moralidade, profissão, estado civil, escolaridade, formação política e filiação religiosa (Krüger, 2004, p. 36-37).

---

<sup>16</sup> Tradução nossa: Na sociedade contemporânea, as construções imaginárias cuja adequação ao real é duvidosa, se não inexistente, são favorecidas pelos meios de comunicação, pela imprensa e pela literatura de massa. Com frequência, o público forja, através da televisão e da publicidade, uma ideia de um grupo nacional com o qual não possui nenhum contato.

Quando relacionamos ao nosso problema de estudo, constatamos que o principal critério utilizado na construção do estereótipo é o de poder aquisitivo, mas também há um diálogo com o critério da moralidade, por exemplo, os quais são analisados em comparação com o que se julga aceitável ou não segundo as próprias experiências. De acordo com Krüger (2004), há tanto os hetero-estereótipos quanto os auto-estereótipos, que podem ser ambos negativos e positivos. O que se percebe nos discursos que manifestam a aporofobia, nesse sentido, é a admissão de um auto-estereótipo sempre positivo e um hetero-estereótipo sempre negativo, uma vez que o pobre é considerado aversivo precisamente pela sua suposta inferioridade.

O autor afirma, também, que são os estereótipos sociais os causadores dos preconceitos sociais, quando associados a sentimentos negativos em relação a determinado grupo humano, por exemplo. Assim se dá o processo que leva à discriminação do pobre. Como veremos posteriormente, há realmente uma parcela da população em situação de rua que corresponde aos estereótipos a elas associados, no entanto trata-se de um problema muito mais complexo do que os sujeitos que a tratam como uma massa homogênea concebem, problema no qual o Estado tem grande responsabilidade. Outra parcela dessa população, diferentemente, carrega histórias de vida que em muito fogem aos estereótipos, mas estas quase sempre não são acessadas pelo grande público, como as que são relatadas em Cortizo (2019).

Por isso, ao transitar e permanecer em lugares que, ainda que sejam públicos, são utilizados por pessoas que compõem a chamada classe média ou alta, ou ainda aquelas que são pobres mas não se reconhecem como tal, as pessoas em situação de rua figuram como um problema, algo que não deve ficar à vista. A partir daí, surge a vontade de controlar, mais que seus corpos, suas vidas, portanto uma *biopolítica*. Sobre sua aplicação na sociedade, discorre Foucault:

Ao que essa nova técnica de poder não disciplinar se aplica é - diferentemente da disciplina, que se dirige ao corpo - a vida dos homens, ou ainda, se vocês preferirem, ela se dirige não ao homem-corpo, mas ao homem vivo, ao homem ser vivo; no limite, se vocês quiserem, ao homem-espécie. [...] a nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc (1999, p. 289).

Dessa forma, a *biopolítica* gerencia a vida dos homens numa coletividade, coloca-a como alvo de controle em processos de gestão biológica e afeta a relação entre os homens e deles como o seu meio.

Outtes (2023), ao traçar um panorama do urbanismo no Brasil, aponta para as ferramentas de reordenamento das cidades, com a destruição de cortiços e de favelas, não coincidentemente o espaço do pobre, e com o zoneamento, isto é, a separação da cidade em zonas de habitação, de lazer, de trabalho etc., normalmente também separadas entre ricos e pobres. Segundo o autor:

O urbanismo, quando implementado, pode também ser visto como um poder disciplinar; organizar a cidade induz comportamentos, não determinando as coisas, mas influenciando. Decidir onde e como abrir rodovias e avenidas, que partes de uma cidade vão ter um certo uso, zoneamento, tudo isso são decisões que afetam os corpos humanos, limitando e definindo através de caminhos, deslocamentos e movimentos (Outtes, 2023, p. 339).

Assim, ficam definidos, pela própria distribuição de setores pela cidade, os momentos em que cada sujeito deve circular em cada espaço e nos quais ele pode ou não permanecer. O poder disciplinar foucaultiano, retomado pelo autor, por meio das práticas de urbanismo, age na gestão dos corpos e as enquadra como pertencentes ou não a determinado lugar.

Foucault (1999) expõe, como efeito dessa *biopolítica*, a hierarquização entre os homens, a categorização de algumas vidas como superiores em relação às outras pela diferenciação entre raças. O racismo, assim, aparece nessa teoria como instrumento de domínio biológico sobre a considerada “raça inferior”. Segundo o autor,

De uma parte, de fato, o racismo vai permitir estabelecer, entre a minha vida e a morte do outro, uma relação que não é uma relação militar e guerreira de enfrentamento, mas uma relação do tipo biológico: “quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu – não enquanto indivíduo mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar”. A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura (1999, p. 305).

Em relação às pessoas em situação de rua, o “racismo” – na medida em que o próprio Foucault aponta para uma associação da “raça inferior” a outros grupos (degenerados, anormais) – se aplicaria na separação entre os homens dignos e os indignos, os cidadãos e os não cidadãos, os merecedores e os não merecedores, as pessoas que têm endereço fixo e as que não têm. A sua “morte”, ou o seu desaparecimento dos espaços públicos, o controle de suas vidas no contato com as outras, “superiores”, surge nesse cenário como ação da biopolítica para a garantia da vida e da segurança de uns nas dinâmicas de classe.

Rejeitada, assim, na vida em sociedade, inferiorizada e humilhada, a população em situação de rua é desconsiderada em sua humanidade, e sua existência é tratada, como veremos, como um incômodo do qual parte da sociedade quer simplesmente se livrar, independentemente do que dela seja feito. No Brasil, a discriminação que essa população sofre é consequência de uma longa história de escravização de pessoas negras, a quem restou o legado da pobreza que se perpetua geração a geração e do qual poucos saem ilesos. Falar de pobreza no Brasil é também falar das marcas deixadas por esse período histórico.

Nele, a animalização da raça negra era a base de uma sociedade dominada por brancos europeus que se consideravam naturalmente superiores. Por isso, quando a libertação dos escravizados se tornou inadiável, outros mecanismos de aprisionamento foram instaurados, como a impossibilidade de estes comprarem terras, as quais eram gratuitamente ofertadas a europeus, expressivamente italianos e alemães, que, a partir de então, instalaram-se no Brasil, dos quais muitos brancos pobres da região Sul e de São Paulo descendem. Além dessa ligação genealógica, esses brancos pobres se ligam a seus antepassados pelo preconceito racial, que atualmente tende a se camuflar, como nos indica Jessé Souza (2024).

Segundo o autor, o preconceito pelo “estoque racial” do povo descendente dos negros escravizados que formam a maior parte da população nordestina e nortista é revestido com a máscara do preconceito a um suposto “estoque cultural” que atribui a essa população características reprováveis, como a falta de disposição para o trabalho e a incapacidade de escolher bem os representantes políticos (Souza, 2024). Dessa maneira, é forjada a ideia de que não há aversão pelo racismo, mas por um conjunto de características supostamente inerentes – não coincidentemente – ao povo negro brasileiro. No cerne dessa ojeriza a um grupo com o qual se deveria unir forças, uma vez que pertencem à mesma classe e sofrem muitos dos mesmos males, está, segundo Souza (2024), uma revolta causada pela impossibilidade de manter o padrão de vida que se julga merecer pela sua “europeidade” e pela sua “cultura do trabalho”.

Há, assim, um erro de alvo do branco pobre brasileiro, que direciona sua frustração àqueles que materialmente se parecem consigo enquanto, contraditoriamente, vota em políticos como Bolsonaro, preocupados com um estrato social muito diferente daquele do qual se faz parte. Como afirma Souza (2024),

Quem não comprehende as razões de sua própria humilhação não pode se rebelar contra ela. Mas a humilhação cria a necessidade de sentir-se superior

aos outros, de modo a garantir, não pela crítica, mas pela imitação dos “superiores”, algum alívio da humilhação sentida de modo objetivo cotidianamente. Bolsonaro soube, como ninguém, fazer uso dessa carência – canalizando-a contra os mais vulneráveis: os pobres, os pretos, as mulheres e os gays (p. 80).

Nesse sentido, entra em funcionamento um discurso moral que faz os pobres se sentirem acolhidos e pertencentes à elite, enquanto reprovam condutas de outros grupos marginalizados, inclusive outros pobres, tão carentes de capital cultural quanto eles.

Tendo em vista esse emaranhamento entre racismo e aporofobia no Brasil, é preciso considerar que o conceito elaborado por Adela Cortina, apesar de descrever o problema da aversão ao pobre, não consiga abarcar todas as particularidades da aversão aos pobres no Brasil, pelo modo como esse preconceito se produz. Se, por um lado, ele aparece como maneira de esconder o racismo racial e revesti-lo de racismo cultural, como afirma Souza (2024), ele pode também ser o critério para a exposição ou não do racismo, por exemplo em face a um turista negro e rico ou a um refugiado negro e pobre. Reforçamos, assim, a tese de que a percepção de pertencimento a determinada classe é um fator muito importante para o acolhimento ou a hostilidade no Brasil. Por isso, tentaremos, a seguir, trazer de volta à memória as raízes dessa tão forte rejeição hoje direcionada aos pobres.

## 2.2 Breve memória da rejeição

Em *Calabouços da Miséria* (2021), Salomão faz um retorno à história do direito penal brasileiro, desde a época em que a propriedade privada da elite era, quase mais que a vida, o bem cuja proteção mais importava. Havia, segundo o autor, uma desproporcionalidade na aplicação das punições, as quais eram mais severas se aplicadas àqueles que representavam uma figura desviante em relação ao modo de vida que dela se esperava; essas punições tinham um endereçamento específico, os negros recém-libertos e os imigrantes europeus pobres, os quais, naquele momento, agiam de modo contrário à ideologia produtivista da recém-república. É evidenciada por Salomão, a partir desse momento histórico, a seletividade penal que se perpetua mesmo após a redemocratização e a promulgação da Constituição de 1988, que, apesar de atualizada em muitos aspectos, continua a priorizar os interesses da elite, a qual continua

sendo absolvida ainda que o delito por ela cometido seja comparativamente mais grave do que aqueles pelos quais uma pessoa pobre é condenada.

De acordo com Salomão (2021), quando o Brasil estava sob a vigência das Ordенаções Filipinas, havia, diferentemente de hoje, uma clara diferenciação legislativa entre as pessoas, que não eram consideradas iguais perante a lei. Assim, sobre aqueles que não possuíam lugar na sociedade de títulos eram aplicadas as maiores penas. Um dos casos mais impressionantes citados por Salomão (2021) é a permissão, no título XXXVIII do Livro V das Ordenações Filipinas, para o homem que descobrir um adultério de sua esposa, de matá-la e também ao amante, exceto se o traído for peão (leia-se pobre) ou se o traidor for alguém socialmente superior, segundo as classificações da época. Destaca-se, assim, a forte diferenciação de classe, que, mesmo em face do machismo e da misoginia em sua mais cruel manifestação, legislativamente conseguia superá-los.

Além disso, os escravizados, independentemente da situação, não eram considerados dignos da clemência do Imperador, classe que, por toda a construção social, era invariavelmente pobre. E essa não era a única desigualdade. Salomão (2021) expõe que, no Código Criminal do Império, apenas uma camada da população era punida com pena de morte, que era a parcela da população que não possuía educação primária, porque aparentemente se supunha que, para ela, não havia outra possibilidade de entendimento e outra garantia de não recorrência do ato delituoso senão pelo medo de morrer. Salomão conclui:

Associa-se, pois, a falta de instrução de certas camadas ao cometimento de crimes que necessariamente deveriam ser punidos com a pena capital. Por derivação lógica, cumpre concluir que a reprimenda capital será, então, aplicada unicamente aos setores da sociedade que não possuem instrução, ou seja, aos extratos [sic] inferiores da ordem social vigente (2021, p. 35).

Por isso, o autor defende a tese de que a manutenção da pena de morte se liga à manutenção da escravatura, uma vez que era aplicada, no Código Criminal do Império, a quem cometesse crimes historicamente praticados pelos mais desfavorecidos (Salomão, 2021, p. 36).

Essa desigualdade na aplicação das penas entre ricos e pobres se faz bastante evidente, segundo o autor, na comparação entre os crimes de insurreição e de rebelião. Enquanto o primeiro, objetivando a liberdade, só era praticado por escravos, o segundo, objetivando até mesmo destronar o Imperador ou praticar outros crimes que desestabilizam a segurança da nação, poderia ser praticado por pessoas da elite e assim recebia pena mais branda, como a prisão perpétua – em último caso e ainda passível de clemência –, enquanto aqueles recebiam

pena de morte (ou pena capital). Ajuda-nos a dimensionar a desigualdade a seguinte informação: a insurreição é caracterizada pelo agrupamento de vinte ou mais pessoas, já a rebelião, por mais de 20 mil pessoas. Apesar do incomparável potencial nocivo, os pobres ainda eram os mais severamente punidos.

Havia, inclusive, um capítulo que se destinava à administração da ocupação do espaço pelos pobres, que poderiam ser presos caso fossem flagrados em vadiagem, capoeira, mendicância, desordens e embriaguez (Salomão, 2021, p. 52). Dessa forma, naquela ordem social, tanto ex-escravizados quanto os imigrantes pobres eram facilmente enquadrados como vadios ou vagabundos – como esses sujeitos eram popularmente chamados – e poderiam, sob a égide da lei, ser removidos do convívio das cidades, que eram então “higienizadas”. Ressalta Salomão (2021):

A amplitude do conceito e a facilidade de se justificar (até mesmo moralmente) o combate à vadiagem fez com que tal tipo penal fosse praticamente uma espécie de coringa sancionatório a ser utilizado pela força policial para tirar das ruas, deter, desalojar e realocar a população pobre ao sabor dos interesses que a coordenavam. Tinha-se a vadiagem, não só como uma ofensa ocasional à ordem, mas um grave vício de quem não respeitava a lei do trabalho. Fora ela a motivadora de considerável parcela das prisões efetuadas no Rio de Janeiro, à época capital da Federação, e São Paulo, outro grande centro urbano (p. 53).

Essas prisões, segundo dados coletados pelo autor, não acarretavam um julgamento posterior, o que sustenta a sua tese de que eram apenas um instrumento de controle sobre esses corpos indisciplinados, o qual nos remete a uma antiga tecnologia do poder referida por Foucault: o *poder pastoral*.

Exercido pelo Estado, “é uma forma de poder tanto individualizante quanto totalizadora” (2013, p. 279), isto é, ele exerce o seu domínio não só sobre uma população, de forma mais abrangente, mas também sobre cada indivíduo em sua particularidade, como um pastor que cuida de suas ovelhas. Tal mecanismo, originado no cristianismo, foi tomado pelo Estado moderno e aplicado sobre a população, porém trata-se de uma atualização dessa forma de poder. Isso porque houve uma mudança no objetivo do seu exercício, uma vez que não se trata apenas de um direcionamento para a salvação e não considera a possibilidade de sacrifício do pastor em benefício do rebanho, nem de conhecer a alma das ovelhas, mas sim de garantir que haja uma salvação mais terrena e mais prática, relacionada aos direitos garantidos pelo Estado. Entre eles, destacamos o direito à segurança.

Todavia, quando se fala em segurança, nesse contexto, refere-se à proteção de alguns, que são protegidos pela força do Estado daqueles cidadãos “vadios” e indesejáveis. Mais recentemente, a “limpeza” das ruas tem sido uma prática em algumas localidades, como ocorreu em Santa Catarina no final de outubro de 2023. Segundo informações divulgadas pelo jornal CNN Brasil<sup>17</sup>, cerca de 30 pessoas que viviam em situação de rua em Itajaí foram transferidas à força para Balneário Camboriú, percorrendo aproximadamente 16 quilômetros a pé durante o período da madrugada, numa operação extraoficial. O seu objetivo, dado o abandono dessas pessoas após a expulsão da cidade, fica evidente: não era o de encaminhá-las a um abrigo ou oferecer qualquer oportunidade, e sim o de resolver o incômodo que causa o convívio com o pobre, a sua presença – mais do que a sua condição de vida.

Ainda discorrendo acerca do poder pastoral, Foucault afirma que, muitas vezes exercido pela polícia, ele tinha o objetivo não simplesmente de manter essa ordem, o que já seria questionável, mas também de “assegurar a manutenção, a higiene, a saúde e os padrões urbanos” (2013, p. 181), considerados necessários para o comércio; atualmente, para o mascaramento das desigualdades sociais e para supostamente assegurar a segurança da elite. Tal conclusão é ratificada pelo fato de o enquadramento legal por vadiagem não ser aplicado a pessoas que não tenham ocupação, mas tenham herança ou qualquer renda lícita. Apenas os pobres são vadios no exercício do ócio.

Em *História da Loucura* ([1961] 2005<sup>18</sup>), Foucault aponta para o tratamento dado ao pobre no período que ele define como Idade Clássica, o qual, em termos práticos, não se diferenciava daquele destinado ao louco. Ambos eram vistos como inválidos do ponto de vista econômico e por isso eram encaminhados para o internamento, que acontecia tanto nas estruturas que antes separavam os leprosos do restante da população quanto em outras instituições médicas, como o Hospital Geral, sem, no entanto, haver, nesse caso, uma prática clínica de fato, uma vez que o objetivo não era uma tentativa de cura, mas a segregação e o controle.

