

A (des)humanização de humanos e animais em situação de rua no meio urbano¹

Matheus Soares Ferreira - UFRRJ/RJ

Palavras-chave: Humanidade, situação de rua, relação humano-animal.

Introdução

Historicamente, a população em situação de rua – tanto humanos, quanto animais - vive a borda da sociedade, suas vidas estão nas mãos dos meios de poder que os desqualificam e discriminam como indivíduos, cidadãos e seres humanos. Marcados pela negligência e a ausência de direitos, estes indivíduos estão sujeitos a violência urbana, a desumanização e a invisibilidade. O agravamento da crise econômica, o aumento do desemprego e outros fatores conseqüentemente atingem humanos em extrema pobreza e com falta de possibilidades; assim, tendo a perda do poder aquisitivo ou mesmo perda das moradias (FREITAS e GOMES, 2019). Entretanto, ademais, suas subjetividades humanas são modificadas quando estão inseridos em um ambiente precário e muitas vezes violento, dessa maneira, colocando em risco as suas vidas e humanidade. Todavia, o que é a humanidade? Como ela afeta tanto os humanos e os não-humanos em situação de rua?

Quando perguntamos “*É um humano ou um animal?*”, entendemos que tais categorias envolta da humanidade motiva, além de dizer quem nós somos, manter os indivíduos e a sociedade em ordem (LEACH, 1982). Ao refletir sobre o mundo humano, Leach (1982) acredita que vivemos em comunidades onde os indivíduos apenas se sentem confortáveis socialmente quando tudo pode ser, convenientemente, agrupado de acordo com classificações. O autor mostra que a necessidade de ordem dentro da desordem conduz a fragmentação dos sujeitos; categorizando as subjetividades que articulam quem é determinado indivíduo, independente da espécie. No caso da humanidade, ou melhor, das diversas humanidades que moldam os seres vivos; a sistematização das classificações é pensada a partir de um olhar biológico, moral e, no nosso caso, delineado pelo pensamento ocidental.

A formação e construção de uma - ideia de - modernidade, que foi popularizada no ocidente, se dá por meios de um poder que procura afastar todo conteúdo científico que não venha do ocidente europeu e norte-americano (QUIJANO, 1992). A construção de fazeres científicos no ocidente europeu propõe posicionar seus conteúdos como verdadeiros e incontestáveis. Há um movimento de poder na sociedade ocidental que dita

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024)

“dualismos característicos do pensamento conceitual e teórico e que são dominantes na modernidade” (PERROTA, 2020), como a ideia de ser humano e animal, onde o humano – como grupo dominante - é colocado como superior na modernidade, enquanto o animal – grupo dominado - acaba sendo o “outro” que não é visto sem a relação com o humano (HARAWAY, 2016).

Mesmo que o colonialismo político tenha sido exterminado, como cita Aníbal Quijano (1992), ainda há uma relação de dominação colonial nos diferentes meios da sociedade, como a cultura, o mercado, a religião e a própria ciência. Conceitos como “humano” e “animalidade” são ideias criadas a partir de um imaginário colonial eurocêntrico e antropocêntrico, onde o “outro” é colocado como inferior. Edmund Leach (1982) reflete que a construção de uma “hierarquia das espécies”, na teologia cristã, acaba agregando todas as criaturas vivas em uma hierarquia contínua, do menor para o maior, onde o humano ocupava o topo.

Ao longo do século XVI, o debate bíblico sobre a humanidade buscava não só implicar o ser humano como uma espécie superior, como também adotar que os únicos que mereciam ser considerados “humanos de verdade”, no sentido de humano total, eram os europeus cristãos civilizados (LEACH, 1982); resultando assim, a partir do imaginário europeu que influenciou as diversas formas das ciências pensarem o humano, em uma “desumanização” dos seres humanos não-europeus. Classificações como “animais”, “sub-humanos”, “monstros”, “homens degenerados” e “almas amaldiçoadas” (LEACH, 1982) são destinadas a aqueles que não faziam parte da construção do “ser” humano colonial.

Tais raciocínios influenciam no debate sobre o valor do ser humano e o aparato moral da humanidade nas diversas raízes de pensamentos científicos, contribuindo para uma análise antropocêntrica e especista (PERROTA, 2015), um meio de discriminação contra as espécies não-humanas. Assim, observa-se como a humanidade se transforma não só ao decorrer da história, mas também no contexto que está inserido. Portanto, pensar a humanidade e, a perda dela, no contexto dos indivíduos - humanos e animais – em situação de rua, é pensar em uma humanidade que não abrange todos os seres vivos, nem aqueles que destinaram-lhe abraçar: Os seres humanos.

Entender o lugar que os animais ocupam nas reflexões sobre a humanidade e seu aparato é de extrema importância. Não só para compreender por que estes costumam ser inseridos na animalidade, além disso, observar como as espécies não-humanas estão intrinsecamente ligadas a humanidade (INGOLD, 1994) e a produção de moralidade que torna os seres – moralmente – humanos e como a vida dos seres vivos se transformam

constante ao contexto que estão inseridos. Jussara Freire e Cesar Pinheiro Teixeira (2016) exploram pontos centrais para a compreensão das tensões do viver-juntos de diversas instâncias na cidade do Rio de Janeiro, as quais se constituem nas disputas em torno da humanidade. Por isso, penso humanos e animais não só como espécies que vivem nesse sistema de humanidade-animalidade, mas também como sujeitos que são colocados em diversas categorias em determinadas circunstâncias das suas vidas; podendo assim, ser indivíduos humanos, menos humanos, sub-humanos, animais e outras categorias que a moral vai atribuir (LEACH, 1982).

No intuito de entender e apresentar melhor o debate sobre o aparato moral da humanidade na sociedade ocidental, além de compreender como essa estrutura afeta e transforma a humanidade de humanos e animais, o texto divide-se em três partes: Primeiro, precisamos distinguir “o que é um ser humano” e “o que significa o ser humano” (INGOLD, 1994). Logo, essa primeira parte procura compreender a construção da humanidade moderna que carrega a ideia de ser universal e os entrelaçamentos entre o humano moral e biológico. Em seguida, utilizo o debate das vidas precárias de Judith Butler para analisar como a vida da população de rua perde valor com o rebaixamento da sua humanidade. E por último, pensando o contexto urbano, reflito sobre a desumanização na violência urbana, a luta pela humanidade desses indivíduos e a relação humano-animal.

