

UNIVERSIDADE SÃO FRANCISCO

Doutorado em Educação

VALERIA DE FATIMA TARTARE MARASSATTO

**EDUCAÇÃO DESDE A EXTERIORIDADE: SABERES
OUTROS A PARTIR DE CAROLINA MARIA DE JESUS E
DAS EXPERIÊNCIAS DE PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA,
EM DIÁLOGO COM ENRIQUE DUSSEL**

Itatiba

2026

VALERIA DE FATIMA TARTARE MARASSATTO

RA: 202242551

**EDUCAÇÃO DESDE A EXTERIORIDADE: SABERES
OUTROS A PARTIR DE CAROLINA MARIA DE JESUS E
DAS EXPERIÊNCIAS DE PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA,
EM DIÁLOGO COM ENRIQUE DUSSEL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
Stricto Sensu em Educação da Universidade São
Francisco, como requisito parcial para obtenção
do título de Doutora em Educação.

Linha de Pesquisa: Educação, Sociedade e
Processos Formativos

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Marcia Aparecida
Amador Mascia

Itatiba

2026

37.01 M26e	Marassatto, Valeria de Fatima Tartare Educação desde a exterioridade: saberes outros a partir de Carolina Maria de Jesus e das experiências de pessoas em situação de rua, em diálogo com Enrique Dussel / Valeria de Fatima Tartare Marassatto. – Itatiba, 2026. 154 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação <i>Stricto Sensu</i> em Educação da Universidade São Francisco. Orientação de: Marcia Aparecida Amador Mascia 1. (De) colonialidade. 2. Educação. 3. Liberdade – Filosofia. 4. Método analítico. 5. Pessoas em situação de rua. 6. Dussel, Enrique, 1934-2-23. 7. Jesus, Maria Carolina de, 1914-1977. 8. Ética. I. Mascia, Marcia Aparecida Amador. II. Título.
---------------	--

**UNIVERSIDADE SÃO FRANCISCO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU
EM EDUCAÇÃO**

Valeria de Fatima Tartare Marassatto, defendeu a tese intitulada “Educação desde a exterioridade: saberes outros a partir de Carolina Maria de Jesus e das experiências de pessoas em situação de rua, em diálogo com Enrique Dussel”, aprovada no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Educação da Universidade São Francisco - USF em 22 de junho de 2026, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

Profa. Dra. Márcia Aparecida Amador Mascia
Orientadora e Presidente

Profa. Dra. Sônia Aparecida Siquelli
Examinadora

Prof. Dr. Allan da Silva Coelho
Examinador

Prof. Dr. Marcos Roberto de Faria
Examinador

Prof. Dr. Clayton Roberto Messias
Examinador

AGRADECIMENTOS

A conclusão desta tese não representa um percurso individual. Ela foi possível graças aos encontros, às escutas, aos afetos e às partilhas que atravessaram minha trajetória acadêmica e humana ao longo desses anos.

Agradeço, em primeiro lugar, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo apoio financeiro concedido durante parte desta pesquisa, fundamental para a continuidade dos estudos e para a realização deste trabalho.

À Universidade São Francisco, por ter se constituído, ao longo de minha trajetória, em espaço de formação, diálogo e transformação. Agradeço também ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação, a todo corpo docente, funcionários e colegas que contribuíram direta ou indiretamente para esta caminhada.

À professora Marcia e ao professor Carlos, meus orientadores – cada um a seu tempo –, pela escuta, pelas orientações, pela paciência e pela confiança depositada em minha pesquisa ao longo do doutorado.

Aos membros da banca, pela disponibilidade, pela leitura cuidadosa e pelas contribuições oferecidas a este trabalho.

À equipe da Central de Abordagem, minha profunda gratidão pela acolhida generosa, pela disponibilidade e pelo compromisso cotidiano com o cuidado e a dignidade das pessoas em situação de rua. Agradeço, de modo especial, à coordenadora Milena, pela escuta atenta, pela confiança depositada nesta pesquisa e pela sensibilidade com que mediu os caminhos que possibilitaram este encontro com os participantes. O apoio, a abertura e a humanidade presentes em cada diálogo foram fundamentais para a realização deste trabalho e permanecerão como marca significativa desta trajetória.

Às pessoas participantes da pesquisa, que aceitaram compartilhar suas experiências, narrativas e modos de compreender a vida. Sem suas vozes, esta investigação não existiria.

À Carolina Maria de Jesus, cuja escrita atravessou esta pesquisa como presença ética, política e humana, deslocando minhas próprias formas de olhar para a educação, para a dignidade e para os saberes produzidos desde as margens.

Ao filósofo Enrique Dussel, cuja filosofia da libertação ofereceu sustentação ética e epistemológica para esta caminhada investigativa.

À minha família, especialmente ao meu esposo, Antonio, e a minha filha, Bruna, pelo amor, pela paciência e pela compreensão diante das ausências exigidas pelo processo de pesquisa e escrita.

Ao meu pai, *in memoriam*, pelo legado silencioso do amor à leitura e ao conhecimento. O pequeno acervo de livros que cultivou em nossa casa foi, sem que talvez soubesse, uma das primeiras sementes deste percurso.

À minha mãe, pelas formas possíveis de cuidado e presença ao longo da vida.

Aos amigos, amigas e pessoas queridas, especialmente à Iracema, que permaneceram ao meu lado nos momentos mais difíceis, oferecendo escuta, acolhimento e incentivo.

Por fim, agradeço à vida, que, entre dores, deslocamentos, encontros e aprendizados, segue ensinando que a educação pode constituir-se como prática de liberdade, cuidado e transformação.

DECLARAÇÃO SOBRE USO DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL GENERATIVA

Em consonância com a Política de Integridade na Atividade Científica e com a Portaria nº 2.664/2026 do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, declara-se que foram utilizados, de forma complementar e sob supervisão da autora, recursos de inteligência artificial generativa no desenvolvimento desta pesquisa.

Especificamente, a ferramenta OpenAI ChatGPT foi empregada em atividades de apoio relacionadas à revisão gramatical e estilística de trechos do texto, à organização textual, à elaboração de quadros e à sistematização de conteúdos. Já a ferramenta Voice2Text foi utilizada como suporte técnico no processo de transcrição das entrevistas.

Ressalta-se que o uso dessas tecnologias não substituiu a autoria intelectual, a análise crítica, a interpretação dos dados, a elaboração teórica ou a produção analítica da pesquisa, sendo a autora integralmente responsável pelo conteúdo final apresentado, incluindo sua originalidade, veracidade, rigor analítico e fidelidade às fontes utilizadas.

Em todos os casos, buscou-se garantir o uso ético, transparente e crítico dessas ferramentas, em conformidade com os princípios de integridade científica e acadêmica.

Itatiba, 2026.

Valeria de Fatima Tartare Marassatto

*“Mas é preciso ter força, é preciso ter raça
É preciso ter gana sempre
Quem traz no corpo a marca
Maria, Maria mistura a dor e a alegria”*

Milton Nascimento e Fernando Brant, 1978.

MARASSATTO, Valeria de Fatima Tartare. **Educação desde a exterioridade: saberes outros a partir de Carolina Maria de Jesus e das experiências de pessoas em situação de rua, em diálogo com Enrique Dussel.** Tese (Doutorado em Educação). 2026. 154 p. Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação. Universidade São Francisco, Itatiba/SP.¹

RESUMO

Esta pesquisa analisa marcas da (de)colonialidade presentes em processos educativos e epistemológicos no contexto brasileiro, tomando como eixo de investigação três manuscritos originais de Carolina Maria de Jesus e entrevistas narrativas realizadas com três pessoas em situação de rua. O estudo tem como objetivo compreender de que maneira experiências e narrativas produzidas desde a exterioridade podem tensionar racionalidades modernas e coloniais ainda presentes nos processos de produção e legitimação do conhecimento. Fundamentada principalmente na filosofia da libertação de Enrique Dussel (1977), a pesquisa problematiza as formas pelas quais determinados sujeitos e saberes são historicamente silenciados, inferiorizados ou excluídos no campo educacional. A investigação adota abordagem qualitativa, orientada pelo método analético de Dussel (1986) e desenvolvida por meio de entrevistas narrativas, análise documental e escuta ética da palavra do outro. As vozes dos participantes não são tomadas como objetos de análise distanciada, mas como exterioridades que interpelam criticamente os modelos hegemônicos de conhecimento. A pesquisa compreende a escuta como postura ética, política e metodológica comprometida com o reconhecimento da alteridade. Os resultados evidenciam que sujeitos socialmente marginalizados produzem leituras críticas da realidade, formas próprias de elaboração do mundo e experiências educativas frequentemente invisibilizadas pela colonialidade do saber. Os manuscritos de Carolina Maria de Jesus revelam uma potente crítica às estruturas de exclusão social, enquanto as narrativas das pessoas em situação de rua evidenciam processos educativos construídos nas margens da sociedade. Conclui-se que a exterioridade constitui lugar ético e epistêmico fundamental para pensar práticas educativas comprometidas com a libertação, com a dignidade humana e com o reconhecimento de saberes historicamente negados.

Palavras-chave: (De)Colonialidade. Educação. Filosofia da libertação. Método analético. Carolina Maria de Jesus. Pessoas em situação de rua. Ética.

¹ **Linha de Pesquisa:** Educação, Sociedade e Processos Formativos. **Financiamento:** O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

MARASSATTO, Valeria de Fatima Tartare. **Education from Exteriority: Other Knowledges from Carolina Maria de Jesus and the Experiences of Homeless People, in Dialogue with Enrique Dussel**. Doctoral Dissertation (PhD in Education). 2026. 152 p. *Stricto Sensu* Graduate Program in Education. Universidade São Francisco, Itatiba.²

ABSTRACT

This research analyzes marks of (de)coloniality present in educational and epistemological processes in the Brazilian context, taking as its axis of investigation three original manuscripts by Carolina Maria de Jesus and narrative interviews conducted with three homeless people. The study aims to understand how experiences and narratives produced from exteriority may challenge modern and colonial rationalities still present in the processes of production and legitimation of knowledge. Grounded mainly in Enrique Dussel's philosophy of liberation (1977), the research problematizes the ways in which certain subjects and forms of knowledge have historically been silenced, inferiorized, or excluded within the educational field. The investigation adopts a qualitative approach, guided by Dussel's analectic method (1986) and developed through narrative interviews, document analysis, and ethical listening to the word of the other. The participants' voices are not treated as objects of distant analysis, but as exteriorities that critically challenge hegemonic models of knowledge. The research understands listening as an ethical, political, and methodological posture committed to the recognition of alterity. The results show that socially marginalized subjects produce critical readings of reality, their own forms of worldmaking, and educational experiences often rendered invisible by the coloniality of knowledge. Carolina Maria de Jesus's manuscripts reveal a powerful critique of structures of social exclusion, while the narratives of homeless people highlight educational processes built at the margins of society. It is concluded that exteriority constitutes a fundamental ethical and epistemological locus for thinking educational practices committed to liberation, human dignity, and the recognition of historically denied forms of knowledge.

Keywords: (De)Coloniality. Education. Philosophy of liberation. Analectic method. Carolina Maria de Jesus. Homeless people. Ethics.

² **Research Line:** Education, Society and Formative Processes.
Funding: This study was financed in part by the *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES)* – Finance Code 001.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 - Síntese das produções sobre “pessoas em situação de rua” AND educação.....	25
Quadro 2 - Quadro-síntese – Descritor “população em situação de rua” AND “saberes”	28
Quadro 3 - Quadro-síntese – Descritor “moradores de rua” AND aprendizagem	30
Quadro 4 - Quadro-síntese – Descritor “pessoas em situação de rua” AND experiência	32
Quadro 5 - Síntese Geral da Seção (Métodos, Colonialidade e Libertação em Dussel)	48
Figura 1 - Trecho do texto sobre o Tio Joaquim, evidenciando a elaboração de pensamento político sobre o Brasil.....	68
Figura 2 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a nomeação do avô como “Sócrates africano”	69
Figura 3 - Trecho do texto “Sócrates africano” evidenciando a expressão “as falhas do nosso povo”	69
Figura 4 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando reflexão de Carolina sobre raça e valor social.....	70
Figura 5 – Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a pergunta “O que será o Sócrates Africano?”	71
Figura 6 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a elaboração da memória como “côfre”	72
Figura 7 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando o compromisso de compreender o significado de “Sócrates africano”	72
Figura 8 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a tensão entre reconhecimento da inteligência do avô e a autoridade social que impõe limites à sua expressão.....	73
Figura 9 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a ressignificação da experiência pela leitura.	74
Figura 10 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a ressignificação da nomeação “Sócrates” a partir do acesso à leitura e ao conhecimento formal.....	74
Quadro 6 - Síntese analítica das narrativas das pessoas em situação de rua entrevistadas	Erro!
Indicador não definido.	
Figura 12 - Modelo interpretativo dos saberes da exterioridade na educação.....	127

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 ESTADO DO CONHECIMENTO: EDUCAÇÃO E EXTERIORIDADE EM CONTEXTOS DE SITUAÇÃO DE RUA	20
2 REFERENCIAL TEÓRICO: EDUCAÇÃO DESDE A EXTERIORIDADE.....	34
2.1 COLONIALIDADE E EDUCAÇÃO: A NEGAÇÃO DA EXTERIORIDADE	34
2.2 EXTERIORIDADE, ALTERIDADE E PRÁXIS: FUNDAMENTOS DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO	35
2.3 EXTERIORIDADE E PRÁXIS DA LIBERTAÇÃO: IMPLICAÇÕES POLÍTICAS, ERÓTICAS E PEDAGÓGICAS.....	37
2.4 EXTERIORIDADE E PRODUÇÃO: NATUREZA, LINGUAGEM E CRIAÇÃO.	38
2.5 DO CONHECIMENTO CIENTÍFICO À PRÁXIS LIBERTADORA: FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS PARA A ANÁLISE DA COLONIALIDADE	41
2.6 DIÁLOGOS DECOLONIAIS E DESDOBRAMENTOS DA EXTERIORIDADE.	48
3 METODOLOGIA: UMA ABORDAGEM ANALÉTICA DA ESCUTA DO OUTRO 	51
3.1 O MÉTODO ANALÉTICO E A PRIMAZIA ÉTICA DA ESCUTA DO OUTRO..	52
3.2 A PALAVRA ANALÓGICA E A REVELAÇÃO DO OUTRO COMO FUNDAMENTO DA INTERPRETAÇÃO	54
3.3 FÉ ANTROPOLÓGICA, PRÁXIS E RESPONSABILIDADE DIANTE DO OUTRO	56
3.4 FILOSOFIA LATINO-AMERICANA COMO PEDAGOGIA ANALÉTICA DA LIBERTAÇÃO.....	58
3.5 UM PERCURSO ANALÉTICO DE PESQUISA	60
4 CAROLINA MARIA DE JESUS: ESCRITA, EXPERIÊNCIA E EXTERIORIDADE 	64
4.1 A PALAVRA DE CAROLINA COMO INTERPELAÇÃO.....	78
5 CONTEXTO DA PESQUISA E ANÁLISE DAS ENTREVISTAS NARRATIVAS COM PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA.....	85
5.1 COLONIALIDADE DO SER NA NARRATIVA DO PARTICIPANTE JOSÉ MARIA.....	88

5.2	A VIDA NA EXTERIORIDADE: CORPO, MORALIDADE E SOBREVIVÊNCIA NA NARRATIVA DE ANTONIO MARIA.....	105
5.3	EXTERIORIDADE E CONHECIMENTOS OUTROS: UMA LEITURA DA NARRATIVA DE MARIA.....	117
5.4	EXTERIORIDADE E PRODUÇÃO DE SABER NAS TRÊS NARRATIVAS.....	124
6	RESULTADOS.....	127
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	131
	REFERÊNCIAS	134
	ANEXO A - PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP (REPRODUÇÃO)	138
	APÊNDICE A - OFÍCIO	141
	APÊNDICE B - TERMO DE ANUÊNCIA INSTITUCIONAL.....	143
	APÊNDICE C - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)	148
	APÊNDICE D - TERMO DE CONFIDENCIALIDADE	150
	APÊNDICE E - TERMO DE COMPROMISSO DE UTILIZAÇÃO DE DADOS (TCUD)	152

MEMORIAL

Entre leitura, memória e educação: um percurso de formação

Escrevo estas memórias com a intenção de olhar para trás e compreender como cada fragmento de vida, cada leitura, cada obstáculo e cada encontro, por menor que tenha parecido, contribuiu para o percurso que me trouxe até aqui. Não se trata de um relato de conquistas acadêmicas ou de uma autojustificação de escolhas, mas de um esforço de compreensão de mim mesma.

Desde muito cedo, a vida mostrou-me que aprender não se limita à escola. Uma vez que aprendi a ler, a leitura tornou-se meu primeiro gesto de liberdade. Cada página virada era um pequeno triunfo sobre a rotina, a escassez e as minhas escolhas que insistiriam em me empurrar para longe da escola. Eu lia e relia, desde a infância, cada palavra que encontrava, cada imagem que podia decifrar. Enciclopédias grossas e pesadas ocupavam meu colo desde os nove ou dez anos, sentada no sofá ou no chão, absorvendo o mundo através das páginas que se abriam diante de mim. Mergulhava nelas como quem mergulha no mar sem saber exatamente para onde a correnteza vai levar.

Aprender era mais do que ler: era existir em mundos que a vida real ainda me negava. As letras eram companheiras; a curiosidade, alimento constante; muito embora eu me lembre de ter chorado durante dias ao ser levada para Escola Isolada do Bairro do Cruzeiro, por ter que me afastar da minha mãe. Arlete Aparecida Dalcin Tartare é o nome dela. À época era pespontadeira e trabalhava em casa para a Cobrasil, uma empresa de calçados aqui da cidade de Itatiba. Já na terceira idade, retornou aos bancos escolares para concluir o ensino fundamental, e ainda formou-se no ensino médio, mesmo trabalhando o dia todo como costureira de uma confecção de roupas de malha. Uma guerreira.

Desde essa época, sentia um desejo intenso de decifrar o mundo através das letras. Cada livro na pequena estante de casa parecia guardar um mistério a ser descoberto. Minha mãe, enquanto trabalhava pespontando sapatos na cozinha, ajudava-me – depois de já ter me ensinado as letras – a juntar sílabas e compreender palavras. Antes mesmo da alfabetização formal, eu já tentava ler gibis, histórias infantis e tudo o que aparecesse diante de mim.

Ao lado desse encantamento, vieram também as primeiras experiências de dor, inadequação e autoritarismo escolar. Aos sete anos, na mesma escola, fui levantada da carteira pelos cabelos por uma professora porque eu falava demais em sala de aula. A dor física permaneceu por pouco tempo; a sensação de injustiça, por muito mais. Ainda estudei por mais um ano ali.

Hoje percebo que essas experiências ajudaram a constituir minha compreensão da educação não apenas como transmissão de conteúdos, mas como espaço de relações humanas, de acolhimento ou violência, de reconhecimento ou silenciamento.

O terceiro e o quarto anos do ensino fundamental foram marcados por deslocamentos e mudanças abruptas: mudança de bairro, novas escolas, ônibus lotados e longos percursos diários. Aos nove anos, atravessar a cidade com meu irmão mais novo para chegar à escola era motivo de medo e ansiedade. No Centro Educacional SESI 13, o prédio grande, os corredores extensos e as pessoas desconhecidas contrastavam com a pequena escola anterior.

Foi nessa escola que concluí o primeiro grau. Participei da Olimpíada estudantil do conhecimento, representei colegas em discursos de formatura e compreendi, aos poucos, que a educação não se limita ao conteúdo escolar. A convivência, os vínculos, as frustrações e os deslocamentos também educam.

Entre gibis, a série Vaga-Lume, Clarice Lispector, Guimarães Rosa e tantos outros autores, fui aprendendo que o conhecimento é múltiplo, dialógico e emancipatório. As idas semanais à Biblioteca Municipal ampliaram não apenas meu repertório literário, mas também meu encantamento pelo conhecimento. Foi ali que conheci o Sr. Gori, cuja dedicação ao acervo municipal marcou profundamente minha vivência naquele paraíso de livros.

Os anos da adolescência e da juventude foram atravessados por períodos de instabilidade emocional e depressão. Entre momentos breves de entusiasmo e longos períodos de tristeza profunda, a leitura e os estudos tornaram-se, muitas vezes, difíceis. Diversos tratamentos têm sido aplicados ao longo da vida: medicações, terapias e acompanhamentos médicos.

Nesse contexto, cada retorno aos estudos representou também resistência. No ensino médio, cada disciplina cursada, cada livro lido e cada texto escrito significavam enfrentamento do sofrimento e afirmação da própria existência.

Os intervalos no percurso escolar ocorreram em razão da necessidade de trabalhar, da maternidade precoce e das dificuldades materiais no começo da vida de casada – do primeiro casamento. Mas nada que espantasse o brilho de ter uma nova vida, a da minha filha Bruna Carminati, iluminado o nosso dia a dia. Hoje ela está com 39 anos e é graduada e licenciada em Biologia, Matemática e Pedagogia, e leciona para alunos das redes municipal e particular.

As dificuldades dessa vida de jovem adulta atrasaram a continuidade formal dos estudos, mas não o desejo de conhecimento. Cada livro que tive nas mãos, cada dicionário consultado, cada leitura feita com afínco, foi, em parte, herança e legado do amor à leitura transmitido pelo meu pai, o formador do nosso pequeno acervo doméstico, cujos exemplares

estavam sempre à mão. José Antonio Tartare ele se chamava. Carpinteiro por profissão, ficou feliz em ver-me graduada, mas não o pode em relação à pós-graduação. Infelizmente ele nos deixou em 2008, vítima de uma cirrose hepática, aos 61 anos de idade, quando eu já estava separada do primeiro marido.

O vestibular para o curso de Letras na USF, aos trinta anos, marcou o reencontro com a educação formal. A graduação abriu novos horizontes intelectuais. O contato com análise literária, linguística e teoria da linguagem ampliou significativamente minha compreensão da leitura, da escrita e do mundo.

Durante a graduação, também ocorreram mudanças importantes em minha vida pessoal. Casei-me novamente e vivi a experiência simbólica de concluir minha graduação ao mesmo tempo em que minha filha iniciava a dela. Isso reforçou em mim a percepção de que o conhecimento não é posse individual, mas herança viva compartilhada entre gerações.

A experiência docente, no entanto, revelou-se desafiadora. Trabalhei em escolas particulares, no Serviço Social da Indústria (SESI) e na rede estadual, em Itatiba e em cidades próximas. A dificuldade em lidar com as exigências da sala de aula, somada às fragilidades emocionais que me acompanhavam, tornou o percurso bastante doloroso. Houve adoecimentos frequentes, frustrações e desistências.

Quinze anos após a graduação, o mestrado trouxe encantamento e descobertas. A educação dos sentidos, a historicidade dos processos educativos e o diálogo com colegas e autores ampliaram minha compreensão da educação.

Das lembranças mais prazerosas da vida acadêmica fazem parte os primeiros dias de aula na Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação da Universidade São Francisco, em 2018, reencontrando professores que já despertavam minha admiração e tendo a oportunidade de conhecer outros que também se tornaram referências importantes. Poderia permanecer nesse ambiente pelo resto da vida: pessoas debatendo ideias, ouvindo e sendo ouvidas, compartilhando conhecimento com respeito e sensibilidade.

Esses momentos levaram-me a questionar por que permaneci tanto tempo afastada desse espaço. Um dos motivos foi o longo período pagando o empréstimo feito junto à Caixa Econômica Federal referente ao Fundo de Financiamento Estudantil (FIES)³. E eu não sabia que poderia estudar com bolsa de estudos na pós-graduação, o que ocorreu durante o mestrado

³ O FIES é um programa do governo federal que tem suas inscrições abertas duas vezes por ano. O objetivo é facilitar a entrada de estudantes em cursos de graduação de faculdades privadas.

e o doutorado, sendo contemplada pela USF e pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)⁴.

Em contrapartida, procurei corresponder não apenas cumprindo as atividades desenvolvidas junto aos colegas de curso e ao Colegiado do Programa, como representante discente, tanto no mestrado quanto no doutorado, e compondo a Comissão Própria de Avaliação (CPA).

Durante o mestrado, houve mudanças de objeto, dúvidas metodológicas e dificuldades impostas pela pandemia, mas também aprendizado, adaptação e resiliência. Cada desafio reforçou em mim a compreensão da educação como prática ética comprometida com o outro.

O encontro com a obra de Carolina Maria de Jesus exigiu revisão de preconceitos linguísticos, sociais e literários internalizados que, com a leitura, especialmente de “Quarto de despejo: diário de uma favelada”, compreendi a potência ética, política e epistemológica de sua escrita.

Perguntei-me, então, como era possível ter atravessado toda a educação formal sem ter conhecido adequadamente uma autora tão importante. Essa ausência transformou-se em problema de pesquisa.

Passei a investigar os processos educativos presentes na trajetória de Carolina Maria de Jesus, observando como experiências escolares e não escolares se articulavam às estruturas da (de)colonialidade do saber, do poder e do ser.

Inspirada principalmente na filosofia da libertação de Enrique Dussel (1977), minha pesquisa passou a compreender a educação como prática ética fundada na escuta do outro e no reconhecimento da exterioridade.

Desde então, o percurso tem sido intenso. Longos dias e noites de escrita, revisões constantes, leituras incessantes e reformulações metodológicas que têm exigido persistência. Tem havido ansiedade, cansaço e insegurança, mas também descobertas profundas. Coisas que, sem o apoio do meu marido, Antonio Carmelito Marassatto, engenheiro civil, especialista em trânsito, certamente seriam mais difíceis de atravessar.

Durante o mestrado, retomei a sala de aula como docente com outra perspectiva. As experiências anteriores, marcadas por sofrimento e inadequação, passaram a ser revisitadas criticamente. Aprendi, pouco a pouco, a equilibrar exigência acadêmica e sensibilidade humana, reconhecendo a docência como prática contínua de aprendizagem.

⁴ A CAPES, vinculada ao Ministério da Educação, é uma fundação federal criada em 1951 com a finalidade de promover, avaliar e regulamentar os cursos de pós-graduação *stricto sensu* no Brasil, além de apoiar a formação docente e conceder bolsas de estudo para pesquisadores e estudantes de mestrado e doutorado.

Cada recaída depressiva continuou testando minha persistência e minha confiança no processo de pesquisa. Ainda assim, escrever tornou-se também forma de resistência.

Após concluir o mestrado em 2022, ingressei no doutorado com a convicção de que a educação deve constituir-se como prática de libertação e cuidado. O percurso iniciado no mestrado e aprofundado no doutorado representou, para mim, muito mais do que uma formação acadêmica: constituiu um processo de transformação intelectual, ética e humana. Ao longo desses anos, fui sendo atravessada pelas leituras, pelos encontros, pelas inquietações e, sobretudo, pelas narrativas das pessoas que generosamente compartilharam suas experiências de vida. Ao final desse percurso, reconheço que a pesquisa não apenas produziu conhecimento: ela também me transformou. Já não sou a mesma pessoa que ingressou no mestrado. Aprendi que pesquisar exige, antes de tudo, disposição para escutar, rever certezas, deslocar o próprio olhar e deixar-se interpelar pela realidade e pelo outro.

Ao longo da pesquisa, compreendi que minha posição como pesquisadora não é a de quem fala sobre os sujeitos a partir de um lugar de superioridade ou neutralidade, mas a de quem se deixa afetar pelo encontro e procura construir conhecimento em diálogo com eles, reconhecendo-os como produtores de saberes. Inspirada pela Filosofia da Libertação de Enrique Dussel e pelas reflexões decoloniais, busquei desenvolver uma investigação comprometida com a exterioridade, com a alteridade e com o reconhecimento de conhecimentos historicamente invisibilizados. Essa escolha implicou assumir que toda produção de conhecimento é também uma escolha ética e política.

Minha pesquisa orienta-se, assim, pela construção de uma perspectiva educativa capaz de reconhecer saberes produzidos desde as margens e de contribuir para práticas educativas mais humanas e comprometidas com a dignidade das pessoas. Não busco falar em nome daqueles que vivem situações de exclusão, mas criar condições para que suas narrativas sejam acolhidas como fontes legítimas de conhecimento, deslocando o olhar das ausências para as potências presentes em suas experiências.

Paralelamente ao percurso acadêmico, desenvolvo trabalhos literários próprios, já publicados e premiados, compreendendo a escrita também como espaço de elaboração da experiência, de criação de sentidos e de encontro com o outro.

E assim, entre livros, memórias, dores e descobertas, sigo construindo este percurso. Carolina Maria de Jesus acompanha-me ao revelar a potência dos saberes produzidos nas margens; Enrique Dussel orienta muitas de minhas reflexões ao afirmar a centralidade da exterioridade e da libertação; e a própria pesquisa ensinou-me que conhecer é, antes de tudo, um exercício de escuta, responsabilidade e compromisso com o outro.

INTRODUÇÃO

Os processos educativos e epistemológicos no contexto brasileiro permanecem atravessados por marcas históricas da colonialidade, articuladas às dinâmicas de reprodução do sistema capitalista, que produzem hierarquias sociais, culturais e epistêmicas responsáveis por definir quais sujeitos, experiências e formas de conhecimento são reconhecidos como legítimos. Nesse contexto, grupos socialmente marginalizados frequentemente ocupam posições de exterioridade em relação às estruturas centrais de poder, tendo suas vozes silenciadas ou desautorizadas nos espaços institucionais de produção do conhecimento.

Inspirada principalmente na filosofia da libertação de Enrique Dussel (1977), esta pesquisa parte da compreensão de que a exterioridade não deve ser entendida apenas como lugar de exclusão social, mas também como espaço ético, político e epistemológico a partir do qual emergem interpretações críticas da realidade. Em Dussel (1977), o outro interpela a totalidade desde fora dela, revelando os limites das racionalidades modernas e coloniais que historicamente invisibilizaram sujeitos e potenciais saberes produzidos nas margens sociais.

A pesquisa toma como eixo de investigação três manuscritos originais de Carolina Maria de Jesus ([s.d.], 1958) e entrevistas narrativas realizadas com três pessoas em situação de rua. A partir desse *corpus*, busca analisar experiências educativas, modos de narrar a própria existência e formas de compreensão da realidade produzidas em contextos marcados pela marginalização social.

Embora esta pesquisa tenha como eixo central a produção de saberes desde a exterioridade e as experiências de pessoas em situação de rua, reconhece que tais experiências não podem ser compreendidas dissociadas das relações raciais que historicamente estruturam a sociedade brasileira. A trajetória de Carolina Maria de Jesus evidencia que pobreza, exclusão, silenciamento e negação do reconhecimento são atravessados pelo racismo estrutural, que, articulado à colonialidade, definiu quais sujeitos seriam reconhecidos como produtores legítimos de conhecimento e quais permaneceriam relegados à invisibilidade. Assim, embora o racismo não constitua o objeto específico desta investigação, ele é compreendido como dimensão constitutiva das condições históricas e sociais que atravessam tanto a experiência de Carolina quanto os processos de marginalização analisados nesta tese.

Nesse percurso investigativo, analisam-se os modos pelos quais experiências de marginalidade, exclusão e exterioridade, produzidas por processos históricos de colonialidade e agravadas pela lógica de exploração e desigualdade característica do sistema capitalista, podem constituir formas de interpretação da vida social, da educação e da dignidade humana,

tensionando racionalidades e hierarquias epistemológicas historicamente legitimadas nos espaços institucionais de produção do conhecimento.

Esta pesquisa insere-se, portanto, no horizonte de aproximação entre a filosofia da libertação de Dussel e a obra de Carolina Maria de Jesus, diálogo já iniciado em pesquisa anterior desenvolvida pela autora, no percurso investigativo do mestrado, no qual se evidenciou a potência crítica dessas produções para a compreensão da (de)colonialidade, da exclusão social e das epistemologias⁵ produzidas desde as margens.

Se, por um lado, Carolina Maria de Jesus ([s.d.], 1958) inscreve em sua escrita experiências marcadas pela fome, pela pobreza, pelo racismo, pela negação de direitos e pelas desigualdades produzidas em uma sociedade organizada segundo a lógica capitalista; e, por outro, Dussel (1977) propõe uma ética fundada na responsabilidade diante do outro; permanece em aberto a questão acerca das condições pelas quais determinadas vozes são efetivamente escutadas no campo educacional. Assim, esta investigação busca compreender de que maneira narrativas produzidas em contextos de marginalização são acolhidas, mediadas ou silenciadas nos processos de produção do conhecimento.

A escuta é compreendida, nesta tese, não apenas como procedimento metodológico, mas como postura ética e política comprometida com a alteridade. Tal perspectiva aproxima-se da concepção dusseliana de exterioridade, segundo a qual o outro não pode ser reduzido a objeto de conhecimento ou assimilado pela lógica da totalidade, exigindo abertura ética diante de sua palavra e de sua experiência histórica (Dussel, 1977).

Nessa perspectiva, escutar sujeitos historicamente marginalizados implica reconhecer que suas narrativas não se limitam a fornecer informações sobre a realidade social, mas também produzem interpretações e questionamentos acerca dela. Tal compreensão aproxima-se da reflexão de Coelho (2020), ao afirmar que experiências marcadas pelo sofrimento social também produzem formas de conhecimento, desafiando racionalidades que historicamente invisibilizam os sujeitos situados nas margens. Nessa perspectiva, o conhecimento não se constitui apenas por procedimentos abstratos e formais, mas também pelas experiências vividas, pelas dores e pelas formas de resistência elaboradas no cotidiano.

Conforme observa Fernandes (2025), o processo educativo constitui-se igualmente na capacidade de formular perguntas que desestabilizem compreensões naturalizadas do mundo

⁵ Nesta pesquisa, o termo epistemologia designa não apenas a reflexão filosófica sobre o conhecimento, mas também os critérios históricos, sociais, éticos e políticos que definem quais saberes são reconhecidos como legítimos. Assim, ao referir-se às "epistemologias produzidas desde as margens", a tese enfatiza que sujeitos historicamente situados na exterioridade elaboram formas próprias de interpretar a realidade e produzir conhecimento, ainda que esses saberes tenham sido frequentemente invisibilizados ou deslegitimados pelas racionalidades modernas e coloniais.

social. Tal entendimento torna-se especialmente relevante em pesquisas comprometidas com a escuta de sujeitos situados nas margens, reconhecendo-os não como objetos passivos de investigação, mas como participantes capazes de elaborar leituras críticas sobre suas próprias experiências.

O problema que orienta esta pesquisa pode ser sintetizado na seguinte questão: de que maneira narrativas produzidas desde a exterioridade – especialmente nos manuscritos de Carolina Maria de Jesus e nas experiências de pessoas em situação de rua – tensionam racionalidades modernas e coloniais presentes nos processos educativos e epistemológicos no contexto brasileiro?

Como objetivo geral, a pesquisa busca compreender como experiências e narrativas produzidas desde a exterioridade constituem formas de elaboração crítica da realidade e produzem saberes frequentemente invisibilizados pelas hierarquias epistemológicas coloniais.

Como objetivos específicos, pretende-se:

- analisar os processos educativos presentes em três manuscritos originais de Carolina Maria de Jesus ([s.d.], 1958);
- compreender as experiências narrativas de três pessoas em situação de rua;
- investigar como essas narrativas produzem interpretações críticas da realidade social;
- e problematizar os modos pelos quais determinadas vozes são reconhecidas, mediadas ou silenciadas nos processos educativos e acadêmicos.

A pesquisa adota abordagem qualitativa, fundamentada no método analítico proposto por Dussel (1977, 1986). Metodologicamente, desenvolve-se por meio de análise documental dos manuscritos de Carolina Maria de Jesus ([s.d.], 1958) e da realização de entrevistas narrativas com três pessoas em situação de rua. A opção pelas entrevistas narrativas relaciona-se à compreensão de que a palavra do outro não deve ser reduzida a dado instrumentalizado, mas acolhida como expressão de experiências históricas e existenciais situadas.

A delimitação da pesquisa concentra-se na análise dos três manuscritos e nas narrativas citados, no contexto brasileiro contemporâneo. Não se pretende generalizar experiências, mas compreender processos educativos, formas de produção de sentido e modos de elaboração da realidade a partir de trajetórias singulares situadas na exterioridade social, produzida pela articulação entre colonialidade, desigualdades estruturais e a lógica de organização do sistema capitalista.

Esta tese está organizada em cinco capítulos, além desta introdução e das considerações finais. O primeiro capítulo apresenta o estado do conhecimento da pesquisa, discutindo produções acadêmicas relacionadas à filosofia da libertação, à (de)colonialidade, à obra de Carolina Maria de Jesus, à educação e às experiências de marginalização social. O segundo capítulo desenvolve o referencial teórico da investigação, fundamentado principalmente na filosofia da libertação (Dussel, 1977), abordando categorias como exterioridade, alteridade, ética, colonialidade e método analético.

O terceiro capítulo apresenta os caminhos metodológicos da pesquisa, explicitando a abordagem qualitativa, os procedimentos de análise documental, as entrevistas narrativas e os fundamentos do método analético que orientam a investigação (Dussel, 1986). O quarto capítulo dedica-se à análise dos manuscritos originais de Carolina Maria de Jesus ([s.d]. 1958), discutindo aspectos relacionados à escrita, aos processos educativos e às experiências de marginalização presentes em sua trajetória. O quinto capítulo analisa as entrevistas narrativas realizadas com pessoas em situação de rua, colocando suas experiências em diálogo com os manuscritos de Carolina, a fim de compreender os modos pelos quais diferentes vivências marcadas pela marginalização social elaboram interpretações acerca da realidade, da educação e da dignidade humana.

1 ESTADO DO CONHECIMENTO: EDUCAÇÃO, EXTERIORIDADE E SABERES EM CONTEXTOS DE SITUAÇÃO DE RUA

A elaboração desta seção insere-se no que, no campo acadêmico, tem sido denominado de diferentes formas – “estado da arte”, “estado do conhecimento” ou “revisão da literatura”. Conforme apontam Olivier Dezutter e Eliane Lousada (2023), tais denominações, embora diversas, referem-se a um mesmo conjunto de operações cognitivas que envolvem a delimitação do tema, a busca e seleção de produções, sua análise crítica e a síntese dos principais achados. Considerando essa compreensão, opta-se, neste trabalho, pela utilização do termo estado do conhecimento, por entender que ele expressa de modo mais preciso o movimento aqui empreendido: não apenas inventariar produções existentes, mas mapear, analisar e problematizar como determinados conhecimentos vêm sendo produzidos, organizados e legitimados no campo da educação.

Essa escolha também se justifica pelo caráter da presente investigação, que não se limita a uma revisão exaustiva da literatura, mas busca identificar tendências, recorrências, lacunas e, sobretudo, tensões epistemológicas nas produções acadêmicas que articulam educação, pessoas em situação de rua e a obra de Carolina Maria de Jesus. Nesse sentido, mais do que apresentar um panorama, trata-se de construir um olhar analítico sobre o campo, evidenciando não apenas o que tem sido dito, mas também os silêncios, ausências e possibilidades ainda pouco exploradas.

Assim, esta seção assume o duplo movimento destacado por Dezutter e Lousada (2023): por um lado, demonstrar conhecimento sobre as produções já realizadas; por outro, justificar a relevância da pesquisa ao evidenciar aspectos ainda não suficientemente investigados. Trata-se, portanto, de um exercício ao mesmo tempo formador e crítico, que contribui para situar esta tese no interior de um campo em construção, ao mesmo tempo em que aponta deslocamentos possíveis, especialmente no que se refere à escuta da exterioridade e à problematização dos modos de produção do conhecimento em educação.

Antes de adentrar a análise dos trabalhos localizados, faz-se necessário explicitar os procedimentos de busca que orientaram a constituição deste estado do conhecimento. O levantamento foi realizado em três bases de dados amplamente reconhecidas no campo acadêmico brasileiro: o Catálogo de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e a Scientific Electronic Library Online (SciELO).

A definição dos descritores considerou tanto a recorrência de termos utilizados nas produções acadêmicas quanto os eixos conceituais que estruturam esta investigação. Assim, foram inicialmente mobilizados descritores relacionados às buscas principais: (1) “pessoas em situação de rua” AND educação; (2) “população em situação de rua” AND saberes; (3) “moradores de rua” AND aprendizagem; e (4) “pessoas em situação de rua” AND experiência.

Em um segundo momento, foram incorporados descritores que explicitam o diferencial teórico desta pesquisa, buscando identificar possíveis aproximações já existentes no campo: (5) “pessoas em situação de rua” AND decolonialidade; e (6) “pessoas em situação de rua” AND “Enrique Dussel”.

A partir dessas combinações, procedeu-se à leitura dos resumos e, quando necessário, dos textos completos, com vistas à identificação de tendências, recorrências, lacunas e deslocamentos analíticos. As produções selecionadas foram analisadas não apenas em seus conteúdos temáticos, mas também em seus enquadramentos teóricos e metodológicos, de modo a compreender como a relação entre educação, situação de rua e produção de saberes vem sendo construída no campo acadêmico.

BUSCAS PRINCIPAIS:

1. “pessoas em situação de rua” AND educação

Pessoas em situação de rua e educação: entre exclusão estrutural e mediações institucionais

A análise das produções acadêmicas localizadas a partir do descritor “pessoas em situação de rua” AND educação, em bases como CAPES, BDTD e SciELO, revela um campo já consolidado em termos de volume, mas ainda fortemente orientado por uma abordagem centrada na relação entre escolarização, políticas públicas e processos de exclusão social. A leitura dos resumos evidencia recorrências temáticas que, embora relevantes, delimitam um horizonte analítico no qual a educação aparece predominantemente vinculada à institucionalidade.

Estudos como os de Rozeno (2020), ao investigar os antagonismos da educação escolar de pessoas em situação de rua, e de Carvalho (2021), ao analisar os efeitos das políticas de Educação de Jovens e Adultos (EJA) no município de Vitória, evidenciam que o acesso à educação é atravessado por múltiplas determinações estruturais. Entre elas, destacam-se a precarização das condições materiais de vida, a fragilidade das políticas

públicas e a rigidez dos dispositivos escolares. Nessa direção, a exclusão educacional não se configura apenas como ausência de oferta, mas como expressão de um descompasso entre as normatividades institucionais e as trajetórias desses sujeitos. Barreiras como exigência de documentação, dificuldades de deslocamento e estigmatização social reiteram a distância entre o direito formal à educação e sua efetivação concreta.

No interior desse cenário, a EJA emerge como principal dispositivo institucional voltado a esse público, sendo frequentemente analisada como espaço de possibilidade. Trabalhos como o de Souza (2019), que mobiliza narrativas fotográficas de educandos da EJA, e o de Fonseca (2020), ao discutir processos de formação e reconhecimento de sujeitos em situação de rua, indicam que práticas pautadas na dialogicidade – em aproximação com o pensamento de Paulo Freire (1987) – podem favorecer a reconstrução da autoimagem e o fortalecimento da cidadania. No entanto, tais experiências tendem a permanecer circunscritas a contextos específicos, sem produzir efeitos estruturais mais amplos no sistema educacional.

Outro eixo recorrente refere-se às políticas públicas e às suas contradições. Pesquisas como as de Nascimento (2022), que analisa as representações sociais de profissionais da educação em Brasília, e de Macêdo (2024), ao investigar a escolarização de mulheres negras em situação de rua no Distrito Federal, evidenciam que a implementação das diretrizes de inclusão é frequentemente fragmentada e insuficiente. Além disso, tais estudos demonstram que as condições institucionais e os imaginários sociais que atravessam a escola podem tanto favorecer quanto limitar experiências educativas mais emancipatórias. Nesse contexto, observa-se a persistência de dinâmicas de segregação, como a concentração desse público em instituições específicas, o que pode reforçar processos de marginalização no interior do próprio sistema educacional.

Paralelamente, parte das produções amplia o escopo da análise ao considerar práticas educativas desenvolvidas em espaços não escolares. A tese de Bernardes (2020), ao propor intervenções em territórios de vulnerabilidade, e a dissertação de Jorge (2023), que investiga a relação entre sujeitos em situação de rua e o literário, evidenciam o potencial de experiências mediadas pela arte, pela literatura e por práticas coletivas na produção de sentidos e na construção de alternativas de vida. De modo semelhante, estudos como o de Tondin (2011), ao abordar o consultório de rua como espaço de intervenção, indicam a importância de dispositivos intersetoriais que articulam educação, saúde e assistência social. Ainda assim, mesmo nesses contextos, a mediação institucional permanece como elemento estruturante das experiências educativas.