O internamento representava um duplo papel: na medida em que era positiva, era também negativa, a depender da conduta de quem a ele fosse submetido. Um “pobre bom”, ao

<sup>17</sup> MORADORES em situação de rua são expulsos de Itajaí (SC) por policiais; veja. CNN Brasil, 30 de outubro de 2023. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/moradores-em-situacao-de-rua-sao-expulsos-de-itajaí-sc-por-policiais-veja/>>. Acesso em: 15 jul. 2024.

<sup>18</sup> A publicação original da obra foi feita em 1961, mas utilizamos neste trabalho a publicação de 2005, com tradução de José Teixeira Coelho Netto.

aceitá-lo sem resistência, ao seguir suas normas, ao aceitar o trabalho que lhes era dado nesse ambiente, tornava-o uma benfeitoria, enquanto o “pobre mau”, por seu desvio moral, caracterizado pela desobediência, tornava-o também mau para si. Essa moralidade associada à pobreza e ao miserável foi possível graças à sua dissociação da figura de Cristo e à superação, naquele momento, da ideia de que ele poderia se transfigurar no corpo de um pobre, merecedor, assim, da caridade. Esta foi substituída pela lógica produtivista e pela valorização do trabalho (Foucault, 2005).

A prática da caridade não mais era vista como uma atitude louvável mesmo no cristianismo, pois supostamente contribuiria para a manutenção da miséria e seria, desse modo, um obstáculo para que houvesse ordem; a ordem era resultado do trabalho, mesmo que fosse necessária a coação (Foucault, 2005). Sob esse pretexto, os pobres eram então retirados das ruas das cidades, prática que ainda se reflete na atualidade, de diferentes formas e em todo o mundo, como ocorreu em Itajaí. Essas práticas, como se pode perceber, atravessam a história, têm uma longa duração, são reinventadas e ainda perpetuadas, o que é permitido e reforçado também pelos discursos. No Brasil, dada a sua *longa história de discriminações*, a rejeição ao pobre adquire caráter institucionalizado, motivo pelo qual se normaliza a redução desse sujeito a um objeto controlável.

Atualmente, parte dessa rejeição se dá a partir da ideologia meritocrática, que considera todos os sujeitos de uma sociedade capazes de ascender socialmente e vencer as dificuldades financeiras, por exemplo, somente pelo esforço, pela força de vontade e pelo trabalho. Nessa visão de mundo, não importam os diferentes lugares de que partem as pessoas na busca pela ascensão, tudo se passa como se todos vivessem sob as mesmas condições e estivessem, assim, igualmente munidos das ferramentas necessárias para viver de forma confortável, bastando a cada um querer usá-las. Apesar de evidentemente falacioso, tal discurso continua a ser fomentado na sociedade, tornando aquele que não teve o mérito um suposto fracasso de si mesmo, daí a rejeição e as emoções negativas presentes nos discursos sobre ser pobre ou sobre a pobreza, como observaremos a seguir.

### **2.3 Discurso da prosperidade e a produção da vergonha de ser pobre**

No discurso religioso, não é raro o tema da pobreza, a qual é normalmente associada à humildade, uma das virtudes valorizadas no cristianismo. Um versículo bíblico que muito se repete no calendário evangélico da Igreja Católica é o versículo 24 do décimo nono capítulo do livro de Mateus: “Eu vos repito: é mais fácil um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no Reino de Deus”, isto é, ser rico é um obstáculo para o acesso à salvação, pois a riqueza pode tornar os homens demasiadamente preocupados com os bens materiais, dificultando o cultivo da espiritualidade. Sob essa visão, a pobreza é positiva: se não garante, facilita a salvação e a entrada no Reino dos céus.

Essa positividade da pobreza associa-se diretamente à figura de Cristo, homem que se fez pobre, apesar de não o ser. Tal desprendimento daquilo que é material é tomado, então, como um pré-requisito para o desprendimento espiritual, segundo a doutrina Católica. Nesse sentido, o canonizado Francisco de Assis foi um exemplo de vida voluntariamente despojada de riquezas, o qual foi inspiração para a nomeação do Papa Francisco, ato que reafirmou a crença da Igreja na importância de viver a pobreza para seguir a Cristo. No entanto, vê-se atualmente um movimento de negação a esse exemplo, notadamente entre os seguidores da doutrina Protestante, nomeado de Teologia da Prosperidade.

O discurso religioso da prosperidade nasce no cristianismo como uma consequência da sua fragmentação, na ocasião da Reforma Protestante. Esta, pensada inicialmente pelo frei Martinho Lutero como uma reforma da própria Igreja Católica, ao ser rejeitada, acabou criando as condições para o surgimento oficial de uma nova doutrina, baseada principalmente na livre interpretação das escrituras, o que daria autonomia ao povo, antes submisso à interpretação do mediador, o sacerdote, mantenedor da tradição da Igreja. Com isso, condutas como a acumulação de riquezas pelos fiéis, antes condenada, passa a não apenas ser permitida, mas a ser vista como o resultado da proximidade com Deus e o sinal de que foram por Ele escolhidos, de acordo com um autônomo entendimento das passagens bíblicas.

Nesse ínterim, parte-se do pressuposto de que tudo o que se deseja e pede a Deus será alcançado – a *confissão positiva* –, bem como de que aquilo que não se deseja será repelido – a *confissão negativa* –, desde que haja fé e não haja dúvidas acerca da reciprocidade de Deus, que tem quase uma obrigação de recompensar o fiel. Assim, tem-se a permissão para obter riqueza, tomada como uma resposta de Deus – o que agradou especialmente a burguesia – e, por associação, aquele que não consegue enriquecer, não está próximo o suficiente d’Ele e, portanto, não é merecedor. Percebe-se, desse modo, que há uma troca de favores, a qual,

inclusive, justifica o dízimo como um meio de obter o que se quer. Quanto mais generosa a oferta, maior será o retorno, que virá ainda na existência terrena (Silveira, 2007, p. 34-35).

A doutrina, que não cessou de se atualizar, culminou nas igrejas neopentecostais que hoje são as grandes difusoras da ideia da prosperidade financeira como graça divina, a qual, nesse discurso, é uma bênção de igual relevância à da saúde, os dois grandes signos de uma vida baseada na palavra de Deus. Segundo Silveira (2007), adotada principalmente pela Igreja Universal do Reino de Deus, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, a Igreja Apostólica Renascer em Cristo e a Igreja Internacional da Graça de Deus, a Teoria da Prosperidade superou a busca pela salvação e pela vida eterna, dando lugar a uma vertente religiosa que valoriza o bem-estar terreno e torna legítima a busca pelo enriquecimento.

Por outro lado, os seguidores dessa ideia consideram que o motivo que leva alguns a não conseguirem ser prósperos está na falta de confiança no cumprimento da promessa divina. Sob esse ponto de vista, a pobreza acontece quando o sujeito não confia na prosperidade financeira que Deus traria para a sua vida, logo a culpa por ser pobre é de quem é pobre. Em contraste, a quem consegue enriquecer, “prosperar”, é atribuída a posição de vencedor, de quem verdadeiramente acreditou no propósito de Deus, de quem está recebendo dele a retribuição. A essência dessa ideia é frequentemente apropriada pelos profissionais do Coaching – embora se afaste do discurso religioso –, que usam o discurso meritocrático para acusar o pobre, valendo-se da ideia de que as conquistas financeiras ocorrem por merecimento. Assim, quem consegue enriquecer “acordou cedo”, não teve preguiça, trabalhou, criou/aproveitou as oportunidades, ou seja, mereceu. Cria-se, nesse contexto, um dispositivo neoliberal que culpabiliza o pobre por ser pobre e, consequentemente, a vergonha de pertencer a essa classe social.

Um dispositivo, de acordo como ele é concebido nos estudos foucaultianos, trata-se de uma via a partir da qual o poder pode ser exercido, caracterizado, segundo Carvalho e Sargentini, pela heterogeneidade, uma vez que é “formado por discursos, instituições, estruturas, organizações arquitetônicas, leis, enunciados, proposições filosóficas, o dito e o não dito e a rede entre esses elementos” (2014, p. 24-25). De forma estratégica, os elementos dessa rede se ligam para produzir efeitos sobre o modo como os sujeitos se posicionam no mundo. Nesse caso especificamente, temos uma relação entre os discursos meritocráticos sintomáticos da estrutura capitalista, a instituição religiosa e até mesmo ditados populares enunciados

regularmente, como “Deus ajuda quem cedo madruga”, por exemplo, constituindo o dispositivo de culpabilização, como dissemos.

Nesse ínterim, o discurso neoliberal sugere que a pobreza é o resultado da incapacidade do indivíduo, que seu fracasso se deve à falta de esforço, à falta de fé ou ausência de auxílio divino, individualizando o pobre e desculpabilizando toda a estrutura capitalista na qual a sociedade está assentada. Soma-se a isso o fato de que, desde a pós-escravização, a classe miserável é privada do acesso aos direitos fundamentais estabelecidos pela Constituição Federal, do que resulta a precariedade das suas condições de vida e o incômodo que sua presença e a explicitude de sua miserabilidade causa. A infâmia dos infames é, pois, uma criação dessa sociedade; esses homens infames, cotidianamente ignorados, que têm sua existência notada apenas pelo acontecimento de seu encontro com o poder (Foucault, 2006). É isso que cria, após uma vida privada da educação – e consequentemente da falta de acesso a práticas culturais de prestígio que emancipam os homens –, o espanto quando se veem associados esses dois mundos tão distanciados historicamente.

Um exemplo disso pode ser encontrado em reportagens da grande mídia brasileira a respeito de pessoas em situação de rua ou catadores de lixo que tiveram contato com os livros e com a leitura. Causa mais espanto que saíbam ler, mais comoção que tenham sido os heróis e as heroínas capazes de, apesar das dificuldades, adentrarem o “universo da leitura” e dos estudos, o seu mérito, do que as condições de vida que fazem essa prática social ser para eles uma excepcionalidade. Nas palavras de Curcino (2020),

Em geral, o que se diz e o que se fica sabendo desses sujeitos e de suas histórias não têm tanto relevo, não ocupa as principais páginas ou espaços da mídia tradicional, nem conta com grandes artifícios em sua elaboração. Apesar disso, textos com esse mesmo tema emergem com relativa regularidade. O que neles acende nossa curiosidade e rapsa nossa atenção é esse encontro entre gente destinada a não ler e esse objeto ainda hoje rarefeito e sacralizado, e essa prática para os que, entre nós, têm tempo e meios (p. 83).

Como afirma, ainda, a autora, essas pessoas só são lembradas pela mídia “sob a égide da cultura do espetáculo e à serviço da ideologia meritocrática” (2020, p. 88), que em nada servem à alteração de suas condições de vida.

Visto todo esse dispositivo de criação e manutenção da pobreza, vê-se que o discurso de que o pobre vive na pobreza por falta de esforço é uma falácia neoliberal que quer desviar a atenção das responsabilidades políticas e sociais para o sucesso ou fracasso pessoal, o que causa no indivíduo a sensação de que ele não venceu e enfatiza a negatividade da pobreza. Uma vez

que a pobreza é tomada como um sintoma de alguém comportamentalmente e até espiritualmente inadequado, aparentar ser pobre, então, torna-se motivo de vergonha. Vergonha de vestir-se mal, calçar-se mal, falar mal, falar em público, infringir as regras da norma culta, vir de determinado espaço como a favela e tudo aquilo que historicamente está associado à classe inferiorizada.

Ao analisar *enunciados* publicados pela imprensa tradicional brasileira à época da primeira candidatura de Luiz Inácio Lula da Silva à presidência do Brasil, Carlos Piovezani (2020) flagra, a exemplo, uma regular ridicularização do uso que esse candidato fazia da língua portuguesa, caracterizado como errado, aliada a sua constante associação à fábrica, ao pouco tempo de estudo formal e à falta de elegância. Assim, a voz do povo, na voz de Lula, era deslegitimada, pois, sob o olhar da imprensa, era sinal de incompetência, passível até mesmo do risível. Como constata Piovezani (2020), “Os sujeitos que depreciavam e atacavam suas falas aderiram integral ou parcialmente a ideologias conservadoras e reproduziam preconceitos de classe contra os desempenhos oratórios que encarnavam as marcas da língua, do corpo e da voz do povo brasileiro” (p. 245). Como candidato que vinha do povo, falava ao povo e por este era ouvido, razão de ele ganhar notoriedade naquelas eleições, fortalecia-se a tentativa de, ainda que simbolicamente, calar a sua voz.

Mesmo após se tornar presidente do Brasil, em 2003, Lula continuou na pauta da imprensa, frequentemente mencionado em *enunciados* que tratavam da leitura, nos quais figurava como alguém sem cultura, e por isso motivo de vergonha. Isso fica evidente na análise de Luzmara Curcino acerca de um *enunciado* publicado pela *Folha de S. Paulo* na ocasião da participação de Lula na Bienal Internacional do Livro de São Paulo em 2004, na qual o seu discurso teria gerado constrangimento, ao comparar o ato da leitura a uma esteira de ginástica. Segundo a autora, “Afirmar que Lula, ao falar da leitura, constrangeu quem o ouvia é uma forma de reforçar estigmas lançados a grupos de sujeitos que, como ele, têm a mesma origem impeditiva do ‘prazer’ da leitura, do direito ao exercício dessa atividade ligada ao ócio de classe” (Curcino, 2024, p. 87-88).

Essa “vergonha alheia” que, de acordo com Curcino (2024), distancia e hierarquiza os sujeitos, evidencia a vergonha não apenas de Lula, mas daqueles que ele representa, de quem, assim como ele, não é um sujeito leitor, de quem não usa os termos da cultura letrada que se supõe melhor e mais adequada ao tomar a palavra. Um dos efeitos dessa reprovação do discurso

da classe popular contribui sensivelmente para a produção da vergonha de ser pobre e, consequentemente, de esconder a sua origem social.

Tal sentimento é relatado por Didier Eribon, em seu livro *Retorno a Reims*, ao refletir sobre o seu afastamento da família e do lugar onde foi criado devido à vergonha que sentia de suas origens. Filho de operários que não tiveram a oportunidade de se desenvolver intelectualmente, Eribon estuda no liceu ao norte da França, na cidade de Reims, onde tem contato com jovens de outras realidades sociais e onde começa seu desejo de se inventar e, portanto, de se “dissociar” de sua própria família. Afirma ele que “[...] tantos anos depois, ainda corava de vergonha quando precisava, para conseguir um ou outro documento oficial, fornecer uma cópia da certidão de nascimento” (2024, p. 41, grifos nossos), já que nela estava registrada a profissão dos pais, que ele tentava esconder – assim como outros aspectos de sua vida – de todos.

Desde esse contato inicial com o outro mundo, o mundo daqueles que tinham boas condições de vida, Eribon passa a entender que se encontrava deslocado: “A maneira de falar, as roupas usadas e sobretudo a familiaridade dos outros meninos da minha turma com a cultura – quero dizer: com a cultura legítima –, tudo me lembrava que eu era uma espécie de intruso, alguém que não está no seu lugar” (Eribon, 2024, p. 125). Ele, porém, toma a decisão de se reeducar e passar pela “desaprendizagem” de quem ele era, a fim de se tornar quem desejava ser, e disso fazia parte, também, o apagamento de muitos traços de sua história.

Anos mais tarde, já afastado de sua cidade natal, em Paris, ele afirma evitar, por exemplo, ser visto conversando com seu avô, homem que trabalhava naquela cidade como limpador de vitrines e “circulava de mobilete com sua escada e seu balde” (2024, p. 53). Em um dos encontros que tiveram, ele afirma, ao contrário do avô, estar *envergonhado* e até *aterrorizado* por receio de que alguém do seu atual convívio fizesse perguntas sobre a relação entre os dois. Ele omitia fatos, e por vezes mentia, quando precisava falar sobre sua origem, o que inclusive representava uma contradição muito grande para um leitor de Marx e grande defensor das classes operárias, algo sobre o que ele reflete nesse *Retorno* a suas memórias.

Essa vergonha de ser pobre, ou de ter sido, pode ser observada também, de maneira mais sutil, em algumas publicações ligadas à moda no *Instagram*, em que se faz uma separação entre peças que imprimem em quem as usa uma “cara de rico” ou “cara de pobre”. Neles, o objetivo é mostrar quais são as peças mais elegantes, ligadas à ideia de riqueza, e quais parecem

menos elegantes, ligadas à pobreza, as quais devem ser dispensadas, substituídas. Assim, os vídeos ajudam seus espectadores a parecerem ricos, a camuflarem a pobreza, pois esta tem um caráter negativo e, em termos de moda, brega.