Concluo as reflexões acerca da humanidade da população em situação de rua com uma consulta nas redes sociais da ONG (Organização Não Governamental) “SP Invisível” (@spinvisible), instituição voltada à assistência de pessoas em situação de rua, com campanhas em datas festivas, distribuição de alimento, roupas, agasalhos, além de programas para ressocialização dos interessados através de oferta de cursos profissionalizantes e recolocação no mercado de trabalho. Desta forma, analiso como a relação humano-animal está presente no espaço urbano utilizando os casos – mais especificamente, o caso de Laufa e Capitão - apresentados pela SP Invisível em seu Instagram, onde evidencia-se como a união das duas espécies produz humanidade e reconhecimento em meio as discriminações nas ruas das grandes cidades de São Paulo.

“*Quem somos nós?*” *Homo sapiens*, ser humano e o aparato moral da humanidade: A distinção entre o biológico e o moral.

Durante a construção da modernidade ocidental, saberes científicos e filosóficos são mobilizados para a definição ontológica de humanos e animais. A invenção moderna

das noções de humanidade, animalidade e de todo o aparato moral que separa humano e animais enquanto seres dignos ou não de uma vida traz interferências à vida social e moral desses grupos, sendo assim, entendidos como pares opostos e excludentes (INGOLD, 1994). De acordo com essa ideia, existem figuras que estão inseridas no humanismo moderno, um modo de pensar o ser humano e a essência da humanidade, que fundamentam o que nós chamamos de humano e animal.

A discussão sobre o que significa o ser humano, a essência da espécie humana e as questões acerca da humanidade não é um debate novo exclusivo da modernidade. Ao falar sobre a unidade do homem, Edmund Leach (1982) traz ao seu trabalho que refletir sobre a espécie humana foi uma pauta dos filósofos na Grécia Antiga. Dentro da polis, todos os habitantes são considerados humanos, no sentido de não serem colocados como “selvagens”; mas não significa que, pela virtude de serem humanos, eles não sejam tratados com o mesmo aparato moral (LEACH, 1982); pelo contrário, alguns são “naturalmente” escravos, o que coloca um ponto sobre a moral que abrange a humanidade. Já na Europa Ocidental, ao decorrer do século XVI, Leach compreende que entender precisamente as limitações da humanidade era um dos pensamentos que estavam ligados de maneira direta a expansão marítima e a colonização, sendo conduzidos de algumas formas, como a reflexão entre os filósofos e os biólogos.

O primeiro grupo, os filósofos, se preocupavam “com a natureza moral do homem num nível abstracto e idealista” e o segundo grupo, os biólogos naturalistas, que Leach acreditava ser mais preconceituosos que o primeiro grupo, se preocupavam com a “delimitação do homem considerado como uma espécie zoológica” (LEACH, 1982, p. 67). O antropólogo conta que os filósofos tendiam a apresentar os seus argumentos e o que acreditavam dentro de um molde da história social imaginária, a qual afirmava que, na sua essência, o ser humano é uma unidade mesmo que as sociedades humanas sejam diferentes. Contudo, os biólogos se importavam com a classificação do humano, e assim, estavam inclinados a distinguir e conhecer as variedades da espécie humana, da mesma maneira que diferenciam as diversas espécies de vidas na Terra. Logo, havia uma distinção entre pensar a humanidade na sua essência moral e utilizar o saber biológico para compreender a humanidade como espécie humana.

Desde o início da expansão europeia, os colonizadores tiveram o hábito de titular todos os povos da América do Sul e da África como seres “pouco humanos” ou “sub-humanos” (LEACH, 1982), uma doutrina conveniente, para a Europa, onde implicava que esses pouco humanos eram objetos legítimos à escravatura, exploração e extermínio, pois faziam parte de uma hipotética “sub-humanidade”. Como mostra o autor, os

parâmetros essenciais pelos quais os europeus acreditavam que podiam ditar e decidir se “uma criatura particular era, ou não, um ser humano – uma pessoa como nós - eram, nessa altura, e ainda são, a aparência física, a inteligência (manifestada pela linguagem) e a religião” (LEACH, 1982, p.63). Tal ideia de sub-humanidade persistiu por muito tempo, o que colocou em risco a vida dos povos que eram vistos como menos humanos; assim, inserindo essas comunidades em um sistema de “desumanização”. Refletido por Leach, esse pensamento europeu foi construído em cima de fatores biológicos - a aparência física -, culturais – a linguagem e costumes – e religiosos, onde a religião dominante dos invasores era a cristã.

Durante o século XX, houve alguns dos maiores conflitos violentos da história, a humanidade de diversos grupos minoritários foi rebaixada a ponto de suas vidas perderem o valor. Conforme o contexto histórico, a categoria “ser humano” estava em crise ao não abranger todos os corpos da espécie, abrindo e evidenciando grandes discussões sobre a humanidade e o ser humano. Nesse cenário, surge a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1940) que garante que não só todo ser humano é membro de uma única espécie animal, o *homo sapiens*, mas também que “esse fator biológico traz a ele implicações morais” (LEACH, 1982, p. 55).

De acordo com a nossa constituição, todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, o que garante acesso a diversos “privilégios” humanos. Dentre essas leis e privilégios temos os direitos à liberdade, à igualdade, à segurança, à moradia, à comida e, principalmente, a vida. A estruturação de uma ideia onde “todos são iguais” torna o ser humano uma espécie considerada tão homogênea que, qualquer indivíduo dessa categoria, usufrui de – supostamente - os mesmos direitos que o outro. Ao trabalhar com Foucault em suas pesquisas, Edmund Leach (1982) mostra que a ideia de tal homogeneidade é uma noção muito recente gerada - e apropriada - nos finais do século XVIII com o clima político da Europa pós-revoluções. Assim, com essas considerações; as palavras homem, espécie humana e humanidade acabaram por serem tratadas como sinônimos (PERROTA, 2015; LEACH, 1982) que carregam um aparato moral extenso, ditando o que é moralmente humano ou animal, criando-se um dualismo entre humanidade e animalidade.