Do ponto de vista teórico, observa-se a presença de abordagens que buscam compreender as trajetórias sociais desses sujeitos, como no estudo de Coura (2019), frequentemente ancoradas em referenciais sociológicos como Pierre Bourdieu, ou ainda em perspectivas críticas que mobilizam categorias como biopolítica, necropolítica e colonialidade. Essas leituras contribuem para a compreensão da situação de rua como fenômeno multideterminado, diretamente relacionado às desigualdades estruturais da sociedade.

Apesar da diversidade temática e metodológica, um traço comum atravessa o conjunto das produções: a centralidade da instituição como mediadora quase exclusiva das relações entre educação e população em situação de rua. Mesmo em abordagens críticas, os sujeitos aparecem predominantemente como aqueles que acessam (ou não) a educação, e não como possíveis produtores de saberes a partir de suas experiências.

Nesse ponto, cabe uma consideração de ordem metodológica acerca da própria escolha dos descritores utilizados nesta pesquisa. A categoria “pessoas em situação de rua”, amplamente adotada nas políticas públicas e nas produções acadêmicas, ao mesmo tempo em que busca evitar a essencialização dos sujeitos, pode operar como um dispositivo de homogeneização, obscurecendo a diversidade de trajetórias e experiências. Ao manter o foco na condição de vulnerabilidade, corre-se o risco de invisibilizar as potências, as práticas e os saberes produzidos nesses contextos.

Ainda assim, a análise das bases de dados evidencia que a maior parte das produções acadêmicas recorre precisamente a essa nomenclatura – “pessoas em situação de rua” ou “população em situação de rua” –, o que revela a consolidação desse termo como categoria dominante de indexação e busca. Embora o termo “situação” sugira uma condição transitória, observa-se que, em muitos casos, essa condição assume caráter prolongado, quando não quase perene, na vida dos sujeitos.

Dessa forma, considerando a necessidade de inserção e visibilidade desta pesquisa no campo acadêmico, optou-se por adotar tal nomenclatura nas estratégias de busca e no próprio texto. Trata-se de uma escolha estratégica, que visa possibilitar o diálogo com a produção existente e a localização do estudo nas bases consultadas.

Assim, o conjunto das produções analisadas evidencia uma tensão constitutiva: de um lado, o esforço de garantir o direito à educação e promover processos de inclusão; de outro, a permanência de uma lógica que mantém esses sujeitos na posição de destinatários de políticas e práticas pedagógicas. É nesse intervalo que se insere a presente investigação, ao propor um deslocamento analítico que não se limita ao acesso à educação, mas busca compreender os

potenciais saberes produzidos na experiência da vida nas ruas, em diálogo com perspectivas que reconhecem a exterioridade como lugar de produção de conhecimento.

A leitura das produções identificadas a partir do descritor “pessoas em situação de rua” AND “educação” permitiu não apenas reconhecer recorrências temáticas, mas também organizar, de modo sintético, os principais eixos analíticos que estruturam esse campo de investigação. O quadro a seguir sistematiza esses elementos, evidenciando tendências predominantes, abordagens teóricas mobilizadas e limites recorrentes nas pesquisas analisadas.

Quadro 1 - Síntese das produções sobre “pessoas em situação de rua” AND educação

Autor(a) / Ano	Título	Tipo / Instituição	Objetivo da pesquisa	Abordagem teórico-metodológica	Principais contribuições
Valdir Rozeno (2020)	Antagonismos da educação escolar de pessoas em situação de rua	Dissertação – UFMT	Analisar tensões na escolarização de pessoas em situação de rua	Abordagem qualitativa	Evidencia o descompasso entre normatividade escolar e trajetórias dos sujeitos
Carlos Fabian de Carvalho (2021)	Os efeitos da política de EJA no município de Vitória-ES (2016-2019) e a garantia do acesso, da justiça social e do direito à educação	Dissertação – UFES	Investigar efeitos das políticas de EJA	Políticas públicas / qualitativa	Aponta limites estruturais da inclusão educacional
Kleyne Cristina Dornelas de Souza (2019)	Nessa rua, nessa rua, têm educandos da EJA com narrativas fotográficas para nos contar	Dissertação – UnB	Compreender experiências educativas por meio de narrativas	Narrativa / inspiração freireana	Destaca reconstrução da autoimagem e cidadania
Marcia Cristina Taborda Fonseca (2020)	Cidadania na Escola Porto Alegre: processos de formação e (re)conhecimento de sujeitos em situação de rua	Dissertação – Unisinos	Analisar processos formativos na EJA	Perspectiva crítica	Evidencia o papel do reconhecimento institucional
Rosilene Conceição do Nascimento (2022)	Representações sociais dos(as) profissionais da educação sobre a escolarização da população em situação de rua de Brasília	Dissertação – UnB	Analisar percepções sobre escolarização dessa população	Representações sociais	Revela limites simbólicos e institucionais da inclusão
Glacilene Caiana da Silva Macêdo (2024)	Política de escolarização da população em situação de rua no DF	Tese – UnB	Investigar interseções entre raça, gênero e educação	Perspectiva interseccional	Evidencia desigualdades estruturais
Marco Aurélio Bernardes (2020)	Gente é para brilhar: uma proposta de educação, extensão universitária e intervenção empreendedora em	Tese – Umesp	Propor intervenções educativas	Intervenção social	Amplia o conceito de educação para além da escola

Autor(a) / Ano	Título	Tipo / Instituição	Objetivo da pesquisa	Abordagem teórico-metodológica	Principais contribuições
	territórios com vulnerabilidade social e econômica				
Patricia Gonçalves Jorge (2023)	“O conto tem um pouquinho de cada um de nós”: discursos de pessoas em situação de rua na relação com o literário	Dissertação – FURB	Investigar experiências com a literatura	Estudos literários	Destaca a potência do literário como mediação
Mara Cristina Tondin (2011)	Consultório de rua: uma perspectiva de intervenção ao uso de drogas com pessoas em situação de rua	Dissertação – UFMT	Analisar práticas intersetoriais	Intersetorial	Integra saúde, educação e assistência
Charles Abrantes Coura (2019)	População em situação de rua: estudo sobre trajetória social e educacional.	Dissertação – PUC/SP	Compreender percursos sociais	Sociologia (Bourdieu)	Relaciona educação às desigualdades estruturais

Fonte: Elaboração própria, com auxílio de Inteligência Artificial (IA).

A sistematização apresentada permite evidenciar que, embora o campo da educação voltada às pessoas em situação de rua esteja relativamente consolidado, ele permanece fortemente ancorado em mediações institucionais, com menor ênfase no reconhecimento dessas pessoas como potenciais produtoras de saberes. É justamente nesse ponto que se torna relevante avançar na análise, deslocando o foco da educação enquanto acesso ou política para a educação enquanto produção de conhecimento. Nesse sentido, a próxima busca – “população em situação de rua” AND “saberes” – possibilita tensionar esse horizonte, ao reunir produções que, ainda que de forma incipiente, se aproximam da compreensão dos sujeitos da rua como agentes epistêmicos.

2. “população em situação de rua” AND saberes

População em situação de rua e saberes: entre mediações institucionais e emergências da experiência

A continuidade do levantamento bibliográfico, a partir do descritor “população em situação de rua” AND saberes, evidencia um conjunto mais restrito de produções, porém marcado por inflexões analíticas relevantes no que se refere ao reconhecimento de processos educativos e à emergência de saberes produzidos na experiência da vida nas ruas.

No Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, foram localizados dois trabalhos de autoria de Renato Farias dos Santos – uma dissertação de mestrado (2018) e, posteriormente, sua tese de doutorado (2023) –, ambos vinculados à Escola Municipal de Ensino Fundamental

Porto Alegre (EPA), nos quais o autor analisa a relação entre educação, trabalho e população em situação de rua. Embora a dissertação (Santos, 2018) não utilize explicitamente a categoria “saberes”, sua análise do acolhimento no Núcleo de Trabalho Educativo (NTE) evidencia a centralidade da experiência como dimensão formativa, especialmente ao considerar as trajetórias dos estudantes, suas motivações para o retorno à escola e os impactos do trabalho educativo em seus projetos de vida. Já na tese (Santos, 2023), observa-se um avanço conceitual ao incorporar a noção de “saberes do trabalho”, articulada à perspectiva do trabalho como princípio educativo e à categoria de reprodução ampliada da vida. Fundamentada no materialismo histórico-dialético, a pesquisa reconhece que as experiências vividas pelos sujeitos em situação de rua produzem formas de conhecimento vinculadas às suas condições concretas de existência, ainda que tais saberes permaneçam, em grande medida, mediados e reconhecidos no interior da instituição escolar.

Na BDTD, destaca-se a tese “Andarilhos da esperança: estudo sobre a luta política impulsionada pela vida na rua e seus processos educativos” (Almeida, 2018), que representa um deslocamento significativo em relação às abordagens centradas na institucionalidade. Ao investigar os processos educativos emergentes da luta política organizada por pessoas em situação de rua, o estudo assume como fundamento a filosofia da libertação (Dussel, 1977) e o pensamento freireano, enfatizando a centralidade da voz dos sujeitos historicamente marginalizados. A pesquisa evidencia que a participação política não apenas reivindica direitos, mas constitui um espaço de produção de conhecimentos, narrativas e formas de compreensão da realidade que escapam à lógica totalizante da ciência hegemônica. Ao mobilizar a sistematização de experiências como procedimento metodológico, propõe-se uma inflexão epistemológica que reconhece a práxis dos sujeitos como lugar legítimo de produção de saber, aproximando-se de uma perspectiva que toma a exterioridade como ponto de partida.

Já no âmbito da SciELO, o artigo “A ‘população em situação de rua’ e suas heterotopias: saberes e poderes em disputa”, de Giovanna Olinda dos Santos Bernardino e Alessandra Teixeira (2023), introduz uma problematização distinta ao analisar as disputas em torno das classificações atribuídas a esses sujeitos. A partir de uma abordagem que articula levantamento bibliográfico, análise documental e pesquisa etnográfica, as autoras evidenciam que as nomeações não são neutras, mas operam como dispositivos de poder que produzem formas de assujeitamento, ao mesmo tempo em que abrem possibilidades de resistência. Ao discutir as “heterotopias” produzidas por esses sujeitos, o estudo sugere a existência de modos outros de habitar a cidade, implicando formas de saber e de relação com o espaço urbano que

desafiam as normatividades institucionais. Ainda que o termo “saberes” não seja central, o artigo aponta para uma compreensão ampliada das experiências como práticas que articulam conhecimento, poder e resistência.

Consideradas em conjunto, essas produções indicam um deslocamento incipiente, porém significativo, no campo educacional: da centralidade das instituições para o reconhecimento de processos educativos que emergem da experiência, do trabalho e da luta política. No entanto, observa-se que esse movimento ainda convive com limites importantes. Mesmo quando os saberes são mencionados, frequentemente aparecem vinculados a mediações institucionais ou enquadrados por categorias teóricas que, por vezes, atenuam sua radicalidade. São ainda pouco numerosos os estudos que assumem plenamente as pessoas em situação de rua como sujeitos epistêmicos, isto é, como potenciais produtoras de saberes que não apenas dialogam com o campo educacional, mas que o tensionam a partir de sua exterioridade.

Como forma de sistematizar os principais achados desta busca, apresenta-se o quadro a seguir, que sintetiza os trabalhos identificados, seus focos analíticos e suas contribuições ao campo:

Quadro 2 - Quadro-síntese – Descritor “população em situação de rua” AND “saberes”

Autor(a) / Ano	Título	Tipo / Instituição	Objetivo da pesquisa	Abordagem teórico-metodológica	Principais contribuições
Renato Farias dos Santos (2018)	O acolhimento da população em situação de rua: a experiência do Núcleo de Trabalho Educativo da EPA	Dissertação – UFRGS	Analisar relações entre acolhimento, trabalho e formação	Materialismo histórico-dialético	Evidencia a experiência como dimensão formativa
Renato Farias dos Santos (2023)	A escola, o trabalho e a população em situação de rua: o caso da Escola Porto Alegre (EPA)	Tese – UFRGS	Compreender o trabalho como princípio educativo	Materialismo histórico-dialético	Reconhece saberes produzidos nas condições concretas de existência
Sara Ferreira de Almeida (2018)	Andarilhos da esperança: estudo sobre a luta política impulsionada pela vida na rua e seus processos educativos sistematizada na experiência do Fórum da População de Rua de São Carlos/SP entre 2016 e 2017	Tese – UFSCar	Investigar processos educativos na luta política	Filosofia da libertação / Paulo Freire	Reconhece a práxis como produção de saber e desloca a centralidade institucional
Giovanna O. S. Bernardino;	A “população em situação de rua” e suas	Artigo – SciELO	Analisar classificações e	Abordagem etnográfica e	Evidencia saberes como práticas de

Autor(a) / Ano	Título	Tipo / Instituição	Objetivo da pesquisa	Abordagem teórico-metodológica	Principais contribuições
Alessandra Teixeira (2023)	heterotopias: saberes e poderes em disputa		disputas de poder	documental	resistência e modos de habitar a cidade

Fonte: Elaboração própria, com auxílio de IA.

A leitura articulada desses trabalhos permite identificar um movimento importante de inflexão no campo, ainda que não plenamente consolidado: a passagem de uma compreensão da educação centrada na institucionalidade para o reconhecimento de saberes que emergem da experiência vivida. Tal deslocamento, embora presente, permanece tensionado por limites epistemológicos que ainda dificultam o reconhecimento radical desses sujeitos como produtores de conhecimento.

É nesse contexto que a próxima busca – “moradores de rua” AND aprendizagem – se torna particularmente relevante, na medida em que permite explorar de forma mais direta a relação entre experiência e processos formativos, evidenciando tanto as possibilidades quanto as lacunas existentes no campo no que se refere à compreensão da aprendizagem para além dos espaços institucionalizados.

3. “moradores de rua” AND aprendizagem

Moradores de rua e aprendizagem: entre a invisibilidade conceitual e a experiência não nomeada

No que se refere ao descritor “moradores de rua” AND aprendizagem, o levantamento realizado nas bases de dados revelou uma incidência bastante reduzida de produções, com apenas um trabalho identificado no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, e ausência de resultados nas bases BDTD e SciELO. Tal escassez constitui, por si só, um dado relevante, indicando a fragilidade – ou mesmo a incipiência – de investigações que articulem diretamente a experiência da vida na rua à noção de aprendizagem.

O trabalho localizado corresponde à dissertação de Eliane Terezinha Giacomelli (2021), intitulada “Moradores em situação de rua: uma etnografia urbana da cidade de Cascavel/PR”. A pesquisa, de abordagem qualitativa, com inspiração etnográfica e fotoetnográfica, propõe-se a compreender o cotidiano de pessoas que vivem nas ruas, a partir de suas histórias de vida, experiências de vulnerabilidade e sentidos atribuídos à vivência da rua.

Embora o descritor utilizado remeta explicitamente à noção de aprendizagem, observa-se que esta não se constitui como categoria central no estudo. O foco recai, sobretudo, na descrição compreensiva das trajetórias dos sujeitos, na análise das condições de vulnerabilidade social e na identificação de demandas voltadas à formulação de políticas públicas. Nesse sentido, a aprendizagem não é tematizada de forma direta, mas pode ser inferida de modo indireto, na medida em que o trabalho evidencia processos de construção de sentidos, adaptação e elaboração da experiência no contexto da vida nas ruas.

A pesquisa destaca, ainda, que os modos de habitar a cidade por pessoas em situação de rua produzem formas específicas de relação com os espaços urbanos, com os serviços disponíveis e com os próprios sujeitos, revelando dinâmicas que escapam a modelos normativos e padronizados. Contudo, mesmo ao evidenciar tais experiências, o estudo tende a situá-las predominantemente no campo da vulnerabilidade e da exclusão, sem avançar de modo mais explícito na compreensão dessas vivências como processos formativos ou como produção de saberes.

Desse modo, os achados associados a esse descritor reforçam uma tendência já observada nas buscas anteriores: a dificuldade do campo acadêmico em reconhecer as experiências de pessoas em situação de rua como espaços de aprendizagem e produção de conhecimento. A baixa incidência de trabalhos e a ausência de uma problematização mais aprofundada da aprendizagem nesses contextos evidenciam uma lacuna importante, que tensiona os limites do que é tradicionalmente reconhecido como processo educativo.

Considerando a reduzida incidência de produções identificadas, apresenta-se, a seguir, o quadro-síntese do único trabalho localizado, destacando seus principais elementos analíticos:

Quadro 3 - Quadro-síntese – Descritor “moradores de rua” AND aprendizagem

Autor(a) / Ano	Título	Tipo / Instituição	Objetivo da pesquisa	Abordagem teórico-metodológica	Principais contribuições
Eliane Terezinha Giacomelli (2021)	Moradores em situação de rua: uma etnografia urbana da cidade de Cascavel/PR	Dissertação – UNIOESTE	Compreender o cotidiano e as trajetórias de vida	Etnografia / fenomenologia	Evidencia processos de construção de sentidos e adaptação à vida na rua, ainda que não tematizados como aprendizagem

Fonte: Elaboração própria.

A análise permite evidenciar uma lacuna significativa no campo educacional: a ausência de investigações que tomem a aprendizagem como categoria central na compreensão

das experiências de pessoas em situação de rua. Tal ausência não apenas revela um vazio temático, mas também aponta para limites epistemológicos mais amplos, relacionados ao reconhecimento de processos formativos que se produzem fora dos espaços institucionalizados.

É nesse horizonte que se insere a próxima busca, “pessoas em situação de rua” AND experiência, que, ao deslocar o foco para a noção de experiência, permite acessar de forma mais direta os modos pelos quais esses sujeitos elaboram sentidos, constroem narrativas e possam produzir conhecimentos a partir de suas trajetórias, ainda que nem sempre reconhecidos como tais pelo campo educacional.

4. “pessoas em situação de rua” AND experiência

Pessoas em situação de rua e experiência: entre visibilidade, reconhecimento e escuta

No levantamento realizado a partir do descritor “pessoas em situação de rua” AND experiência, identificou-se a tese de Reinaldo Batista dos Santos (2022), defendida na Universidade Federal de Alagoas, que investiga a (in)visibilidade das pessoas em situação de rua por meio de narrativas construídas a partir de registros fotográficos produzidos pelos próprios sujeitos. Ancorado nos estudos do cotidiano e na perspectiva da ecologia de saberes, o autor evidencia que essas pessoas são historicamente invisibilizadas enquanto produtoras de cultura, saberes e trajetórias escolares.

A pesquisa destaca que, mesmo em contextos de extrema vulnerabilidade, os sujeitos elaboram sentidos para suas experiências e reivindicam, ainda que de forma não institucionalizada, reconhecimento e justiça social e cognitiva. Ao deslocar o foco para as narrativas produzidas pelos próprios participantes, o estudo contribui para tensionar representações hegemônicas e ampliar as formas de compreensão desses sujeitos no campo educacional.

Esse movimento também pode ser observado em estudos anteriormente mapeados, como o de Rosilene Conceição do Nascimento (2022), que, ao analisar as representações de profissionais da educação sobre a escolarização da população em situação de rua, evidencia como determinados imaginários e práticas institucionais contribuem para a manutenção de processos de invisibilização e exclusão. Em conjunto, tais pesquisas indicam que, ainda que sob diferentes enfoques, a problemática da visibilidade e do reconhecimento desses sujeitos permanece central no campo.

Embora essa abordagem represente um avanço importante ao reconhecer as pessoas em situação de rua como sujeitos de conhecimento, observa-se que o foco analítico recai predominantemente sobre os processos de (in)visibilização. Nesse sentido, a visibilidade tende a ser compreendida como horizonte de justiça, o que, embora fundamental, pode não ser suficiente para dar conta da complexidade das relações entre conhecimento, experiência e educação.

É nesse ponto que se insere o deslocamento proposto por esta pesquisa. Em diálogo com a filosofia da libertação (Dussel, 1977), argumenta-se que não apenas a visibilidade, mas sobretudo a escuta dessas narrativas constitui um problema ético e político central. Reconhecer o outro como sujeito de saber implica uma responsabilidade que ultrapassa o ato de tornar visível, exigindo abertura à sua palavra, à sua exterioridade e às condições concretas de sua enunciação. Assim, mais do que evidenciar saberes produzidos na experiência da rua, trata-se de problematizar as condições de escuta desses saberes, interrogando quem escuta, como escuta e em que medida determinadas vozes continuam sendo silenciadas mesmo quando aparentemente reconhecidas.

A seguir, apresenta-se o quadro-síntese com os principais trabalhos que contribuem para a compreensão da experiência como dimensão analítica no campo:

Quadro 4 - Quadro-síntese – Descritor “pessoas em situação de rua” AND experiência

Autor(a) / Ano	Título	Tipo / Instituição	Objetivo da pesquisa	Abordagem teórico-metodológica	Principais contribuições
Reinaldo Batista dos Santos (2022)	A (in)visibilidade das pessoas em situação de rua: narrativas do cotidiano escolar e existências	Tese – UFAL	Investigar narrativas do cotidiano escolar	Estudos do cotidiano / ecologia de saberes	Evidencia sujeitos como produtores de sentidos e saberes
Rosilene Conceição do Nascimento (2022)	Representações sociais dos (as) profissionais da educação sobre a escolarização da população em situação de rua em Brasília	Dissertação – UnB	Analisar percepções de profissionais da educação	Representações sociais	Revela processos de invisibilização institucional

Fonte: Elaboração própria, com auxílio de IA.

A sistematização desses trabalhos evidencia um avanço importante no campo educacional, ao deslocar o olhar da ausência para a experiência, reconhecendo as pessoas em situação de rua como sujeitos que produzem sentidos e narrativas sobre suas próprias trajetórias. No entanto, permanece uma ênfase predominante na visibilidade como categoria

analítica central, o que, embora fundamental, não esgota a complexidade das relações entre experiência, conhecimento e educação.

É a partir dessa constatação que se delineia o movimento de fechamento deste levantamento: ao evidenciar tanto os avanços quanto as lacunas do campo, torna-se possível situar o diferencial desta pesquisa, que se explicita nos descritores seguintes – “pessoas em situação de rua” AND decolonialidade e “pessoas em situação de rua” AND “Enrique Dussel” –, os quais, como se verá, apontam para um vazio analítico significativo e, ao mesmo tempo, para a potência de um deslocamento teórico-metodológico ancorado na escuta da exterioridade.

DESCRITORES DO DIFERENCIAL TEÓRICO

5. “pessoas em situação de rua” AND decolonialidade;
6. “pessoas em situação de rua” AND “Enrique Dussel”

Entre ausências e possibilidades: a lacuna de abordagens (de)coloniais e dusselianas

No intuito de explicitar o diferencial teórico desta pesquisa, foram realizados cruzamentos com descritores que articulam diretamente a temática das pessoas em situação de rua a referenciais de caráter crítico, a saber: “pessoas em situação de rua” AND (de)colonialidade e “pessoas em situação de rua” AND “Enrique Dussel”.

No Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES e na base SciELO, não foram encontrados registros para ambos os descritores. Na BDTD, o único trabalho localizado – “Cidadania na Escola Porto Alegre: processos de formação e (re)conhecimento de sujeitos em situação de rua”, de Márcia Cristina Taborda Fonseca – já havia sido identificado em buscas anteriores, não configurando, portanto, uma incidência específica dessa articulação teórica.

A ausência de produções que relacionem diretamente a temática das pessoas em situação de rua com a perspectiva decolonial ou com a filosofia da libertação (Dussel, 1977) não apenas evidencia um vazio analítico importante, mas também reforça a originalidade e a relevância desta investigação. Tal lacuna aponta para a necessidade de construção de novas abordagens teórico-metodológicas que não se limitem à visibilidade ou à inclusão institucional, mas que se abram à escuta da exterioridade como lugar de produção de conhecimento.

Nesse sentido, ao articular a experiência de pessoas em situação de rua com a obra de Dussel, esta pesquisa propõe um deslocamento no campo educacional, buscando contribuir

para a problematização das bases epistemológicas que sustentam o reconhecimento – ou a negação – de determinados possíveis saberes.

Cabe ainda destacar que a delimitação realizada neste estado do conhecimento não se orienta por uma pretensão de exaustividade, mas por um recorte analítico coerente com o caráter monográfico da pesquisa. Conforme aponta Antônio Joaquim Severino (2013), a tese de doutorado exige a abordagem de um tema específico e delimitado, sendo justamente essa restrição que assegura sua consistência e sua contribuição ao campo científico.

Nesse sentido, as escolhas aqui realizadas – tanto em relação aos descritores quanto aos trabalhos analisados – respondem à necessidade de manter o foco no problema investigado, evitando dispersões e permitindo o aprofundamento das questões centrais que orientam esta pesquisa.

O percurso realizado ao longo deste estado do conhecimento evidencia, portanto, um campo em movimento, no qual se observam avanços significativos no reconhecimento das pessoas em situação de rua como sujeitos de experiência, mas também limites importantes no que se refere à problematização dos modos de escuta, legitimação e produção do conhecimento. Se, por um lado, as pesquisas analisadas contribuem para deslocar a compreensão desses sujeitos para além da ausência e da falta, por outro, ainda permanecem, em grande medida, inscritas em referenciais que não tensionam radicalmente as bases epistemológicas do campo educacional.

É nesse ponto que se afirma a necessidade de um aprofundamento teórico que permita sustentar o deslocamento proposto por esta pesquisa. A aproximação com a filosofia da libertação de Dussel (1977), bem como com as discussões sobre exterioridade, alteridade e produção de saberes desde lugares historicamente marginalizados, não se apresenta, assim, como uma escolha apenas conceitual, mas como exigência decorrente das próprias lacunas identificadas no campo. Desse modo, a seção seguinte dedica-se à construção do referencial teórico que fundamenta esta investigação, buscando delinear as bases a partir das quais se torna possível pensar a educação desde a exterioridade.

2 REFERENCIAL TEÓRICO: EDUCAÇÃO DESDE A EXTERIORIDADE

Este capítulo tem como objetivo apresentar os fundamentos teóricos que sustentam a análise proposta nesta tese, tomando como eixo central a noção de exterioridade, tal como elaborada por Enrique Dussel (1977), em diálogo com o pensamento (de)colonial latino-americano. A partir desse horizonte, busca-se refletir sobre processos de exclusão e silenciamento presentes no campo educacional, considerando experiências e narrativas produzidas em contextos de marginalização social.

Nesse sentido, os escritos de Carolina Maria de Jesus ([s.d], 1958), bem como as narrativas de pessoas em situação de rua, são compreendidos como lugares privilegiados de enunciação, a partir dos quais se tornam visíveis as limitações e violências inscritas nos modelos hegemônicos de educação. Trata-se de reconhecer que tais experiências não apenas denunciam a exclusão, mas também produzem saberes outros, capazes de tensionar os limites desse campo.

Diferentemente da versão apresentada no Exame de Qualificação, opta-se aqui por um movimento de aprofundamento analítico centrado em três dimensões articuladas de Dussel (1977): a exterioridade como fundamento ético-político; a alteridade como exigência ética da relação com o outro; e a pedagógica como campo de mediação prática em que se expressam tanto as dinâmicas de dominação quanto as possibilidades de libertação.

2.1 COLONIALIDADE E EDUCAÇÃO: A NEGAÇÃO DA EXTERIORIDADE

A compreensão da exterioridade como categoria central exige reconhecer os processos históricos que produziram, sistematicamente, a negação dos sujeitos situados fora da lógica dominante. Nesse sentido, as contribuições de Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Catherine Walsh e Nelson Maldonado-Torres permitem compreender a persistência da colonialidade como matriz estruturante das relações de poder, saber e ser na América Latina.

A partir da noção de colonialidade do poder, formulada por Quijano (2005), evidencia-se como as hierarquias raciais, epistêmicas e econômicas, instituídas no período colonial, permanecem operando nas estruturas contemporâneas, inclusive no campo educacional. Trata-se de um padrão de poder que não se limita ao domínio político ou econômico, mas que organiza profundamente os modos de conhecer, classificar e hierarquizar os sujeitos e seus saberes.

Nesse horizonte, a colonialidade do saber, conforme desenvolvida por autores como Mignolo (2017), revela que o conhecimento moderno ocidental se constituiu como universal à custa da desqualificação de outras formas de conhecimento, especialmente aquelas produzidas por povos indígenas, populações negras e grupos subalternizados. A escola, especialmente em sua configuração moderna e ocidental, pode operar como espaço de reprodução de hierarquias epistemológicas, na medida em que determinados currículos e critérios de validação tendem a privilegiar referenciais eurocentrados.

Já a colonialidade do ser, conforme argumenta Maldonado-Torres (2007), explicita os efeitos ontológicos desse processo, evidenciando como determinados sujeitos são sistematicamente desumanizados, tendo sua existência reduzida a condições de invisibilidade, precariedade ou descartabilidade. Essa dimensão é fundamental para compreender como a exclusão educacional não se restringe ao acesso ou permanência na escola, mas envolve a negação do próprio sujeito como portador legítimo de saber.

Catherine Walsh (2013), por sua vez, contribui ao enfatizar o caráter pedagógico da colonialidade, ao demonstrar como os processos educativos participam ativamente da reprodução – mas também podem se tornar espaços de resistência e reexistência. Ao propor uma pedagogia decolonial, a autora aponta para a necessidade de práticas educativas que não apenas incluam conteúdos marginalizados, mas que transformem as próprias bases epistêmicas e relacionais do processo educativo.

Assim, a colonialidade pode ser compreendida como um processo histórico de negação da exterioridade, na medida em que produz sujeitos, saberes e modos de vida que são sistematicamente desqualificados, silenciados ou excluídos. No campo educacional, essa negação se expressa tanto na invisibilização de experiências quanto na imposição de formas únicas de conhecer e aprender.

É nesse horizonte que se torna possível refletir sobre determinados processos educacionais não apenas como espaços de reprodução de hierarquias epistemológicas, mas também como campos de disputa, nos quais a exterioridade pode emergir como interpelação crítica. Ao considerar experiências e narrativas produzidas em contextos de marginalização – como aquelas presentes nos escritos de Carolina Maria de Jesus e nas trajetórias de pessoas em situação de rua – a pesquisa busca tensionar perspectivas hegemônicas de conhecimento, abrindo espaço para outras formas de compreensão e produção de sentido.

2.2 EXTERIORIDADE, ALTERIDADE E PRÁXIS: FUNDAMENTOS DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO

A filosofia da libertação, elaborada por Dussel, constitui o principal referencial teórico desta pesquisa, oferecendo uma base ética e epistemológica para pensar a educação a partir dos sujeitos historicamente oprimidos. Em *Filosofia da Libertação* 1, o autor propõe uma ruptura com a tradição filosófica eurocentrada, deslocando o centro da reflexão do sujeito abstrato para a realidade concreta das vítimas dos sistemas de dominação (Dussel, 1977).

Esse deslocamento implica uma crítica radical à ontologia da totalidade, característica da filosofia moderna, que tende a compreender o ser a partir de sistemas fechados, nos quais a alteridade é reduzida ou assimilada. Em contraposição, Dussel (1977, p. 45-55) propõe uma filosofia que parte da exterioridade, isto é, da presença do outro enquanto realidade que não pode ser totalmente compreendida, capturada ou integrada à lógica do mesmo.

A exterioridade, nesse sentido, não é uma categoria meramente descritiva, mas um princípio ético fundamental. Ela se manifesta como interpelação: o outro, em sua vulnerabilidade, dirige um apelo que exige resposta. É nesse momento que se instaura a ética, não como um sistema normativo abstrato, mas como responsabilidade concreta diante da vida do outro. Tal perspectiva desloca a filosofia do plano da contemplação para o campo da práxis (Dussel, 1977, p. 45-55).

A categoria de proximidade, nesse contexto, assume papel decisivo, ao indicar que a relação com o outro não se dá em um plano distante ou mediado exclusivamente por conceitos, mas na experiência concreta do encontro. É nessa proximidade que se revela a dignidade do outro e se desestabilizam as estruturas que sustentam sua negação (Dussel, 1977, p. 22-27).

Ao longo de seu percurso, Dussel (1977) mobiliza categorias como totalidade, mediações, alienação e libertação para explicitar os mecanismos pelos quais os sistemas de dominação operam. A totalidade (p. 27-35) representa o sistema fechado que se absolutiza e exclui aquilo que não pode integrar; as mediações (p. 35-45) dizem respeito às estruturas que organizam a vida social; a alienação (p. 55-63) refere-se ao processo pelo qual os sujeitos são afastados de sua própria capacidade de produzir sentido e agir; e a libertação (p. 63-72) emerge como ruptura com essas estruturas, orientada pela afirmação da vida do outro.

Diferentemente de abordagens que permanecem no plano teórico, a filosofia da libertação exige um desdobramento prático. A práxis, nesse sentido, não é apenas ação, mas ação ética e historicamente situada, orientada pela escuta da exterioridade e pela

transformação das condições de opressão. Trata-se de uma práxis que articula crítica e criação, negação do sistema e afirmação de novas possibilidades de existência (Dussel, 1977).

É nesse movimento que a exterioridade se afirma como categoria central, não apenas como crítica à totalidade, mas como fundamento ético a partir do qual se torna possível pensar práticas concretas de libertação. No campo educacional, essa perspectiva implica deslocar o foco da transmissão de conteúdos para a escuta dos sujeitos, reconhecendo-os como portadores de saber e como protagonistas de processos formativos.

Assim, a filosofia da libertação oferece não apenas um conjunto de categorias analíticas, mas um horizonte ético-político que orienta esta pesquisa. Ao colocar a exterioridade no centro da reflexão, ela permite compreender a educação como espaço de disputa entre reprodução e libertação, abrindo caminho para práticas pedagógicas comprometidas com a dignidade, a escuta e a transformação social.

É justamente esse desdobramento – da crítica à práxis – que será explorado na seção seguinte.

2.3 EXTERIORIDADE E PRÁXIS DA LIBERTAÇÃO: IMPLICAÇÕES POLÍTICAS, ERÓTICAS E PEDAGÓGICAS

Entrando no terceiro momento da obra *Filosofia da Libertação 1*, de Enrique Dussel (1977, p. 73-112), observa-se um deslocamento fundamental: da crítica ontológica e fenomenológica à explicitação das dimensões concretas da dominação. Se, nos conceitos anteriores, a filosofia da libertação se constitui a partir da interpelação ética do outro, neste momento ela se projeta sobre a realidade histórica, revelando os modos pelos quais a opressão se organiza nos planos político, erótico e pedagógico.

Mais do que categorias isoladas, essas dimensões devem ser compreendidas como expressões da mesma lógica de negação da exterioridade, que atravessa instituições, corpos e processos formativos. Ao mesmo tempo, é a partir desses mesmos âmbitos que se tornam possíveis práticas de libertação, desde que orientadas pela escuta do outro e pela ruptura com a totalidade dominante.

A dimensão erótica amplia o campo da crítica ao incorporar o corpo, o desejo e as relações afetivas como espaços também atravessados pela lógica da dominação. Dussel (1977, p. 85-93) evidencia como o patriarcado, ao estruturar relações assimétricas entre homens e mulheres, reproduz no âmbito íntimo a mesma negação da alteridade presente nas estruturas

políticas e econômicas. A libertação, nesse plano, exige a reconstrução ética das relações, fundada no reconhecimento mútuo e na dignidade do outro.

A dimensão pedagógica, por sua vez, assume centralidade nesta pesquisa, ao permitir pensar a educação como espaço privilegiado de reprodução – mas também de ruptura – da lógica da dominação. Dussel (1977, p. 93-102) denuncia o caráter violento dos sistemas educativos quando estes operam como instrumentos de negação da exterioridade, produzindo o que denomina filicídio cultural: a eliminação simbólica da capacidade criadora dos sujeitos. É nesse âmbito que a noção de exterioridade se torna particularmente fecunda, ao possibilitar a escuta de sujeitos e saberes historicamente silenciados.

Nesse sentido, a educação não apenas transmite conhecimentos, mas define quais saberes são reconhecidos como legítimos e quais são silenciados. É nesse ponto que a reflexão dusseliana se articula diretamente com o problema desta tese, ao possibilitar compreender como os saberes produzidos por sujeitos em situação de marginalização – como aqueles presentes nos escritos de Carolina Maria de Jesus e nas experiências de pessoas em situação de rua – são sistematicamente desconsiderados pelas instituições educativas.

Por fim, Dussel (1977, p. 102-112), ao propor uma crítica ao fetichismo, permite compreender como sistemas políticos, econômicos e educacionais passam a ser naturalizados e absolutizados, ocultando seu caráter histórico e suas implicações éticas. O seu antifetichismo radical convoca à desnaturalização dessas estruturas, recolocando a vida concreta – especialmente a vida dos oprimidos – como critério último de validade. Tal perspectiva reforça a necessidade de uma práxis educativa comprometida não com a reprodução da ordem, mas com sua transformação.

2.4 EXTERIORIDADE E PRODUÇÃO: NATUREZA, LINGUAGEM E CRIAÇÃO

Dando continuidade às implicações da filosofia da libertação nos planos político, erótico e pedagógico, torna-se necessário aprofundar a compreensão das condições materiais e simbólicas que sustentam a vida humana. Nesse sentido, Dussel (1977, p. 113-158) propõe uma articulação entre natureza, produção de sentido e organização econômica, permitindo compreender como a existência concreta se estrutura a partir de mediações que envolvem o mundo natural, a linguagem, a criação e as formas históricas de produção. Tal perspectiva amplia o horizonte da exterioridade, ao evidenciar que a libertação não se dá apenas no campo das relações intersubjetivas ou institucionais, mas também na maneira como os sujeitos se relacionam com a natureza, produzem cultura e organizam a vida material.

A natureza, nesse contexto, não pode ser compreendida como mero recurso ou pano de fundo da ação humana. Ao contrário, Dussel (1977, p. 113-123) a recoloca como uma exterioridade originária, anterior à história e à cultura, cuja existência não se reduz à interpretação humana, embora seja sempre mediada por ela. Essa concepção rompe com a visão moderna que transforma a natureza em objeto de exploração, submetido à lógica da técnica e do capital. Ao distinguir entre cosmos, mundo e natureza, o autor evidencia que aquilo que se entende por natureza é sempre resultado de uma interpretação historicamente situada – podendo ser construída desde o centro ou desde a periferia, desde a lógica da dominação ou desde a experiência dos oprimidos.

Essa distinção permite compreender que a colonialidade não se limita às relações sociais, mas também se inscreve nas formas de interpretar e se relacionar com o mundo natural. Em determinados discursos e práticas presentes no campo educacional, a natureza tende a aparecer de forma abstrata e desvinculada das experiências concretas dos sujeitos, reforçando uma visão utilitarista e eurocentrada. Em contrapartida, os escritos de Carolina Maria de Jesus e as práticas de sobrevivência de pessoas em situação de rua revelam uma relação com a natureza marcada pela materialidade da vida: o lixo, a comida, o clima, o corpo e a cidade não aparecem como categorias abstratas, mas como dimensões concretas da existência. Trata-se de experiências e modos de relação com o mundo que podem ser compreendidos como exterioridades em relação à lógica produtivista dominante.

A partir dessa base material, a filosofia da libertação permite avançar para a compreensão da dimensão semiótica da existência. Para Dussel (1977, p. 123-133), os seres humanos não apenas vivem na natureza, mas atribuem sentido a ela por meio de signos, linguagens e símbolos. No entanto, essa produção de sentido não é neutra: ela está atravessada por relações de poder que determinam quais narrativas são legitimadas e quais são silenciadas. A crítica dusseliana à comunicação moderna evidencia como os sistemas hegemônicos operam de forma tautológica, reproduzindo o mesmo e excluindo a alteridade.

Nesse sentido, a linguagem não pode ser reduzida a um instrumento técnico de transmissão de informações. Antes da palavra, há uma experiência originária de proximidade, na qual o outro se manifesta como apelo ético. É dessa experiência que emerge o “dizer” como abertura à alteridade, rompendo com a circularidade fechada dos sistemas dominantes de comunicação. Essa perspectiva permite compreender a escrita de Carolina Maria de Jesus não apenas como registro documental, mas como ato ético e político: um dizer que emerge da exterioridade e interpela o leitor, deslocando-o de sua posição de conforto. Sua narrativa

rompe com os códigos hegemônicos e instaura um outro regime de sentido, no qual a experiência da favela se torna fonte legítima de conhecimento.

Se a semiótica, em Dussel (1977, p. 133-147) revela como os sentidos são produzidos e disputados, a poiética desloca o foco para o ato criador que transforma a realidade. Esta é compreendida como filosofia da produção, abrangendo o conjunto de práticas pelas quais o ser humano transforma a natureza em cultura, por meio do trabalho, da técnica e da imaginação. Essa produção não se limita à fabricação de objetos, mas envolve também a criação de formas de vida, modos de habitar e maneiras de significar o mundo.

Ao situar a produção nesse horizonte, Dussel (1977, p. 133-147) evidencia que todo ato poiético está atravessado por relações de poder. Nas sociedades marcadas pela colonialidade, os modos de produzir e criar são hierarquizados, de modo que saberes populares, indígenas e periféricos são frequentemente desqualificados como inferiores ou inexistentes. No campo educacional, essa lógica se manifesta na valorização de formas de conhecimento alinhadas ao padrão eurocêntrico, em detrimento de práticas e saberes que emergem da experiência concreta dos sujeitos.

É precisamente nesse ponto que os escritos de Carolina Maria de Jesus assumem centralidade. Sua escrita, realizada em condições de extrema precariedade, constitui uma forma de produção que transforma restos materiais e linguísticos em obra cultural. Trata-se de uma poiética insurgente, que não apenas expressa uma experiência, mas a recria, atribuindo-lhe sentido e visibilidade. Do mesmo modo, as práticas desenvolvidas por pessoas em situação de rua – na construção de abrigos, na reutilização de objetos ou na organização de estratégias de sobrevivência – evidenciam formas de produção que escapam à lógica dominante, revelando uma criatividade enraizada na necessidade e na resistência.

Essa dimensão produtiva conduz, por fim, à compreensão da econômica enquanto instância concreta de organização da vida. Para Dussel (1977, p. 147-158), a econômica não se reduz à circulação de mercadorias, mas diz respeito ao conjunto de relações que articulam produção, distribuição e consumo em uma sociedade. Trata-se de uma dimensão inseparável da ética, pois envolve diretamente a satisfação das necessidades humanas e a forma como os bens são compartilhados ou concentrados.

Dussel (1977, p. 147-158) assevera que, no contexto da colonialidade, a econômica revela-se como espaço privilegiado de dominação. A inserção das sociedades periféricas no sistema mundial capitalista ocorre de forma subordinada, reproduzindo desigualdades estruturais entre centro e periferia. Essa dinâmica se expressa tanto na exploração

internacional quanto nas formas internas de desigualdade, que afetam de maneira mais intensa os grupos historicamente marginalizados.

No entanto, mesmo no interior desse sistema, Dussel (1977, p. 147-158) identifica a existência de uma exterioridade econômica, constituída por práticas que não são plenamente capturadas pela lógica dominante. As economias da pobreza, as formas de partilha e as estratégias de sobrevivência desenvolvidas por sujeitos em situação de exclusão revelam modos de organizar a vida que, embora frequentemente invisibilizados, carregam em si potencial de resistência e de transformação.

Nesse sentido, a libertação econômica não pode ser reduzida à redistribuição de recursos, mas exige uma transformação mais profunda das próprias formas de produção e de organização da vida. Trata-se de deslocar o eixo da economia do lucro para o serviço à vida, reconhecendo os sujeitos da exterioridade como protagonistas na construção de alternativas (Dussel, 1977, p. 147-158). Ao registrar, em seus cadernos, o cotidiano da fome, do trabalho e da sobrevivência, Carolina Maria de Jesus não apenas denuncia a exclusão, mas também evidencia a existência de uma economia da vida, fundada na criatividade, na partilha e na resistência.

Assim, ao articular natureza, linguagem, produção e economia, a filosofia da libertação oferece um quadro teórico que permite compreender a educação para além de seus limites institucionais. Os saberes produzidos por sujeitos situados na exterioridade não são apenas expressões de carência, mas formas legítimas de conhecimento, enraizadas na experiência concreta da vida. Reconhecer esses saberes implica não apenas ampliar o campo educacional, mas também questionar as bases sobre as quais ele se constitui, abrindo espaço para uma práxis educativa comprometida com a libertação e com a dignidade dos sujeitos historicamente excluídos.