Percebe-se, portanto, que a positividade e a negatividade da pobreza convivem paralelamente na sociedade, mas, na contemporaneidade, esta última tem se sobressaído no imaginário coletivo. Por isso, são atribuídos ao grupo social empobrecido certos estigmas que o inferiorizam e que fazem surgir em muitos sujeitos o desejo de não mais pertencer ou parecer pertencer a ele. O motivo é o fato de que esta é uma parcela da população repelida, ridicularizada e hostilizada, que constantemente sofre com as palavras e os atos de rejeição. Isso é ainda mais marcado quando se trata da parcela da população que vive na extrema pobreza no Brasil, aquela que vive em situação de rua, cujo perfil mais nos interessa nesta pesquisa, o qual caracterizamos na seção seguinte.

## 2.4 A especificidade do pobre em situação de rua

De acordo com dados reunidos por divulgados pelo Ipea, havia em 2022 cerca de 281 mil pessoas em situação de rua no Brasil e cerca de 227 mil em agosto de 2023, com cadastro válido no sistema CadÚnico; ademais, entre 2012 e 2023, tiveram cadastro válido em algum ano 341.740 pessoas (Natalino, 2024; 2023). Mais de 80% dessa população é composta por homens (Natalino, 2024; Brasil, 2023; Cortizo, 2019) e a faixa etária está entre os 18 e os 64 anos de idade, com 41 anos de média (Natalino, 2024). Com base em pesquisa por amostragem realizada pelo Censo Pop Rua, Cortizo (2019) afirma também que, entre os homens (82% naquela pesquisa), mais de 50% tinha entre 25 e 44 anos. São, portanto, maioria de homens jovens e adultos em grande parte com idade economicamente ativa.

Esses números oscilam consideravelmente ano a ano, pesquisa a pesquisa, geralmente devido à natureza itinerante da vida nas ruas, que por vezes pode escapar aos censos. Ainda assim, chama a atenção o tamanho dessa população, que sofre as consequências de ambientes familiares desestruturados, dificuldades financeiras, falta de condições favoráveis ao andamento dos estudos, vícios e doenças mentais ou até a associação entre dois ou mais fatores.

Trata-se de um perfil variado, mas que compartilha as mesmas feridas e sofre da mesma marginalização.

Os quatro principais motivos apontados nas informações colhidas no CadÚnico como estopim para a situação de rua foram problemas com familiares ou companheiros (47,3%), desemprego (40,5%), alcoolismo e/ou outras drogas (30,4%) e perda de moradia (26,1%). Contrariando o senso comum de que as pessoas que vivem nas ruas o fazem por vontade própria, os dados apontam que essa parcela da população em situação de rua corresponde apenas a 2,9% (Natalino, 2024). Natalino assim resume os tipos de problemáticas que contribuem para a emergência da situação de rua no Brasil:

- 1) A exclusão econômica, envolvendo a insegurança alimentar, o desemprego e o déficit habitacional nos grandes centros.
- 2) A fragilização ou ruptura de vínculos sociais, particularmente os familiares e comunitários, por meio dos quais essas pessoas poderiam ser capazes de obter acolhimento em situações de dificuldade.
- 3) Os problemas de saúde – em especial, mas não somente, aqueles relacionados à saúde mental (p. 18).

Quanto ao terceiro tópico, é válido ressaltar que está incluído o vício em álcool e outras drogas, por se tratar de uma dependência química, uma patologia que deve ser tratada como tal.

Quando pensamos em vício em drogas e população em situação de rua, logo rememoramos o drama dos usuários de crack que vivem no centro de São Paulo, uma territorialidade apelidada de Cracolândia, onde se escancara o grande problema do vício. No entanto, não é apenas lá que o crack faz vítimas, apesar de ser o lugar com maior visibilidade. Isso se reflete em artigo produzido por Melo (2016) a partir de entrevistas realizadas em algumas capitais brasileiras (Belo Horizonte, Curitiba, São Paulo, Salvador, Rio de Janeiro e Vitória) com pessoas que tiveram uma trajetória de rua, ou seja, que viveram nas ruas em algum momento da vida, o qual tem como argumento central a existência de uma relação entre a situação de rua de pessoas com idade economicamente ativa e da criminalidade nas periferias, principalmente a partir da expansão do comércio do crack. Nos relatos de vida que ele expõe, evidencia-se uma coincidente variedade de acontecimentos que culminam na rua, iniciada ora diretamente pelo contato com o crack, ora pela desestruturação familiar ou dificuldades financeiras que levam também a esse comércio, posteriormente o uso dessa droga e a dificuldade de sustentar os custos do vício.

Entre as histórias de vida mencionadas por Melo (2016), temos o perfil do jovem que não teria necessariamente problemas que culminassem na rua, mas que tem a rua como destino como consequência de sua entrada intencional na criminalidade, resultado do desejo de obter recursos financeiros e mudar de vida de forma rápida, o que não ocorre com os exemplos de vida de trabalhador comum que encontra na família. Isto é,

O que está em jogo não é tão somente a opção pela “vida do crime” enquanto último recurso de sobrevivência, mas, sobretudo, um cálculo guiado pela experiência dos filhos dessas famílias trabalhadoras, com suas histórias de sacrifícios e dificuldades, em contraposição a referência de outro tipo de sucesso: posse de armas, joias, roupas de marca, tênis, automóveis, motos e demais bens de consumo, associados à existência de um lugar social de poder e respeito distinto nas comunidades. Essas alternativas passam a figurar como uma vida possível e mais sedutora do que a trajetória dos pais trabalhadores, assim contrapostos aos “exemplos do crime” (Melo, 2016, p.18, grifos do autor).

Uma vez nesse “mundo do crime”, frequentemente, mesmo aqueles que inicialmente apenas vendem as drogas com o desejo de obter retorno financeiro, são posteriormente levados ao consumo, ao vício, à contração de dívidas com os traficantes e ameaças de morte que os afastam do seu núcleo familiar e os obrigam a fugir. Assim, a rua vira o único destino possível.

Além desse, são diversos os perfis dos jovens que passam a viver em situação de rua por meio da criminalidade, como o da adolescente grávida expulsa de casa pelo pai que se envolve em relacionamentos com homens do crime, o que já parte do vício, pelo contato com o crack oportunizado por amigos, entre tantos outros. O que todos eles têm em comum é a sua causa: desigualdade social. A rua é refúgio de quem vive no extremo da invisibilização, de quem vive a privação diária de condições dignas de existência, de acesso à cultura de prestígio, ao lazer e outros direitos. Portanto, falar da situação de rua é falar de política, já que as inúmeras negligências políticas sofridas pela população extremamente pobre no Brasil criam o cenário que culmina, muitas vezes, no refúgio na rua.

Outro dado relevante é que a população em situação de rua é majoritariamente negra, cerca de 68% do total (Natalino, 2024; Brasil, 2023), e isso é uma consequência do processo de escravização de pessoas negras na época da colonização. Após a abolição, sem condições de vida dignas, esse povo foi condenado à pobreza, fato que se perpetua até os nossos dias e ainda impacta a composição da população brasileira quando são cruzados os recortes de raça e outros indicadores sociais. E o mesmo controle de sua circulação e de sua ociosidade naquela época é

aplicado a toda a população em situação de rua hoje, constantemente acusada de vadia e preguiçosa. Apesar dessa fama,

Entre as pessoas em situação de rua registradas no Cadastro Único, 14% informaram ter trabalhado na semana anterior, com maiores percentuais no Norte (25%) e no Nordeste (21%) e o menor na região Sul (12%). Entre os que trabalharam, 97% o fizeram por conta própria (bico, autônomo). A principal forma para ganhar dinheiro mencionada foi como catador (17%). Entre os que informaram já ter trabalhado com carteira assinada, a maior proporção está na região Sudeste (79%) e a menor no Norte (36%) (Brasil, 2023, p. 19-20).

Ainda que seja uma pequena parcela dessa população (14%) a que informou ter trabalhado na semana anterior à pesquisa, dados de dezembro de 2022 (Brasil, 2023) apontam que 68% da população em situação de rua já teve a carteira assinada em algum momento da vida.

Ademais, é preciso considerar a dificuldade que as pessoas em situação de rua encontram para conseguir uma vaga de emprego, principalmente pelo preconceito sofrido e pelos fatores escolaridade e documentação. De acordo com os dados reunidos por Natalino (2024), a população em situação de rua tem aproximadamente 7 anos de escolaridade em média, o que não garante nem o ensino fundamental completo. Além disso, muitos são analfabetos, 11% entre os negros e 7,3% entre os brancos. Esses fatores já diminuem as chances de inserção no mercado de trabalho, mas ainda se somam à falta de documentos, que limita o acesso à educação e ao trabalho, como também à seguridade social. Segundo Natalino (2024), “24,1% das pessoas em situação de rua devidamente cadastradas [no CadÚnico] têm registro civil, mas não certidão de nascimento” (p. 38), o que significa que cerca de 75% de toda a população em situação de rua não possui quaisquer documentos no Brasil; são, pois, invisíveis diante da lei que os rege.

Quando pensamos nos estigmas associados à população em situação de rua, principalmente o estigma de serem ladras, a falta de documentos também tem impacto significativo:

A vida na rua implica conviver com a eventual perda de seus pertences, o que pode, em momento posterior, culminar numa situação ainda mais crítica quando se é abordado pela polícia. Mesmo documentos para a maioria de nós triviais, como uma nota fiscal, são cruciais para a PSR. A falta destas pode, por exemplo, ensejar a apreensão do telefone celular, sob suspeita de ter sido roubado. Com a perda do celular, perde-se o canal mais eficiente de comunicação com uma já frágil rede de vínculos sociais. A ausência de documentos também pode servir de justificativa para uma série de medidas

arbitrarias, entre elas a restrição provisória da liberdade (Natalino, 2024, p. 39).

Toda essa situação evidencia o quanto a população em situação de rua ainda tem sua vida criminalizada e o quanto carece de políticas públicas que ajudem a descontinuar o ciclo de exclusão.

Sem endereço fixo, além da suscetibilidade à perda de documentos, é dificultado o acesso à saúde, embora este lhe seja formalmente garantido.

Desde ao menos 2011, quando o Ministério da Saúde editou a Portaria no 940, o acesso da PSR aos serviços do Sistema Único de Saúde (SUS) deve ser autorizado mesmo sem comprovante de residência. Infelizmente, a literatura relata que preconceitos e estígmas produzidos sobre a PSR ainda influenciam as práticas dos profissionais da área, constituindo-se como barreiras importantes para o acesso à saúde (Natalino, 2024, p. 39-40).

Nota-se, assim, que nem mesmo um texto legal torna as pessoas em situação de rua imunes à exposição ao preconceito, a situações de abuso de poder e negação de direitos, ações que são fruto da apofobia, da aversão a essas pessoas e da redução de sua humanidade. Tais ações emergem na sociedade não só como acontecimentos do âmbito da experiência, mas também como acontecimentos discursivos, que mais nos interessam nesta pesquisa. São os acontecimentos discursivos sobre essa população tão heterogênea que iremos perscrutar no próximo capítulo.

## CAPÍTULO 3

### PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA (PSR) COMO OBJETO DISCURSIVO NA MÍDIA DIGITAL BRASILEIRA

Neste capítulo, analisaremos uma *população de acontecimentos* bastante reveladora daquilo que somos enquanto sociedade hoje, dos afetos que são alimentados, do que se acredita, das posições ocupadas enquanto sujeitos de discurso em uma mídia aparentemente sem lei. Observaremos a tomada da palavra em um suporte que não exige rituais rigorosos e apenas parcialmente se utiliza de procedimentos de controle do que é dito, como aqueles listados por Foucault em *A ordem do discurso* (2014a). Como dissemos anteriormente, analisaremos publicações feitas no *feed* da rede social *Instagram* e comentários que delas emergiram sobre a população em situação de rua e também publicações de *sites* jornalísticos e/ou institucionais *on-line* sobre esse mesmo grupo de sujeitos, feitas entre o ano de 2023 e 2024.

Estabelecida a base teórico-metodológica e discutidas as questões relativas à temática do trabalho, partiremos para a análise do *arquivo* de pesquisa, a fim, de maneira ampla, de *compreender como se constituem os discursos aporofóbicos sobre os pobres em situação de rua na mídia digital brasileira*. Ressaltamos que, ao longo de todo o capítulo, optamos por transcrever os *enunciados* preservando a grafia em uso por seus autores, mesmo aqueles que se materializam no gênero textual comentário, com todos os seus desvios gramaticais e seus *emojis*, uma vez que o suporte no qual eles emergem faz parte de uma esfera do contexto midiático em que não é exigida formalidade no uso da língua. Desse modo, também não marcaremos suas ocorrências na superfície do texto. Marcaremos, por outro lado, termos ou construções para os quais gostaríamos de dar ênfase (sublinhado).

Outra ressalva se faz importante antes de partirmos para as análises: apesar de o capítulo se dividir em seções que carregam em seu título o tipo de *enunciado* analisado, não há maneira de fazer uma organização homogênea, uma vez que as posições dos *sujeitos* de cada publicação permeiam diferentes *ilhas de coerência*. Assim, por vezes, ultrapassaremos os limites inicialmente traçados. Em suma, trataremos de uma *população de discursos* bastante heterogênea, permeada por atravessamentos de que sofrem os sujeitos enunciadores.

### 3.1 O áporos sob a visão higienista

Michel Foucault relembra, em sua *História da Loucura* (2005), o modo como a separação social entre os loucos e o restante da sociedade se deu praticamente como uma extensão da separação que fora feita entre esta e os leprosos. Por diferentes motivos, esses sujeitos, classificados como danosos aos demais, tinham de ser afastados e escondidos, não poderiam aparecer nem conviver. Semelhante papel ocupou e ocupa ainda o pobre. A pobreza, ainda mais quando é extrema, não tem sua visibilidade permitida no contrato de convivência das cidades, algo que nos remonta às práticas do início da república brasileira:

O advento de um novo período político e social no Brasil, em razão da proclamação da república e recente absolvição da escravatura, traria à sociedade burguesa e aos grupos dominantes uma ânsia de “limpeza” das “coisas” indesejáveis, a fim de facilitar a adaptação à nova era que se aproximava. Em outras palavras, as consequências das mutações sociais e políticas do fim do século XIX fizeram surgir um discurso direcionado à necessidade de uma ação higienizadora sobre o espaço urbano (Almeida, 2015, p. 2).

Tais espaços, assim, da mesma forma que ocorria nesse período e ainda antes, em tempos de lepra – doença contagiosa – ainda são higienizados, para utilizarmos o termo que melhor se aproxima das práticas sociais a que nos referimos, apoiadas pelas práticas discursivas, como veremos nesta seção.

Em abril de 2024, por exemplo, foi publicada, na página do *Instagram* do jornal *DW Brasil*, uma matéria sobre a retirada de pessoas em situação de rua de Paris antes dos Jogos Olímpicos que ocorreriam naquela cidade<sup>19</sup>, evento que atrai muitos turistas e todos os olhares da imprensa. A publicação foi feita em formato de vídeo (*reel*), cuja transcrição, quase integralmente retirada da legenda da publicação, lê-se abaixo:

**"Limpeza" social** nas ruas de Paris? A França está sendo acusada de retirar os sem-teto da visão dos visitantes antes dos Jogos Olímpicos.

<sup>19</sup> “LIMPEZA” social nas ruas de Paris? **DW Brasil**, 18 abr. 2024. Disponível em: <[https://www.instagram.com/reel/C550o2nhjYq/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igsh=MzRIODBiNWF1ZA](https://www.instagram.com/reel/C550o2nhjYq/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRIODBiNWF1ZA)>. Acesso em: 18 de abr. 2024.

"Tem havido uma remoção [dos sem-teto] da região de Paris. É uma limpeza social para se preparar para a chegada dos turistas e dos Jogos Olímpicos", conta Jhila Prentis, da ONG United Migrants.

De acordo com diversas ONGs, o governo estaria forçando pessoas em situação de rua e imigrantes a saírem de Paris antes do evento. "Fui levado para uma cidade pequena e concordei em ficar. Mas não havia trabalho nessa cidade. Então eu disse: 'Obrigado, mas sinto muito, não posso ficar aqui'", afirma um homem.

"As pessoas foram enviadas para centros de acolhida em outras regiões e não havia nenhuma oferta de realojamento. Algumas delas estavam trabalhando na região de Paris, por isso voltaram [para a capital]", acrescentou Jhila Prentis, da ONG United Migrants.

Centenas de pessoas foram transferidas para Orleans, onde receberam moradia por três semanas. "Fui aconselhada a mudar completamente de região, porque solicitei acomodação de emergência. Eles me disseram que havia uma superlotação por causa dos Jogos Olímpicos", diz uma mulher.

A França tem 200 mil pessoas em situação de rua. Metade delas vive em Paris e arredores.

"Se a ideia é esconder a miséria e os sem-teto por toda a França sem dar mais recursos para as autoridades locais, apenas para fazer uma faxina antes dos Jogos Olímpicos, isso realmente não está funcionando em um nível humanitário", diz Paul Alauzy, da ONG Médecins du Monde.