Entretanto, se a ideia de ser humano e humanidade são tão homogêneas e, sabendo que todos os humanos são seres humanos, indivíduos da mesma espécie, por que precisamos de tantas categorias ao invés de apenas uma? “Será que a nossa humanidade é, de alguma forma, *diferente* da nossa animalidade?” (LEACH, 1982, p.84) Refletindo sobre a diferença entre “o que a humanidade é?” e “o que a humanidade deveria ser?”,

Tim Ingold (1994) examina a maneira pela qual as noções de humanidade e de ser humano determinaram - e foram determinadas - pelas ideias acerca dos animais. O autor cita que “para nós, que fomos criados no contexto da tradição do pensamento ocidental, os conceitos de ‘humano’ e ‘animal’ parecem cheios de associações, repletos de ambiguidades e sobrecarregados de preconceitos intelectuais e emocionais” (INGOLD, 1994, p. 1). Sendo assim, a “unidade do homem” - que Leach tanto debate - é constantemente dividida em outras partes, colocando em pauta as raízes e os marcadores de moralidade que formulam o que entendemos como espécie humana e espécie animal.

As nossas classificações dependem daquilo que, teoricamente, como os seres relacionam-se no contexto que estão inseridos, não só como podem ser separados. Precisamos compreender que até os dias de hoje os animais têm ocupado uma posição central na construção ocidental do conceito de “humano” e de todo o aparato moral da humanidade, incluindo os próprios animais. Assim, Ingold mostra que a animalidade, da mesma maneira que a humanidade, passa por transformações no contexto que ela está em ação:

“Cada geração reconstrói sua concepção própria de animalidade como uma deficiência de tudo o que apenas nós, os humanos, supostamente temos, inclusive a linguagem, a razão, o intelecto e a consciência moral. E a cada geração somos lembrados, como se fosse uma grande descoberta, de que os seres humanos também são animais e que a comparação com os outros animais nos proporciona uma compreensão melhor de nós mesmos.” (INGOLD, 1994, p.1)

Portanto, compreender o espaço-tempo que o debate está sendo colocado é necessário para entender sobre qual ideia de humanidade nós estamos falando e discutindo. Ao incluir a perspectiva histórica e a diversidade cultural no campo de estudos da humanidade, Leach (1982) destaca a desconsideração da cultura ao analisarmos esse conjunto na vida social dos sujeitos, o que é uma consideração justa. Afinal, como cita o autor, a cultura também diz respeito à vida e ao comportamento dos seres humanos. Em vista disso, a preocupação com a diversidade cultural e a construção do aparato moral da humanidade é tanto política como moralmente fundamental no debate. Entender a humanidade como biológico, cultural e moral é complexo, as ramificações potenciais deste tema podem ser enormes e estão sempre em constante mudança. Com propósito de compreender essa temática, Leach utiliza de um exemplo hipotético de cães e humanos para apresentar seu ponto de vista sobre o “pertencer a uma espécie”, onde há uma forte presença da cultura:

“Considerarei que a espécie zoológica *homo sapiens* é, na verdade, uma unidade no sentido de que na ausência hipotética

de todas as limitações culturais, a fusão entre membros de quaisquer populações humanas seleccionadas ao acaso, seria tão ao acaso, como a que acontece num cruzamento de raças de cães, em que se torna impossível determinar a predominância de um certo tipo de cão em relação aos seus vizinhos.” (LEACH, 1982, p. 55)

Em seguida, o autor mostra que o ser humano, assim como os cães, pode ter uma aparência que não é semelhante ao outro. Mesmo assim, todos são da mesma espécie e, por isso, podem realizar algumas ações que só indivíduos da mesma espécie são capazes, como a reprodução (LEACH, 1982). Logo, o ser humano, carregando a sua diversidade cultural e vida social que foi construída desde que nasce, faz parte de uma espécie única. Todavia, mesmo sendo projetada para ser universal, a humanidade vai além de fazermos parte da mesma espécie. Afinal, olhando por essa mesma perspectiva humanista, por que os não-humanos são colocados dentro da “animalidade” mesmo cada um sendo de espécies distintas? De outro lado, a humanidade não abraça de forma igualitária todos os seres humanos.

É importante destacar que pensar em uma humanidade e animalidade, no sentido biológico, também é pensar nesses dois em um sentido moral no momento que, o fator biológico afeta a moral, da mesma forma que a moral atinge a biológica e as duas são influenciadas pela cultura (LEACH, 1982). Um exemplo de como esses três aspectos se entrelaçam e afetam-se é quando pensamos sobre a reprodução do ser humano, que assim como a reprodução de cães domesticados, está longe de ser ao acaso. O autor mostra que “devido a suas inibições culturais, os homens comportam-se por todo o lado como se fossem membros de espécies muito diferentes.” (LEACH, 1982, p. 56). Ser parte da humanidade comum significa que além de você ser humano, indivíduo e pessoa, você também compartilha de vários direitos e privilégios que são garantidos pela proteção moral e jurídica que formam o sentimento humanitário (PERROTA, 2015). Portanto, o aspecto biológico - ser humano – e o aspecto moral – direitos humanos e sentimento humanitário - afetam, de modo igual, uma à outra; idem, as duas formam, ao lado da cultura, a construção de uma humanidade contemporânea que está sempre em movimento.

Outra distinção biológica entre humano e animal – e, de certa maneira, a distinção entre humanidade e animalidade - é construída por uma ideia de “seres racionais”. Por muito tempo, houve o debate errôneo que constava que animais não raciocinavam e não tinham a mesma capacidade de raciocínio que os humanos. O fato de os seres humanos raciocinarem lhe atribuíram a competência de serem humanos e, desse modo, compartilharem a humanidade supostamente universal (PERROTA, 2015). Logo,

enquanto acreditava-se que animais não tinham a mesma grandiosidade de raciocinar como os humanos, além de serem entendidos como “selvagens”, esse diverso grupo foi inserido na animalidade.