2.5 DO CONHECIMENTO CIENTÍFICO À PRÁXIS LIBERTADORA: FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS PARA A ANÁLISE DA COLONIALIDADE

O exame da colonialidade exige não apenas a crítica às estruturas de dominação que se perpetuam no campo social, político e econômico, mas também a análise rigorosa das formas pelas quais o conhecimento científico foi historicamente produzido e legitimado. A filosofia da libertação oferece ferramentas conceituais e metodológicas para compreender como o saber moderno ocidental se constituiu em íntima relação com a colonialidade do poder, do saber e do ser, e como pode ser superado por meio de práticas de libertação.

Essa reflexão conduz à investigação do itinerário que vai da crítica à ciência moderna enquanto expressão da colonialidade do saber até a construção de uma práxis libertadora que afirma a exterioridade e a dignidade dos sujeitos historicamente marginalizados. Para tanto, examinam-se as bases da crítica ontológica e dialética em Dussel (1977, p. 159-185), os métodos prático e poiético, a especificidade das ciências do humano e os limites do cientificismo ideológico. Além disso, analisam-se os modos pelos quais ideologia, ciência e pedagogia podem operar tanto como instrumentos de dominação quanto como mediações para a emancipação.

Assim, ao articular métodos ideológicos e críticos, evidencia-se que a ciência não é neutra, mas atravessada por disputas de poder, interesses históricos e possibilidades ético-políticas. A filosofia da libertação propõe, nesse sentido, um deslocamento epistemológico que reconhece a exterioridade como fonte de crítica e como horizonte de validade para um conhecimento comprometido com a vida, a justiça e a libertação (Dussel, 1977, p. 159-185).

No plano das ciências, Dussel (1977, p. 159-162), no capítulo 5 da obra *Filosofia da Libertação 1*, apresenta um metadiscurso – isto é, um discurso sobre os discursos anteriores (teoria, práxis e poiética) – que conduz à formulação do método da filosofia da libertação. A seção intitulada “Ciências” inicia com uma reflexão sobre a ciência como forma de conhecimento crítico em oposição ao conhecimento cotidiano e mítico, oferecendo uma análise epistemológica que culmina na crítica e superação do modelo dominante em direção a outro, orientado pela filosofia da libertação.

Nesse percurso, o autor distingue três níveis de interpretação da realidade. O primeiro é o mítico ou primitivo, exemplificado por culturas como a asteca, que interpretavam o sol como uma divindade. O segundo é o cotidiano – próprio do “homem da rua” moderno – que entende o sol como um astro físico. Por fim, o terceiro é o científico, que ultrapassa a aparência e busca explicar o fenômeno em profundidade, como ao afirmar que o sol é resultado da combustão do hidrogênio. O saber científico, nesse sentido, constrói-se como um olhar crítico, exigindo o abandono da ingenuidade da experiência imediata para adentrar um campo metodicamente fundamentado.

Ao tratar do método científico, Dussel (1977, p. 159-162) percorre a história da epistemologia. Em Aristóteles, a ciência é entendida como demonstração a partir de princípios (apodítica). Em Immanuel Kant, distingue-se entre ciências analíticas ou formais – tautológicas, como a lógica e a matemática – e ciências sintéticas a priori, fundadas em categorias que possibilitam o conhecimento científico. Já na contemporaneidade, a ciência passa a se fundamentar em teorias com graus de probabilidade ou falsificabilidade,

remetendo, ainda que implicitamente, a autores como Karl Popper, Thomas Kuhn e Imre Lakatos.

No âmbito das ciências fáticas, que se ocupam do nível ôntico – o que é, os entes reais –, Dussel (1977, p. 159-162) diferencia fatos de dados. Os fatos são aspectos reais das coisas que se manifestam no mundo, enquanto os dados são enunciados sobre esses aspectos, já mediados pela linguagem e pela interpretação. A categoria central dessas ciências é a substantividade real, ou seja, aquilo que efetivamente constitui a coisa, seja física, viva ou humana. Contudo, essas ciências tratam o ser humano apenas como ente natural, sem considerar sua dimensão histórica, ética e política – lacuna que a filosofia da libertação busca preencher.

Para Dussel (1977, p. 159-162), a função central da ciência, portanto, não é apenas descrever, mas explicar. Ela parte da percepção de um fato, confrontando-o com teorias existentes. Nesse processo, estabelece-se um diálogo dialético entre experiência e teoria: o fato observado é comparado a um marco teórico, que pode ser modificado caso não ofereça explicação suficiente. Desse movimento pode surgir um problema, formulado em linguagem científica, que conduz à elaboração de hipóteses posteriormente testadas, retroalimentando o ciclo investigativo.

Essa análise prepara o terreno para uma crítica contundente: a ciência moderna ocidental, embora poderosa em seu campo, não alcança a totalidade da condição humana. Ela não abarca dimensões históricas, éticas, políticas e libertadoras, operando dentro de um campo fechado baseado em dados, teorias e critérios de falsificabilidade. Esse limite se revela especialmente problemático quando se trata de reconhecer e validar saberes outros – como os de Carolina Maria de Jesus e das pessoas em situação de rua –, cujas experiências e narrativas não se encaixam nos moldes da ciência hegemônica. Ao evidenciar tais limites, Dussel (1977) abre espaço para a construção de um método alternativo, orientado pela práxis histórica dos oprimidos.

Ao avançar nessa crítica, emerge o método dialético como um deslocamento fundamental em relação ao modelo científico tradicional. Enquanto a ciência parte de teorias para explicar dados de maneira demonstrativa, a dialética não se limita à aplicação de princípios prévios, mas investiga a origem dos próprios fundamentos. O termo dialética, derivado de *dià* (atravessar) e *lógos* (razão, discurso), indica um atravessamento de horizontes. Aristóteles já a compreendia como um pensar os fundamentos da ciência a partir da opinião cotidiana (*tà éndoxa*), enquanto Marx a definiu como o movimento do abstrato ao

concreto, até atingir categorias capazes de explicar a totalidade social (Dussel, 1977, p. 162-163).

Nesse contexto, o processo dialético difere profundamente do científico. Enquanto este permanece no nível epistêmico, movendo-se do fundamento ao fenômeno, a dialética percorre o caminho inverso: parte do fenômeno e busca seus fundamentos, alcançando o concreto histórico-social. Trata-se de um método deíctico, que revela e desvela, mais do que demonstra. Ao operar com categorias como totalidade, identidade e diferença, a dialética permite compreender a realidade como processo histórico e contraditório (Dussel, 1977, p. 162-163).

Essa perspectiva torna-se fundamental para a reflexão sobre processos de exclusão e deslegitimação de determinadas experiências e formas de conhecimento no campo educacional, pois possibilita ir além da descrição das condições de marginalização, interrogando os fundamentos históricos e epistemológicos que sustentam tais processos. Entretanto, mesmo a dialética apresenta limites quando permanece imanente à lógica do sistema.

É nesse ponto que se abre o momento analético, núcleo central do pensamento de Dussel (1977, p. 163-165), que ultrapassa a dialética ao partir da exterioridade. O termo, derivado de *aná* (além), indica um movimento que não apenas nega o sistema, mas afirma a presença do outro – o pobre, o oprimido, o periférico – como fonte de verdade e interpelação ética. A exterioridade não é abstrata, mas concreta, histórica e pessoal.

No contexto desta pesquisa, essa perspectiva permite colocar no centro da análise não apenas a crítica ao sistema excludente, mas a escuta das vozes invisibilizadas. A verdade, nesse horizonte, não se alcança apenas pelo raciocínio crítico, mas pelo engajamento com o outro, o que implica escutar, responder eticamente, agir conjuntamente e compreender pela práxis.

Esse deslocamento conduz ao método prático, que ocupa um lugar singular no conjunto metodológico de Dussel (1977, p. 165-167). Diferente do método científico e do poietico, o método prático é um método da ação ética, política e histórica, fundado na interpelação do outro. Trata-se de um método anadialético, pois supera a dialética pela abertura radical à exterioridade.

No campo político, essa distinção se expressa na diferença entre ciência política e política como práxis. Enquanto a primeira busca conhecer teoricamente o Estado, a segunda refere-se à ação concreta de sujeitos que tomam decisões éticas diante de situações históricas.

O ponto de partida é sempre o clamor do outro, que exige a negação do sistema opressor e a afirmação da dignidade humana (1977, p. 165-167).

Ao contrário do método científico, que busca leis gerais, o método prático é estratégico, situado e orientado por projetos de mundo. A ciência, nesse contexto, torna-se um instrumento subordinado à práxis ética, e não um fim em si mesma. O núcleo da ação prática é a deliberação, que envolve discernimento, responsabilidade e compromisso com a transformação da realidade (1977, p. 165-167).

Em articulação com essa dimensão, a poiética aparece como o momento criador do agir humano. Não se trata apenas de técnica, mas de produção de obras, instituições e mediações que estruturam a vida social. A poiética, nesse sentido, também é ambivalente: pode reproduzir a colonialidade ou tornar-se espaço de criação libertadora, dependendo de sua orientação ética (Dussel, 1977, p. 167-169).

Essa compreensão permite reconhecer produções culturais marginalizadas – como as de Carolina Maria de Jesus e as experiências de pessoas em situação de rua – como expressões poiéticas de resistência, capazes de projetar novos horizontes históricos.

Quando se trata das ciências do homem, a crítica dusseliana ao cientificismo torna-se ainda mais evidente. Diferentemente das ciências naturais, que lidam com dados empíricos, as ciências humanas têm como objeto sujeitos livres, históricos e culturais. Por isso, exigem um método que integre análise estrutural e escuta da exterioridade.

A liberdade, nesse contexto, não pode ser reduzida a variável mensurável, pois possui estatuto metafísico. Assim, as ciências humanas devem articular categorias como totalidade, exterioridade e libertação, evitando reduzir o humano a objeto. Quando ignoram essas dimensões, caem no cientificismo ideológico, reproduzindo a lógica da dominação (Dussel, 1977, p. 169-170).

A crítica à pretensa neutralidade do conhecimento científico pode ser aproximada das discussões de Michel Foucault acerca das relações entre poder e saber, especialmente no que se refere aos mecanismos de desqualificação de conhecimentos considerados não legítimos pelos regimes institucionais de verdade. Ao retomar essa discussão, Messias e Silveira (2019) evidenciam que a colonialidade do saber opera precisamente por meio da hierarquização epistemológica, na qual determinados conhecimentos são legitimados como universais, enquanto outros são relegados à condição de não saber. Tal processo não apenas organiza o campo científico, mas também sustenta dispositivos de poder que atravessam instituições sociais e educacionais, contribuindo para a reprodução de desigualdades históricas.

Nesse sentido, a proposta de uma leitura heterárquica das estruturas sociais, desenvolvida por Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel (2007), oferece uma chave interpretativa relevante ao deslocar o foco de modelos hierárquicos e centralizados para configurações mais plurais e relacionais. Essa perspectiva aproxima-se da filosofia da libertação ao reconhecer que a exterioridade não pode ser reduzida à lógica da totalidade, exigindo abertura a experiências, narrativas e formas de compreensão historicamente deslegitimadas pelos regimes hegemônicos de conhecimento.

Assim, ao articular as discussões sobre a desqualificação histórica de determinados conhecimentos com a crítica dusseliana à totalidade e ao fetichismo do conhecimento, torna-se possível problematizar processos epistemológicos que tendem a reduzir sujeitos marginalizados à condição de ausência ou déficit. Nessa perspectiva, experiências produzidas em contextos de exclusão passam a ser consideradas não como meros objetos de interpretação, mas como interpelações críticas capazes de tensionar os limites do sistema dominante.

Essa discussão conduz à problemática dos métodos ideológicos. Para Dussel (1977, p. 170-172), não existe neutralidade científica: a exclusão da ideologia já é, em si, uma operação ideológica. Ciência, pedagogia e tecnologia podem funcionar tanto como instrumentos de libertação quanto como mediações de dominação.

No campo educacional, isso pode se manifestar na invisibilização de saberes populares e na reprodução da colonialidade. Discursos científicos, práticas pedagógicas e produções culturais podem atuar como encobrimento da dominação, naturalizando desigualdades.

Diante disso, torna-se necessário distinguir entre métodos ideológicos e métodos críticos. Enquanto os primeiros justificam a ordem vigente, os segundos buscam desvelá-la a partir da exterioridade. A crítica, nesse sentido, não se limita à análise interna do sistema, mas emerge do clamor das vítimas (Dussel, 1977, p. 172-174).

Essa crítica, por parte do autor, atinge seu ponto mais radical na perspectiva anadialética, que parte do sofrimento concreto dos oprimidos para anunciar um novo horizonte histórico. É esse movimento que permite compreender os saberes marginais não apenas como expressão de exclusão, mas como fundamento de uma práxis libertadora.

Nesse horizonte, a filosofia da libertação se consolida como método teórico-analético, cujo núcleo é a escuta da exterioridade. Diferentemente das filosofias eurocêntricas, ela parte da realidade dos povos oprimidos e se orienta pela justiça como princípio fundamental. Ao fazê-lo, propõe uma nova forma de pensar, na qual teoria, prática e criação se articulam em

função da libertação. Pensar, nesse contexto, é assumir um compromisso ético-político com a realidade concreta dos marginalizados (Dussel, 1977, p. 174-185).

Assim, no contexto desta investigação, essa perspectiva permite reconhecer os saberes produzidos por sujeitos historicamente excluídos – como nos escritos de Carolina Maria de Jesus e nas experiências de pessoas em situação de rua – não como resíduos da exclusão, mas como exterioridades que interpelam e transformam o próprio modo de produzir conhecimento.

Ao final desse percurso teórico-metodológico, que articula diferentes níveis de análise – desde a crítica à ciência moderna até a formulação de uma filosofia da libertação –, torna-se possível visualizar de forma integrada os principais conceitos, métodos e suas implicações para a compreensão da colonialidade. Nesse sentido, o quadro a seguir sistematiza os elementos centrais discutidos, evidenciando as relações entre método, ideologia e potencial libertador no pensamento de Dussel (1977, p. 159-185).

Quadro 5 - Síntese Geral da Seção (Métodos, Colonialidade e Libertação em Dussel)

DIMENSÃO	PONTO DE PARTIDA	TIPO DE RACIONALIDADE	RELAÇÃO COM O OUTRO	POTENCIAL	LIMITE
Ciência Fática	Fato, dado empírico	Lógica, explicativa, causal	Ignorado ou objetificado	Explicação rigorosa da realidade	Reduccionismo; cientificismo; desumanização
Dialética	Totalidade histórica	Crítica, ontológica	Reconhecido como diferença interna	Desvela contradições do sistema	Permanece dentro da totalidade
Analética	Exterioridade (outro oprimido)	Ético-metafísica	Central: interpelação ética	Ruptura com o sistema; abertura ao novo	Exige práxis para não se tornar abstrata
Método Prático	Clamor do outro	Ético-política (<i>frónesis</i>)	Relação direta e responsiva	Transformação concreta da realidade	Dependente de discernimento e decisão
Poiética	Projeto criador	Técnico-produtiva	Pode incluir ou excluir o outro	Criação de novos mundos e mediações	Pode reproduzir a dominação
Ciências do Homem	Fato histórico-cultural	Dialético + analético	Sujeito livre e histórico	Compreensão crítica e libertadora	Risco de cientificismo ideológico
Métodos Ideológicos	Sistema dominante	Racionalidade instrumental	outro silenciado	Manutenção da ordem	Ocultação da dominação
Métodos Críticos (Anadialéticos)	Exterioridade das vítimas	Crítica libertadora	outro como origem da verdade	Transformação histórica e utopia	Exigem compromisso ético-político

Fonte: Elaboração própria, com auxílio de IA.

A síntese apresentada evidencia que, no horizonte da filosofia da libertação, não há método neutro. Toda forma de conhecimento se inscreve em uma disputa entre dominação e libertação. Enquanto os métodos centrados na totalidade – como a ciência fática e a dialética – tendem a operar dentro dos limites do sistema, os métodos que partem da exterioridade – como a analética e o método prático – abrem possibilidades reais de transformação histórica. Nesse sentido, o critério decisivo não é apenas epistemológico, mas ético-político: a validade de um método se mede por sua capacidade de escutar, reconhecer e responder à interpelação dos sujeitos oprimidos.

Diante do percurso desenvolvido nesta seção, torna-se evidente que a análise proposta nesta tese não pode se sustentar em métodos neutros ou exclusivamente descritivos. Ao contrário, exige uma abordagem que articule crítica e compromisso ético-político, capaz de reconhecer os limites da racionalidade moderna e de se abrir à interpelação da exterioridade.

Nesse sentido, a filosofia da libertação, conforme proposta por Dussel (1977, p. 159-185), oferece não apenas um referencial teórico, mas um horizonte metodológico que orienta esta pesquisa. Ao integrar os momentos dialético e analético, bem como as dimensões prática e poética, esse enfoque permite compreender os processos educativos para além de suas determinações estruturais, abrindo-se à interpelação de sujeitos historicamente silenciados.

Assim, a presente investigação assume que os saberes produzidos por sujeitos em situação de marginalização – como aqueles registrados nos escritos de Carolina Maria de Jesus e nas narrativas de pessoas em situação de rua – não constituem meros objetos de análise, mas expressões de exterioridade que interpelam o próprio fazer científico. Essa escolha implica deslocar o eixo da pesquisa: do estudo sobre os sujeitos para a construção de conhecimento com os sujeitos, em uma perspectiva que reconhece sua dignidade epistêmica.

2.6 DIÁLOGOS DECOLONIAIS E DESDOBRAMENTOS DA EXTERIORIDADE

A centralidade da exterioridade no pensamento de Dussel permite situar a filosofia da libertação em diálogo direto com o chamado giro decolonial latino-americano, constituindo um horizonte crítico comum que, embora formulado a partir de diferentes categorias, converge na denúncia das múltiplas formas de negação dos sujeitos historicamente oprimidos. Nesse contexto, as contribuições de Aníbal Quijano, Walter D Mignolo, Catherine Walsh e Nelson Maldonado-Torres permitem aprofundar e desdobrar a noção de exterioridade, ao evidenciar como a colonialidade se configura como matriz persistente de poder, saber e ser na Modernidade.

Se, em Dussel (1977, p. 45-55), a exterioridade designa a posição ética e metafísica do outro que interpela a totalidade, nas formulações de Quijano (2005), a colonialidade do poder explicita o modo como essa exterioridade é historicamente negada por meio da classificação racial, da hierarquização do trabalho e da imposição de uma racionalidade eurocentrada. Nesse sentido, a colonialidade pode ser compreendida como a inscrição histórica da negação da exterioridade, operando não apenas como herança do colonialismo, mas como lógica estruturante das sociedades contemporâneas. Tal compreensão é ampliada por Mignolo (2017), ao destacar a colonialidade do saber como mecanismo de desqualificação sistemática de epistemes outras, e por Maldonado-Torres (2007), ao evidenciar a colonialidade do ser como experiência vivida de desumanização e negação da dignidade ontológica dos sujeitos subalternizados.

No campo educacional, essas formulações encontram ressonância nas pedagogias decoloniais propostas por Walsh (2013), que reivindicam a construção de práticas educativas ancoradas na escuta, no reconhecimento e na valorização de saberes historicamente marginalizados. A educação, nesse horizonte, deixa de ser concebida como espaço de transmissão de conteúdos universalizados e passa a ser compreendida como campo de disputa epistemológica, no qual se confrontam diferentes projetos de mundo. Essa perspectiva reforça a leitura dusseliana da educação como espaço ambivalente, simultaneamente atravessado pela lógica da dominação e aberto à possibilidade de libertação.

Tal deslocamento aproxima a escuta daquilo que Dussel (1977, p. 163-165) denomina momento analético, na medida em que implica uma ruptura com a totalidade e uma abertura radical à interpelação do outro. Escutar, nesse horizonte, constitui-se como prática anadialética, pois não apenas interpreta o mundo a partir de categorias já dadas, mas se deixa interpelar por aquilo que escapa ao sistema, abrindo espaço para a emergência de novos sentidos. Essa compreensão permite deslocar o eixo da análise educacional: da centralidade dos conteúdos e métodos para a centralidade das relações, dos encontros e das vozes que historicamente foram silenciadas.

No contexto desta pesquisa, tal perspectiva adquire concretude na consideração dos escritos de Carolina Maria de Jesus e das narrativas de pessoas em situação de rua como expressões de uma exterioridade viva, que não apenas denuncia a colonialidade inscrita na educação brasileira, mas também pode produzir saberes outros, enraizados na experiência concreta da vida. Essas vozes, frequentemente deslegitimadas pelas instituições educativas e científicas, constituem, no entanto, pontos de partida privilegiados para a construção de uma práxis educativa comprometida com a libertação.

Assim, ao colocar em diálogo a filosofia da libertação e o pensamento decolonial, bem como as contribuições contemporâneas sobre escuta e produção de conhecimento, esta pesquisa afirma a exterioridade não apenas como categoria teórica, mas como princípio metodológico e ético-político. Trata-se de reconhecer que a produção de conhecimento, no campo da educação, não pode prescindir da escuta das vozes historicamente marginalizadas, sob pena de reproduzir as mesmas lógicas de exclusão que pretende criticar. Nesse sentido, a exterioridade deixa de ser apenas objeto de análise e se torna condição de possibilidade para a construção de um conhecimento verdadeiramente comprometido com a vida, a dignidade e a libertação dos sujeitos.

A partir dessa orientação, o capítulo seguinte apresenta os caminhos metodológicos da pesquisa, explicitando as opções teórico-metodológicas adotadas, os procedimentos de produção das entrevistas narrativas e os critérios de análise, em consonância com o horizonte crítico e libertador aqui delineado.

3 METODOLOGIA: UMA ABORDAGEM ANALÉTICA DA ESCUTA DO OUTRO

A presente pesquisa se afasta de abordagens metodológicas que operam sob a lógica da objetificação dos sujeitos investigados, nas quais o outro é reduzido à condição de dado, categoria analítica ou exemplar empírico de uma teoria previamente constituída. Em contraposição a essa tradição, inscreve-se em um horizonte ético-metodológico que reconhece o outro como sujeito de revelação, cuja palavra não pode ser subsumida à totalidade interpretativa da pesquisadora (Dussel, 1986, p. 196-213).

Tal posicionamento encontra fundamento na filosofia da libertação, especialmente na crítica à ontologia da totalidade, “heideggeriana ou hegeliana (um, a partir da finitude e outro, do absoluto)”, que historicamente orientou grande parte da produção do conhecimento moderno (Dussel, 1986, p. 189). Ao denunciar a tendência do pensamento ocidental de incluir o outro apenas enquanto objeto de compreensão, ou de neutralizá-lo como exterioridade irrelevante, abre-se a possibilidade de um deslocamento metodológico decisivo: o conhecimento passa a ser concebido não como apreensão do real a partir de categorias universais, mas como resposta à interpelação do outro em sua irreduzível alteridade (Dussel, 1986, p. 189-195).

Nesse sentido, a pesquisa assume como princípio a noção de revelação antropológica, entendida como a manifestação do outro na relação concreta e situada do face a face (Dussel, 1986, p. 196-211). Diferentemente de uma concepção de conhecimento fundada na abstração ou na dedução, trata-se aqui de reconhecer que o sentido emerge na e pela relação, na medida em que o outro se diz, se expressa e se revela. Tal revelação não se reduz àquilo que pode ser imediatamente compreendido ou integrado a um sistema de significação, mas conserva sempre um excedente que escapa à totalização.

A escuta, nesse contexto, não é concebida como técnica de coleta de dados, mas como atitude ética fundamental e condição de possibilidade do próprio conhecimento. Escutar implica dispor-se a acolher a palavra do outro sem antecipar seu sentido, reconhecendo sua exterioridade e sua capacidade de interpelar. Trata-se de uma escuta que não busca confirmar hipóteses, mas abrir-se àquilo que ainda não foi pensado, permitindo que a experiência narrada desestabilize categorias prévias e convoque novas formas de compreensão.

É nesse horizonte que se insere a opção pelas entrevistas narrativas, compreendidas não como instrumentos neutros de obtenção de informações, mas como espaços de enunciação nos quais os participantes podem narrar suas experiências a partir de seus próprios referenciais. Ao privilegiar a narrativa, a pesquisa reconhece que os saberes porventura

produzidos pelos sujeitos – especialmente aqueles historicamente marginalizados, como as pessoas em situação de rua – não se organizam necessariamente segundo as formas hegemônicas de racionalidade, exigindo, portanto, uma escuta sensível às suas temporalidades, silêncios, rupturas e deslocamentos.

Desse modo, a metodologia adotada configura-se como uma prática ético-política de escuta, na qual a pesquisadora não ocupa a posição de quem domina o sentido, mas de quem responde à palavra do outro. Tal postura implica reconhecer que o conhecimento produzido é sempre situado, relacional e atravessado por assimetrias, exigindo um compromisso constante com a justiça, entendida aqui como responsabilidade diante da alteridade que se revela.

3.1 O MÉTODO ANALÉTICO E A PRIMAZIA ÉTICA DA ESCUTA DO OUTRO

A partir da crítica à dialética da totalidade, a presente pesquisa fundamenta-se no que Dussel (1986, p. 196-199) denomina de método analético, compreendido como um deslocamento radical em relação ao método dialético tradicional. Enquanto este último opera como movimento interno da totalidade – partindo dos entes ao fundamento e retornando a eles sob a lógica de “o mesmo” –, o método analético inaugura um outro ponto de partida: o outro enquanto exterioridade, irreduzível ao sistema e não dedutível de qualquer fundamento ontológico.

Nesse sentido, o método analético não se constitui como uma ampliação da dialética, mas como sua superação, na medida em que se funda naquilo que a totalidade não pode conter: a palavra do outro. Trata-se de um método que parte da revelação do outro, isto é, daquilo que se manifesta na relação concreta e histórica do face a face, e que, por não poder ser antecipado nem plenamente compreendido, exige uma postura de confiança, abertura e responsabilidade (Dussel, 1986, p. 196-211). Conhecer, nesse horizonte, não é dominar nem explicar, mas responder.

Diferentemente da lógica expansiva da totalidade – que tende a incorporar o outro como momento de si mesma –, o método analético orienta-se pelo serviço ao outro (Dussel, 1986, p. 190, 197, 198). Tal serviço não se reduz a uma atitude moral abstrata, mas implica uma práxis concreta, na qual o trabalho, a ação e a produção de conhecimento se colocam a partir das necessidades, interpelações e exigências daqueles que se encontram em situação de opressão. Nessa perspectiva, aproxima-se de leituras críticas da educação, como a de Paulo Freire (1987), ao compreender a produção do conhecimento como prática ética, histórica e comprometida com a libertação dos sujeitos oprimidos. Assim, a pesquisa assume não apenas

um caráter interpretativo, mas também ético-político, ao reconhecer que todo ato de conhecer está implicado em relações de poder e deve responder à exigência de justiça.

A centralidade do rosto do outro, conforme elaborada por Dussel (1986, p. 195-198, 203-205) emerge em interlocução com Levinas, mas é ressignificada no interior da filosofia da libertação a partir das condições históricas e políticas da exterioridade latino-americana e constitui um elemento decisivo para a compreensão desta metodologia. O rosto não é aqui reduzido à sua dimensão empírica ou visível, mas compreendido como epifania – isto é, como manifestação de uma alteridade que excede qualquer representação (Dussel, 1986, p. 194-197, 203-204, 210). Cada encontro com o outro, portanto, não remete apenas a um indivíduo isolado, mas expressa uma trama mais ampla: uma história, uma coletividade, uma condição social e política. No contexto desta pesquisa, o rosto das pessoas em situação de rua não é tomado como objeto de análise, mas como lugar de enunciação e de interpelação ética, a partir do qual o próprio sentido da investigação é continuamente reconfigurado.

O método analético implica, ainda, uma reconfiguração do próprio percurso do conhecimento. Se, em um primeiro momento, o discurso filosófico pode dirigir-se ontologicamente à busca de fundamentos, é no encontro com o outro que se instaura uma ruptura: há um momento em que aquilo que se apresenta não pode ser deduzido nem explicado a partir do sistema. O outro, em sua exterioridade, introduz uma negatividade que desestabiliza a totalidade e exige a abertura de um novo âmbito – ético – a partir do qual o conhecimento deve ser reconstruído (Dussel, 1977; 1986 p. 189–214) .

É nesse ponto que a escuta se afirma como dimensão constitutiva do método. Mais do que um procedimento técnico, o saber-ouvir é condição de possibilidade do próprio processo interpretativo. Escutar o outro implica problematizar a tendência totalizante presente em determinados discursos acadêmicos, suspendendo a pretensão de reduzir a alteridade a categorias previamente estabelecidas e expondo-se à palavra que emerge da exterioridade (Dussel, 1986, p. 206-209). Trata-se de uma escuta que se dá no cotidiano, na história concreta, e que se intensifica nos contextos de conflito, vulnerabilidade e luta por reconhecimento, nos quais a palavra do outro se apresenta simultaneamente como denúncia e anúncio (Freire, 1987).

Tal postura exige uma conversão metodológica que é, antes de tudo, ética. A pesquisadora não pode situar-se como sujeito neutro ou exterior à realidade investigada, mas deve reconhecer-se implicada e interpelada por ela. Assumir o método analético implica, portanto, uma opção prática prévia: colocar-se a serviço do processo de libertação,

reconhecendo no outro não apenas uma fonte de conhecimento, mas um sujeito cuja dignidade exige resposta (Dussel, 1977; 1986 p. 189–214).

Nesse horizonte, as entrevistas narrativas são compreendidas como espaços privilegiados de emergência da palavra do outro. Não se trata de extrair informações, mas de possibilitar que narrativas se constituam como expressão de experiências vividas, muitas vezes silenciadas ou deslegitimadas pelos discursos hegemônicos. A narrativa, nesse contexto, não é apenas forma de relato, mas ato de enunciação que revela, interpela e ressignifica.

Desse modo, a metodologia aqui adotada configura-se como uma prática de escuta analética, na qual o conhecimento se produz no entre – no espaço relacional em que o outro se revela e a pesquisadora responde. Trata-se de um movimento que não se encerra na compreensão, mas que se projeta como compromisso: interpretar para servir, conhecer para responder, escutar para fazer justiça.

3.2 A PALAVRA ANALÓGICA E A REVELAÇÃO DO OUTRO COMO FUNDAMENTO DA INTERPRETAÇÃO

O aprofundamento do método analético conduz à compreensão de um elemento ainda mais fundamental: a natureza da palavra que emerge da relação com o outro. Nesse contexto, Dussel (1986, p. 199-206) propõe a distinção entre duas tradições de compreensão da linguagem: de um lado, o *lógos* de matriz grega, associado à ideia de reunir, conceituar, definir e expressar; de outro, o *dabar* de origem hebraica, que remete ao dizer como revelação, como acontecimento que se dá na relação e que, ao mesmo tempo, é palavra e realidade.

Essa distinção é central para a fundamentação metodológica aqui adotada. Conforme Dussel (1986, p. 199-203), enquanto o *lógos*, em sua forma unívoca, tende a operar na ordem da totalidade – organizando, classificando e interpretando os entes a partir de um horizonte previamente constituído –, o *dabar* introduz uma dimensão analógica da palavra, na qual o dizer não se reduz à expressão de um conteúdo, mas se configura como revelação do outro. A palavra, nesse sentido, não apenas comunica algo, mas expõe alguém.

Dussel (1986, p. 199) denomina essa dimensão de *analogia verbi*, isto é, a analogia da palavra enquanto revelação. Diferentemente da palavra meramente expressiva – que pode ser captada, analisada e integrada ao sistema interpretativo –, a palavra analógica do outro remete sempre a uma exterioridade que não pode ser plenamente compreendida. Ela se apresenta

inicialmente por meio de uma certa semelhança, que permite algum nível de compreensão, mas conserva uma distinção radical, que impede sua redução à totalidade.

Essa característica tem implicações metodológicas decisivas. A interpretação, nesse horizonte, não pode ser entendida como um ato de apreensão completa do sentido, mas como um movimento sempre parcial, situado e eticamente orientado. A pesquisadora não domina o significado da palavra do outro; antes, aproxima-se dela por meio de uma compreensão derivada, que deve ser constantemente tensionada pelo reconhecimento de sua insuficiência.

Para Dussel (1986, p. 205), a palavra do outro, enquanto revelação, não se esgota no “dito”, isto é, no conteúdo enunciado, mas remete ao “dizer”, ao ato mesmo de enunciação em que o sujeito se expõe. É nesse sentido que a linguagem não pode ser reduzida a texto, nem a objeto de análise descontextualizado: sua verdade não reside apenas na estrutura do enunciado, mas na relação viva em que se produz. A palavra analógica exige, portanto, o face a face, ou, ao menos, a remissão a ele como condição de possibilidade de sua compreensão.

No âmbito desta pesquisa, essa concepção implica reconhecer que as narrativas produzidas pelos participantes não são meramente fontes de informação, mas expressões de uma palavra que revela. Quando um sujeito narra sua trajetória, suas experiências de exclusão, suas estratégias de sobrevivência ou seus modos de significar o mundo, não está apenas descrevendo fatos, mas se expondo como sujeito diante de um outro que escuta. Essa exposição envolve risco, vulnerabilidade e, ao mesmo tempo, uma exigência de reconhecimento.

A escuta, nesse contexto, assume um caráter ainda mais radical. Não se trata apenas de acolher conteúdos narrativos, mas de responder à interpelação contida na própria enunciação. A palavra do outro, ao se apresentar, exige confiança – aquilo que Dussel (1986, p.195, 200) denomina “fé antropológica” –, uma disposição para aceitar provisoriamente a verdade do que é dito, não como verificação empírica imediata, mas como compromisso ético com aquele que fala.

Essa dinâmica pode ser observada nas situações mais cotidianas da experiência humana, como nos exemplos apresentados por Dussel (1986, p. 204): o “te amo” na relação erótica, o “obedece-me” na relação pedagógica, ou a reivindicação de direitos na esfera política. Em todos esses casos, a palavra não é apenas descritiva, mas performativa no sentido profundo: ela propõe, interpela e convoca uma resposta. Sua validade não pode ser garantida a priori, mas se constrói na temporalidade da relação.

Dessa forma, a metodologia aqui adotada reconhece que a produção de conhecimento ocorre no interior de uma tensão entre compreensão e incompreensibilidade, entre semelhança

e distinção. A palavra do outro pode ser parcialmente interpretada a partir de um horizonte compartilhado, mas sempre remete a um excedente que escapa à totalização. É precisamente esse excedente que fundamenta a dimensão ética da pesquisa, pois impede que o outro seja reduzido a objeto de saber.

Assim, a prática das entrevistas narrativas é compreendida como um dispositivo metodológico atravessado pela analética da escuta do outro, no qual a pesquisadora é chamada não apenas a interpretar, mas a responder. Interpretar, nesse contexto, não significa fechar o sentido, mas mantê-lo aberto à alteridade que o constitui. Trata-se de um exercício contínuo de escuta, no qual o dizer do outro desestabiliza, desloca e reorienta o próprio processo investigativo.

Em última instância, o método analético, articulado à analogia da palavra, redefine o próprio estatuto do conhecimento: conhecer não é representar o mundo a partir de categorias universais, mas participar de uma relação em que o sentido se produz no encontro com o outro. Tal encontro não elimina a assimetria, mas a torna visível e eticamente exigente, convocando a pesquisadora a uma postura de responsabilidade diante daquilo que lhe é revelado.

3.3 DA ESCUTA À INTERPRETAÇÃO: FÉ ANTROPOLÓGICA, PRÁXIS E RESPONSABILIDADE DIANTE DO OUTRO

O aprofundamento da analética conduz, por fim, à explicitação do movimento que vai da escuta à interpretação da palavra do outro. Em Dussel (1986, p. 206-209), esse percurso não é imediato nem garantido por procedimentos técnicos, mas constitui um processo diacrônico, atravessado por risco, confiança e compromisso. A palavra que irrompe a partir do outro não é, em um primeiro momento, plenamente interpretável, pois não se funda no horizonte ontológico previamente compartilhado. Ela provém de um além da totalidade e, por isso, só pode ser inicialmente compreendida de modo inadequado, por aproximação e semelhança.

A partir dessa formulação, compreende-se que a palavra do outro exige um ato que ultrapassa os limites da racionalidade fundada na evidência. Trata-se, como propõe Dussel (1996, p. 195, 200, 206-208), de um assentimento que se apoia na confiança. Não se trata de uma adesão irracional, mas de uma forma superior de racionalidade ética e histórica que reconhece a palavra do outro como uma verdade ainda não plenamente verificável. Esse movimento, associado pelo autor à fé antropológica, desloca a questão da verdade para o

âmbito da relação ética, no qual o critério fundamental passa a ser o amor-de-justiça, entendido como uma relação ética transontológica fundada na responsabilidade diante do outro.

Nesse horizonte, a palavra do outro, acolhida nessa confiança inicial, torna-se orientação para a práxis. Conforme Dussel (1986, p. 207, 208) argumenta, é por meio do compromisso concreto – ético, político e histórico – que o horizonte da totalidade pode ser posto em movimento e transformado. A revelação do outro não apenas questiona o mundo vigente, mas abre um horizonte transontológico, situado para além da totalidade estabelecida, a partir do qual se torna possível a configuração histórica de um novo projeto que ultrapassa os limites do ontológico. Assim, pode-se afirmar que, nessa perspectiva, o conhecimento não precede a ação, mas se constitui no interior dela.

Desse modo, a interpretação adequada da palavra do outro não é um ponto de partida, mas um ponto de chegada. Em consonância com Dussel (1986, p. 198, 207, 208), entende-se que somente na medida em que o sujeito participa, pela práxis, da construção de um novo horizonte – mais justo e compartilhado – é que se torna possível compreender plenamente aquilo que antes se apresentava de forma confusa. A palavra revelada no passado adquire, então, inteligibilidade no presente, a partir de um fundamento que já não é o da totalidade anterior, mas o de uma nova configuração histórica.

Essa compreensão permite afirmar que o método analético é intrinsecamente ético. Em Dussel (1986, 206-209), não há interpretação verdadeira sem compromisso, assim como não há compreensão adequada sem transformação do mundo. A escuta, nesse processo, não é um momento inicial que se esgota em si mesmo, mas uma atitude permanente, que acompanha todo o percurso investigativo. Escutar o outro implica deixar-se conduzir por sua palavra, permitindo que ela reoriente tanto as categorias de análise quanto os próprios objetivos da investigação.

A partir dessa perspectiva, torna-se possível problematizar uma tendência que pode emergir em práticas acadêmicas orientadas por referenciais totalizantes: a redução da palavra do outro aos esquemas interpretativos já disponíveis. Tal redução constitui, nesse horizonte, uma forma de violência epistemológica. Quando o pesquisador toma essa palavra como unívoca à sua própria, eliminando sua distinção, incorre no erro de negar a alteridade e, conseqüentemente, de silenciar o outro. Trata-se de um risco permanente, especialmente quando a pesquisa opera a partir de referenciais totalizantes que não se deixam interpelar.

Por outro lado, reconhecer a palavra do outro como analógica – isto é, simultaneamente semelhante e distinta – implica assumir uma postura de humildade

epistemológica e abertura pedagógica. Aqui se explicita um deslocamento fundamental: o pesquisador deixa de ocupar o lugar de quem domina o sentido e passa a constituir-se como aprendiz. Trata-se de alguém que escuta, que se deixa ensinar e que se compromete com o caminho indicado pela palavra que lhe é dirigida. Tal postura redefine o próprio lugar da filosofia e da pesquisa, que deixam de ser exercícios de domínio do saber para se tornarem práticas de escuta e de criação compartilhada de sentido.

No contexto desta investigação, essa perspectiva implica compreender que as narrativas dos participantes não devem ser imediatamente traduzidas para categorias analíticas preexistentes, mas acolhidas em sua potência reveladora. A interpretação dessas narrativas exige tempo e implicação, na medida em que seu sentido se constrói no interior da relação e da prática. Trata-se de um processo em que a pesquisadora, ao mesmo tempo em que busca compreender, é também transformada.

Assim, a metodologia aqui adotada não se reduz a um conjunto de procedimentos, mas configura-se como um percurso ético. Nesse percurso, escutar, confiar, agir e interpretar constituem momentos indissociáveis. A passagem do ouvir à compreensão não é linear nem garantida, mas depende de um engajamento efetivo com a realidade do outro, em um movimento que articula conhecimento e libertação.

3.4 FILOSOFIA LATINO-AMERICANA COMO PEDAGOGIA ANALÉTICA DA LIBERTAÇÃO

É a partir dessa centralidade da escuta que se torna possível avançar para a compreensão do estatuto da filosofia – e da própria pesquisa – como prática pedagógica. O percurso metodológico aqui delineado alcança, por fim, uma de suas inflexões mais decisivas: a compreensão da filosofia – e, por extensão, da própria pesquisa em educação – como prática pedagógica de caráter analético. Em Dussel (1986, 209-213), a filosofia não se reduz a um exercício teórico autônomo, tampouco se identifica diretamente com a política ou com a erótica, ainda que possua implicações libertadoras nesses campos. Trata-se, antes, de uma “Pedagógica”, entendida como dimensão constitutiva da relação educativa, estruturada no vínculo mestre-discípulo e fundada na capacidade de escutar, crer e interpretar a palavra do outro.

Nessa perspectiva, o filósofo não ocupa originariamente o lugar de quem ensina, mas o de quem aprende. Conforme argumenta Dussel (1986, p. 209-211), para tornar-se mestre, é necessário, antes, ser discípulo – e, mais ainda, discípulo daquele que, na ordem estabelecida,

é frequentemente silenciado: o pobre, o oprimido, o povo. É a palavra analética do outro que rompe o fechamento da totalidade e possibilita ao sujeito sua própria libertação. Assim, a condição de possibilidade do filosofar não é a autonomia do pensamento, mas a abertura ética à exterioridade.

A partir dessa formulação, pode-se afirmar que o método analético implica uma inversão radical da posição tradicional do sujeito do conhecimento. O acesso ao sentido não se dá pela interioridade reflexiva isolada, mas pela exposição ao outro como mestre. É essa palavra, acolhida na confiança, que indica o caminho do compromisso prático com a libertação. O filósofo só alcança um novo horizonte de compreensão na medida em que se engaja concretamente na transformação das condições que produzem a opressão.

Essa inversão da posição do sujeito do conhecimento permite compreender, em um nível mais amplo, o próprio lugar da filosofia latino-americana na história da filosofia. Dussel (1986, p. 211, 212) afirma, nesse sentido, que a filosofia latino-americana só pode emergir a partir do reconhecimento da exterioridade histórica dos povos oprimidos, em especial da América Latina em relação à totalidade eurocêntrica. Tal exterioridade não deve ser compreendida como ausência ou carência, mas como lugar privilegiado de enunciação. É a partir dela que se torna possível uma filosofia autenticamente nova, capaz de romper com os esquemas interpretativos que reduzem o outro à condição de objeto.

Essa concepção permite compreender que o papel do filósofo – e, analogamente, da pesquisadora – não é o de definir previamente o conteúdo da libertação, mas o de remover os obstáculos que impedem a emergência da palavra do outro. Trata-se de uma tarefa de caráter crítico e ético, que exige escuta, disponibilidade e compromisso. A filosofia, nesse contexto, não se configura como sistema fechado, mas como prática em movimento, que se constitui no próprio processo histórico da libertação.

Nesse horizonte, torna-se possível também situar a especificidade dessa filosofia no interior da tradição filosófica mais ampla. Dussel (1986, p. 211, 212) propõe que a filosofia latino-americana ocupa um lugar singular na história da filosofia. Ela não se reduz nem a uma repetição da tradição europeia, nem a uma produção isolada e incomunicável. Sua especificidade reside em seu caráter analógico: ela é, simultaneamente, semelhante e distinta em relação às demais tradições filosóficas. Essa condição analógica permite pensar uma universalidade não totalizante, fundada na comunicação entre diferenças, e não na imposição de uma identidade única. Não se trata, portanto, de negar a tradição filosófica ou acadêmica, mas de questionar formas de universalização que se constituem pela exclusão ou silenciamento de outras experiências históricas e epistemológicas.

A partir dessa leitura, entende-se que o filosofar – e, por conseguinte, o pesquisar – não é um exercício de contemplação distanciada, mas um ato situado, implicado e histórico. A filosofia, enquanto pedagogia analética da libertação, configura-se como escuta da voz do outro, como compromisso com sua palavra e como elaboração crítica que devolve essa palavra de forma recriada, ampliando seu potencial de interpelação.