Conforme os critérios apontados na introdução desta pesquisa acerca da seleção dos comentários de cada publicação, foram destacados seis entre os vinte e cinco primeiros comentários feitos em resposta ao *reel* do jornal *DW Brasil* no *Instagram*. São estes:

**Enunciado 1:** "Trabalhar sair do vícios e entrar em programa de capacitação ,quem topa ?"

**Enunciado 2:** "A França tinha que falar com o Brasil e ensina isso então pra São Paulo e Rio de Janeiro e Brasília"

**Enunciado 3:** "Certíssimo! Segurança para todos. Todos devem colaborar"

**Enunciado 4:** "Mas tem que tirar as pessoas da rua mesmo. humanos não foram feitos para viver sem estrutura mínima que garanta sua higiene básica. Deixar pessoas viver nas ruas não tem relação alguma com direitos humanos ou respeito as liberdades individuais. o humano em condição de rua perde sua dignidade e o principal instrumento para exercer sua cidadania que é ter um endereço fixo. Deixar gente na rua só aumenta a anomia urbana, a violência, consumo de drogas, vandalismo e também é um caso sério em termos de saneamento e contenção de epidemias diversas."

**Enunciado 5:** "O cara morava na rua e trabalhava?□"

O primeiro deles (*E1*) toma como verdade dois pressupostos sobre as pessoas em situação de rua (doravante PSR<sup>20</sup>), que são também *formações discursivas*: i) **PSR não trabalham** e ii) **PSR são viciadas em drogas**. Essas são visões estereotipadas acerca da população que vive na rua, derivadas de associações entre a pobreza e os desvios morais. Quando se associa à PSR a inatividade ou ociosidade, atribui-se ao trabalho a solução para o problema que é viver na rua, o que transfere automaticamente a culpa de estar nessa situação para o próprio sujeito que “não topa” trabalhar, portanto não aceita também sair da situação. Nesse contexto, para o sujeito do *enunciado 1*, as drogas seriam a motivação para supostamente querer continuar na rua.

O *enunciado 3* faz parte do discurso ligado à segurança: apoia a retirada das PSR de Paris para garantir a segurança de todos, sugerindo que elas são uma ameaça àqueles que ali transitam e dos que vão chegar para prestigiar o evento olímpico. Isso está ligado ao *enunciado 4*, quando neste se afirma que deixar as pessoas na rua aumentaria a anomia urbana, a violência, o consumo de drogas e o vandalismo. A falta de segurança viria, sob essa ótica, como uma consequência daqueles que não trabalham, se drogam e assim se tornam violentos e não seguem as normas de convívio, as boas condutas sociais. Em suma, pode-se afirmar que esse *enunciado* se inscreve na *formação discursiva PSR são perigosas/violentas*.

No entanto, esse discurso é construído de forma a fazer crer, de início, que poderia não ser apofóbico. O enunciador utiliza uma construção linguística que aponta para a obrigatoriedade de retirar as pessoas da rua (*Mas tem que tirar as pessoas da rua mesmo*), em concordância com as ações relatadas no *reel*, para logo abrandar sua afirmação por meio de uma argumentação baseada na relação entre a saída da rua e a preservação da dignidade e da cidadania. Ele elabora, assim, uma justificativa plausível para essa obrigação de retirar as PSR da rua; para ele, tudo se passa como se essa ação se transformasse, então, em um favor, uma bênção que trará as melhorias de que necessitam para conquistarem uma “estrutura mínima”. Ao concluir o argumento, que anteriormente descrevemos, explicita-se, contudo, a apofobia que, nessa construção linguística inicial, aparecia de forma velada.

Esses estereótipos sobre a população que vive nas ruas estão tão enraizados no imaginário da coletividade que é recebida com espanto (*enunciado 5*) a informação de que as PSR entrevistadas no vídeo publicado pelo jornal *DW Brasil* exerciam atividades laborais,

---

<sup>20</sup> A abreviação substituirá igualmente os termos *pessoa em situação de rua* (tanto no singular quanto no plural) e *população em situação de rua*.

motivo pelo qual recusam o deslocamento para outra cidade. Do enunciado faz parte um *emoji* que pode ser descrito como “um rosto com olhos revirados”, que costuma ser usado com ironia em situações consideradas ridículas, absurdas e irritantes, o que evidencia a incredulidade do sujeito enunciador diante da informação, que transgride o prévio conceito de que os sujeitos que vivem em situação de rua estão lá por não trabalhar. Transgride, dessa forma, a ideologia neoliberal centrada no indivíduo como agente capaz de produzir riqueza independentemente das barreiras sociais, apenas movido pela sua vontade e sua mentalidade, visão bastante disseminada no Brasil, ainda mais intensamente, no período de gestão de Jair Bolsonaro (PL).

Outro aspecto que chama a atenção, quando analisamos o *enunciado 4*, é a ligação entre higiene pessoal e higiene pública. Nele, “saneamento e contenção de epidemias diversas” aparece como uma dificuldade gerada pela falta de condições de higiene adequadas para as PSR, colocando-as no mesmo nível dos fatores ambientais capazes de proliferar doenças, discurso que se inscreve na *formação discursiva PSR são sujas*. Não se questiona, aqui, o fator higiene como promotor de saúde, mas ressalta-se o uso do discurso da higiene para defender uma separação entre a população em geral e as PSR pela aversão que se sente delas.

Faz parte das condições que propiciaram o aparecimento desses discursos a vigência de uma Medicina Social no Brasil colonial, que não se limitava a cuidar do doente, estendendo o cuidado a toda a sociedade e, assim, exercendo seu controle urbano, que podemos associar à biopolítica foucaultiana. No seu estopim, dois eventos são importantes: a criação da Sociedade de Medicina do Rio de Janeiro, que, inspirada na polícia médica europeia, agia sobre a organização urbana como meio de evitar as doenças e iniciava, nesse momento, uma preocupação quanto ao cuidado com a higiene de forma mais sistematizada; e a criação do Conselho de Salubridade Pública em Pernambuco, com o objetivo de intervir na “desordem urbana, responsável pela ação negativa sobre a saúde física e moral da população” (Machado, 2002, p. 9).

As soluções pensadas nessa época envolviam controle de qualidade da água, do ar, da disposição das ruas, da organização espacial da cidade, de modo geral. Uma das principais soluções envolvia o controle das condições higiênicas dos espaços, e uma das medidas propostas pelo Conselho foi a retirada das pessoas em situação de rua (Machado, 2002, p. 10). Além de notarmos o uso do urbanismo para fins de controle social, como nos atesta Outtes (2023), é possível afirmar que, de certo modo, aí já se faz presente a imagem social, o estereótipo, de que a presença dessas pessoas é sinônimo de sujeira.

No *enunciado 4*, sob essa justificativa de que não há como manter boas condições de higiene nas ruas, de que nenhum ser humano deveria nelas viver e, assim, de que o endereço fixo é ponto de partida para a garantia de outros direitos, justifica-se uma ação que não foi pensada para resolver definitivamente essas questões. Ignora-se o fato de que a medida foi a maneira encontrada para criar para os turistas e para a mídia a imagem de uma Paris sem miséria, e não para oferecer oportunidades de mudança de vida reais. Isso evidencia que a preocupação não está relacionada aos direitos da PSR, mas à presença incômoda dessa população e ao desejo de fazer uma separação normalizadora que nos remete às práticas de higienização da ciência médica que, além de realizar o controle das doenças, historicamente atua como promotora da ordem social (Café, 2017).

Assim, a higienização ou limpeza das ruas assume um sentido bastante próximo àquilo que Foucault (2005) comprehende como separação entre normais e anormais, loucos e sãos. Como uma prática que se iniciou com a Medicina, a qual, segundo Foucault (1999), “é um saber-poder que incide ao mesmo tempo sobre o corpo e sobre a população, sobre o organismo e sobre os processos biológicos e que vai, portanto, ter efeitos disciplinares e efeitos regulamentadores” (p. 302), hoje ela se aplica, entre outras formas, por meio dos mecanismos de poder do Estado.

Ainda sobre a suposta “limpeza” das ruas de Paris para as Olimpíadas, a página do jornal *BBC News* no *Instagram* publicou um vídeo<sup>21</sup> em que eram relatadas as ações que visavam afastar as pessoas sem-teto da cidade, entre elas imigrantes refugiados. Uma ação, negada pela prefeitura de Paris, foi a instalação de blocos de concreto embaixo de pontes, junto ao policiamento da região; a outra ação foi dispersar as PSR por outras cidades da França, afastadas de Paris. A essa publicação, seguiram-se, entre outros, os comentários elencados abaixo:

**Enunciado 6:** “Pergunta a um morador de rua, em qualquer parte do mundo, se ele quer ir para um abrigo?”

**Enunciado 7:** “Bem se você não quer o morador de rua na rua coloque na sua casa...”

**Enunciado 8:** “Não sei qual seria a melhor solução, além da estrutural, é claro, mas sou contra deixarem as pessoas dormindo na rua mesmo... é ruim tanto

<sup>21</sup> BBC NEWS BRASIL. A arquitetura contra os sem-teto em Paris. 30 jul. 2023. Instagram: @bbcebrasil. Disponível em: <<https://www.instagram.com/reel/C-ET3Smtv8u/?igsh=Z2JzaDQwc3J5dGZq>>. Acesso em: 30 jul. 2023.

para elas, quanto para quem transita ou mora perto. Deveríamos ter mais atenção a isso, mas escolhemos normalizar ver esse tipo de coisa...”

**Enunciado 9:** “Tem que limpar as ruas sim. A rua é pública, não é só de um grupo sem teto. Tem albergue. Tem que ir e aceitar a ajuda social pra sair dessa situação.”

**Enunciado 10:** “E pq esse povo ama um centro de cidade? Pq ganham de tudo e não precisam trabalham. Pergunte se querem ir para o trabalho no campo ou para abrigos? Não querem pq não podem beber ou se drogar.”

**Enunciado 11:** “Se der um bilhete de avião pra voltar pro país de origem também não vão querer.”

**Enunciado 12:** “Leva pra casa”

O *enunciado 6* parte de uma generalização sobre quem mora nas ruas: “está lá porque não quer ir para um abrigo”, ou seja: **PSR estão na rua por vontade própria**; isso é atribuído não somente à população em situação de rua de Paris, cidade em que a situação relatada na publicação acontece, mas às pessoas que vivem em situação de rua em todo o mundo. Sob o ponto de vista do enunciador, essa é a única verdade válida. Sua generalização é reafirmada no *enunciado 10* e, segundo o sujeito enunciador, não querer ir para abrigos se deve à impossibilidade de beber e se drogar nesses espaços, assim como supostamente o fazem em “centro de cidade”. É fato que há o problema do vício em álcool e drogas entre PSR, apontado como uma das principais causas da situação de rua em relatório disponibilizado pelo Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania, baseado em registros do Governo Federal (Brasil, 2023); como consequência, sim, por vezes elas se recusam a ir para os abrigos. No entanto, os *enunciados*, como este, que apontam essa situação com um tom de agressividade e não reconhecem o vício como um problema de saúde, colocando-o no campo dos quereres, das vontades do indivíduo, apenas simplificam soluções que não são simples, situando-se na *formação discursiva* que nomeamos de **PSR não seguem regras**.

Ademais, ao afirmar que “esse povo” recusa o trabalho no campo, por supostamente ganhar de tudo, evidencia-se a preocupação desse sujeito com o espaço que a PSR ocupa, que seria mais aceitável se fosse lá no campo, lá onde a visão não alcança. O incômodo se dá pela proximidade da miséria, pelo convívio com formas de vida tão degradantes, não pela compaixão, mas pela aversão, isto é, pela apofobia. Nesse contexto, de fato, o termo “limpeza social” parece descrever as ações realizadas em Paris, que se replicam pelo mundo enquanto prática social concomitantemente legitimada pelas práticas de nível discursivo e produzida por elas.

Tanto no *enunciado 7* quanto no *12* temos uma das *formações discursivas* mais comuns quando se trata de PSR, formada por discursos que atribuem aos sujeitos que se solidarizam com essa população a responsabilidade de ajudá-las no âmbito particular, figurado pela casa, para que seja apenas delas o ônus e não de todos, entre os quais aqueles que só querem que o problema desapareça. Essa responsabilização particular pode ser diretamente associada aos princípios do neoliberalismo, que valoriza a proteção de interesses individuais em detrimento da coletividade; faz sentido, assim, que o sujeito queira afastar-se desse problema social e colocá-lo como responsabilidade exclusiva de quem aparenta se importar. Temos, então, a *formação discursiva* que podemos descrever como: **se está com pena, leve para a sua casa.** Nos discursos ligados a ela, bastante regulares, como o *arquivo* aqui analisado sugere, além de se manifestar o ódio ao pobre em situação de rua, manifesta-se, por extensão, o ódio àquele que, de alguma forma, defende-o e se posiciona contra as iniciativas que buscam dispersá-lo, sem que haja apoio para uma mudança de vida com poder efetivamente emancipador pensado para o longo prazo.

Já o *enunciado 8*, à primeira vista, parece se inscrever em uma *formação discursiva* de apoio à PSR, já que considera o problema da normalização de sua miséria e, portanto, demonstra alguma preocupação com a situação. No entanto, essa percepção muda quando se diz que o fato de viver na rua não é ruim apenas para quem vive, mas também “para quem transita ou mora perto”, o que aponta para a negatividade do encontro com as PSR e sugere que poderia haver nisso algum perigo. Tal enunciado, assim, insere-se no *campo associado* daqueles discursos sobre a segurança que os considera um potencial risco, fato que, segundo os apontamentos de Foucault (2022), não depende da intenção do indivíduo que produz o *enunciado*, mas da posição que este ocupa ao enunciar.

No *enunciado 9*, o sujeito concorda com a “limpeza” ruas e justifica essa opinião reivindicando a rua, discurso que se constrói, como também ocorreu no *enunciado 4*, utilizando a modalização verbal “tem que”. Ele afirma que a rua é pública, portanto não é só de quem não tem um teto, motivo de as PSR terem de sair de lá e ir para os albergues. Trata-se de um discurso contraditório, pois, se a rua é pública, ela é de todos, inclusive das PSR, mas o sujeito que enuncia se coloca no discurso na posição de possuidor do direito à rua, a passar pela rua e não encontrar alguém que faz dela sua morada. Os albergues – locais onde se pode dormir, alimentar-se e higienizar-se por um curto período – são colocados, então, como solução, a qual, no entanto, apenas remedia temporariamente a situação de rua, mas não a resolve. Logo, como na maioria dos enunciados acerca desse grupo de sujeitos, a questão que se coloca em discussão

é muito mais sobre como esconder o problema da situação de rua do que como resolver efetivamente.

No *enunciado* 11, o sujeito se refere especificamente à parcela de PSR refugiadas, que também é tematizada no vídeo e que, segundo o que os entrevistados relatam, são enviados para centros de detenção ou cidades distantes de Paris. O enunciado, então, aponta para eles como sujeitos que não querem solução para os seus problemas, como se eles quisessem, por pura vontade, estar acampados em locais públicos e, além disso, como sujeitos que, por não terem nada, devem aceitar tudo o que se lhes oferece. Soma-se a isso a sugestão de que a PSR sem-teto, numa atitude de ingratidão, *também* fosse rejeitar uma proposta de retorno ao seu país de origem, desconsiderando que a situação de refúgio ocorre justamente por não haver condições seguras de vida no lugar de onde vieram.

Semelhante a esse *enunciado*, aparece o que abaixo elencamos, publicado no *Instagram* no espaço de comentários de um *post* do perfil do jornal *GloboNews*, intitulado *Brasil tem 300 mil pessoas em situação de rua; 1 em cada 4 vive na capital paulista*<sup>22</sup>.

**Enunciado 13:** “Muitos não querem sair da rua e muitos de outras cidades que deveriam voltar de onde vieram”

Nele, além de o sujeito afirmar que as PSR não querem sair desse espaço, *enunciado* produzido recorrentemente, acrescenta que muitas delas não são naturalmente da capital paulista, logo deveriam retornar ao seu lugar de origem, que seria seu por direito. A ideia de não pertencimento é suscitada e nos faz refletir sobre a crença no brasileiro acolhedor, amplamente difundida tanto no Brasil quanto fora dele. Todavia, a hospitalidade do brasileiro não se manifesta em toda situação nem em face de todo sujeito, configurando-se como uma *hos(ti)pitalidade* (Derrida, 2003). A hospitalidade se transforma em hostilidade quando a pobreza é condição daquele que precisa de acolhimento.