Todavia, quando a ciência afirma que animais também raciocinam, essa humanidade antropocêntrica e individualista dos humanos é colocada em questão por militantes e defensores dos animais. Tal reflexão parte da “definição moderna de humano e de todo aparato moral que a acompanha para definir igualmente os animais” (PERROTA, 2015), abrindo um debate sobre o que é a humanidade e quais grupos estão inseridos nela. Logo, os animais tornam-se sujeitos que, assim como os humanos, devem ser atribuídos todo o aparato da humanidade comum, incluindo as leis morais e o direito à vida. Como mostra Ana Paula Perrota:

“(…), quando os defensores afirmam que os animais raciocinam, não estão apenas atribuindo a eles uma competência, mas preenchendo o corpo material do animal da essência que precede a existência do Homem e que lhe confere humanidade. Estão dizendo que animais tem uma interioridade e, portanto, uma subjetividade. Desse modo, compartilhariam da humanidade comum e do sentimento humanitário que lhe garantiriam proteção moral e jurídica.” (PERROTA, 2015, p. 223)

Garantir a humanidade dos animais - assim como os que estão dentro da animalidade - é assegurar a vida biológica e moral desses seres. Assim, os defensores partem das definições modernas de humanidade e todas as suas linhas para definir igualmente os animais e certificar que os mesmos direitos que são garantidos a vida dos humanos sejam garantidos a vida dos animais. Entretanto, Perrota mostra que, nesse percurso intelectual do humanismo, há um elemento dificultador que diz respeito ao fato que “embora o humanismo moderno repouse sobre a pretensão de uma ideia universal, a universalidade não resiste às situações vividas cotidianamente.” (PERROTA, 2015). Ou seja, como veremos no próximo tópico, o aparato moral da humanidade não cobre todos os indivíduos, nem sequer os da nossa espécie.

Assim, as ciências humanas utilizam de uma série de pequenos contextos particulares para estudar a humanidade inserida naquela vida social, investigando como funciona seu aparato moral e a sua construção na sociedade. No entanto, é de extrema importância ter cuidado para não exemplificar todo o aparato moral da humanidade a ponto de não ser mais compreendida e nem a transformar em um estigmatizador dos corpos que são atingidos. É necessário evidenciá-la como um mecanismo que está em constante mudança e que dependem do contexto sociocultural e sociomoral que está

sendo analisada. Observe, por exemplo, Edmund Leach (1982); ao refletir sobre a unidade humana, o autor cita - como caso - a redução da humanidade na Antropologia Social:

“(…). O segundo ponto complementar, que se aplica particularmente à antropologia social de tipo inglês, é a presunção (raramente declarada) de que podemos exemplificar os caminhos da Humanidade em geral, fazendo uma série de estudos sobre exemplos particulares em muito pequena escala das formas de vida social, normalmente bastante exóticas.”
(LEACH, 1982, p. 53)

Ao incluir a perspectiva histórica e a diversidade cultural no campo de estudos da humanidade, Leach vai além da pauta sobre a simplificação das análises do humano e da humanidade em determinados grupos e/ou indivíduos; ele destaca a desconsideração da cultura ao analisarmos esse conjunto na vida social dos sujeitos. Portanto, a preocupação com a diversidade cultural e a construção do aparato moral da humanidade é tanto política como moralmente fundamental no debate.

Logo, como conceito e ideia social-moral, reduzir a humanidade e todos os seus mecanismos à proporções analisáveis é complexo, uma vez que exemplificá-la em contextos particulares não traria uma definição de humanidade que abrangesse todos os humanos (LEACH, 1982) e que ela sempre está em transformações e jamais seremos capazes de acompanhar suas mudanças tão precisamente (INGOLD, 1994). Sendo assim, a ideia de humanidade e animalidade no sentido biológico seria mais concreto, supostamente não haverá tantas transformações; porém, esses conceitos no sentido moral – e biológico - são afetados pelo meio social-cultural que vivem, assim, ocorrem mudanças nas raízes que definem o que é ou deixa de ser moralmente humano.

O pensar sobre a humanidade de humanos e animais em contexto de violência urbana como pressuposto moral que torna a vida destes valiosa ou precária.

Em busca dos fundamentos e princípios do respeito a vida e à integridade humana, a filosofia moderna encontra as suas raízes na interioridade que preenche nossos corpos materiais, mas essa interioridade não é materialmente definida (PERROTA, 2015). Nesse caso, a definição do critério que nos torna moralmente humanos e dignos de respeito é bem mais complexa. Como mostra Perrota: “essa interioridade pode ser considerada como existente ou não e ainda assumir diferentes significados, que demandariam reações morais diversas” (PERROTA, 2015, p. 223).

No contexto que o ser humano é reconhecido como uma espécie que ocupa o topo da hierarquia construída pelas reflexões teológicas modernas (LEACH, 1982), a ideia de uma hierarquia das espécies traz ao mundo uma maior valorização à vida humana.

Contudo, no momento que animais são inferiorizados por não usufruírem da posição de prestígio e valor que os seres humanos ocupam, as vidas dessas espécies são rebaixadas e tornam-se análogas a vida humana. Apesar que a ideia de humano e humanidade moderna se repousem em cima de um suposto pensamento de universalidade, essa ideia não resiste as situações vividas em diversos contextos pelos humanos. Assim, evidenciando o que foi debatido antes, discutir sobre a humanidade e todo o seu aparato moral é complicado, uma vez que a “generalidade do conceito é confrontada com as especificidades do contexto” (PERROTA apud CORCUFF, 2015, p. 223), o que significa expor que o aparato moral em torno da humanidade não cobre todos os indivíduos, nem ao menos os humanos, contradizendo o conceito do humanismo e humanidade universal.

Uma vez que se reconheça isto, torna-se bastante evidente que o conceito de humano como um ser universal que nascem livres e vivem iguais, uma ideia ainda tão popular na sociedade e nos discursos políticos, não é partilhado pela humanidade em geral (LEACH, 1982), colocando em debate que nem todas as vidas da nossa espécie são valiosas. Em contraste ao humanismo moderno, que acredita ser universal, Phillippe Corcuff (2001) define o homem das ciências sociais como histórico e plural. De acordo com essa perspectiva, existem figuras diferenciadas do conceito de humano e de humanidade que nos permitem falar de “desumanização” e vidas que não são inteligíveis, pensáveis e dignas de viver. São o que Judith Butler (2011) chama de vidas precárias: corpos não passíveis de luto e reconhecimento, implicando exposições diferenciais aos riscos da vida e à violência. Outro conceito importante da autora é a ideia de “corpos abjetos” (BUTLER, 2011; 2015), como veremos a seguir.