Por fim, essa elaboração teórica encontra seu desdobramento direto no modo como esta pesquisa se organiza metodologicamente. No contexto desta investigação, essa compreensão implica reconhecer que a pesquisadora não se coloca como intérprete soberana das narrativas, mas como sujeito em processo de aprendizagem. As vozes dos participantes – pessoas em situação de rua, inseridas em condições de marginalização – não são tomadas como dados a serem enquadrados em categorias prévias, mas como palavras reveladoras que interpelam, desestabilizam e orientam o percurso da pesquisa.

Desse modo, a metodologia aqui adotada configura-se como uma prática pedagógica e ética, na qual o conhecimento se constrói na relação com o outro. O ato de pesquisar torna-se, assim, inseparável de um compromisso com a libertação, entendido não como um objetivo abstrato, mas como um processo concreto, vivido na escuta, na interpretação e na ação. Trata-se, portanto, de uma metodologia que, inspirada na filosofia da libertação, assume como princípio a centralidade da alteridade e como horizonte a construção de um saber comprometido com a justiça.

3.5 DA ESCUTA À INTERPRETAÇÃO: UM PERCURSO ANALÉTICO DE PESQUISA

A presente pesquisa estrutura-se a partir de um percurso metodológico que articula dois campos empíricos distintos, porém convergentes: (a) os manuscritos de Carolina Maria de Jesus e (b) as narrativas de pessoas em situação de rua. Tal articulação é orientada pelo método analético, conforme proposto por Dussel (1977), e desenvolvido em Dussel (1986, p. 196-213), organizando-se em um movimento que compreende quatro momentos interdependentes: leitura, escuta, interpretação e articulação teórica.

No que se refere ao primeiro campo, foram selecionados como *corpus* de análise os manuscritos “Um Brasil para os brasileiros” (Cadernos 1 e 2), disponíveis no acervo digital do Instituto Moreira Salles, posteriormente publicados com alterações sob o título “Diário de Bitita”, além do “Caderno 11”, disponível no acervo digital da Biblioteca Nacional⁶, com

⁶ A proposta inicial desta pesquisa previa a consulta presencial aos treze cadernos originais de Carolina Maria de Jesus, sob guarda da Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro. Contudo, essa etapa foi reavaliada, optando-se por

trechos publicados na obra “Quarto de despejo: diário de uma favelada”. A opção por trabalhar com os manuscritos, e não exclusivamente com as obras editadas, fundamenta-se na busca por uma aproximação mais direta com a palavra de Carolina Maria de Jesus em sua forma originária, compreendida aqui como expressão de potenciais saberes marginais que emergem à margem da totalidade letrada e institucionalizada.

A análise desses materiais não se orienta por categorias previamente definidas, mas por uma leitura atenta à emergência de sentidos, buscando acolher a palavra da autora em sua densidade experiencial. Nesse contexto, a leitura é compreendida como um gesto de escuta, na medida em que implica reconhecer o texto não apenas como objeto de interpretação, mas como revelação de uma exterioridade que interpela a pesquisadora, conforme a proposta dusseliana.

O segundo campo da pesquisa foi constituído a partir da realização de entrevistas narrativas com três pessoas em situação de rua – dois homens e uma mulher – vinculadas a um serviço de acolhimento e reinserção social localizado em uma cidade do interior paulista, cujas dependências foram o local onde aconteceu a abordagem desses indivíduos e foram gravadas as entrevistas. O acesso a esse campo foi viabilizado mediante articulação institucional com a Secretaria de Ação Social do município e com a organização responsável pela execução do serviço, incluindo o envio de ofício, reuniões de alinhamento e formalização dos termos necessários.

A pesquisa foi submetida e aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa (Parecer nº 7.943.670) – conforme documento apresentado no Anexo A –, assegurando o cumprimento dos princípios éticos, como anonimato, confidencialidade e participação voluntária mediante assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), além dos demais documentos institucionais exigidos (Apêndices A, B, C, D e E). Tais procedimentos estão em conformidade com os princípios que regem a ética em pesquisas na área da educação, os quais envolvem o respeito à dignidade dos participantes, a garantia de confidencialidade e a integridade no tratamento dos dados (Siquelli *et al.*, 2023).

O trabalho de campo ocorreu ao longo da segunda quinzena do mês de novembro e primeira quinzena do mês de dezembro de 2025, com visitas semanais à Central de

não realizá-la. Tal decisão fundamenta-se, por um lado, na disponibilidade, em formato digital, dos manuscritos “Um Brasil para os brasileiros” (Cadernos 1 e 2) e do “Caderno 11”, cujo acesso integral possibilitou análise consistente. Por outro, decorre de um recorte intencional do *corpus*, orientado não pela exaustividade documental, mas pela densidade interpretativa. À luz do método analético, não se busca abarcar a totalidade da produção da autora, mas escutar, em textos situados, a emergência de uma palavra que pode revelar saberes marginais. Assim, a não totalização do material não constitui limitação, mas coerência epistemológica, na medida em que privilegia a abertura à alteridade em vez de sua subsunção a um todo previamente definido.

Abordagem. Durante esse período, a pesquisadora teve acesso aos prontuários dos atendidos, o que possibilitou uma aproximação inicial com as trajetórias dos sujeitos. Além disso, foram realizadas abordagens diretas, tanto nas dependências da instituição quanto - em duas ocasiões -, em saídas de campo junto à equipe de abordagem social.

As entrevistas narrativas, com duração aproximada de uma hora cada, foram registradas em vídeo, posteriormente transcritas na íntegra e submetidas à análise. A escolha pela entrevista narrativa fundamenta-se na compreensão de que ela possibilita ao participante expressar sua experiência de forma mais livre e situada, favorecendo a emergência de sentidos que não seriam captados por instrumentos estruturados.

A análise das narrativas, assim como dos manuscritos de Carolina, seguiu o movimento metodológico proposto: inicialmente, uma escuta atenta e não redutora; em seguida, uma interpretação progressiva, construída a partir da relação entre pesquisadora e material empírico; e, por fim, uma articulação teórica com o referencial da filosofia da libertação.

Importa destacar que os dois campos – os escritos de Carolina Maria de Jesus e as narrativas das pessoas em situação de rua – não são tratados de forma isolada, mas em diálogo. Ambos são compreendidos como expressões de saberes produzidos em contextos de marginalização e exclusão, cujas vozes, frequentemente silenciadas, são aqui acolhidas como palavra reveladora, a partir de Dussel (1977, 1986). Nesse sentido, a pesquisa não busca apenas descrever essas experiências, mas escutá-las em sua potência crítica e transformadora.

A posição da pesquisadora no campo não é de neutralidade, mas de implicação. Ainda que o contato com os participantes tenha ocorrido de forma pontual, houve envolvimento ético e reflexivo ao longo de todo o processo. Tal implicação é compreendida, à luz do método analético, como condição para a escuta e para a interpretação, na medida em que pressupõe abertura à palavra do outro e disposição para ser por ela interpelada (Dussel, 1977, 1986).

Desse modo, o percurso metodológico adotado não se reduz a um conjunto de procedimentos técnicos, mas configura-se como um processo ético e epistemológico, no qual a produção do conhecimento está intrinsecamente vinculada à escuta, à relação e à possibilidade de transformação – tanto da pesquisadora quanto dos modos de compreender a realidade investigada.

Delineado o percurso metodológico que orienta esta investigação, torna-se possível avançar para o primeiro campo empírico da pesquisa: os escritos de Carolina Maria de Jesus. A escolha por iniciar a análise a partir de seus manuscritos não se justifica apenas pela

relevância histórica e literária de sua obra, mas pela possibilidade de acolher sua escrita como expressão de uma experiência situada na exterioridade. Em consonância com o horizonte analético aqui assumido, seus registros são tomados não como meros documentos a serem descritos ou enquadrados em categorias prévias, mas como palavra que interpela, desestabiliza e exige escuta. Assim, o capítulo que segue busca aproximar-se dessa escrita em sua densidade experiencial, examinando os modos pelos quais ela tensiona formas hegemônicas de compreender a realidade e produzir conhecimento.

4 CAROLINA MARIA DE JESUS: ESCRITA, EXPERIÊNCIA E EXTERIORIDADE

*“Maria Maria é um dom, uma certa magia
Uma força que nos alerta
Uma mulher que merece viver
E amar como outra qualquer do planeta”*

Milton Nascimento e Fernando Brant, 1978.

A epígrafe que abre este capítulo, extraída da canção “Maria, Maria”, de Milton Nascimento e Fernando Brant (1978), anuncia, em linguagem poética, uma chave de leitura para a trajetória de Carolina Maria de Jesus. A figura de “Maria”, apresentada como “um dom, uma certa magia” e como “uma mulher que merece viver e amar como outra qualquer do planeta”, ressoa na experiência de Carolina ao afirmar, de modo contundente, sua dignidade em um contexto marcado pela negação sistemática de direitos. Não se trata, aqui, de romantizar a adversidade, mas de reconhecer, na afirmação do direito à vida e ao amor, uma força ética e política que se aproxima daquilo que, na filosofia da libertação, pode ser compreendido como a irrupção da exterioridade – isto é, a emergência de sujeitos que, mesmo situados fora dos centros de poder, produzem sentido, conhecimento e resistência. É precisamente essa potência, inscrita na experiência vivida e na capacidade de significá-la, que tensiona os critérios tradicionais de validação do saber e exige seu reconhecimento como produção legítima.

É nesse horizonte de problematização dos critérios de legitimidade do saber que se insere a reflexão desenvolvida neste capítulo, a qual dialoga com resultados parciais de investigação apresentados em estudo anterior (Marassatto; Mascia, 2026, no prelo), no qual se analisou produções acadêmicas que articulam educação, pessoas em situação de rua e a obra de Carolina Maria de Jesus. Nesse estudo, evidenciou-se uma tensão significativa: embora haja um movimento de inclusão desses sujeitos no campo educacional, tal inclusão não se traduz, necessariamente, no reconhecimento de suas produções como expressões legítimas de conhecimento.

Os resultados dessa investigação permitem observar que, de modo geral, tanto as pessoas em situação de rua quanto a própria Carolina Maria de Jesus são frequentemente situadas como destinatárias de práticas educativas ou como objetos de estudo, permanecendo, em grande medida, à margem dos processos de legitimação epistemológica. No caso da autora, sua obra tende a ser mobilizada sobretudo como recurso didático, especialmente no contexto da implementação da Lei 10.639/2003 – que torna obrigatório o ensino de História e

Cultura Afro-Brasileira nas escolas de ensino fundamental e médio e institui o Dia da Consciência Negra no calendário escolar –, sendo incorporada ao currículo escolar sem que se reconheça plenamente sua potência como produção de conhecimento.

É precisamente nesse ponto que se insere o presente capítulo. Ao deslocar o olhar da inclusão para o reconhecimento, busca-se compreender a escrita de Carolina não apenas como representação de uma realidade social, mas como uma palavra que, situada à margem de processos institucionais de legitimação, interpela os critérios pelos quais determinados conhecimentos são reconhecidos.

A obra de Carolina Maria de Jesus instaura, no interior do campo literário e educacional brasileiro, uma ruptura epistemológica que desafia os critérios tradicionais de produção e validação do conhecimento. No entanto, para que essa ruptura seja compreendida em sua densidade, faz-se necessário, antes, situar a autora não apenas como escritora, mas como experiência histórica, social e simbólica.

Essa experiência histórica não pode ser dissociada da condição de Carolina Maria de Jesus como mulher negra na sociedade brasileira do século XX. Sua trajetória foi atravessada por relações estruturais de raça, classe e gênero que limitaram o acesso a direitos, à escolarização e aos espaços de reconhecimento intelectual. Nesse sentido, a marginalização vivida por Carolina não decorre exclusivamente da pobreza, mas de processos históricos nos quais o racismo estrutural e a colonialidade atuam conjuntamente, produzindo hierarquias que definem quem pode ser reconhecido como sujeito de conhecimento. Assim, compreender sua escrita exige reconhecer que a deslegitimação de sua obra não se explica apenas por sua origem social, mas também pelo lugar racializado que lhe foi historicamente atribuído, aspecto que contribuiu para que sua produção fosse frequentemente lida como testemunho da miséria, e não como elaboração crítica da realidade.

Carolina Maria de Jesus não é apenas uma autora que emerge da favela para o campo literário brasileiro; trata-se de uma figura cuja trajetória tensiona as próprias fronteiras do que se compreende como literatura, conhecimento e autoria. Conforme destacado pelo portal do Instituto Moreira Salles (IMS), seu nome carrega múltiplos significados: “na memória social brasileira, representa ruptura, dissenso, insurreição; na história do livro e da leitura, simboliza a diluição de fronteiras; na cultura e nas artes negras, seu nome tem sentido de legado; na literatura, Carolina é uma estrada” (IMS, 2024). Tal caracterização sugere que sua obra ultrapassa a condição de mero testemunho da pobreza, abrindo possibilidades para compreendê-la como uma escrita que interpela modos estabelecidos de reconhecimento e legitimação do conhecimento.

Essa multiplicidade de sentidos não é acidental. Ela se enraíza em uma trajetória marcada pela experiência da exterioridade – não apenas como condição social, mas como lugar histórico de enunciação e experiência. Sua escrita afasta-se das normas da linguagem culta e das convenções da literatura canônica, não por incapacidade de elaboração, mas porque emerge de uma trajetória histórica e social que desafia os critérios tradicionais de legitimação da produção intelectual. Entretanto, a resistência encontrada por sua obra não decorreu apenas de características formais da escrita, mas também das hierarquias raciais, sociais e epistêmicas que historicamente definiram quem poderia ocupar o lugar de autor e de intelectual no Brasil. Longe de representar uma insuficiência, aquilo que foi frequentemente interpretado como inadequação pode ser compreendido como expressão de modos distintos de narrar, interpretar e significar a realidade social, produzidos desde uma experiência situada na exterioridade.

Nesse sentido, seus cadernos não devem ser reduzidos à condição de testemunho ou documento social. Eles podem ser compreendidos como espaços nos quais a experiência da marginalização se transforma em linguagem, reflexão e elaboração da experiência vivida.

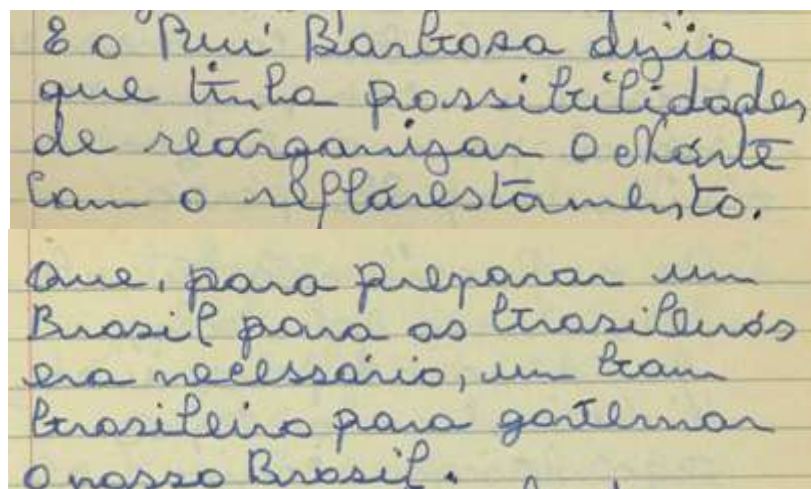
Antes de adentrar propriamente a análise dos cadernos de Carolina Maria de Jesus, faz-se necessário situar sua trajetória, não como pano de fundo biográfico, mas como condição de possibilidade de sua escrita. Trata-se, aqui, de reconhecer que sua produção não pode ser dissociada das experiências concretas que a constituem, sob pena de incorrer em uma leitura que, ao abstrai-la, repete o movimento de apagamento característico da racionalidade moderna/colonial.

Nascida em 1914, na cidade de Sacramento, Minas Gerais, em um contexto ainda profundamente atravessado pelos resquícios da escravidão recentemente abolida, Carolina – então conhecida como Bitita – carrega em sua formação marcas de uma memória coletiva que antecede sua própria existência. As narrativas ouvidas de seu avô, Benedito José da Silva – conhecido como “Sócrates africano” – constituem um dos primeiros espaços de elaboração simbólica da experiência, indicando, desde cedo, a centralidade da palavra como forma de transmissão e resistência (IMS, 2024). Essa herança oral não apenas antecede sua escrita, mas a constitui. Ao escrever, Carolina não inaugura um gesto isolado – ela prolonga uma tradição de memória, convertendo-a em registro, reflexão e crítica.

Um dos episódios mais significativos da sua infância, narrado posteriormente em seus escritos, é a experiência da doença e morte desse avô. Esse episódio, presente no manuscrito “Um Brasil para os brasileiros”, composto de dois cadernos autógrafos de Carolina Maria de Jesus – posteriormente publicado como “Diário de Bitita” –, revela não apenas a dimensão

afetiva dessa relação, mas também a constituição de um espaço de elaboração de sentidos e experiências que, posteriormente, permitirá problematizar a escrita de Carolina como possibilidade de produção de conhecimento. Nesse contexto, emergem reflexões de ordem política e social, como se observa no trecho do manuscrito reproduzido na Figura 1: “E o Rui Barbosa dizia que tinha possibilidades de reorganizar o Norte com o reflorestamento. Que, para preparar um Brasil para os brasileiros era necessário, um bom brasileiro para governar o nosso Brasil” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 156-157).

Figura 1 - Trecho do texto sobre o Tio Joaquim, evidenciando a elaboração de pensamento político sobre o Brasil

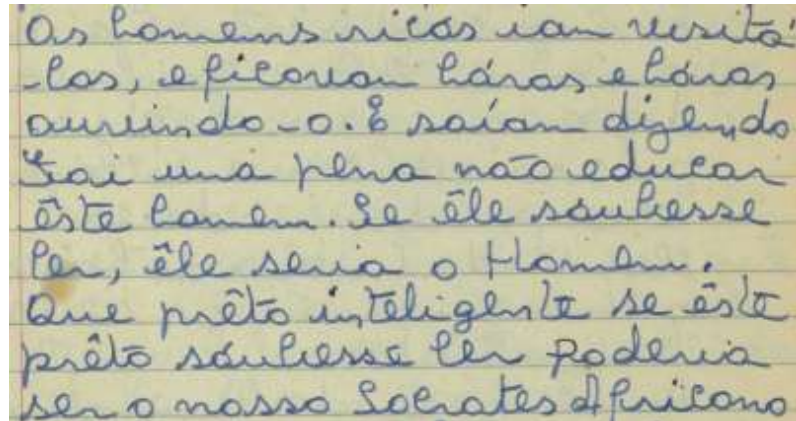


Fonte: Carolina Maria de Jesus, manuscrito *Um Brasil para os brasileiros*, Caderno 1. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.], p.. 156-157.

A materialidade dessa escrita não apenas registra uma memória, mas evidencia a elaboração de um pensamento político situado. Essa dimensão torna-se ainda mais evidente no texto “Sócrates africano”, no qual Carolina reconstrói a figura de seu avô, Benedito José da Silva, como um sujeito dotado de notável capacidade reflexiva, ainda que privado do acesso à leitura e à escrita. Ao narrar as visitas que ele recebia, Carolina registra que:

Os homens ricos iam visitá-los, e ficavam horas e horas ouvindo-o. E saíam dizendo Foi uma pena não educar este homem. Se ele soubesse ler, ele seria o Homem. Que preto inteligente se este preto soubesse ler poderia ser o nosso Socrates Africano (Jesus, [s.d.] Caderno 1, p. 79).

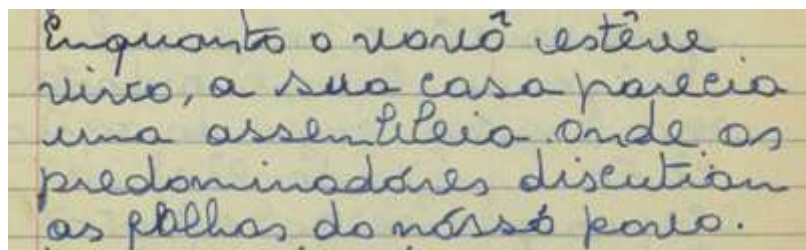
Figura 2 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a nomeação do avô como “Sócrates africano”



Fonte: Carolina Maria de Jesus, manuscrito *Um Brasil para os brasileiros*, Caderno 1. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.], p. 79.

A nomeação do avô como “Sócrates africano” é, ao mesmo tempo, reconhecimento e limite: reconhece-se sua inteligência, mas apenas sob a condição de aproximá-la de um referencial eurocêntrico de filosofia. Ainda assim, a cena narrada revela algo mais profundo: a existência de uma racionalidade que se constitui na oralidade, na experiência e na convivência comunitária. A casa do avô aparece, nas palavras da autora, como uma espécie de assembleia, onde se discutiam “as falhas do nosso povo” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 101), conforme evidenciado no trecho manuscrito apresentado na Figura 3, configurando um espaço outro no qual experiências e reflexões coletivas se organizam e ganham sentido, abrindo possibilidades para problematizar formas não institucionalizadas de produção de conhecimento..

Figura 3 - Trecho do texto “Sócrates africano” evidenciando a expressão “as falhas do nosso povo”



Fonte: Carolina Maria de Jesus, manuscrito *Um Brasil para os brasileiros*, Caderno 1. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.], p. 101.

É nesse entrelaçamento entre memória, escrita e experiência que se pode compreender a emergência de um pensamento produzido na exterioridade, cuja legitimidade foi historicamente negada. Ao trazer à cena essa figura e esse contexto, Carolina não apenas narra

uma história familiar, mas inscreve, em sua escrita, a afirmação de uma intelectualidade negra marginalizada, tensionando as fronteiras entre saber erudito e saber vivido.

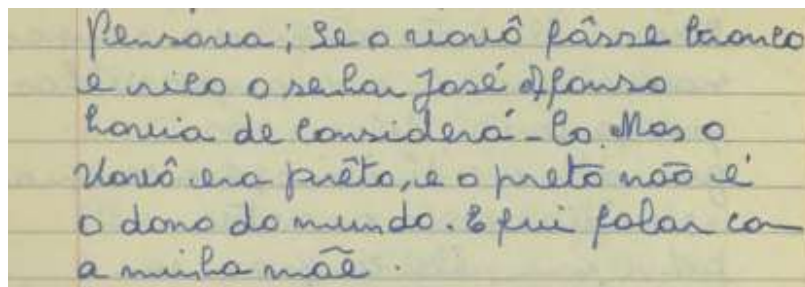
Nesse sentido, sua figura encarna aquilo que Enrique Dussel (1993) denomina como o outro, cuja alteridade tende a ser negada ou reduzida pela lógica da totalidade dominante, mas que, precisamente por situar-se em sua exterioridade, possui a capacidade de interpelá-la.

Essa formulação revela o limite da racionalidade hegemônica: a inteligência do sujeito negro só é plenamente reconhecida se mediada pelos códigos da cultura letrada dominante. No entanto, o próprio relato desestabiliza essa lógica ao evidenciar que, mesmo sem escolarização, o avô já exercia uma função intelectual, sendo procurado por diferentes pessoas para aconselhamento e reflexão.

A consciência crítica de Carolina manifesta-se ainda na infância, quando ela problematiza a associação entre valor humano e posição racial: “Pensava: se o vovô fôsse branco e rico o senhor José Afonso havia de considerá-lo. Mas o vovô era preto, e o preto não é o dono do mundo. E fui falar com a minha mãe.” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 100).

O trecho manuscrito que registra essa reflexão encontra-se reproduzido na Figura 4.

Figura 4 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando reflexão de Carolina sobre raça e valor social



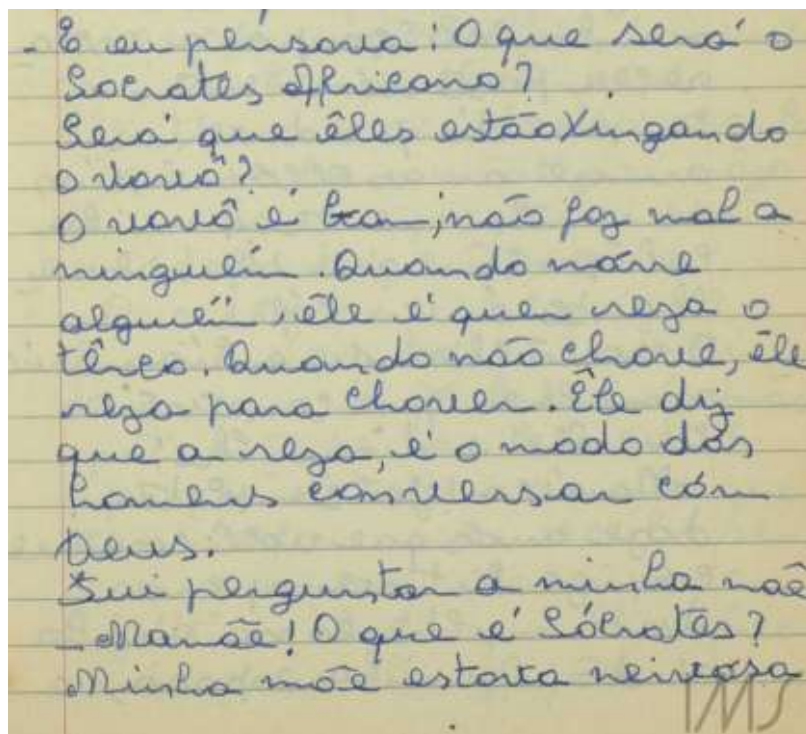
Fonte: Carolina Maria de Jesus, manuscrito *Um Brasil para os brasileiros*, Caderno 1. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.], p. 100.

Aqui, evidencia-se uma compreensão precoce da colonialidade do ser, na medida em que o valor do sujeito é condicionado por sua posição na hierarquia racial. Ao mesmo tempo, sua inquietação epistemológica aparece na pergunta insistente: “O que será o Socrates Africano?” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 85). Tal pergunta não é apenas curiosidade infantil, mas marca o início de um processo de elaboração crítica sobre o conhecimento e seus critérios de validação.

Essa inquietação não se esgota na formulação da pergunta, mas se desdobra em um movimento reflexivo mais amplo, no qual a criança Carolina confronta, ainda que intuitivamente, os critérios sociais de reconhecimento e desvalorização:

E eu pensava: O que será o Sócrates Africano?
 Será que eles estão xingando o vovô?
 O vovô é bom; não faz mal a ninguém. Quando morre alguém, ele é quem reza o
 terço. Quando não chove, ele reza para chover. Ele diz que a reza, é o modo dos
 homens conversar com Deus.
 Fui perguntar a minha mãe
 – Mamãe! O que é Sócrates?
 Minha mãe estava nervosa [...] (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 85).

Figura 5 – Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a pergunta “O que será o Sócrates Africano?”



Fonte: Carolina Maria de Jesus, manuscrito *Um Brasil para os brasileiros*, Caderno 1. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.], p. 85.

Nesse primeiro momento, evidencia-se a tentativa de compreensão de uma nomeação que, para ela, soa ambígua – podendo ser reconhecimento ou insulto –, o que revela já uma percepção das tensões simbólicas implicadas na linguagem.

A ausência de mediação explicativa, no entanto, não interrompe o processo cognitivo, mas o desloca para uma elaboração autônoma: “[...] pensei: ela não quer me explicar, mas um dia hei de saber o que é Sócrates [...] Compreendi que deveria armazenar as ocorrências na

minha mente. A minha cabeça têm que ser, semelhante á um cófre.” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 86).

Figura 6 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a elaboração da memória como “cófre”

pensei: ela não quer me explicar, mas um dia hei de saber o que é Sócrates

compreendi que deveria anotar as ocorrências na minha mente. A minha cabeça têm que ser, semelhante á um cófre.

Fonte: Carolina Maria de Jesus, manuscrito *Um Brasil para os brasileiros*, Caderno 1. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.], p. 86.

Aqui, observa-se a constituição de uma ética do conhecimento fundada na experiência, na memória e na interiorização do vivido – um gesto que antecipa, de modo singular, processos de autoformação fora das instituições formais. Esse movimento encontra seu ponto de consolidação no momento da morte do avô, quando a busca pelo significado da nomeação se transforma em compromisso: “Nós levamos o cadáver á-pé até ao cimitério. [...] eu jurei que haveria de saber o que era ser, O Sócrates Africano porque eu não queria que êle tivesse um nome impróprio [...]” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 98).

Figura 7 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando o compromisso de compreender o significado de “Sócrates africano”

Nós levamos o cadáver á-pé até ao cimitério. Quando êles

eu jurei que haveria de saber o que era ser, O Sócrates Africano porque eu não queria que êle tivesse um nome impróprio, para a sua pessoa

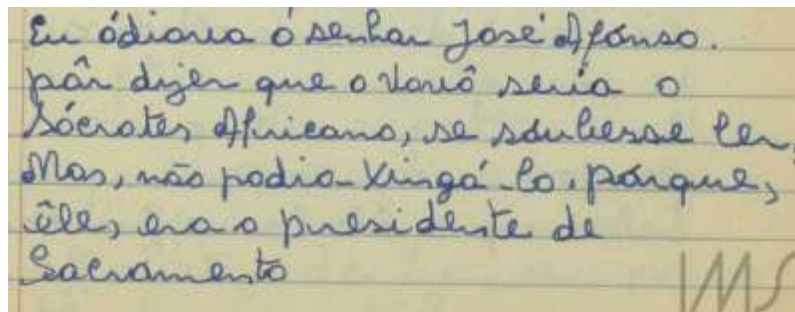
Fonte: Carolina Maria de Jesus, manuscrito *Um Brasil para os brasileiros*, Caderno 1. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.], p. 98.

A promessa feita diante da morte não é apenas afetiva, mas epistêmica e política: trata-se da recusa em aceitar passivamente categorias impostas e da afirmação de um percurso próprio de compreensão, que emerge da experiência situada e da memória familiar.

Apesar de não ter tido acesso à educação formal, o avô é descrito como alguém dotado de profunda capacidade analítica, emitindo juízos sobre honestidade, justiça, trabalho, desigualdade social e relações raciais. Sua conduta ética – marcada pela honestidade, responsabilidade e respeito ao próximo – é reiteradamente destacada, inclusive em seus últimos pedidos, como o de saldar uma dívida antiga, evidenciando a centralidade da ética em sua existência.

Essa tensão entre reconhecimento e limite também se manifesta na forma como sua inteligência é mediada por figuras de autoridade local, como se observa no relato: “Eu ódiava o senhor José Afonso. pôr dizer que o vovô seria o Sócrates Africano, se soubesse ler. Mas, não podia xingá-lo, porque, êle, era o presidente de Sacramento” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 99).

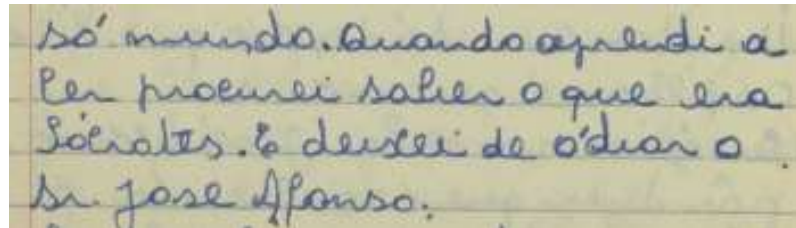
Figura 8 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a tensão entre reconhecimento da inteligência do avô e a autoridade social que impõe limites à sua expressão



Fonte: Carolina Maria de Jesus, manuscrito *Um Brasil para os brasileiros*, Caderno 1. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.], p. 99.

Nesse momento, evidencia-se a percepção, ainda que inicial, das relações entre saber, poder e hierarquia social, nas quais o reconhecimento da inteligência do avô é condicionado por critérios externos e por posições de autoridade. Posteriormente, esse entendimento é reelaborado pela própria Carolina, à medida que o acesso à leitura lhe permite ressignificar a nomeação: “Quando aprendi a ler procurei saber o que era Sócrates. E deixei de ódiar o Sr. Jose Afonso” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 100).

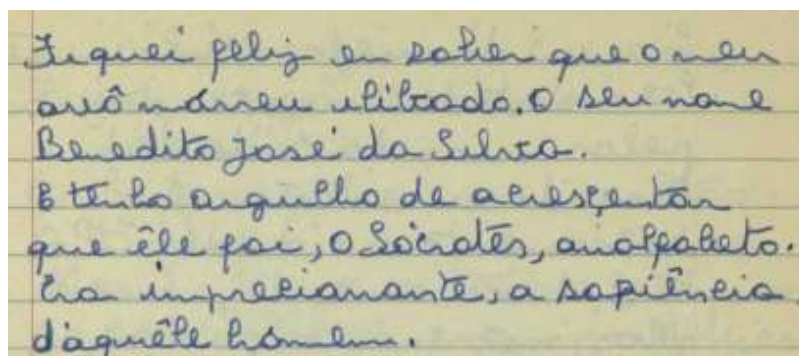
Figura 9 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a ressignificação da experiência pela leitura.



Fonte: Carolina Maria de Jesus, manuscrito *Um Brasil para os brasileiros*, Caderno 1. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.], p. 100.

A alfabetização, nesse sentido, não aparece como submissão ao saber dominante, mas como instrumento de mediação crítica, que possibilita reinterpretar e tensionar os significados previamente impostos. Esse processo culmina na afirmação explícita da dignidade e da inteligência do avô, para além dos parâmetros formais de validação do conhecimento: “Fiquei feliz em saber que o meu avô morreu ilibado. O seu nome Benedito José da Silva. E tenho orgulho de acrescentar que ele foi, o Sócrates, analfabeto. Era impressionante, a sapiência d’aquêle homem.” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 101).

Figura 10 - Trecho do texto “Sócrates africano”, evidenciando a ressignificação da nomeação “Sócrates” a partir do acesso à leitura e ao conhecimento formal



Fonte: Carolina Maria de Jesus, manuscrito *Um Brasil para os brasileiros*, Caderno 1. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.], p. 101.⁷

O episódio culmina, assim, na ressignificação da própria expressão “Sócrates africano”, que deixa de ser apenas uma nomeação externa e passa a constituir-se como afirmação de uma racionalidade situada cuja legitimidade não depende exclusivamente da escolarização formal. Desse modo, o episódio não apenas ilustra a formação subjetiva de

⁷ A partir deste ponto, as citações do manuscrito deixam de ser acompanhadas por suas respectivas reproduções imagéticas. A opção metodológica adotada até aqui – de apresentar trechos do texto juntamente com as imagens dos manuscritos – teve como objetivo possibilitar ao leitor o acesso direto à materialidade da escrita de Carolina Maria de Jesus, preservando suas marcas gráficas, estilísticas e linguísticas. Na sequência, mantém-se a citação em formato transcrito, priorizando a fluidez da leitura e a continuidade da análise.

Carolina, mas abre a possibilidade de compreender a exterioridade como lugar a partir do qual experiências e interpretações da realidade podem emergir e interpelar formas hegemônicas de produção do conhecimento.

Essa elaboração, que se inicia no interior da experiência familiar e na escuta atenta das narrativas do avô, não permanece circunscrita à infância, mas acompanha Carolina ao longo de sua trajetória, orientando seu modo de perceber, interpretar e registrar o mundo. A pergunta pelo sentido – que mobiliza sua inquietação diante da nomeação “Sócrates africano” – desdobra-se, posteriormente, em uma prática contínua de escrita e reflexão, por meio da qual a autora reinscreve, em seus próprios termos, experiências historicamente silenciadas. É nesse movimento que sua formação se constitui não como resultado exclusivo da escolarização formal – haja vista tenha durado menos de dois anos –, mas como processo atravessado pela vida, pelas condições materiais de existência e pelas estratégias de sobrevivência e significação construídas no cotidiano.

A trajetória de Carolina, entretanto, é marcada por deslocamentos constantes, trabalhos precários desde muito pequena e interrupção na escolarização, como ela própria registra:

O meu padrasto resolveu procurar um fazendeiro que lhe açêitasse como colono. Fomos residir na fazenda do lageado. Nas imediações de Uberaba. Foi com pesar que eu deixei a escola⁸. Chorei, porque ainda faltavam dois anos para eu receber o meu diploma” (Jesus, [s.d.], Caderno 2, p. 14-15).

Apesar disso, o breve contato foi suficiente para estabelecer uma relação duradoura com a leitura e a escrita, práticas que se tornariam estruturantes de sua existência: “E assim foi duplicando o meu interesse pelos livros. Não mais deixei de ler” (Jesus, [s.d.], Caderno 2, p. 11).

Ainda na infância, Carolina experimenta de modo direto a violência do racismo e da exclusão, não como abstração, mas como interpelação cotidiana inscrita em seu corpo. No convívio nas ruas, é reiteradamente marcada por enunciações que a posicionam na hierarquia racial, evidenciando a internalização social da inferiorização do sujeito negro:

Eu sabia que era negra pôr causa das meninas brancas, quando brigavam comigo. diziam: Negrinha fidida! Negrinha fidida. Mas se eu espancasse aquela menina eu ia

⁸ Carolina estudou no Colégio Allan Kardec, localizado em Sacramento (MG), fundado por Eurípedes Barsanulfo no início do século XX, tendo suas origens no Liceu Sacramento, criado em 1902. A instituição consolidou-se como uma referência educacional na cidade, sendo reconhecida como uma das primeiras experiências pedagógicas orientadas por princípios do espiritismo no Brasil (Colégio Allan Kardec, s.d.). Disponível em: <https://cak.org.br/>. Acesso em: 29 abr. 2026.

prêsa porque ela tinha tudo ao seu favor. A côr, o dinheiro, E era a filha do coronel qualquer coisa (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 132).

Essa cena não apenas revela uma experiência individual de humilhação, mas explicita a operação concreta da colonialidade como padrão de poder, nos termos de Quijano (2005), na medida em que articula raça, classe e autoridade como eixos estruturantes da hierarquização social. A distribuição desigual de legitimidade – onde “a cor, o dinheiro” e a posição familiar garantem proteção e impunidade – evidencia que não se trata de um conflito interpessoal, mas de uma lógica histórica de classificação racial que organiza o acesso ao poder e aos direitos.

Ao mesmo tempo, a experiência narrada permite entrever o que Maldonado-Torres (2007) conceitua como colonialidade do ser: um regime ontológico no qual determinados sujeitos são sistematicamente desumanizados, situados em uma zona de não-ser. Carolina reconhece sua condição a partir da violência do outro, isto é, pela negação de sua dignidade e de sua plena humanidade.

No entanto, ao perceber criticamente os mecanismos que sustentam essa desigualdade – identificando os privilégios associados à branquitude, à riqueza e ao poder local –, a autora já ensaia um movimento de deslocamento dessa condição, produzindo uma leitura situada que tensiona e desestabiliza a naturalização da hierarquia racial.

É precisamente nesse ponto que, conforme o critério de Dussel (1977), tal experiência pode ser compreendida como emergência da exterioridade enquanto lugar de enunciação crítica: não obstante situada na zona de negação, Carolina fala a partir dela, convertendo a condição de subalternização em possibilidade de pensamento, e inaugurando um gesto analético que interpela a totalidade excludente da modernidade/colonialidade.

Ao longo da juventude, sua relação com a escrita se intensifica, ainda que atravessada por incompreensão e violência. Um episódio emblemático, registrado em sua biografia, evidencia esse conflito: ao ser vista lendo um livro – um dicionário –, Carolina é presa sob a suspeita de praticar feitiçaria, sendo posteriormente punida juntamente com sua mãe, que tenta protegê-la. O acontecimento revela não apenas o analfabetismo estrutural da época, mas a impossibilidade socialmente construída de reconhecer uma mulher negra como sujeito do conhecimento (IMS, 2024). Na cadeia, ao tentar se explicar para o sargento, este a manda espancar, conforme relata:

Ele nos espancava com um caçêtede de borracha. Minha mãe queria proteger-me, colocou o braco na minha frente recebendo as pancadas. O braço quebrou, ela

desmaiou-se eu fui ampará-la o soldado continuou espancando-me. Cinco dias prêsas e sem comer (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 337).

Ainda assim, é nesse mesmo contexto que Carolina descobre o valor da leitura, como expressa em um de seus registros: “Percebi que os que sabem ler têm mais possibilidades de compreensão” (Jesus, 1986, p. 126). A educação aparece, portanto, de forma ambígua: ao mesmo tempo em que é atravessada pela violência simbólica, constitui-se como possibilidade de abertura ao mundo.

Ao migrar para São Paulo, em 1937, Carolina passa a experienciar a dinâmica urbana a partir de um lugar que ela própria viria a nomear como “quarto de despejo” da cidade: “a favela é o quarto de despejo de São Paulo” (Jesus, 2014, p. 147). Sua leitura da realidade, desde esse lugar, revela uma percepção aguda das desigualdades sociais e raciais, elaborada em uma linguagem própria, que não apenas descreve, mas interpreta o mundo.

Sua entrada no campo literário ocorre de maneira igualmente tensionada, já na favela do Canindé, a partir de meados da década de 1950, quando sustentava seus filhos por meio da coleta de materiais recicláveis. É nesse contexto que sua escrita ganha forma sistemática, especialmente nos diários que viriam a compor “Quarto de despejo: diário de uma favelada”.

Ao mesmo tempo em que sua escrita ganha visibilidade – sobretudo após o encontro com o jornalista Audálio Dantas⁹ e a publicação de seus diários –, sua figura é frequentemente enquadrada a partir de marcadores de subalternidade, como “favelada” ou “catadora de papel”. Essa ambivalência evidencia os limites da inclusão dentro da lógica moderna/colonial, conforme problematizado por Quijano (2005): trata-se de uma incorporação que não rompe com a hierarquia, mas a reinscreve.

Ainda assim, Carolina insiste em escrever. Sua escrita não se reduz ao registro de uma experiência vivida, mas constitui uma forma de pensamento, na qual a fome, a pobreza, a maternidade e a exclusão são elaboradas como categorias de interpretação da realidade.

Sobre a fome, escreve:

A tontura da fome é pior do que a do álcool. A tontura do álcool nos impele a cantar. Mas a da fome nos faz tremer. Percebi que é horrível ter só ar dentro do estomago.

⁹ O jornalista Audálio Dantas foi incumbido de realizar uma reportagem sobre a favela do Canindé. Ao chegar ao local, foi interpelado por Carolina Maria de Jesus, que lhe apresentou seus cadernos de anotações. Diante desse encontro, Dantas reconheceu que nenhuma mediação jornalística seria capaz de expressar, com igual força, o cotidiano da favela como os próprios registros produzidos pela autora. Tal reconhecimento pode ser compreendido como um movimento analético, na medida em que implica a escuta e a validação da palavra que emerge da exterioridade. A partir disso, o jornal Folha da Noite passou a publicar semanalmente trechos dos diários, posteriormente organizados e condensados na obra “Quarto de despejo: diário de uma favelada”, publicada em 1960 pela editora Francisco Alves (JESUS, 2014).

Comecei sentir a boca amarga. Pensei: já não basta as amarguras da vida? Parece que quando eu nasci o destino, marcou-me para passar fome. [...] Ia catando tudo que encontrava. Ferro, lata, carvão, tudo serve para o favelado. O Leon pegou o papel, recibí seis cruzeiros. Pensei guardar o dinheiro para comprar feijão. Mas, vi que não podia porque o meu estômago reclamava e torturava-me.
 ...Resolvi tomar uma media e comprar um pão. Que efeito surpreendente faz a comida no nosso organismo! Eu que antes de comer via o céu, as árvores, as aves tudo amarelo, depois que comi, tudo normalizou-se aos meus olhos.
 ...A comida no estomago é como o combustível nas maquinas (Jesus, 2014 p. 44).

A pobreza também é tematizada como experiência de instabilidade e desvalorização: “É horrível estar hoje aqui, amanhã ali. [...] Eu me sentia como se fosse um refugio. Uma moeda fraca sem cotação. Não podíamos comprar o que comer. Quando venceu o mês não podíamos pagar [o aluguel]. Saímos antes que a preta nos espulsasse” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 352)

No que se refere à maternidade, sua escrita evidencia o abandono e a sobrecarga:

...Quando nasceu a Vera eu fiquei sosinha aqui na favela. Não apareceu uma mulher para lavar minhas roupas, olhar os meus filhos. Os meus filhos dormiam sujos. [...] Depois do parto a mulher não tem forças para erguer um braço. Depois do parto eu fiquei numa posição incomoda. Até quando Deus deu-me forças para ajeitar-me (Jesus, 2014, p. 58).

Por fim, a exclusão atravessa toda a sua trajetória: viveu nas ruas, foi renegada por familiares e frequentemente expulsa dos lugares onde trabalhava, sem receber pagamento. Esses elementos não aparecem apenas como descrição de uma vida marcada pela precariedade, mas como elaboração crítica de uma realidade estruturada pela desigualdade.