Todavia, uma lei forte da hospitalidade (Farias, 2018), ligada à ética, retira a desconfiança e as ressalvas em face da alteridade. Nesse sentido, Derrida (2003) afirma: [...] “a hospitalidade absoluta ou incondicional que eu gostaria de oferecer a ele [o outro] supõe uma ruptura com a hospitalidade no sentido corrente, com a hospitalidade condicional, com o direito ou o pacto de hospitalidade” (p. 23). Sob essa visão, não seria hospitalidade, de fato, requerer

<sup>22</sup> GLOBONEWS. **Brasil tem 300 mil pessoas em situação de rua; 1 em cada 4 vive na capital paulista.** 12 de julho de 2023. Instagram: @globonews. Disponível em: <[https://www.instagram.com/p/C9VfrPBjI/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igsh=MzRlODBiNWFIZA==](https://www.instagram.com/p/C9VfrPBjI/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRlODBiNWFIZA==)>. Acesso em: 12 jul. 2023.

do outro informações, impor limitações ou esperar dele um retorno, mas uma entrega pura, que Derrida chama de hospitalidade absoluta:

Em outros termos, a hospitalidade absoluta exige que eu abra minha casa e não apenas ofereça ao estrangeiro (provisto de um nome de família, de um estatuto social de estrangeiro, etc.), mas ao outro absoluto, desconhecido, anônimo, que eu lhe ceda lugar, que eu o deixe vir, que o deixe chegar, e ter um lugar no lugar que ofereço a ele, sem exigir dele nem reciprocidade (a entrada num pacto), nem mesmo seu nome. A lei da hospitalidade absoluta manda romper com a hospitalidade de direito, com a lei ou a justiça como direito (Derrida, 2003, p. 23-25).

Essa hospitalidade de direito, portanto, por marcar no outro a diferença, em vez de recebê-lo sem exigências, nessa entrega absoluta apontada por Derrida, já carrega em si um traço de hostilidade; trata-se, pois, de uma *hos(ti)pitalidade*.

Não é preciso procurar muito para encontrar na mídia diversos casos de rejeição e hostilidade a determinados grupos no país, especialmente quando se trata daqueles que já vivem à margem da sociedade. Assim, aparentemente, o acolhimento e esse calor humano que tanto caracteriza o Brasil e seu povo mostra-se restrito, isto é, não se destina a todos que aí estão ou chegam precisando de acolhimento. Essa ideia se liga ao que Farias (2018) chama de uma lei fraca da hospitalidade, ligada à moral, porque esta pressupõe que, quando somos hospitaleiros, o fazemos por simples adequação, para vivermos em sociedade, não por vontade. Então, a hospitalidade moralmente admitida é a que não se pode rejeitar para manter o *status* de civilidade, mas não é genuinamente que se a oferece. Por isso, esse gesto

[...] é condicional, é conservador, é regido pelo hábito, é obediente, é reativo, é fechado, é belicoso, é territorialista, serve à sociedade, é proprietário e tende à proteção de seu patrimônio, não gosta do que é diferente, teme o outro, não confia verdadeiramente, no fundo porque está convicto de que é o dono da casa. Não acolhe verdadeiramente (Farias, 2018, p. 21).

Dessa maneira, como dono da casa – que pode assumir sentido simbólico –, estabelecem-se regras para acessá-la e há um olhar desconfiado para com aquele que chega “de fora” a esse espaço protegido, pois não se sabe o que o outro pode ser capaz de fazer, então há uma posição de defesa constante. Quando e se há um acolhimento, é porque a moral obriga, não porque se quer oferecê-lo.

Associando essa casa ao espaço público, e esse outro à PSR, que ali vive em busca de hospitalidade, e pensando em todas as regras a cumprir para se provar merecedor de uma atitude hospitaleira, entende-se que existe, assim, uma lei da hospitalidade, a qual regula segundo

critérios bem definidos a sua admissão ou não no convívio da cidade. Nessa lei, que tanto Freitas (2018) quanto Derrida (2003) relacionam ao sujeito estrangeiro, há um tratamento específico para os que são de casa e os que são de fora. Aqui associamos aos sujeitos que, apesar de nascidos brasileiros, são **estrangeirizados** pelos conterrâneos que se sentem mais pertencentes a determinada parte do país por ali terem nascido e por seguirem as normas sociais valorizadas e de prestígio, ao contrário das PSR, que performam nesse cenário como aqueles que violam essas normas. Parece-se que a *estrangeiridade* (Ribeiro, 2022) desse outro nacional é o afunilamento ou o nível mais estrito da *estrangeiridade* percebida no sujeito estrangeiro, de fato, em relação ao país, da que se percebe nos nordestinos por sulistas e sudestinos, atingindo, por fim, esses sujeitos que se alojam na rua ao lado, na praça do bairro, em uma marquise do comércio da cidade.

Além do *E13*, outro *enunciado* aparece nas respostas à publicação do *GloboNews* no *Instagram*, conforme transcrição abaixo:

**Enunciado 14:** “Pior é saber que tem abrigo e a maioria não usa por que quer ficar bebendo usando droga e muitos são procurados pela justiça .”

Além das *formações discursivas (FD)* **PSR são viciadas em drogas e PSR estão na rua por vontade própria**, a **FD PSR são perigosas** reaparece, sob um novo signo: o de que muitas delas são procuradas pela justiça. Isso acaba intensificando a ideia de periculosidade, já que não se sabe que crime elas podem ter cometido para serem procuradas. A tensão é criada mesmo que não haja a indicação de dados que confirmem a acusação, já que a aporofobia tem como característica a aceitação de “murmúrios” como se fossem verdades absolutas sobre os pobres (Cortina, 2020), aqui especificamente os pobres em situação de rua, usados como justificativa para o preconceito que se manifesta, entre outras formas, discursivamente.

Uma publicação em vídeo no *Instagram* da página *Geonominuto*<sup>23</sup>, em colaboração com *O Mundo e Capitais*, mostra uma série de imagens de construções hostis em diferentes países do mundo, como pedras ou ferros pontiagudos sob pontes ou outros lugares que poderiam servir como local de abrigo para pessoas em situação de rua, bancos com divisórias ou apenas encostos onde não se pode sentar. Seguem os comentários nela publicados:

---

<sup>23</sup> GEONOMINUTO. **Pessoas em situação de rua e os espaços públicos em alguns países.** 16 mar. 2024. Instagram: @geonominuto. Disponível em: <[https://www.instagram.com/reel/C4IR\\_aNrzaz/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igsh=MzRIODBiNWFIZA](https://www.instagram.com/reel/C4IR_aNrzaz/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRIODBiNWFIZA)>. Acesso em: 16 mar. 2024.

**Enunciado 15:** “Muito lindo, quer conforto vai pro abrigo.”

**Enunciado 16:** “Certinho!”

**Enunciado 17:** “Aqui em Porto Alegre estamos precisando dessas ideias.”

**Enunciado 18:** “Agora vai nos abrigos nas casas terapeuticas e pergunta quantos deles querem ficar lá ?! Quantos querem ajuda?

Nao estou criticando mas fica difícil ajudar quem nao quer ser ajudado!

Ps: tem muitos que aceitam ajuda e se tornam pessoas com história de vida incríveis”

**Enunciado 19:** “Ninguém quer uma Cracolândia na esquina de casa”

**Enunciado 20:** “Abram suas casas, coloquem bancos nas frentes delas e os convidem pra dormir”

**Enunciado 21:** “Legal....já tem no Brasil?”.....

**Enunciado 22:** “Tá tudo certo! E só adotar um morador de rua levar para sua casa □ e ser feliz olha a oportunidade batendo a porta □”

**Enunciado 23:** “Lacradores já deram ao menos uma marmita hoje ou 10 para a cachaça? Virtuose nos teclado é fácil hein”

**Enunciado 24:** “Leve para casa... FIM”

**Enunciado 25:** “Era pra eu ter empatia?”

**Enunciado 26:** “Já viram a Cracolândia”

**Enunciado 27:** “Parabéns aos arquitetos!□□”

**Enunciado 28:** “Aqui na minha cidade tem locais para abrigar essas pessoas, os agentes passam oferecendo, e eles recusam”

**Enunciado 29:** “Antes de ter dó do lascado tem que saber porque ele tá lascado. Infelizmente é a realidade.”

**Enunciado 30:** “Parabens aos Engenheiros□”

Boa parte dos enunciados desta publicação, de forma bastante sucinta, colocam-se em uma posição de apoio às construções que visam à “limpeza” das ruas, ao afastamento das pessoas de possíveis locais de pouso e permanência, são eles: *E16, E17, E21, E23, E25, E27 e E28*. Todos eles usam um tom sarcástico, por vezes com o uso de *emojis* que expressam alegria e respeito a quem teve a ideia de fazer as instalações hostis, por vezes demonstrando o desejo de trazer essas “inovações” para o Brasil (ainda que o vídeo mostre um registro de arquitetura hostil já existente neste país) e para uma cidade, Porto Alegre, que estaria precisando delas. Tudo isso, parece-nos, pode se resumir no *enunciado 25*: “Era pra eu ter empatia?”, pois,

evidentemente, os sujeitos desses enunciados não experimentam, nem mesmo simbolicamente, a realidade de uma vida nas ruas, já cheia de obstáculos à saúde, à alimentação, à higiene pessoal e tantos outros, e que encontra ainda mais um, o obstáculo a um lugar para o repouso, mesmo na rua.

Os *enunciados* 15, 18 e 28 fazem parte daquele grupo de discursos que aparecem com *regularidade* nas publicações sobre as PSR, nessas *enunciações* que, enquanto tais, são sempre novas (Foucault, 2022), apesar de sua materialidade repetível. Esses três enunciados, como nas publicações que acima analisamos, apontam a falta de desejo das pessoas de saírem da rua, visto a sua resistência a ir para abrigos. O *E18* carrega ainda uma particularidade, ao trazer a observação sobre as PSR que “aceitam ajuda e se tornam pessoas com história de vida incríveis”, trazendo exclusivamente para o sujeito em situação de vulnerabilidade o poder de mudar de vida, de mudar a sua história. A sua falta de mérito, pois, é colocada como a causa do seu modo de vida. Seu sujeito se coloca em contradição. Pretende-se ocupar a posição de quem não culpa as pessoas pela sua situação, que não as culpa, no entanto é culpabilizando-as que constrói o seu discurso.

Os *enunciados* 20, 22 e 24 fazem parte da *formação discursiva se está com pena, leve para a sua casa*, aparecimento igualmente regular quando se trata dessa parcela da população, principalmente na internet. Isso, ousamos afirmar, advém da culpabilização do pobre pela sua situação, o que se evidencia no *enunciado 29*, no qual se coloca a desconfiança sobre a PSR, insinuando que ela deve ter cometido algo condenável para que tivesse a rua como recompensa, como retorno das próprias ações, motivo pelo qual não mereceria ajuda nem qualquer piedade. Quem a sente, nessa lógica, transforma-se em responsável pelos problemas decorrentes da situação de rua.

O *enunciado 23* traz uma marca de ódio e aversão ao pobre e aos que se chama de “lacradores”, que defendem, na publicação, as PSR dos discursos e das ações de aporofobia. Segundo o enunciador, seriam estes lacradores porque supostamente seriam defensores apenas na internet, questionando a possibilidade de terem, na vida fora das redes, oferecido alguma ajuda quanto à alimentação (marmita) ou quanto à bebida (vício). Ele retoma, dessa forma, a ideia de que as **PSR são viciadas em drogas**, nesse caso lícitas. E a designação do termo “lacradores” não se dá por acaso: dá-se por uma presumida associação destes à vertente política de esquerda, à imagem de que seriam estes militantes, vistos como sujeitos que, desnecessariamente, tudo problematizam.

Na ordem dos discursos que criminalizam o pobre, aparecem nessa publicação ainda os *enunciados* 19 e 26, que fazem referência a uma territorialidade itinerante do centro de São Paulo, a Cracolândia. Ela é assim chamada em alusão ao crack, droga utilizada por parte das pessoas que nela vivem, e compõe o cenário da cidade desde a década de 1990, quando a área foi esvaziada, primeiro devido à saída dos Barões do café que ali residiam, depois ao fechamento da Estação da Luz, que trazia o fluxo de pessoas para a região, ocorrido após a inauguração da rodoviária do Tietê (Souza, 2023).

Faz-se importante ressaltar que, apesar de ser uma região estigmatizada pelo uso do crack, nem todas as pessoas que vivem na Cracolândia são usuárias da droga. Em uma pesquisa etnográfica feita nessa região, Marina Nasser (2016) relata as vivências de Raísa (nome fictício), jovem de aproximadamente 22 anos (no período de realização daquela pesquisa) que, desde os 6, quando fugiu de casa e dos abusos do pai adotivo, vive transitando entre albergue, ocupação no centro e na periferia, centro de convivência e, entre outros espaços, a Cracolândia, onde conseguiu suporte por algum tempo, entre refeições e serviços de higiene.

Ao contrário do que se pode imaginar, segundo Nasser (2016), a jovem, além de não ser usuária de crack, também não se relacionava com nenhum(a) usuário(a) nem era beneficiária do programa municipal de assistência atuante na região. Como afirma a autora:

As representações que homogeneízam os frequentadores desse espaço como "usuários de crack" e essa territorialidade como "a terra do crack" parecem não dar conta dessa multiplicidade. Ao invés de oferecerem mais elementos à análise [sic] e compreensão, essas categorias engessam a observação etnográfica (Nasser, 2016, p. 14-15).

A partir de relatos como esse, é possível notar que categorizações tão reduzidas de toda uma população não têm condições de abarcar suas particularidades e dão espaço à disseminação de faláncias e à produção de discursos aporofóbicos. Nesse sentido, o *enunciado* 19, “Ninguém quer uma Cracolândia na esquina de casa”, segue a tendência de atribuição irrefletida de estereótipos, caracterizando todo agrupamento de PSR como usuárias de drogas, mesmo que não haja comprovação, nomeando-o como “Cracolândia” pela estigmatização que esse grupo já possui.

Uma figura de resistência a toda essa aversão à PSR é o Padre Julio Lancellotti, que presta assistência à população de rua no centro da cidade de São Paulo, motivo pelo qual ele se tornou vítima de rechaço em seu perfil no *Instagram*, onde compartilha algumas de suas ações, além de flagrantes de aporofobia. A ele frequentemente são dirigidos discursos de culpabilização e de ódio nas redes sociais, pois, como agente de resistência à aporofobia,

especialmente aquela direcionada a quem vive em situação de rua, ele é visto e tratado como um empecilho para que as políticas de opressão funcionem. Podemos acessar um panorama acerca desse tema na dissertação de Silva (2025), na qual, sob o arcabouço teórico-metodológico dos EDF, são analisados os discursos ligados ao padre.

Por conta desses sentidos ligados a ele, quando a página *PROJETO GENTILEZA 2024*, no *Instagram*, publica, em dezembro de 2023, um vídeo que mostra o sistema de gotejamento feito na marquise de um estabelecimento comercial para repelir as pessoas em situação de rua<sup>24</sup>, – usando a função de incluir o perfil de Lancellotti como colaborador<sup>25</sup> –, Lancellotti é referido (como “padre” e “padreco”) em dois dos enunciados publicados em resposta. Observemos esses e outros:

**Enunciado 31:** “Padre como.pode ser comunista...”

**Enunciado 32:** “O certo é o comerciante fechar as portas e ir morar na rua também...”

**Enunciado 33:** “Acredito que marquise não é lugar para ninguém morar. Cada um protege seu imóvel como pode (grades, muros). Deve ser muito complicado você chegar na sua loja, ter que passar por cima de pessoas dormindo, ter que tirar eles dali, que muitas vezes estão alcoolizados, drogados. Sem contar na sujeira que deixam. Inclusive, várias igrejas (católicas) aqui da minha cidade estão cercadas para que as pessoas que moram na rua fique morando/ dormindo na porta da igreja. Não julgo o lojista, ele tem que zelar pelo que é dele. Deixar o local livre para os moradores de rua não é solução para este problema. Onde está o Estado? Cadê as políticas públicas de enfrentamento as mazelas sociais?”

**Enunciado 34:** “Simples de resolver. Leva para casa aí livra de frio e chuva”

**Enunciado 35:** “Quando é que o padreco vai expor as biqueiras que vendem drogas para o pessoal em situação de rua?”

**Enunciado 36:** “Quem tá achando ruim esse tipo de arquitetura, faça uma cobertura no seu terreno e chame um morador de rua pra dormir. Muito facil querer ser bonzinho às custas dos outros.”

A relação entre a defesa dos direitos dos marginalizados e o comunismo no Brasil, apontado no *E31*, é bastante regular nos discursos sobre a pobreza, em que a alcunha de comunista é utilizada como insulto aos adeptos das políticas de esquerda. Em oposição, está a política conservadora de direita, ligada ao neoliberalismo, a mesma que frequentemente se liga

<sup>24</sup> PROJETO GENTILEZA 2024. *Sistema de gotejamento pra repelir pessoas. Arquitetura hostil proibida pela lei 14.489/2022 POBREFOBIA*. 21 dez. 2023. Instagram: @projetogentileza2024reserva. Disponível em: <<https://www.instagram.com/reel/C1HhutLSLC/?igsh=MXFmYXJ4ZG1rOXlnMw==>>. Acesso em: 22 dez. 2023.

<sup>25</sup> Essa função permite que a publicação apareça em todos os perfis que aceitarem a solicitação de colaboração.