Esses corpos abjetos – seja humano ou animal – são jogados para fora da humanidade ou, como mostra Jussara Freire e Cesar Pinheiro Teixeira (2016) ao pesquisarem as dinâmicas de desqualificações do “estado de humano” no contexto de violência urbana no Rio de Janeiro, os indivíduos discriminados no ambiente urbano são empurrados para a borda da humanidade, ocupando uma posição de risco. Os sujeitos em meio a violência urbana são o que Taniele Rui (2021), ao debater sobre usuários de crack em situação de rua na cracolândia, chama de “abjeção”: Vidas que são entendidas como não-humanas ou menos humanas. Esses conceitos se referem a seres humanos que passam por experiências degradantes, que os colocam para fora da humanidade comum - como os humanos e animais em situação de rua -, abrangendo uma posição de sub-humanidade. Desta desconstrução sobre uma ideia de humanidade universal, Edmund Leach conclui que nunca houve - e nem pode haver - "uma sociedade humana empírica bastante reduzida

na qual os indivíduos sejam, mesmo aproximadamente ‘iguais’, a não ser no sentido teológico de ‘iguais perante a Deus’” (LEACH, 1982, p. 56)

A humanidade de humanos e animais em situação de rua entra em disputa no contexto da violência urbana, onde há desqualificações do “estado de humano” (FREIRE e TEIXEIRA, 2016) e das suas vidas morais. Assim, a vivência dessa população, do mesmo modo que outros grupos abjetos, contestam os modelos soberanos de humano no momento que, de alguma forma, sua humanidade é rebaixada, os colocando em estado de sub-humanidade e desumanização. O destino dessa população está sempre, de certo modo, nas mãos de outro (RUI, 2021). Utilizo esses conceitos apresentados referindo-se a seres vivos que passam por experiências degradantes que afetam e modificam a sua humanidade, os colocando para fora da humanidade comum que se relaciona com os direitos humanos e as leis morais construídas na nossa sociedade.

Costa (2005) mostra como os estigmas em cima dos sujeitos que utilizam as calçadas como meio de sobrevivência afetam diariamente a forma que essas vidas são tratadas, inserindo esses seres no local que Freire e Teixeira (2016) chamariam de “borda da humanidade”; assim, enquanto ser vivo, a sua humanidade e a sua vida entrariam em risco:

“No Brasil, aspectos culturais apontam a persistência de comportamentos de repressão e segregação, ou até mesmo a desvalia das pessoas que vivem nas ruas, desencadeando alicerces que servem como desculpa para ações de cunho violento, manifestadas em inúmeros segmentos da sociedade, tais como atos violentos como a queima de pessoas enquanto estão dormindo, a execução e extermínio, além da violência verbal apresentada com frequência no dia a dia das cidades, produzindo e reproduzindo a exclusão destas pessoas.” (Costa, 2005)

E é nesse contexto, nas quais as privações sofridas por essa população de abjeções transcendem os processos de exclusão material e se transformam em uma desumanização e perda da vida em todas as outras ramificações onde a violência está presente (FREITAS e GOMES, 2019). O pertencimento à “humanidade” ou “estado de humano” é disputado por diferentes agentes, em um emaranhado complexo de situações, de interações cotidianas ou, mais amplamente, de relações sociais que configuram o contexto de “violência urbana” sobre o qual Jussara Freire e Cesar Pinheiro Teixeira (2016) se debruçaram.

Taniele Rui discute que “a normatividade requer a produção simultânea da abjeção, constituindo uma economia do repúdio que opera, violentamente, com a ideia hierárquica de que sujeitos e corpos não importam do mesmo modo” (RUI, 2021, p. 86), assim, a normatividade da humanidade produz de forma igual a desumanização contínua

da abjeção para manter uma hierarquia de humanos, sub-humanos e animais, afetando a vida moral dos corpos abjetos. A autora questiona a humanidade em si mesma, tendo em vista que “a constituição do humano é uma operação diferencial que produz os mais ou menos humanos, os inumanos, o humanamente inconcebível” (RUI apud BUTLER, 2021, p. 86).

Assim, a pesquisadora mobiliza a dimensão produtiva da abjeção, observando a capacidade de produzir efeitos sobre os usuários de crack em situação de rua (RUI, 2021). Com isso, Rui percebe que a abjeção constitui “operações materiais e simbólicas que modelam leituras de sujeitos, corpos e atos na mesma medida que produzem ordenamentos e territorialidades” (RUI, 2021, p. 86). Sendo assim, mesmo que a autora não discuta sobre os não-humanos em seu texto, podemos utilizar a sua ideia de abjeção e precariedade para analisar como esse sistema modifica e transforma a leitura da humanidade de humanos e animais que vivem nas calçadas, dando abertura a processos de desumanização, como a perda do sentimento humanitário e a perda do valor da vida:

“O fato de que determinados corpos e sujeitos são removidos – por outros – do espaço emoldurado da lei, da proteção e da comoção supõe que ter condição de ser reconhecido como sujeito não é uma qualidade universal dos indivíduos. (...) Nesse sentido, afirmar que a vida é precária é afirmar que a possibilidade de sua manutenção exige apoio e condições possibilitadoras, e não somente um impulso interno para viver.” (RUI, 2021, p. 86)

Logo, se o social é constituído dos enquadramentos através dos quais se compreende a vida moral de uns e não se compreende a vida moral de outros como perdidas ou rebaixadas, aqueles lançados para fora constituem um pequeno resto de vida que, de acordo com Taniele Rui (2021), retorna e perturba instâncias normativas; de um lado, as abjeções reforçam as instâncias normativas e, de outro, representam a possibilidade de seu colapso (RUI, 2021). Portanto, a população em situação de rua participa de um sistema que reconhece a vida de poucos, ainda mais quando insere-se a violência urbana no contexto. Jussara Freire e Cesar Pinheiro Teixeira (2016) observam como a violência urbana transforma toda vida em “coisa”. É difícil entender como os sujeitos urbanos têm suas vidas, seus corpos e suas humanidades rebaixadas. Michael Feola (2014) compreende que o jogo de hierarquias sociais é incompleto sem entender como as pessoas são lançadas para “fora”.

O Capitão e eu: A (des)humanidade de Humanos e Animais em Situação de rua e o ambiente urbano.

Como é estar na rua? As calçadas são ambientes movimentados pela locomoção de humanos e animais, seja no meio urbano ou não, diversas espécies são encontradas nos caminhos do que entendemos como “rua”. Imaginada como um ambiente sem lei, as calçadas são mais do que uma estética urbana, ou um objeto da arquitetura; são locais que possuem vida. Não uma vida moral, nem biológica, e sim uma vida histórica, uma vida vivida por outros seres que constroem e ao mesmo tempo participam dessa vida. As ruas das cidades urbanas, independente qual seja, é um ambiente de diversas vidas, histórias e corpos. Todavia, será que as calçadas e as grandes ruas dos meios urbanos, em algum momento de sua existência, foram pensadas a transformar e deslocar essas vidas?