É precisamente nesse ponto que a escrita de Carolina pode ser compreendida à luz da filosofia da libertação, tal como proposta por Dussel (1977). Ao escrever a partir de experiências marcadas pela fome, pela pobreza e por diferentes formas de exclusão, Carolina enuncia desde um lugar de exterioridade – isto é, desde a posição daqueles que foram historicamente negados pela lógica moderno-colonial.

Nessa perspectiva, sua escrita não se limita ao registro de experiências de marginalização, mas as transforma em lugar de enunciação crítica, tensionando os modos hegemônicos de produção e legitimação do conhecimento. Como afirma Dussel (1977), é a partir da exterioridade do sistema que se torna possível uma crítica radical à totalidade, uma vez que o outro – negado, silenciado ou reduzido à lógica dominante – evidencia os limites éticos e epistemológicos da ordem vigente. A palavra de Carolina, nesse sentido, não é apenas narrativa, mas interpelação: denuncia, expõe e desestabiliza estruturas que historicamente produzem desigualdade, fome e marginalização.

A relevância de Carolina Maria de Jesus, portanto, não reside apenas em sua trajetória singular, mas também nas possibilidades interpretativas abertas por sua escrita, que emerge de um espaço historicamente silenciado. Seus cadernos constituem um conjunto heterogêneo de registros atravessados por memórias, experiências e reflexões, oferecendo elementos para problematizar hierarquias historicamente estabelecidas no campo do conhecimento. Nesse sentido, sua presença nesta pesquisa ultrapassa uma função meramente contextual: sua trajetória, sua escrita e os fragmentos aqui apresentados já participam do próprio percurso analítico, na medida em que constituem material a partir do qual esta investigação busca compreender os sentidos que emergem da exterioridade.

4.1 A PALAVRA DE CAROLINA COMO INTERPELAÇÃO

Os cadernos manuscritos de Carolina Maria de Jesus constituem um arquivo heterogêneo e profundamente revelador de sua formação intelectual, articulando diferentes gêneros, temas e registros de experiência. Os Cadernos 1 e 2, que integram o manuscrito “Um Brasil para os brasileiros” – atualmente sob guarda do Instituto Moreira Salles – apresentam uma escrita que transita entre a poesia, a narrativa autobiográfica e reflexões de cunho social, político e existencial.

No Caderno 1, com 392 páginas, encontram-se poemas que abordam temas como maternidade, religiosidade, amor, sofrimento e crítica social, ao lado de narrativas pessoais que reconstituem episódios marcantes de sua infância e juventude, como “O Sócrates africano”, apresentado e pontualmente analisado na primeira parte deste capítulo. Há ainda registros reflexivos sobre a condição da população negra, a pobreza, o racismo, as desigualdades sociais, a política nacional e os modos de vida populares, revelando uma consciência crítica que se elabora a partir da experiência vivida.

O Caderno 2, com 194 páginas, aprofunda essa dimensão autobiográfica ao narrar o ingresso e a interrupção de sua escolarização, sua inserção precoce no trabalho rural e doméstico, as relações de exploração vivenciadas, bem como suas andanças em busca de sustento e melhores condições de vida.

Nesse caderno, destaca-se também a emergência mais sistemática da escrita literária, especialmente por meio de uma vasta produção poética, que abrange desde temas íntimos – como amor, família e memória – até questões sociais, políticas e raciais. A presença recorrente de figuras públicas, reflexões sobre o Brasil e críticas às desigualdades evidencia que sua escrita não se limita à expressão subjetiva, mas constitui uma forma de leitura e

interpretação do mundo. Em ambos os cadernos, observa-se uma escrita em processo – marcada por deslocamentos, interrupções e retomadas –, que acompanha a própria trajetória instável da autora.

Já o Caderno 11, pertencente ao acervo digital da Fundação Biblioteca Nacional, apresenta uma configuração distinta, sendo estruturado como diário e abrangendo o período de 5 a 19 de dezembro de 1958. Nas suas 96 páginas, Carolina registra cotidianamente sua vida na favela do Canindé, em São Paulo, articulando descrição e reflexão a partir de uma rotina marcada pela escassez e pela luta cotidiana pela sobrevivência.

Os relatos incluem a coleta e venda de materiais recicláveis, a administração dos poucos recursos obtidos, o cuidado com os filhos e as relações com vizinhos e conhecidos. Ao mesmo tempo, a autora elabora comentários críticos sobre a pobreza, o custo de vida, as desigualdades sociais e o comportamento humano, frequentemente atravessados por reflexões de cunho moral, político e existencial. A favela, por ela nomeada como “sucursal do inferno” – expressão que sintetiza a dureza das condições de vida ali experimentadas –, ultrapassa a condição de mero espaço físico e configura-se como lugar a partir do qual sua escrita emerge como elaboração crítica, denúncia e resistência.

Considerados em conjunto, esses cadernos podem ser compreendidos como um arquivo da exterioridade, no sentido proposto por Dussel (1977), isto é, como um conjunto de enunciações produzidas a partir de um lugar historicamente negado pelas estruturas hegemônicas. Longe de constituírem apenas registros individuais ou fragmentos de memória pessoal, esses escritos configuram uma memória encarnada, na qual a experiência vivida – atravessada pela fome, pela exclusão, pelo racismo e pela precariedade – se transforma em matéria de pensamento.

Nesse sentido, o arquivo de Carolina não apenas conserva lembranças, mas pode ser compreendido como espaço de elaboração e produção de sentidos, ao reinscrever, desde a margem, aspectos da experiência histórica frequentemente silenciados por narrativas oficiais. Ao escrever, Carolina ocupa um lugar de enunciação que tensiona a totalidade moderna/colonial, evidenciando a possibilidade de uma crítica ética e epistemológica formulada a partir da exterioridade – isto é, da posição do outro. Seus cadernos, portanto, ultrapassam a condição de simples testemunhos de vida e podem ser lidos como expressões de modos de pensar e interpretar a realidade que desafiam os critérios tradicionais de legitimação do conhecimento, ampliando os horizontes de compreensão do social.

A abordagem desses materiais conforme os critérios do método analético (Dussel, 1986), implica uma inflexão fundamental: não se trata de interpretar os textos de Carolina a

partir de categorias externas, mas de permitir que sua palavra interpele o horizonte teórico da pesquisadora. A analética, ao contrário da dialética, não busca subsumir o outro ao mesmo, mas reconhecê-lo em sua alteridade radical.

Nesse movimento, a escrita de Carolina não é traduzida nem corrigida: ela é escutada. Tal postura exige reconhecer que há, nesses cadernos, uma forma de racionalidade que escapa às epistemologias hegemônicas e que, justamente por isso, revela seus limites. Carolina escreve desde um lugar que a modernidade tentou silenciar – e é desse lugar que emerge uma crítica potente às estruturas de exclusão.

Um dos eixos estruturantes da escrita de Carolina Maria de Jesus é a pobreza. Longe de se restringir a uma condição material de privação, a pobreza assume, em seus cadernos, a forma de uma categoria organizadora do pensamento e da experiência, por meio da qual a autora interpreta sua inserção no mundo social. Ainda na infância, ao acompanhar sua mãe em visitas familiares, Carolina já se depara com cenas que evidenciam a materialidade extrema dessa condição: “Êles dormiam no meio dos capins como animais. [...] Que pobreza! [...] 14 pessoas, e uma panela” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 110, 112). A precariedade dos meios de subsistência, a insuficiência de recursos e a improvisação cotidiana não aparecem como exceção, mas como estrutura reiterada da vida dos pobres.

Ao longo de seus registros, essa percepção se adensa e se amplia, adquirindo caráter reflexivo. A pobreza é nomeada como condição que envolve e limita a existência: “Que dificuldades que os pobres encontravam para viver porque a pobreza, era a sua redoma funésta” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 145). Ao mesmo tempo, Carolina identifica as hierarquias sociais que organizam as relações entre ricos e pobres: “As ricas eram vaidosas. Olhavam as pobres como se fôsem intrusos aqui neste mundo. Ou objetos incomodos e sem prestígio” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 166). Trata-se, portanto, de uma percepção que não apenas descreve a privação, mas apreende a lógica social que a sustenta, evidenciando a desigual distribuição de reconhecimento e dignidade.

Essa leitura se articula, ainda, às condições concretas de sobrevivência, marcadas pela instabilidade e pela restrição de acesso a bens básicos: “Os pobres não podiam pagar os médicos” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 254); “A vida na cidade era difícil. para os pobres, que trabalhavam a preço fixos e tínhamos que comprar de tudo” (Jesus, [s.d.], Caderno 2, p. 14). Nos registros do diário, já na favela do Canindé, essa experiência se intensifica e se torna ainda mais concreta: “Não fiz almoço porque eu não tenho arroz, nem gordura” (Jesus, 1958, Caderno 11, p. 14); “Eu hoje estou triste! O motivo da minha tristeza é o custo de vida” (Jesus, 1958, Caderno 11, p. 18); “Mandeí o João comprar açúcar fiz café. Não comprei pão.

porque o dinheiro não deu” (Jesus, 1958, Caderno 11, p. 24). A pobreza aparece, assim, como condição totalizante, que atravessa o corpo, o tempo, as relações e as possibilidades de existência.

Nesse sentido, sua elaboração pode ser compreendida a partir do que Quijano (2009) denomina como colonialidade do poder, na medida em que a pobreza se apresenta articulada a uma matriz histórica de classificação social que associa trabalho, raça e valor. Não se trata apenas de carência econômica, mas de uma posição estrutural produzida e mantida por relações históricas de dominação, que definem quem pode viver com dignidade e quem é relegado à precariedade.

Ao mesmo tempo, ao narrar e interpretar essa condição a partir de sua própria experiência, Carolina desloca o lugar de enunciação do conhecimento. É nesse movimento que sua escrita se aproxima do que Dussel (1977) conceitua como exterioridade: um espaço a partir do qual sujeitos historicamente negados não apenas denunciam a exclusão, mas tornam visíveis formas de pensamento frequentemente desconsideradas ou deslegitimadas. A pobreza, nesse contexto, deixa de ser apenas uma condição vivida e passa a ser elaborada, nomeada e interpretada desde a própria experiência, adquirindo potencial crítico para a compreensão da realidade social.

Essa reconfiguração não se limita à experiência vivida, mas se realiza como enunciação – como palavra que emerge desde a exterioridade e interpela a totalidade. Ao narrar a própria condição, não apenas descrevendo-a, mas também interpretando-a, abre-se a possibilidade de compreender essa escrita, segundo Dussel (1977; 1986), a partir de uma perspectiva analética, na medida em que faz emergir uma palavra oriunda da exterioridade, capaz de questionar categorias que historicamente a excluem. A escrita, nesse sentido, ultrapassa a condição de mero registro, configurando-se como expressão de um pensamento que emerge desde a exterioridade e tensiona a lógica hegemônica.

Nos cadernos analisados, a escrita aparece como prática constitutiva da existência de Carolina Maria de Jesus. Escrever não é um ato secundário ou ornamental: é condição de permanência no mundo, gesto por meio do qual a exterioridade irrompe como palavra e, ao fazê-lo, inscreve-se como crítica viva à totalidade que a nega. Como evidenciam passagens do Caderno 11, a escrita emerge como necessidade, como forma de organização da experiência e como estratégia de enfrentamento da precariedade: “Amanheceu chovendo. Tenho só três cruzeiros [...] Estou desorientada, sem saber o que iniciar. Quero escrever, quero trabalhar, quero lavar roupa” (Jesus, 2014, p. 45). Nesse movimento, escrever não é apenas registrar o

vivido, mas responder à interpelação concreta da vida que insiste, mesmo sob condições adversas.

Essa prática escritural pode ser compreendida, segundo o entendimento da filosofia da libertação, a partir de uma perspectiva analética, na medida em que faz emergir uma palavra que se expressa desde a exterioridade e questiona o fechamento da totalidade. Ao afirmar: “Eu quero escrever o livro [...] Hei de citar tudo que aqui se passa” (Jesus, 2014, p. 20), Carolina não apenas projeta uma obra, mas reivindica o direito de narrar aquilo que o sistema via de regra tende a silenciar. A escrita, nesse sentido, pode ser compreendida como uma mediação concreta por meio da qual a experiência da exclusão é transformada em palavra, interpretação e denúncia.

A escrita opera, portanto, em múltiplos níveis. Em primeiro lugar, ela constitui um gesto de afirmação subjetiva: ao escrever, Carolina recusa a invisibilidade que lhe é historicamente imposta. Nesse sentido, sua escrita pode ser compreendida como espaço de elaboração da própria experiência, no qual vivências marcadas pela exclusão são organizadas, interpretadas e inscritas em uma narrativa própria. Tal compreensão aproxima-se das reflexões de Fabiana Rodrigues de Sousa (2023), ao reconhecer que práticas desenvolvidas por sujeitos historicamente marginalizados podem configurar espaços-tempos de elaboração ética, política e epistemológica, nos quais o conhecimento emerge em diálogo com a vida concreta e suas urgências.

Em segundo lugar, sua escrita assume uma dimensão político-social, na medida em que seus textos ultrapassam a experiência individual e formulam críticas às condições concretas que atravessam a vida coletiva. Ao registrar que “O motivo da minha tristeza é o custo de vida. Todos brasileiros são tristes” (Jesus, 1958, Caderno 11, p. 18-19), ou ainda que “O Brasil atualmente esta como um cavalo sem rédea” (Jesus, 1958, Caderno 11, p. 27-28), a autora elabora interpretações que tensionam desigualdades, formas de abandono e dinâmicas sociais mais amplas.

Em terceiro lugar, a escrita possui uma dimensão existencial e ética: ela permite reorganizar a experiência e sustentar a própria existência diante da precariedade. Nesse sentido, a escrita de Carolina pode ser compreendida como expressão da exterioridade, tal como formulada por Dussel (1977), na medida em que faz emergir, no interior da totalidade que a nega, a palavra de um sujeito historicamente situado fora de seus limites, afirmando-se como outro que interpela, desestabiliza e exige reconhecimento.

Tal elaboração evidencia que a escrita de Carolina não se limita à expressão de uma vivência, mas constitui uma forma de pensamento. Ao refletir, ainda jovem, que “Pensei nos

sêis meses que trabalhei para ela sem receber um tostão [...] Minha mãe dizia que o protesto ainda não está ao dispor dos negros” (Jesus, [s.d.], Caderno 2, p. 33), a autora explicita a articulação entre exploração econômica e racialização, antecipando, em termos experienciais, o que Quijano (2005) conceitua como colonialidade do poder. Do mesmo modo, ao registrar que “Naquela época somente os pobres é quem iam prêsos. Os ricos tinham suas imunidades [...] o dinheiro” (Jesus, [s.d.], Caderno 1, p. 104), evidencia-se a percepção de uma ordem social estruturada pela desigualdade e pela seletividade da justiça.

Essa consciência crítica, contudo, não se apresenta de forma homogênea ou isenta de tensões. Em diferentes passagens, Carolina reproduz juízos que refletem o contexto social em que está inserida, inclusive dirigidos a outros grupos subalternizados. Longe de invalidar sua potência crítica, tais tensões revelam, precisamente, o caráter complexo da subjetividade constituída no interior da colonialidade – aspecto que pode ser compreendido em diálogo com Maldonado-Torres (2007), ao tratar da colonialidade do ser como inscrição profunda da lógica colonial na existência.

Ainda assim, sua escrita insiste como prática de elaboração e resistência. Ao afirmar que “os que sabem ler, têm mais possibilidades para viver melhor” (Jesus, [s.d.], Caderno 2, p. 12), Carolina não apenas reconhece a centralidade da leitura, mas a reinscreve como instrumento de deslocamento dentro de uma estrutura excludente. Ao mesmo tempo, sua percepção de que “o poeta das margens [...] fica celebre com uma pornografia em torno do seu nome” (Jesus, 1958, Caderno 11, p. 94) explicita os limites da inclusão dentro da lógica moderna/colonial, que, como assinala Dussel (1977), incorpora o outro sem romper com sua subalternização.

Desse modo, a escrita de Carolina configura-se como uma produção de conhecimento situada na exterioridade: uma elaboração que não se organiza segundo os parâmetros tradicionais de validação da ciência moderna, mas que apresenta coerência interna, densidade crítica e potência interpretativa. Trata-se de uma produção que emerge da vida concreta e, desde uma posição historicamente marginalizada, interpela a totalidade e tensiona seus critérios de legitimidade.

É precisamente essa condição que confere à sua obra centralidade nesta investigação. Ao colocar seus cadernos em diálogo com as narrativas de sujeitos em situação de rua, esta pesquisa não busca apenas estabelecer paralelos, mas problematizar a permanência histórica de processos de exclusão que relegam determinados sujeitos a posições de exterioridade em relação às estruturas dominantes. Assim como Carolina, esses sujeitos elaboram interpretações de suas experiências e de suas condições de existência desde lugares

historicamente marginalizados, produzindo leituras do mundo que frequentemente tensionam os critérios hegemônicos de reconhecimento e legitimação do conhecimento.

Nesse sentido, a passagem para o capítulo seguinte não representa uma ruptura, mas um deslocamento analético: da escrita de Carolina para as vozes contemporâneas da rua, mantendo-se o mesmo horizonte ético-político. Trata-se de continuar escutando a exterioridade – não mais apenas nos cadernos, mas nas narrativas vivas de sujeitos que, ainda hoje, são sistematicamente excluídos dos espaços de reconhecimento. A escuta dessas vozes, à maneira proposta por Dussel (1977, 1986), não é um gesto de inclusão, mas de responsabilidade diante da alteridade que interpela.

5 CONTEXTO DA PESQUISA E ANÁLISE DAS ENTREVISTAS NARRATIVAS COM PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA

*“Maria, Maria é o som, é a cor, é o suor
É a dose mais forte e lenta
De uma gente que ri quando deve chorar
E não vive, apenas aguenta”*

Milton Nascimento e Fernando Brant, 1978.

O presente capítulo volta-se às experiências e narrativas de pessoas em situação de rua, articulando-as com os escritos de Carolina Maria de Jesus e com a filosofia da libertação (Dussel, 1977). Trata-se de um movimento que busca compreender a educação não apenas a partir das instituições formais ou dos saberes legitimados pela racionalidade moderna, mas desde a exterioridade – isto é, desde os sujeitos historicamente marginalizados, silenciados e produzidos como não-seres pelo processo colonial.

As reflexões aqui desenvolvidas emergem do encontro com pessoas em situação de rua atendidas por uma organização da sociedade civil sem fins lucrativos – a Associação SOS Cristão – que atua em diferentes municípios do interior do estado de São Paulo, em parceria com políticas públicas vinculadas ao Sistema Único de Assistência Social (SUAS). O contato com os participantes da pesquisa ocorreu por intermédio dessa instituição, responsável pelo serviço de abordagem social e acolhimento institucional no município onde o estudo foi realizado. Considerando os compromissos éticos da pesquisa e a preservação dos sujeitos envolvidos, optou-se por não identificar nominalmente a unidade específica em que ocorreram os encontros e entrevistas.

Os dados fornecidos pela coordenação da instituição evidenciam a complexidade da realidade vivida pelas pessoas atendidas. Apenas no ano de 2025, foram realizados 5.036 atendimentos, sendo 1.014 diretamente em abordagens nas ruas e 4.022 nas dependências da Central de Abordagens, correspondendo estes últimos a 878 pessoas atendidas. O abrigo temporário mantido pela organização, em imóvel cedido pela prefeitura municipal, dispõe de 26 vagas, das quais quatro são destinadas ao público feminino. Segundo informações da coordenação, a presença de pessoas idosas em situação de rua é rara, enquanto o uso abusivo de álcool e outras drogas aparece como elemento recorrente: em um ano, apenas duas pessoas abordadas não apresentavam histórico de dependência química.

Esses dados revelam que a situação de rua não pode ser compreendida de forma simplificada ou reduzida a escolhas individuais. Trata-se de uma realidade atravessada por

múltiplas formas de exclusão social, econômica, afetiva e política, envolvendo vínculos familiares fragilizados, precarização das condições de vida, insegurança alimentar, sofrimento psíquico e ausência de acesso pleno a direitos fundamentais. Tais processos também se articulam às dinâmicas do sistema capitalista, cuja lógica de acumulação e desigual distribuição de recursos contribui para aprofundar desigualdades sociais e ampliar situações de vulnerabilidade. Nessa perspectiva, a experiência da rua não pode ser compreendida apenas como resultado de trajetórias individuais, mas como expressão de processos históricos e estruturais nos quais colonialidade e capitalismo se entrelaçam na produção e manutenção de diferentes formas de exclusão.

Nesse contexto, a instituição que mediou o contato com os participantes atua no atendimento à população em situação de rua por meio de ações de acolhimento, escuta e encaminhamento socioassistencial (Associação, 2024).

O discurso institucional (Associação, p. 4) apresenta como missão “promover um novo contexto visando uma nova direção de vida para as pessoas em situação de rua a fim de resgatar a esperança de viver e voltar ao convívio familiar e/ou social”, articulando valores como dignidade, justiça social, espiritualidade, cidadania e amor. Inserida na rede pública de proteção social por meio de termos de colaboração com o poder público municipal, a organização atua em consonância com as diretrizes da Política Nacional para a População em Situação de Rua e da Tipificação Nacional dos Serviços Socioassistenciais, oferecendo acolhimento institucional, escuta, acompanhamento psicossocial e encaminhamentos intersetoriais.

Entretanto, mais do que descrever a estrutura do serviço ou os mecanismos institucionais de atendimento, interessa a esta pesquisa escutar as experiências e narrativas produzidas pelos próprios sujeitos em situação de rua, buscando compreender em que medida essas experiências podem constituir formas de saber elaboradas a partir de suas trajetórias e condições de existência. A perspectiva assumida neste trabalho distancia-se de leituras que tomam tais sujeitos apenas como objetos de intervenção social, estatística ou análise acadêmica. Inspirada na filosofia da libertação, busca-se reconhecer nesses sujeitos a condição de outro – aquele que interpela a totalidade e denuncia as violências produzidas pelas estruturas coloniais, econômicas e sociais que definem quem pode ou não ser reconhecido como plenamente humano.

Nesse horizonte, as narrativas dos participantes aproximam-se da escrita de Carolina Maria de Jesus, especialmente porque ambas emergem das margens sociais e tornam visíveis experiências frequentemente invisibilizadas pelo discurso dominante. Assim como Carolina

transformou seus cadernos e anotações em denúncia da fome, da pobreza e da exclusão, também as vozes das pessoas em situação de rua podem revelar formas de conhecimento produzidas na luta cotidiana pela sobrevivência, pela dignidade e pelo reconhecimento.

Ao colocar essas experiências em diálogo com Dussel, este capítulo propõe pensar a educação como prática ética de escuta e de abertura à alteridade. Não se trata de falar sobre sujeitos marginalizados a partir de categorias abstratas previamente definidas, mas de construir um movimento de escuta capaz de acolher a palavra que emerge da exterioridade. Tal deslocamento implica reconhecer a possibilidade de que as experiências e narrativas produzidas nas margens façam emergir outras formas de compreensão da realidade, capazes de interpelar modos hegemônicos de compreender o mundo, a vida, o sofrimento, a resistência e a própria experiência educativa.

Dessa forma, este capítulo pretende evidenciar que a educação pode emergir também dos territórios da exclusão, das experiências de ruptura e das narrativas produzidas por aqueles que historicamente foram colocados fora dos espaços de legitimidade social. É desde essa exterioridade que as vozes aqui apresentadas podem ser compreendidas como interpelações à racionalidade moderno-colonial, abrindo possibilidades para pensar uma educação comprometida com a dignidade humana, com a escuta ética do outro e com processos de libertação.

Optou-se por inserir no corpo da tese excertos selecionados das entrevistas narrativas que concentram densidade analítica, isto é, trechos nos quais a experiência vivida se articula diretamente com os conceitos mobilizados no referencial teórico. Esses fragmentos não operam como ilustrações empíricas, mas como lugares de produção de sentido, nos quais o discurso de cada participante interpela a teoria e a desloca. Tal escolha se ancora numa perspectiva ética da escuta, que reconhece a fala de sujeitos em situação de rua como fonte legítima de conhecimento e como lugar de emergência da exterioridade.

As transcrições integrais das três entrevistas analisadas, bem como os vídeos relativos a elas, foram alocadas em arquivo à parte, a fim de preservar a totalidade da narrativa dos participantes, respeitando sua temporalidade, oralidade e complexidade. Essa decisão visa garantir transparência metodológica e permitir que leitores interessados tenham acesso ao material empírico completo, sem, contudo, comprometer a fluidez analítica do texto principal da tese.

Encerrada a apresentação dos procedimentos metodológicos e das condições de organização do material empírico, inicia-se, neste capítulo, o movimento analítico propriamente dito. Em consonância com a perspectiva analética adotada nesta pesquisa

(Dussel, 1986), as narrativas não são tomadas como simples relatos descritivos ou fontes de informação a serem classificadas segundo categorias previamente estabelecidas. Ao contrário, são compreendidas como palavras que emergem de trajetórias historicamente situadas na exterioridade e que, por isso, exigem uma escuta atenta às formas pelas quais experiências, sentidos e interpretações do mundo se elaboram no interior da própria narrativa.

5. 1 COLONIALIDADE DO SER NA NARRATIVA DO PARTICIPANTE JOSÉ MARIA

A filosofia da libertação de Dussel (1977) oferece um horizonte ético-político fundamental para a leitura das narrativas produzidas no campo empírico desta pesquisa, ao deslocar o centro da reflexão filosófica para a exterioridade negada pelo sistema. No entanto, é no encontro com as experiências concretas das pessoas em situação de rua que tais categorias deixam de operar apenas como abstrações críticas e passam a ser tensionadas, ampliadas e reinscritas na vida cotidiana. A colonialidade do ser, aqui, não se apresenta como conceito prévio a ser aplicado, mas como realidade vivida, narrada e corporificada. Nesse sentido, os excertos que seguem, do participante um, José Maria¹⁰, não são meros exemplos ilustrativos, mas narrativas que possibilitam compreender modos de elaboração da experiência, nos quais a libertação poderá ser analisada não como conceito abstrato previamente aplicado, mas como categoria a ser interrogada a partir das experiências narradas.

A entrevista¹¹ com José Maria foi realizada na Central de Abordagem, instituição parceira desta pesquisa, no início de dezembro de 2025, em um momento que não foi previamente agendado. Esse rapaz adentrou o espaço solicitando café, pão e um local para permanecer, no que foi atendido quanto aos primeiros itens e orientado quanto ao último, já

¹⁰ Nesta pesquisa, inicialmente previa-se a identificação dos participantes por códigos alfanuméricos (P1, P2, P3), conforme estabelecido no Termo de Anuência Institucional. Entretanto, no decorrer do processo de escrita e análise das narrativas, optou-se pela utilização de nomes fictícios, por compreender que tal escolha contribui para uma apresentação mais humanizada das experiências relatadas, sem comprometer o anonimato e a proteção ética dos participantes. A escolha dos nomes não ocorreu de forma aleatória. O nome “Maria”, atribuído aos participantes, sozinho ou em composição com outro nome, estabelece um diálogo simbólico com Carolina “Maria” de Jesus, cuja presença atravessa esta pesquisa, e também com a canção “Maria, Maria” (Nascimento; Brant, 1978), especialmente pelos versos que evocam força, resistência, dignidade e esperança diante das adversidades. Para os participantes masculinos, ainda, optou-se pela composição com o nome “José Antonio” – José Maria e Antonio Maria –, em referência ao nome do pai da pesquisadora, como gesto simbólico de reconhecimento da dimensão humana e singular de cada sujeito participante da pesquisa. Ressalta-se que todos os nomes utilizados ao longo do texto são fictícios e foram empregados exclusivamente para preservar a identidade dos participantes, em conformidade com os princípios éticos da pesquisa envolvendo seres humanos.

¹¹ A entrevista foi colhida em 04 de dezembro de 2025, nas dependências da Central de Abordagem (CA), com duração de 1:26:30. Obs.: apesar de ter sido a última entrevista colhida, esta foi a primeira entrevista analisada; portanto, referenciada como entrevista 1 ao longo das análises.

que não havia vagas no abrigo mantido pela instituição. Após a apresentação da pesquisa e o esclarecimento sobre seus objetivos, ele aceitou narrar sua trajetória. José Maria tem 37 anos e retornara há poucos dias às ruas, após um ano de reinserção familiar e laboral, interrompido por uma recaída no uso de álcool e outras drogas. A entrevista ocorre, portanto, em um intervalo crítico: nem plenamente inserido, nem completamente desvinculado de seus laços anteriores. Esse entre-lugar – marcado por três dias de retorno à rua – constitui o ponto de partida da análise que segue, pois é nesse limiar que emergem, com maior nitidez, as tensões entre trabalho, família, vergonha, religiosidade e sobrevivência que atravessam sua história.

A narrativa de José Maria inicia-se sob o registro do “testemunho”, categoria que ele próprio mobiliza para qualificar sua fala e atribuir-lhe sentido. Antes mesmo de adentrar o episódio da recaída recente, José Maria organiza sua trajetória em torno de uma longa convivência com o trabalho e com o uso de drogas, enfatizando que, por mais de uma década, manteve vínculos laborais, constituiu família e acumulou bens, apesar do consumo contínuo de cocaína. A rua, nesse enquadramento inicial, não aparece como consequência automática do uso de substâncias, mas como ruptura associada especificamente à entrada no crack. É a partir dessa distinção – entre uma droga que permitia retorno e outra que produz queda – que se estrutura o primeiro movimento analítico da entrevista, no qual se evidencia a passagem de uma economia moral do “eu sempre voltava para casa” para a aprendizagem concreta da sobrevivência na rua.

José Maria: E eu começava a andar por um caminho aonde ninguém usava mais cocaína. Usava crack.

E eu, na abstinência, na vontade de usar, muitas das vezes – milhares de vezes – me apresentaram, e eu nunca tive interesse. Eu sabia que se a cocaína já tava me fazendo mal, imagine o crack. Eu não achei que o crack ia me levar a situação de rua.

Porque até então, acabava o meu dinheiro em cima da cocaína e eu, no outro dia, arrependido, voltava embora pra casa, com o rabo no meio das pernas, cabeça baixa, triste comigo mesmo... [...]. Mas eu sabia que eu voltava embora.

Eu não, não, não tinha mais, é... quando falam... é... disposição de chegar ao ponto de ficar na rua, assim, dias e dias. Entendeu?

Eu via a turma pedir dinheiro pra mim no semáforo.

E... a mulher, às vezes, ajudava. E, por incrível que pareça, eu ajudava quando eu sentia em ajudar. Eu sentia em ajudar. Eu não queria saber se era pra álcool, se era pra droga. Eu ajudava. [...]

E eu não sabia que a rua ia me ensinar a ver dessa forma. Porque quem tá na rua, um pega reciclagem; quem tá na rua, mangueia, pede dinheiro. Quem tá na rua é...

[...]

Pesquisadora: O que é manguear?

José Maria: Manguear é eu encontrar você vindo de frente comigo na calçada e eu chegar em você e falar que eu tô em situação de rua, se tem condição de você me ajudar com dinheiro. Não é necessário ser dinheiro, mas uma alimentação. Mas é... isso é uma forma de... de você obter o dinheiro na mão pra poder pegar o álcool, pra pegar uma droga, né.

Até então eu não conhecia isso, porque eu não tinha convivência na rua...

Pesquisadora: E você fazia isso de oferecer ajuda sem ter passado ainda por essa experiência?

José Maria: Isso, exatamente.

O relato de José Maria evidencia uma distinção moral que antecede sua experiência na rua. Ao afirmar que “sabia que voltava embora”, o participante constrói uma fronteira simbólica entre si e aqueles que permaneciam na rua, ainda que já compartilhasse práticas de uso abusivo de substâncias. Essa fronteira não é apenas individual, mas socialmente produzida, refletindo uma racionalidade que associa a permanência na rua à falta de “disposição”, controle ou dignidade.

Tal distinção começa a se desfazer quando José Maria afirma que “a rua ia me ensinar a ver dessa forma”, reconhecendo a rua como espaço de aprendizagem e de elaboração de modos de compreender e agir diante das exigências da vida cotidiana – como o significado de “manguear”. Nesse deslocamento, a experiência vivida desestabiliza fronteiras simbólicas anteriormente construídas entre si e os demais sujeitos em situação de rua, aproximando-se do que Dussel (1977) compreende como o encontro com o outro concreto, cuja existência interpela e transforma o sujeito ético.

De modo semelhante, nos escritos de Carolina Maria de Jesus – Cadernos 1, 2 e 11, e em “Quarto de despejo: diário de uma favelada” – a rua e a favela aparecem não apenas como espaços de carência, mas como territórios de observação, crítica e elaboração de sentidos a partir da experiência cotidiana. Assim como José Maria, Carolina aprende “por dentro” da experiência da exclusão, produzindo uma narrativa que desafia leituras moralizantes da pobreza. Em ambos os casos, a escuta dessas vozes exige que a pesquisa não as traduza para categorias prévias, mas se deixe afetar por seus modos próprios de narrar e compreender o mundo.

Se, no movimento anterior, a distinção estabelecida por José Maria operava no plano das fronteiras simbólicas – entre aquele que “voltava para casa” e aquele que permanecia na rua –, o trecho que segue explicita como essa diferenciação também se organiza espacialmente. A passagem do uso de cocaína para o crack não representa apenas uma mudança de substância, mas um deslocamento de território, de circulação e de visibilidade social. Ao narrar o momento em que é confrontado pela permanência prolongada em um espaço onde “ninguém cheira cocaína”, José Maria introduz uma cartografia diferenciada do consumo de drogas, na qual cada substância passa a se relacionar a determinados lugares, formas de sociabilidade e modos de exposição pública. A experiência da rua, aqui, começa a delinear uma reorganização espacial da vida, indicando que as transformações narradas não se

restringem a uma experiência individual, mas envolvem mudanças concretas nas formas de habitar, circular e relacionar-se com o mundo.

José Maria: Aí, quando... o que acontece: eu usei o crack [baixando o tom de voz]. Que a pessoa falou pra mim assim, ó: meu, cê tá aqui já... cê tá aqui já faz mais de 24 horas. Aqui ninguém cheira cocaína.

Pesquisadora: Aqui onde?

José Maria: Era num lugar...

Pesquisadora: Uma boca de fumo, por exemplo?

José Maria: Não. É um pouco distante, porque quem usa crack não frequenta os... é... um lugar específico. O lugar que faz o uso da droga é diferente um do outro.

Quem fuma maconha, fuma na praça, fuma na rua, andando. Quem cheira cocaína, bebe muito, tá sempre em barzinho...

Pesquisadora: Certo.

José Maria: ... em lanchonetinha, em festinha. Quem usa crack tá no meio do mato, tá na rua escura, escondido dentro dum... dum... de uma boca de lobo... escondido dentro de uma boca de lobo. Tá escondido debaixo de um caminhão, numa casa abandonada, onde não tem teto, entendeu?

Tá... o lugar onde se faz o uso da droga em si é diferente...

O relato de José Maria revela uma cartografia ética e espacial da cidade, na qual o uso de substâncias não ocorre de modo indiferenciado, mas é profundamente territorializado. Ao distinguir os lugares do uso da maconha, da cocaína e do crack, o participante elabora uma compreensão situada da cidade, construída a partir de sua própria experiência e que escapa às classificações institucionais e biomédicas. Trata-se de uma geografia vivida da exclusão, marcada pela ocultação, pelo medo e pela vergonha.

Se a passagem ao crack reorganiza o espaço e a posição de José Maria na cidade, ela também transforma profundamente seus modos de relação. O trecho que segue, a partir de uma pergunta da pesquisadora – “Então os relacionamentos também, né? Daí você acaba se relacionando com esses grupos diferentemente” –, desloca o foco para as relações construídas no interior dessa experiência, permitindo observar como os vínculos narrados passam a ser atravessados por mudanças nas formas de convivência e interação. A narrativa deixa de se concentrar apenas na substância ou no território e passa a evidenciar relações marcadas por trocas materiais e afetivas – dinheiro, bebida, droga –, nas quais aproximações e rupturas se entrelaçam. É nesse cenário que a vergonha reaparece, não apenas como experiência subjetiva, mas também como elemento que atravessa essas relações, conduzindo ao isolamento e ao confinamento doméstico.

José Maria: Sim. E eu, por vergonha... por vergonha de ter gastado mil reais, mil e duzentos reais na noite... porque eu dava dinheiro, a turma via eu com o dinheiro... ficava assim, ó: esperando oportunidade pra me roubarem, entendeu?

Eu pegava, dava cinquenta reais e pedia pra trazer cerveja ou cachaça, e a pessoa não vinha com o troco. Ou pedia vinte reais e vinha com o crack, entendeu? Trazia a cocaína pra mim, mas trazia o crack em si pra fazer uso.

Só que na hora que chegava o... o que eu queria consumir ali, chegava, a pessoa sumia. Sumia.

[...]

Aí voltava pra casa. Uma semana, duas semanas depois. Mas voltava pra ficar preso dentro de casa.

Por quê? Vergonha. Vergonha de sair pra fora e os vizinhos verem que eu tava mais magro... com a fisionomia triste, cabisbaixo.

O diálogo já é diferente. Já é diferente. [entrelaça os dedos das mãos]

A vergonha aparece como operador central da passagem para a rua. José Maria não descreve apenas a perda de recursos materiais, mas a perda progressiva da possibilidade de aparecer diante do outro – da família, dos vizinhos, da cidade. Nesse sentido, a rua não é apenas um espaço físico, mas uma condição existencial que se impõe quando o sujeito deixa de ser reconhecido como parte legítima do mundo social.

Esse movimento dialoga diretamente com a filosofia da libertação (Dussel, 1977), para quem a exclusão não se define apenas pela carência, mas pela negação da alteridade concreta. O outro, aqui, não é abstrato: é o corpo encardido, a fala baixa, o gesto de se esconder na sombra. Escutar essa narrativa implica reconhecer a rua não apenas como espaço de privação ou ruptura social, mas também como lugar a partir do qual se elaboram experiências, interpretações e modos de compreender a vida cotidiana.

De modo análogo, nos escritos de Carolina Maria de Jesus ([s.d]; 1958; 2014), a experiência da fome, da vergonha e da exposição pública não é narrada como falta de moral, mas como resultado de estruturas que empurram certos corpos para fora do campo do visível. Assim como José Maria, Carolina aprende na e com a rua, produzindo uma escrita que transforma a experiência da exclusão em conhecimento crítico. A escuta dessas vozes, portanto, exige uma postura analética que se recuse a normalizar, traduzir ou silenciar seus modos próprios de dizer e compreender o mundo.

Após descrever as dinâmicas relacionais atravessadas por rupturas e experiências de vergonha que o conduziam ao isolamento, José Maria interrompe a narrativa para afirmar sua condição presente: “estou há três dias limpo”. Essa declaração não funciona apenas como uma informação cronológica, mas marca um ponto de inflexão em sua narrativa, ao introduzir a possibilidade de mudança em meio à experiência vivida. Contudo, a afirmação da sobriedade é imediatamente atravessada por uma imagem densa: a vida como “mundo de escuridão”, “uma caverna”. O trecho que segue direciona a narrativa para uma reflexão sobre experiências construídas na rua – não relacionadas à aprendizagem escolar ou institucional, mas às formas de agir, sobreviver e se relacionar constituídas nesse contexto. Ao nomear a rua como lugar que o ensinou a “manguear”, a pedir, a reciclar ou a roubar, José Maria não apenas descreve

práticas, mas atribui sentidos à própria trajetória, indicando como determinadas experiências passam a reorganizar modos de viver e compreender a realidade:

José Maria: É triste. [olhos marejados, choro contido]. Eu vivo num mundo... tô vivendo num mundo de escuridão. Uma caverna, vamos dizer assim. E sabe por que é um mundo da caverna? Porque eu adquiri isso pra mim como aprendizado. A vida me ensinou. A vida me ensinou [repete].

A rua, aos poucos, foi me ensinando a pensar diferente. Ou você evolui de uma forma boa ou de uma forma ruim, mas você vai evoluir, você vai crescer. Porque eu não sabia manguear. Eu não sabia manguear.

Eu não sabia chegar num estabelecimento e pedir uma alimentação. Eu não sabia. Eu não sabia pegar um cestinho de lixo e catar uma latinha, pegar uma garrafa de água de 600 ml. Eu não sabia fazer isso. Até quem fazia uso de crack do meu lado sabia, menos eu. Eu via os outros fazendo, mas eu não sabia.

A vida foi me ensinando assim: pra continuar na rua sem trabalho – porque eu vou continuar na rua sem trabalho – ou eu vou roubar, ou eu vou pedir dinheiro, ou eu vou pegar reciclagem, ou eu vou ficar esperando alguém sentar do meu lado e se oferecer pra usar comigo também.

A centralidade da escuta torna-se particularmente evidente no relato de José Maria quando, ao falar de sua experiência de sobriedade e da vida na rua, afirma: “É triste” [olhos marejados, choro contido] e, em seguida, nomeia sua vivência como “um mundo de escuridão. Uma caverna”. A marcação do choro contido e da emoção que atravessa essa enunciação não opera como mero elemento descritivo, mas participa da constituição do sentido produzido. Segundo os princípios da filosofia da libertação, a palavra do outro não pode ser reduzida ao conteúdo explícito do que é dito, pois nela permanece algo que escapa à completa tematização pela racionalidade dominante. Em Dussel (1977; 1986), a escuta não consiste apenas em compreender aquilo que é dito, mas em acolher a interpelação que emerge da palavra do outro, inclusive naquilo que resiste à sua plena tradução em conceitos.

Na filosofia da libertação, a emoção que atravessa a narrativa de José Maria não constitui um elemento secundário ou acessório da fala, mas integra a própria interpelação produzida pela palavra do outro. O choro contido e a metáfora da caverna não apenas descrevem uma condição de sofrimento, mas expressam uma experiência que resiste à sua redução a categorias previamente estabelecidas. Em Dussel (1977; 1986), a exterioridade anuncia-se precisamente por meio dessa palavra que emerge desde a vida concreta dos sujeitos historicamente negados, exigindo uma escuta ética capaz de acolher aquilo que excede a simples descrição dos fatos. Nessa perspectiva, o sofrimento narrado por José Maria não se apresenta como objeto a ser neutralizado pela análise, mas como interpelação que convoca a pesquisadora a uma relação ética com o outro e com sua experiência.

O relato de José Maria evidencia experiências de aprendizagem que não se constituem por escolha deliberada, mas pelas condições materiais da vida na rua. Ao afirmar

reiteradamente “a vida me ensinou”, o participante desloca a compreensão tradicional de educação como experiência restrita aos espaços institucionalizados, indicando processos de aprendizagem construídos no enfrentamento cotidiano da sobrevivência.

Em Dussel (1977), a exterioridade designa precisamente o lugar dos sujeitos historicamente negados pela totalidade, cujas experiências interpelam os limites dos modelos dominantes de compreensão do mundo. Nesse sentido, as experiências narradas por José Maria emergem de um contexto marcado pela exclusão social e pela necessidade concreta de reorganizar modos de existir e permanecer vivo. A rua aparece, assim, não apenas como espaço de privação, mas também como contexto no qual se elaboram formas próprias de compreender, agir e responder às exigências da vida cotidiana.

Quando José Maria descreve que “não sabia maguear”, “não sabia pedir comida” ou “não sabia catar reciclagem”, evidencia-se um processo de aprendizagem constituído pelas circunstâncias concretas da sobrevivência. Movimento semelhante pode ser observado nos escritos de Carolina Maria de Jesus, quando a autora narra experiências relacionadas à fome, ao lixo, ao tempo e às humilhações cotidianas. Em ambos os casos, a experiência vivida não aparece apenas como condição de sofrimento, mas também como espaço a partir do qual se elaboram interpretações e sentidos sobre a própria existência.

Na continuidade da narrativa, a descrição da “correria” e das regras implícitas que regulam o uso compartilhado da droga desloca-se para a organização prática da sobrevivência cotidiana. Se antes José Maria explicita a lógica interna que sustenta a circulação do consumo – marcada pela escassez, pela competição e pela necessidade de “se virar” – agora emerge a dimensão temporal dessa experiência: a noite como espaço do uso e o dia como tempo estratégico de busca por alimento e descanso. A entrevista narrativa passa, então, a evidenciar não apenas as gírias e códigos que estruturam as relações na rua, mas a racionalidade que organiza os corpos no tempo e no espaço, revelando uma rotina que articula dependência, fome e exaustão em uma economia própria da sobrevivência:

José Maria: Isso [alguém sentar ao seu lado e se oferecer pra usar a droga com ele] ninguém faz, porque sabe que, se passar pra você, vai acabar o meu e eu vou ter que sair fora, arrumar um jeito, ir pra... fazer a correria que eu faço pra mim poder continuar usando. Então, muitas das vezes, a pessoa fala: “não vou fortalecer. Cê quer? Você se raspa as perna e vai pro corre” [sorri]. Você levanta e vai, vai, vai pedir dinheiro pra sua família, vai.

Pesquisadora: O que seria “raspa as perna e vai pro corre”? Não sei.

José Maria: “Raspa as perna e vai pro corre” é assim, ó: você não tem dinheiro, você não tem droga, você não tem nada pra você usar, não tem bebida, nada. Você tem que raspar as suas perna e fazer a correria sua.

[...]

Pesquisadora: E como foi isso de você ter que pegar, procurar comida, assim... no lixo, por exemplo?

José Maria: Foi quando a pessoa fumou comigo a noite toda. De manhã cedo, a pessoa já, por estar anos e anos na rua, já tem uns lugares específicos, certo, pra pegar alimentação, chegar com o café da manhã do meu lado, com o pão, do meu lado, com café e...

Já sabia o que fazer, já. Já tinha já a rotina dela do dia a dia, vamos se dizer assim. Passa a noite inteira em claro, se drogando, e de manhã cedo tem um lugar pra se alimentar, aonde ele vai se alimentar e arrumar um lugar pra ele deitar e descansar e dormir. Pra escurecer de novo, pra ele continuar fazendo.

Pesquisadora: E por que usar mais à noite do que durante o dia?

[...]

Maria: Porque de dia é mais fácil de você arrumar um dinheiro e encontrar com pessoas que possam te ajudar. E se você tiver usando, a pessoa vai olhar pra você e vai falar: “como que eu vou te ajudar? Ó como que você tá. É pra droga? É pra álcool? Cê que tá pedindo ajuda pra mim, ó a situação que cê tá. Cê tá falando pra mim que é pra comer uma alimentação. Se eu te der alimentação aqui, você vai jogar no lixo”.

Porque você não vai conseguir comer. Mas tem pessoas que dá alimentação, achando que a pessoa vai se alimentar. Sabe o que a pessoa faz? Pega a alimentação, leva na biqueira e troca por droga. Troca por droga porque quem tá vendendo droga também usa lá. E tá lá vendendo ou tá lá usando...

A inversão da temporalidade – usar a droga à noite e buscar recursos durante o dia – revela uma racionalidade própria, frequentemente incompreendida pelos olhares moralizantes. Trata-se de uma lógica que responde às condições concretas da rua e que desafia leituras simplificadoras sobre dependência química, ajuda e responsabilidade individual. Como em Carolina, a fome não aparece apenas como ausência de alimento, mas como categoria organizadora da experiência, orientando decisões, deslocamentos e relações.

Nesse sentido, escutar José Maria é assumir, metodologicamente, o que Dussel (1986) denomina escuta da exterioridade: uma escuta que não julga, não corrige e não traduz a partir do centro, mas se dispõe a acolher a fala do outro em sua alteridade, sem reduzi-la imediatamente às categorias da totalidade. Trata-se de uma postura analética que desloca o lugar do sujeito que pesquisa, permitindo que a palavra do outro apareça como interpelação ética e epistêmica, isto é, como aquilo que resiste à plena assimilação pelos marcos explicativos já constituídos.

Se, até aqui, a aprendizagem aparecia como efeito difuso das imposições da rua, no trecho que segue ela se encarna em uma figura concreta. Ao narrar o encontro com aquele que chama de “professor da reciclagem”, José Maria desloca a experiência da mera adaptação à escassez para a observação de práticas que se organizam na vida cotidiana. A rua deixa de ser apenas cenário de degradação e passa a ser também espaço de circulação de técnicas, estratégias e modos de fazer que são compartilhados e aprendidos na relação. Nesse movimento, a reciclagem aparece como prática incorporada no cotidiano, em que a

sobrevivência se articula a formas de trabalho informal e a processos de aprendizagem situados.

José Maria: Eu conheci praticamente um professor da reciclagem. Ele recicla de tudo. Papel, folha sulfite... ele recicla.
 Ele faz dinheiro... ele faz dinheiro. Folha de sulfite, ele faz dinheiro...
 [...] toda hora ele tinha droga, toda hora ele tinha álcool, toda hora ele tinha cigarro, toda hora ele tinha Bic [isqueiro].
 Era assim, ó: sempre dois Bic, dois, três maços de cigarro, dois vidrinhos de corote, entendeu?
 Tinha muita droga com ele, não faltava.
 [...] Porque ele sabia ganhar dinheiro, vamos dizer assim. Sabia ganhar dinheiro *[entusiasmado]*.
 E aí, por eu ver aquilo, eu falei assim: eu não vou ficar esperando ele chegar e me oferecer *[alisa a barba]*.
 Eu vou começar, né.
 Eu via que ele fazia isso, então eu falei: vou procurar andar um pouco com ele pela cidade.
 – Você vai pro centro da cidade?
 – Eu vou pro centro da cidade. Mas eu vou reciclando. Quer ir comigo?
 Eu falei: eu vou com você.

A narrativa de José Maria sobre a reciclagem na cidade vizinha explicita uma forma de atividade que se organiza na exterioridade do sistema formal de produção. Em diálogo com Dussel (1977), o trabalho pode ser compreendido como mediação fundamental da produção e reprodução da vida, anterior à sua captura pela lógica da totalidade. Nesse sentido, a reciclagem não se reduz a uma atividade marginal, mas constitui uma prática situada na fronteira do sistema, na qual a vida é permanentemente produzida em condições de precariedade, ambivalência e invenção cotidiana. Trata-se de uma forma de existência atravessada por circuitos de exclusão e por formas instáveis de circulação material, mas que, ainda assim, expressa modos concretos de manutenção da vida na exterioridade do sistema.

Na sequência, a narrativa de José Maria, ao detalhar o manejo do carrinho, a coleta de materiais e a circulação pela cidade em busca do que foi descartado, ultrapassa o registro descritivo e se inscreve em uma memória da sobrevivência urbana. Sua experiência não aparece isolada, mas em diálogo com outras formas históricas de vida produzidas a partir do resto, evidenciando como a cidade, ao mesmo tempo em que exclui, engendra modos específicos de aprendizagem e trabalho na precariedade.

José Maria: Então eu pegava um saco de reciclagem e ele pegava outro.
 Na hora de vender, eu também ganhava um pouco mais, porque eu tava aprendendo com ele... eu tava aprendendo com ele.
 [...] Eu ia de um lado da rua e ele ia do outro.
 Ele falou: todas as garrafa você pega.
 Até garrafa de leite, aquelas garrafa de leite... a de plástico, da tampa azul.
 [...]

Ninguém vendia aquilo lá. Mas ele tinha um lugar que ele vendia. Então aquilo ali, pra ele, era vantajoso, né? Porque conseguia um dinheiro a mais em cima daquilo. E ele foi me ensinando, foi passando pra mim. Aí eu arrumei um carrinho de mercado e comecei a empurrar o carrinho pela cidade inteira. Chegou um tempo que, na rotina do dia a dia, eu usava aquilo ali como meio de transporte. Eu subia nele igual um skate, ia remando, passava entre os carros. A turma via que eu tinha bastante reciclagem no carrinho, eu andava sem camisa, às vezes descalço, e eu começava num semáforo. Um me dava uma bala, outro dois reais, outro uma marmita, entendeu? Aí eu comecei a me alimentar mais... e a pegar gosto por isso. A pegar gosto. Porque não faltava o que eu queria usar, que era droga. [...]
Porque tinha o dinheiro. Tinha o dinheiro em cima da reciclagem. Eu já sabia fazer a separação.

Essa experiência encontra ressonância na escrita de Carolina Maria de Jesus, especialmente quando descreve a coleta de papéis e restos como meio de sustento. Assim como Carolina, José Maria transforma o que foi descartado em possibilidade de vida. Trata-se de uma lógica de reapropriação do rejeitado, na qual o lixo deixa de ser resíduo e passa a operar como mediação da sobrevivência. O carrinho, assim como o material recolhido por Carolina, materializa uma aprendizagem situada na precariedade material, na qual se aprende a viver com o mínimo e a negociar continuamente com a cidade que invisibiliza esses corpos.

Se, até aqui, a narrativa de José Maria evidenciava a aprendizagem inscrita no corpo e na materialidade da sobrevivência cotidiana, o relato sofre, em seguida, um novo deslocamento. A experiência da rua – antes descrita por meio de gestos, trocas e estratégias concretas – é retomada sob a chave simbólica da “caverna”, agora reapropriada em um contexto religioso. A metáfora, que emergira como expressão íntima de sua condição, retorna mediada pela palavra do outro, produzindo uma reinterpretação de sua própria trajetória. É nesse cruzamento entre vivência, linguagem e interpelação religiosa que a narrativa adquire uma nova densidade, abrindo espaço para que a “caverna” seja elaborada não apenas como descrição do sofrimento, mas como nomeação de um modo de existir.

José Maria: O pastor, um dia antes de eu voltar pra (cidade atual), ele pregou a palavra em cima daquilo que eu falei pra você: a caverna. Ele falou uma palavra lá: Hoje é o último ano na caverna. Que você vive na caverna. O que era a caverna pra mim? A caverna pra mim é o mundo da droga. É o mundo preso. Eu tô preso ali. Eu tava vivendo naquela caverna. Aquele lugar escuro. Ecuridão.

Trata-se de um modo de existência marcado pela despossessão de si, pela redução da vida à repetição de gestos mínimos e pela naturalização da indignidade. A colonialidade do ser manifesta-se precisamente aí: não apenas na pobreza material, mas na produção de uma

subjetividade aprisionada, para a qual o horizonte de vida se estreita à lógica da sobrevivência imediata. É nesse contexto que a autodefinição de José Maria assume contornos ainda mais densos, quando ele radicaliza a imagem da caverna e a traduz em linguagem histórica:

José Maria: Eu era escravo, eu tava preso nessa caverna, nessa escuridão, nesse mundo da escuridão da caverna, que me identificou na palavra, que serviu pra mim, que é o quê?

A fala “eu era escravo, eu tava preso nessa caverna” é emblemática. Não se trata de uma metáfora retórica: o sujeito nomeia sua condição como cativo, o que remete diretamente à leitura de Quijano (2005) e de Dussel (1977) sobre a colonialidade como continuidade histórica da escravidão em novas formas. O “mundo da droga” não surge como desvio moral, mas como efeito de um mundo que já o colocou fora da humanidade plena. A caverna, portanto, não é apenas individual. Ela é histórica, social e estrutural, produzida por uma sociedade que cria seus próprios subterrâneos.

A ruptura desse circuito não se dá por meio de dispositivos institucionais, normativos ou terapêuticos, mas a partir de uma reconfiguração do sentido da vida, mediada pela linguagem religiosa. A palavra ouvida – “é o último ano da caverna” – não atua como promessa abstrata, mas como nomeação de uma experiência já vivida, oferecendo inteligibilidade à dor e, sobretudo, instaurando temporalidade: a caverna passa a ter um fim.

Contudo, a narrativa produz uma tensão decisiva: mesmo nomeando-se como “escravo”, José Maria afirma sua capacidade concreta de produzir valor. Ele insiste, quase em tom de testemunho, na materialidade de seu trabalho:

José Maria: Porque eu podia chegar numa loja e comprar uma roupa. Eu chegava no fim do dia, só com reciclagem, reciclando, eu fazia 80, 90, 150, 200 reais. Por Deus que tá no céu, 200 reais de reciclagem. Eu tinha condições de pagar um aluguel, um cômodo, de 400 por mês. Eu tinha uma Bolsa Família... eu tinha Bolsa Família.

Ao enumerar valores, possibilidades e direitos acessíveis, José Maria evidencia que sua exclusão não decorre de incapacidade produtiva. Ele trabalha, gera renda, consome, circula. Ainda assim, a vida não se estabiliza. A colonialidade do ser expressa-se precisamente nessa fissura: embora produza valor – “eu fazia 80, 150, 200 reais por dia” – esse valor não se converte em moradia contínua, cuidado de si ou projeto de futuro. O sujeito existe economicamente, mas não é autorizado a existir plenamente para si.

Contudo, a própria narrativa de José Maria introduz uma inflexão decisiva. Após afirmar que produzia renda suficiente para pagar aluguel e sustentar-se, ele explicita a tensão

entre possibilidade e realização. O problema não é a ausência de trabalho, mas o destino dado ao fruto desse trabalho. É nesse ponto que a contradição se torna mais aguda, quando ele reflete sobre o uso do próprio suor:

José Maria: Eu só adquiri o meu suor, o meu trabalho, a minha dedicação, que era pra mim poder comprar uma alimentação e usar aquele recurso pra mim poder mudar de vida, entendeu? Conquistar coisas boas pra mim? Não. Eu comprava cigarro, comprava Bic, comprava Bombril, eu comprava anteninha de parabólica, fumava crack.

O excerto explicita com clareza aquilo que pode ser nomeado como captura da vida pela sobrevivência. O trabalho de José Maria – a reciclagem – não é caminho de autonomia, mas combustível de um ciclo fechado: trabalhar para continuar preso. O dinheiro não é meio de transformação, mas meio de manutenção da caverna.

Essa captura se revela no contraste reiterado entre o que “poderia” fazer e o que “efetivamente” faz: “Eu tinha condição de pagar um aluguel... mas não. Eu comprava cigarro, comprava Bombril, fumava crack.”

Nesse ponto da narrativa, José Maria retorna ao episódio da oração e reinscreve a palavra do pastor como marco temporal de ruptura. A repetição da promessa – “é o último ano na caverna” – aparece não apenas como anúncio externo, mas como enunciação que ele decide acolher:

José Maria: Nesse dia da oração, esse mundo da caverna de escuridão: é o último ano na caverna que você viveu na caverna. Por que é o último ano que você viveu na caverna? Depois você vai sair da caverna, você vai voltar pro mundo, você vai voltar a viver. E eu aceitei aquilo de verdade.

A religiosidade, no relato de José Maria, não aparece como doutrina, mas como linguagem de inteligibilidade. A palavra do pastor não cria a experiência; ela nomeia algo que já estava sendo vivido, oferecendo uma chave simbólica capaz de reorganizar o mundo. Quando José Maria afirma que a palavra “serviu pra mim”, ele indica que aquela linguagem foi capaz de traduzir sua experiência de aprisionamento em termos compreensíveis e, sobretudo, habitáveis. A caverna deixa de ser apenas sofrimento difuso e passa a ser história, com começo, meio e – fundamentalmente – fim: “é o último ano da caverna”.

A narrativa, então, desloca-se da palavra à cena concreta que se segue à oração. O espaço urbano reaparece, mas agora como cenário de uma experiência liminar, situada entre a rua e a promessa de saída:

José Maria: Cê acredita que eu peguei aquela alimentação depois da oração... Primeiro... Primeiro toldo que eu vi na minha frente, numa loja, era da C&A, no

centro, lá. Eu deitei, deitei não, sentei. Eu comi a marmita, tomei meu suco, copo de suco, reservado. E o mundo da caverna... é o último ano da caverna... é o último ano da caverna. Peguei, comi aquela alimentação, estiquei lá meus panos de tralha, deitei lá, dormi.

O gesto de comer e dormir inscreve no corpo aquilo que antes era apenas palavra. Contudo, a ruptura torna-se ainda mais visível na manhã seguinte, quando a rotina automatizada do álcool – repetida diariamente – é evocada para, então, ser interrompida:

José Maria: Na hora que eu acordei, de manhã cedo, na hora que eu acordei de manhã... Toda vez que eu acordava de manhã, era o corote. Eu tirava o corote da bolsa, já dava um corte no corote, uma talagada, um gole no corote, pra me dar um ânimo, né [*gesticula as mãos na altura do rosto*]. Pra me acordar, vamos se dizer assim, e eu voltar a empurrar o carrinho pra poder reciclar e usar o dinheiro só pra droga, só pra droga.

A descrição minuciosa do gesto – cortar o corote, dar a talagada, ativar o corpo para o circuito da droga – evidencia o quanto a vida estava organizada como automatismo. É justamente contra esse automatismo que a cena seguinte se destaca como acontecimento.

Ao acordar, o que se apresenta não é a garrafa, mas a comida. José Maria elabora essa experiência em termos de abundância simbólica:

José Maria: Só que nesse dia, na hora que eu acordei tinha uma marmita do meu lado, tinha um litro de leite, tinha dois pão com manteiga, tinha uma banana, tinha uma maçã, um saquinho de pão de queijo, dois pão com manteiga e uma garrafinha de suco do meu lado [*inclinado para a frente, chora emocionado, olhando pra mim*]. Na hora que eu ouvi aquilo ali, eu não lembrei do corote. Tinha uma alimentação na minha frente, um banquete. É o último ano da caverna. Esse é o último ano da caverna [*entrelaça os dedos das mãos postas sobre a mesa*].

A cena do “banquete” é central não pela quantidade de alimento, mas pelo sentido que assume: pela primeira vez, a vida não se apresenta como carência, mas como oferta. O alimento rompe o circuito repetitivo – acordar → beber → trabalhar → usar droga – e inaugura outra relação com o corpo. A libertação começa pela fome saciada.

A partir de Dussel (1977), pode-se compreender esse movimento como passagem da exterioridade negada à práxis de libertação. José Maria vive fora da moradia, do trabalho formal e da cidadania plena; sua existência é tolerada, mas não reconhecida. No entanto, é justamente dessa exterioridade que emerge a possibilidade de ação ética. A palavra religiosa – “é o último ano da caverna” – funciona como interpelação que o chama à vida, mas sua eficácia não está no plano abstrato do discurso: ela se concretiza em gestos corporais mínimos, situados.

Diferentemente da Alegoria da caverna platônica, aqui não há iluminação intelectual conduzida por um outro. A saída é encarnada. Comer, descansar e acordar sem beber tornam-se atos fundadores. A libertação não é cognitiva; é vivida no corpo.

Essa “caverna” dialoga diretamente com o quarto de despejo de Carolina Maria de Jesus (2014): ambos nomeiam espaços sociais destinados ao descarte. Em Carolina, a fome estrutura a narrativa; em José Maria, é justamente quando a fome é interrompida que a libertação começa a se esboçar. Em ambos os casos, a comida aparece como condição de humanidade.

A partir desse deslocamento simbólico, a narrativa avança para o gesto concreto. O que antes seria automático – vender a reciclagem e atravessar a rua em direção à droga – sofre uma inflexão:

José Maria: Saí da reciclagem, passei em frente à biqueira, em frente o bar – que é do lado, do lado – e fui na mercearia de frente. Falei pra moça: ‘Me vê dois pães pra mim e 10 fatias de mortadela pra mim’. A moça me deu dois pão, 10 fatias de mortadela. Eu comi o pão com mortadela... comi o pão com mortadela, com o dinheiro no bolso, e não fiquei com vontade de beber, não me droguei, por Deus que está no céu, não me droguei. A minha família... eu vi a minha filha, eu via ela, eu vi (cidade atual), eu vi aqui.

O rompimento do automatismo inaugura outra direção existencial. Ao invés de atravessar a rua para manter o ciclo, ele atravessa a cidade para reencontrar a família. A vontade de ir embora não é fuga, mas retorno: “**José Maria:** A vontade de ir embora foi muito grande [esfrega uma mão na outra]. Eu queria ver demais a minha filha, dar um abraço na minha filha”.

O banquete, assim, não é episódio isolado, mas marco de transição: da repetição à decisão, da captura à possibilidade de retorno, da caverna à travessia. A decisão de não comprar droga, de comprar pão, de reencontrar a filha – tudo isso constitui uma práxis de libertação, ainda frágil e processual, mas efetiva. Não se trata da imposição de uma norma externa, nem da simples abstinência, mas do tempo do sujeito em diálogo com aquilo que ele reconhece como sagrado.

Nesse processo, destaca-se a centralidade do corpo. O ponto de inflexão não ocorre quando José Maria declara que irá “parar de usar droga”, mas quando, com o dinheiro nas mãos, sente vontade de comer. A escolha do pão com mortadela, em vez do crack e do álcool, abre a primeira fissura concreta no circuito da sobrevivência. A alimentação torna-se gesto inaugural de libertação: o corpo, antes inteiramente capturado, volta a ser lugar de cuidado e decisão.

Após narrar a experiência da “caverna” e do “banquete”, José Maria interpreta aquele momento como marco espiritual e existencial. A palavra ouvida – “é o último ano da caverna” – não é recebida como mensagem genérica, mas como interpelação pessoal. Diferentemente dos demais, ele afirma ter guardado essa palavra, alimentando-se dela como promessa de saída. A memória da família emerge, então, como força mobilizadora, especialmente a figura da esposa, que também vivia um processo de conversão religiosa e intercedia por seu retorno. A narrativa constrói uma simultaneidade simbólica: enquanto ele é tocado pela palavra na rua, ela recebe, na igreja, a promessa de que o reencontro ocorreria às margens de um lago.

Esse movimento espiritual se traduz em gesto concreto quando, ao vender a reciclagem, ele rompe o automatismo que o conduzia diretamente ao consumo de álcool e crack. Em vez de atravessar a rua em direção à droga, atravessa a cidade em direção à família. Decide caminhar de volta, recusando o ônibus para “suar” do corpo o álcool e a droga. A travessia a pé assume caráter de purificação e decisão:

José Maria: Tava vindo a pé. Não tive coragem de esperar o ônibus, no ponto de ônibus, que eu tava com dinheiro. Pois eu vim a pé. Uns 30 reais ainda no bolso. Eu preferi vim a pé, porque até eu chegar lá, eu já suei, já saiu o álcool do meu corpo, já saiu um pouco da droga do meu corpo. Eu vou a pé. Eu não vim a pé? Pois eu vou voltar a pé. Vou voltar a pé. E eu vinha vindo a pé. Parei duas vezes. Olha, eu saí de lá, era mais ou menos umas... era mais ou menos umas três, duas horas da tarde, três horas da tarde. Eu cheguei aqui na entrada de (nome da cidade atual) mais de 10 horas da noite... mais de 10 horas da noite, eu cheguei em (nome da cidade). É longe. Eu deitei no Mercado. No Mercado não, no (nome do posto de combustível), na entrada.

O reencontro posterior, às margens do lago, é narrado como confirmação da promessa recebida na igreja e como marco de renascimento: dado como morto, ele retorna à vida diante da esposa e da filha. A “caverna” deixa de ser apenas metáfora da dependência química e passa a designar um estado existencial do qual ele afirma estar saindo – ainda há poucos dias, ainda em processo, mas já atravessando um limiar.

O diálogo com Carolina Maria de Jesus aprofunda essa leitura. A caverna de José Maria encontra ressonância no “quarto de despejo” descrito por Carolina (Jesus, 2014): ambos se referem a espaços sociais marcados pela invisibilidade. Assim como a fome estrutura a escrita de Carolina, a alimentação estrutura o ponto de ruptura na narrativa de José Maria. A saída da caverna, portanto, não é apenas individual; ela revela a violência histórica de uma sociedade que produz subterrâneos humanos e naturaliza sua permanência.

O relato de José Maria não ilustra conceitos previamente dados; ele os tensiona e produz a partir da experiência vivida. Colonialidade, libertação e educação emergem, aqui,

como categorias encarnadas – pensadas a partir do corpo, da fome, da palavra e da práxis cotidiana.

Esse movimento, contudo, não se estabiliza como superação definitiva. A narrativa avança e introduz nova sequência – inserção no trabalho formal, conquista material, recaída e disciplina. Trata-se de uma transição decisiva: da exterioridade radical da rua para a reinserção condicionada na totalidade produtiva.

A entrada no emprego não ocorre apenas como iniciativa individual, mas como mediação comunitária. Segundo José Maria, um rapaz da igreja teria afirmado que, na empresa em que trabalhava, havia vaga disponível, orientando-o a comparecer na segunda-feira seguinte, mesmo sem currículo, bastando mencionar a indicação. O trabalho surge, assim, como desdobramento da mesma rede religiosa que havia sustentado sua saída da “caverna”. Em poucos meses, ele relata ter conquistado certa estabilidade material – aumento salarial e até a compra de um carro – interpretando esse período como evidência de que já não vivia mais “no mundo da caverna”.

Ao explicar, passo a passo, como coloca os bujões vazios na máquina, aguarda os sessenta segundos de rotação, retira os recipientes descascados e os encaminha pela esteira para lavagem e pintura, José Maria inscreve seu corpo numa cadeia de mediações técnicas e temporais que organizam a produção seriada. A máquina, o tempo cronometrado e a repetição dos gestos capturam a força vital, transformando o corpo em operador de um processo que não lhe pertence.

O corpo não aparece como sujeito soberano da ação, mas como força administrada por ritmos externos e critérios de eficiência que definem seu valor social. Ainda assim, é esse mesmo corpo – cansado, vulnerável, disciplinado – que sustenta a possibilidade material mínima de vida. Quando afirma que, em quatro meses, já não vivia mais “no mundo da caverna”, José Maria vincula diretamente o trabalho à saída da exterioridade radical.

Entretanto, essa aparente consolidação revela-se frágil. A recaída ocorre, um ano depois, em um churrasco, onde volta a beber e a usar cocaína, perdendo o controle do próprio corpo, caindo repetidas vezes e, em seguida, faltando ao trabalho por três dias consecutivos. A sequência não deve ser lida como falha moral isolada, mas como expressão da precariedade estrutural dessa reinserção. A permanência no emprego mostra-se imediatamente ameaçada.

É nesse contexto que emerge a dimensão disciplinar da totalidade. Alertado de que poderia perder o emprego – e, com ele, a família – José Maria retorna ao trabalho e recebe suspensão de três dias, assinando o documento administrativo que formaliza a advertência. A suspensão não é apenas sanção individual; é mecanismo de ajuste da ordem produtiva. A

entrada de José Maria no trabalho formal o reinscreve na totalidade – entendida, nos termos de Dussel (1977), como o mundo normativo da produção, da disciplina e do controle – sem integrá-lo plenamente a ela. Sua permanência é condicional, vigiada e precária, como ele próprio reconhece ao associar diretamente emprego e manutenção da família.

O trabalho emerge, portanto, como condição simultânea de sobrevivência e alienação. Ele não rompe definitivamente com a colonialidade do ser; apenas a reorganiza sob novas formas. A rua cede lugar à fábrica; a exclusão aberta é substituída pela vigilância institucional. A vida permanece em suspensão, entre a permanência provisória na totalidade produtiva e o risco constante de retorno à caverna.

Quando José Maria relata: “Fui lá na casa dela... Ela não quis abrir a porta...”, o que está em jogo não é apenas um conflito conjugal, mas o colapso do frágil arranjo que sustentava sua normalidade mínima. Ele próprio reconhece: “Eu não ia deixar as crianças dormir. Eu ia ficar ali perturbado, ali dentro, drogado, bêbado, chapado. A gente ia brigar mesmo.” Há, nessa fala, uma consciência dolorosa da própria condição. Ele sabe que, naquele estado, sua presença seria ameaça. A recusa da companheira não é expulsão arbitrária; é proteção das crianças.

É precisamente nesse ponto que a ida à Central de Abordagem se torna inteligível. Ele não procura ajuda no auge do planejamento do “cômodo”, mas depois da vergonha transformada em dano concreto. Depois da ausência ao trabalho. O “não fui trabalhar” marca o risco maior: a perda do único eixo que organizava sua narrativa de redenção. A ausência ao trabalho no dia seguinte à briga desorganiza o marco simbólico da “segunda-feira” como recomeço – “a partir de segunda-feira a minha vida vai andar normal” – e expõe a precariedade dessa normalidade projetada:

José Maria: Tô correndo atrás de um abrigo. Porque eu quero achar um cômodo pra mim. Até segunda-feira, se eu tiver um lugar pra mim ficar... Até segunda-feira, se eu ficar sem beber, sem me drogar... sem me drogar.

E eu tendo um lugar pra mim ficar, pra fazer... só um cômodo, só pra mim pôr um fogão pra dentro e fazer uma marmita, eu durmo no chão mesmo, porque muito tempo fiquei dormindo na rua, no chão duro. Arrumo um colchãozinho, jogo pra dentro, que seja.

Com fogão só pra mim montar a marmita. Pra mim, a partir de segunda-feira, tá levando a marmita pro emprego. Porque eu trabalho o dia inteiro no emprego.

Aí, eu indo trabalhar segunda-feira, quando eu trabalhar segunda, a minha vida vai andar normal.

Nesse sentido, a narrativa dialoga ainda mais com Carolina Maria de Jesus e seu quarto de despejo (1958; 2014). O quarto de Carolina não é apenas abrigo contra a chuva; é contenção. É o limite mínimo para que a vida não se esfacle completamente. Em ambos os

casos, o espaço reduzido funciona como fronteira contra a exclusão total. Mas há uma diferença crucial: enquanto Carolina transforma o quarto em lugar de escrita e denúncia, José Maria ainda o imagina apenas como extensão funcional do trabalho – fogão, marmitta, banho, descanso para continuar produzindo.

Se, como propõe Dussel (1977), a vida capturada pela totalidade instrumental organiza-se para sustentar o trabalho, o episódio do carro mostra o que acontece quando essa mediação falha. Sem trabalho, sem casa, sem acolhimento, o sujeito fica exposto ao vazio. A ida à Central de Abordagem não é apenas busca por abrigo; é tentativa de recompor mediações mínimas antes que a exclusão se torne irreversível.

Voltar ao presente é mostrar que a precariedade não é estática – ela pulsa, rompe, recua e retorna. A quebra do vidro é o instante em que a vida mínima organizada entra em colapso. A busca pela Central de Abordagem, depois de três dias na rua, é o movimento seguinte: não de libertação plena, mas de tentativa de suspender a exclusão total.

Nesse intervalo entre o estilhaço e o pedido de ajuda, revela-se o drama central da narrativa: sobreviver já é difícil; sustentar vínculos, sob a colonialidade do ser, exige mais do que um cômodo – exige a reconstrução de si como alguém que pode habitar, e não apenas suportar, o mundo.

5.2 A VIDA NA EXTERIORIDADE: CORPO, MORALIDADE E SOBREVIVÊNCIA NA NARRATIVA DE ANTONIO MARIA

A entrevista 2¹² foi realizada com o Participante 2, Antonio Maria, homem branco de 58 anos, pessoa em situação de rua que, no momento da gravação, alternava períodos de permanência em abrigo institucional com a vivência direta nas ruas. Ao longo de sua narrativa, o participante aborda experiências relacionadas à convivência institucional, ao uso abusivo de álcool, à deterioração progressiva da saúde física, à exposição contínua a situações de risco e à busca por atendimento em serviços públicos de saúde e assistência, como o Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas (CAPS)¹³ e a Unidade de Pronto Atendimento (UPA)¹⁴.

¹² A entrevista foi colhida em 24 de novembro de 2025, nas dependências da Central de Abordagem (CA), com duração de 1:01:39.

¹³ O Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas (CAPS AD) é um serviço especializado de saúde mental voltado ao atendimento de pessoas que apresentam sofrimento psíquico associado ao uso de álcool e outras substâncias psicoativas, bem como ao acompanhamento e apoio de seus familiares.

¹⁴ A Unidade de Pronto Atendimento (UPA) é um serviço integrante do Sistema Único de Saúde que opera de forma ininterrupta, 24 horas por dia, todos os dias da semana, oferecendo assistência médica ágil e qualificada a

Trata-se de um relato marcado por forte reflexividade, no qual o participante não apenas descreve acontecimentos, mas também os interpreta, estabelecendo relações entre suas condições materiais de existência, suas escolhas possíveis e os limites das respostas institucionais oferecidas. Os trechos citados ao longo desta seção dizem respeito, portanto, a esse conjunto de experiências, situadas no cruzamento entre corpo, sobrevivência e moralidade.

Logo no início da entrevista, Antonio Maria problematiza sua experiência no abrigo mantido pela Central de Acolhimento (CA), afirmando que “viver em coletividade é meio complicado” e que aquilo que “era para ser trigo se tornou joio”. Sua fala indica uma percepção de tensão nas formas de organização da vida cotidiana no abrigo, especialmente no que se refere às dinâmicas de convivência e às mediações entre regras coletivas e experiências singulares. Ele acrescenta que, “vindo de cima”, certas decisões são percebidas como pouco permeáveis à escuta dos sujeitos envolvidos.

Antonio Maria: É, esses tempos eu fiquei quatro meses [no abrigo da CA], daí saí. Porque viver em coletividade é meio complicado, né?
 Eu sou meio... meio não, eu gosto de princípios morais, sabe, essas coisas, né?
 Eu falei para as meninas aí: “ó, o que é para ser trigo se tornou joio”. Sabe? Vindo de cima.
 Que no Brasil eles acham que de cima para baixo tudo é válido, né? E não é bem assim, né? E às vezes eu sou do tipo que eu tiro o time de campo.

A decisão de Antonio Maria de “tirar o time de campo”, quando percebe que determinadas mediações não se sustentam em sua experiência concreta, pode ser compreendida como uma estratégia de autopreservação e reorganização da própria trajetória, mais do que como ruptura abrupta com o espaço institucional. Nesse sentido, sua narrativa evidencia a ambivalência dos dispositivos de acolhimento: ao mesmo tempo em que oferecem suporte material mínimo, organizam formas de convivência que nem sempre conseguem integrar as singularidades dos sujeitos que delas participam. Em diálogo com a Entrevista 1, também se observa a recorrência dessa tensão entre a oferta de abrigo e os limites das mediações coletivas, o que aponta para a complexidade dos processos de institucionalização da vida em contextos de vulnerabilidade.

Um elemento central da narrativa de Antonio Maria é a insistência em afirmar seus “princípios morais”, expressos em gestos cotidianos de gentileza e cuidado, como levar doces para as funcionárias do abrigo. Essa moralidade não se confunde com a moral normativa

situações que demandam cuidado imediato, sem necessidade de internação. As UPAs foram implantadas com o objetivo de reduzir a sobrecarga dos hospitais, contribuindo para a diminuição das filas nos prontos-socorros e concentrando o atendimento em casos de urgência de baixa e média complexidade.

institucional; trata-se de um *ethos* próprio, construído na exterioridade do sistema: “Que nem quando eu saio, assim: saio, almoço no mercadão, tomo meu Schwepps, de boa. Posso estar com um milhão no bolso, né? Que nem: passo, passo agora, pego uns docinhos para as meninas” (Antonio Maria).

Nesse horizonte teórico, a ética não se funda em códigos abstratos, mas na afirmação concreta da vida. Antonio Maria não reivindica reconhecimento moral; ele age conforme aquilo que considera justo. Esse traço também esteve presente na Entrevista 1, ainda que com expressões distintas, indicando que, mesmo em condições extremas de exclusão, os participantes não se percebem como sujeitos destituídos de valores. Tal constatação desmonta discursos que associam pobreza extrema à ausência de ética, revelando, ao contrário, a presença de uma moral encarnada, situada e resistente.

O uso abusivo de álcool atravessa toda a narrativa de Antonio Maria, não como elemento moralizante, mas como estratégia ambígua de sobrevivência. Ao afirmar que “a bebida tira a fome” e que, muitas vezes, serve para “fugir da realidade”, o participante explicita aquilo que Dussel (1977) compreende como alienação: uma mediação que, ao mesmo tempo em que permite suportar a vida, contribui para sua deterioração: “Só que daí eu tenho problema com o álcool, né? Não gosto do cheiro do álcool, nada. Se eu cheirar eu não bebo, mas quando acontece isso, até eu estou me tratando, estou vindo do CAPS agora, cuidando das minhas emoções” (Antonio Maria).

A lucidez com que Antonio Maria analisa o próprio processo – reconhecendo a “falsa sensação de melhora” e a dinâmica de “bola de neve” – é particularmente significativa:

Antonio Maria: Eu já tive analisando assim: eu acho que [o álcool] é até pior que a droga, porque é muito barato, né? [pausa silenciosa]

Às vezes a pessoa quer... Às vezes nem quer beber. Quer beber porque está na ressaca e precisa pra firmar o golpe. É a falsa sensação que melhora. Às vezes a pessoa quer fugir da realidade.

Não se trata de ignorância sobre os efeitos do álcool, mas de ausência de alternativas reais. Essa mesma lógica aparece, de forma convergente na Entrevista 1, na qual também se observa o recurso a estratégias que aliviam momentaneamente a dor, mas aprofundam a vulnerabilidade estrutural. Em ambos os casos, a dependência não pode ser compreendida como falha individual, mas como resposta produzida em um contexto de negação sistemática da vida.

A descrição de episódios como permanecer sete dias sem comer, defecar na própria roupa, sofrer princípios de hipotermia e convulsões revela o corpo como território da

colonialidade e da violência estrutural. Antonio Maria revela: “Já tive dois começo de hipotermia. É brabo, a rua quebra e hoje em dia eu já não tenho mais a mesma saúde, né? Já tive pneumonia, já tive Covid. É, não é fácil não”. A rua, longe de ser apenas um espaço físico, aparece como agente ativo de degradação da vida, “quebrando” o corpo e acelerando processos de adoecimento.

Segundo a filosofia da libertação (Dussel, 1977), o critério ético fundamental é a produção, reprodução e desenvolvimento da vida. A narrativa de Antonio Maria evidencia o fracasso desse critério, assim como já havia sido observado na Entrevista 1, na qual o corpo também surge marcado por fome, exaustão e exposição contínua ao risco. Esses relatos permitem afirmar que a exclusão vivida pelas pessoas em situação de rua não é apenas social ou simbólica, pois incide diretamente sobre a possibilidade de permanecer vivo.

Um dos trechos mais contundentes da entrevista ocorre quando Antonio Maria relata que, ao pedir dinheiro, afirma explicitamente que não é para comida, mas para bebida:

Antonio Maria: Enquanto tem dinheiro... quando não tem, pede, né? Só tem uma qualidade nisso aí: eu não furo o olho das pessoas. Eu chego e já falo: “olha, eu quero dinheiro. Preciso de tanto – que é R\$ 3,50, R\$ 4,00, já vou arredondar, né? – Não é pra pão, é pra bebida”. Muitos dão, outros é contra os princípios deles, outros são evangélicos, né? Mas muitos dão pela sinceridade, porque não adianta querer tapar o sol com a peneira, né? Que vê a pessoa debilitada, barbudo, né?

Essa escolha, que poderia ser lida como moralmente condenável a partir de uma ética normativa, revela-se, nesse marco analítico, como expressão da verdade ética da exterioridade. Ao recusar a mentira socialmente aceitável, o participante desestabiliza a moralidade hegemônica, expondo suas contradições. A sinceridade, nesse caso, torna-se mais ética do que a adequação.

Essa postura encontra eco tanto na Entrevista 1 quanto na escrita de Carolina Maria de Jesus ([s.d]; 1958; 2014), cuja escrita se caracteriza pela recusa em suavizar ou romantizar a miséria. Assim como Carolina, Antonio Maria não busca tornar sua experiência palatável; ele a enuncia tal como é, produzindo desconforto e, justamente por isso, exigindo escuta.

Na sequência da entrevista, ao comparar o uso de medicação com pisar no freio e acelerar ao mesmo tempo, Antonio Maria formula uma crítica precisa aos limites da resposta institucional em saúde mental:

Antonio Maria: É a mesma coisa você, no seu carro, você pisando no freio e acelerando no mesmo momento. Eu acho que corre o risco do motor é pifar ou estourar. Porque você toma a medicação pra você ficar zen. Mas, você continua vendo as coisas... as coisas que são fora do padrão. Tudo contra o seu princípio. Coisas, né, que não têm princípios morais, digo eu.

A medicalização aparece como tentativa de regular o sujeito, enquanto as condições concretas de vida permanecem inalteradas. Essa crítica também esteve presente, ainda que de forma menos elaborada, na Entrevista 1, indicando uma percepção compartilhada de que as políticas públicas atuam mais no gerenciamento dos efeitos do que no enfrentamento das causas estruturais da exclusão. Trata-se, portanto, de uma crítica à razão instrumental, incapaz de promover libertação quando dissociada da transformação das condições materiais de existência.

Ao falar de si, Antonio Maria não individualiza a miséria; ele a expõe como estrutura. Sua narrativa, assim como a de Carolina e dos demais participantes, não solicita piedade, mas reconhecimento ético e político.

Na continuidade da narrativa, Antonio Maria retoma a crítica à vida no abrigo, agora explicitando situações que, a seu ver, violam princípios morais básicos. Ao afirmar que “o trigo virou joio”, o participante reforça a percepção da instituição como totalidade autorreferente, incapaz de escutar a exterioridade que a interpela. O gesto de denunciar e, ao mesmo tempo, reconhecer que “se esbravejar, você tá errado” evidencia uma inversão ética: aquele que aponta a injustiça passa a ser lido como problema. Tal dinâmica já havia aparecido na Entrevista 1, relacionada a outras instituições – igreja, fábrica –, indicando um padrão de deslegitimação da palavra do sujeito excluído, especialmente quando essa palavra ameaça a estabilidade institucional. Trata-se de um mecanismo clássico de autoproteção do sistema, que neutraliza a crítica deslocando o foco do ato denunciado para o comportamento de quem denuncia.

A narrativa biográfica de Antonio Maria introduz ainda um elemento central: a experiência reiterada do luto. Viúvo duas vezes, ele descreve mortes atravessadas por desigualdades estruturais – a primeira esposa vitimada pela doença de Chagas, associada a condições precárias de moradia; a segunda, morta em um acidente de trabalho decorrente de negligência:

Antonio Maria: Todo dia ela... ela descia do ônibus, né [pega duas canetas no porta-objetos sobre a mesa]? Cinco horas da manhã, os ônibus para em fila indiana, né? [coloca horizontalmente uma caneta atrás da outra sobre a mesa]. E lá é declive. Ela desceu e foi passar [entre os ônibus] pra ir bater o cartão [desliza o dedo entre as canetas]. O motorista só havia deixado [o câmbio] engatado, não puxou o freio de mão. [...] Escapou a marcha assim, e espremeu ela.

Após a morte da segunda esposa, embora empregado, com um salário considerado razoável e um filho de 10 anos para sustentar, Antonio Maria pede demissão reiteradas vezes,

mesmo diante da orientação institucional para buscar atendimento médico e manter o vínculo de trabalho. O motivo: “Eu tava incomodado com aquela situação: chegava na fábrica, todo mundo olhava para mim. Não sei se com pena, sei lá o quê, sabe? Eu fui... tava meio sem chão”.

O pedido de desligamento não aparece como irracionalidade, mas como impossibilidade subjetiva de continuar em um espaço onde o olhar alheio o devolvia constantemente à condição de perda. Assim como na Entrevista 1, observa-se que o ingresso progressivo em situações de extrema vulnerabilidade não ocorre de forma abrupta, mas como resultado de acúmulos de perdas, nas quais trabalho, família e moradia vão sendo corroídos.

Um dos eixos mais fortes dessa sequência narrativa é a insistência de Antonio Maria em se afirmar como trabalhador:

Antonio Maria: Depois que eu pintei uma chácara, do português, o cunhado de um gerente do posto “X”, daí o vizinho de baixo me ofereceu a vaga, né? Que viu o meu... o meu jeito de trabalhar. Que eu sou um trabalhador [ri].
[...] Eu não sei ficar parado.
Ontem também: lavei a roupa pro plantão de ontem.
Lavei, centrifuguei, coloquei no varal, recolhi, plantei flor.
Hoje fui no CAPS, pedi uma muda. Eu não sei ficar parado. O pior serviço que existe é ficar parado, sem fazer nada. Nossa Senhora. Meu Deus do céu.
[...] Porque todo mundo diz: “Nossa, o [diz seu próprio nome] é cozinheiro”. As meninas [da recepção da CA] sabem.
Na cozinha, todo mundo elogia. Na jardinagem... na horta... onde me jogam. Eu sou bombril, né?
Eu faço de tudo um pouco. Já morei em chácara. Eu cuidava da casa pra patroa. Ganhava interno e externo, né?
Eu faço de tudo, né? De tudo um pouco.
Não sou curioso, viu? Tem pessoas que é curiosa. Não que ele saiba trabalhar. Ele é curioso. Só estraga, né? Come o dinheiro do empregador e estraga o material.
Não é o meu caso, né?

Ao longo do relato, ele enumera saberes, ofícios e práticas: jardinagem, poda, cozinha, manutenção, venda de frutas e flores, cultivo de plantas. A expressão “eu não sei ficar parado” sintetiza uma ética do fazer, na qual o trabalho não é apenas meio de renda, mas modo de existir no mundo.

Na filosofia da libertação, o trabalho aparece como mediação fundamental da vida, desde que não fetichizado. Em Antonio Maria, o trabalho é apresentado como atividade criadora, relacional e ética. Essa mesma dimensão foi observada na Entrevista 1, quando o participante também se referia ao desejo de “fazer alguma coisa”, mesmo em condições adversas.

Há, nesse ponto, uma convergência significativa com a escrita de Carolina Maria de Jesus ([s.d]; 1958; 2014), para quem o trabalho – catar papel, escrever, observar – constituía

forma de resistir à desumanização. Em ambos os casos, o trabalho opera como afirmação de dignidade, mesmo quando não reconhecido socialmente.

O episódio da prisão por crime ambiental, decorrente da coleta e venda de orquídeas, explicita de forma contundente a criminalização da sobrevivência. Antonio Maria reconhece saber que se trata de crime, mas afirma que precisava “subsidiar *[sic]* de alguma forma”.

Antonio Maria: Depois apelei para a orquídea.
 Ia lá perto da fábrica “Y”, da fábrica “Z”... Lá é assim [faz sinal com as mãos indicando grande quantidade]. No bairro “Tal”. Eu conheço tudo.
 Eu ia, daí aquelas orquídeazona que tava no tronco, eu pegava.
 Daí ia lá no mato mesmo, tinha uma árvore seca – às vezes desse porte assim – [demonstra com as mãos e um lápis]... Ela tava seca, eu arrancava ela. Daí pegava a raiz, cortava aqui. E a raiz ficava... Fazia o arranjo.
 Tinha gente que comprava por causa do arranjo, né?
 [...] Então, daí saí na estradinha e vim aqui com o buqueirão.
 Não parou uma Hilux da PM?
 [...] O PM falou: “Ô, moço, o que você vai fazer com essas orquídeas aí?”
 Falei: “isso aqui é pra mim salvar meu pão com mortadela”. Querendo dizer, né, vou vender.
 Não me encostaram a mão.
 “Cê acompanha nós?” Fui no banco, né, que é a gabine dupla.
 Daí... Levaram eu pra delegacia, colocaram naquela celinha. Eu pensei: “Vai soltar”.

A legalidade, nesse contexto, entra em choque direto com a necessidade de viver. Para Dussel (1977), uma norma que produz morte ou nega a vida perde legitimidade ética. E Antonio Maria segue a narrativa desse episódio:

Antonio Maria: Depois chamou eu lá. Era um delegado japonês. “O senhor tá sendo autuado, não sei o quê, tatatatá...” Falou lá.
 [...] Daí assinei lá.
 Voltei pra celinha. O dia todo, sem almoço. Nossa! Né?
 Minhas tesoura, ferramenta, ficou lá.
 Daí chegou de tarde, pensando que ia soltar.
 Daí vieram na boca da noite. Veio e colocou aquela caneleira. E algemou.
 Aí colocou nós na preta e branca, e levou lá pra cidade “Tal”. Daí fiquei dois dias lá.
 Depois fui pro Centro de Detenção Provisória (CDP). Fiquei do dia 16 de março até 11 de julho, 11 de agosto. 89 dias, deu.

A oscilação entre as datas indica a dificuldade do próprio participante em reconstruir com precisão o tempo de encarceramento. A prisão de Antonio Maria – marcada por fome, perda de ferramentas de trabalho, uso de algemas e caneleira – revela uma aplicação seletiva da lei, que protege a propriedade e o patrimônio ambiental sem considerar a vida concreta do sujeito que depende daquela atividade para comer.

Essa inversão ética também dialoga com a Entrevista 1, na qual surgem relatos de abordagens policiais e suspeição constante. Em ambos os casos, o Estado aparece mais como instância punitiva do que protetiva.

Apesar da violência institucional, a narrativa de Antonio Maria também evidencia redes informais de solidariedade: clientes que o reconhecem, pessoas que compartilham comida no cárcere, intermediárias que acionam advogados:

Antonio Maria: A minha sorte é que... a cunhada da Dra. “Fulana de Tal” é minha cliente de orquídea [sorri].

Daí foi uma moça do “bairro Tal” que foi visitar o esposo dela que estava lá, né? [...] Aí o esposo dela me chamou para comer um pedaço de lasanha que ela havia levado. Só pode ir se for convidado, né? Não pode ser pousadeira, como se diz, né? Chegar e ficar [faz um movimento como se estivesse de olho em algo de alguém imaginário ao seu lado], né? Tem os códigos.

[...]

Ela: “Ai, vou ter que ir na Rede do Câncer” – que eu podava lá e vendia orquídea para a dona Rita. Ela me deu tanto conselho. Disse: “ai, Moisés, eu compro para te ajudar. Quando eu chego com orquídea em casa, minha filha briga, que é crime ambiental”.

Daí, como a moça falou que ia lá pegar remédio, eu falei: “nossa, cê vai na Rede do Câncer? Avisa lá, fala que o Antonio Maria, o rapaz da orquídea, tá preso... por causa de orquídea”.

Não foi por falta de aviso, eu sabia, né? Mas eu tinha que subsidiar de alguma forma, né? Sobreviver.

Daí, acho que foi ela. Eu nunca mais vi ela.

Daí, contratou a doutora “Beltrana”.

Daí, que marcou para vir no juiz, o doutor, aquele moreno lá [pausa, tentando lembrar o nome].

Esse conjunto de elementos aprofunda a compreensão da sua trajetória como expressão de uma exclusão estrutural. Essas relações não seguem a lógica institucional, mas operam segundo códigos próprios da exterioridade, baseados no reconhecimento mútuo.

Assim como em Carolina Maria de Jesus ([s.d]; 1958; 2014), que descreve ajudas pontuais e relações ambíguas de apoio, a sobrevivência de Antonio Maria depende menos das políticas formais e mais dessas redes frágeis, porém decisivas. Elas não anulam a precariedade, mas impedem que a vida seja totalmente interrompida.

Após a assinatura do alvará de soltura pelo juiz, Antonio Maria ainda precisa retornar ao Centro de Detenção Provisória (CDP), onde enfrenta todo o ritual de revista, apesar de estar algemado e com caneleira e sob vigia o dia inteiro. Quando finalmente é solto, já é noite avançada. Relata:

Antonio Maria: Marcha o tonto de a pé para a cidade. [...] Aquele frio. Eu estava de chinelo, machucando o pé, nossa! Deitei um pouco numa passarela, mas aquele vento frio, beirando a “rodovia Tal” ali. O negócio é andar.

O percurso a pé, feito de madrugada, no frio, de chinelo e com o corpo exausto, sintetiza a condição de vulnerabilidade extrema.

Já na cidade, no dia seguinte, tenta tomar um ônibus para voltar para sua cidade de origem:

Antonio Maria: Fiz assim [levanta um braço como se estivesse mostrando um imaginário papel que estaria segurando], mostrei para o motorista. “Não, a empresa não aceita, não”.

Tem que aceitar, é lei.

Eu falei: “o senhor sabia que eu posso travar esse ônibus aqui agora? Eu vou chamar uma viatura. O que esse povo aí vai achar? Todo mundo vai chegar atrasado no emprego. Por sua causa”.

“Ah, entra lá pela porta do meio aí” [ri].

Trouxe eu, nossa!

A recusa inicial do motorista em aceitar o alvará judicial explicita novamente o descompasso entre direito formal e direito vivido. Tal como na Entrevista 1, o deslocamento constante aparece como marca da vida de pessoa em situação de rua: caminhar não por escolha, mas por falta de alternativas. O corpo, mais uma vez, é o lugar onde se inscrevem as falhas do sistema.

Em diálogo com a Entrevista 1 e com a obra de Carolina Maria de Jesus ([s.d]; 1958; 2014), a narrativa de Antonio Maria confirma que a condição de pessoa em situação de rua não se define pela ausência de valores, trabalho ou consciência, mas pela negação sistemática das condições materiais de existência.

Trata-se, portanto, de uma vida situada na exterioridade, cuja palavra, quando escutada, revela não apenas trajetórias individuais, mas a estrutura ética falida de uma sociedade que pune quem luta para sobreviver.

A última parte da Entrevista 2 concentra elementos decisivos para a compreensão da trajetória de Antonio Maria, ao articular recaídas no uso de substâncias, circulação intermitente entre abrigo, moradia precária e rua, e experiências-limite de sobrevivência. Trata-se de uma narrativa marcada por ambivalência: ao mesmo tempo em que há tentativas de reorganização da vida, reaparecem ciclos de vulnerabilidade, descritos pelo próprio participante como uma “bola de neve”.

Essa sequência final também aprofunda o conflito ético entre o sujeito e a institucionalidade, revelando o esgotamento emocional decorrente da repetição de situações percebidas como injustas e da impossibilidade de transformá-las.

Antonio Maria reconhece que o período de encarceramento foi o único momento recente em que conseguiu permanecer sem uso de drogas ou álcool, não por escolha terapêutica, mas por ausência de acesso. Ao retornar à cidade, o reencontro com conhecidos, o empréstimo imediato de dinheiro e a retomada da bebida indicam a rapidez com que os circuitos sociais da rua se reativam:

Antonio Maria: Daí voltei e já cheguei na rodoviária que era ali. Já vi um conhecido, já descí, ele já me emprestou R\$ 10,00. Que eu sou nascido aqui, né? Todo mundo me conhece, né? Todo mundo, não. Veio muita gente embora, né? Emancipou, né? Essa palavra, né? Veio muito trigo, muito joio. [ri] O crescimento é bom Só que junto com o trigo vem o joio... misturado. Então, daí voltei a beber, dormir aqui e ali.

O participante não romantiza esse processo. Ao afirmar que “só trocou a droga de preferência”, explicita uma compreensão crítica de si mesmo, reconhecendo que a abstinência não significou elaboração subjetiva do sofrimento. Ainda assim, observa-se um esforço de gestão do uso, mediado por serviços de saúde mental e por acordos institucionais que permitem certa circulação controlada entre abrigo, CAPS e cidade.

A narrativa revela que, mesmo após acessar moradia provisória – como a casa alugada pela irmã – e trabalho formal ou informal, a recaída no álcool opera como elemento desorganizante.

Antonio Maria: Minha irmã alugou uma casinha pra mim. Lá no “bairro Tal”. [...] Fiquei lá um tempo, montei uma horta. Só com a horta, eu sobrevivia. Antes disso, trabalhei no “Condomínio Tal”, como jardineiro. Depois larguei, voltei a beber.

A descrição do cotidiano no “bairro Tal”, com a construção de uma horta suficiente para garantir subsistência, demonstra novamente a centralidade do trabalho como possibilidade concreta de autonomia.

Entretanto, o retorno à bebida produz a ruptura: abandono da casa, do emprego e reentrada na situação de rua. O próprio Antonio Maria nomeia esse processo como “bola de neve”, indicando consciência de que não se trata de um evento isolado, mas de um ciclo estrutural, no qual recaída, perda de vínculos e rua se retroalimentam:

Antonio Maria: Até o homem do mercado lá em cima via eu pra lá, para cá. Eu trabalhava pro Fulano, que mora em frente. Subia numa escada velha, dessa altura [demonstra levantando um braço na vertical]. Equilibrista, né? Rodava... Chegava lá [no mercado] com uma bengala e um cabo de bassora. Tremendo [simula tremedeira]. “Moisés, para com isso. O que aconteceu? Olha, cê podava pro “Fulano” aí, ó. Eu vi a hora do cê cair daquela escada”. Era velha mesmo, sem... Toda balangando. Olha sua situação. Deu conselho ainda. E nesse dia ele me vendeu um corote fiado. Eu não tinha dinheiro. Aí, larguei a casa, larguei tudo e fui pra rua. Porque começava a beber, ia pro “bar Tal”. Tava chapado. Em vez de subir embora para casa, não. Daí já larguei o condomínio Tal. Aí vai, vai, vai indo. É uma bola de neve, né?

Entre os relatos mais contundentes desta sequência está a experiência de morar dentro de tubos de drenagem e o quase afogamento durante uma enchente noturna. A cena é narrada com riqueza corporal: água pela cintura, perda de pertences, fuga improvisada. Trata-se de uma experiência-limite, na qual a sobrevivência ocorre por segundos:

Antonio Maria: Morei num lugar... Deus tem um plano na minha vida. Não sei porquê.
 Não tem ali a entrada do “bairro Tal”? Antes de passar por baixo da pista, tem ali onde corre água, né? Lá tem... tem... três tubo, que desce a água.
 Geralmente... Ela vem aqui, ela corre aqui, passa por baixo da pista, vem aqui. E eu ficava aqui [demonstra usado lápis e caneta sobre a mesa]. Eu entrava dentro do tubo – que é grandão –, quase debaixo daquela pracinha central ali. Eu entrava bem.
 Eu tinha um colchão. Arrumei um colchão. Daí eu colocava ele no tubo ali. E dobrava o que ficava nas costas minha. Só ficava vendo a parte de baixo.
 Só que um dia, chovendo, chovendo, chovendo. Foi de sábado pra domingo. Aí eu... Eu tava gripado. Acordei de madrugada. Usei [droga] o quanto tinha. Depois não tinha mais dinheiro. Comi um pouco. E tomei uma aspirina. E chovendo. Choveu a noite toda. E acabei dormindo. Não sei se mexeu com a pressão, a aspirina. Só que, por via das dúvidas, com a chuva, o rio encheu. E veio um galho de uma árvore. E fez isso aqui [demonstra novamente com o lápis e a caneta]. Ele veio. Tampou os dois [tubos]. A água veio... Onde eu tava. Eu acordei com o colchão fazendo assim [balança o tronco para frente e para trás]. Eu tava com a calça. Tinha tirado a camisa. Tava chovendo, mas tava calor. Aí eu... Nossa, eu... Eu... Levantei, assustado. Não deu nem tempo de pegar a tesoura. Empurrando o colchão. Eu lembro que eu fiz assim [faz um movimento com a mão como se tivesse tirado o colchão do caminho da água]. A água por aqui [coloca as mãos na altura da cintura]. Saí de dentro do tubo – como daqui lá no estacionamento [da CA]. Com a água pela cintura. Em tempo de morrer.
 Saí, fui lá no “bairro Tal”. Um conhecido lá me deu roupa. Nossa, mas que... Cada uma que eu já passei.

Esse episódio evidencia de forma radical a precariedade da vida na rua, não apenas como exclusão social, mas como exposição direta à morte. O corpo aparece novamente como o lugar onde se inscrevem as falhas do sistema: frio, chuva, doença, exaustão.

Não foi apenas esse um abrigo inusitado. A experiência de morar em túmulos no cemitério introduz um elemento simbólico de grande força. Antonio Maria descreve o local como espaço de “paz”, relativizando o medo e naturalizando o convívio com a morte. A narrativa alterna humor e gravidade, revelando um mecanismo de elaboração subjetiva que permite narrar o impensável sem colapso psíquico:

Antonio Maria: Lá no cemitério. Quando tava no cemitério. Eu dormia num túmulo.
 Lá perto onde tem aquelas gaveta que é... vertical, né? E eu dormia lá.
 Bem decorado, né? Todo revestido.
 Só que eu usei droga praticamente a noite toda. E durante o dia... Dormi.
 Vem a moça lá que lava túmulo. Ela em cima.
 Lembrando. Assim o “seu Fulano” me contou. Que é coveiro lá.
 Disse que eu ronquei. Calcule a moça. A moça saiu louca. Foi lá na direção falar. Daí ela já comunicou com os donos do túmulo. Daí já veio advogado, não sei o

quê... Né? Só que daí eu já tinha saído. Porque a portinha não tinha cadeado. Ou ficava aberto, não sei.

“Seu Fulano” que me falou. O coveiro.

Daí depois na mesma rua – que aquele era o de esquina. “Ô, Antonio Maria, vou te arrumar um lugar bom”.

Subimos na mesma rua, um túmulo que era de um pessoal de São Paulo. “Eles nem aqui vem. E o cadeado você puxava assim [demonstra com um gesto] e ele abria”.

Tinha dois [corpos] só embaixo. E mais dois pavimentos pra cima que não tinha nada. Eu ficava lá. Né? Olha que coisa.

Pesquisadora: E como que é essa experiência de viver no cemitério?

Antonio Maria: Ah, a paz. Tirando as barata.

Calorzão, nossa! Não podia nem levar comida, pão pra dentro. É muito quente, muito calor não tem ar.

Medo eu não tenho, nunca vi nada. [pausa]

Eu já passei pelo fundo da agulha muitas vezes. [ri]

A normalização desse tipo de moradia evidencia o grau extremo de exclusão: quando o cemitério se torna abrigo possível, a fronteira entre vida social e morte simbólica se dilui.

Nos trechos finais, Antonio Maria retorna ao tema recorrente do conflito ético com o abrigo. Ele reconhece que seu incômodo constante com práticas que considera imorais é atribuído à sua “personalidade”, algo que, segundo ele, nem mesmo a medicação poderia alterar: “Que nem, eu até brinquei com a médica lá que eu fui, que receitou essas medicações. Eu ainda brinquei, eu falei assim: ‘ah, não tem um remédio que muda a personalidade?’ Ela deu risada. ‘Não, isso aí você nasceu com ela, cê vai morrer com ela’”. A tentativa de medicalização do conflito aparece como estratégia institucional para deslocar a questão do plano ético para o plano individual.

Ao mesmo tempo, o próprio participante demonstra ambivalência: reconhece-se “pecador”, afirma não poder “jogar pedra”, ora por mudança pessoal: “eu ando orando a Deus. Se for da vontade dele, sei lá, de cortar o mal pela raiz. Que mude eu. Porque eu também sou pecador”. Ainda assim, insiste que determinadas práticas – especialmente no local de trabalho – exigiriam limites claros e respeito institucional.

O episódio em que quase recorre à violência física marca o ponto máximo de tensão e esgotamento emocional: “Eu ia catar o cabo da chibanca. Ia dar um corretivo nela”. A consciência do limite (“ainda bem que me seguraram”) revela que o conflito não é apenas externo, mas interno: entre valores morais rígidos, sofrimento acumulado e perda progressiva de recursos simbólicos para lidar com a frustração.

A Entrevista 2, em sua integralidade, revela uma trajetória marcada por trabalho contínuo, perdas sucessivas, tentativas reiteradas de reorganização da vida e ciclos de recaída e exclusão. A narrativa de Antonio Maria desmonta explicações simplistas sobre a situação de rua, evidenciando que pode não se tratar de ausência de valores, de esforço ou de consciência,

mas da combinação entre sofrimento psíquico, eventuais falhas institucionais e possível precariedade estrutural.

A insistência ética do participante – muitas vezes lida como problema – pode ser compreendida, conforme os critérios de análise, como forma de resistência subjetiva. No entanto, quando não encontra canais institucionais de escuta e elaboração, essa mesma ética se transforma em fonte de desgaste, conflito e isolamento.

Assim, o fechamento da Entrevista 2 não aponta para uma resolução, mas para um impasse ético e social: um sujeito que insiste em viver segundo princípios, em um contexto que sistematicamente os inviabiliza.

A análise da Entrevista 2, em diálogo com a Entrevista 1 e com a obra de Carolina Maria de Jesus ([s.d]; 1958; 2014), confirma a potência ética e epistemológica das narrativas produzidas por pessoas em situação de rua. Longe de discursos fragmentados ou desprovidos de reflexão, essas falas constituem verdadeiros testemunhos da exterioridade, capazes de revelar as contradições, violências e limites do sistema social vigente.

5.3 EXTERIORIDADE E CONHECIMENTOS OUTROS: UMA LEITURA DA NARRATIVA DE MARIA

A narrativa¹⁵ da Participante 3, Maria, revela uma trajetória marcada por sucessivos deslocamentos geográficos e sociais, além de rupturas familiares e afetivas que atravessam diferentes momentos de sua vida. Sua história começa no Nordeste brasileiro, de onde migra ainda na infância para o Sudeste. Ao recordar esse período, a entrevistada menciona acontecimentos dolorosos em sua família, preferindo não detalhá-los, mas indicando que tais experiências marcaram profundamente sua trajetória. A migração aparece, assim, como um primeiro movimento de deslocamento que inaugura uma vida marcada por mudanças constantes.

Maria: Essa parte é dolorida, tá? Então, eu não quero falar. [pausa] A gente não veio pra cá por acaso. Eu vim pra cá com nove anos de idade... menina. Foi um episódio lá no Piauí que aconteceu com o meu pai, a família e tal. Sofrimento, dor. Eu não quero comentar.

Esse trecho revela a presença de experiências familiares profundamente dolorosas que permanecem difíceis de narrar. O silêncio parcial da entrevistada, ao afirmar que não deseja comentar determinados acontecimentos, indica que sua trajetória é atravessada por memórias

¹⁵ A entrevista foi colhida em 24 de novembro de 2025, nas dependências da Central de Abordagem (CA), com duração de 41min58seg.

sensíveis que não são facilmente verbalizadas. Ao mesmo tempo, a referência à migração do Nordeste para o Sudeste ainda na infância sugere um primeiro movimento de deslocamento que marca o início de uma trajetória caracterizada por mudanças geográficas e sociais.

A migração, nesse sentido, não aparece apenas como mudança de território, mas como experiência que atravessa diferentes dimensões da vida do sujeito, incluindo relações familiares, inserção no trabalho e pertencimento social. Essa trajetória, marcada pela vulnerabilidade, deslocamentos geográficos e sociais, tende a produzir um processo progressivo de desestabilização das redes de apoio.

Assim como observado na narrativa do Participante 1, analisada na seção 5.1, o deslocamento geográfico aparece associado a processos de ruptura nas relações familiares e sociais. Nos dois casos, as mudanças de cidade ou de contexto social parecem contribuir para a fragilização de vínculos que anteriormente ofereciam algum tipo de estabilidade.

Ao longo da narrativa, Maria demonstra dificuldade em organizar cronologicamente os acontecimentos, reconhecendo explicitamente a fragmentação de sua memória e de sua fala: “Eu tô contando. É tipo assim: tem muita informação na minha cabeça. Eu não consigo...” Essa observação revela não apenas uma característica narrativa individual, mas também uma dimensão importante da experiência vivida em contextos de instabilidade social. Nesse sentido, a forma da narrativa de Maria pode ser compreendida como expressão de uma experiência de vida atravessada por múltiplas rupturas. A fala da participante revela um modo de narrar que se constrói a partir de lembranças dispersas, emoções e acontecimentos que emergem de forma entrelaçada.

Um aspecto central da narrativa de Maria é a presença constante de relações afetivas e de sociabilidade. Grande parte de seu relato é construída a partir das histórias de pessoas que fizeram ou ainda fazem parte de sua vida, como parceiros, amigos e conhecidos. Essas relações aparecem como elementos estruturantes de sua experiência cotidiana, funcionando ao mesmo tempo como fontes de apoio, conflito e sofrimento.

Em determinado momento da entrevista, ao falar sobre uma pessoa próxima, a entrevistada chora, bastante emocionada por sentir-se só em virtude da recente internação dessa pessoa, demonstra o quanto as histórias alheias se entrelaçam com sua própria trajetória:

Maria: Na verdade, eu estou vindo falar com você não é nem de mim, eu estou falando de alguém que eu vi caindo no poço. Então, eu tive um exemplo ali mó legal. [...]

A primeira família que eu conheci em Itatiba foi a família dele¹⁶. E... é... tem um monte de turbulência, né? Eu vou falar da vida dele, cara, eu não tô falando nem da minha. É que ele fez parte da minha vida, né, mano? Pelo amor de Deus! É sério. Eu tô comentando sobre ele agora, porque ele foi uma pessoa assim que... Ele é, né? Que... É um exemplo bem legal. É um exemplo legal, porque... se ele teve condições de sair [das drogas], eu também tenho.

Esse trecho da narrativa revela uma dimensão particularmente significativa da experiência relatada pela entrevistada. Ao afirmar que está falando mais sobre outra pessoa do que sobre si mesma, Maria evidencia como sua própria trajetória está profundamente entrelaçada com as histórias das pessoas que fizeram parte de sua vida. A narrativa sobre o outro torna-se, assim, também uma forma de narrar a si mesma. Nesse sentido, a experiência individual não aparece isolada, mas constituída no interior de relações e vínculos que atravessam diferentes momentos da sua trajetória.

Ao descrever a história desse homem como um “exemplo”, Maria constrói também uma interpretação sobre as possibilidades de transformação de sua própria vida. O fato de o outro ter conseguido superar o uso de drogas é compreendido como evidência de que mudanças também podem ocorrer em sua própria trajetória. Essa leitura demonstra que a narrativa não se limita à recordação de acontecimentos passados, mas envolve um processo de interpretação do presente e de projeção de possibilidades futuras.

Esse aspecto interpretativo da narrativa revela que a experiência vivida nas margens da sociedade pode constituir também um espaço de elaboração de compreensões sobre a realidade social. Mesmo em contextos marcados por vulnerabilidade e instabilidade, os sujeitos constroem leituras sobre suas próprias trajetórias e sobre os caminhos possíveis de transformação. Nesse sentido, a fala da entrevistada evidencia um processo de produção de sentido a partir da experiência vivida.

Segundo (Dussel, 1977), essa dimensão reflexiva pode ser compreendida como expressão de saberes produzidos na exterioridade. Na filosofia da libertação, a exterioridade não se limita à condição de exclusão social, mas constitui também um lugar epistemológico a partir do qual sujeitos historicamente marginalizados elaboram interpretações sobre a realidade, produzindo formas de conhecimento que frequentemente permanecem invisibilizadas pelas hierarquias dominantes de saber. Para o autor, sujeitos situados nas margens das estruturas sociais dominantes desenvolvem formas próprias de interpretar a realidade, muitas vezes invisibilizadas pelas hierarquias epistemológicas que organizam a

¹⁶ Amigo, ex-cunhado, posterior companheiro da participante, do qual diz gostar muito, por ser um “cara bom”; muito embora o chame de “Bandido”.

produção do conhecimento. A narrativa de Maria permite identificar justamente esse processo: a partir de sua experiência e das histórias das pessoas que compõem seu universo social, a entrevistada elabora interpretações sobre a vida, as relações e as possibilidades de mudança.

Essa forma de interpretação da realidade aproxima-se, em certa medida, do que se observa nos escritos de Carolina Maria de Jesus ([s.d]; 1958; 2014). Em seus diários, Carolina frequentemente narra não apenas sua própria experiência, mas também as histórias das pessoas que vivem ao seu redor na favela do Canindé. Ao registrar acontecimentos envolvendo vizinhos, amigos e familiares, a autora constrói uma leitura crítica da vida nas margens da cidade. De maneira semelhante, a narrativa de Maria revela um olhar atento às trajetórias de outras pessoas, transformando essas histórias em elementos de reflexão sobre a própria experiência e sobre a realidade social em que está inserida.

Outro eixo importante da narrativa refere-se à experiência do trabalho. Maria relata ter trabalhado durante muitos anos em diferentes atividades, mencionando empregos em supermercados, indústrias e outros estabelecimentos. A inserção no mercado de trabalho aparece como um elemento que, durante determinado período de sua vida, contribuiu para a construção de certa estabilidade.

No entanto, ao longo da entrevista, a participante relata um processo gradual de ruptura com esse universo, processo que ela associa, entre outros fatores, ao início do uso de drogas e a episódios de depressão. Ao refletir sobre esse momento de sua trajetória, afirma:

Maria: Eu caí assim nesse mundo, velho, assim à toa. Por quê? Porque eu tava... Eu me decepcionei com muita coisa, né? Principalmente na parte que a gente ajuda, ajuda, ajuda, e a gente não tem reconhecimento nenhum, né? Nem dentro de casa, né?

Eu não vou acusar minha família de ter roubado eu... *[faz uma careta]* Se liga! Trabalhei na Kromberg. Trabalhei lá. Esqueci da Kromberg, né? É... É onde eu caí na, na porra da cocaína, né?

Pesquisadora: Dentro da Kromberg?

Maria: Não. Fui conhecer aqui fora. Mas, ó, maior [ininteligível] da pessoa. É. Fiquei em depressão, minha filha. Não profunda, né? Mas tirou fora do meu foco, né? Cinco anos trabalhei lá.

Esse trecho revela um momento importante de interpretação da própria trajetória por parte da entrevistada. Ao buscar explicar como ocorreu sua entrada no universo das drogas, Maria não apresenta a situação como resultado de um único acontecimento, mas como parte de um processo mais amplo de frustrações acumuladas ao longo da vida. A decepção aparece como elemento central dessa interpretação, especialmente associada à sensação de falta de reconhecimento nas relações familiares e afetivas.

Ao afirmar que “a gente ajuda, ajuda, ajuda, e a gente não tem reconhecimento nenhum”, a participante evidencia uma experiência relacional marcada por expectativas de reciprocidade que não se concretizam. A frustração decorrente dessa falta de reconhecimento parece produzir um processo de desgaste emocional que contribui para o deslocamento de sua trajetória. Nesse sentido, a narrativa sugere que as mudanças ocorridas em sua vida não podem ser compreendidas apenas como escolhas individuais, mas devem ser situadas no interior de relações sociais nas quais expectativas, afetos e frustrações desempenham papel significativo.

Outro elemento relevante presente nesse trecho é a referência ao trabalho. Ao mencionar sua experiência laboral e o período em que permaneceu empregada durante cinco anos, a entrevistada indica que, em determinado momento de sua vida, esteve inserida em formas relativamente estáveis de participação social. O trabalho aparece, assim, como elemento associado à organização da vida cotidiana e à construção de um projeto de vida. Entretanto, o relato também evidencia como processos de sofrimento emocional, associados à depressão e à decepção nas relações pessoais, podem contribuir para a ruptura dessas formas de estabilidade.

Essa dimensão da narrativa revela a presença de uma consciência interpretativa sobre os acontecimentos vividos. A entrevistada procura compreender os processos que contribuíram para as mudanças ocorridas em sua trajetória, articulando fatores emocionais, relacionais e sociais. Nesse sentido, sua fala não se limita à descrição de fatos, mas constitui também uma forma de reflexão sobre a própria experiência.

Na perspectiva da filosofia da libertação (Dussel, 1977), essa capacidade de interpretação da realidade pode ser compreendida como expressão de racionalidades emergentes a partir da exterioridade social. Para o autor, sujeitos situados nas margens das estruturas dominantes desenvolvem formas próprias de compreender o mundo a partir de suas experiências concretas de vida. Essas interpretações, embora frequentemente desconsideradas pelas hierarquias epistemológicas dominantes, constituem modos situados de inteligibilidade da realidade social, produzidos a partir da experiência vivida na exterioridade.

Essa elaboração de sentidos sobre a própria experiência também permite estabelecer aproximações com os escritos de Carolina Maria de Jesus ([s.d]; 1958; 2014), em que também relaciona experiências de sofrimento, pobreza e frustração com interpretações sobre as relações sociais e as desigualdades que atravessam a sociedade brasileira. De maneira semelhante, a fala de Maria evidencia um esforço de compreender as circunstâncias que

conduziram às transformações de sua trajetória, revelando que experiências de marginalidade podem constituir também espaços de produção de interpretações sobre a vida social.

Embora atualmente vivencie situações de grande vulnerabilidade, Maria afirma que, no início de sua trajetória fora da casa dos pais – após envolver-se com seu cunhado – não esteve completamente abandonada nas ruas. Em seu relato, destaca a presença de redes de apoio e solidariedade que marcaram esse período de sua vida. Em um dos momentos da entrevista, afirma:

Maria: Na verdade, [a princípio] eu nunca morei na rua, de verdade, assim. Ele [o companheiro] sempre tinha um jeito de colocar [a gente] em algum lugar. Nunca morei assim, jogado, jogado, entende? Nunca. Ele sempre... “tem água ali pra tomar banho”, ali e tal. Sempre cuidou de mim nessa parte. Não vou menti pra você.

Essa afirmação desafia representações frequentemente simplificadoras sobre a experiência de pessoas em situação de rua. Ao afirmar que “nunca morei assim jogado”, a entrevistada destaca a existência de redes informais de apoio que atravessam sua trajetória. Essas redes podem incluir parceiros, amigos, conhecidos ou pessoas que compartilham situações semelhantes de vulnerabilidade. Assim, a vida nas ruas não se caracteriza apenas por abandono absoluto, mas também pela construção de estratégias coletivas de sobrevivência. Essa observação permite compreender que as relações sociais continuam desempenhando papel fundamental mesmo em contextos de marginalidade.

A narrativa de Maria evidencia que a experiência vivida nas margens da sociedade – ainda que essas margens possam estar geograficamente próximas dos centros urbanos – pode produzir formas específicas de reflexão sobre a realidade social. Ao longo da entrevista, a participante demonstra capacidade de interpretar acontecimentos de sua trajetória, relacionando escolhas individuais, experiências afetivas e condições sociais mais amplas. Essa elaboração de sentidos sobre a experiência vivida revela que a exterioridade social não constitui apenas um espaço de exclusão, mas também um lugar a partir do qual se elaboram interpretações sobre o mundo.

Em diversos momentos da entrevista, a entrevistada demonstra capacidade de interpretar sua própria trajetória, reconhecendo escolhas, acontecimentos e processos que contribuíram para sua situação atual.

Ao refletir sobre os caminhos percorridos ao longo da vida, afirma:

Maria: Na verdade, foi um pouco de decepção na minha vida, na real. A gente vai decepcionando no meio do caminho, né? Então, a gente vai tomando o rumo errado, assim, mas não pra... Pra magoar alguém, pra machucar alguém, pra roubar alguém, entendeu?

A reflexão apresentada pela entrevistada revela um processo de interpretação de sua própria trajetória. Ao afirmar que “a gente vai decepcionando no meio do caminho”, Maria constrói uma explicação para os acontecimentos de sua vida que não se limita a fatores individuais, mas inclui experiências relacionais e afetivas. A decepção aparece, assim, como elemento que contribui para a reorientação de caminhos e escolhas. Essa interpretação revela a presença de uma dimensão reflexiva na narrativa, na qual a entrevistada busca compreender os processos que conduziram às mudanças em sua trajetória. Tal reflexão evidencia que sujeitos situados em contextos de marginalidade não são apenas objetos de processos sociais, mas também intérpretes de sua própria experiência.

A narrativa de Maria pode ser compreendida a partir do conceito de exterioridade desenvolvido por Dussel (1977). A trajetória relatada evidencia a condição de sujeitos que passam a ocupar posições marginais em relação às estruturas sociais dominantes. Entretanto, essa exterioridade não se reduz à exclusão social, pois também constitui um lugar a partir do qual se elaboram interpretações sobre a realidade. Ao contrário, a narrativa demonstra que, mesmo em contextos de grande vulnerabilidade, os sujeitos elaboram reflexões e interpretações sobre a realidade social.

Nesse sentido, a fala da entrevistada revela processos de elaboração de sentido construídos na experiência vivida. Suas reflexões sobre trabalho, relações sociais, uso de drogas e trajetórias de vida constituem formas situadas de interpretação da realidade que emergem nas margens da sociedade. Ao aproximar essas experiências dos escritos de Carolina Maria de Jesus ([s.d]; 1958; 2014), torna-se possível identificar como sujeitos situados em posições de exterioridade elaboram leituras críticas do mundo social, produzindo modos de inteligibilidade que tensionam as hierarquias epistemológicas.

Embora cada narrativa apresente especificidades, algumas convergências podem ser observadas entre as três entrevistas analisadas nesta pesquisa. Assim como na narrativa de José Maria e de Antonio Maria, a trajetória de Maria revela processos progressivos de vulnerabilização associados a rupturas familiares, experiências de trabalho precarizado e episódios relacionados ao uso de drogas. Ao mesmo tempo, as três narrativas evidenciam a presença de momentos de reflexão sobre a própria trajetória, nos quais os participantes interpretam acontecimentos de suas vidas e buscam compreender os caminhos que os conduziram à situação atual. Essas reflexões indicam que a experiência da marginalidade pode constituir também um espaço de elaboração de interpretações sobre a realidade social.

Com base nessa perspectiva, torna-se possível avançar para uma análise comparativa das três entrevistas, buscando identificar convergências e especificidades nos modos pelos quais os participantes elaboram suas reflexões a partir de suas experiências de vida.

5. 4 EXTERIORIDADE E PRODUÇÃO DE SABER NAS TRÊS NARRATIVAS

A partir das análises desenvolvidas nas seções anteriores, torna-se possível identificar elementos de convergência e especificidade nas narrativas dos três participantes entrevistados. Embora cada trajetória apresente características singulares, as histórias relatadas revelam dimensões comuns relacionadas aos processos de deslocamento social, às experiências de vulnerabilidade e às formas de interpretação da própria realidade. Nesse sentido, o Quadro 1 apresenta uma síntese analítica das narrativas, organizando alguns dos principais eixos interpretativos que emergiram ao longo das entrevistas. A sistematização proposta não tem como objetivo reduzir a complexidade das trajetórias individuais, mas evidenciar aspectos recorrentes que permitem compreender, de maneira comparativa, como experiências vividas em contextos de marginalidade social se articulam à produção de reflexões e saberes sobre a realidade. Essa síntese possibilita visualizar de forma integrada como os participantes elaboram interpretações sobre suas próprias trajetórias, evidenciando a presença de processos educativos e de produção de conhecimento que emergem nas margens da sociedade.

Quadro 6 - Síntese analítica das narrativas das pessoas em situação de rua entrevistadas

Dimensão analítica	José Maria	Antonio Maria	Maria	Interpretação geral
Trajétória de vida	Marcada por rupturas familiares, uso de drogas e experiências de institucionalização	Percurso atravessado por prisão, trabalho formal e informal, uso de drogas e tentativa de reconstrução da vida	Trajétória marcada por migração, trabalho formal e posterior vulnerabilização associada ao uso de drogas	As narrativas revelam trajetórias de deslocamento social progressivo, nas quais diferentes fatores contribuem para processos de vulnerabilização
Relações sociais	Presença de vínculos fragilizados com família e instituições	Relações atravessadas por conflitos e experiências de exclusão	Forte centralidade das relações afetivas e das histórias de pessoas próximas	As relações sociais aparecem simultaneamente como fonte de apoio e de conflito, estruturando as experiências de vida
Experiência da rua	Relatada como espaço de sobrevivência e aprendizado	Associada a processos de ruptura e reconstrução	Descrita como experiência acompanhada por redes de apoio e	A rua aparece como espaço social complexo, no qual se desenvolvem

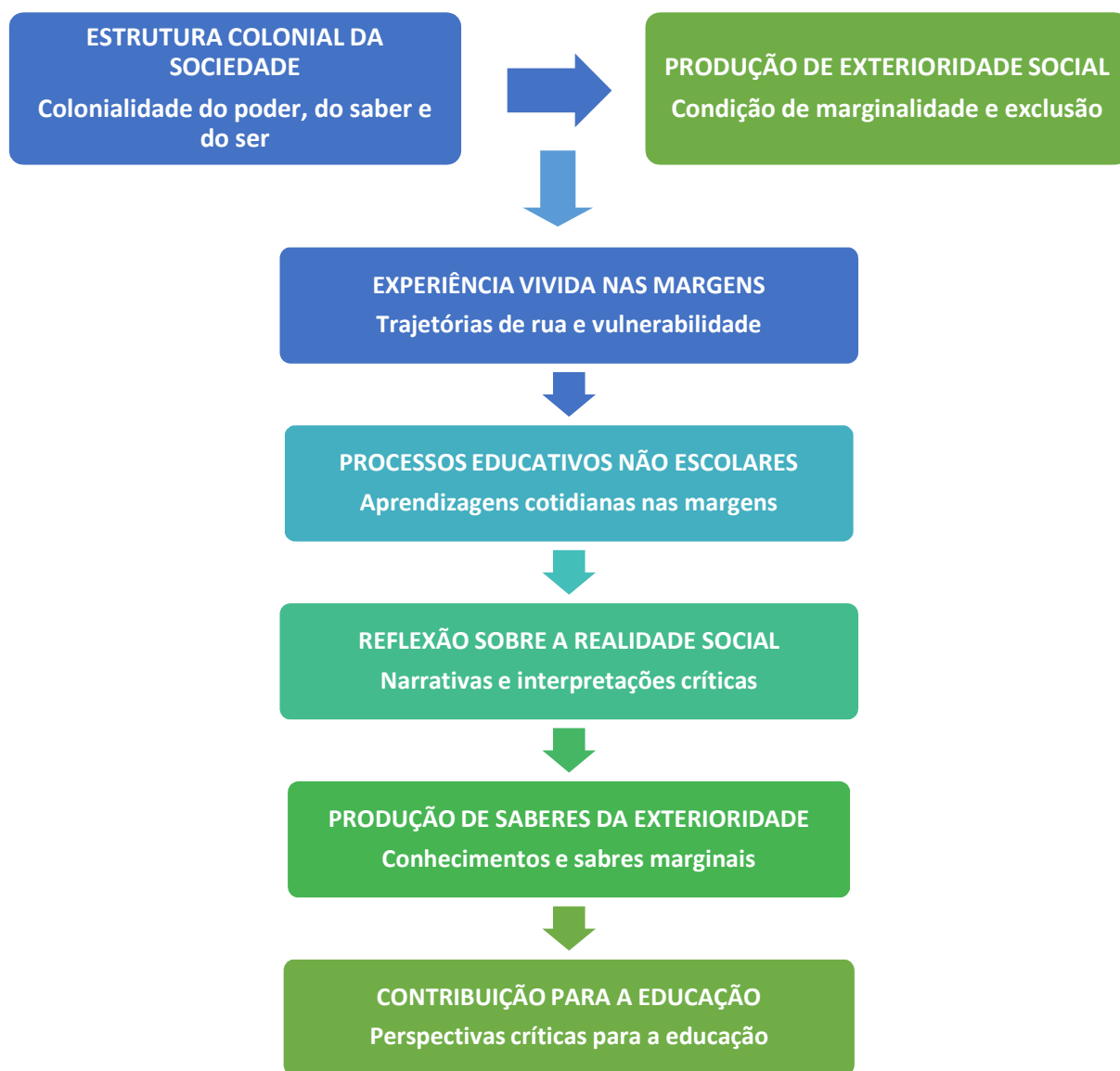
Dimensão analítica	José Maria	Antonio Maria	Maria	Interpretação geral
		pessoal	solidariedade	estratégias de sobrevivência
Processos educativos	Aprendizagens relacionadas à sobrevivência e à leitura da realidade social	Reflexões sobre escolhas, erros e possibilidades de mudança	Aprendizagens construídas na experiência cotidiana e nas relações sociais	As narrativas evidenciam processos educativos não escolares, construídos na experiência vivida
Produção de reflexão	Interpretações críticas sobre a própria trajetória	Reconhecimento dos efeitos das drogas e da prisão em sua vida	Reflexões sobre trabalho, relações sociais e escolhas pessoais	Os entrevistados demonstram capacidade reflexiva sobre a própria realidade social
Formas de conhecimento	Conhecimentos sobre sobrevivência e relações sociais	Compreensão das dinâmicas da vida nas ruas e do uso de drogas	Conhecimentos relacionados à convivência social e às experiências de vulnerabilidade	Emergência de saberes da exterioridade, produzidos nas margens da sociedade
Relação com a exterioridade	Experiência de marginalização social e invisibilização	Condição de sujeito situado fora das estruturas sociais dominantes	Experiência de deslocamento progressivo para posições de marginalidade	As narrativas evidenciam a condição de exterioridade social, conceito central da filosofia de Enrique Dussel

Fonte: Elaboração própria, com auxílio de IA.

As convergências identificadas nas narrativas permitem compreender que as experiências relatadas pelos participantes não se restringem a histórias individuais isoladas, mas refletem processos sociais mais amplos que atravessam a vida de sujeitos situados em contextos de marginalidade. Ao mesmo tempo, tais narrativas evidenciam que, mesmo em condições marcadas por vulnerabilidade e exclusão, os sujeitos elaboram interpretações sobre sua própria trajetória e sobre a realidade social em que estão inseridos. Essas interpretações, construídas a partir da experiência vivida, revelam a presença de formas de conhecimento que emergem nas margens da sociedade e que, muitas vezes, permanecem invisibilizadas pelas estruturas dominantes de produção e validação do saber.

Nesse sentido, as análises realizadas ao longo deste capítulo permitem avançar para uma sistematização interpretativa mais ampla, capaz de articular os elementos empíricos identificados nas entrevistas com as discussões teóricas que orientam esta pesquisa. Com o objetivo de sintetizar essas relações interpretativas, apresenta-se na Figura 1 o Modelo interpretativo dos saberes da exterioridade na educação, elaborado a partir das análises das entrevistas realizadas nesta pesquisa.

Figura 11 - Modelo interpretativo dos saberes da exterioridade na educação



Fonte: Elaboração própria.

O modelo proposto busca representar, de forma sintética, o movimento pelo qual experiências de exclusão social podem dar origem a processos de reflexão sobre a própria trajetória e sobre o mundo social, resultando na elaboração de interpretações e saberes construídos a partir da experiência vivida. As narrativas analisadas evidenciam que a exterioridade não constitui ausência de pensamento ou de conhecimento, mas um lugar de produção de saberes construídos desde experiências historicamente marginalizadas.

6 RESULTADOS

A análise comparativa das narrativas de José Maria, Antonio Maria e Maria, articulada aos manuscritos de Carolina Maria de Jesus, permite compreender que as experiências situadas na exterioridade social não se limitam à condição de exclusão material ou simbólica, mas constituem também espaços de produção de interpretações, racionalidades práticas e formas de conhecimento elaboradas a partir da vida concreta.

Nessa direção, os resultados desta pesquisa indicam que a exterioridade, conforme formulada por Dussel (1977), não se reduz a um “fora” da totalidade social, mas configura um lugar epistemológico no qual o outro interpela criticamente as estruturas que o produzem como invisível, excedente ou descartável. Assim, as narrativas analisadas não são compreendidas como relatos de carência de saber, mas como expressões de racionalidades situadas que emergem justamente das condições históricas de marginalização.

1. Exterioridade como produção de racionalidades situadas

As três narrativas evidenciam que os participantes elaboram interpretações complexas sobre suas próprias trajetórias, articulando trabalho, vínculos afetivos, sofrimento, uso de substâncias e estratégias de sobrevivência. José Maria descreve a rua como espaço de aprendizagem prática e organização do trabalho informal; Antonio Maria constrói uma leitura crítica das instituições e de suas normas; Maria interpreta sua trajetória a partir de relações afetivas, frustrações e processos de reconhecimento.

Em todos os casos, observa-se que a experiência não é vivida como puro acontecimento, mas como algo que é interpretado, narrado e reorganizado em termos de sentido. Trata-se de uma racionalidade prática, não abstrata, que se produz no interior da vida cotidiana e das condições materiais concretas de existência.

Nesse sentido, os resultados indicam que há produção de saberes que não derivam de sistemas formais de validação, mas da experiência histórica situada, o que se aproxima da crítica decolonial à colonialidade do saber, que historicamente define quais conhecimentos são legítimos e quais são desqualificados como “não conhecimento”.

2. O outro como sujeito de interpretação e não objeto de descrição

Um dos resultados centrais da pesquisa é a evidência de que os participantes não apenas relatam experiências, mas interpretam suas próprias trajetórias. Isso significa que eles

não ocupam apenas o lugar de objeto da pesquisa, mas produzem leituras sobre si, sobre o mundo e sobre os processos sociais que atravessam suas vidas.

Essa dimensão é particularmente significativa no marco da filosofia da libertação de Dussel (1977), para quem o outro não pode ser reduzido à totalidade interpretativa do sistema, pois o outro fala desde um lugar de exterioridade que o sistema não esgota.

Assim, as narrativas analisadas mostram que os sujeitos produzem interpretações sobre:

- o trabalho como mediação ambígua entre sobrevivência e incorporação à racionalidade produtiva dominante;
- a rua como espaço simultâneo de exclusão e organização de vida;
- o uso de drogas como elemento inserido em circuitos sociais e afetivos;
- as instituições como espaços de acolhimento, mas também de normatização;
- os vínculos afetivos como eixo de sentido e desestabilização da trajetória.

Essas interpretações não são externas à experiência, mas constituem a própria forma como ela se organiza narrativamente.

3. Carolina Maria de Jesus como matriz epistemológica da exterioridade

A aproximação com os manuscritos de Carolina Maria de Jesus ([s.d], 1958) reforça um dos resultados mais significativos da pesquisa: a continuidade histórica de formas de saber produzidas na marginalidade.

Assim como nas narrativas contemporâneas, a escrita de Carolina não se limita à descrição da fome, da pobreza ou da precariedade, mas constitui uma leitura estrutural da vida social, na qual a experiência individual se articula à crítica das desigualdades, da exclusão e das hierarquias sociais.

Os resultados indicam que tanto Carolina quanto os participantes da pesquisa produzem uma forma de conhecimento que:

- emerge da experiência concreta da sobrevivência;
- articula vivência individual e estrutura social;
- transforma a dor em linguagem interpretativa;
- e produz crítica social sem mediação acadêmica formal.

Dessa forma, Carolina não aparece apenas como referência literária, mas como matriz epistemológica de uma racionalidade da exterioridade, na qual a vida nas margens se torna lugar de produção de pensamento.

4. Saberes da exterioridade como categoria epistemológica da pesquisa

A articulação entre as três narrativas e os manuscritos de Carolina Maria de Jesus ([s.d], 1958) permite consolidar um resultado central da tese: a afirmação de que há produção de saberes na exterioridade.

Esses saberes não se caracterizam como “alternativos” no sentido periférico ou complementar, mas como formas próprias de inteligibilidade do mundo, produzidas em condições históricas de exclusão.

Conforme a filosofia da libertação (Dussel, 1977), esses saberes podem ser compreendidos como expressão da exterioridade que interpela a totalidade, desestabilizando a pretensão de universalidade dos regimes hegemônicos de conhecimento.

Nesse sentido, os resultados indicam três dimensões fundamentais desses saberes:

- Epistêmica: produção de interpretações sobre a realidade social;
- Prática: elaboração de estratégias de sobrevivência e ação cotidiana;
- Ético-política: denúncia implícita ou explícita das estruturas de exclusão.

5. Exterioridade, educação e deslocamento epistemológico

Os resultados também evidenciam que as narrativas analisadas produzem deslocamentos importantes no campo educacional. As aprendizagens relatadas não se vinculam exclusivamente à escolarização formal, mas a processos cotidianos de sobrevivência, trabalho, relações sociais e experiências de ruptura.

Isso implica reconhecer que a educação, quando observada desde a exterioridade, não se restringe às instituições, mas se produz na vida, nas relações e nas experiências de enfrentamento da precariedade.

Nesse sentido, os dados analisados indicam que:

- a rua educa;
- o trabalho informal educa;
- as relações sociais educam;
- e a própria exclusão produz formas de aprendizagem.

Esse resultado tensiona diretamente a concepção moderna de educação como processo institucionalizado, abrindo espaço para uma compreensão ampliada da educação como produção de sentido na vida concreta.

6. Síntese interpretativa dos resultados

Em conjunto, os resultados desta pesquisa demonstram que:

- a exterioridade não é ausência de conhecimento, mas condição de produção de saber;
- sujeitos em situação de rua são intérpretes de sua própria experiência;
- as narrativas produzem racionalidades situadas, não redutíveis à lógica da totalidade;
- Carolina Maria de Jesus constitui um eixo histórico de legitimação dessas formas de saber;
- e a educação, quando vista desde a exterioridade, precisa ser compreendida como prática de escuta e reconhecimento ético do outro.

Dessa forma, os resultados aqui apresentados indicam que a produção de saberes na exterioridade não é exceção, mas expressão constitutiva de formas de vida historicamente situadas nas margens da modernidade/(de)colonialidade. O que emerge das narrativas não é apenas experiência vivida, mas pensamento em ato – um pensamento que interpela a educação, a epistemologia e as formas institucionalizadas de validação do conhecimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa partiu da compreensão de que os processos educativos no contexto brasileiro permanecem atravessados por estruturas da colonialidade que definem quais sujeitos podem falar, quais conhecimentos são legitimados e quais experiências são consideradas dignas de reconhecimento acadêmico e social. Ao aproximar três manuscritos originais de Carolina Maria de Jesus ([s.d]; 1958) – Cadernos 1, 2 e 11 – das narrativas de três pessoas em situação de rua – José Maria, Antonio Maria e Maria –, buscou-se tensionar as fronteiras históricas que separam conhecimento legítimo e saber marginal.

A articulação entre a análise documental dos manuscritos de Carolina e as entrevistas narrativas realizadas com essas pessoas possibilitou compreender que experiências situadas à margem das estruturas sociais dominantes também produzem formas de leitura, interpretação e elaboração crítica da realidade. Mais do que coletar relatos, esta pesquisa buscou construir um exercício ético de escuta da palavra produzida desde a marginalidade social, reconhecendo os participantes não como objetos de investigação, mas como sujeitos de experiência, reflexão e produção de saberes, a partir do método analético (Dussel, 1986).

Ao longo da investigação, tornou-se evidente que sujeitos socialmente marginalizados produzem leituras complexas da realidade, elaboram saberes sobre existência, violência, sobrevivência, exclusão e humanidade, e constroem formas próprias de compreensão do mundo. Entretanto, tais saberes frequentemente permanecem invisibilizados pela colonialidade do saber, ainda operante em nossa sociedade, seja através de posicionamentos preconceituosos preconcebidos ou até em espaços formais de educação.

Carolina Maria de Jesus revelou-se, nesta pesquisa, muito mais do que uma autora de relatos autobiográficos. Sua escrita constitui uma prática crítica de interpretação social e uma forma de resistência epistêmica diante das estruturas de exclusão. Seus cadernos denunciam as marcas da fome, da pobreza e da desumanização, mas também anunciam possibilidades de pensamento outro produzidas desde as margens.

As narrativas das pessoas em situação de rua, por sua vez, mostraram que a experiência da exclusão não elimina a produção de sentidos, conhecimentos e aprendizagens. Ao contrário, evidenciaram a necessidade de uma escuta ética capaz de reconhecer o outro não como objeto de pesquisa, mas como sujeito que interpela e desloca as certezas da pesquisadora.

A filosofia da libertação de Enrique Dussel (1977) ofereceu sustentação fundamental para compreender a exterioridade como lugar epistêmico e ético. A crítica à totalidade

permitiu problematizar racionalidades modernas que historicamente transformaram sujeitos marginalizados em ausências sociais e epistemológicas. Nesse sentido, as narrativas analisadas evidenciam que a exterioridade não constitui ausência de pensamento ou de conhecimento, mas um lugar de produção de saberes construídos desde experiências historicamente marginalizadas.

Conclui-se que a educação, quando comprometida com a escuta, com a alteridade e com o reconhecimento dos saberes produzidos nas margens, pode constituir-se como prática de libertação. Mais do que incluir sujeitos historicamente excluídos nos modelos já existentes, trata-se de questionar as próprias bases da colonialidade que sustentam os processos de validação do conhecimento.

Esta pesquisa não pretende encerrar o debate sobre (de)colonialidade, educação e marginalidade. Ao contrário, busca abrir caminhos para novas investigações comprometidas com epistemologias outras, capazes de reconhecer a dignidade, a palavra e a potência dos sujeitos historicamente silenciados.

Também se reconhecem os limites desta investigação, especialmente diante da complexidade das experiências humanas e da impossibilidade de esgotar as múltiplas dimensões da exclusão social. Ainda assim, acredita-se que o trabalho contribui para fortalecer perspectivas educativas éticas, críticas e decoloniais, comprometidas com a escuta do outro e com a construção de práticas educativas mais humanas e libertadoras.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Sara Ferreira de. **Andarilhos da esperança: estudo sobre a luta política impulsionada pela vida na rua e seus processos educativos sistematizada na experiência do Fórum da População de Rua de São Carlos/SP entre 2016 e 2017**. 2018. 375 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2018. Disponível em: https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/SCAR_d660df7b52885f2f13f135e622c5d30c. Acesso em: 18 mar. 2025.

ASSOCIAÇÃO SOS CRISTÃO. **Plano de trabalho**. Ano 2024 com reajuste. Disponível em: https://soscristao.com.br/wp-content/uploads/2025/02/Plano_de_Trabalho_2024_com_reajusteassinado.pdf. Acesso em 16 nov. 2025.

BERNARDES, Marco Aurélio. **Gente é para brilhar: uma proposta de educação, extensão universitária e intervenção empreendedora em territórios com vulnerabilidade social e econômica**. 2020. 201 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2020. Disponível em: https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=10593393. Acesso em: 17 mar. 2025.

BERNARDINO, Giovanna Olinda dos Santos; TEIXEIRA, Alessandra. A “população em situação de rua” e suas heterotopias: saberes e poderes em disputa. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 119, p. 148–173, ago. 2023. DOI: <https://doi.org/10.1590/0102-148173/119>. Acesso em: 18 mar. 2025.

CARVALHO, Carlos Fabian de. **Os efeitos da política de EJA no município de Vitória-ES (2016-2019) e a garantia do acesso, da justiça social e do direito à educação**. 2021. 218 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2021. Disponível em: https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=11081786. Acesso em: 17 mar. 2025.

CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. Prólogo: giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (Orgs.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Instituto Pensar, 2007, p.9-23.

COLÉGIO ALLAN KARDEC. Colégio Allan Kardec | Sacramento-MG. [s.d.]. Disponível em: <https://cak.org.br/>. Acesso em: 29 abr. 2026.

COURA, Charles Abrantes. **População em situação de rua: estudo sobre trajetória social e educacional**. 2019. 168 f. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=13399581. Acesso em: 17 mar. 2025.

DEZUTTER, Olivier; LOUSADA, Eliane Gouvêa. Elaboração de um estado da arte: um exercício perigoso, mas formador. *In*: BUENO, Luzia; MASCIA, Márcia Aparecida Amador; BRITO, Rodrigo Soares; ANDRADE, Lucas da Silveira (org.). **Estado da arte: temas e pesquisas na área de educação**. Campinas: Mercado de Letras, 2023.

DUSSEL, Enrique. Superação da ontologia dialética: a filosofia da libertação latino-americana. *In*: DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**: superação analética da dialética hegeliana. Tradução de Jandir João Zanotelli. Revisão de Marcos Marcionilo. São Paulo: Edições Loyola, 1986. p. 189–214.

DUSSEL, E. D. **Filosofia na América Latina 1: Filosofia da Libertação**. Edições Loyola; Editora Unimep: São Paulo, 1977. Coleção Reflexão Latino-americana – 3, I. https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/29.Filosofia_da_libertacao.pdf.

FONSECA, Marcia Cristina Taborda. **Cidadania na Escola Porto Alegre: processos de formação e (re)conhecimento de sujeitos em situação de rua**. 2020. 191 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2020. Disponível em: https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=9465603. Acesso em: 17 mar. 2025.

FERNANDES, Pedro Henrique Mendonça; FARIA, Marcos Roberto de. A pergunta e suas potencialidades: interseções entre a educação e a filosofia. **Ensino em Re-Vista**, [S. l.], v. 32, n. Contínua, p. 1–24, 2025. DOI: 10.14393/ER-v32e2025-05. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/emrevista/article/view/77371>. Acesso em: 11 dez. 2025.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

INSTITUTO MOREIRA SALLES (IMS). **Carolina Maria de Jesus: biografia**. 2024. Disponível em: <https://carolinamariadejesus.ims.com.br/biografia/>. Acesso em: 10 dez. 2025.

JESUS, C. M. de. **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. Ilustração de Vinícius Rossignol Felipe. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014. 200 p. il.

JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

JESUS, Carolina Maria de. **Um Brasil para os brasileiros** (Caderno 1). Manuscrito. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.] Texto posteriormente publicado, com edições e adaptações, como *Diário de Bitita*. Disponível em: https://carolinamariadejesus.ims.com.br/wp-content/uploads/2025/03/Meu-Brasil_site.pdf. Acesso em: 20 dez. 2025.

JESUS, Carolina Maria de. **Um Brasil para os brasileiros** (Caderno 2). Manuscrito. Acervo Instituto Moreira Salles, São Paulo, [s.d.] Texto posteriormente publicado, com edições e adaptações, como *Diário de Bitita*. Disponível em: <https://carolinamariadejesus.ims.com.br/wp-content/uploads/2024/02/Um-Brasil-para-os-brasileiros-v2.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2025.

JORGE, Patricia Gonçalves. **“O conto tem um pouquinho de cada um de nós”: discursos de pessoas em situação de rua na relação com o literário**. 2023. 153 f. Dissertação

(Mestrado em Educação) – Universidade Regional de Blumenau, Blumenau, 2023.

Disponível em: <https://sucupira->

legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclu
sao.jsf?popup=true&id_trabalho=13735143. Acesso em: 17 mar. 2025.

MACÊDO, Glacilene Caiana da Silva. **Política de escolarização da população em situação de rua no DF**. 2024. 153 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Brasília, Brasília, 2024. Disponível em:

https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UNB_d757638f1ac243daad2391ca28428f28. Acesso em: 17 mar. 2025.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre a colonialidade do ser: contributos para o desenvolvimento de um conceito. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (eds.). **A virada descolonial**. Reflexões para uma diversidade epistêmica para além do capitalismo global. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007, p. 127-167.

MARASSATTO, Valeria de Fatima Tartare; MASCIA, Marcia Aparecida Amador. Saberes outros e educação: uma análise de produções acadêmicas sobre Carolina Maria de Jesus e pessoas em situação de rua. *In*: OLHARES E PERSPECTIVAS SOBRE A PESQUISA EM EDUCAÇÃO: ética, política e história da educação brasileira. São Paulo: Editora Pedro & João, 2026. No prelo.

MIGNOLO, W. O controle dos corpos e dos saberes. Entrevista com Walter Mignolo.

Tradução André Langer. **Revista IHU**, São Leopoldo, jul. 2014. Disponível em:

<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/533148o-controle-dos-corpos-e-dos-saberes-entrevista-com-walter-mignolo> Acesso em: 05 dez. 2025.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, jun. 2017. Tradução de Marco Oliveira. DOI: <https://doi.org/10.17666/329402/2017>

NASCIMENTO, Milton; BRANT, Fernando. Maria, Maria. *In*: NASCIMENTO, Milton. **Clube da Esquina 2**. [S.l.]: EMI-Odeon, 1978.

NASCIMENTO, Rosilene Conceição do. **Representações sociais dos(as) profissionais da educação sobre a escolarização da população em situação de rua de Brasília**. 2022. 232 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Brasília, Brasília, 2022. Disponível em: <https://sucupira->
legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclu
sao.jsf?popup=true&id_trabalho=11505377. Acesso em: 17 mar. 2025.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. *In* SANTOS, Boaventura Souza; MENEZES, Maria de Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina SA. 2009, (p.. 84-130).

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

ROZENHO, Valdir. **Antagonismos da educação escolar de pessoas em situação de rua**. 2020. 236 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Mato Grosso,

Cuiabá, 2020. Disponível em: https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=9359860. Acesso em: 17 mar. 2025.

SANTOS, Reinaldo Batista dos. *A (in)visibilidade das pessoas em situação de rua: narrativas do cotidiano escolar e existências*. 2022. 113 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2022. Disponível em: https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=11893245. Acesso em: 18 mar. 2025.

SANTOS, Renato Farias dos. **O acolhimento da população em situação de rua: a experiência do núcleo de trabalho educativo da EPA**. 2018. 113 f. (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em: https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=6298841. 18 mar. 2025.

SANTOS, Renato Farias dos. **A escola, o trabalho e a população em situação de rua: o caso da Escola Porto Alegre (EPA)**. 2023. 338 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2023. Disponível em: https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=14833859. 18 mar. 2025.

SEVERINO, Antônio Joaquim. Capítulo VI. A atividade científica na Pós-Graduação. In: SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico** [livro eletrônico]. São Paulo: Cortez, 2013. 1,0 MB; e-PUB. Disponível em: https://www.ufrb.edu.br/ccaab/images/AEPE/Divulga%C3%A7%C3%A3o/LIVROS/Metodologia_do_Trabalho_Cient%C3%ADfico_-_1%C2%AA_Edi%C3%A7%C3%A3o_-_Antonio_Joaquim_Severino_-_2014.pdf. Acesso em: 18 mar. 2025.

SIQUELLI, Sônia Aparecida; SOUSA, Fabiana Rodrigues de; SEVERINO, Antonio Joaquim; PEIXOTO, Paulo. Ética em pesquisa de educação e integridade acadêmica: Editorial. **Horizontes**, [S. l.], v. 41, n. 1, p. e023059, 2023. DOI: 10.24933/horizontes.v41i1.1768. Disponível em: <https://revistahorizontes.usf.edu.br/horizontes/article/view/1768>. Acesso em: 9 abr. 2025.

SOUSA, Fabiana Rodrigues de. Pesquisas dialógicas com prostitutas como espaço-tempo de educação para a ética e a integridade científica. **Horizontes**, v. 41, e023051, 2023.

SOUZA, Kleyne Cristina Dornelas de. **Nessa rua, nessa rua, têm educandos da EJA com narrativas fotográficas para nos contar**. 2019. 163 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Brasília, Brasília, 2019. Disponível em: https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UNB_5a0802651658373ee88953168b3e53bb. Acesso em: 17 mar. 2025.

TONDIN, Mara Cristina. **Consultório de rua: uma perspectiva de intervenção ao uso de drogas com pessoas em situação de rua**. 2011. 129 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2011. Disponível em: https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFMT_28ad6c56f1a4512dcbec99d2276a76fa. Acesso em: 17 mar. 2025.

WALSH, C. Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos. *In* WALSH, C. **Pedagogías Decoloniales**: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. TOMO I. (p.. 23-68). Quito: Ecuador: Abya-Ayala, 2013.

ANEXO A
PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP (REPRODUÇÃO)



UNIVERSIDADE SÃO
FRANCISCO - USF



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: COLONIALIDADE NA EDUCAÇÃO BRASILEIRA: SABERES-OUTROS EM CAROLINA MARIA DE JESUS E EM UM GRUPO DE PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA

Pesquisador: VALERIA DE FATIMA TARTARE MARASSATTO

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 91861025.6.0000.5514

Instituição Proponente: CASA DE NOSSA SENHORA DA PAZ ACAO SOCIAL FRANCISCANA

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 7.943.670

Apresentação do Projeto:

Trata-se de um projeto de pesquisa, financiado pela Capes, que está inserido na linha de pesquisa Educação, Sociedade e Processos Formativos. A pesquisa, em uma perspectiva decolonial e ancorada na filosofia da libertação de Enrique Dussel (1977), busca compreender os processos educativos presentes tanto nos escritos de Carolina (Jesus, 1958; 1959) quanto nas experiências atuais de um grupo de pessoas em situação de rua no interior de São Paulo.

Objetivo da Pesquisa:

O objetivo Geral do trabalho é investigar práticas e experiências educativas em contextos de marginalização social, a partir dos escritos de Carolina Maria de Jesus e das vivências de um grupo de pessoas em situação de rua, com base na filosofia da libertação. Tem ainda como objetivos específicos: 1) compreender a escrita de Carolina Maria de Jesus como prática de autoeducação, resistência e produção de saberes situados; 2) escutar, analisar e interpretar os relatos de vida e as experiências educativas de pessoas em situação de rua; 3) estabelecer relações entre essas práticas e os conceitos de exterioridade, libertação e alteridade, conforme propostos pela filosofia da libertação; e 4) contribuir para o debate sobre educação em contextos de exclusão, a partir de uma perspectiva ética, decolonial e situada.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

A pesquisa envolve riscos mínimos, relacionados principalmente à possibilidade de desconforto

Endereço: Av. São Francisco de Assis, nº 218, sala 25, prédio central

Bairro: Cidade Universitária

CEP: 12.916-000

UF: SP

Município: BRAGANÇA PAULISTA

Telefone: (11)2454-0002

E-mail: comiteetic@usf.edu.br



UNIVERSIDADE SÃO
FRANCISCO - USF



Continuação do Parecer: 1.843.600

emocional durante as entrevistas narrativas, uma vez que os(as) participantes poderão revisitar experiências de exclusão, violência e sofrimento. Também há risco de exposição indevida da identidade dos participantes, caso não sejam observados os cuidados necessários com a confidencialidade dos dados. Para minimizar tais riscos, a pesquisadora compromete-se a: respeitar o ritmo e os limites de cada participante, interrompendo a entrevista sempre que solicitado; assegurar a confidencialidade das informações, reservando a identidade por meio do uso de nomes fictícios e anonimização dos dados; garantir que a participação seja totalmente voluntária, mediante assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE); realizar a coleta em espaços previamente acordados, em ambiente seguro e acolhedor; contar com o apoio da Secretaria de Ação Social, Trabalho e Renda da Prefeitura de Itatiba, que autorizou a realização da pesquisa, indicou profissional de referência para acompanhamento da pesquisa e, em caso de necessidade, possibilitará encaminhamento dos(as) participantes aos serviços da rede socioassistencial e de saúde do município. Os benefícios são de ordem indireta e coletiva. A pesquisa poderá contribuir para dar visibilidade às experiências educativas de pessoas em situação de rua, historicamente silenciadas, valorizando seus saberes e narrativas. No âmbito acadêmico, o estudo fortalece o debate sobre educação, direitos humanos e (de)colonialidade, promovendo reflexões que podem subsidiar políticas públicas e práticas sociais mais inclusivas. Para os(as) participantes, a entrevista poderá se configurar como um espaço de escuta qualificada e de reconhecimento de suas trajetórias, favorecendo processos de afirmação subjetiva e cidadã.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

A pesquisa apresenta uma temática relevante para a área. O projeto apresenta justificativa e objetivos pertinentes à proposta de investigação. O estudo apresenta o referencial teórico que dará suporte à pesquisa, o procedimento metodológico (entrevistas narrativas e rodas de conversa), bem como local e sujeitos participantes da pesquisa. O projeto é exequível dentro do tempo em que será realizado.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Os termos estão dentro dos critérios propostos pelo referido comitê de ética.

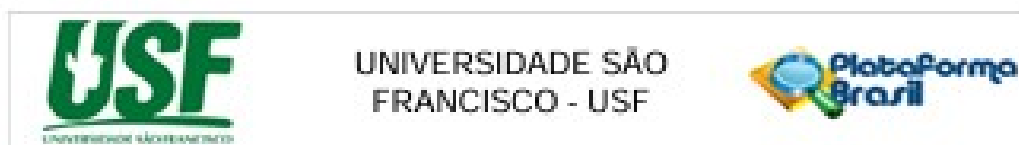
Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Aprovado.

Considerações Finais a critério do CEP:

APÓS DISCUSSÃO EM REUNIÃO DO DIA 30/10/2025, O COLEGIADO DELIBEROU PELA

Endereço: Av. São Francisco de Assis, nº 218, sala 35, prédio central
Bairro: Cidade Universitária CEP: 13.516-000
UF: SP Município: BRAGANÇA PAULISTA
Telefone: (11)2434-0302 E-mail: comiteetico@usf.edu.br



Continuação do Parecer: 7.042.6/00

APROVAÇÃO DO PROJETO DE PESQUISAS. SENDO OBRIGATÓRIO O ENVIO DE RELATÓRIOS PARCIAIS DE SEIS EM SEIS MESES E APÓS A CONCLUSÃO DO PROJETO É OBRIGATÓRIO O ENVIO DO RELATÓRIO FINAL PARA ENCERRAMENTO DO PROJETO.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2621835.pdf	13/10/2025 10:45:13		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Versao2_ProjetoCEP_ValeriaTartare.docx	13/10/2025 10:44:11	VALERIA DE FATIMA TARTARE MARASSATTO	Aceito
Folha de Rosto	FolhaDeRosto_CEP_AssinadaDigitalmente_ValeriaTartare.pdf	09/10/2025 17:54:23	VALERIA DE FATIMA TARTARE MARASSATTO	Aceito
Outros	CartaRespostaCEP_ValeriaTartare.docx	09/10/2025 17:46:45	VALERIA DE FATIMA TARTARE MARASSATTO	Aceito
TCE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Versao2_Termos_ProjetoCEP_ValeriaTartare.docx	09/10/2025 17:45:19	VALERIA DE FATIMA TARTARE MARASSATTO	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita apreciação da CONEP:

Não

BRAGANCA PAULISTA, 03 de Novembro de 2025

Assinado por:
Miguel Simão Haddad Filho
(Coordenador(a))

Endereço: Av. São Francisco de Assis, nº 218, sala 35, prédio central
Bairro: Cidade Universitária CEP: 12.916-900
UF: SP Município: BRAGANCA PAULISTA
Telefone: (11)2454-0302 E-mail: comissao@unifrac.br

APÊNDICE A
OFÍCIO

Valeria de Fatima Tartare Marassatto

Doutoranda em Educação – Universidade São Francisco

E-mail: valeria.tartare@mail.usf.edu.br | Telefone: (11)9-7027-3060 / 9-9751-6900

Itatiba, 15 de agosto de 2025

[REDACTED]

Assunto: Solicitação de apoio institucional para mediação de pesquisa com pessoas em situação de rua

Prezado [REDACTED]

Venho, por meio deste ofício, apresentar o meu projeto de pesquisa, intitulado “Colonialidade na Educação Brasileira: saberes outros em Carolina Maria de Jesus e em um grupo de pessoas em situação de rua”, desenvolvido no âmbito do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação da Universidade São Francisco (USF), sob orientação do Prof. Dr. Carlos Roberto da Silveira, na linha pesquisa Educação, Sociedade e Processos Formativos.

A pesquisa tem como objetivo investigar, por meio de entrevistas narrativas, as experiências de vida de pessoas em situação de rua, buscando compreender os saberes produzidos por essas trajetórias à luz da filosofia da libertação e de estudos decoloniais em educação.

Além das entrevistas narrativas, solicitamos, se possível, acesso a dados e registros históricos mantidos pelo serviço público municipal sobre a população em situação de rua, incluindo: a) data do primeiro registro oficial; b) início da oferta de serviços de assistência; c) abordagens e políticas públicas adotadas ao longo do tempo; d) programas ou ações que envolvam apoio

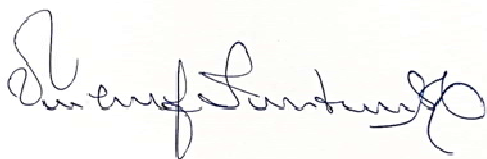
educacional; e e) outras informações que contribuam para compreender o contexto histórico e as práticas de apoio existentes.

Para garantir a condução ética da pesquisa, solicitamos o apoio desta instituição para a mediação do contato inicial com possíveis participantes, respeitando os princípios de escuta sensível, proteção e acolhimento dos sujeitos envolvidos. O número estimado de participantes é de 10 pessoas, todas maiores de 18 anos, e a coleta será feita por meio de entrevistas individuais e/ou em grupo, mediante assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), em datas e locais acordados previamente com a equipe técnica.

Solicitamos, ainda, a indicação formal de um(a) responsável institucional, que possa assinar o termo de anuência e mediar o processo de aproximação, conforme exigências da Plataforma Brasil e do Comitê de Ética em Pesquisa.

Desde já, agradeço pela atenção e coloco-me à disposição para esclarecimentos.

Atenciosamente,



Valeria de Fatima Tartare Marassatto

Doutoranda em Educação – Universidade São Francisco

Telefone: (11) 9-7027-3060 / 9-9751-6900

E-mail: valeria.tartare@mail.usf.edu.br

APÊNDICE B
TERMO DE ANUÊNCIA INSTITUCIONAL

Título do Projeto: Colonialidade na Educação Brasileira: saberes outros em Carolina Maria de Jesus e em um grupo de pessoas em situação de rua

Pesquisadora responsável: Prof^a M^a Valeria de Fatima Tartare Marassatto

Instituição de vínculo acadêmico: Universidade São Francisco – Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação

Orientador: Prof. Dr. Carlos Roberto da Silveira

A instituição abaixo identificada declara, por meio deste Termo de Anuência Institucional, estar ciente da realização da pesquisa acima mencionada em suas dependências ou com mediação de sua equipe técnica, autorizando a pesquisadora responsável a realizar entrevistas narrativas com pessoas acompanhadas por esta instituição, especificamente aquelas em situação de rua, desde que sejam respeitados os princípios éticos da pesquisa com seres humanos, conforme as diretrizes estabelecidas pela Resolução 510/ 2016; 506/2016 e nº 466/2012 do Conselho Nacional da Saúde (CNS), que atualiza as Resoluções 196/96, 303/2000 e 404/2008.

A presente anuência refere-se à mediação do contato com os(as) participantes da pesquisa, sendo garantido que a participação das pessoas será voluntária, mediante assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), em duas vias, sendo que uma pertencerá ao participante da pesquisa e a outra ao pesquisador responsável, resguardando-se o direito à privacidade, à dignidade, à escuta sensível e à proteção integral dos sujeitos envolvidos. Será respeitado o anonimato dos participantes, os quais serão identificados pela letra “P” (Participante), seguida de numeração arábica, conforme a ordem de andamento da pesquisa. Ex: P1, P2 etc.

A instituição se compromete a indicar um(a) profissional de referência para acompanhar o processo de aproximação com os(as) possíveis participantes, sem qualquer interferência no conteúdo das entrevistas ou no desenvolvimento da pesquisa.

Declara-se, ainda, que esta instituição compreende que a pesquisa tem fins exclusivamente científicos, sem fins lucrativos, e que seus resultados serão utilizados para fins acadêmicos, podendo contribuir com a produção de conhecimento sobre educação, exclusão social e saberes marginalizados.

Instituição: Secretaria de Ação Social, Trabalho e Renda da Prefeitura Municipal de Itatiba
CNPJ: 50.122.571/0001-77

Endereço: Avenida Nair Soares de Macedo Fattori, nº 200 – Vila Santa Clara – Itatiba/SP

Responsável institucional:

Nome:

Cargo:

Telefone: (11) 4524-3334

E-mail: acaosocial@acaosocial.itatiba.sp.gov.br

Assinatura: _____

Data: 18 de agosto de 2025

Carimbo da instituição

Profissional de referência indicada:

Nome:

Cargo:

Telefone: (11) 4534-5597 / 9-4712-0595

E-mail: centraldeabordagem@acaosocial.itatiba.sp.gov.br

REPRODUÇÃO DO TERMO DE ANUÊNCIA INSTITUCIONAL ASSINADO

TERMO DE ANUÊNCIA INSTITUCIONAL

Título do Projeto: Colonialidade na Educação Brasileira: saberes outros em Carolina Maria de Jesus e em um grupo de pessoas em situação de rua

Pesquisadora responsável: Profª Mª Valeria de Fatima Tartare Marassatto

Instituição de vínculo acadêmico: Universidade São Francisco – Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação

Orientador: Prof. Dr. Carlos Roberto da Silveira

A instituição abaixo identificada declara, por meio deste Termo de Anuência Institucional, estar ciente da realização da pesquisa acima mencionada em suas dependências ou com mediação de sua equipe técnica, autorizando a pesquisadora responsável a realizar entrevistas narrativas com pessoas acompanhadas por esta instituição, especificamente aquelas em situação de rua, desde que sejam respeitados os princípios éticos da pesquisa com seres humanos, conforme as diretrizes estabelecidas pela Resolução 510/ 2016; 506/2016 e nº 466/2012 do Conselho Nacional da Saúde (CNS), que atualiza as Resoluções 196/96, 303/2000 e 404/2008.

A presente anuência refere-se à mediação do contato com os(as) participantes da pesquisa, sendo garantido que a participação das pessoas será voluntária, mediante assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), em duas vias, sendo que uma pertencerá ao participante da pesquisa e a outra ao pesquisador responsável, resguardando-se o direito à privacidade, à dignidade, à escuta sensível e à proteção integral dos sujeitos envolvidos. Será respeitado o anonimato dos participantes, os quais serão identificados pela letra "P" (Participante), seguida de numeração arábica, conforme a ordem de andamento da pesquisa. Ex: P1, P2 etc.

A instituição se compromete a indicar um(a) profissional de referência para acompanhar o processo de aproximação com os(as) possíveis participantes, sem qualquer interferência no conteúdo das entrevistas ou no desenvolvimento da pesquisa.

Declara-se, ainda, que esta instituição compreende que a pesquisa tem fins exclusivamente científicos, sem fins lucrativos, e que seus resultados serão utilizados para fins acadêmicos,



podendo contribuir com a produção de conhecimento sobre educação, exclusão social e saberes marginalizados.

Instituição: Secretaria de Ação Social, Trabalho e Renda da Prefeitura Municipal de Itatiba

CNPJ: 50.122.571/0001-77

Endereço: Avenida Nair Soares de Macedo Fatori, nº 200 – Vila Santa Clara – Itatiba/SP

Responsável Institucional:

Nome:

Cargo:

Telefone: (11) 4534-3334

E-mail: acaosocial@acaosocial.itatiba.sp.gov.br

Assinatura: _____

Data: 18 de agosto de 2025



Carimbo da instituição 

Profissional de referência indicada:

Nome:

Cargo:

Telefone: (11) 4534-5597 / 5-4712-0595

E-mail: centrodesobordagem@acaosocial.itatiba.sp.gov.br

5

Responsável institucional:

Nome:

Cargo:

Telefone: (11) 4524-3334

E-mail: acaosocial@acaosocial.fatiba.sp.gov.br

Assinatura: _____

Data: 18 de agosto de 2025




Carimbo da instituição 

APÊNDICE C

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Você está sendo convidado(a) para participar, como voluntário(a), da pesquisa intitulada **“Colonialidade na educação brasileira: saberes outros em Carolina Maria de Jesus e em um grupo em situação de rua”**, realizada pela doutoranda **Valeria de Fatima Tartare Marassatto**, vinculada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação da Universidade São Francisco, sob orientação do Prof. Dr. Carlos Roberto da Silveira.

Objetivo da pesquisa:

O objetivo desta pesquisa é compreender como pessoas em situação de rua produzem saberes a partir de suas experiências de vida, e como esses saberes podem contribuir para reflexões sobre educação, exclusão e libertação. Para isso, será realizada uma entrevista narrativa, individualmente ou em grupo, na qual você poderá contar livremente sua história e vivências.

Participação voluntária:

Sua participação é **totalmente voluntária**. Você pode **desistir a qualquer momento**, sem precisar justificar e sem prejuízo algum ao atendimento que já recebe dos serviços socioassistenciais.

Procedimentos e duração:

A entrevista terá duração estimada de até **1 hora por participante** e poderá ser **gravada em áudio e/ou vídeo**, somente se você autorizar.

Riscos:

Participar desta pesquisa envolve **riscos mínimos**, semelhantes aos do dia a dia, podendo causar **incômodo emocional ou desconforto ao falar de experiências pessoais**. Caso isso aconteça, você pode interromper a participação a qualquer momento.

Benefícios:

Embora não haja benefícios diretos garantidos, sua participação poderá contribuir para **uma melhor compreensão dos saberes produzidos por pessoas em situação de rua** e gerar reflexões sobre educação e inclusão social.

Sigilo e confidencialidade:

Todas as informações compartilhadas **serão mantidas em sigilo**. Nenhum nome ou dado que permita sua identificação será divulgado. Os registros serão utilizados **apenas para fins acadêmicos e científicos**.

Esclarecimentos e contatos:

Você tem direito a **esclarecimentos antes, durante e após a participação**. Em caso de dúvidas, pode contatar a pesquisadora:

- **Telefone:** (11) 9-7027-3060
- **E-mail:** valeria.tartare@mail.usf.edu.br

Consentimento para participação:

Ao assinar este termo, você confirma que:

1. Leu (ou teve lido) e compreendeu as informações acima.
2. Está ciente dos **riscos e benefícios** da pesquisa.
3. **Autoriza** ou não a gravação em áudio e/ou vídeo.

Autorizo a gravação:

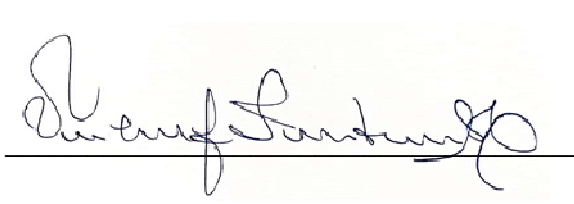
- ☐ Áudio
- ☐ Vídeo
- ☐ Não autorizo

Declaração de consentimento:

Nome do(a) participante: _____

Assinatura do(a) participante: _____

Data: ____ / ____ / ____

Assinatura da pesquisadora:  _____

Nome: Valeria de Fatima Tartare Marassatto

APÊNDICE D

TERMO DE CONFIDENCIALIDADE

Eu, Valeria de Fatima Tartare Marassatto, pesquisadora responsável pela pesquisa intitulada “Colonialidade na educação brasileira: saberes outros em Carolina Maria de Jesus e em um grupo em situação de rua”, assumo o compromisso de manter **sigilo absoluto** sobre todas as informações recebidas ou obtidas durante a realização deste estudo, sejam elas provenientes de exames, observações, entrevistas, gravações de voz ou imagem (em fitas, vídeos ou arquivos digitais), prontuários, bases de dados ou quaisquer outros meios.

Este compromisso abrange:

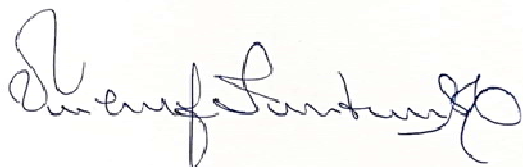
1. **Proteção da privacidade e da imagem** dos participantes da pesquisa, evitando qualquer forma de identificação direta ou indireta que possa resultar em estigmatização individual ou comunitária, ou causar prejuízos à autoestima, ao prestígio social ou à condição econômico-financeira dos envolvidos.
2. **Respeito às normas internas** da instituição nas quais serão realizadas as coletas de dados, observações ou consultas a documentos, inclusive no que diz respeito a prontuários e bases de dados.
3. **Utilização exclusiva** dos dados obtidos na pesquisa conforme estabelecido no protocolo e no projeto submetido e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) competente, vedando qualquer uso diverso do aprovado.
4. **Adoção de medidas técnicas e administrativas** para prevenir acessos não autorizados e proteger dados e registros, assegurando a integridade, confidencialidade e segurança das informações.
5. **Esclarecimento prévio aos participantes** quanto aos possíveis limites de sigilo e confidencialidade, incluindo situações excepcionais em que possa haver quebra de sigilo por exigência legal ou decisão judicial.
6. **Garantia das mesmas condições de sigilo** aos participantes de pesquisas institucionais, de modo a assegurar preservação da privacidade, honra e integridade de todos, conforme os princípios éticos estabelecidos pela Resolução CNS nº 466/2012 e demais normativas da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Reconheço que a privacidade **engloba a intimidade da vida privada e a honra das pessoas**, significando que cada indivíduo tem o direito de limitar a exposição de seu corpo, imagem,

dados de prontuário e opiniões expressas em questionários ou entrevistas. Comprometo-me a respeitar integralmente tal direito, considerando especialmente os casos em que a autonomia do(a) participante esteja reduzida ou comprometida, observando a legislação brasileira em vigor.

Local e data: Itatiba, 15 de agosto de 2025

Assinatura da Pesquisadora:

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'Valeria de Fatima Tartare Marassatto', is written over a light yellow rectangular background.

Nome completo: Valeria de Fatima Tartare Marassatto

CPF: 158.623.898-14

APÊNDICE E
TERMO DE COMPROMISSO DE UTILIZAÇÃO DE DADOS (TCUD)

Eu, **Valeria de Fatima Tartare Marassatto**, no âmbito do projeto de pesquisa intitulado **“Colonialidade na educação brasileira: saberes outros em Carolina Maria de Jesus e em um grupo em situação de rua”**, comprometo-me com a utilização dos dados contidos no banco de dados de acesso restrito do projeto, a fim de obtenção dos objetivos previstos, e somente após receber a aprovação do sistema CEP-CONEP, quando for o caso. Comprometo-me a manter a confidencialidade dos dados coletados nas entrevistas narrativas, bem como com a privacidade de seus conteúdos.

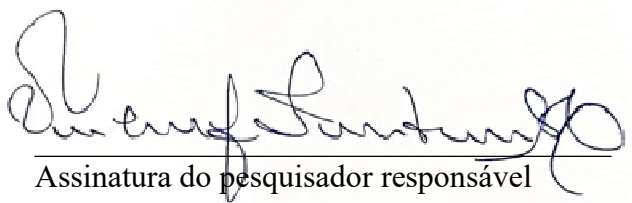
Esclareço que os dados a serem coletados se referem a dados pessoais e de história de vida, no período de 01/12/2025 a 31/12/2025.

Declaro entender que é minha a responsabilidade cuidar da integridade das informações e de garantir a confidencialidade dos dados e a privacidade dos indivíduos que terão suas informações acessadas.

Também é minha a responsabilidade não repassar os dados coletados ou o banco de dados em sua íntegra, ou parte dele, a pessoas não envolvidas na equipe da pesquisa.

Por fim, comprometo-me com a guarda, cuidado e utilização das informações apenas para cumprimento dos objetivos previstos nesta pesquisa aqui referida. Qualquer outra pesquisa em que eu precise utilizar as informações coletadas será submetida a uma nova apreciação do CEP.

Itatiba, ____/____/____



Assinatura do pesquisador responsável