às vertentes religiosas cristãs originadas na Reforma Protestante (ver Capítulo 2, seção 2.3), mas que se distanciam da representação de Cristo e daquilo que as Escrituras que elas mesmas usam dizem sobre os pobres. A contradição que se instala, pois, nesses discursos, explicita-se. Há um embate entre religião e política, em que crenças conflitantes são utilizadas em prol de interesses da elite. Enquanto a bíblia diz para se compadecer do pobre indigente e não fechar os olhos para as suas necessidades (Provérbios 14:31; 28:27), os discursos religiosos neoliberais dizem, grosso modo, que os pobres se colocam na pobreza por suas falhas condutas, seu comodismo e sua falta de fé, desse modo não merecem assistência.

Para ser sujeito desse *enunciado*, há uma posição que ele pode ou deve ocupar (Foucault, 2022), o que nos leva à oposição comunismo/esquerdismo *versus* capitalismo direitista, posição esta tomada pelo sujeito e aquela repelida. Como poderia, então, um padre, importante figura da Igreja Católica, associar-se ao comunismo é o que tal sujeito não concebe. Nesses discursos, o termo comunismo assume um sentido diferente do original, mais utilizado como sinônimo da defesa dos direitos humanos ou dos marginalizados que de uma ideologia política, social e econômica. No enunciado em questão, o termo é associado à defesa de que o sistema de gotejamento seria apenas a defesa de um bem privado, o que é enunciado efetivamente pelo sujeito do *E33* (do qual trataremos mais enfaticamente em seguida).

O *enunciado* seguinte (*E32*), com ironia, coloca em pauta o sujeito comerciante como aquele lesado pelo uso do espaço sob a marquise pelas PSR caso não houvesse o sistema de gotejamento. Ele é referido como aquele que, diante da denúncia de uso de uma arquitetura hostil e de sua condenação pública, fosse um sujeito “de mãos atadas”, a quem só restaria como alternativa juntar-se às PSR, já que não haveria solução para o seu problema. Esse enunciado margeia outro, o *E33*, no qual a propriedade privada aparece como algo hierarquicamente superior em relação às PSR. Ao fazê-lo, o sujeito enunciador inscreve o *enunciado* em diferentes FD, i) naquelas que estigmatizam essas pessoas e ii) naquela que as defende. Porém, nele, essa defesa de que devem existir políticas públicas para resolver o problema não é suficiente para deixar de repelir essas pessoas, evidenciando a contradição existente na construção do enunciado, que se dá pelas diferentes posições assumidas pelo sujeito. Aparece também, ainda no *E33*, uma outra contradição, de outra natureza: o sujeito afirma que as Igrejas Católicas de sua cidade foram cercadas para que as PSR não dormissem em suas calçadas, o que contraria a própria doutrina, uma vez que o acolhimento aos pobres e desfavorecidos socialmente está no cerne da sua figura de referência máxima.

No *E34* e no *E36*, mais uma vez, encontramos a FD **se está com pena, leve para a sua casa**, que transfere para aqueles que criticam a arquitetura hostil a responsabilidade de resolver de forma “simples” o problema da existência dessas construções – que só existiria por uma demanda da PSR – e também das mazelas sofridas pelas pessoas na rua: levando-as para casa. Assim deveria fazer o sujeito pejorativamente caracterizado como “bonzinho”, aquele que defende que as PSR deveriam ter ao menos uma marquise sobre suas cabeças. Nesse contexto, o sujeito enunciador do *E35*, quando traz à tona o tema das biqueiras, desvia a atenção do problema denunciado na publicação para outro, o da venda de drogas para PSR, que encontra no Padre Julio Lancellotti, marcado na publicação, outro culpado.

Assim, cria-se discursivamente um antagonismo religioso em relação à doutrina católica e seus fiéis, que ora defendem a PSR, como o padre Lancellotti, ora cercam suas igrejas para impossibilitar seu uso por essa população. Como vimos no capítulo anterior, apesar de haver na figura de Cristo, divindade tanto do catolicismo quanto do protestantismo, um apelo ao acolhimento dos pobres e marginalizados, são exercidas por seus seguidores em sociedade práticas de aversão a tal grupo, as quais são permitidas pelo discurso. Quanto a essa segunda vertente, os discursos que se fazem mais notáveis, como dissemos, reflete uma interpretação das vivências baseada na ideia de que o mérito pessoal é a medida do sucesso e do fracasso de todo sujeito. Na seção seguinte, daremos ênfase a *enunciados* dessa *formação discursiva*, sem ignorar outros que aparecem na trama dos discursos.

### 3.2 A sociedade meritocrática e biopolítica

Na seara dos discursos que simplificam a solução para a questão dos moradores de rua, pode-se mencionar o discurso de Almir Vieira (PP), Presidente da Câmara de Vereadores de Blumenau, Santa Catarina, eleito para o biênio 2023/2024, em vídeo publicado pela página *Observatorio de Pobrefobia/Aporofobia no Instagram*<sup>26</sup>, cuja transcrição fazemos a seguir:

---

<sup>26</sup> OBSERVATORIO POBREFOBIA. Mais um discurso APOROFÓBICO/POBREFÓBICO, dessa vez do Presidente da Câmara de Vereadores de Blumenau/SC @almirvieirasc. 23 out. 2023. Instagram: @observatoriopobrefobia. Disponível em: <[https://www.instagram.com/reel/CywOoSTPILX/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igsh=MzRlODBiNWFIZ](https://www.instagram.com/reel/CywOoSTPILX/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRlODBiNWFIZ)>. Acesso em: 23 out. 2023.

**Enunciado 37:** “Morador de rua pra mim, é o seguinte, quem tá doente, vão tratar, quem é viciado, interna, e quem tiver bom vai trabalhar. Tu ganha almoço grátis? Quem é que ganha almoço grátis aqui? Vão trabalhar, fica o dia todo sem fazer nada e chega no horário de comer, vão pros albergue comer e depois sai pra roubar. Tá bom? Vai trabalhar, faz um cadastro, dá curso e bota pra trabalhar. Tá doente? Vai internar e resolver a vida, e se é viciado, dá um programa pra ele se resolver dentro de um do internato. Esse é o dinheiro que o poder público tem que gastar, agora ficar dando cama, ficar dando comida todo dia, tem gente melhor de vida do que muitos que estão aí o dia todo trabalhando e que já foi relatado, que tem morador de rua que vai pra frente do sinaleiro ganha mais que um assalariado. Então, tem que tá na hora de criar vergonha na cara e parar com isso de fazer assistencialismo, de dar bolsa, não tem que dar nada, dá condição de trabalhar, dá condição de saúde e dá condição de se tratar e acabou”.

O *enunciado* em questão indica três medidas para resolver os problemas relacionados às PSR e para que, assim, elas sejam aceitas socialmente, aquilo em que o poder público “tem que” investir: tratamento, internamento e trabalho. Com isso, mais do que soluções, o sujeito sugere formas de controle sobre a vida dessas pessoas, que seriam reguladas pelo poder público, categorizando-as de acordo com suas condições – doentes, viciadas e preguiçosas ou desempregadas – criando uma divisão entre o “normal” e o “anormal” em uma sociedade e definindo práticas de correção e segregação dos desajustados. Essa ideia de medicalização e de oportunização de atividades laborais aparece, nesse ínterim, como ferramenta para a manutenção de uma suposta ordem social na malha da *biopolítica*.

Outrossim, a prática assistencialista é criticada no *E37*, uma vez que o sujeito defende que “não tem que dar nada” àqueles que estão à margem, mas, em vez disso, oferecer condições para que eles se adequem às normas de produtividade. Configura-se, então, o mecanismo biopolítico, a um só tempo, de inclusão e exclusão, respectivamente dos que se adequam e dos que não se adequam. O sujeito, agenciado por uma moralidade capitalista, condena firmemente as práticas de assistencialismo pois, assim, os beneficiários ficariam acostumados a esperar por isso e se tornariam dependentes dessas ações – transformadas, assim, em desperdício de dinheiro público –, enquanto o trabalho os tornaria dignos de receber o salário no final do mês. Contrariando essa ideia, no *enunciado* afirma-se que as PSR que vão ao sinaleiro pedir esmola recebem mais e vivem melhor do que quem trabalhou, algo “que já foi relatado”, no que se acredita ainda que não haja evidências. De qualquer forma, o *E37* traz o sentido de que na rua essas pessoas têm uma vida fácil e de que isso as agrada, reforçando o estigma de “vagabundas”.

A meritocracia aparece, mais uma vez, como justificativa para a existência de condições de vida miseráveis, colocando no indivíduo a responsabilidade, enquanto desconsidera as

condições sociais, políticas e econômicas que produzem e sustentam a marginalização. Sob esse ponto de vista, o assistencialismo se transforma em desperdício de dinheiro público – ou falta de vergonha, nos termos usados pelo sujeito, algo que “tem que tá na hora” de acabar, modalização verbal que expressa imposição e se repete nesse *enunciado* e em *enunciados* anteriores, o *E4* e o *E9*; ademais, a caridade é transformada, sob tal viés, em incentivo para que as PSR permaneçam nas ruas.

Essa é a mesma visão que motivou a realização de uma campanha, em novembro de 2023, na cidade de Três Lagoas, Mato Grosso do Sul, cuja prefeitura, em seu site, publica a matéria intitulada *Assistência Social realiza blitz educativa em alusão à campanha “Esmola, Não! Cidadania, Sim!”*<sup>27</sup>, ação que tinha o objetivo de conscientizar a população acerca do efeito deletério que teria a esmola, conforme se pode ler a seguir:

**Enunciado 38:** “A Secretaria Municipal de Assistência Social (SMAS) de Três Lagoas, por meio das equipes do Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua – Centro POP, intensificou a campanha “Esmola, Não! Cidadania, Sim!”.

Em parceria com o Departamento Municipal de Trânsito, foi realizada nesta quinta-feira (16 de novembro) uma blitz educativa com o objetivo de conscientizar os motoristas e transeuntes a não darem esmolas para as pessoas em situação de rua. A ação aconteceu na Avenida Rosário Congro, nas proximidades da Praça Senador ‘Ramez Tebet’ no centro da Cidade.

De acordo com a coordenadora do Centro Pop, Solange Almeida, o objetivo da ação é conscientizar a população de que a esmola contribui para que esses cidadãos permaneçam nas ruas. ‘Cada pessoa em situação de rua ganha cerca de R\$ 150 por dia, e esse valor é gasto na compra de álcool e drogas. A população pensa que está ajudando, mas na verdade estão financiando o vício delas.’

Durante a ação, foi reforçado que existem alternativas de auxílio às pessoas em situação de rua (PSR), em vez da doação de dinheiro, por exemplo, Três Lagoas conta com o Centro Pop e a Unidade de Acolhimento POP onde o usuário pode fazer sua higiene pessoal, alimentação (café da manhã, almoço e lanche da tarde), realizar encaminhamentos para projetos, especialmente o do Cultivando Saberes, e fornece endereços institucionais para utilização como referência do usuário”.

O Centro Pop, que oferece serviços de higiene, alimentação e encaminhamentos para projetos, é apontado pela campanha educativa como o espaço adequado para se direcionar as PSR, enquanto a esmola é vista como uma ação que mantém o vício em álcool e em drogas.

<sup>27</sup> ASSISTÊNCIA Social realiza blitz educativa em alusão à campanha “Esmola, Não! Cidadania, Sim!”. Prefeitura Municipal de Três Lagoas, 16 de novembro de 2023. Disponível em: <<https://www.treslagoas.ms.gov.br/assistencia-social-realiza-blitz-educativa-em-alusao-a-campanha-esmola-nao-cidadania-sim/>>. Acesso em: 02 fev. 2024.

Isso reforça a ideia de que, invariavelmente, **PSR são viciadas**, já que, enquanto objeto de discurso, essa população é homogeneizada. Além disso, é possível notar a regularidade do aparecimento de *enunciados* que associam a situação de rua com o ganho de dinheiro fácil, que supostamente é utilizado apenas para o consumo dessas substâncias; contudo, como também se pode afirmar sobre o E37, essas informações são tomadas como verdade em razão da posição que ocupam socialmente os sujeitos que as compartilham, embora não haja dados que as confirmem.

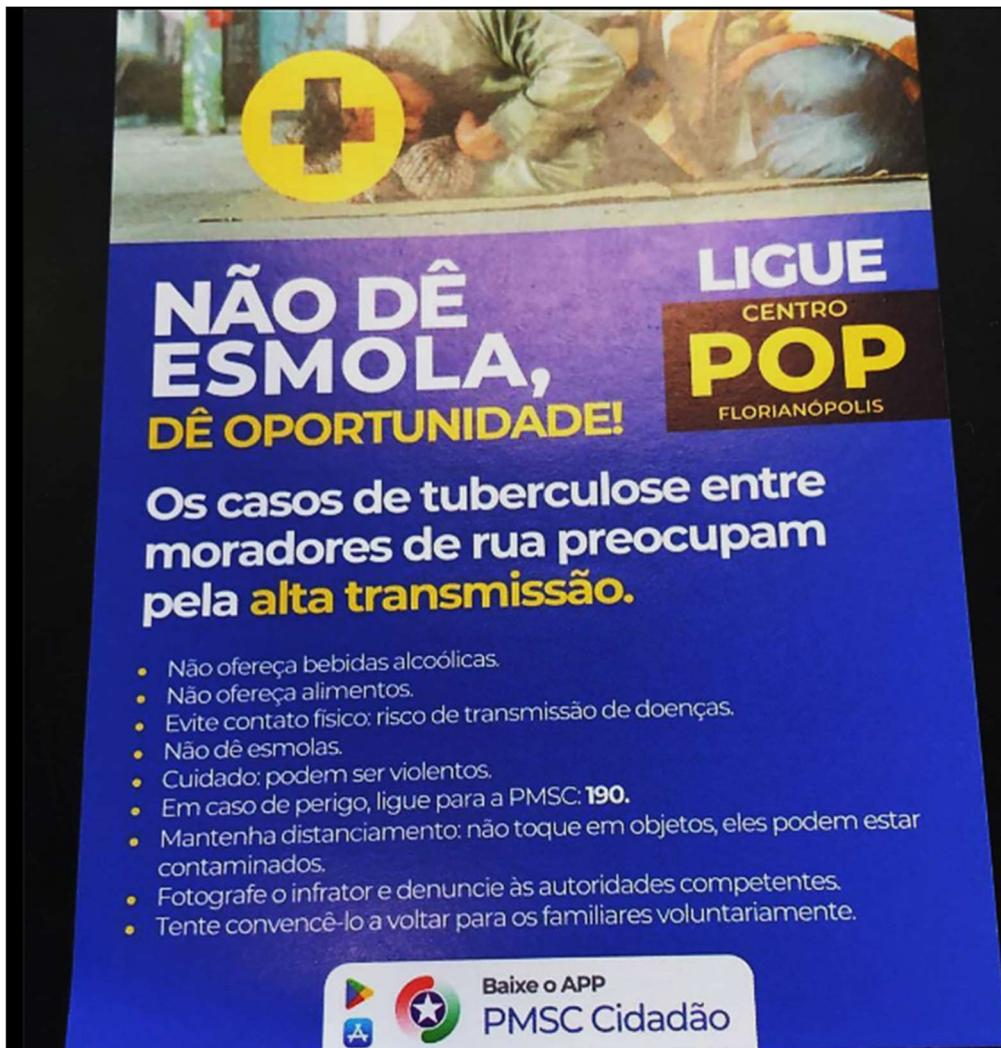
Por ocuparem cargos institucionais, e ainda por se referirem a um grupo social inferiorizado e há bastante tempo estigmatizado, esses sujeitos têm seus discursos legitimados e, em consequência disso, no *E38*, a PSR é discursivamente elaborada como um problema social; nessa elaboração, a população local é descrita como partícipe. Quando o sujeito enunciador afirma, sobre o ato de oferecer esmolas, que “A população pensa que está ajudando, mas na verdade estão financiando o vício delas”, a população em geral é culpabilizada por supostamente dar condições de continuidade do vício em bebidas alcoólicas e em drogas, ou seja, **é culpa da esmola**. A questão do vício, como anteriormente observado acerca do *E10*, é retirada do âmbito da saúde, criando o sentido de que o problema da PSR com o álcool e as drogas se dá pela possibilidade de acesso, por meio da esmola, a essas substâncias, e de que, se esse acesso não fosse possível, o problema automaticamente deixaria de existir.

Tal ideia não aparece apenas em comentários informais em publicações de redes sociais, mas integram também práticas institucionais, como ocorreu em Florianópolis, em uma campanha de conscientização por meio de panfletos a que tivemos acesso a partir da sua publicação<sup>28</sup>, em registro fotográfico, pelo perfil de Julio Lancellotti no *Instagram*, o qual é reproduzido abaixo:

Figura 2 – **Enunciado 39:** Panfleto do Centro Pop de Florianópolis

---

<sup>28</sup> JULIO RENATO LANCELLOTTI. **Panfleto distraído em Florianópolis. Impressionante.** 17 dez. 2024. Instagram: @padrejulio.lancellotti. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/DDrtKQURVN/?igsh=MXZwYXV5ajRuNmcweA>>. Acesso em: 18 dez. 2024.