É notável analisar que “os animais têm sido parte da paisagem urbana há muito séculos” (OSÓRIO, 2013); como também observou Nadia Farage (2013), a expulsão de animais do espaço urbano durante o processo da modernização do Rio de Janeiro durante os primeiros anos do século XX afetou em diversos meios (FARAGE, 2013; OSÓRIO, 2013). A influência da biopolítica estatal, das medidas sanitárias para a prevenção de epidemias e os conflitos políticos durante a reforma urbana da capital do Brasil na época - Rio de Janeiro, onde havia a presença de animais nas cidades – reordenou as relações com as espécies domésticas, consolidando noções e termos como “*pets*” - animais de estimação -, animais de rua e sem raça definida e expulsando as espécies indesejadas das grandes cidades (FARAGE, 2013).

É importante ressaltar que as cidades, quanto mais modernas, mais povoadas e mais desenvolvidas, tornam-se incapazes de suprir ofertas de empregos, moradia, mobilidade urbana e sustento para toda a sociedade (ZYGMENT, 2005), é nesse contexto que vive a população em situação de rua. No Rio de Janeiro, muitos se deslocam da Baixada para o Centro, buscando seu sustento como catadores, trabalhando e, muitas vezes, ficam nas ruas. São o resultado da modernidade e da produção industrial, um efeito colateral do progresso que oferece novos meios de sobrevivência em lugares que antes não estavam destinados para habitação (ZYGMENT, 2005).

Logo, entendendo quem são essas pessoas e o meio que vivem, eu pergunto: “É possível um humano não ser visto como um ser humano?” ou melhor, “É possível um ser humano não ser visto como um humano?” se pensarmos na ótica de Tim Ingold (1994), que identifica e pondera o humano e o que significa “ser” humano; afinal, todos os indivíduos da nossa espécie são seres humanos, mas nem todos são humanos. Compreendendo a humanidade e a vida como conteúdos afetados pela moral, entendemos que nem todos os seres humanos têm o mesmo direito a uma vida moralmente qualificada, colocando aqueles que não estão inseridos na humanidade “universal” em papéis de

precariedade e abjeção. Essa é uma das principais questões quando debatemos acerca da humanidade e a desumanização de animais e humanos que vivem nas ruas.

Em síntese, a perda da humanidade significa que houve uma privação dos direitos, do sentimento humanitário e da liberdade desses indivíduos, colocando estes em uma posição desfavorável na sociedade. Como foi trabalhado anteriormente, a perda da humanidade não quer dizer que o ser vivo está destituído da vida biológica (ser humano, *homo sapiens*), e sim do valor moral da vida que a torna valiosa. Compreende-se que a desumanização de humanos e animais também está ligada ao fato deles não serem considerados sujeitos de uma vida. Assim, a população que vive nas ruas – animais e humanos – que não são sujeitos de uma vida valiosa, compartilham e resistem a experiências degradantes que típicas de desumanização, como a falta de moradia, água e higiene básica, a fome, o preconceito, ameaças e a tentativa de extermínio. Perder o pouco que tem, como o contato com a família (FREIRE e TEIXEIRA, 2016), é um dos longos processos de desumanização de corpos abjetos nos meios urbanos.

Portanto, nesse capítulo, pretendo refletir sobre a humanidade e seu aparato a partir do caso do cachorro “Capitão” e o seu companheiro humano Laufa, dois indivíduos em situação de calçada em São Paulo que utilizam as ruas como meio de sobrevivência. É necessário pensar como as ONGs e os defensores da população de rua se mobilizam para deslocar tais sujeitos de volta para a humanidade. Laufa contou a sua história para a SP Invisível, que foi divulgada posteriormente nas redes sociais da ONG. O depoimento foi postado pela SP Invisível em 2020, onde o humano conta a história de como conheceu o cão que nomeou de “Capitão” e cita a importância dele para a sua vivência no ambiente urbano:

"Eu achei ele dentro de uma caixinha de sapato embaixo de um condomínio, ele era pequenininho. Eu fui dormir, peguei a caixinha e ele tava lá. Ele mudou bastante coisa na minha vida. Eu usava crack e agora eu tô só na cocaína. Parei o crack por causa dele (...) Quando o Capitão chegou na minha vida eu tava bem mal. Tava procurando uma guarita para me esconder da chuva. Na hora ele deitou em cima do meu braço e até hoje ele deita desse jeito." (Pessoa 1, @SPInvisível 2020)

Ao decorrer da sua história de vida, Laufa conta como a chegada do Capitão foi necessária para resistir as circunstâncias que viveu nas ruas; como o crack, onde ele cita que o parceiro foi muito importante para interromper a utilização de drogas, ainda mais durante os períodos de abstinência. Além disso, é colocado em pauta o conforto que o cão traz ao humano. É interessante analisar como Laufa cita o que o Capitão é para ele:

“Ele significa paz, carinho. Ele me entende. Significa esperança também. Quando eu penso em usar droga eu vou,

chamo ele, mas ele fica sentado. Parece que sente. Um dia bateu abstinência, eu chamei ele e ele não veio. Foi uma cena, não tem como explicar... Parece que ele já sabia. Tava querendo que eu não fosse. Eu não ia sem ele. Eu não larguei ele. Dói... Um dia eu vou levantar, ter minha firma de novo. Eu e meu cachorro, o Capitão." (Laufa e Capitão, @SPInvisível 2020)

Com o relato de Laufa, é notório discutir como a relação entre humanos e animais produz humanidade. Tal produção faz parte de outro lado da humanidade que Leach e Ingold talvez não tenham se aprofundado tanto em seus textos: Um aparato que reconhece e legitima o sentimento humanitário e constrói uma vida moralmente qualificada a partir da relação humano-animal. Mesmo que seja reconhecida, talvez, só por um sujeito – seja animal ou não -, quem está sendo qualificado está tendo a sua humanidade e a sua vida assegurada na relação. Da mesma forma, Adão Alvez de Freitas e Ana Paula Ferreira Gomes (2019), ao fazer um trabalho de campo com pessoas em situação de rua e seus cães em espaços públicos nas cidades do Paraná, veem como os cães são colocados na ótica de companheiros. Assim como no caso de Laufa e Capitão, o humano vê o cão além de um animal. A convivência entre o humano e o animal humaniza, de forma recíproca, as suas vidas, valorizando-as e reconhecendo a sua existência. Todavia, a legitimação de suas humanidades por um sujeito não é o bastante para resistir a todas as precariedades que os indivíduos em contexto de violência urbana são inseridos.