Fonte: Instagram @padrejulio.lancellotti

A campanha (E39), intitulada “Não dê esmola, dê oportunidade”, foi produzida e distribuída por agentes do Centro Pop, o Centro de Referência Especializado para a população em situação de rua, ou seja, por uma organização tomada como autoridade capaz de agir sobre as demandas do público atendido. Novamente, como se tratam de agentes em posição institucional, suas enunciações são autorizadas e entram na *ordem dos discursos* sobre a pobreza com força de verdade, tornando-se muito suscetíveis à adesão da população a que alcança. Essa posição de poder, no entanto, foi utilizada para proferir, no panfleto acima, discursos aporofóbicos.

Não são raros os casos em que a aporofobia é institucionalizada dessa maneira. A aparição do enunciado “não dê esmola” já ocorreu em diversas campanhas pelo Brasil, normalmente realizadas por prefeituras. É o que atesta Franco (2022) em trabalho no qual analisa o discurso do estado na subjetivação das PSR a partir de uma campanha da prefeitura de Pouso Alegre em

que se lê “Não dê esmola mostre o caminho” e, logo abaixo, “Esmola não liberta, aprisiona”. Sobre as atualizações desse enunciado, afirma o autor que

[...] geralmente, regulariza-se a partir de uma base que se mantém e uma parte que a ele se acresce, que pode ser como nos seguintes exemplos retirados de sites de diversas prefeituras: *Não dê esmola, mostre o caminho; Não dê esmola, dê cidadania; Não dê esmola, encaminhe para acolhimento; Não dê esmola, dê futuro; Não dê esmola, dê oportunidade; Não dê esmola, ofereça dignidade* (p. 78-79, grifos do autor).

São indicadas, dessa forma, diferentes substituições para o ato de oferecer esmolas; nenhuma delas é objetiva, no entanto, já que, segundo análise do autor, o que se deseja incutir realmente na população é a mensagem inicial “não dê esmolas”, assim o seu complemento se abre a uma atualização a cada nova campanha (Franco, 2022).

Em vez da esmola, de acordo com o enunciado em maior destaque no panfleto, a oportunidade seria a alternativa capaz de criar as condições necessárias para que as PSR saíssem das ruas, ideia baseada no ideal de produtividade capitalista que, na sociedade brasileira, está intimamente ligada à meritocracia. A oportunidade é símbolo de passagem dos sujeitos de uma vida ociosa, vagabunda e errante para uma vida adequada aos moldes de produção de capital. Trata-se de uma maneira sutil de reafirmar que aqueles sujeitos realmente desejosos por uma mudança de vida aceitarão a oportunidade, bastando essa escolha para que a mudança aconteça. Será mérito dela a conquista, portanto, não caridade de outrem.

Porém, percebe-se que, no panfleto acima, o enunciado aparece somente como frase de efeito, como *slogan* de campanha, uma vez que nenhuma oportunidade concreta é possibilitada – pois não há contato do Centro Pop disponível, apesar do imperativo “Ligue”. Também há a indicação de que se deve ter cuidado pelo **perigo** e pela violência que as PSR podem representar, seguida do contato da Polícia Militar do estado, enunciado que pressupõe uma disposição para a criminalidade, estereótipo bastante regular, conforme pudemos constatar nas análises anteriores. O estereótipo é reforçado, ainda, ao se nomear a PSR de “infrator”, ainda que não haja no panfleto indicação de crime. A criminalização se dá em relação à existência do próprio sujeito e de sua situação.

Nesse sentido, as orientações apresentadas sugerem, em lugar dessa aproximação que abriria portas, um afastamento ainda maior, justificado também pelo suposto perigo de transmissão de tuberculose pelas PSR, informação que aparece destacada visualmente, em amarelo. Em um dos tópicos subsequentes, há também um alerta para que a população em geral,

além de não se aproximar das PSR, não tocar em seus objetos, também pela possibilidade de contaminação, o que coloca esses enunciados na FD **PSR são sujas**. Na sequência dos enunciados, percebe-se que há ainda outras recomendações desconectadas da ideia de oferecer oportunidade às PSR, entre elas não oferecer bebidas alcoólicas, partindo do pressuposto de que todas as PSR são alcoólatras, ou seja, **são viciadas**. Esse tipo de enunciado aparece com muita regularidade, sempre associado à ideia de que a esmola prejudica aquele que recebe, pois significaria para esse sujeito não o suprimento de necessidades básicas, mas a manutenção de vícios e a acomodação; especificamente nesse panfleto, também a proliferação de doenças.

Tudo isso é enunciado sob a figura de uma cruz, em destaque no canto superior esquerdo, que pode se ligar ao símbolo dos cuidados hospitalares, mas que, pela memória visual compartilhada, sob o conceito de intericonicidade (Milanez, 2013), pode se relacionar ao símbolo religioso cristão. Considerando como verdadeira a primeira, reforçam-se os sentidos das práticas higienizadoras; considerando esta última, reforça-se a contradição desses enunciados, que, apoiando-se na esfera cristã, traem seus preceitos.

Outra publicação compartilhada no perfil de Julio Lancellotti no *Instagram* mostra mais uma situação em que a PSR é alvo de uma biopolítica pautada na opressão. A publicação<sup>29</sup> em questão se trata do compartilhamento de um vídeo originalmente divulgado pela página de jornalismo Alma Preta no *Instagram*, que retratava o momento em que mais de 10 funcionários públicos da área da segurança e limpeza, a serviço da prefeitura de São Paulo, trabalham na remoção dos pertences de uma pessoa em situação de rua de um local que se assemelhava a uma praça. Entre os pertences, estava um violão, livros e objetos de arte, que o homem, identificado como Davi Xavier, indignado com a situação, mostrava. Segue a transcrição do áudio:

**Davi Xavier:** Isso é o Brasil que eu tenho, mano. Esse é o país que eu pago imposto.

**Repórter:** O que aconteceu aqui agora?

**Davi Xavier:** Olha, eu trouxe tudo isso, eu montei uma barraca aqui, entendeu? Eu cuido desse espaço público, sou músico, trabalho com Arte. As minhas plantas... tá vendo aqui? Vem cá, pê ver. Olha aqui, isso é obra de arte. As minhas plantas, os meus livros...

---

<sup>29</sup> JULIO RENATO LANCELLOTTI. É assim diariamente em toda cidade ! Depois negam ! @almapretajornalismo. 26 mai. 2023. Instagram: @padrejulio.lancellotti. Disponível em: <[https://www.instagram.com/reel/CsujKBQAAaDi/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igsh=MzRIODBiNWFIZA](https://www.instagram.com/reel/CsujKBQAAaDi/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRIODBiNWFIZA)>. Acesso em: 27 mai. 2023.

**Repórter:** E o que foi que aconteceu aqui, retiraram suas coisas?

**Davi Xavier:** Simplesmente não me deram nem tempo pra mim pegar e recolher minhas coisas.

**Repórter:** Suas coisas tão tudo ali no carro? E agora, você vai fazer o quê?

**Davi Xavier:** Cara, vou ter que reconstruir minha vida. Vou ter que fazer isso. Eu tô pelejando com a vida. Cara, eu tô desorientado, meu irmão, eu não tenho mais o que falar, eu não tenho mais o que falar. Eu tô cansado, cara, eu tô cansado disso. Eu só queria um espacinho pequeninho nesse Brasil. Olha o tanto de terra.

**Repórter:** Vocês pretendem colocá-lo em algum lugar?

**Agente público:** (sinal negativo com o dedo)

**Repórter:** Tem algum apoio da prefeitura pra que ele vá pra algum lugar daqui?

**Agente público:** Só quem pode responder pra você é a prefeitura, nós não temos autonomia pra isso.

**Repórter:** Foi movimentado mais ou menos quase 10 guardas civis pra retirar uma pessoa aqui? Isso que aconteceu... Bom, mais ou menos uns 10 guardas civis metropolitanos, cerca de umas 20 pessoas aqui do serviço de zeladoria e limpeza da prefeitura, que vieram aqui pra retirar esse rapaz, Davi, morador de rua. A justificativa que deram foi de que era uma questão de limpeza, que quando levantaram tinha uma série de, de ratos. É uma questão de cuidado e de zeladoria da prefeitura. E aí todas as coisas dele tão aqui no caminhão.

Chama a atenção nesses diálogos o fato de que a remoção dos pertences de Davi se fez de forma forçada, sem prévio acordo, sem espaço para contestação. Também e principalmente o fato de aqueles agentes públicos não possuírem qualquer direcionamento para Davi, nenhum encaminhamento para abrigos, nenhuma *oportunidade*. Entre os comentários que recebe a publicação, um manifesta o ódio ao pobre em estreita relação com o viés político-ideológico:

**Enunciado 40:** “Não são petistas? Vão invadir as casas luxuosas dos petistas”

O sujeito enunciador pressupõe que todos os que vivem nas ruas são petistas, uma vez que o Partido dos Trabalhadores (PT) historicamente se interessa pelas questões populares e instrumentaliza o assistencialismo. Isso é colocado em questão no enunciado acima pelo contraste entre essa imagem de partido do povo, dos pobres, e as supostas casas luxuosas dos integrantes desse partido político, ao qual evidentemente se opõe o sujeito que enuncia. Para ele, dessa forma, em vez de se alojar em um espaço público, a PSR deveria *invadir* a casa luxuosa de um petista, vocabulário que, inclusive, retoma os discursos da luta por moradia,

própria dos setores populares e de esquerda como aquele representado pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST), comumente apoiado pelo PT.

Outra publicação ligada à figura do Padre Julio Lancellotti é um *repost*<sup>30</sup> da página Xepa Ativismo, feito pela Mídia Ninja, veicula a notícia da aprovação de uma multa para quem doar comida a PSR em São Paulo utilizando uma imagem que ilustra o momento da votação, conforme captura de tela a seguir:

Figura 3 – Enunciado 41: Capital do retrocesso



Fonte: Instagram @midianinja

Apesar de não mencionar o nome do padre, o Projeto de Lei (PL) em votação (445/2023) o atinge diretamente, uma vez que uma de suas principais ações junto à PSR em São Paulo é a oferta de comida, para a qual o PL previa multa de até R\$ 17.680,00. Dessa forma, com a aprovação da lei, de autoria do vereador Rubinho Nunes (União Brasil), a prática de caridade defendida pelo catolicismo e aplicada por Lancellotti seria criminalizada. Nesse contexto, torna-se bastante significativo o símbolo disposto centralmente na parede atrás da bancada que rege a votação. Em um espaço político destinado a discussões de temas de interesse popular, um espaço legalmente laico, a representação do Deus dos cristãos ganha destaque, enquanto a proposta ali debatida contraria os princípios desse mesmo Deus. Embora não seja o foco desta pesquisa, caberia pensar o discurso das imagens sob a ótica da Semiólogia Histórica (Courtine, 2013) e da intericonicidade (Milanez, 2013; Mello, 2020), não obstante o próprio conceito de

<sup>30</sup> MÍDIA NINJA. **Capital do retrocesso.** 27 jun. 2024. Instagram: @midianinja. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/C8vPcnjucuD/?igsh=MWdmZnRtZWZ2OTRobg%3D%3D>>. Acesso em: 27 jun. 2024.

enunciado concebido por Foucault já nos aponte para uma abrangência além da língua, como afirma Sargentini (2011). É um campo que se abre para pesquisas futuras, uma vez que as imagens, principalmente, têm muito a dizer sobre a pobreza no Brasil.

Diante do *arquivo* analisado, explicita-se a aporofobia em relação à PSR nos *enunciados* que têm seu regular aparecimento na mídia digital brasileira, nos quais observamos a desumanização dessas pessoas, transformadas em objetos passíveis de remoção dos espaços, e o julgamento em relação a seu modo de vida, muitas vezes sem que haja uma fonte precisa das informações que o motiva. Além disso, percebe-se o apagamento das condições que possibilitam a vida nas ruas aliado à culpabilização ora da PSR enquanto indivíduo ora daqueles que se posicionam contra as práticas e os discursos aporofóbicos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise de discurso foucaultiana, como ressaltamos no primeiro capítulo, é constituída das contribuições de Michel Foucault ao campo da linguagem, pois, embora não se possa afirmar que ele fora linguista, suas reflexões acerca do sujeito, do discurso e do poder são valiosos instrumentos para essa área, particularmente nos estudos discursivos. Vimos que, na análise do discurso herdeira das ideias desse grande pensador, o sujeito aparece como um ponto de coerência do sentido. Ele não pode ser confundido com o indivíduo que fala ou escreve, uma vez que se trata de uma função discursiva (função-sujeito), a qual é necessária à enunciação. O indivíduo é, nessa teoria, apenas o suporte que pode dar abrigo, inclusive, a variados sujeitos, que podem até ser bastante diferentes ou contraditórios entre si.

O sujeito é, pois, constituído pelo discurso, este definido por Foucault (2022) como um conjunto de enunciados pertencentes a uma formação discursiva, constituídos sob as mesmas condições de emergência, essas “ilhas de coerência” de que tratamos ainda no primeiro capítulo. Os enunciados, nucleares nesta pesquisa, podem ser definidos como um conjunto de signos em que o analista do discurso pode assinalar a posição do sujeito. Eles estão necessariamente ligados a toda uma população de outros enunciados, a que se chama de campo associado (Foucault, 2022), e todos eles estão suscetíveis ou só aparecem segundo um sistema que os rege e possibilita a enunciação: o arquivo.

O arquivo que possibilitou a realização desta pesquisa foi formado por enunciados diversos acerca do pobre em situação de rua, encontrados em publicações feitas no *Instagram*, principalmente nos comentários que suscitaram, bem como em sites institucionais. Neles buscamos compreender como o fenômeno da aporofobia, conceituado por Adela Cortina (2020), se manifesta. Ao discorrer sobre esse tema, no segundo capítulo desta pesquisa, vimos que se trata do ódio e da aversão direcionada aos pobres, manifestada socialmente e discursivamente no cotidiano de forma bastante banalizada, que contribui, inclusive para o processo de criação da sua estrangeiridade (Ribeiro, 2022) em um território no qual a pertença é definida sob critérios que vão além da naturalidade.

Exploramos, ainda, outros discursos da/sobre a pobreza que confluem para a ocorrência de tal fobia, como o discurso da prosperidade, difundido pelas igrejas de vertente neopentecostal, e o discurso neoliberal meritocrático, ambos pautados na culpabilização do

pobre, defensores da ideia de que o pobre não sai de sua condição por falta de esforço e de merecimento. Como consequência dessas crenças e das estereotipações negativas sobre os pobres, apontamos para a produção do sentimento de vergonha de ser ou aparentar ser pobre, do desejo de se desvincular desse imaginário e disfarçar a condição de pobreza.

Além disso, exploramos, nesse capítulo, a historicidade da pobreza no Brasil, que remete ao passado colonial explorador das vidas dos negros africanos traficados para essas terras e abandonados à própria sorte após a abolição do sistema escravista; condenados, portanto, à pobreza. Concluímos, das reflexões acerca desse processo de empobrecimento da população negra, que a aporofobia no Brasil não pode ser pensada de maneira isolada, mas deve considerar sua íntima relação com o racismo que estrutura a sociedade brasileira.

No âmbito das práticas discursivas sobre os pobres, referenciamos, também, o conceito foucaultiano de biopolítica (Foucault, 1999), para auxiliar-nos na compreensão acerca de discursos de controle dos corpos e das vidas dos pobres brasileiros, especialmente aqueles que vivem em situação de rua. Sobre eles, expomos os dados mais recentes, além de relatos sobre suas vivências. A partir da confluência entre todos esses aspectos até aqui mencionados, buscamos responder às seguintes perguntas de pesquisa: *como são constituídos os discursos da aporofobia contra pessoas em situação de rua? A que formações discursivas se filiam e de que modo se refletem na sociedade? Quais são as condições de produção dos discursos aporofóbicos acerca desse grupo de sujeitos?*

Assim questionamo-nos para *compreender como se constituem os discursos aporofóbicos sobre os pobres em situação de rua na mídia digital brasileira*. A fim de alcançarmos esse objetivo geral, elencamos os seguintes objetivos específicos: a) Investigar a arqueologia das condições de produção dos discursos aporofóbicos no Brasil, manifestados na mídia digital, contra pobres em situação de rua; b) Examinar o teor político-ideológico da hostilidade aos pobres e as *formações discursivas* a que se filia; c) Descrever, na ordem dos discursos, as séries de regularidades de *enunciados hostis* (aporofóbicos) aos mais pobres a partir dos antagonismos políticos e religiosos; d) Analisar, por meio da arqueogenética, o funcionamento do poder dos discursos sobre os pobres – especificamente da população em situação de rua.