No entanto, na discussão atual, outro grupo se destaca a procura da humanidade desses humanos e animais: Os defensores da população em situação de rua e ONGs, sistemas que se mobilizam em prol de reconstruir e garantir a humanidade, cidadania e reconhecimento dos indivíduos que abrigam as calçadas das cidades. Esses grupos dão visibilidade e conhecimento das situações que as populações desabrigadas vivem cotidianamente. Dentre essas ONGs, a SP Invisível se destaca como uma organização que traz histórias e vivências de humanos e animais em situação de rua nas suas redes sociais. As mobilizações são caracterizadas pela luta da humanização de grupos em situação de vulnerabilidade, trazendo as formas de sofrimento que humanos e animais enfrentam no espaço urbano por meio de textos e imagens nas redes sociais, meios jornalísticos e nas ruas.

Além disso, podemos observar que defensores dos direitos dos animais procuram construir princípios que “tornam as vidas de humanos e animais moralmente relevantes, como parte de seus esforços de construção e justificação da causa animal.” (PERROTA, 2015). Logo, Ana Paula Perrota (2015) discute como esses defensores se mobilizam para “atribuir um novo sentido ao que acontece com os animais nas diferentes situações em que estão inseridos.”. Assim, do mesmo modo que os defensores da causa animal, ONGs

e militantes da população em situação de vulnerabilidade se esforçam para que a sociedade passe a enxergar humanos e animais que vivem nas ruas e a sua condição degradante de vítimas sub-humanas.

Ou seja, de modo igual, a população em situação de rua denuncia a violação sobre as suas vidas e, tentando reverter a invisibilidade que esses grupos enfrentam e mostrando que são vidas que existem e devem ser reconhecidas moralmente, as ONGs – como a SP Invisível - utilizam de meios – por exemplo, as redes sociais e mobilizações nas ruas - para visibilizar as denúncias das vidas precárias que abrigam as cidades. Entretanto, surge outro problema aos defensores dessa população ao tentar reverter a invisibilidade das abjeções: O desafio de reconhecer a vida moral dos sujeitos sub-humanos que estão constantemente sendo desumanizados.

Podemos analisar uma situação semelhante observada por Perrota (2015) ao discutir o esquecimento e o resgate moral da vida dos não-humanos que os defensores da causa animal lidam:

“Esse ponto traz como problema o desafio dos defensores de fazer dos animais vidas que contam moralmente. E levando a sério as descrições das situações vividas pelos animais, observamos que os defensores lidam com essa “invisibilidade” ou “esquecimento” por meio de uma requalificação moral das atividades em que estão inseridos. Os defensores evidenciam a presença dos animais, considerando o que seria a dor e o sofrimento a que estão sujeitos.” (PERROTA, 2015)

Logo, a questão aqui debatida não é a diferença entre os defensores – da causa animal e da população em situação de rua - e como eles apoiam de forma distinta ou separada cada grupo, e sim a semelhança entre o resgate moral das vidas humanas e animais que esses defendem, seja em conjunto ou não. Descrever os contextos e locais precários que populações vulneráveis ocupam nesses ambientes é um dos pontos da luta pelo resgate moral qual os defensores, os militantes e as ONGs procuram destacar. Visibilizar e tirar do esquecimento o sofrimento de indivíduos em situação de rua é uma das estratégias que grupos voluntários utilizam para humanizar essa população.

Sendo assim, o ponto não é só nos informar quantos humanos e animais utilizam a rua para sobreviver, e sim nos informar a precariedade e insegurança que essa população vivencia no meio urbano. As ONGs, como a SP Invisível, evidenciam que a violência física e psicológica que animais e humanos em situação de calçada sofrem não são reconhecidas e nem causam uma comoção a nível nacional.

É necessário destacar que os animais não aparecem de forma simétrica comparada aos humanos nas redes sociais da SP Invisível; mesmo que o foco da organização seja as

vidas humanas em situação de rua, as vidas animais aparecem em diversas histórias e postagens com seus companheiros. A SP Invisível atua não só como ONG que procura levar mais acessibilidade a vida da população vulnerável no contexto urbano, mas também como militantes que produzem vários relatos sobre diversas situações vividas por humanos nas calçadas e ruas nas cidades de São Paulo e do Brasil. A utilização da internet é um dos principais meios de divulgar essas situações: Os perfis dos diversos defensores e das ONGs nas redes sociais têm a finalidade de chamar a atenção para a presença dos seres vivos nesses ambientes e lutar contra a “crueldade institucionalizada que as pessoas não enxergam ou não querem enxergar” (PERROTA, 2015), como a desumanização de vidas humanas e animais.

Ademais, as redes sociais também têm a função de divulgar doações de comida, água, produtos de higiene, roupas e outros itens necessários para os grupos que vivem nesse contexto de vulnerabilidade. A SP Invisível aceita doações e usufruem das redes sociais como meio de apresentar a história desses sujeitos que habitam as ruas. Como dito anteriormente, colocar em evidência o ambiente que essa população está inserida e as situações que eles sobrevivem no espaço urbano é uma das estratégias utilizadas para colocar esses seres vivos em uma posição que eles deveriam ocupar: A de ser humano e a de ser considerado moralmente humano. O trabalho dos militantes de descrever essas situações na rua não só enfatiza que humanos e animais estão ali, mas descrevem esses contextos em termos de dor, sofrimento e vulnerabilidade, a fim de chamar a atenção à perda da humanidade dos indivíduos nesses ambientes precários e a ajuda para a reinserção dessa população na sociedade.

Considerações finais

Mesmo que a nossa constituição acredite que somos todos iguais perante a lei, tal igualdade não reconhece todas as vidas; nem mesmo as vidas humanas. A igualdade de direitos sem dúvidas não resulta no desaparecimento da desigualdade, em especial quando a desigualdade atribui uma perda de humanidade às vidas que a humanidade deveria ser garantida. Além da humanidade, a vida moral de humanos e animais é atingida e rebaixada quando seus corpos são colocados em determinados contextos. No caso da população em situação de rua, a abjeção e a precariedade tornam seus corpos e suas vidas não passíveis de luto e nem de comoção.