Como resultado dessa investigação, destacamos, em primeiro lugar, que, após a análise do *arquivo* de pesquisa, pudemos constatar a recorrente aparição de *enunciados* sobre as

pessoas em situação de rua em 9 (nove) principais agrupamentos, formados por enunciados de apoio às ações e aos discursos aporofóbicos, de diferentes maneiras. Elas foram nomeadas a partir das materialidades dos próprios enunciados, especificamente pelo núcleo de seus sentidos, uma vez que aquelas se modificam em sua forma entre um enunciador e outro; foram agrupados, ainda, mais um conjunto de enunciados variados, classificados como “outros”, conforme especificação do quadro abaixo:

Quadro 3 – Discursos predominantes no arquivo analisado

Discursos
PSR “não trabalham”
PSR “são viciadas em drogas”
PSR “são perigosas/violentas”
PSR “são sujas”
“Se está com pena, leve para a sua casa”
PSR “estão na rua por vontade própria”
PSR “não seguem regras”
“Deveriam voltar ao lugar de onde vieram”
“É culpa da esmola”
Outros

Apesar de esta ser uma amostra pequena, é possível perceber que sua constituição se dá de forma estereotipada e, em sua maioria, reforçam o que fora constatado em pesquisas como a de Melo (2022), isto é, perpetuam o imaginário de que pessoas pobres são ociosas, usam drogas, são perigosas e sujas.

Além desses e de outros enunciados mais comuns, como aqueles que se inserem no grupo de discursos **se está com pena, leve para a sua casa**, surge nesse campo adjacente um elemento novo, que faz do pobre em situação de rua um estrangeiro em seu próprio país. O incômodo com a presença do pobre faz os sujeitos apelarem para o argumento da naturalidade das pessoas, em uma tentativa de justificar a sua expulsão da cidade em que se encontra. Sob esse ponto de vista, só teria o direito ao espaço aquele considerado conterrâneo; a responsabilidade em relação à melhoria da vida de uma PSR se daria sob a condição de seu pertencimento à cidade. A hospitalidade, assim, torna-se condicional e dá lugar à hostilidade, nos termos derridianos (2003).

Ao longo do Capítulo 3, havíamos nos referido aos agrupamentos discursivos como *formações discursivas*; no entanto, concluímos que elas não o são separadamente. O que assim chamávamos compõe uma única formação: a *formação discursiva aporofóbica*. Nela, a estereotipação das PSR, a aversão e o ódio a elas e a seu modo de vida impedem, na maioria das vezes, a reflexão acerca das causas do problema em questão; por isso, a defesa dos pobres é negativamente associada ao viés político de esquerda, fato motivado pela sua associação às causas populares, ao que se associa a culpabilização e criminalização do pobre em situação de rua, que carrega marcas da ideologia neoliberal. Assim, pudemos constatar que os discursos de aversão ao pobre carregam marcas da política de direita, conservadora e intimamente ligada à valorização do capital, como se evidenciou nos discursos meritocráticos analisados no Capítulo 3.

Pode-se afirmar, ainda, que os discursos analisados, produzidos entre 2023 e 2024, têm condições de produção bastante semelhantes, as quais seguem replicando, de forma explícita, o ódio aos pobres, ainda mais disseminado e incentivado na gestão de Jair Bolsonaro (PL). Os sujeitos que produzem esses discursos assumem, assim, posições de saber e de poder sobre as vidas da população em situação de rua, na medida em que se colocam como aqueles que conhecem a verdade sobre tal população e que ditam o que se deve fazer com ela. No entanto, trata-se de uma posição confortável, já que não requer do sujeito enunciador nenhuma ação.

Confirmamos a hipótese de que os discursos sobre os pobres em situação de rua carregam marcas de hostilidade e de que as PSR são desumanizadas, são tratadas como uma massa homogênea e manipulável, despojada de individualidade, de vontade, de poder sobre si. Sua identidade é apagada e os olhares que para essas pessoas se voltam são impregnados de estereotipações e preconceitos sociais, o que leva à sua criminalização, à criminalização de sua pobreza, como o define Salomão (2021). A perpetuação desses discursos perpetua também a apatia e parte da sociedade em relação às dificuldades vivenciadas pelas pessoas que vivem em situação de rua, o que se reflete, no âmbito político, na falta de intervenções que visem à resolução da situação de rua no Brasil em longo prazo.

Notou-se também, na investigação aqui realizada, que o aparecimento de discursos ligados à religiosidade nos enunciados sobre a população em situação de rua se atrela à figura de Júlio Lancellotti, cuja atuação se volta para a assistência e o cuidado com essa população no Centro de São Paulo. Porém, não do modo como se poderia esperar. O enunciado em questão faz um entrelaçamento entre religião e política, pois o sujeito enunciador se espanta com a

postura do padre, considerado comunista por defender a população em situação de rua; e, como vimos, o título de comunista não é colocado como elogio, mas como um desvio de caráter. Ademais, foi possível perceber uma contradição existente, em contexto político, entre a pretensa imagem de sujeitos cristãos e o desalinhamento entre essa imagem e as atitudes materializadas no discurso que muitos desses sujeitos apoiavam.

Consideramos, ainda assim, que o arquivo de pesquisa selecionado não conseguiu abordar satisfatoriamente a relação entre discurso religioso e discurso aporofóbico, uma vez que representa uma pequena parte dos enunciados. Abre-se, neste ponto, uma vereda pela qual poderemos adentrar para compreendermos melhor esse tema. Apesar de colocarmos em foco, nesta pesquisa, os discursos da aporofobia contra as pessoas em situação de rua, também aparecem nas publicações enunciados de resistência em face das violências percebidas contra essa população – inclusive, ligados à religiosidade –, que nomeamos de *aporofilia*, seguindo a lógica utilizada por Adela Cortina para a formação do vocábulo aporofobia: o grego *Á-poros* e sua junção com *filos* (+ia).

Courtine (2022), quando pensa a constituição do seu arquivo de pesquisa sobre o discurso comunista endereçado aos cristãos, percebe que os discursos pertencentes à FD comunista não se limitavam a ser um nó nesta rede específica, mas sim que a sua existência discursiva só poderia assim figurar por meio de um contraste, de uma contradição em relação a outros discursos produzidos em posições antagônicas (p. 95), pois “o discurso é parte integrante de um jogo de lutas, de antagonismos próprios à vida dos sujeitos em sociedade, historicamente produzidos, e a resistência é também uma forma de poder nas lutas, e consiste em uma prática discursiva” (Fernandes, 2014, p. 114). Assim, comparativamente, podemos afirmar que o discurso aporofóbico tem existência discursiva na medida em que pode ser contrastado com o que chamamos de discurso aporofílico,

Libera-se, desse modo, todo um campo de possibilidades para pesquisas futuras sobre esses discursos de afeição aos pobres em situação de rua ou sobre outro grupo desses sujeitos, que certamente nos ajudarão a compreender mais profundamente os acontecimentos discursivos sobre a pobreza na atualidade e, como objetivava Foucault, quem somos nós hoje (Gregolin, 2006). Além disso, dada a circulação de discursos nas mídias, pensamos que contribuiria um enfoque no aspecto semiológico ligado às PSR e à resistência aos discursos e às práticas da aporofobia, bem como um enfoque nas emoções nos discursos sobre esse grupo de sujeitos. Ademais, com a ascensão das extremas direitas no mundo, onde se tornam cada vez mais

latentes e tolerados o preconceito, a discriminação, a exclusão e as intolerâncias de toda ordem, temos um campo fértil para intentarmos uma arqueologia desses discursos em novas pesquisas, possivelmente em nível de doutorado.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, B. R.. Biopolítica e mecanismos de limpeza social no Brasil: a influência do discurso eugênico-higienista no controle do crime na virada do século XX. **Contribuciones a las Ciencias Sociales**, v. jan., p. ---, 2015.
- AMOSSY, Ruth; HERSCHEBERG PIERROT, Arme. **Estereotipos y clichés** – 1<sup>a</sup> ed. 4<sup>a</sup> reimpr. Buenos Aires: Eudeba. 2010. 136 p.
- ANDRADE, G. K. S. ; BARROS, M. E. R. A. B. . O corpo e poder: a disciplinarização dos seres. In: Geralda de Oliveira Santos Lima; Romana Castro Zambrano; Cleide Emilia Faye Pedrosa. (Org.). **Pesquisa Transdisciplinar em Letras: Do saber ao fazer**. São Cristóvão: EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE, 2017, v. 1, p. 108-126.
- AULETE, Caldas. **Novíssimo Aulete**: dicionário contemporâneo da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Lexicon, 2011.
- AZEVEDO, I. C. M. A construção do discurso argumentativo em perspectiva foucaultiana. **Linha D'Água** (Online), São Paulo, v. 29, n. 2, p. 247-269, dez. 2016.
- BRASIL. Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. **POPULAÇÃO EM SITUAÇÃO DE RUA** - Diagnóstico com base nos dados e informações disponíveis em registros administrativos e sistemas do Governo Federal. [Brasília]: MDHC, agosto de 2023. Disponível em: <[https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/populacao-em-situacao-de-rua/publicacoes/relat\\_pop\\_rua\\_digital.pdf](https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/populacao-em-situacao-de-rua/publicacoes/relat_pop_rua_digital.pdf)>. Acesso em: 20 dez. 2024.
- CAFÉ, Laércio de Jesus. **Da higienização à loucura**: uma perspectiva do processo higienizador “disciplinador”. 2017. 127 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2017.
- CARVALHO, P. H. V.; SARGENTINI, V.. Dispositivo, discurso e produção de subjetividade. In: Antônio Fernandez Junior; Kátia Menezes de Souza. (Org.). **Dispositivos de Poder em Foucault**: Práticas e Discursos da Atualidade. 1 ed. Goiânia: UFG, 2014, v. 1, p. 23-34.
- CHARTIER, Roger. História, discurso e autoria em Foucault. In: Piovezani, Carlos; Curcino, Luzmara; Sargentini, Vanice (org.). **Presenças de Foucault na Análise do discurso**. São Carlos: EdUFSCar, 2014. p. 57-80.
- CORTINA, Adela. **Aporofobia, a aversão ao pobre**: um desafio para a democracia. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020.
- CORTIZO, Roberta Mélega. **População em situação de rua no Brasil**: o que os dados revelam? Brasília: Ministério da Cidadania, 2019. Disponível em: <[https://aplicacoes.mds.gov.br/sagirmsps/ferramentas/docs/Monitoramento\\_SAGI\\_Populacao\\_situacao\\_rua.pdf](https://aplicacoes.mds.gov.br/sagirmsps/ferramentas/docs/Monitoramento_SAGI_Populacao_situacao_rua.pdf)>. Acesso em: 06 jan. 2024.
- COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos: EdUFSCar, 2022. 250 p.
- COURTINE, Jean-Jacques. **Decifrar o corpo**: pensar com Foucault. Tradução de Francisco Morás. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2013.

CURCINO, Luzmara. As emoções em discursos sobre a leitura. In: Piovezani, Carlos; Curcino, Luzmara; Sargentini, Vanice (org.). **O discurso e as emoções**: medo, ódio, vergonha e outros afetos. 1. ed. São Paulo: Parábola, 2024. p. 79-92.

CURCINO, Luzmara. **Infames e penetras no universo da leitura**: princípios da arqueologia foucaultiana em uma análise de discursos sobre essa prática. Revista Moara. Edição 57, vol. 1, 18 p. 2020.

DERRIDA, Jacques. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade**. Tradução de Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

ERIBON, Didier. **Retorno a Reims**. 2. ed. Tradução de Cecilia Schuback. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2024. 187 p.

FARIAS, André Brayner de. **Poéticas da hospitalidade**: ensaios para uma filosofia do acolhimento. Porto Alegre: Zouk, 2018. 152 p.

FERNANDES, Cleudemar Alves. Em Foucault, o sujeito submerso no discurso. In: Piovezani, Carlos; Curcino, Luzmara; Sargentini, Vanice (org.). **Presenças de Foucault na Análise do discurso**. São Carlos: EdUFSCar, 2014. p. 107-124.

FERNANDES, Cleudemar Alves. **Discurso e sujeito em Michel Foucault**. São Paulo: Intermeios, 2012. 106 p.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 16<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2023. 432 p.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 8.ed. Trad. de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2022.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014a.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 42 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014b.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: Dreyfus, Hubert L. e Rabinow, Paul. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: ———. **Estratégia, poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 203-222.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura**: na idade clássica. São Paulo: Perspectiva, 2005.

FOUCAULT, Michel. Aula de 17 de março de 1976. In: ———. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 285-316.

FRANCO, Wagner Ernesto Jonas, O discurso do estado na subjetivação de sujeitos em situação de rua. In: **RUA** [online]. Volume 28, número 1 – p. 69-89 – e-ISSN 2179-9911 – junho/2022. Consultada no Portal Labeurb – Revista do Laboratório de Estudos Urbanos do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade.

GREGOLIN, Rosário. **Foucault e Pêcheux na análise do discurso**: diálogos & duelos. 2. ed. São Carlos: Editora Claraluz, 2006. 210 p.

MELLO, Y. A.. **Análise do Discurso com Michel Foucault: pensar a Semiologia Histórica dentro dos estudos discursivos.** Revista Falange Miúda, v. 5, p. 11-25, 2020.

MELO, Mônica Santos de Souza. **O debate sobre aporofobia promovido pelo padre Júlio Lancellotti nas redes sociais:** uma análise semiolinguística. SOLETRAS, n. 43, 2022. p. 197-220.

MELO, Tomás. **Mundos que refugam, ruas como refúgio:** reconfigurações no perfil social da população em situação de rua. Revista Florestan Fernandes, [São Carlos], ano 3, n. 1, p. 10-31, dez. 2016.

MILANEZ, Nilton. **Intericonicidade:** funcionamento discursivo da memória das imagens. Acta Scientiarum. Language and Culture (Online), v. 1, p. 345-355, 2013.

MIRANDA, C. A. C.. **Da Polícia Médica à Cidade Higiênica.** Revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano, Recife, v. 59, p. 67-90, 2002.

NATALINO, Marco Antônio Carvalho. **A População em situação de rua nos números do Cadastro Único.** Rio de Janeiro: Ipea, mar. 2024. 57 p.: il. (Texto para Discussão, n. 2944). Disponível em: <[https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/12642/7/TD\\_2944\\_web.pdf](https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/12642/7/TD_2944_web.pdf)>. Acesso em: 20 dez. 2024.

NATALINO, Marco. **Estimativa da população em situação de rua no Brasil (2012-2022).** Brasília: Ipea, 2023. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.38116/ntdisoc103>>. Acesso em: 16 nov. 2023.

NASSER, Marina Mattar Soukef. **No labirinto:** formas de gestão do espaço e das populações na Cracolândia. Orientador: Vera da Silva Telles. 2016. 151 f. Dissertação (mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Sociologia. Área de concentração: Sociologia. São Paulo, 2016. Disponível em: <[https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-10032017-142143/publico/2016\\_MarinaMattarSoukef\\_VOrig.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-10032017-142143/publico/2016_MarinaMattarSoukef_VOrig.pdf)>. Acesso em: 15 nov. 2024.

OUTTES, Joel. **Sobre Foucault e o urbanismo brasileiro:** uma genealogia do planejamento (c. 1850s-1945). ESTUDOS AVANÇADOS (ONLINE), v. 37, p. 327-344, 2023.

PIOVEZANI, Carlos. **A voz do povo:** uma longa história de discriminações. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

RIBEIRO, Jocenilson. **Xenofobia e intolerância linguística:** discursos sobre estrangeiridade e hostilidade brasileira. 1. ed. – Campinas, SP : Pontes Editores, 2022.

RIBEIRO, Jocenilson. **Arqueologia da imagem no ensino de língua portuguesa no Brasil (1960-2010).** São Carlos : UFSCar, 2015. 260 p.

SALOMÃO, Saulo Salvador. **Calabouços da miséria:** uma análise crítica sobre a criminalização da pobreza no Brasil. Belo Horizonte: Editora Dialética, 2021. 132p.

SARGENTINI, V. M. O.. **O Arquivo e a Circulação de Sentidos.** Conexão Letras, v. 9, p. 23-30, 2014.

SARGENTINI, V. M. O.. **Análise do Discurso Político:** Semiologia e História. In: XVI Congresso Internacional de la Asociación de Lingüística y Filología de la América Latina

(ALFAL), 2011, Alcalá de Henares. Documentos para el XVI Congreso Internacional de la ALFAL. Alcalá de Henares: UAH - Obras Colectivas de Humanidades, 2011. v. 1.

SILVA, Willian Andrade. **A Aporofobia em Discurso:** da produção da violência à coragem da verdade do Padre Júlio Lancellotti. 2025. 158 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Pau dos Ferros, 2025.

SILVEIRA, Marcelo. **O Discurso da Teologia da Prosperidade em Igrejas Evangélicas Pentecostais. Estudo da Retórica e da Argumentação no culto religioso.** 2007. 221 f. Tese (Doutorado em Letras) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

SOUZA, Felipe. Como nasceu a Cracolândia, bairro dos barões do café que virou problema 'sem solução' de São Paulo. **BBC News Brasil**, 18 ago. 2023. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/articles/cxxdgnwre4o>>. Acesso em: 29 dez. 2024.

SOUZA, Jessé. **O pobre de direita:** a vingança dos bastardos. 1. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2024.