Nos casos históricos, Edmund Leach diz que as ideias igualitárias estavam ligadas à presunção de que a afirmação “todos os homens nasceram iguais” podia ser interpretada como “todos os homens (que sejam nós) nasceram iguais” (LEACH, 1982, p.77). Devido

a construção da moralidade que estrutura a humanidade, nesse caso, a igualdade não se estende aos humanos e animais em situação de rua; desumanizando suas vidas, reforçando a animalidade das espécies e inserindo o humano em uma posição de sub-humanidade e abjeção.

Quando falamos em ser visto como um humano, pensamos na posição de ser humano biologicamente, porém, quero dizer além disso. Ser visto como um humano também pode ser entendido como ser visto com humanidade; afinal, um cão pode ser entendido como um ser humanizado, proprietário de uma humanidade, da mesma forma que um gato. A discussão é que o cão, o gato e outros não-humanos não escolhem ter humanidade ou animalidade: eles são colocados nessa posição, da mesma forma que o ser humano. Entretanto, no caso dos humanos, eles querem ter humanidade e lutam para serem tratados com dignidade e respeito.

Com os estudos de Ana Paula Perrota, Edmund Leach e Tim Ingold, podemos analisar como a humanidade e a animalidade se estendem ao mesmo tempo que diminuem, como se houvesse uma elasticidade em seu aparato (PERROTA, 2015). Assim, analisamos a relação humano-animais no meio urbano onde o humano e o animal – que estão na borda da humanidade – tem um ao outro como companheiros, uma relação que produz uma ótica humanitária e um sentimento de reconhecimento para os dois sujeitos marginalizados. Porém, é importante ressaltar que os animais tratados aqui são, na maioria dos casos, cães e gatos em situação de rua, animais domésticos que costumam ser humanizados com mais facilidade comparado a outros animais – selvagens, de grande porte e produção.

Todavia, estar inserido no contexto de violência urbana, seja humano ou animal, torna mais conveniente a uma humanidade - com raízes coloniais - modificar a leitura desses seres vivos. Como no caso de Laufa e Capitão, dois sujeitos que utilizam as ruas como meio de sobrevivência, a sua humanidade é afetada de acordo com a territorialidade, classe, raça e outros marcadores sociais que afetam a subjetividade humana. No caso do ser humano, dependendo dos marcadores sociais e a sua história, o aparato moral da humanidade tem mais chances de diminuir do que se estender. Entretanto, pensar a humanidade dos animais talvez seja um pouco diferente quando, desde que nascem, essas espécies são destinadas a estarem na animalidade. A humanidade se estende dependendo de vários fatores, como a espécie do animal; um gato em situação de calçada, por exemplo, tem mais chances de ser humanizado que um rato de rua quando, de um lado, um é entendido como animal doméstico, e do outro, é visto como praga humana.

Por fim, finalizo as minhas reflexões acreditando que o campo de estudos da humanidade nas Ciências Sociais é enorme e deve ser destrinchado com o tempo em futuros trabalhos. Compreender a humanidade dos indivíduos é entender quem ele é; no momento que estamos falando sobre a história de Capitão e Laufa, a sua posição no aparato moral da humanidade é colocada em evidência quando ocupa-se um lugar sub-humano e desumanizado. Nesse texto trata-se de só um caso, entretanto, nas ruas de todo o Brasil existem várias histórias como o do Laufa e Capitão que não têm a mesma visibilidade e nem a possibilidade de ser vista, é isso que estamos falamos quando citamos a invisibilidade.

A população em situação de rua e as ONGs, como a SP Invisível, usufruem de diversos espaços de comunicação - como as mídias e as redes sociais - para trazer e tratar a questão da desumanização, precariedade e a perda de vida que os sujeitos em contexto de vulnerabilidade são agregados. As cidades e o espaço urbano, assim como em todo o país, são locais onde a desigualdade é colocada em evidência. A humanidade deve ser estendida, abrangendo mais corpos, subjetividades humanas e espécies não-humanas; entretanto, enquanto existir tantos Laufas e Capitães na mesma situação de abjeção e desumanização, sabemos que a humanidade não está cumprindo o papel que ela deveria cumprir.

Referencias bibliograficas:

ALVES DE FREITAS, Adão. GOMES, Ana Paula Ferreira. **A REPRESENTAÇÃO SOCIAL DO CÃO PARA AS PESSOAS EM SITUAÇÃO DE RUA: UMA DIRETRIZ PARA CONSTRUÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICA.** Curitiba, 2019.

BUTLER, Judith. Vida Precária. Revista Contemporânea, n.1, p. 13-33, 2011.

BUTLER, Judith. Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CORCUFF, Philippe. Les lumières tamisées des constructivismes l'humanité, la raison et le progrès comme transcendances relatives. Revue du MAUSS, 2001/1 no 17, p. 158-179.

Costa, A. **População em situação de rua: contextualização e caracterização.** Textos & Contextos, 4(1), 1-15. 2005. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321527157003>

FARAGE, Nadia. **No Collar, No Master: Workers and Animals in the Modernization of Rio de Janeiro 1903-19041**. Universidade de Campinas. 2013.

FREIRE, Jussara. TEIXEIRA, Cesar Pinheiro. **Humanidade disputada: sobre as (des)qualificações dos seres no contexto de “violência urbana” do Rio de Janeiro**. Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia Volume 6, número 1, janeiro a junho de 2016 e Política.

INGOLD, Tim. What is an animal? London: Routledge, 1994a. _____. Humanity and Animality. In Tim Ingold (ed.), Companion Encyclopedia of Anthropology, London, Routledge, 1994b, pp. 14-32. (Org.).

LEACH, Edmund. A diversidade da antropologia. Lisboa: Edições 70, 1982.

OSÓRIO, Andréa. **A cidade e os animais: da modernização à posse responsável**. TEORIA E SOCIEDADE nº 21.1. janeiro-junho, 2013.

PERROTA, Ana Paula. **Humanidade estendida: A construção dos animais como sujeito de direitos**. Tese (Doutorado) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia. Junho, 2015.

RUI, Taniele. Nojo, humilhação e vergonha no cotidiano de usuários de crack em situação de rua. **Anuário Antropológico**, [S. l.], v. 46, n. 3, p. 85–107, 2021. DOI: 10.4000/aa.8925. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/47808>. Acesso em 2024.

ZYGMUNT, Bauman. **VIDAS DESPERDICADAS**. 2005.

Instagram da SP Invisível (@SPInvisível), acessado em 2024: