



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO DEPARTAMENTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

DANIELA FORCIONI TURBA DOS SANTOS ARAUJO

**“— A SENHORA DISSE-ME QUE NÃO IA MAIS COMER AS COISAS DO LIXO”:
O PESO DA MATERNIDADE PERIFÉRICA DE CAROLINA MARIA DE JESUS**

**RECIFE
2023**

DANIELA FORCIONI TURBA DOS SANTOS ARAUJO

**“— A SENHORA DISSE-ME QUE NÃO IA MAIS COMER AS COISAS DO LIXO”:
O PESO DA MATERNIDADE PERIFÉRICA DE CAROLINA MARIA DE JESUS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal Rural de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção de título de mestre em teoria da literatura

Área de concentração: Estudos literários

Orientador: Prof. Dr. Rogerio Mendes Coelho

**RECIFE
2023**

Catálogo na fonte
Bibliotecária Mariana de Souza Alves – CRB-4/2105

A663s Araujo, Daniela Forcioni Turba dos Santos
"— A senhora disse-me que não ia mais comer as coisas do lixo": o peso da maternidade periférica de Carolina Maria de Jesus / Daniela Forcioni Turba dos Santos Araujo – Recife, 2023.
98f.

Sob orientação de Rogerio Mendes Coelho.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Artes e Comunicação. Programa de Pós-Graduação em Letras, 2023.

Inclui referências.

1. Carolina Maria de Jesus. 2. Descolonialidade. 3. Maternidade. 4. Maternagem. 5. Mulher negra. 6. Quarto de Despejo. I. Coelho, Rogerio Mendes (orientação). II. Título.

809 CDD (22. ed.) UFPE (CAC 2023-174)

DANIELA FORCIONI TURBA DOS SANTOS ARAUJO

**“— A SENHORA DISSE-ME QUE NÃO IA MAIS COMER AS COISAS DO LIXO”:
O PESO DA MATERNIDADE PERIFÉRICA DE CAROLINA MARIA DE JESUS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Letras. Área de concentração: Estudos literários.

Aprovada em: 29/08/2023

BANCA EXAMINADORA

Professor Doutor Rogério Mendes Coelho (Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco

Professor(a) Doutor(a) Raíra Costa Maia Vasconcelos (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Professor Doutor Ary Pimentel (Examinador Interno)
Universidade Federal do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

Nunca foi sorte, sempre foi Exu.

Às Iabás que imprimem em mim a ancestralidade que tanto tentaram me roubar. Com Mamãe Yemanjá, Oxum, Obá e Nanã reuni a potência para realizar o sonho de relatar minha *escrevivência* acadêmica.

Às Marias que circundam meu pensamento e intuíram tanta força em momentos de desespero: Maria Mulambo, Maria do Bagaço e Maria Luziara não me deixaram esquecer a mulher negra que sou e a força que tenho.

Ao meu sol, minha luz da vida, minha Aurorinha, foi por ela que tudo surgiu, para celebrar a sua vida e a minha maternidade. Assim, essa dissertação se torna a minha maternagem.

A Lucrecia Forcioni, que, só por existir, me impulsiona todo dia, por ser essa força da natureza que Obá edifica a cada dia e com a qual ela me presenteia. A ela, que, desde a infância, em tempos sombrios, segurava a minha mão e, até hoje, não soltou, a pessoa cujos olhos brilham ao falar das minhas conquistas. Eu sou porque você é, minha irmã.

A Jussara Forcioni, minha mainha, a rainha das Forcionis, que tanto doou do seu tempo para que essas páginas pudessem ser escritas, que foi a primeira noção de *maternar* e *maternagem* que tive na vida, meu primeiro amor. Agradeço e honro tudo que a senhora precisou fazer para eu ser quem sou. Todas as dificuldades que eu passei para concluir essa pesquisa, estavam em ser mãe e ser filha. De onde eu vim e pra onde eu vou.

Ao meu amor, Álvaro, que intuído (sem dúvidas) das energias do Axé, me presenteou com “Quarto de Despejo”, trouxe Carolina Maria de Jesus para meus dias e fez ressurgir em mim a vontade de escrever. A ele, que, ao seu modo, tem aquele brilho no olhar de orgulho de tudo que construímos.

A minha alma gêmea acadêmica, Danielly Vieira, a Teofaga que conheci, a pessoa que mais acreditou em mim para a produção de um conhecimento, que incentivou e apontou os caminhos das pedras para eu poder chegar aqui e me mostrou que ser mãe é uma parte linda da minha vida. Sem você, esse trabalho não existiria, amiga.

Ao meu irmão de Axé, Edimar, sempre pronto para me ajudar na revisão do texto e colocando-me em um lugar gostoso danado de se estar: o de autora. Em suas falas doces, me fez acreditar que posso produzir para a academia e ser esse um texto que cause fruição, que seja gostoso de ler. Obrigada, irmão.

À professora Karine Rocha, minha primeira orientadora, que foi necessária para a Dany daquele primeiro ano de pós, permitindo que eu ficasse à vontade o suficiente para não desistir.

Aos amigos e amigas que foram passando pelos meus dias e me apontando caminhos para concluir essa jornada (sem enlouquecer), os colegas de profissão que, com olhos e sorrisos gentis, palavras de ânimo e afeto, me acalmaram: Rafael Ribeiro, Eduardo Gonçalves, Edyja Costa, Pedro Gomes, Karolinny Gomes, Nádhia Valença, Keylla Miranda e Vanessa Tuane. Gratidão por estarem comigo, cada um ao seu modo.

Ao meu orientador, Rogerio Coelho, nos últimos minutos do segundo tempo, mandado por minhas Marias, cheio de ternura, de cuidado e de conhecimento, trazendo o que estava faltando para tudo fluir. Obrigada, por me guiar nessa reta final, com palavras de afeto e de confiança. Sua sabedoria e como lidou com essa jornada fizeram toda a diferença.

À equipe do Programa de Pós-Graduação de Letras da UFPE, por serem sempre atenciosos e presentes.

Gratidão.

RESUMO

A presente pesquisa aborda os temas da maternidade e da maternagem, intrinsecamente ligadas às questões de gênero, raça e classe na obra Quarto de despejo – Diário de uma favelada, de Carolina Maria de Jesus (2014). Adotamos uma postura de metodologia feminista descolonial, por entender que esse estudo vai além de determinar que Carolina Maria de Jesus é negra e pobre, ou seja, de que tudo que ela vive no seu Quarto de Despejo é por conta da sua raça; intentamos compreender como seu corpo materno preto é consequência da colonialidade, em que a colonialidade do saber, do ser e do poder são mantidas de forma insistente. Para além disso, a colonialidade de gênero se faz presente, na qual o sexo sustenta a colonialidade do poder, a dominação racial e de gênero. Isto posto, podemos ter alguma medida da mais profunda destruição histórica dessa imposição colonial a qual Carolina nos apresenta em sua obra. Em nossas observações, focamos nas estruturas patriarcais e de controle do corpo materno preto, posto que a maternidade vem acompanhada por questões sociais e está bem nítida na obra caroliniana. Dessarte, compreendemos a necessidade de estudar obras escritas por mulheres negras pela relevância em ouvir a sua voz e vermos como o cânone literário pode ser comandado pelo patriarcado branco heteronormativo, de modo que, nesse contexto, a escrita das mulheres negras têm sido apagada durante a história. Acreditamos que discutir como a maternidade de Carolina é vivida e como se transforma em sua maternagem merece reflexão teórica inicial, inclusive sobre os arquétipos e suas projeções no cotidiano das comunidades brasileiras. Desse modo investigamos as particularidades do corpo negro materno excluído e invisibilizado pela perpetuação do discurso patriarcal como reivindicação dentro da escrita literária e demonstramos ser a obra Quarto de Despejo uma atitude feminista com escopo no exercício da maternagem de Carolina Maria de Jesus, incluindo, dessa forma, os estudos de Vânia Vasconcelos, Badinter, Lélia Gonzalez, Patrícia Hill Collins, Sueli Carneiro, Grada Kilomba, Cristina Stevens, Constância Duarte, entre outras que reiteram as dificuldades do exercício pleno da maternidade negra frente às fortes barreiras sociais.

Palavras-chave: Carolina Maria de Jesus; Descolonialidade; Maternidade; Maternagem; Mulher Negra; Quarto de Despejo.

RESUMEN

La presente investigación trata de los temas de la maternidad y del maternaje, intrínsecamente relacionados a las cuestiones de género, raza y categoría social en la obra *Cuarto de Desechos - Diario de una favelada*, de Carolina Maria de Jesus (2014). Adoptamos una postura de metodología feminista descolonial por comprender que este estudio va más allá de determinar que Carolina Maria de Jesus es negra y carenciada y todo que ella vive en su Cuarto de Desechos es a causa de su raza; pretendemos comprender como su cuerpo materno negro es consecuencia de la colonialidad, en el que la colonialidad del saber, del ser y del poder son mantenidos de forma persistente. Además de eso, la colonialidad de género es presente, en la cual el sexo sostiene la colonialidad del poder, la dominación racial y de género. Establecido esto, podemos tener alguna medida de la más profunda destrucción histórica de esta imposición colonial la cual Carolina nos presenta en su obra. En nuestros registros, enfocaremos en las estructuras patriarcales y de control del cuerpo materno negro, ya que la maternidad ven acompañada por cuestiones sociales y esto está muy visible en la obra caroliniana. Por lo tanto, comprendemos la necesidad de estudiar obras escritas por mujeres negras por la relevancia de oír su voz y vemos como el canon literario puede ser comandado por el patriarcado blanco heteronormativo, de manera que, en este tema, la escrita de mujeres negras ha sido extinguida al largo de la historia. Creemos que discutir como la maternidad de Carolina es vivida y como se transforma en su maternaje merece reflexión teórica inicial, incluso acerca de los arquetipos y de sus proyecciones en la rutina de las comunidades brasileñas. De este modo, investigamos las particularidades del cuerpo negro materno excluido y invisibilizado por la perpetuidad del discurso patriarcal y demostramos que la obra *Quarto de Despejo* es reivindicación dentro de la escrita literaria y como una actitud feminista con escopo en el ejercicio del maternaje de Carolina Maria de Jesus, incluso en los estudios de Vânia Vasconcelos, Badinter, Lélia Gonzalez, Patrícia Hill Collins, Sueli Carneiro, Grada Kilomba, Cristina Stevens, Constância Duarte, entre otras que reiteran las dificultades del ejercicio pleno de la maternidad negra frente a los fuertes obstáculos sociales.

Palabras-clave: Carolina Maria de Jesus; Cuarto de Desechos; Descolonialidad; Maternidad; Maternaje; Mujer Negra.

SUMÁRIO

1	APRESENTAÇÃO	09
2	INTRODUÇÃO	15
3	QUARTO DE DESPEJO: TRABALHO, GÊNERO E RAÇA NO <i>MATERNAR</i> DE CAROLINA MARIA DE JESUS	22
4	QUARTO DE DESPEJO, MATERNIDADE, MITO E CONTROLE: O MAIS PERIGOSO ARQUÉTIPO DO CORPO FEMININO	40
4.1	Maternidade como símbolo de poder: a <i>maternagem</i> da mulher negra periférica	45
5	A ESCRITA DE UMA HISTÓRIA NOVA: O PODER, O QUERER E O SABER EM QUARTO DE DESPEJO	70
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	89
	REFERÊNCIAS	94

1 APRESENTAÇÃO

A maternidade que Carolina Maria de Jesus me mostrou

Todas as dificuldades que eu passei durante esse processo solitário de pesquisadora estavam em ser mãe e ser filha. De onde eu vim e pra onde eu vou.

Sempre ouvi dizer que a maternidade é avassaladora, que mexe com a vida da mulher, transformando seus planos relacionados à carreira, envolvendo-a de um amor que nunca mais viverá na vida. Essa visão de amor incondicional, passada de geração em geração, entre as mulheres, vem sempre associada às subtrações que ocorrem na vida da mulher, quando ela gesta e *materna*: o corpo que muda e não lhe pertence mais, a vida profissional que é interrompida e o peso de ter que dar conta do lar e da criação dos filhos. Essa reflexão de perdas começou a me fazer questionar o lugar da minha experiência intelectual, após a maternidade: por quanto tempo eu adiaria o desenvolver de pesquisas na área de Literatura? Seria possível me dedicar às demandas de uma pós-graduação e à maternidade? Ocupar o espaço na academia se tornou um dos pontos da minha maternagem, conceito que conheci através de da autora feminista bell hooks (2020) e que fez muito sentido, já que a maternagem, como ato político, refere-se à ideia de que o cuidado materno, quando praticado de forma consciente e empoderada, pode ser uma forma de resistência e de transformação social.

Passados dois anos vivenciando a maternidade, desde 2018, a sequência de abnegações estava presente seja na diminuição na carga de trabalho, seja nas poucas horas dedicadas à leitura, seja, ainda, na estagnação na vida acadêmica. Tudo era real e intenso, pois existia uma parte em mim que parecia falar mais alto do que todas as outras áreas da minha vida, já que ser mãe era a prioridade, o que chegava a ser imposto e validado pela sociedade. Então, olhar para o *maternar* de outras mães era algo intrínseco a mim, refletia sobre as várias formas de ser mãe no Brasil: por quais renúncias as mães brasileiras passam? As inquietações que eu sentia frente ao meu distanciamento dos estudos se faziam presentes em quais outras mulheres? Perceber que a mulher é diversa e que as formas de exercer sua maternidade também são me colocou em um lugar de interesse por pesquisar a relação entre maternidade e maternagem. Como consequência dessas reflexões, uma necessidade pungente de voltar ao mundo das pesquisas e da Literatura me cercou, sentia falta de algo que era meu, que, por

muito tempo, me pertenceu e foi tirado pelo dia a dia de cuidadora durante os primeiros anos de maternidade, uma vez que as exigências e as atenções relegadas a uma criança são muitas.

Porém, as dificuldades vivenciadas e enxergadas a partir do meu entorno eram mais ligadas à subjetividade, ao “existir” e o “deixar de existir” de mulheres letradas e que tinham uma vida acadêmica em construção constante, com parceiros, rede de apoio e vida financeira estável. Os questionamentos eram sobre a falta de tempo que as mães tinham para se dedicar aos projetos pessoais por conta da exaustão. Aqui, ressalto que a exaustão materna vai para além de poucas horas de sono, ela passa pela culpa, pelas dúvidas e pelo puerpério. Nesse sentido, ainda que tivessem os parceiros e não passassem por privações materiais, a pressão materna e o adiamento dos projetos eram as principais queixas.

O movimento propulsor de um retorno às pesquisas chegou com a leitura de “Quarto de Despejo – Diário de uma favelada”, de Carolina Maria de Jesus (2014), livro que ganhei no Dia das Mães, em 2020. Ali pulsava em mim uma nova experiência como leitora sobre uma maternidade/maternagem que me trazia outras questões: o contexto de miserabilidade e a luta de uma mãe negra para criar seus três filhos. Ao descortinar cada página de Carolina, uma realidade avassaladora vivida por tantas mães da periferia me era apresentada. Como menina negra, pobre e que sofreu abandono paterno, vivenciei as experiências que passam pelo corpo preto em uma sociedade racista: falta de oportunidade para ascender socialmente, dificuldade de assistência na área de saúde e de educação, além de vários episódios de racismo cotidiano. Assim, como Grada Kilomba (2019) cunha o termo e discorre, há inúmeras violências simbólicas ligadas a questões estéticas sofridas pelas meninas/mulheres negras, acerca da relativização da intelectualidade do povo preto. Entretanto, faltavam-me alguns dados relevantes, o que só alcancei no ano em que li Quarto de Despejo.

Primeiramente, tomei consciência da existência do feminismo negro e me impactou muito entender como e o que acontece com a mulher negra em uma sociedade racista e, mais ainda, atestar que é diferente com a mulher branca. Essa constatação elucidava muito o que Carolina me apresentava em seu diário, dando realce à sua maternidade/maternagem. Era familiar para mim apenas a ideia do feminismo europeu, de modo que fui compreendendo um pouco mais sobre o apagamento dos saberes contidos na episteme das mulheres negras e indígenas.

Isto posto, fui tomando consciência da colonização do saber que o capitalismo funda no mundo colonial/moderno (Quijano, 2000). A natural ação posterior a esse mergulho sobre os efeitos da colonização seria o entendimento sobre a importância de descolonizar esse saber,

valorizando não só a intelectualidade do povo preto, mas, ainda – e em especial, pensando no meu corpus de análise –, a intelectualidade de uma mãe preta. Tal percepção chegou, em primeiro lugar com o livro de Djamila Ribeiro “Quem tem medo do feminismo negro?”. Nele, consegui sistematizar a cadeia de opressões pelas quais as mulheres negras passam e, portanto, associar com o dia a dia de Carolina e seus filhos. Nessa leitura, fui compreendendo como a mulher negra está na base da pirâmide social do Brasil e em lugar de desvantagem e exclusão extrema; afinal, a mulher negra não é homem, nem branca, ou seja, ela é colocada *abaixo* de todos e, por isso, tem, em seu corpo, o inter cruzamento das opressões de raça, de classe e de gênero (Akotirene, 2019). A partir desse momento, fiz escolhas conscientes sobre as leituras que me auxiliaram a entender o que Carolina Maria de Jesus me dizia a cada linha do seu diário e fui compreendendo toda a estrutura social que a colocou à margem, afóra o fato de ser mãe-solo, racializada e invisibilizada pelo Estado, o que faz parte do projeto de um governo patriarcal e racista.

Em minha estante, chegaram nomes que me ajudaram a depreender o contexto da periferia, da maternidade/maternagem, da solidão da mulher negra e da necessidade de mudança tão presentes nos escritos de Carolina: Angela Davis, Carla Akotirene, Grada Kilomba, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, bell hooks, Conceição Evaristo, Toni Morrison e Chimamanda Ngozi Adichie – só para citar as primeiras leituras. Desse modo, percebi como eu também sofria as consequências da colonização do saber. Em toda a minha graduação, não havia ouvido sobre nenhuma destas autoras, ou seja, estava imersa nessa estrutura de apagamento e de invisibilização da escrita de autoria negra; então, que pesquisa faria na academia, tendo apenas a literatura eurocêntrica disponível ao meu conhecimento? Provavelmente, penderia para os clássicos, e neles a mulher preta periférica não chega e, quando chega, vem carregada de estereótipos que universalizam esse corpo preto, perpetuando arquétipos que reforçam os mecanismos sociais racistas. Todavia, como Carolina Maria de Jesus chegou até minha estante, através dos estudos que passam por fora da curva epistêmica eurocêntrica, eu quis entender e enxergá-la não como um objeto de estudo, mas como sujeito e dona de sua própria história.

Naturalmente, como seria de se imaginar, durante as leituras, passei a sentir uma entoada desses discursos que se afinavam com todas as ausências vividas e relatadas por Carolina, e, cada vez mais, a leitura desse diário foi me abastecendo de inquietações que me respondiam por que Carolina passava por tudo isso e como o fazia sendo mãe de três filhos e abandonada pelo Estado. Surge, assim, o propósito de associar a maternidade/maternagem e a

vida da autora à minha discussão, pois ela respondia às minhas reflexões sobre como é ser mãe e ter sonhos pelos quais lutar, uma vez que Carolina escreve para incomodar mesmo, para tirar o leitor do seu lugar de conforto, mostra – com sua linguagem de mulher preta periférica – que, por mais que tentem, não irão se calá-la, não continuará permitindo a manutenção de uma estrutura em que a pessoa preta deve ser calada e excluída. Ela é mãe e preta e escreve, logo, quer ser ouvida, LIDA e sair do Quarto de Despejo para a Casa de Alvenaria, este é o sonho e o objetivo da escritora, ao fazer de tudo para seu livro ser publicado: ascensão social.

Ao ler e compreender que Carolina tem um objetivo claro: viver com dignidade, outros questionamentos foram surgindo e guiando minha pesquisa, a primeira delas ressoa repetidamente em mim, colocando-me em um espaço de incômodo enorme: “Quanta dor cabe em um dia de fome?”. E eu quis responder. Quis responder: por que as pessoas não a conheciam? Quis responder: por que, nos livros didáticos, nunca te li, Carolina? Quis responder: por que tua voz, e de tantas outras escritoras pretas, foram e são silenciadas? Quis responder: por que teu corpo materno preto foi tão violentado? Quis responder: sobre qual maternidade te permitiram viver? Quis responder: por que, para a mulher preta, o trabalho subalterno sempre é a primeira opção, senão a única? Quis responder: por que nossa ancestralidade é tão sufocada e destruída?

Ao avançar em cada leitura, fui entendendo como a solidão da mulher negra existe, maltrata e endurece, bem como os homens pretos são perseguidos pelo Estado e subtraídos de suas famílias, dilatei minhas pupilas para o contexto de favela e para a sexualização que recai sobre o corpo das mulheres. Fui me impactando com todo o labor diário e massacrante o qual Carolina precisava enfrentar, os dias dela me passavam a sensação de algo maçante, repetitivo, triste; afinal, eram assim mesmo, como o trecho em que seu filho questiona uma promessa feita pela mãe e que traz o título desta dissertação pode nos mostrar: “– A senhora disse-me que não ia mais comer as coisas do lixo” – as faltas e as urgências são diárias e insistentes, porque assim é a fome. Uma sociedade que permite seus cidadãos viverem na miserabilidade precisa rever, urgentemente, como estão orquestradas as estruturas de poder, e livros como “Quarto de despejo” vão além da fruição, pois acabam revelando o que muitos não estão preparados para saber.

Essa *escrivência* (Evaristo, 2007) narrada envolta de um lirismo peculiar, foi um *best-seller*, na época de sua publicação, chocou a sociedade e a crítica literária da época: afinal, poderia Carolina falar? Uma mulher preta, favelada e analfabeta teria o que a dizer

para o mundo? O estranhamento provocado por seu lugar na sociedade foi percebido nos círculos literários, visto que era a voz que ecoava da periferia ganhando espaço. Como é possível alguém desse local produzir literatura? Carolina, então, escancara como é sua vida e coloca o cânone literário em cheque, pondo em relevo assuntos pertinentes a uma grande parcela da população que é silenciada insistentemente e violentamente, abrindo, assim, possibilidade de que outras vozes negras sejam ouvidas, bem como debates sobre racismo, sexismo e marginalização, por exemplo.

Todo esse movimento de escrita e de recepção da obra trouxe a mim dois despertares: a atenção para como as mulheres pretas escrevem e a percepção sobre a maternidade/maternagem que Carolina Maria de Jesus viveu. Entender que maternidade e maternagem (bell hooks, 2020) eram coisas diferentes foi um divisor de águas para me apropriar exatamente do tema que queria abordar no projeto. A maternagem se aproxima de um exercício político do *maternar*, é algo que vai além de uma imposição social relativa à maternidade, é sinônimo de luta, tanto no plano individual, como no coletivo. Sendo assim, ficou claro, durante a leitura, que Carolina, ao lutar para sair da favela, fazia muito mais do que procurar uma vida melhor para seus três filhos: negava-se a vivenciar a maternidade que impuseram a ela, tornando-se uma agente de mudanças, não permitindo que seus filhos continuassem sendo apagados pelo Estado. Consequentemente, passou a dar voz a todas as outras mãe-mulheres-pretas daquele lugar, à medida que coletivizava a dor, a vivência e a voz, e, através de seu livro, o amor materno se tornou um ato político. Ou seja, ser mãe – a mãe que ela pôde ser e a que a deixaram ser – propiciou-lhe exercer a maternagem que exploro nesta pesquisa.

Esse movimento de tantos descortinamentos provoca rasuras e me impulsiona, inclusive, para lugares que nem conhecia. Conheci minha ancestralidade nesse mergulho de questionamentos e dororidade, pois, seguindo a ideia de interseccionalidade, perceber esse intercruzamento entre raça, classe e gênero, produz uma “sororidade seletiva”, uma vez que as mulheres negras estão unidas por questões em que os silenciamentos e apagamentos que o racismo instaura as afetam violenta e significativamente. Entendi, no colo das Iabás – Orixás femininos –, que o arquétipo de mãe aproximado da figura da guerreira e da força ancestral está muito mais presente em Carolina Maria de Jesus do que o arquétipo da “mãe que padece no paraíso” e, mais à frente, discorro sobre esses arquétipos e sobre suas contribuições para a visão da maternidade no ocidente. No terreno das mulheres encantadas, fui tomando ciência do quanto delas muitas mães brasileiras têm: defendem seu espaço e não aceitam ser

subjugadas pelo sexo oposto. Carolina nos mostra isso ao relatar sobre seus afetos e suas relações com os homens que aparecem em sua vida, seja no que tange sua sexualidade, seja no que toca em sua atividade laboral. Desse modo, nesses encontros de saberes, compreendi que eu também podia usar minha voz e, com objetivos diversos dos de Carolina, mas que convergiam para o mesmo lugar: o de descolonizar o corpo da mulher-mãe-preta-periférica, mostrando que o patriarcado, como essência do colonialismo, tirou-nos um poder, mas que ele é nosso. Somos potência. Desse remoer nasce esta dissertação.

2 INTRODUÇÃO

Descolonizar conceitos como prática acadêmica

Investiga-se, na pesquisa que originou esta dissertação, o tema da maternidade e da maternagem intrinsecamente ligado às questões de gênero, de raça e de classe na obra “Quarto de despejo – Diário de uma favelada”, de Carolina Maria de Jesus (2014), visto que, em seu diário, Carolina se descreve como uma mãe solo, preta e favelada, que almeja e consegue sua libertação através da escrita, correspondendo, então, ao cerne deste trabalho. As discussões serão pautadas nos conceitos de maternidade e de maternagem: a primeira sendo a mais conhecida pela sociedade, na qual a relação consanguínea e social instituída é a evidenciada; enquanto a maternagem se entende como aquela em que os vínculos de afeto e de cuidado estabelecidos pela mãe com o filho são exercidos, cabendo compreender e em quais condições conseguem ser operados (hooks, 2020).

Para tais investigações, adotou-se uma postura de metodologia feminista decolonial, por entender que esse estudo vai além de determinar que Carolina Maria de Jesus é negra e pobre, e tudo que ela vive no seu Quarto de Despejo é por conta da sua raça, lembrando que as categorias de opressão não se minimizam. Isto é, faz-se pertinente entender os motivos que a fizeram ser “racializada, empobrecida e sexualizada” (Curiel, 2014, pág.8) e pensar sobre como essas condições são consequências da colonialidade, tanto do saber, quanto do ser e, ainda, do poder (Quijano, 2000), uma vez que essas são mantidas de forma insistente e aterrorizante.

Dessa forma, tem-se em vista, sobre a perspectiva decolonial, que as consequências do colonialismo reverberam na sociedade de hoje – não somente nos âmbitos econômicos e políticos, como, também, mesmo após a libertação das colônias, permanece na existência de uma opressão atualizada através da institucionalização e da padronização dos modelos que eram vigentes (Bernardino-Costa; Madonado-Torres & Grosfoguel, 2018). Ou seja, de acordo com Quijano (2000), o fim da colonização não determinou o fim da dominação colonial, posto que, se vivemos em um mundo onde a dominação política, econômica e social persiste para os povos conquistados, vivemos a colonialidade. Nessa perspectiva, o objetivo está em desconstruir o que está posto, em colocar em xeque os padrões, os conceitos e as perspectivas que a colonização nos impôs.

Em conjunto a isso, é importante destacar, também, o conceito decolonialidade de gênero, como pauta María Lugones, em “Colonialidad y Género” (2008), no qual o sexo sustenta a colonialidade do poder e a dominação racial e de gênero. Isto posto, podemos ter alguma medida da mais profunda destruição histórica dessa imposição colonial à qual Carolina nos apresenta em sua obra.

“Quarto de despejo – Diário de uma favelada” (2014) retrata o cotidiano dos moradores da favela do Canindé, entre as décadas de 50 e 60 do século XX. Em suas descrições, é ostensiva a eterna procura por comida para alimentar sua filha Vera e seus filhos João José e José Carlos, na obra que teve grande êxito, ao longo da década de 60 do século passado, e chegou a ultrapassar as vendas de livros de escritores como Jorge Amado, tendo sido publicado em 13 línguas e em 40 países. Graças ao livro, Carolina foi muito aclamada pelos editores e grupos do Movimento Negro, por descortinar a vida de uma camada da população há muito já invisibilizada e, assim, ela passa a “re-historicizar o momento de ‘emergência do signo’, ‘a questão do sujeito’ ou ‘a construção discursiva da realidade social’” (Bhabha, 2013, p.66). Essa notoriedade foi disputada entre associações como o Clube 220 e ACN, Academia Paulista de Letras, jornais como o Níger e, por alguns anos, a autora favelada foi homenageada em algumas ocasiões como *O Dia da Mãe Negra*, *O Ano Carolina Maria de Jesus* e recebeu o título de cidadã paulistana pela Câmara Municipal de São Paulo. Ou seja, a sociedade recebeu Quarto de Despejo com certo furor, de modo que ele se tornou um *best-seller*, escancarando para o mundo como é viver na Favela do Canindé, sendo uma mãe negra:

Como é horrível levantar de manhã e não ter nada para comer. Pensei em suicidar. Eu me suicidando é por deficiência de alimentação no estômago. E por infelicidade eu amanheci com fome. Os meninos ganharam uns pães duro, mas estava recheiado com pernas de barata. Joguei fora e tomamos café. Puis o único feijão para cozinhar. Peguei a sacola e saí. Levei os meninos. (Jesus, 2014, p. 90).

No entanto, com o passar dos anos, o mercado editorial foi virando as costas para a escritora “vira-lata”, de modo que toda a estranheza de seu fazer literário, das singularidades de sua produção artística e valor estético (linguagem rasurada e forte oralidade), do revelar social da sua subalternidade, do racismo e do negro pós-abolição não foram o suficiente para que ela se mantivesse nas livrarias; afinal, mesmo de maneira individualizada, ela coletiviza as dores da comunidade, ao descrever sua realidade. Como consequência, houve um arrefecimento dos ânimos nas editoras. É preciso lembrar, nesse ínterim, que se aproximava a

Ditadura Militar (1964) e os escritos de Carolina, com todo seu tom denunciante, narrados do ponto de vista de uma favelada, com uma linguagem particular e nada elitizada, colocando em relevo os problemas da sociedade e a própria Literatura, deixaram de ser interessantes, ao passo que ela se torna inadequada. Embora tenham existido mais publicações suas após Quarto de Despejo (“Casa de Alvenaria” e “Diário de Bitita”, este de publicação póstuma), seu nome caiu no esquecimento, ficando claro que a academia/Literatura eurocêntrica não dão conta da vivência de Carolina, tanto que seu falecimento, em 1977, deu-se sem nenhuma glória ou riqueza. Carolina percebeu isso e nos deixou versos em “Meu Estranho Diário” (1996):

No inicio veio admiração
 O meu nome circulou a Nação.
 Surgiu uma escritora favelada.
 Chama: Carolina Maria de Jesus.
 E as obras que ela produs
 Deixou a humanidade habismada
 No inicio eu fiquei confusa.
 Parece que estava oclusa
 Num estojo de marfim.
 Eu era solicitada
 Era bajulada.
 Como um querubim.
 [...]
 (Meu estranho diário, 1996, p. 151-153)

Entretanto, mesmo sofrendo o apagamento que lhe foi imposto pelo cânone literário, o livro trouxe à tona debates que foram negligenciados por vários governos, permitindo a urgência de Carolina em ser lida e nos mostrar como se vive no Quarto de Despejo da cidade de São Paulo. Com alguma outra contundência, a sua narrativa autobiográfica revela como o povo negro é atuante, participativo e luta pelo protagonismo de suas histórias, haja vista que, através dessa perspectiva historiográfica latino-americana, percebemos o envolvimento desse povo na construção da formação cultural brasileira. Desse modo, Carolina nos mostra, em sua escrita conscienciosa, como o mundo que ela vive ainda maltrata a pessoa preta: “E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravatura atual - a fome!” (Jesus, 2014, p. 32).

Ainda no que se diz respeito ao estudo da obra, e conscientes de que a teoria feminista descolonial não dá conta de todas as nuances da mulheridade – portanto, para não cair no essencialismo e normatizar uma teoria feminista em detrimento de outras, afinal, são muitas e distintas as experiências das mulheres – opta-se por trazer à luz desta conversa reflexões de autoras contemporâneas ligadas ao feminismo negro, por acreditar que, ao contestarem o

feminismo hegemônico e “olharem” para as outras formas de ser mulher, enxergaram a mulher negra com suas nuances e particularidades. Logo, ao surgir em meados de 1970, no Brasil, o movimento começou a perceber como a mulher negra também estava em posição servil frente às mulheres brancas, e não apenas sob a opressão masculina, passaram a nomear e a problematizar as demandas das mulheres negras no país. Então, é, por assim dizer, uma teoria que contribuirá muito para compreender as opressões pelas quais Carolina Maria de Jesus passa, além de outros aportes teóricos de áreas do conhecimento diversas, como a Antropologia, Psicologia, Teoria da Literatura e História.

Para corroborar com o explanado acima, o conceito de “sujeito pós-moderno”, de Stuart Hall (2003) se faz oportuno, de modo a enxergar os sujeitos com uma identidade mais aberta, fragmentada e dada a deslocamentos. Aqui, não cabe a falácia de um sujeito universal, dado que os indivíduos se apresentam em diversas e complexas situações de identificação, podendo, inclusive, passar de um local para outro na sociedade, desenvolvendo novos papéis e vivenciando diversas experiências, lembrando que esse sujeito pós-moderno estará sob a influência do sistema capitalista e inserido em um mundo globalizado. Portanto, ao entrar em contato com novas culturas, com novas formas de pensar e de ver o mundo, esse sujeito pode passar por deslocamentos no corpo social. Então, enxergar o sujeito em sua variedade permite que trabalhem com as hipóteses de mundos, saberes, subjetividades e necessidades diversas. Dessa forma, visto que, nesta pesquisa, passamos pelo recorte de gênero, de classe e de raça, conseqüentemente, como pensar em Carolina Maria de Jesus como um “ser universal”?

Pensando nesse sujeito diverso, plural e que está à margem, chega-se em como Carolina construiu sua história. É preciso compreender que ele organiza e interfere nas relações do mundo moderno/colonial e, juntamente a isso, enxergar como esse regime afeta e rege o universo das mulheres pretas de periferia. Dado que se entende o negro dentro desse processo como consequência da colonialidade do saber, do poder e do ser, resgata-se aqui as experiências das pessoas de periferia, entendendo-as como consequência escravocrata, tendo a consciência de que não se pode reduzir raça, gênero e classe social a categorias que se inter cruzam de forma simplória, rasa e uniforme, caindo, assim, no erro em “democratizar”, num sentido negativo, prefere-se o entendimento de que a diáspora negra procura os caminhos discursivos para enxergar “a colisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias [...]” (Carla Akotirene, 2019, p.19). Consoante a tal pensamento, Lugones (2008, p. 82) coloca que

La intersección nos muestra um vacío. Por eso, una vez que la interseccionalidad nos muestra lo que se pierde, nos queda por delante la tarea de reconceptualizar la lógica de la intersección para, de ese modo, evitar la separabilidad de las categorías dadas y el pensamiento categorial.

Nesse viés, juntamente com o “intercruzamento” de opressões simultâneas e inseparáveis dessas categorias, temos a violência colonial que as causou. Desse modo, se entende que esse sistema opera em todas as áreas da vida social dos indivíduos – material e subjetivas –, de forma que Carolina Maria de Jesus integra a identidade societal que a colonialidade funda: o negro (Quijano, 2000). Aqui, compreende-se que Quijano limita a ideia de gênero por partir de um viés patriarcal e heterossexual, o que, fatalmente, incorrerá em uma análise que não percebe a mulher negra que Carolina Maria de Jesus é: colonizada e destituída de poder (Lugones, 2008). Esse ponto será analisado mais adiante. Antes, destaca-se:

Contudo, não pensamos em analisar gênero, raça e classe apenas como tema da crítica descolonial e dos aspectos de dominação da colonialidade, e, sim, de os ver como “real estatuto teórico e epistêmico”, uma vez que os percebemos como centrais para entender toda a transformação imposta pelo mundo colonial/moderno. (Segato, 2012 p.116)

Para tanto, Carolina Maria de Jesus, no livro que escreve, em 1960, se transforma, já que deixa de ser a “Outra”, abandonando o lugar de objeto e tornando-se sujeito de sua própria história (Grada Kilomba, 2019 p.27). Assim, é imperioso dizer que “enquanto escrevo, eu me torno a narradora e a escritora da minha própria realidade, a autora e a autoridade na minha própria história” (Grada Kilomba, 2019, p. 28). Isto é, ela que se conta, não dá esse direito a outros, de maneira que sua escrita se torna um ato político: tem-se a escrita de uma pesquisadora, uma etnografia literária de sua vida, da favela e do povo preto.

Ela, seus três filhos, a favela no Canindé, a fome, a escrita, a maternidade e a maternagem são relatadas em páginas sobre uma vida regida pelo sistema de opressões, com destaque para a destituição do pleno exercício da sua maternidade, uma vez que a autora está à margem da sociedade, em lutas diárias pelo alimento dos filhos, trabalhando em ocupação subalternizada e sendo a responsável única pela criação e pela alimentação dos seus três filhos. Desse modo, busca-se observar como aspectos que configuram essa maternidade subalternizada, permeada por violências físicas e simbólicas, vivida por Carolina são resquícios brutais da colonialidade do saber, do ser e do poder, mostrando o quanto a autora luta para exercer a sua maternagem ao mesmo tempo em que sofre com as violências impostas

pela sociedade e pelo Estado, violências essas que invisibilizam a mulher negra aos olhos do corpo social brasileiro.

Percebeu-se, no banco de pesquisas de teses e dissertações, uma gama enorme de estudos sobre a maternidade; porém, mais relacionados à área da Saúde ou da Antropologia, de modo a haver, no âmbito dos estudos literários, pouca abordagem do tema, até o momento. Então, as observações dessa pesquisa darão enfoque às estruturas patriarcais e de controle do corpo materno preto, posto que a maternidade vem acompanhada por questões sociais e estão bem nítidas na obra de Carolina. Dessa forma, compreende-se a necessidade de estudar obras escritas por mulheres negras pela relevância de ouvir a sua voz, enxergar toda a força e a criatividade dos saberes subalternizados e dar vazão à diversidade nas histórias coloniais (Mignolo, 2003). Consequentemente, atesta-se como o cânone literário pode ser comandado pelo patriarcado branco-heteronormativo e que, nesse contexto, a escrita das mulheres negras tem sido apagada durante a história. Por isso, intenta-se que seja reconhecida a qualidade da produção literária de Carolina Maria de Jesus e, em conjunto, lutar pelo fortalecimento e pela valorização da escrita de mulheres negras brasileiras e periféricas à medida que a evidência do saber das mulheres da comunidade é uma etapa importante da descolonização do saber que é desqualificado (Mignolo, 2003), dado que é preciso ir contra o projeto de destruição que a branquitude¹ tem em minar a confiança na intelectualidade de cada corpo preto, aqui, em especial, das mulheres pretas da favela (Sueli Carneiro, 2011, p.92). Esse processo contribui, é importante destacar, para os estudos já existentes sobre a autora e sobre sua obra, notabilizando sua maternidade e maternagem, considerando os afetos e a sexualidade da Carolina-mãe e a relação imbricante entre classe e trabalho, a fim de cooperar, então, com o entendimento de uma sociedade do mundo colonial/moderno, ocidental, racista, patriarcal e excludente.

Para tais linhas investigativas, esta dissertação está dividida da seguinte maneira:

1. Primeiro Capítulo: Quarto de Despejo – seção em que um breve panorama será traçado sobre a evolução do feminismo ocidental branco, o feminismo negro e a relação entre o sistema colonial e o patriarcado.

¹ O conceito de branquitude usado é o cunhado por Cida Bento, no qual um pacto não verbalizado entre pessoas de melhores lugares sociais visa à preservação desse espaço. “A branquitude se expressa em uma repetição ao longo da história, de lugares de privilégio assegurados para as pessoas brancas, mantidos e transmitidos para as novas gerações”, explica a autora em entrevista ao CEERT, disponível em https://ceert.org.br/noticias/44659/livro-o-pacto-da-branquitude-e-lancado-em-debate-virtual-organizado-pela-companhia-das-letras-e-folha-de-spaulo?gclid=Cj0KCOjwgNanBhDUARIsAAelcAvgn-O2klCpjjcBXZzdIhOMxPPa7uEcolyy8VWuahpnMoZ5mIYSmLUaAhX-EALw_wcB

2. Segundo capítulo: Maternidade/Maternagem de Carolina Maria de Jesus – voltado a realizar um apanhado historiográfico, conceituando a maternidade e sua evolução histórica na sociedade brasileira. Serão apresentadas, ainda, as questões relativas às experiências de maternidade na vida contemporânea, relacionando, inseparavelmente, às questões de raça. E, por fim, o conceito de maternagem, procurando descolonizar o conceito da maternidade negra periférica, evidenciando como a maternagem de Carolina Maria de Jesus se dá na obra através da sua escrita e promete-lhe a mudança. Durante esse percurso, serão examinadas as relações entre afeto e sexualidade da mulher negra com a maternidade e maternagem apresentadas no corpus.

3. Terceiro capítulo: Carolina Maria de Jesus e sua escrita como salvação – será abordada a questão da escrita usada por Carolina, traçando um contraponto com a forma que a oralidade é suprimida pela escrita, apontando como Carolina descoloniza o saber com a publicação de seu livro.

3 QUARTO DE DESPEJO: TRABALHO, GÊNERO E RAÇA NO *MATERNAR DE CAROLINA MARIA DE JESUS*

“Quarto de despejo – Diário de uma favelada” (2014) descortina o cotidiano dos que vivem à margem da sociedade e, acima de tudo, de uma mãe que se vê abandonada e com uma única alternativa: sobreviver.

...Choveu, esfriou. É o inverno que chega. E no inverno a gente come mais. A Vera começou pedir comida. E eu não tinha. Era a reprise do espetáculo. Eu estava com dois cruzeiros. Pretendia comprar um pouco de farinha pra fazer um virado. Fui pedir um pouco de banha a Dona Alice. Ela deu-me a banha e arroz. Era 9 horas da noite quando comemos. E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravidão atual - a fome! (Jesus, 2014, p. 32)

Sendo Carolina Maria de Jesus mãe solo em ocupação subalterna como catadora de papel, residente daquele barraco, na Favela do Canindé, nos anos de 1960, precisa empreender diariamente uma saga em busca do pão. Assim, como em suas próprias palavras, ela lutava contra a escravidão atual, a fome, de modo que essa correlação feita por Carolina entre a data emblemática – 13 de maio, a libertação dos escravos – e a continuidade de um sistema de opressão deflagra como a colonialidade do poder atua. Ou seja, a atualização desse sistema moderno-colonial, que promove manutenção de uma sociedade desigual e com altos índices de pessoas vivendo em miserabilidade. Junto a esse fator recorrente em cada dia relatado, soma-se o desejo pungente de se mudar para uma casa de alvenaria e sair do quarto de despejo – a favela:

...As oito e meia da noite eu já estava na favela respirando o odor dos excrementos que mescla com o barro podre. Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar no quarto de despejo. (Jesus, 2014, p.37)

Carolina sente um extremo incômodo em fazer parte daquele lugar e, com traços fortes de oralidade, ela nos descreve os dois mundos que coexistem na cidade – a favela e os jardins – passeando entre os dois espaços e imprimindo, com sua linguagem rasurada, desde o barro podre ao lustre de cristal, a parcela que cabe a cada pessoa na cidade, por meio de uma escrita imagética que coloca em relevo o contraponto do que é viver onde ela vive e como seria sair daquele local. O “sitim” e o “viludo” nos trazendo a ideia e texturas agradáveis e, portanto, um espaço que se tem prazer em residir, os jardins, diferindo do barro podre e do excremento que são dignos apenas de quem vive no quarto de despejo.

Em verdade, ela custa a se sentir pertencente àquele mundo, luta, através da palavra e de uma consciência política forte, para sair daquele local e dar aos seus filhos um futuro melhor. Com esse comportamento, ela vai de encontro à Colonialidade do Poder (Quijano, 2000), visto que ela está imersa nesse mundo moderno/colonial e vivencia o que a colonialidade instaura em seu dia a dia: a constituição de um poder capitalista que vem naturalizando os colonizados como inferiores, mesmo após a independência dos países. Nessa perspectiva, Carolina percebe essa dominação, a qual fora criada, e sustenta-se a partir da ideia de raça, pois é impossível não enxergar as subtrações pelas quais ela passa, que evidenciam a presença dessa violência sistêmica em todos os aspectos de sua vida (educação, trabalho, serviços de saúde, moradia) e em suas subjetividades. É, então, o Quijano mostra, destacando que, ainda, essa hegemonia persiste no mundo moderno e subjuga várias áreas da vida em sociedade, inclusive na produção do conhecimento, aspecto que será explanado, mais contundentemente, no Capítulo 3 desta dissertação, com o propósito de versar sobre a *escrevivência*² de Carolina Maria de Jesus.

É nesse contexto de ausências que são percebidas as batalhas de uma mãe solo preta para transpor os limites que a ela e a sua família foram impostos; afinal, a ideia de raça tem como função classificar os seres humanos em posição de inferioridade ou de superioridade (Quijano, 2000), de modo a ser necessário destacar que esse conceito valida as formas de opressão de um povo sobre outro e foi fundamental para o processo de colonização.

[...] Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (Quijano, 2005, p. 118).

² O conceito de *escrevivência*, da autora Conceição Evaristo, traz a compreensão de que a escrita nasce do cotidiano, das vivências das pessoas e de seu próprio povo. Esse termo surgiu durante as pesquisas que a autora fazia em sua época de mestrado, de modo que, nas palavras de Conceição Evaristo, em entrevista à Revista PUCRS, assim é definido: “Vinha maturando ao longo do tempo. Em 1994, na minha dissertação de mestrado, fiz um jogo de palavras entre escrever, viver, escrever-se vendo e escrever vendo-se e aí surgiu a palavra *escreviver*. Mais tarde comecei a usar *escrevivência*”. Dessa forma, faz-se referência ao termo *escrevivência*, ao longo deste trabalho, aludindo às experiências vividas e escritas por Carolina Maria de Jesus em seu diário.

Assim, esse principal critério deixou como resquício no mundo colonial/moderno a vida a qual Carolina precisa e quer superar, posto que tal caminho começa transpondo o limite da escrita, pois, ao fim das contas, ela tem a consciência de que pode e deve escrever, não se deve deixar calar, já que a sua vida é a mesma de tantas outras mães pretas da favela. Dessa maneira, a autora lança mão do que a pesquisadora e escritora Conceição Evaristo (2021) chama de *escrevivência*, posto que, ao escrever e pensar a partir desse lugar, ela promove a reescrita “da própria história brasileira a partir das vozes de pessoas negras”. Com alguma outra contundência: Carolina precisa se fazer ouvir e, com a escrita de si, nos revela as experiências do seu corpo, da insubordinação que lança mão e que Conceição Evaristo (2007, pp. 20-21), novamente, elucida tão bem:

A escrita de um corpo, de uma condição, de uma experiência negra no Brasil. Ao menos, é o que podemos entrever por suas próprias palavras: o que levaria determinadas mulheres, nascidas e criadas em ambientes não letrados, e quando muito, semi-alfabetizados, a romperem com a passividade da leitura e buscarem o movimento da escrita? Talvez, estas mulheres (como eu) tenham percebido que se o ato de ler oferece a apreensão do mundo, o de escrever ultrapassa os limites de uma percepção de vida. (...) Em se tratando de um ato empreendido por mulheres negras, que historicamente transitam por espaços culturais diferenciados dos lugares ocupados pela cultura dominante, escrever adquire um sentido de insubordinação.

É sob o manto da modernidade que se encontra o dia a dia da mãe-Carolina: as experiências históricas e coloniais estão em toda a parte na colonialidade do poder e, conforme assegura Mignolo (2008), estão no centro e na periferia, visto que o racismo é a matriz dessas diferenças e acompanha Carolina. A autora, a partir de sua *escrevivência*, mostra como a maternidade de mulheres negras, em situações semelhantes, de descaso e de abandono, é uma forma de controle sobre o corpo da mulher e, aqui, em especial, sobre o corpo de uma mulher negra, que não se assemelha à maternidade de uma mulher branca.

...O dinheiro não deu pra comprar carne, eu fiz macarrão com cenoura. Não tinha gordura. ficou horrível. A Vera é única que reclama e pede mais. E pede: — Mamãe, vende eu para a dona Julita, porque lá tem comida gostosa (Jesus, 2014, p.42).

Vera é a criança, com a ingenuidade ainda preservada, da família de Carolina. Logo, por ser a mais nova, ainda conserva pensamentos do universo infantil e não problematiza os motivos que levam sua família a viver na miserabilidade: ela apenas pede para ser vendida, assim, tudo estaria resolvido, ela teria comida. Carolina revive esse cenário com Vera muitas vezes e, como consequência, a sua maternidade é posta à prova e expõe o quanto da colonialidade do poder se manifesta na favela do Canindé e em seu corpo, no qual estão

articulados trabalho, gênero e raça (Quijano, 2000), ou seja, parte dos eixos centrais do poder no mundo colonial/moderno. Dessa forma, a mãe preta periférica tem sua força de trabalho controlada e escassez de recursos, para que possa ascender socialmente, baixa escolaridade e inexistente investimento em educação destinado a ela e aos seus, nenhuma assistência do Governo, isto é, o colonial e o patriarcado se desenvolvem e dão o contorno à vida de Carolina: “Duro é o pão que nós comemos. Dura é a cama que dormimos. Dura é a vida do favelado” (Jesus, 2014, p.41). Soma-se a isso o fato de que seu gênero sofre todas as amarras que uma sociedade pode incidir sobre ele: corpo (afetos e sexualidade) controlado pelo Estado; maternidade compulsória, sem apoio, e pouquíssimos direitos básicos reservados para que possa exercê-la; raça, porque ser negra compõe o panorama do capitalismo eurocêntrico, abarcando tanto a colonialidade de gênero (Lugones, 2008), quanto a do ser e do poder, nos aspectos citados anteriormente.

Logo, a pergunta que fica é: onde estão as mulheres negras marginalizadas em nosso país? Estão nos serviços subalternos. São Carolinas deste Brasil. A visão de trabalho assalariado é reservada ao homem branco europeu, na maior parte das vezes; já, para muitas mulheres, essa questão passa pela racialização, então, tem-se trabalho, raça e gênero orquestrados pelo capitalismo (Lugones, 2008, p. 80). Essa divisão racial do trabalho, na qual Carolina, assim como tantas outras mães negras, está inserida dificulta a busca pela ascensão social e faz parte da formação econômica fundada pelo capitalismo, de modo que o racismo funciona como base para a manutenção de todo esse sistema de exclusão, conforme aponta Lélia Gonzalez (2020, p. 35):

É nesse sentido que o racismo - enquanto articulação ideológica e conjunto de práticas - denota sua eficácia estrutural na medida em que estabelece uma divisão racial do trabalho e é compartilhado por todas as formações socioeconômicas capitalistas e multirraciais contemporâneas [...]. Desnecessário dizer que a população negra, em termos de capitalismo monopolista, é que vai constituir, em sua grande maioria, a massa marginal crescente....

Alguns dados trazidos por Lélia Gonzalez (2020), fornecidos pelo Pnad/IBGE de 1976, traz uma dimensão de onde se encontravam as mulheres negras dentro dessa divisão racial do trabalho: 87% estavam em ocupações manuais e, apenas, 2% possuíam nível superior, já assinalando essa camada da população como a que mais sofre com as desigualdades educacionais, haja vista pode-se ter alguma noção do quão mais alarmante era esse dado em 1960, data de publicação de Quarto de despejo. Nesse quadro, conseguiu-se constatar que, para a mulher negra, o fator racial dificulta ainda mais a possibilidade de

mudança, posto que, em 2008, esse número ainda traz uma urgência e atenção do Poder Público, uma vez que cerca de 68% das mães de São Paulo tinham apenas 4 anos de estudos e 51% das mães negras tinham como ocupação remunerada o trabalho doméstico. Além disso, como consequência da falta de investimento e de políticas públicas na área da educação para as pessoas pretas na sociedade, chega-se aos seguintes dados, segundo o IBGE³: as pessoas pretas ou pardas eram, apenas, 14,6%, em 2021, em cargos gerenciais, enquanto as brancas alcançam o número de 84,4%.

Ou seja, essa racialização pela qual a mulher negra passa, pela qual a Carolina-mãe passou, através da dominação e da desumanização trazidas pela colonialidade de gênero e que resvala em seu *maternar*, faz com que se perceba o quão impossível é separar as categorias dadas “solo al percibir género y raza como entretamados o fusionados indisolublemente, podemos realmente ver a lãs mujeres de color.”⁴ (Lugones, 2008, p. 82). E, assim como Carla Akotierene (2019, p. 23) esclarece, as mulheres que estão sob o fluxo de intercruzamentos diversos precisam da perspectiva analítica da interseccionalidade, visto que

[...] não podemos mais ignorar o padrão global basilar e administrador de todas as opressões contra mulheres, construídas heterogeneamente nestes grupos, vítimas de colisões múltiplas do capacitismo, terrorismo religioso, cisheteropatriarcado e imperialismo.

Portanto, a mulher negra fica à mercê da classe média branca que a subjuga e destina-lhe os serviços domésticos e subempregos, compondo a massa marginal. A exemplo de Carolina, essa falta de perspectiva é uma realidade para as mulheres racializadas.

Para essas questões iniciais sobre descolonizar o gênero, é fundamental se desprender da lógica de que só existe uma forma de ser mulher, permitindo a abertura de pensamento sobre a multiplicidade de vivências fora do mundo moderno/colonial, sistema esse que está sob o poder do patriarcado e comandado pelo capitalismo. Dessa forma, recorre-se a Lugones, uma vez que Quijano aborda o sexo como uma visão mais biológica e de controle de recursos e de produtos. Assim, será utilizada, em conjunto, uma abordagem que leve em consideração o gênero e a sua pele na sociedade: Carolina é vista como uma mulher-mãe-negra e, por isso, quer publicar seu diário e ser lida como uma mulher negra que expõe as suas vivências.

...O senhor Manuel apareceu dizendo que quer casar-se comigo. Mas eu não quero porque já estou na maturidade. E depois, um homem não há de gostar

³ Dados coletados no site do IBGE: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9372-caracteristicas-etnico-raciais-da-populacao.html>. Acesso em 02 fev. 2023.

⁴ “Somente ao perceber gênero e raça como entrecruzados ou indissociavelmente fundidos poderemos realmente ver as mulheres de cor.” **[tradução nossa]**

de uma mulher que não pode passar sem ler. E que levanta para escrever. E que deita com lapis e papel debaixo do travesseiro. Por isso é que prefiro viver só para o meu ideal... (Jesus, 2014, p.49)

Ao romper com esse silêncio imposto à sua narrativa, Carolina carrega consigo a consciência de que sua voz precisa e será ouvida: desafia a colonialidade do poder, ao produzir um conhecimento que é contado não pelos que estão de “fora”, mas, sim, por quem está “dentro”, ou seja, na perspectiva da subalternidade (Mignolo, 2008). Sendo assim, ao escrever em seu diário, a mãe-Carolina não permite que sua prole seja morta, nem pelo discurso literário, nem pelo Estado. Então, nesse ato de libertação, através da escrita, ela exerce sua maternagem (bell hooks, 2020), colocando em evidência que *maternar* vai para além do que está posto socialmente, toca em questões que perpassam pela mudança e pela transformação do seu meio, para que seus filhos possam viver com dignidade – esta é a sua maternagem. Seus escritos, com todo o caráter documental, incomodaram a elite literária da época, por ser a voz esquecida da favela do Canindé, a voz que fala de suas experiências como mãe preta e periférica. Aqui, então, a autora antecipava, de forma empírica, o que Conceição Evaristo (2007, p. 21) nos diz: “A nossa *escrevivência* não pode ser lida como história de ninar os da casa-grande, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos”. Assim, a experiência individual da mãe-Carolina é coletivizada, a partir de sua produção escrita que rompe com a narrativa eurocêntrica sobre os modos de existência.

Diante disso, a mãe-Carolina vê, na escrita do seu diário, um projeto de mudanças, porque ela acredita que seus escritos serão lidos e que, quando isso acontecer, tudo se transformará, ela vê a salvação. A palavra lhe salva. Todo dia. Então, como forma de elaborar a perda, a Carolina-mãe, ao olhar para a realidade, reflete sobre sua situação e precisa colocar para a sociedade as denúncias: ela escreve para que sua história não seja esquecida. É recorrente a reflexão de que a leitura do seu diário pode ser posta à prova. Afinal, isso pode ser real? Essa coleção de ausências e de dores vividas por tantas mulheres-mães-faveladas existe mesmo? Quanta dor cabe em um dia de fome? Ela insiste, na leitura das suas palavras, “A miséria é real.” (Jesus, 2014, p. 46).

Para além disso, é a fome e a incerteza do amanhã que o capitalismo intersecciona no corpo da Carolina-mãe, de modo que ela vê a necessidade de escrever e de transformar seu corpo materno em protagonista e resistente a esse sistema de exclusão, como traz Patricia Hill Collins (2017; 2019), ao ponderar como as mães negras lidam com as opressões. Por isso, reforçando essa necessidade de ser lida, de ter sua *escrevivência* do mundo que enfrenta

escancarada para quem não sabe o que é a fome, Carolina escreve e, sobre isso, Roland Walter, ao tratar da visão freudiana sobre perlaborar, ou seja, a forma como Carolina trabalha a ausências vividas, destaca:

Neste sentido, a arte (e especialmente a literatura e a crítica literária) deve ser considerada um dos meios cruciais de perlaborar a perda enquanto problema de ausência – a ausência de totalidade, inteireza e/ou integração cultural mesmo antes da história traumática. Seguindo Freud, entendo perlaborar como processo de lidar com esta perda, atravessá-la trabalhando, ou seja, revelar, examinar, problematizar e assim tornar consciente e reconhecer a implicação numa história traumática cujo impacto é tanto latente quando visivelmente concreto. (Walter, 1998, p. 22)

Um mergulho visceral na vida de Carolina, através de seu diário, impele a uma leitura que descoloniza conceitos sobre o feminismo ocidental branco e, para tal, é importante passear e entender que rumo à luta pela libertação das mulheres tomou. Nessa direção, não se pode deixar de recorrer às contribuições dos estudos das feministas do movimento negro das americanas – Patrícia Hill Collins, Angela Davis, bell hooks – às brasileiras – Djamila Ribeiro, Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez, inclusive, aproximando-se bastante de uma perspectiva descolonial. Demorando, com cuidado e reverência, no que cada estudiosa oferta, um mundo de observações que aquele feminismo branco e heterossexual dos séculos XIX/XX não foram capazes de descortinar. A esse respeito, a pesquisadora María Lugones também contribui, deixando claro como o feminismo ocidental branco não viu como relevante a raça e como ela reflete no gênero. Logo, segundo essa perspectiva que enxerga a mulher apenas como mulher branca, Carolina Maria de Jesus não tem espaço:

Em el desarrollo de los feminismos Del siglo XX, no se hicieron explícitas las conexiones entre el género, la clase, y la heterosexualidad como racializados. Esse feminismo enfoca su lucha y sus formas de conocer y teorizar, en contra de una caracterización de las mujeres como frágiles, débiles tanto corporal como mentalmente, recluidas al espacio privado, y como sexualmente pasivas. Pero no explicitó lar elación entre estas características y la raza, ya que solamente construyen a la mujer blanca y burguesa. Dado el carácter hegemónico que alcanzó el análisis, no solamente no explicitó sino que ocultó la relación. Empezando el movimiento de «liberación de la mujer» com esa caracterización de la mujer como el blanco de la lucha, las feministas burguesas blancas se ocuparon de teorizar el

sentido blanco de ser mujer como si todas las mujeres fueron blancas ⁵
(Lugones, 2008. p.94).

A mulher negra encontra-se na fronteira das diferentes realidades, como afirma Homi Bhabha, em “O local da cultura” (2013), visto que ela não é homem, nem é branca. Onde ela se encaixa? Como o mundo a percebe? O feminismo negro traz a visão de que existem outras formas de ser mulher e de que os saberes dessas mulheres não-brancas precisam ser valorizados em sua episteme e como reivindicação de existência (Djamila Ribeiro, 2019), posto que, se essa mulher não é nomeada, não é vista, o Estado a invisibiliza, e ela se torna uma pária na sociedade. Dentro do seu próprio grupo – as mulheres –, ela é racializada e descartada. Assim, inúmeras foram as lutas das mulheres negras dentro do movimento feminista para serem ouvidas, inclusive dentro do Brasil. Com relação a isso, destaca-se

As mulheres negras assistiram, em diferentes momentos de sua militância, à temática específica da mulher negra ser secundarizada na suposta universalidade do gênero. Essa temática da mulher negra invariavelmente era tratada como subitem da questão geral da mulher, mesmo em um país em que afrodescendentes compõem aproximadamente metade da população feminina. Ou seja, o movimento feminista brasileiro se recusava a reconhecer que há uma dimensão racial na temática do gênero que estabelece privilégios e desvantagens entre as mulheres. (Sueli Carneiro, 2011, p. 121)

A partir de tal discussão, faz-se pertinente revisitar o discurso da ativista e ex-escrava Sojourner Truth, na Convenção dos Direitos das Mulheres em Ohio, em 1851, em que ela nos diz a clássica e tão tocante fala “Ain’t I a Woman?”.

Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregá-las quando atravessam um lamaçal, e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou eu uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros, e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou eu uma mulher? Consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem - quando tinha o que comer- e aguentei as chicotadas! Não sou eu uma mulher? Pari cinco filhos, e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei a minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou eu uma mulher? (Ribeiro, 2018, p. 51-52)

⁵ No desenvolvimento dos feminismos do século XX, não se explicitaram as conexões entre gênero, classe, heterossexualidade como racializados. Esse feminismo foca sua luta e suas formas de conhecer e de teorizar contra a caracterização das mulheres como frágeis, fracas tanto corporal quanto mentalmente, reclusas a espaços privados e como sexualmente passivas. Entretanto, não se explicitou a relação dessas características com a raça, mas sim se ocultou. Começando o movimento de “liberação da mulher” com essa caracterização da mulher como o branco da luta, as feministas burguesas brancas se ocuparam de teorizar o sentido branco de ser mulher, como se todas as mulheres fossem brancas. **[tradução nossa]**

Percebe-se, pelo discurso de Sojourner Truth (Ribeiro, 2019), que as mulheres escravizadas não eram vistas como “frágeis” da mesma forma que as brancas eram, de modo que a todo tipo de trabalho braçal eram lançadas, além de serem animalizadas e vítimas de agressão sexual. Nessa conjuntura, eram mulheres que não estavam sendo vistas por suas “iguais” e que haviam passado – e ainda passariam – por violências específicas destinadas à sua raça. Deste modo, essa manutenção de estereótipos é largamente reproduzida na literatura brasileira, ora como a negra forte, animalizada, guerreira e de pouca cognição, ora como a mulata sensual erotizada, reflexão feita por Lélia Gonzalez (2020) que identifica essa mulher como a “mulata tipo exportação”, mais um mecanismo do mundo colonial/moderno em devassar o corpo da mulher preta, o que implica em uma revisão crítica das narrativas que perpetuam estereótipos e discriminação racial.

Historicamente, desde a escravidão, o trabalho está, compulsoriamente, marcando a vida das mulheres negras (Angela Davis, 2016). Enquanto as sufragistas clamavam por direito ao voto e marchavam pelas ruas da Inglaterra, as mulheres negras estavam lavando roupas, cuidando dos filhos da mulher branca, de seus lares. Enquanto as mulheres brancas lutavam para poder estudar ou trabalhar, as negras tinham seus corpos devassados nas senzalas pelos maridos das brancas. Sabendo que, no mundo colonial-moderno, a mulher nunca teve controle sobre seu corpo, tanto que seus direitos reprodutivos sempre estiverem sob a decisão do homem branco, partindo, então, de uma lógica familista, heteronormativa e patriarcal, como se percebe com os métodos de esterilização em algumas populações de periferia, já que passam pelo crivo de leis que são criadas e sancionadas por homens, a exemplo da realização da laqueadura ter que passar pelo consentimento do companheiro, até meados de 2022. Isto é, critérios de controle estabelecidos pelo Estado impactam uma população específica, envolvendo fatores de raça, classe social, capacitismo, etarismo, dentre outros; portanto, constata-se que, para a mulher negra, essas questões tomaram caminhos muito mais cruéis e que resvalam, até hoje, em toda a coletividade, com destaque aqui para as mulheres negras da periferia. Inquestionavelmente, por conseguinte, as lutas das mulheres negras não foram, nem são, as mesmas das mulheres brancas.

Não ser a mesma luta não significa falta de colaboração ou de união, posto que, durante a década de 1830, nos Estados Unidos, as mulheres brancas operárias e mulheres brancas donas de casa se uniram à causa antiescravagista, de modo que se deu o início da luta pelos oprimidos, libertação negra e pelos direitos das mulheres (Davis, 2016, p. 47). Obviamente que tudo ocorreu de forma muito incipiente e com os homens no comando, isto é,

mais uma vez as mulheres não puderam ser realmente ouvidas, nem brancas, quiçá as negras. Nesse ponto, Segato (2012, p. 115) contribui com a questão do gênero na discussão: “Isso se deve a que as relações de gênero são, apesar de sua tipificação como ‘tema particular’ no discurso sociológico e antropológico, uma cena ubíqua e onipresente de toda vida social”. Assim, a luta para que mulheres fossem ouvidas e representadas nos Estados Unidos tem nomes que merecem ser citados, como Prudence Crandall, Charles Haarise, Lucretia Mott (Collins, 2019), inclusive esta não aceitou ser apenas uma “ouvinte” no encontro que ocorreu na Filadélfia, em 1833, durante a convenção da Sociedade Antiescravagista Estadunidense. Para Mott, não se devia esperar por quem nunca lutou pelos direitos das pessoas escravas, então ela fala (Davis, 2016).

Segato, mais uma vez, auxilia explicando como faz parte do projeto político do mundo colonial/moderno calar as mulheres e permitir a palavra apenas aos homens, pois a eles é dado o poder. Não se deve haver enganos, silenciar as mulheres – brancas e negras – fez e faz parte da construção dessa sociedade patriarcal-branca-capitalista e continua tentando ser uma ferramenta poderosa para subalternizar corpos femininos.

Para Arlette Gautier a eleição dos homens como interlocutores privilegiados foi deliberada e serviu os interesses da colonização e a eficácia de seu controle: ‘a colonização carrega consigo uma perda radical do poder político das mulheres, ali onde existia, enquanto os colonizadores negociaram com certas estruturas masculinas ou as inventaram, com o fim de conseguir aliados’ e promoveram a ‘domesticação’ das mulheres e sua maior distância e sujeição para facilitar a empreitada colonial. (Segato, 2012 p. 119/120)

Dessa forma, é importante destacar que Carolina Maria de Jesus, em 1960, da Favela do Canindé, é consequência de todo esse jogo da colonialidade constituída e constitutiva pelas imposições do sistema gênero (Lugones, 2008). Carolina chega a pensar que seria sem utilidade a escrita de seu diário, lançando mão de questões que podem ser reescritas a partir da compreensão do como pensar diferente dentro de um sistema que a manteve silenciada? Assim, ela diz: “2 de maio de 1958 eu não sou indolente. Há tempos que eu pretendia fazer o meu diário mas eu pensava que não tinha valor e achei que era perda de tempo.” (Jesus, 2014 p.28). Mas ela reverte toda a lógica da colonialidade do poder e do saber que atravessa sua vida e se faz uma mulher com a palavra.

Avançando na linha da história sobre a luta das mulheres, ganharam destaque, após o percurso na corrida pelo movimento abolicionista, Lucretia Mott e Elizabeth Cady Station (Collins, 2019). Todavia, não incluíam mulheres negras nas atividades da Sociedade Antiescravagista Feminina de Nova York. Station, em especial, tinha uma visão bem racista

sobre o sufrágio feminino ser alargado à população negra (Davis, 2016). É sabido que mulheres brancas, como Susan B. Anthony, não negavam a existência do racismo na luta pelo sufrágio feminino, porém a conveniência pauta as ações de mulheres brancas como ela e permitiu que o racismo continuasse tão forte no movimento feminista.

Angela Davis, em seu livro “Mulheres, Raça e Classe” (2016), cita esses nomes e os papéis que desempenharam durante a corrida sufragista, com destaque a Ida B. Wells, contemporânea e amiga de Susan B. Anthony, que foi de suma importância para as sufragistas negras, na virada do século, além de denunciar vários linchamentos e assassinatos que aconteciam, indiscriminadamente, nos estados do Sul, eventos que deixavam Susan B. Anthony calada e conivente ao terror que estava assolando a população negra (Davis, 2016, p. 119). Wells é um exemplo, entre tantos, de mulheres negras que não aceitavam a neutralidade da “postura conveniente” das mulheres brancas e que percebiam o quão nocivo o racismo entre as mulheres era, tanto que lutava pelo seu fim.

Assim, o século XX mostra o casamento entre racismo e sexismo, de modo que o flerte, que sempre existiu, se consolida e a raça negra é, mais uma vez, insistentemente vista como inferior, assim como as mulheres. Sobre isso, Angela Davis (2016, p. 12, **grifo nosso**) expõe:

Durante os primeiros anos do novo século, as ideias racistas ganharam influência como nunca. A atmosfera intelectual - mesmo nos círculos progressistas - parecia estar fatalmente contaminada por noções irracionais sobre superioridade da raça anglo-saxã. Essa crescente promoção da propaganda racista era acompanhada por uma promoção igualmente acelerada de ideias que denotava a inferioridade feminina. Se as pessoas de minorias étnicas-dentro e fora do país – eram retratadas como bárbaras e incompetentes, as mulheres – quer dizer, **as mulheres brancas** – eram rigorosamente representadas como figuras maternais, cuja *raison d'être* [razão de ser] fundamental era nutrir os machos da espécie.

Diante desse panorama, no qual a mulher negra não é considerada, as sufragistas que, como apontou-se anteriormente, eram racistas, se aliam à supremacia branca, por assumirem o “cargo” de quem permitirá a perpetuação da raça anglo-saxã e, assim, sem perceber, a luta pelo sufrágio é ameaçada. Ora, se as mulheres são vistas como inferiores e seu único papel é a maternidade, para que votar? Eis a lógica sexista que as mulheres brancas do movimento não perceberam.

Tem-se, então, uma segunda onda em que as mulheres brancas se tornam o padrão de mulheridade, pensando nesse modelo como características básicas associadas às mulheres, deixando de lado a questão racial.

La lucha de las feministas blancas y de la «segunda liberación de la mujer» de los años 70 em adelante pasó a ser una lucha contra las posiciones, los roles, los estereotipos, los rasgos, y los deseos impuestos con la subordinación de las mujeres burguesas blancas. No se ocuparon de la opresión de género de nadie más. Concibieron a «la mujer» como un ser corpóreo y evidentemente blanco pero sin conciencia explícita de la modificación racial. Es decir, no se entendieron así mismas sin términos interseccionales, en la intersección de raza, género, y otras potentes marcas de sujeción o dominación. Como no percibieron estas profundas diferencias, no encontraron ninguna necesidad de crear coaliciones. Asumieron que había una hermandad, una sororidad, un vínculo ya existente debido a la sujeción de género.⁶ (Lugones, 2008, p. 95)

As mulheres se veem unidas pelo gênero, mas se “esquecem” do quanto a raça influencia nas opressões vividas cotidianamente, hoje e outrora. Nessa compreensão, o grito de Sojourner Truth – “E não sou eu uma mulher?” (Ribeiro, 2019) – incomodou, na época, as mulheres que assistiam a ela, quando coloca, na mesa, raça e classe como marcadores de sua vida. Essa voz está presente em cada reivindicação militante do feminismo negro, em cada mulher de periferia que luta pelo seu corpo, por suas subjetividades e por seus direitos. Está, ainda, no Diário de uma Favelada, uma vez que Carolina não deixa que se esqueçam disso em momento algum, no trecho abaixo, por exemplo, percebe-se a simplicidade da exposição e a pungência expressiva da pergunta que ecoa/oscila dentro do cérebro “Tem mais?”. A ordinariade da pergunta e a trivialidade da situação revelam a dureza e a violência sobre a sua maternidade: eu sou negra, e favelada, e mulher, e mãe:

...Para mim o mundo em vez de evoluir está retornando a primitividade. Quem não conhece a fome há de dizer: “Quem escreve isto é louco”. Mas quem passa fome há de dizer; Muito bem, Carolina. Os gêneros alimentícios deve ser ao alcance de todos. Como é horrível ver um filho comer e perguntar: “Tem mais? Esta palavra “tem mais” fica oscilando dentro do cérebro de uma mãe que olha as panela e não tem mais.” (Jesus, 2014, p. 38)

Sem dúvidas, os questionamentos a essa exclusão viriam, e, nos Estados Unidos, de 1980, começaram a surgir as primeiras associações de mulheres negras em resposta à onda de estupros e de linchamentos infringidos ao povo negro, com a necessidade de contestar as manobras horrendas do racismo (Davis, 2016, p. 134). Com Ida B. Wess, temos a primeira associação criada nos Estados Unidos por mulheres negras, a União da Lealdade Feminina.

⁶A luta das feministas brancas da “segunda liberação da mulher” dos anos 70 em diante passou a ser uma luta contra as posições, os conjuntos, os estereótipos, as características e os desejos impostos com a subordinação das mulheres burguesas brancas. Não se ocuparam da opressão de gênero de ninguém mais. Conceberam “a mulher” como um ser corpóreo e evidentemente branco, mas sem consciência explícita da modificação racial. Ou seja, não se entenderam a si mesmas sem termos interseccionais, na intersecção de raça, de gênero e outras potentes marcas de sujeição ou dominação. Como não perceberam essas profundas diferenças, não encontraram nenhuma necessidade de criar coalizões. Assumiram que havi auma irmandade, uma sororidade, um vínculo já existente devido à sujeição de gênero. [tradução nossa]

No Brasil, a partir do III Encontro Feminista Latino-Americano, em Bertioga, em 1985, as mulheres negras buscaram a visibilidade política dentro de um coletivo estruturado e organizado (Ribeiro, 2018, p.124), percebendo, então, um atraso no movimento feminista brasileiro que esteve sob a liderança de mulheres brancas, ou seja, a cegueira sobre a discriminação racial presente nos Estados Unidos também ocorreu aqui no Brasil. Como Lélia Gonzalez afirma, em seu livro “Por um feminismo afro latino americano”, de 2020 (p. 43), “a libertação da mulher branca tem sido feita às custas da exploração da mulher negra.”

Em outros tempos, como na época da escravatura, temos nomes importantes de resistência, como o de Luísa Mahim, durante a Revolução dos Malês, e, em 1559, a formação dos primeiros quilombos no Nordeste. Logo, o povo negro sempre resistiu, de modo a ser preciso acabar com a falácia de que o negro foi passivo e aceitou a escravidão tranquilamente, a exemplo da República Negra de Palmares, sob a liderança de Zumbi, que, nesse mesmo século, se tornou o primeiro estado livre da América. O negro esteve presente em movimentos urbanos de resistência, como em Salvador, em 1807, e em várias revoltas durante o período colonial e o império (Gonzalez, 2020). Dessa forma, a partir de tais dados históricos, pode-se concluir que o povo negro sempre lutou pela sua sobrevivência e pela liberdade.

Com isso, destaca-se que as mulheres negras escravizadas eram a força moral para os homens de cativo, sendo escravas de oito ou mucamas, estando presentes e dando suporte à resistência. Vania Vasconcelos nos traz um estudo, em sua tese, publicada em 2014, sobre nomes de importância feminina no Brasil Colônia e Império, mulheres que conheceram e participaram, ao seu modo, da luta abolicionista, como Adelin, maranhense, que colaborou oferecendo seu conhecimento sobre a cidade. Nessa busca, para demonstrar que a força das mulheres negras na resistência existia mesmo antes da criação dos coletivos, a pesquisadora aponta o primeiro terreiro de candomblé no início do século XIX, em Salvador, fundado por três africanas: Iyá Dêtà, Iya Kalá e Iya Nassô (Vasconcelos, 2015). Assim, os terreiros foram se espalhando a partir dessas afrodescendentes, com espírito combatente, perpetuando a cultura e a religiosidade vindas de África.

Diante de toda a história, não são todas as mulheres negras, em diáspora, com a consciência da exclusão de que o racismo e o sexismo determinam às mulheres, como afirma a psicanalista Neusa Santos Souza (2021, p. 115), no livro *Tornar-se negro*

Nascer com a pele preta e/ou outros caracteres do tipo negróide e compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial, não organiza, por si só, uma identidade negra. Ser negro é, além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se

reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência [...] Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori, é um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro.

Ou seja, sem a reparação histórica necessária, e com a política do embranquecimento, muitas pessoas negras ainda precisam “descobrirem-se negras”. Desse modo, as organizações foram surgindo como forma de sistematizar as pautas, para, então, lutar por políticas públicas que coloquem as mulheres negras no centro dos debates. Os coletivos buscavam, então:

“... a capacitação de mulheres negras, assim como o estímulo à participação da política, à visibilidade, à problemática específica das mulheres negras na sociedade brasileira, à formulação de propostas concretas de superação da inferioridade social gerada pela exclusão de gênero e raça, e à sensibilização do conjunto movimento de mulheres para as desigualdades dentro do que o racismo e a discriminação racial produzem.” (Carneiro, 2011, p. 121/122)

Tenciona-se, assim, chamar atenção para o saber construído dentro das comunidades e para a importância da valorização e da escuta sobre o que as mulheres-mães da periferia têm a nos dizer sobre sua realidade e sobre a reivindicação de suas pautas. Não é algo recente, remonta à época dos cortiços, porém havia um epistemicídio em voga (não que ele tenha desaparecido totalmente), uma violência simbólica que não as permitiam serem ouvidas. Em muitas favelas desse Brasil existem associações em que essas mulheres batalham pela melhora do seu dia a dia e Carolina Maria de Jesus foi uma dessas mulheres: o seu clamor se materializou na Literatura, em suas confissões, quando nos diz que: “... Os políticos sabem que sou poetisa. E que o poeta enfrenta a morte quando vê o seu povo oprimido.” (Jesus, 2014,0p.39)

Ela reconhece os impactos que o racismo/sexismo do mundo colonial/moderno tem na sua vida, na favela e em cada residente de lá. Como Sueli Carneiro (2011, p. 127) assevera: “A conjugação do racismo com o sexismo produz sobre as mulheres negras uma espécie de asfixia social com desdobramentos negativos sobre todas as dimensões da vida”. Carolina, nesse sentido, percebe e ilustra com suas palavras esse sufocamento todos os dias, ao procurar materiais para reciclar, ao comprar alimentos, ao conviver com a fome, ao viver sua maternidade e ao enfrentar o racismo geográfico que a assombra:

Passei uma noite horrível. Sonhei que eu residia numa casa residível, tinha banheiro, cozinha, copa e até quarto de criada. Eu ia festejar o aniversário da minha filha Vera Eunice. Eu ia comprar-lhe umas panelinhas que há muito ela vive pedindo. Porque eu estava em condições de comprar. Sentei na mesa para comer. A toalha era alva lirio. Eu comia bife, pão com manteiga, batata frita e salada. Quando fui pegar outro bife despertei. Que realidade amarga! Eu não residia na cidade. Estava na favela, na lama, as margens do rio Tietê.

E com 9 cruzeiros apenas. Não tenho açúcar porque ontem eu saí e os meninos comeram o pouco que eu tinha. (Jesus, 2014, p.39)

O sono a maltrata, permite que ela vislumbre uma vida em que as opressões não estejam presentes, em que as condições básicas para um ser humano viver com dignidade existam. Uma casa para chamar de sua. Comida na mesa. Uma maternidade que não machuque e que não a faça se sentir incompetente. Com seu livro, Carolina, mulher-mãe preta de periferia, exemplifica toda a teoria que estamos colocando aqui e, ao tê-lo publicado, descoloniza o poder, o ser e o saber e vai, página a página, militando. Entre palavras poéticas e imagens de dor, exhibe em sua *escrivência* o que é viver no Quarto de Despejo e o que fará para sair de lá, visto que nenhuma pessoa deveria estar fadada à favela e às suas injustiças.

Evidentemente que, ao se colocar para o mundo, com intenções claras de ser lida e de alcançar a mudança, a autora incomoda o mundo colonial moderno. Ela quer quebrar o *status quo*, destruir a cadeia de opressões, revelar que seu mundo é cheio de particularidades e que deveriam existir possibilidades de vivências melhores. Afinal, ela é um ser humano e, por mais que o corpo social faça de tudo para desumanizá-la, ela existe e resiste como mulher preta. Para elucidar como essa busca por sua alteridade é vista, bem como e qual é o lugar de Carolina Maria de Jesus nessa sociedade, vamos ver o que Rita Segato (2012, pp. 122-123) levanta:

De acordo com o padrão colonial moderno e binário, qualquer elemento, para alcançar plenitude ontológica, plenitude de ser, deverá ser equalizado, ou seja, equiparado a partir de uma grade de referência comum ou equivalente universal. Isto produz o efeito de que qualquer manifestação da alteridade constituirá um problema, e só deixará de fazê-lo quando peneirado pela grade equalizadora, neutralizadora de particularidades, de idiosincrasias. O “outro indígena”, o “outro não branco”, a mulher, a menos que depurados de sua diferença ou exibindo uma diferença equiparada em termos de identidade que seja reconhecível dentro do padrão global, não se adaptam com precisão a este ambiente neutro, asséptico, do equivalente universal, ou seja, do que pode ser generalizado e a que se pode atribuir valor e interesse universal. Só adquirem politicidade e são dotados/as de capacidade política, no mundo da modernidade, os sujeitos – individuais e coletivos – e questões que possam, de alguma forma, processar-se, reconverter-se, transpor-se ou reformular-se de forma que possam se apresentar ou ser enunciados em termos universais, no espaço “neutro” do sujeito republicano, onde supostamente fala o sujeito cidadão universal. Tudo o que sobra nesse processo, o que não pode converter-se ou equiparar-se dentro dessa grade equalizadora, é resto.

Ela entende que é resto. Mas é resto porque o patriarcado e o capitalismo a colocaram naquela posição, como fizeram e fazem com os seus. Então, ela reflete, a todo o momento, em

como as crianças da favela vão se tornando à margem da sociedade, declara que roubaram sua dignidade e não querem que ela se misture, faça parte de outro contexto, da Sala de Visitas:

...Às vezes mudam algumas famílias para a favela, com criança. No início são iducadas, amáveis. Dias depois usam o calão, são soezes e repugnantes. São diamantes que transformam em chumbo. Transformam-se em objetos que estavam na sala de visita e foram para o quarto de despejo. ”(Jesus, 2014, p. 38)

Ela está integrada “à condição de massa marginal, mergulhada na pobreza, na fome crônica e no desamparo.” (Gonzalez, 2020, p. 42). E, como não seria diferente, todo o discurso feito por quem está à margem tende a ser visto com indignação e como forma de cobrança. No movimento feminista brasileiro, não foi diferente, as feministas brancas viam as pautas colocadas por mulheres negras como manifestação de revide e, assim, invalidavam a fala da pessoa preta. Essa face do racismo pode parecer sutil, muitas vezes, atribuindo caráter de emoção ao discurso do excluído, tentativas de invalidar as subjetividades e a razão dessas falas. Tudo parte de um projeto muito bem estruturado do mundo colonial/moderno: as pessoas pretas devem ficar onde estão, na subalternidade.

Carolina não quer aceitar que uma vida de privações por mais tempo, ela não quer que seus filhos estejam na subalternidade: está em constante preocupação para manter os filhos homens na escola, longe da bandidagem, enquanto a sua filha Vera recebe atenção especial pelo gênero e pela idade, sempre está na companhia da mãe. Essa preocupação recorrente de Carolina se faz muito pertinente em um país em que o subemprego atinge, majoritariamente, a população negra: para se conseguir alimentos e sobreviver, muitas crianças estão no trabalho infantil, por exemplo. Todo esse cenário reforça o privilégio racial em que o branco explora e o negro é o explorado, lançando crianças e jovens aos subempregos que os afastam da escola, não lhes permitindo ascensão social. Dessa forma, contribui-se para a manutenção de um estado regido pelo capitalismo, com a colonialidade do poder atuando.

Na medida em que mais da metade da população brasileira é construída por menores de 21 anos, e que a maioria da população brasileira é na realidade, afro-brasileira, constata-se o grave problema em que se encontra a juventude negra: o desemprego aberto ou não. Existem atualmente no Brasil cerca de 16 milhões de adolescentes e jovens totalmente entregues à própria sorte, sem a menor perspectiva de vida; ou melhor, sua única perspectiva são o banditismo e a morte. (Gonzalez, 2020, p.46)

Durante a leitura de seu diário, salta aos olhos como o discurso contra a política vigente omissa, racista, patriarcal, com pouca ou nenhuma distribuição de renda, falta de investimento em educação, segurança, saúde, saneamento básico em áreas de periferia e

inexistentes oportunidades de trabalho para essa camada da sociedade é forte em seus relatos. Carolina sabe muito bem a quem responsabilizar pela falta de garantias públicas que lhe ofereçam oportunidades reais de trabalho, para que a fome não exista mais, para que seus filhos não sejam obrigados a entrar nesse ciclo de exclusão.

16 de maio

Eu amanheci nervosa. Porque eu queria focar em casa, mas eu não tinha nada para comer.... Eu não ia comer porque o pão era pouco. Será que é só eu que levo esta vida? O que posso esperar do futuro? Um leito em Campos do Jordão? Eu quando estou com fome quero matar Janio, quero enforca o Adhemar e queimar o Juscelino.. As dificuldades corta o afeto do povo pelos políticos. (Jesus, 2014, p. 33)

É o que Carolina, efetivamente, consegue fazer para afastá-los desse futuro? O que muitas mães-pretas-periféricas fazem, por estarem sob a opressão do capitalismo, racismo e sexismo, uma vez que também a elas são relegados os subempregos: estão nas casas de família da classe média, concentradas nos serviços pessoais e, algumas, na prostituição. Carolina, por não ter o que é exigido às mulheres, “educação e boa aparência” (Gonzalez, 2020, p.57), passa por uma seleção racial severa, e o que lhe sobrou foi a ocupação de catadora de lixo. Enquanto a mãe-Carolina anda pela cidade à procura de recicláveis para prover a família, escreve seu livro para a mudança permanente acontecer: sair do quarto de despejo.

É perceptível o movimento de sobrevivência, descrito neste capítulo, em todo o diário de Carolina: à proporção que ela tece seus dias à busca de sobreviver hoje, modifica o amanhã. Por meio da escrita, ela contesta, insistentemente, o lugar em que a sociedade a colocou: a margem. Paulatinamente, vai desafiando o sistema de poder que rege os excluídos desde a escravatura até os dias atuais. Esse caminho pelo qual o povo preto – com ênfase a mulher preta – percorreu, permeado de luta e de resistência, culmina na vida da mãe-Carolina e na de outras mulheres-mães-pretas da favela do Canindé. Nesse cenário, a escritora, imbuída de sua maternagem, não aceita o que a colonialidade do poder (Quijano, 2000) faz em seus dias, lançando-a, junto a seus filhos, na miserabilidade.

Discutir como a maternidade de Carolina é vivida – considerando suas histórias pessoais e do coletivo de mulheres da história e em diáspora – e como se transforma em sua maternagem merece reflexão teórica inicial, considerando a colonização do ser, inclusive sobre os arquétipos e sobre as suas projeções no cotidiano das comunidades brasileiras. É sabido que a maternidade dita comportamentos e, conseqüentemente, tende a reprimir as outras formas de *maternar* que não se encaixam no padrão de branquitude, como ressalta

Badinter (1980). Desse modo, serão investigadas, no próximo capítulo, as particularidades do corpo negro materno excluído e invisibilizado pela perpetuação do discurso patriarcal em um mundo comandado pelo capitalismo, a colonialidade do ser, incluindo os estudos de Vânia Vasconcelos (2014), Lélia Gonzalez, Patricia Hill Collins, Sueli Carneiro e Grada Kilomba, que reiteram as dificuldades do exercício pleno da maternidade negra frente às fortes barreiras sociais. Além disso, é importante conceituar maternagem e exemplificá-la a partir do corpus já referido. Como não poderia ser diferente, durante todo este percurso, serão examinadas as relações entre afeto e sexualidade da mulher negra com a maternidade e maternagem a serem apresentadas. Por fim, como foi apontada a obra “Quarto de Despejo” como reivindicação dentro da escrita literária e como uma atitude feminista com escopo no exercício da maternagem de Carolina Maria de Jesus, as reflexões da pesquisadora da área de Letras Cristina Stevens (2017), entre outras, serão elucidativas para colaborar com a presente pesquisa.

4 QUARTO DE DESPEJO, MATERNIDADE, MITO E CONTROLE: O MAIS PERIGOSO ARQUÉTIPO DO CORPO FEMININO

Chegando à parte mais robusta desta dissertação, pretende-se fazer um apanhado histórico sobre maternidade, adentrando nas questões sobre arquétipos, partir para definição de maternagem e exemplificar como ela é exercida por Carolina Maria de Jesus, procurando descolonizar o conceito de maternidade negra e periférica. Sem sombra de dúvidas, ao falar de *maternar* – neologismo que vem ganhando força na internet e em estudos de algumas pesquisadoras negras da atualidade, significando tratar maternalmente/ser ou agir como mãe –, serão observadas as nuances da maternidade da mulher branca e da mulher negra, baseando-nos pela perspectiva descolonial, por lembrar e por concordar com María Lugones, quando afirma que a “raça” não é separável, nem secundária à opressão de gênero, mas sim co-constitutiva.

A validade em refletir sobre os vários contextos históricos em que a maternidade marca o corpo feminino é necessária, em especial, para que se possa infundar certos mitos tão bem articulados pelo patriarcado eurocêntrico, como o de que o amor materno é natural (Badinter,1985) e, conseqüentemente, fugir do senso comum de que todas as mulheres nascem para serem mães e investigar como o Estado usou e usa a maternidade como forma de controle do corpo da mulher.

Em verdade, o arquétipo mais antigo e relacionado à mulher é o da mãe e foi criado para envolver a mulher-mãe de uma forte imagem idealizadora. Sobre isso, Vania Vasconcelos (2015, p. 66) mostra como essa imagem é a que mais controlou o corpo da mulher, ao destacar que

Talvez por isso todos papéis relacionados às mulheres é provavelmente a maternidade que sofreu sempre maior controle no sentido de manter uma imagem idealizadora da mulher, relacionando-a ora a própria natureza, num determinismo redutor; ora ao sagrado, impondo-lhe o sobrenatural e misterioso. A imagem materna é, provavelmente, o mais poderoso universal dos arquétipos ligados à mulher.

Dessa forma, o imaginário construído de que toda mulher deve ser mãe dificultou o direito de muitas em renunciar à maternidade, já que o patriarcado determinou que a mulher só seria um ser completo quando desempenhasse sua função maternal. Então, como ficam as diversas experiências de maternidade? Mulheres que não querem ser mães e que não se encaixam nesse padrão de ideologia patriarcal teriam um lugar na sociedade? E as que rompem esse paradigma materno, seja por não terem vontade de *maternar* ou por *maternarem*

fora de um escopo romantizado e de suposta fragilidade feminina? São, possivelmente, mães rechaçadas pela sociedade e com histórias silenciadas, assim como tentaram fazer com Carolina (2014, p. 49)

1 de junho Quando eu faço quatro pratos penso que sou alguém. Quando vejo meus filhos comendo arroz e feijão, o alimento que não está ao alcance do favelado, fico sorrindo atoa. Como se eu tivesse assistindo a um espetáculo deslumbrante. Lavei a roupas e o barracão. Agora vou ler e escrever. Vejo os jovens jogando bola. E eles correm pelo campo demonstrando energia. Penso: se eles tomassem leite puro e comessem carne...

Têm-se, na escrita de si mesma, relatos que – ao falar da periferia, e dentro de um contexto de subtrações –, mostra-se a maternidade que lhe permitiram viver e que a faz se sentir alguém quando tem feijão, quando vê as crianças brincando, quando lê e escreve. A autora, por assim dizer, vive uma maternidade em que a fragilidade como paradigma materno não faz parte de seus dias, ela precisa prover o básico aos seus filhos, dar-lhes o mínimo de dignidade que a sociedade, a todo o momento, rouba e se encontra solo nesse seu *maternar*: ela não é a mãe que o patriarcado irá gostar e querer por perto.

Retrocedendo ainda mais na história, como Vasconcelos (2015) descreve bem, em busca de entendimento sobre o arquétipo da mãe, sabe-se que o corpo feminino foi sempre associado ao bem e ao mal. Fonte de medo e de atração, o que levará à primeira mãe do Cristianismo, Eva, e como ela é colocada como o pecado encarnado na própria mulher-mãe, posto que, por causa de sua atitude, o mundo jamais seria como antes, como nos traz o livro de Gênesis 3:17:

E a Adão disse: Porquanto destes ouvidos à voz de tua mulher e comeste da árvore de que te ordenei, dizendo: Não comerás dela, maldita é a terra por causa de ti; com dor comerás dela todos os dias da tua vida. Espinhos e cardos também te produzirão; e comerás a erva do campo. No suor do teu rosto, comerás o teu pão, até que te tornes à terra; porque dela foste tomado, porquanto és pó e em pó te tornarás. E chamou Adão o nome de sua mulher Eva, porquanto ela era a mãe de todos os viventes. E fez o SENHOR Deus a Adão e a sua mulher túnicas de peles e os vestiu. (Gn. 13,12-17)

Nesse discurso bíblico, percebem-se as primeiras ideias negativas associadas à maternidade; afinal, a mãe de todos os viventes fora responsável pelo fim do Jardim do Éden, de modo que o arquétipo dessa mãe vai reverberar no conceito do que é ser uma mãe “de verdade”. Ou seja, ideias nessa direção foram propagadas e atualizando-se pelas mãos do patriarcado, na figura materna como inferior, que merece sofrer e, conseqüentemente,

abnegar-se, incansavelmente, pelo filho, sendo portadora de uma fragilidade física, moral e emocional (Cristina Stevens, 2007).

Nessa construção, o que intriga é o fato de que, em algumas culturas – como a Grega, com Gaia, a mãe terra, ou no mito Nagô, em que a mulher gera todos os orixás, ou, até mesmo, durante a Idade Clássica – a mãe era cultuada como criadora primordial da vida. Contudo, foram sendo substituídas por deuses masculinos, e o discurso de poder, por sua vez, foi totalmente atribuído a ele; então, ser mãe, por conseguinte, vai se tornando, pouco a pouco, uma punição e um mecanismo de submissão e de opressão. A cultura patriarcal triunfa, um deus homem passa a criar tudo sozinho, trazendo para a mulher “as qualidades da ‘mãe ideal’, sob a perspectiva patriarcal, ou seja, a mãe mártir e assexuada tenha sido um padrão de virtudes do feminino idealizado [...]” (Vasconcelos, 2015, p.74). Portanto, a visão de mãe como força propulsora da vida foi deixando de existir no Ocidente do mundo colonial/moderno, seu corpo foi aprisionado aos padrões cerceadores que ditam como e quem pode *maternar* e possuem, conseqüentemente, o controle do corpo dessa mulher-mãe.

Por causa disso, mais à frente, será analisado como os modos de ser mãe, impostos pelo sistema patriarcal, tem cor definida: mães brancas-servis, mães negras-hostis, será apontado, ainda, como essas mães negras são retratadas na literatura de forma estereotipada ou donas de um amor incondicional, em obras de autoria masculina, por exemplo, sendo fruto de uma visão desse homem criador do arquétipo do grande feminino. Percebendo, assim, em *O Quarto de Despejo*, como a voz de Carolina revela a mãe que não se encaixa no modelo patriarcal branco⁷.

Esse essencialismo biológico – que é cartesiano e imprime a racionalidade no polo masculino, indicando a feminilidade ao corpóreo e emocional – hierarquiza a dicotomia e descorporifica a subjetividade, separa em lugares distintos os sexos e define a essência do que é ser mulher em termos biológicos, configurando sempre um caráter passivo, frágil e, aos homens, a racionalidade e força, o que se faz, extremamente, prejudicial e são inverdades que subalternizam o corpo feminino. Logo, para o corpo negro, essa problemática se intensifica na medida em que o próprio caráter de subjetividade, de indivíduo, vai ser questionado e negado. É preciso que se observe como essas categorias são construções socioculturais e que acabam por reforçar o sexismo existente, pois essa forma de ler o mundo, que coloca a mulher em um lugar de inferioridade, traz conseqüências sérias ao desenvolvimento social de um país, tanto

⁷ Pensando no conceito de patriarcado definido como as relações de poder entre homens e mulheres. As mulheres são subordinadas aos homens dentro desse sistema que favorece e, especial, o homem branco.

sobre os aspectos sociais (misoginia, feminicídio, cultura do estupro, níveis de escolaridade), como os econômicos (mercado de trabalho). Por isso, as feministas negras – Lélia Gonzalez, 2020; bellhooks, 2020; Patricia Hill Collins, 2017; 2019; Djamila Ribeiro, 2018 –, assim como feminismo descolonial – María Lugones, 2008; Curriel, 2014 – apontam para o fato de que a categoria mulher existe, sim, mas que é diversa, plural e ligada a diferentes contextos. Posto isto, ser mãe também vai diferir.

Nessa perspectiva, Carolina vai na contramão do que o *maternar* tradicional nos traz, uma vez que ela não exerce sua responsabilidade materna apenas no espaço doméstico, pois vai em busca do alimento diariamente: “Preparei uns ferros para ir vender no depósito de ferro velho. Dei duas viagens. Ganhei 178 cruzeiros.” (Jesus, p.140, 2014). Ela não pode ficar em casa esperando o provedor da família, como foi imposto às mães brancas, por muito tempo, relegando um certo confinamento às mulheres, portanto, por questões que o capitalismo fixou, Carolina não desempenhou aquele papel romântico, pautado pelo instinto materno, ou, como Elisabeth Badinter (1980, p.13) afirma, “o amor materno não é inato. É exato”.

15 de julho

Quando eu deixava o leito a Vera já estava acordada e perguntou-me:

-Mamãe, é hoje que eu faço anos?

-É. E meus parabéns. Desejo-te felicidades.

-A senhora vai fazer um bolo para mim?

-Não sei. Se eu arranjar dinheiro...

Acendi o fogo e fui carregar água. As mulheres reclamavam que a água é pouca

[...]

O dia vai se passando, e Vera continua perguntando à mãe sobre o bolo, sobre ser criança e fazer aniversário. Carolina, por sua vez, deixa evidente como é ser a mãe que ela é:

...Eu fritei peixe e fiz polenta para os filhos comer com peixe. Quando a Vera chegou e viu a polenta dentro da marmitta e perguntou:

-E o bolo? Hoje eu faço anos!

-Não é bolo. É polenta.

-Polenta eu não gosto. (Jesus, p.182, 2014)

Ela nos mostra essa exatidão ao resolver as questões práticas: não teve a companhia de um homem e precisou sobreviver, dia a dia, sob o manto da fome e, ainda assim, ocupa o espaço público, em especial, com a publicação de seu diário. Ela está falando sobre si e mostra-nos o quão distante está do arquétipo feminino que está posto, exibindo o contragosto pela impossibilidade de concretizar a comemoração pelos anos de sua filha: “Ela trouxe leite. Eu dei-lhe leite com polenta. Ela comeu chorando. Quem sou eu pra fazer bolo?” (Jesus, p.182, 2014).

Por conta de toda essa “essencialização” da maternidade, assim como desse viés de destino para toda mulher, boa parte das feministas reagiu à maternidade como um estigma, ser mãe significaria uma mácula, uma perda de identidade e um aprisionamento. Beauvoir (1980), por exemplo, encorajava fortemente o *não maternar*, para que as mulheres não estivessem sob mais uma forma de opressão. O mesmo defendia Butler (1998), que criticava, com ênfase, a ideia de a maternidade ser algo inato à mulher e que esse pensamento terminava por esconder o caráter compulsório que ser mãe traz à vida das mulheres durante toda a história.

É compreensível, portanto, esse rechaço à maternidade; afinal, esse se tornou o padrão que tinha valor para a mulher, ela só seria algo se fosse mãe. Nesse sentido, essa mãe deveria ser abnegada, viver para os filhos, sem vida pessoal ou prazeres individuais e sexuais, uma vida de sacrifícios. Repete-se bastante esse discurso do arquétipo da mãe altruísta em falas como: “Ser mãe é padecer no paraíso” ou “É isso mesmo, mãe sofre...”. Essas formas de pensar validam a essencialização de uma maternidade sacra que vende a ideia de um amor materno universal, por vezes, inatingível, gerando uma inquietação em mulheres que *maternam* de forma diversa. Badinter (1985), por seu turno, corrobora essa visão ao trazer que esse mito inspirando em um instinto universal é uma criação moderna que aprisiona ainda mais as mulheres, pois faz com que toda uma sociedade acredite que ser mãe é ter uma vida de abnegação e de amor incondicional, quando existem, em verdade, muitas nuances na maternidade.

Badinter, então, apresenta, em “O amor conquistado: o mito do amor materno” (1985), que, em determinadas épocas, a noção de cuidados com a criança, tão logo o *maternar*, foram bem diferentes. Em especial, na França dos séculos XVII e XVIII, as quando as crianças passavam toda a primeira infância longe das famílias, sendo classe trabalhadora, ou não, aos cuidados das amas, muitas vezes, morrendo nos dois primeiros anos de vida. Onde estava o amor materno, aquele que não se permite apartar da sua cria? Esses dados podem indicar que ele, realmente, não é nato. A estudiosa vai apontando que o arquétipo da mãe, que ama incondicionalmente e nasceu para *maternar*, é instigado mais para o final do século XVIII, voltando com toda força e condicionando as mulheres a apenas essa forma glorificada de ser mãe, além de se tornarem a única responsável pela criação doméstica dos filhos, de forma a terem seus afetos deixados para o segundo plano.

Essa reflexão sobre o arquétipo feminino da mãe cuidadora aponta para o entendimento de que o tipo de mãe que o patriarcado quer é aquele que atenda melhor ao sistema vigente no poder. Claramente, ciente de que muito do arquétipo elencado acima

se refere às mães brancas, pretende-se agora tratar das diversas realidades maternas das mulheres negras, traçando uma linha cronológica pela história, a partir da escravidão até a modernidade, compilando a vivência de mães negras no Brasil, para que percebamos como o mito do amor materno resvala no corpo materno preto e periférico, em especial, em Carolina Maria de Jesus no nosso corpus.

4.1 Maternidade como símbolo de poder: a *maternagem* da mulher negra periférica

apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela [mulher negra] a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder. (Gonzalez, 2018, p. 51).

Pensar na maternidade que Carolina Maria de Jesus pode viver é refletir sobre sua situação como mulher racializada e sexualizada em um país pós-Abolição e, como parte este estudo da perspectiva do feminismo descolonial, não se enxerga as categorias (gênero, raça e classe) de forma separadas e estanques. Então, como nos mostra Lugones (2012, p. 134)

Raça, gênero e sexualidade são co-constituídos. A transição da colonização para a colonialidade em uma questão de gênero centra a complexidade das relações constitutivas do sistema de poder capitalista global (dominação, exploração). Nas análises e práticas de um feminismo decolonial, “raça” não é separável nem secundária à opressão de gênero, mas sim co-constitutiva.

Fica, dessa forma, patente essa co-constituição em trechos do livro onde Carolina salienta entender que ser mãe preta e catadora de recicláveis se faz extremamente difícil, de modo que a interrogativa que se lança é: como criar três filhos com toda essa opressão sobre a família? Com afirmações, como as de sua filha Vera, a violência da simplicidade argumentativa, na insistência em ser vendida, ao não ter uma comida decente em sua refeição “- Mamãe, vende eu pra Dona Julita, lá tem comida gostosa.” (Jesus, 2014, p.42).

Acerca desse tema, Spinoza-Miñoso (2022, p. 427) aponta a necessidade de trabalhar as opressões como fusão e atreladas às matrizes de poder para, então, eliminá-las, elaborando propostas de ação, inclusive, dentro das comunidades, com vistas a mudar o panorama que está posto:

Com base nesse enfoque, me proponho a continuar examinando algumas das preocupações a respeito do modo como a opressão, baseada na ideia de diferença sexual (como ficção reguladora e produtora de materialidade), não trabalha de forma separada e está irremediavelmente co-constituída dentro da matriz de poder, que é moderna e colonial e, portanto, racista e capitalista.

Carolina, em seu lugar de atuação, com a consciência política que lhe é tão forte, cria estratégias de sobrevivência e a escrita será a sua principal, visto que ela é a sua maternagem. Por ora, vê-se como imprescindível explicar sobre o contexto histórico que evidencie como foi *maternar* para as mulheres negras, desde a época da escravatura, passando pelo momento imediatamente após a Abolição, para que se entenda como esse passado histórico influencia a maternidade das mulheres negras e periféricas da modernidade.

Já se assinalou, no primeiro capítulo desta dissertação, a articulação e a participação das mulheres durante o período escravagista, então, como era a situação das mulheres-mães nesse período? As que serviam como mucamas, além de fazer as tarefas da casa, eram designadas como amas de leite das crianças livres, provendo, além do leite, o carinho que muitas crianças não encontravam em suas próprias mães brancas ou, ainda, desenvolviam o trabalho da “outra mãe”, como Patrícia Hill Collins (2019) chama de “othermother”, com os filhos das mulheres escravizadas. Essa configuração de *maternar* o filho da outra mulher branca relegava aos seus o último plano dos cuidados, apenas após o dia de trabalho na casa grande é que elas podiam *maternar* seus próprios filhos, quando havia condições para isso. Hoje, percebe-se uma atualização desse evento, uma vez que as mulheres que trabalham em serviços domésticos, ou como babás, passam por situação análogas à de outrora, haja vista que está se vivendo sob a colonialidade do poder e a casa grande foi atualizada.

Assim, outra imagem que ilustra bem como era ser uma mãe escravizada é a da ama de leite negra com o filho do sinhozinho no colo e que deu origem à figura da mãe preta, sendo uma grande figura de resistência passiva, uma vez que ela, ao contar as histórias de seu povo, contribuiu para a formação de valores e crenças. Foi graças a essas mães que, nas palavras de González, houve a “africanização da cultura brasileira”; com elas, o pretugues, a resistência dos povos africanos, a começar pela língua utilizada, fez-se real. Ou seja, essa forma de perpassar o conhecimento foi o modo de os escravizados se reconectarem com sua ancestralidade, de modo que, continuando essa linha de pensamento, a estudiosa afirma que:

Aquela que efetivamente, ao menos em termos de primeira infância (fundamental na formação da estrutura psíquica de quem quer que seja) cuidou e educou os filhos dos seus senhores, contando-lhe histórias sobre o quimbundo, a mula sem cabeça e outras figuras do imaginário popular (Zumbi, por exemplo). (Gonzalez, 2020, pp. 53-54)

O questionamento é: e os filhos das mulheres escravizadas? O que recebiam dessas mães no final do dia? Ou melhor, o que essas mães podiam lhes dar? O contexto vivido, desde a época da escravatura, nos mostra como a maternidade é experienciada de forma diversa,

aquele amor materno nato e universal, anteriormente falado, aquele amor branco europeu, não cabe nos dias de lutas das mães pretas escravizadas. Dizer que o amor materno das mães negras é diferente e que vem imbuído de uma força que a mulher branca desconhece não significa reduzi-lo a uma experiência negativa ou a uma falta de amor. Essa ideia, apesar de ter sido largamente difundida, só vem reforçar o estereótipo da mãe negra rude e ríspida, quando nessas falas estão esquecidas várias questões que perpassam pelos efeitos da colonialidade nesse corpo materno preto e sobre os direitos reprodutivos dessas mulheres. Nesse viés, a afirmação de Angela Davis (2016, pp. 40-41) corrobora essa visão ao trazer que “a origem de sua força não era um poder místico vinculado à maternidade”, mas sim nas experiências delas enquanto escravizadas.

As mulheres escravizadas eram encaradas como um produto (a mãe) que, compulsoriamente, poderia gerar mais produtos (os filhos) para mão de obra, quanto mais mão de obra uma mulher negra pudesse produzir, mais ela seria usada para esse fim. E isso, definitivamente, não significava que estariam sob seus cuidados e criação, justamente por, muitas vezes, serem apartadas de sua prole. Logo, esse manejo cruel, de um regime escravocrata capitalista, fez com que muitas mães se suicidassem com os filhos ainda no ventre ou cometessem o infanticídio, tudo pela necessidade de não permitir aos seus descendentes a perpetuação que esse regime traz às vidas dos que eram escravizados. Vale a pena, ainda, mais uma reflexão, a esse respeito:

A ‘maternidade voluntária’ era considerada uma audácia, uma afronta e uma excentricidade por pessoas que insistiam que a esposa não tinha o direito de recusar-se a satisfazer os anseios sexuais dos maridos. O controle da natalidade – escolha individual, métodos contraceptivos seguros, bem como abortos, quando necessários – é um pré-requisito fundamental para a emancipação das mulheres. (Davis, 2016, p. 204).

Essa audácia de que Angela Davis fala é algo que só existiu para a mulher branca, posto que, na época da escravatura, a mulher negra não era dona de seu corpo e, ainda no mundo pós-Abolição, isso não mudou: diversas tentativas de mutilar os desejos e corpos da mulher negra existiram, como a própria esterilização em massa que ocorreu em 1990, no Brasil, uma vez que o filho dessa mulher começa a se tornar um problema, com o fim do regime escravocrata. A solução, então, é eliminar o direito reprodutivo dessa mulher racializada e nisso as mãos do Estado age e impulsiona um regime racista e misógino.

Avançando na linha cronológica do país, temos um Brasil pós-ditadura militar de 64 que aparenta sofrer uma grande modernização, mas é importante lembrar que essa modernização foi conservadora e deixou de lado a mulher negra – embora tenha sido de

grande avanço para a mulher (branca) –, pois aquela continua sendo invisibilizada pela sociedade. Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro deixam patente que a mulher negra continua, em maior concentração, no subproletariado e preenchendo a grande massa marginal que a divisão racial do trabalho instaurou. Cargos que mulheres brancas começaram a ocupar, como escritórios e bancos, por exemplo, passam pelo crivo da raça e da “boa aparência”, ou seja, relega às mulheres negras a porcentagem de 14,4% dessas ocupações, em 1970 (Gonzalez, 2020, p. 99). Os aspectos relacionados ao mercado de trabalho serão resgatados no próximo capítulo da dissertação, mas já fica perceptível que a mobilidade social para a mulher negra ascender sempre foi dificultada. Nesse panorama, o que a mãe-negra-periférica precisa enfrentar?

Essa mãe preta recebe as opressões que o racismo, o sexismo e o capitalismo, como formas estruturais de opressão, interseccionam no seu corpo e precisa lidar com questões que fogem da realidade de muitas mães brancas. Mães como Carolina Maria de Jesus, que se encontram em trabalhos subalternizados, servindo às famílias de classe média alta, em seu dia a dia, com suas lutas, e abandonadas pelo Estado e pela sociedade, e que precisam “dar conta” de uma infinidade de tarefas, muitas vezes, são mãe solo, seus homens são igualmente inimigos do Estado, estando, muitos deles, presos ou mortos por uma polícia racista e sistemática que os enquadra como criminosos. Acerca do dia a dia dessa mãe preta periférica, e que sofre os efeitos da culpabilidade branca, Lélia Gonzalez (2020, pp. 58-59) nos explicita alguns dos seus enfrentamentos

Antes de ir para o trabalho, tem que buscar água na bica comum da favela, preparar o mínimo de alimentação para os familiares, lavar, passar e distribuir as tarefas dos filhos mais velhos com os cuidados dos mais novos [...] E isso sem contar quando tem de acordar mais cedo (três ou quatro horas da manhã) para enfrentar a fila dos postos de assistência médica pública para tratar de algum filho doente; ou então de ir às reuniões de pais nas escolas públicas afim de ouvir as queixas das professoras quanto aos problemas psicológicos de seus filhos, que apresentam um comportamento ‘desajustado’ que os torna ‘dispersivos’ ou incapazes de um ‘bom rendimento escolar’.

Carolina Maria de Jesus precisa enfrentar, diariamente, muitas lutas com seus três filhos e Vera sempre está com ela durante o dia à procura dos recicláveis, um trabalho extenuante, que maltrata corpo e alma de Carolina; por vezes, humilhante. Imagina precisar expor sua filha pequena a isso? Seus dois filhos ficam sozinhos em casa, sem cuidador algum, o que gera nela uma aflição eterna, sempre muito preocupada em saber se estão fazendo algo de errado, se estão indo à escola, se estão longe da vadiagem. Inúmeros são os casos

relacionados à saúde em que a mãe se vê com escolhas entre arrancar um dente do filho que está sofrendo, por exemplo;

[...]O doutor Paulo veio atender e eu disse-lhe que ele é o dentista que está mais perto da favela e queria que extraísse um dente do meu filho João. O João sentou-se na cadeira.

- Quanto é, doutor?

- Cem cruzeiros.

Achei o preço exagerado. Mas ele já estava na cadeira. Abri a bolsa e sentei. E comecei a contar as notas de 5. Separei 20 nota de 5.” (Jesus,2014,p. 114)

Essas mães estão destinadas ao que Gonzalez chama de divisão racial do espaço, visto que o lugar do negro é sempre o oposto do branco. O lugar dessas mães é a favela, o cortiço, os conjuntos habitacionais, é o local que está feio, desorganizado e em condições precárias de saneamento básico. Carolina sabe que o seu corpo é do *Quarto de despejo* e sente-se mal por ser assim, pois tem consciência de que as pessoas brancas estão na sala de visitas da cidade “20 de Maio [...] Devo incluir-me porque eu também sou favelada. Sou rebotalho. Estou no quarto de despejo, e o que está no quarto de despejo ou queima-se ou joga-se no lixo” (Jesus, 2014, p.37)

Carolina sempre se sente fora do lugar e, ao mesmo tempo, admirada, quando vai aos “jardins” da cidade, afinal ela está em um lugar do branco.

19 de maio [...] Eu ando tão preocupada que ainda não contemplei os jardins da cidade. É época das flores brancas, a cor que predomina. É o mês de Maria e os altares deve estar adornados com flores brancas. Devemos agradecer a Deus, ou a natureza por adornar o céu, e as flores para adornar os prados e as varzeas e os bosques. (Jesus,2014, p. 36)

Vista como intrusa – afinal, um corpo preto, “O Outro”, está fora do lugar –, Carolina percebe como os favelados são vistos e identificados: “[...] É fácil perceber que eles são da favela. São os mais maltrapilhos da cidade. O que vão encontrando pela rua vão comendo. Cascas de banana, cascas de melancia [...]” (Jesus, 2014, p.45).

A esse respeito, Grada Kilomba (2019, p.62) esclarece que “a negritude, por outro lado, é significada pela marcação, eu sou marcada como diferente e incompetente”. Ou seja, ao declararem para Carolina que “você não é daqui”, afinal ela é um corpo que não pertence àquele lugar, estão demarcando territórios onde o corpo materno dela e de seus filhos são aceitos e que devem ficar na favela, isto é o racismo, exposto em termos de territorialidade: “Então, toda vez que deixávamos nossa república ou gueto, éramos interpretadas/os: de onde você vem?” como um lembrete de onde deveríamos estar” (Kilomba, 2019, p.114). Conseqüentemente, um mecanismo natural se opera para aqueles que sofrem essa exclusão

territorial, Carolina quer sair do Quarto de despejo, quer ir para os Jardins, quer uma casa de alvenaria, não mais um barraco como moradia, isso se reflete na sua escrita ao descrever situações vividas em ambientes da cidade, dos jardins, ali ela se alterna e intensifica a sutileza, a luminosidade.

Viver esse estado de opressões, a todo momento acompanhada pela fome, estar à margem, acaba lhe fornecendo a força para a luta, para a resistência (bell hooks, 2020). Assim, Carolina vai desenvolvendo as condições que precisa para resistir e isso se dá através da sua escrita diária, na luta para ter o papel e o lápis, no momento de falar de si, vencer o cansaço e ir atrás de seu sonho: a publicação de seu diário. E, assim, nasce a *maternagem* de Carolina Maria de Jesus, maternidade como símbolo de poder e de luta (Collins, 2019). Na sua escrita, está a salvação. Carolina quer lutar como sujeito e não objeto; por isso, ela se conta e almeja a transformação de sua vida e de seus filhos, ademais, esse ofício de escritora é percebido pelos seus:

9 de agosto Deixei o leito furiosa. Com vontade de quebrar e destruir tudo. Porque eu tinha só feijão e sal. E amanhã é domingo.
...Fui na sapataria retirar os papeis. Um sapateiro perguntou-me se o meu livro é comunista. Respondi que é realista. Ele disse-me que não é aconselhável escrever a realidade. (Jesus,2014, p.108)

O conceito de matrifocalidade, exposto por Nancie Gonzalez (1970), parece relevante para continuar nesse raciocínio sobre *maternagem*, pois a figura materna é o centro das relações e a ela os cuidados das crianças são relegados, já que a autoridade do grupo doméstico é feminina. No contexto da Jamaica, por exemplo, boa parte dos escravos articulava estratégias de sobrevivência sob um regime militar. Nesse panorama, as mulheres tinham um papel importante e, conseqüentemente, eram muito valorizadas. Gonzalez (2020) nos traz informações que atestam a função imprescindível dessas mulheres na agricultura, pelo desenvolvimento da cultura *creolé*. Essas mulheres davam continuidade e fortaleciam os laços das comunidades, portanto, são significativas em sua matrifocalidade para a continuidade daquelas sociedades. A estudiosa relata, ainda, as narrativas atribuídas a Nanny pelo povo maroon e faz a sociedade entender como a figura mítica dessa mulher-mãe-feiticeira era elemento basilar em Moore e que, como mãe, ela protege, defende e luta por seus filhos, apontando, além disso, que Nanny é um dos pilares da amefricanidade, conceito desenvolvido pela autora. Chama-se atenção para esse dado mítico, tomando como princípio da *maternagem* que será explanado a seguir, como esse arquétipo de mãe africana, guerreira, forte, imbuída de poder e senhora de si.

Dessa forma, pensa-se na *maternagem* como um retorno ao corpo materno que busca pela mudança; logo, abandona-se a visão de Butler, que vê a maternidade apenas como instrumento de repressão, preferindo o pensamento de Kristeva (1984), no qual, tendo em conta seu passado, esse corpo materno vai construir um futuro de transformações, de transgressões. Percebe-se isso em Carolina Maria de Jesus: o corpo materno dela luta contra as opressões, observando as dores das outras mães da favela, trazendo aqui a dorridade como uma manifestação poderosa de solidariedade entre mulheres negras que vivem em comunidades periféricas ou em situações de vulnerabilidade social. Desse modo, Carolina destaca as experiências únicas e desafios enfrentados por mulheres negras nessas circunstâncias e, ao seu modo, enfatiza a importância de se apoiarem mutuamente em suas lutas cotidianas, isto tudo a partir de sua escrita como instrumento de luta:

29 de maio [...] Ela olhava a favela, suas lamas e suas crianças paupérrimas. Foi o olhar mais triste que já presenciei. Talvez ela não mais tem ilusão. Entregou sua vida aos cuidados da vida... Há de existir alguém que lendo o que eu escrevo dirá... isto é mentira! Mas, as miserias são reais. O que eu revolto é contra a ganância dos homens que espremam uns aos outros como se estremece uma laranja.”(Jesus,2014, p. 46)

Assinalou-se anteriormente sobre a participação das mulheres negras em momentos de resistência e na formação de grupos coletivos. Alguns exemplos dos nomes que surgiram, na segunda metade do século XX, temos Aquatune, Luísa Mahin e o Grupo de mulheres Negras do Rio de Janeiro, essas mulheres estavam envolvidas na luta por pautas que não as consideravam, nem dentro do grande movimento negro, nem entre as mulheres brancas. Destaca-se uma questão cerne deste estudo: e as mulheres-mães negras e seu ativismo? Tomadas por quais questões essas mulheres buscam suas estratégias de sobrevivência e de resistência?

Trazendo para a modernidade, a essas mães foi cerceado o direito de exercer uma maternidade digna. Pelas mãos violentas do Estado, mães negras periféricas que carregam, em suas vidas, um passado de privações e um presente de dor, veem seu futuro frequentemente negado, dissolvido. A potência de seu arquétipo, a centelha de Nanny, lhes é constantemente negada, contudo a existência desse corpo materno é a própria denúncia das violências desse Estado (Kristeva,1984). Não se pode deixar de frisar que é esse um corpo materno preto periférico e, em acordo com o que Julia Kristeva coloca em relevo, essa maternidade luta para transformar o que lhe foi imposto, configurando uma outra potência de seu *maternar* que aqui vamos chamar de *maternagem*, de maneira que, ao romper com o silêncio, elas expõem como seus corpos e de seus filhos são violentados. Nanny, então, revive em cada uma delas e está

presente em Carolina Maria de Jesus, ao passo que seu diário é a arma que usa para transformar seu presente e dar um basta ao passado que o Brasil pós-Abolição lhe deixou, como ela mesma diz: “Os bons eu enalteço, os maus eu critico. Devo reservar as palavras suaves para os operários, para os mendigos, que são escravos da miséria.” (Jesus, 2014, p.61).

É evidente que, nesse contexto, olhar para si mesma e para suas experiências pode gerar sensação de desconforto, culpa, negação, abandono, vergonha. Sofrimento. Como lidar com essa dor, sua causa e a forma de se relacionar com o mundo é o que se lê nos escritos de Carolina, ao lidar com a fome (Farge, 2011), e como ela exerce sua *maternagem*. Em consonância a isso, é perceptível como a verdade histórica é manipulada e falseada o tempo todo: Carolina, ao escrever como é viver na favela, lança mão da visão da mãe que esteve à margem. “O real é sempre traumático”, como diz Seligmann-Silva (2005), e, no cotidiano de Carolina, vê-se a repetição do que é a fome e da necessidade que ela tem em sair daquele espaço de dor – a favela. Abandonar tudo que a lembre o Quarto de Despejo, abandonar a fome que, frequentemente, a assola e seus filhos. Em várias partes de seu relato, a favela e a fome são retratadas como espaços de desconforto: “Será que Deus sabe que existe as favelas e que os favelados passam fome?” (Jesus, 2014, p. 46). Como é possível um ser humano aguentar tanto tempo em uma vida preenchida de ausências, com tanta dor psicológica e física? Ela precisa ir.

... Quando eu estou com pouco dinheiro procuro não pensar nos filhos que vão pedir pão, café. Desvio meu pensamento para o céu. Penso: será que lá em cima tem habitantes. Será que eles são melhores do que nós? Será que o predomínio de lá suplanta o nosso? Será que as nação de lá é variada igual aqui na terra? Ou é uma nação única? Será que lá existe favela? E se lá existe favela será que quando eu morrer eu vou morar na favela? (Jesus, 2014, p. 47).

A grande pergunta que fica, durante a leitura, é a mesma que a própria Carolina se faz: que mãe eu sou que não consigo matar a fome dos meus filhos? Que maternidade o estado permite que ela vivencie? Essa maternidade periférica, que procura mudança, mostra que, por omissão do Estado, na garantia dos direitos básicos dos cidadãos, as mães negras e não casadas sofrem um processo ímpar, o de culpabilização e de responsabilização solitária, em que a maternidade construída é desigual e data, desde a escravatura, quando ora as mães negras eram vistas como reprodutoras de prole escrava, ora como amas de leite das crianças brancas. Carolina, ao ver a impossibilidade de cumprir a promessa de matar a fome de seus filhos sem ser através do lixo – O José Carlos chegou com uma sacola de biscoitos que catou

no lixo. Quando eu vejo eles comendo as coisas do lixo penso: e se tiver veneno? E que as crianças não suporta a fome[...]" (Jesus, 2014, p. 46) – sente que precisa dar um basta e transformar suas vidas: “Não tenho força física, mas as minhas palavras ferem mais que espada” (Jesus, 2014, p.48).

Assim, encontra-se determinados momentos de escrita da mãe-Carolina em que ela passeia em seus pensamentos e cede ao sonho. Dando uma trégua à dor e à revolta, ela precisa de esperança:

12 de Junho. Eu deixei o leito as 3 da manhã porque quando a gente perde o sono começa a pensar nas misérias que nos rodeia. (...) Deixei o leito para escrever. Enquanto escrevo vou pensando que resido num castelo cor de ouro que reluz na luz do sol. Que as janelas são de prata e as luzes de brilhante. Que a minha vista circula no jardim e eu contemplo as flores de todas as qualidades.(...) É preciso criar este ambiente de fantasia , para esquecer que estou na favela. (Jesus, 2014, p. 58)

Porém, como não poderia deixar de ser, ela é afetada insistentemente pelo espaço e tudo que ele oferece. Após esse momento de devaneio exemplificado acima, ela logo é trazida para sua realidade: “Fiz o café e fui carregar água. Olhei o céu, a estrela Dalva já estava no céu. Como é horrível pisar na lama.” (Jesus, 2014, p. 58). A favela e a condição de todos que vivem lá promovem em Carolina o desejo de transformação, de mudança, uma vez que ser sinônimo de subtração, de inexistência, de fome. Em cada página, lê-se às dores no corpo e da alma de quem não tem o que comer e não consegue prover seus filhos com o mínimo aceitável. Pode-se perceber, no trecho a seguir, o que se opera em seu corpo que convive com a fome: “27 de maio [...] a tontura da fome é pior do que a do álcool. A tontura do álcool nos impele a cantar. Mas a da fome no faz tremer. Percebi que é horrível ter só ar dentro do estomago” (JESUS, 2014, p. 44). A fome, para Carolina, tem a cor amarela e seu corpo é tomado por milagres, de modo que, quando a comida chega, os leitores são transportados para dentro da dor e do devaneio de quem não tem o que comer. “... Que efeito surpreendente faz a comida dentro do nosso organismo... E haverá algo mais lindo do que comer?”.

Carolina deixa o leitor mergulhar na lama e na fome daquele lugar, sentir o lampejo do que seriam as suas privações. Compartilha seus incômodos, sonhos, desejos. Imprime, no leitor, a certeza de que a favela, seu lugar de abandono, não deve mais ser seu.

É recorrente a reflexão de que a leitura do seu diário pode ser posta à prova, afinal isso pode ser real? Essa coleção de ausências e de dores vividas por tantas mulheres-mães-pretas-faveladas existe mesmo? Quanta dor cabe em um dia de fome? Ela

insiste na leitura das suas palavras, na sua maternagem: “A miséria é real.” (Jesus, 2014, p. 46). No texto de Carolina, em seu projeto declarado de transformação da sua vida, o leitor é marcado pelo seu dia a dia e torna-se compreensível com ela por toda indispensabilidade de abandonar o quarto de despejo, a favela, por ambicionar os “jardins” da cidade, a casa de alvenaria. Viver e reviver a dor, sobreviver o dia a dia cinzento daquele lugar não é mais uma opção:

Um lugar que não se pode plantar uma flor pra aspirar seu perfume, para ouvir o zumbido das abelhas ou o colibri acariciando-a com seu frágil biquinho. O único perfume que exala na favela é a lama podre, os excrementos e a pinga (Jesus, 2014, p. 47).

Inclusive, a leitura de *Quarto de Despejo* causa bastante desconforto, do início ao fim: vira-se uma página, começa um novo dia, mas a vida não anda, são círculos intermináveis e ininterruptos de fome. Como um diário, que relata o que acontece, ele traz a fome como um evento que causa cicatrizes e, ao dizer o que se sucede, todo dia, igual, maçante e triste, ele afeta quem o lê por essa tristeza. Lê-se, lê-se e espera-se a hora da virada, da mudança. A percepção chega de que, quando ela escreve, quando monta seus “castelos imaginários”, ela é feliz. É o seu combustível para lutar.

Diário de uma Favelada impacta, com toda a amplitude das consequências que escravidão, colonização e regimes racistas, com seus desdobramentos, tiveram/têm. Assim, traz-se à baila da discussão Mombaça, em “O Mundo é meu Trauma” (2017), para deixar ainda mais patente que aos excluídos, corpos desse mundo colonizado, cabe falar. Quem está na margem, quer sair. Para tal, Carolina não quer que esqueçam como é a favela. Quer que saibam que ela existe e que lá pulsa fome.

Segunda Nota. Àquelas de nós cuja existência social é matizada pelo terror; àquelas de nós para quem a paz nunca foi uma opção; àquelas de nós que fomos feitas entre apocalipses, filhas do fim do mundo, herdeiras malditas de uma guerra forjada contra e à revelia de nós; àquelas de nós cujas dores confluem como rios a esconder-se na terra; àquelas de nós que olhamos de perto a rachadura do mundo, e que nos recusamos a existir como se ele não tivesse quebrado: eles virão para nos matar, porque não sabem que somos imorríveis. Não sabem que nossas vidas impossíveis se manifestam umas nas outras. Sim, eles nos despedaçarão, porque não sabem que, uma vez aos pedaços, nós nos espalharemos. Não como povo, mas como peste: no cerne mesmo do mundo, e contra ele. (Mombaça, 2017).

O mundo está quebrado. Carolina, com a constante consciência da separação entre favela e cidade, não emudece: ao escrever o diário de uma favelada, com seu testemunho, procura, pois, atingir e incomodar a todos que não sabem como é viver ali. Assim sendo,

transforma-se em um agente de mudanças e não se permite continuar naquele lugar da margem que, quase sempre, provoca desistência e até um niilismo, ela resiste e, através da palavra, não permite que esse ciclo de subjugação se perpetue, ela não consente que a rodada opressão continue girando (Spivak, 1988). Ela age com o duplo *maternidade/maternagem*. Em primeiro ponto, não aceitando a maternidade que determinaram para ela, com todas as privações e opressões; em segundo, transformando sua dor e de seus filhos na sua *maternagem*, à medida que converte sua escrita em salvação.

É preciso clareza ao entender que o fim dessa responsabilização da maternidade, pelo qual Carolina passa, só acontecerá com o fim do sistema de classes, racismo e patriarcado. Esse tipo de Estado, que se utiliza da manutenção opressiva, tem interesse em continuar controlando o corpo da mulher e suas formas de *maternar*, faz parte de um projeto maior e nele estão inclusas as dificuldades para se estabelecer a igualdade de gêneros, políticas públicas que deem liberdade e assistência – e aqui destaca-se, diretamente, as políticas públicas de saúde relacionadas ao SUS – para que a mulher negra possa escolher sobre sua vida reprodutiva e cuidar de sua gestação, caso a queira. Essa omissão na assistência à mulher negra tem implicações diretas em seu *maternar*, inclusive quando *Quarto de Despejo* mostra a alimentação adequada sendo ofertada por Carolina aos seus filhos, temos a dimensão das ausências que a família passa:

[...] Fiz a comida. Achei bonito a gordura frigindo na panela. Que espetáculo deslumbrante! As crianças sorrindo vendo a comida ferver nas panelas. Ainda mais quando é arroz e feijão, é um dia de festa para eles. (Jesus, 2014, p.23).

Um questionamento interessante feito por bell hooks, em seu texto: “Vivendo de amor” (2010), se faz pertinente a essa nossa reflexão: que forma tomou o amor das mães negras por seus/suas filhos/após escravidão? Essas mães vieram de um contexto de lutas e precisam suportar as violências e ver a própria incapacidade de resolver questões que fogem ao seu escopo. Esse amor é aquele mais aliado à prática da resolução de problemas do dia a dia do que o amor romantizado da mãe abnegada. É o amor de Carolina, que batalha para ter a comida no prato e manter uma espécie de sobrevivência, ela não é a considerada “rainha do lar”, ela é mãe solo, preta, de ocupação subalterna e com a fome pulsante de seus filhos

Quem sabe se de há muito ela vem pensando em eliminar-se, porque as mães tem muito dó dos filhos. Mas é uma vergonha para uma nação. Uma pessoa matar-se porque passa fome. E a pior coisa para a mãe é ouvir esta sinfonia: Mamãe eu quero pão! Mamãe, eu estou com fome! (Jesus, 2014, p. 63)

Desde a escravatura, a mulher negra enfrenta processos de desumanização pelas mãos de um regime escravocrata e patriarcal, no qual ter força não era uma escolha, mas, sim, uma condição para sobreviver. Essa mulher sofre com o que bell hooks chama de “embrutecimento” da dimensão emocional: “Num contexto onde os negros nunca podiam prever quanto tempo estariam juntos, que forma o amor tomaria?” (hooks, 2000, p. 3). Assim, reprimir sentimentos foi uma estratégia de sobrevivência e continua sendo, mesmo após a Abolição, tanto no *maternar* quanto nos seus afetos e na sexualidade. Sobre ter parceiro, Carolina sabe que um homem não a irá querer, pois o principal na vida dela é a escrita, sendo questionada pelo filho, inclusive, o motivo de não se casar, a ele parece que a vida seria mais fácil “ - Porque é que a senhora não casou-se? Agora a senhora tinha um homem para ajudar.”(JESUS, 2014, p. 87).

Carolina não estava na Prateleira do Amor, ou melhor, estava na parte dos fundos dessa prateleira. Não era vista e não era escolhida, portanto, era “a mulher-sentada-na-porta-do-barraco, era a própria solidão.” (Gonzalez, 2020, p. 178). A princípio, por ser mulher, historicamente, foi condicionada a se colocar em relação a suas vidas amorosas e relacionamentos. Nas palavras de Valeska Zanello, em entrevista para o site da UOL, na prateleira do amor acontece:

“[...] Assim como a prateleira de supermercado, têm posições diferentes. Ela é medida por um ideal estético, que é branco, loiro, magro e jovem. A chancela de sucesso dessa prateleira ou dessa forma de amar é ser escolhida.” (Rocha, Júlia. 2022).

A mãe-Carolina não faz parte desse ideal estético (pele escura, cabelos crespos, nariz largo e lábios carnudos). Então, continua se enquadrando como o Outro, no qual “raça, gênero e sexualidade convergem nessa questão da valoração da beleza” (Collins, 2019, p. 167). E, constantemente, é lembrada, quando vai à cidade recolher os reciclados, que os homens brancos não a escolheriam na Prateleira do Amor: “No sexto andar o senhor que penetrou no elevador olhou-me com repugnância. Já estou familiarizada com estes olhares. Não entristeço”. Ainda ouve de outro homem, dizer que, quando estivesse limpa lhe daria um abraço por uma ajuda concedida: “- Então já sei que vou morrer sem receber o teu abraço, porque você nunca está limpa.” (Jesus, 2014, p.111).

Em consequência disso, a solidão da mulher negra tem sido uma pauta bastante discutida. Contudo, poucas estratégias, para que se viva plenamente, são desenvolvidas nessa sociedade, desde uma bibliografia incipiente, sobre estudos que levam em conta a autoestima dessa mulher, a ações para diminuir o sofrimento psíquico-emocional que a acomete

(Carneiro, 2011), o que a coloca em um lugar de embrutecimento do sentir enorme. Para essa mulher, que também é mãe, seu corpo ou é rejeitado ou é consumido, terminando por sentir que, em sua vida, existe pouco ou nenhum amor. Ela não é para “casar”, a exploração e a opressão pelas quais ela passa a impossibilitam de cuidar dessa área da vida. Ao amor ficou guardada a parcela que lhe colocaram nessa sociedade: a solidão e a falta de proteção masculina.

21 de maio [...] Cheguei na rua Frei Antonio Santana de Galvão 17, trabalhar para dona Julita. Ela disse-me para eu não me iludir com os homens que eu posso arranjar outro filho e que os homens não contribui para criar o filho. Sorri e pensei: em relação aos homens, eu tenho experiencias amargas. Já estou na maturidade, quadra que o censo já criou raízes” (Jesus, 2014, p.40).

Rechaçar um parceiro sexual parece ser difícil. Embora não deixe muito explícito, a autora insinua que, muitas vezes, cede aos caprichos dos homens e sente o peso de ser mulher nesse mundo “[...] Ele mandou os filhos comprar doces para nós ficarmos sozinhos. Tem hora que eu tenho desgosto de ser mulher. Dei graças a Deus quando ele despediu-se.” (Jesus, 2014, p.178).

Carolina tem seus desejos sexuais atendidos em certos trechos do livro, há encontros com Cigano e Manoel, por exemplo, mas não são regados a afeto, já que ela não parece querer descrever muito como essa parte da sua vida se dá, visto que a incomoda como seu corpo é usado pelos homens. Além de não parecer se importar com a efemeridade das relações, quando elas acabam, apenas segue, ao se dirigir a um pretendente, o senhor Manoel: “-Vê se não volta mais aqui. Eu já estou velha. Não quero homem. Quero só meus filhos.” (Jesus, 2014, p.101). A ela não foram ensinadas novas formas de amar, porque precisou dar conta de assuntos mais importantes, comida no prato. Em suas estratégias de resistência, o amor conjugal não entra.

4 de maio Deixei o leito as 6 horas, porque o senhor Manoel quando dorme aqui não me deixa levantar cedo....Eu não nasci ambiciosa. Recordei esse trecho da Biblia: “Não acumules tesouros, porque lá estará o teu coração”. Sempre ouvi dizer que o rico tem a tranquilidade de espirito. Mas o pobre tambem não tem, porque luta para arranjar dinheiro para comer. ” (Jesus, 2014,p.163)

O racismo interfere em várias áreas da vida e nessa não seria diferente, já que “o racismo limita a possibilidade de encontro no mercado afetivo, inibe ou compromete o pleno exercício da sexualidade pelo peso dos estigmas seculares (Carneiro, 2003, p.4-5)”. Afinal, a mãe-negra-solo, lembrando que não é essa a única com figuração familiar negra, é lida pelo patriarcado branco como uma ofensa, pois viola o que eles instituíram ao não ter um marido e,

portanto, é tratada como pária e causadora da própria “má sorte”, visto que a ideologia dominante é de a mulher se encontrar em um casamento heterossexual, ou seja, “se houvesse um homem no contexto, como provedor patriarcal e chefe de família.” (bell hooks, 2000, p.115), todos os problemas seriam resolvidos.

Carolina sente bastante desses estigmas seculares do qual Carneiro fala, inclusive se afasta, em alguns momentos, do homem branco – mesmo sendo o pai de Vera uma pessoa branca – pois sabe que, historicamente, seu corpo será explorado de alguma forma, sexual ou laboral: “Mas eu não gosto de negociar com putugues. Eles não tem iducação. São obscenos, pornográficos e estupidos. Quando procura uma preta é pensando em explorá-la.” (Jesus, 2014, p. 93). Ela compreende que seu corpo é racializado, sexualizado e procurado, muitas vezes, para satisfazer os desejos sexuais dos homens: “... Ele deu-me 120 cruzeiros e 20 para cada filho. Ele mandou os filhos comprar doces para nós ficarmos sozinhos. Tem horas que eu tenho desgosto de ser mulher. Dei graças a Deus quando ele despediu-se.” (Jesus, p.178, 2014). E consegue enxergar mais além, ao associar, muitas vezes, essas ações ao homem branco, fazendo a conexão entre raça e gênero, como exposto no início do parágrafo.

Para a mãe-preta-periférica, o amor materno está dentro de um prato de comida, no calçado da filha, nos filhos longe da vadiagem. Nesse sentido, há pouco tempo para o carinho, pois a fome urge, já que “Sobrevivência é o maior presente do amor. Às vezes, para a mãe negra, é o único presente possível, e a ternura se perde.” (Lorde, 2021, p.188). Carolina evidencia isso, ao passo que a paz chega quando a comida está no prato, “Depois que conseguir algumas coisas para os meninos comer. Reanimei. Acalmei o espirito.” (Jesus, 2014, p.100). Acerca disso, Patricia Hill Collins (2019, p. 177) mostra como as mães negras, após o abolicionismo, tentavam proteger seus filhos e filhas desse sistema opressor

São velhos problemas que ainda preocupam mães afroamericanas: o cuidado de crianças diante da demanda por trabalho, geralmente trabalhos domésticos mal pagos, em casas de famílias brancas, sob condições que expõem mulheres negras ao assédio sexual e ameaças; o oferecimento de má educação pública para crianças negras; instituição de políticas de segregação racial; a emergência de bairros negros estratificados por classe; crescimento do uso de drogas e da entrada de crianças e jovens negros no tráfico, associado ao aumento de mortes da juventude negra e “os desproporcionais números de jovens negros com registro de prisão ou encarcerados, o largo número de crianças negras atualmente à espera para adoção em cuidado do governo.

Esse contexto é o dos Estados Unidos, mas facilmente relaciona-se com o do Brasil, mediante a mesma situação, uma vez que a dominação ocidental eurocêntrica, ao longo dos

séculos de escravidão, de expropriação colonial e da modernidade racializada e racista aqui, também, existe. A esse respeito, Gonzalez (2020, p. 47) expõe o que significa lutar pela sobrevivência em termos de Brasil para cada mãe dessa:

E lutar pela sobrevivência significa para tais famílias, apelar para todas as formas possíveis no sentido de conseguir alimento e permanecer em seu estado de fome congênita. Significa não poder deixar suas crias irem à escola porque, também elas, têm que ajudar nessa luta pela sobrevivência. Que se pense, aqui, nos casos de exploração do trabalho infantil em nosso país, tanto no campo quanto na cidade[...].

A mãe-Carolina tenta fugir disso a todo custo, mas, em vários momentos, precisa da ajuda dos filhos no recolhimento de materiais recicláveis, além de sempre levar a menina Vera com ela durante o dia de trabalho. Porém, ela não abre mão de seus filhos mais velhos estarem sempre na escola, porque entende o valor da educação e sabe como a sociedade lê suas crianças pelo viés da raça: “Porque preta é a nossa vida. Negro é tudo que nos rodeia.” (Jesus, 2014, p.23). Ela que não quer ver seus filhos tendo o estereótipo reforçado por essa sociedade racista, para a qual “(negro é burro, incapaz intelectualmente, preguiçoso, irresponsável, cachaceiro” etc, etc.)”(Gonzalez, 2020, p. 47).

Carolina, na Favela do Canindé, vai desenvolver, então, uma *maternagem* ativista que, nas palavras de Collins, é um dos eixos essenciais, no qual há uma troca das experiências de maternidade de mulheres negras. Isso acontece porque a potência da maternidade está em “catalisar mulheres negras a produzir ações que, de outro modo, elas poderiam não considerar” (Collins, 2019, p. 194). Assim, fica patente que Carolina entende o poder que tem através da escrita e que é impulsionado pela sua maternidade, então, essa maternidade pode ser um símbolo de poder, de modo que a politiza; afinal, ela entende que, naquele contexto, não há condições de criar seus filhos decentemente, sabe de quem é a culpa e começa a caminhada da mudança ao escrever a primeira página de seu diário.

15 de julho Aniversário da minha filha Vera Eunice. Eu pretendia comprar um par de sapatos para ela. Mas o custo dos gêneros alimentícios nos impede a realização dos nossos desejos. Atualmente somos escravos do custo de vida. Eu achei um par de sapatos no lixo, lavei e remendei para ela calçar. (Jesus, 2014,p. 11)

Pensar em maternidade/maternagem faz sentido como escopo deste trabalho, partindo do que as mulheres negras têm a dizer sobre seu *maternar*, lembrando que o racismo e os marcadores sociais influenciam diretamente e tornam essa maternidade negra singular. Nessa direção, o feminismo negro sempre destacou essa pauta, evidenciando o quão pouco essa

maternidade negra foi debatida e o quanto a mulher negra foi invisibilizada como sujeito identitário e político, tanto que Carolina traz bem marcadamente essas questões. Reforçamos o quão conscienciosa politicamente ela é sobre o que a dominação branca eurocêntrica fez com o corpo da pessoa negra: “[...] O guarda civil é branco. E há certos brancos que transforma preto em bode expiatório. Quem sabe se guarda civil ignora que já foi extinta a escravidão e ainda estamos no regime da chibata?” (Jesus, 2014, p.108).

Adiciona-se aqui a fala a pesquisadora Sueli Carneiro (2011, p. 70) sobre como o racismo age: “ele aprisiona o outro em imagens fixas e estereotipadas, enquanto reserva para os racialmente hegemônicos o privilégio de serem representados em sua diversidade”. Nessa perspectiva, de acordo com Lélia Gonzalez, o estereótipo das mães negras se faz presente nessa mentalidade racista instaurada, o que nos faz retroceder um pouco mais na história e chamar o conceito de matrifocalidade novamente para nossa discussão. Afinal, a mãe preta que foi escravizada mantinha uma relação com seu lar e com sua família muito diferente do que a neurose racista quer nos passar, ainda que bem fora da ideia de mulher branca dona do lar.

Angela Davis (2016) já nos assinala que, nos Estados Unidos, a mulher negra tinha o poder de sua casa em suas mãos, visto que ali, naquele espaço, havia a humanização dos corpos negros, e alguma maternidade poderia ser exercida, ou seja, a opressão foi transformada em vida. Evidentemente, o regime escravocrata começaria a se infiltrar no interior dessa resistência e a minar essas relações, de formas variadas e cruéis: separando filhos e mães, seus companheiros, devassando o corpo negro feminino, violentando suas humanidades.

Dentre os estereótipos e as imagens de controle sobre o corpo materno negro, Collins (2019) traz os quatro principais: a *mammy*; a matriarca; a mãe dependente do Estado; e a Jezebel. Carolina é considerada pela sociedade brasileira como a mãe dependente do Estado, e aqui passa pelo crivo da classe, ela é aquela que a elite branca lê como usurpadora das verbas públicas e que, ainda assim, não consegue ser competente em seu *maternar*, justificando a opressão e normalizando as injustiças sociais. Neste ponto, a fecundidade dessa mulher passa a ser uma questão que o Estado precisa controlar: quanto mais mulher negra com filhos, mais assistência ela vai exigir, atitude que não é nova, já que, desde a escravatura, o direito reprodutivo da mulher negra esteve sob o controle desse Estado que outrora a via como animal que procriava e, agora, precisa ser castrada.

Carolina representa o Outro para essa sociedade e, como tal, é objetificada, desacreditada e tem suas subjetividades eliminadas. Conseqüentemente, sua maternidade será um importante instrumento de controle, sua realidade será sempre definida por outros. Sentindo e sabendo disso, ela decide não ser mais assim, ela se coloca como sujeito, define sua própria realidade e, em suas páginas, explica como é ser a mãe que o estado permite que ela seja, que a colonização deixou para o seu corpo. Carolina não aceita esse estereótipo de “mula do mundo”, ela é poderosa, ela tem a palavra, ela é Nanny.

Outro estereótipo que acompanha bastante as mulheres negras e, em certos momentos, toca a pessoa de Carolina é a da mulher negra agressiva, nada feminina e castradora de seus maridos e amantes (Collins, 2019). Nesse sentido, justificando o abandono por parte de seus companheiros e deixando-as sozinhas para criar seus filhos, essa é mais uma imagem de controle que termina em uma mãe que fracassa em não ter os pais dos seus filhos em casa: “10 de agosto Dia do Papai. Um dia sem graça.” (Jesus, 2014, p.108).

Vale, ainda, a pena refletir sobre um outro ponto: é sabido que, nos Estados Unidos, a segregação racial produziu efeitos daninhos. Assim, é preciso analisar como ocorreu aqui no Brasil, já que, em um mundo pós-Abolição, foi muito difundido o mito da democracia racial e a necessidade de “embranquecer” a população, nos anos de 1960, pelo sociólogo Gilberto Freyre, causando uma violência simbólica nefasta, sobretudo para a mulher negra. Nessa época, nasceu um outro estereótipo perigoso: o da “boa ama”, que cuidava dos filhos dos senhores com ternura e bondade (Gonzalez, 2020). O perigo desses estereótipos é o de ignorar que essas mulheres-mães-negras são:

Os sujeitos coletivos dessa pluralidade de histórias são os povos, com autonomia deliberativa para realizar seu processo histórico, ainda que em contato, como sempre foi, com a experiência, com as soluções e com os processos de outros povos [...]. O que identifica este sujeito coletivo, esse povo, não é um patrimônio cultural estável, de conteúdos fixos, mas a autopercepção por parte de seus membros de compartilhar uma história comum, que vem de um passado e se dirige a um futuro, ainda que através de situações de dissenso interno e conflituosidade. (Segato, 2012, P.111)

Ao delimitar e dizer como as mães negras deveriam exercer sua maternidade, baseadas no crivo da raça, da sexualidade, do gênero e da classe, há uma limitação imposta às diferentes formas de *maternar* e uma generalização que não se permite ver o corpo materno negro como único, além de perpetuar o racismo e o sexismo por entre os séculos, uma vez que essas formas de controle do humano vão sempre se atualizando. Logo, a mãe negra, tida como “boa ama”, é hoje vista como a babá dos filhos e filhas das mulheres brancas, de modo

que, enquanto estas trabalham fora, ganham seu próprio dinheiro, os cuidados dos seus filhos são terceirizados. No outro lado desse cenário, as negras matriarcas de sua própria família, desprovidas de feminilidade, ainda são tidas como um problema para o Estado, uma vez que seus filhos são “criados soltos” e, futuramente, oferecerão riscos a essa sociedade que marginaliza e vê, em cada corpo negro, um criminoso; em cada mulher negra, uma “mulata de exportação”; em cada mãe negra, uma bolsista sugadora de programas assistenciais do governo. Isto é, em todas as situações apresentadas, o corpo preto é considerado um objeto pelo colonizador. Por isso, Patricia Hill Collins (2019, p. 152) exemplifica bem essa percepção da mãe dependente do Estado:

Como matriarca, a mãe dependente do estado é qualificada como uma mãe ruim. Mas, diferentemente da matriarca, ela não é agressiva demais - ao contrário, ela não é agressiva o suficiente. Se no caso da matriarca sua indisponibilidade contribuiu para a socialização insatisfatória de filhas e filhos, no caso da mãe dependente do Estado o problema é o acesso aos programas de assistência social. Ela é retratada como uma pessoa acomodada, satisfeita com auxílios concedidos pelo governo, que foge do trabalho e transmite valores negativos para os seus descendentes. A imagem da mãe dependente do estado apresenta outra mammy fracassada - aquela que não está disposta a se tornar a ‘mula do mundo’.

Carolina traz, em suas linhas poéticas e traumáticas, a mãe afetuosa que é com Vera; a mãe preocupada com o bem-estar e com o tipo de homens que seus filhos serão; a mãe que sente afeto pelas outras crianças da favela; a mãe que entende ser a educação o caminho para a mudança; a mãe que luta pelo alimento na mesa; a mãe que entende quais são seus direitos de brasileira; a mãe que escreve como chave para a libertação; a mãe que, mesmo solo e com algumas ressalvas, vive sua sexualidade; a mãe que quer os Jardins da Cidade, não o *Quarto de Despejo*; a mãe que é o arquétipo de Nanny.

Toda essa reflexão sobre estereótipos – criados para a manutenção de um regime racista, capitalista, sexista e heteronormativo – serve para compreendermos como a *maternagem* das mães negras do Brasil atua intimamente ligada aos processos históricos, sociais e culturais, posto que elas lutam contra as instituições de poder que as demarcaram como inferiores e as invisibilizam, a elas e a seus filhos e filhas. Costuma-se, portanto, falar muito em sororidade entre as mulheres, porém, como aponta Vilma Piedade, entre as mulheres negras, não é o que se tem e, sim, a dororidade. Ou seja, o que une as mulheres negras, no exercício de sua maternidade/maternagem, é

um fardo antigo, velho conhecido das mulheres: a Dor – mas neste caso especificamente, a Dor que só pode ser sentida a depender da cor da pele. Quanto mais preta, mais racismo, mais dor. (Piedade, 2017, p. 17).

Estar em contexto de favela, tão próxima de outras mulheres, é compartilhar das mesmas misérias e sentir a dor que só a mulher negra reconhece:

15 de junho [...]Li que uma senhora e tres filho havia suicidado por encontrar dificuldade de viver (...) A mulher que suicidou-se não tinha alma de favelado, que quando tem fome recorre ao lixo, cata verduras nas feiras, pede esmola e assim vão vivendo. (...) Pobre mulher! (Jesus, 2014, p.62)

Carolina reconhece algumas das opressões que vive como favelada que está acostumada às subtrações e aponta sua vizinha que ainda não conhece as mazelas de viver na periferia, Carolina se faz empática, “Pobre mulher!”, mulher essa que não suportou a dor que levou a vida a termo. Essa dororidade sentida pelas mulheres negras identifica que as experiências podem ser moldadas por diferentes fatores, como raça, classe social e orientação sexual, por exemplo, nesse sentido Gonzalez (2020, p. 200) aponta que, em primeiro momento, a mulher reconhece o racismo, comum a si e aos seus; depois, o sexismo e como o corpo da mulher é violentado de várias formas na sociedade e, assim, segue na luta dentro dos movimentos negro e percebe-se como o setor mais explorado dentro da classe trabalhadora, portanto:

[...] sua luta se dá em três frentes, quanto mais desenvolve sua prática em termos de movimento, mais sua lucidez e sua sensibilidade se enriquecem. De repente, ela acaba tendo um jogo de cintura muito maior do que acreditava possuir.

Desde a escravidão, as mulheres formam grupos de resistência ou agiam de forma individual, resistiam, tanto individualmente aos assédios dos homens brancos, quanto coletivamente e até em rebeliões (Davis, 2016). Eram atuantes nos quilombos, nas casas de religião afro e dentro das senzalas, além de terem sido atuantes como mulheres e mães e é essa a *maternagem* na escravatura que, muitas vezes, recorria a atitudes consideradas extremas. Assim, muitas gestantes cometiam suicídio ou matavam seus próprios filhos, no colonialismo brasileiro (Gonzalez, 2020), para impedir que a escravidão lhes fosse destino.

É importante, por conseguinte, chamar a atenção para nomes como o de Mãe Senhora, que atuou diretamente em negociações políticas, culturais e sociais, com vistas à manutenção da tradição e da religião de origem ioruba (Gonzalez, 2020). Lutando contra os esquemas patriarcais heterossexistas e em condições de extrema exclusão, estavam mulheres-mães como essa. Nesse viés, sem a resistência a estes cenários, não haveria sobrevivência; quiçá, não teríamos em Carolina a centelha dessas mulheres que a precederam, e sua *maternagem* inexistiria.

Sueli Carneiro (2011, p. 1) reflete sobre como a colonização estruturou as desigualdades de gênero e raça que vivemos hoje no Brasil e na América Latina, pois “a violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante está na origem de todas as construções de nossa identidade nacional”. Portanto, fica evidente que entender que ser uma mãe preta no Brasil, séculos XX, em especial, é ser denunciadora das agressões infligidas ao povo negro, exercendo a *maternagem* porque sua vida “é ver o filho – o filho, o companheiro, o irmão, seja lá quem for – sair para o trabalho, para a escola e não saber se ele volta, porque pode ser tranquilamente preso como vadio” (Gonzalez, 2020, p. 232). Ao viver nesse terror diário de privações e de morte, fica patente como a dororidade é algo que as mães pretas compartilham e tem em comum: “a dor de saber o que vem a seguir para crianças negras enquanto se sentem impotentes para protegê-las” (Collins, 2000, p. 196, tradução minha). Consegue-se depreender, inclusive, uma superproteção ou até rigidez de Carolina para com Vera, algo muito característico nas mães de meninas negras. A dororidade mostra com a experiência das mulheres que vieram antes que é preciso proteger o corpo da menina nesse país de políticas sexuais machistas, racistas e classistas.

Assim sendo, a maternagem age e coloca o corpo negro como denunciador e passa a ocupar o espaço público, deixando em relevo as violências praticadas pelo Estado. Nesse contexto, Carolina escreve sobre a vulnerabilidade de todos os corpos negros que estão na favela e, ao reivindicar por sua vida, por sua transformação, a faz, em certa medida, também, para todos os outros que vivem na favela: “Aqueles paisagens há de encantar os olhos dos visitantes de São Paulo, que ignoram que a cidade mais afamada da América do sul está enferma. Com suas úlceras. As favelas.” (Jesus, p.85). Acredita-se que é a maternidade que encoraja na luta contra a miséria, movimenta Carolina, ela enxerga as opressões e, estimulada por seus filhos, coloca-se com o poder nas mãos “a maternidade permanece como um símbolo de esperança para muitas das mulheres negras e pobres” (Hill Collins, 2000, p.198). Assim dizendo, o lugar materno assegura a dimensão política de sua luta.

Em alguns momentos, pode parecer que Carolina Maria de Jesus essencializa a maternidade como sendo aquela mãe abnegada que luta pelo filho de forma incondicional, mas, ao olhar um pouco mais atentamente, percebe-se que ela ressignifica a partir do momento que escrever é algo dela. Naquele momento, pois, é o desejo de Carolina que está falando e é um desejo que tem um objetivo: uma vida melhor para todos. Ressignificando a maternidade, ela vive a sua maternagem, pois, para ela, ser mãe não é ficar em casa cuidando

dos filhos, mas, sim, sair – com caneta e papel – vociferando, com doses de poesia, tudo que o Estado tirou de si mesma e de suas crianças.

A maternidade essencializada é aquela em que a mãe seria considerada com um valor supremo, quase que sacro, mas, quando Carolina se utiliza do lápis e papel, confere outro significado ao seu *maternar*, haja vista que ela se inclui no mundo, um mundo que rechaça a figura da mãe em lugares de poder, ela não é aquela mãe “que chora, que sofre, que tem o avental ‘todo sujo de ovo’, que ‘padece no paraíso’, a ‘rainha do lar’, que se sacrifica pelos filhos, a compadecida que tudo perdoa; enfim, que os ama acima de tudo” (Freitas, 2002, p.80). Ela é a mãe que se torna um sujeito visível, e o amor materno é um catalizador da sua luta.

Nesse viés, analisar a obra Carolina sob a perspectiva do campo literário passa por compreender que é nesse lugar de poder, como espaço público, que Carolina quer trafegar, lugar esse onde a criação e o reforço de estereótipos sobre corpo materno negro ainda são bastante reforçados. Contudo, escritoras brasileiras como Carolina Maria de Jesus, Maria Firmina, Geni Guimarães e Conceição Evaristo, para citar algumas, nos dão um respiro em meio a tanta limitação de representatividade.

Vive-se um momento dentro da literatura pós-colonial de autoria feminina bastante combatente, que luta para que os paradigmas antigos deixem de ser explorados e retratem a subjetividade negra de modo a não interferir negativamente na autoestima do povo negro, assim como passem a ser entendidos enquanto discursos situados historicamente e entrecortados por relações de poder. Portanto, analisar as práticas descolonizantes e emancipadoras, dentro da escrita de Carolina Maria de Jesus e, assim, evidenciar como ela exerce sua *maternagem* através da escrita, uma escrita que salva, se fez imperioso neste estudo. É a mulher-mãe-negra Carolina que conta sua realidade, é ela que a vive todos os dias, com suas subjetividades e perspectiva. Fazendo isso, a autora descoloniza o saber, aquele saber eurocentrado, em que apenas o homem branco tem a palavra e, portanto, o poder. Para além disso, constrói sua maternagem, calcada em uma maternidade vivida à base de opressões e que encontra, nas palavras, a sua salvação. É admirável o que Audre Lorde (201, p. 54) traz sobre agir no campo da linguagem como instrumento de luta

Cada uma de nós está aqui hoje porque, de uma forma ou de outra, compartilhamos o compromisso com a linguagem, como o poder da linguagem e com o ato de ressignificar essa linguagem que foi criada para operar contra nós. Na transformação do silêncio em linguagem e em ação, é essencial que cada uma de nós estabeleça ou analise o papel nessa transformação e reconheça que seu papel é vital no processo.

Silenciar Carolina, como se tem feito com todo o povo negro desde a escravatura, é uma violência simbólica poderosa, pois a coloca em um lugar de apagamento, de vítima e de autodepreciação, retirando suas humanidades e subjetividades, reduzindo o corpo negro ao animalesco (Kilomba, 2019, p.33). Toda essa brutalidade reverbera em Carolina, já que ela vive as consequências de um mundo pós-Abolição e as marcas da colonialidade; a ela, foram destinadas a favela, a fome e a privação.

- Carolina já que você gosta de escrever, instiga o povo pra adotar outro regime. Um operário perguntou-me: É verdade que você como o que encontra no lixo?

- O custo da vida nos obriga a não ter nojo de nada. Temos que imitar os animaes. (Jesus, 2014, p.56)

Como poderia se imaginar, nela pulsa o grito que fora sufocado aos seus antepassados e a ela, em seu presente, ela precisa falar a história coletiva, manchada pela colonização, que ganha voz em sua voz; então, temos a subalternidade falando. Aqui, se chama a atenção às inquietações de Grada Kilomba (2019, p. 33) para que se reflita um pouco: “Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar?”

Com isso, fica claro que uma mulher negra periférica não pode falar. O branco é quem controla o que se pode dizer e quem pode, a história nos mostra isso, vale a pena lembrar o quão significativa é a máscara de tortura representada no retrato da “Escrava Anastácia”. Não se pode falar e pronto. Em verdade, essa tortura física não se faz presente atualmente, mas existem outros métodos de silenciamento, bem eficazes, e, com eles, vem o controle do saber. Afinal, o que Carolina, a analfabeta, pode nos dizer de importante, de válido? O branco não quer estar relacionado ao negro e, se o discurso do negro o incluir, ele o deleta.

No racismo, a negação é usada para manter e legitimar estruturas de exclusão racial: “Elas/es querem tomar o que é Nosso, por isso Elas/es têm de ser contorladas/os”. A informação original e elementar - “Estamos toomando o que é Delas/es - é negada a projetada sobre a/o “Outra/o” - “elas/es estão tomando o que é Nosso”-, o sujeito negro torna-se então aquilo a que o sijeito branco não quer ser relacionado.”(Kilomba, 2019, p 34)

Mas Carolina, que, ao viver uma maternidade repleta de episódios de racismo e de carências, não se conforma com o que está posto, com essa “outridade” que lhe foi imposta e como seus escritos se diz. Ela não aceita mais ter sua identidade violentada e destituída do seu ser. A mãe-Carolina questiona, não aceita, com naturalidade, a mãe que o Estado lhe permite ser e, ao escrever, vai curando suas feridas e exercendo a maternagem.

Então, pensando no que Spivak conclui, ao final do seu ensaio, já que o subalterno não pode falar por si, é que os intelectuais no mundo pós-colonial se engajem, já que estão em posição de vantagem, mas com questionamentos durante essa mediação. Cada vez faz mais sentido, deve-se evitar falar pelo subalterno para que ele possa chegar a ter voz, assim como Carolina fala por si e resgata a autonomia que lhe furtaram, ela se desloca para esse entrelugar. Não entrega uma mãe estereotipada, ela apenas é e se diz, enfrentando, no campo da linguagem, o Estado violento em que ela vive.

A maternidade foi ignorada pela Literatura por muito tempo, “até recentemente a literatura feminista ignorava a mãe; às vezes até a ‘culpava’ pela condição subordinada da mulher” (Stevens, 2007, p. 19). Quando aparecia, era pelas mãos de um homem, como fonte de procriação ou de subserviência, em especial na literatura de autoria masculina, na qual a maternidade era vista como bênção divina e aceita, com resignação e gratidão, por ela ser digna dessa bênção. Na Literatura contemporânea, em especial, a partir dos anos 2000, existe uma vasta gama de personagens mais complexos que trazem à tona questões psicológicas que envolvem o *maternar*, em contextos diversos, e terminam por dessacralizar o mito construído em volta do amor materno, ultimamente “a voz da mãe que se faz ouvida, não mais descrita pelo olhar do homem, este como filho ou marido, mas a mãe tem agora o seu momento de fala” (Cordeiro, 2012, p. 1). Carolina se conta e denuncia, mostrando o mundo em que vive:

“17 de agosto... Quando eu fui almoçar fiquei nervosa, porque não tinha mistura. Comecei a ficar nervosa. Vi um jornal com o retrato da deputada Conceição da Costa Neves, rasguei e pus no fogo. Nas épocas eleitorais ela diz que luta por nós.” (Jesus, 2014, p. 113).

Tanto a mulher negra quanto a sua maternidade, ao terem seus estereótipos perpetuados pelo discurso literário, acabam colaborando com o projeto do Estado em naturalizar comportamentos e torná-los universalizantes. Então, imagens de pessoas negras relacionadas ao sexual, ao erótico, ao animalizado, ao rude e de intelecto fraco alimentam o imaginário popular e conservam as cadeias de opressões. Infelizmente, essas foram as personagens mais largamente retratadas na literatura brasileira e as que permeiam o cânone literário, o que corrobora com uma compreensão incompleta de nossa literatura, que é majoritariamente branca, tanto em personagens quanto em autoria.

Reserva-se atenção especial para aquelas visões que foram criadas em torno da mulata, sempre disponível sexualmente e erotizada, que nasceu da época da abolição e foi fruto das fantasias cruéis do homem branco, ganharam força em conjunto com as teorias raciais do século XX, bem como bastante espaço nos livros, em obras como “Escrava Isaura”, de

Bernardo Guimarães. O resultado desse movimento ficou presente, por muito tempo, na televisão brasileira, por exemplo, e a mídia a chamou de “mulata de exportação” (Gonzalez, 2020), o espetáculo da Globeleza que, por anos, desfilou nas telas e representou exatamente essa visão racializada e sexualizada da mulher negra, o que traz um demérito; afinal, a cultura de um povo deveria ser representada em sua diversidade e preservada, tanto na Literatura quanto na televisão.

Obras incríveis caíram no esquecimento, por muito tempo, a exemplo temos Úrsula, de Maria Firmino, inclusive contemporânea à obra citada acima, de Bernardo Guimarães, com o mesmo tema abolicionista, porém Úrsula trata a causa com muito mais consciência racial e sob a perspectiva inédita de uma mulher negra na autoria. Mas, adivinhem quem é largamente visitado como romance antiescravagista, ele mesmo, o romance de Bernardo Guimarães com várias conotações racistas. O cânone precisa ser revistado e rediscutido, precisamos alargar nosso mundo de vivências literárias brasileira. Já não é sem tempo, afinal como continuará a representação do mundo, através da obra literária? Como será esse mundo representado? Ele não pode continuar circunscrito ao negro/negra, mulato/mulata retratados na subalternidade ou marginalidade. Os corpos negros são múltiplos, assim como suas vivências. São Sujeitos de suas histórias e não objetos que o branco conta. A afirmação de Dalcastagnè (2008, p. 208) valida essa asserção e acrescenta, ainda, que “[...] a ausência de personagens negras na literatura não é apenas um problema político, mas também um problema estético, uma vez que implica na redução de possibilidades de representação.

Ao fim e ao cabo, a falta de representatividade empobrece nossa formação cultural e restringe, cada vez mais, os futuros escritores na busca por personagens negros que não reforcem estereótipos racistas e sexistas. Por quanto tempo teremos como base canônica obras racistas, como a de Monteiro Lobato, “As caçadas de Pedrinho”, no lugar de obras como “Que cor é minha cor”, de Martha Rodrigues? O mundo escravocrata e o século XIX, com suas teorias eugenistas, já passaram. Consequentemente, desde a segunda metade do século XX, pudemos entender as implicações de um mundo colonizado e isso precisa refletir na Literatura. Simultâneo a isso, é preciso que haja mais estudos e divulgação sobre a produção de literatura de autoria feminina negra; assim, esses estereótipos poderão ser derrubados paulatinamente, a fim de que entendamos um pouco mais sobre as subjetividades das mulheres-mães-negras.

Dessa maneira, entendemos as mulheres negras como uma coletividade diversificada e que nelas as opressões são co-constituídas, não apenas pela raça, classe e gênero, mas sim por

outros marcadores de poder, como sexualidade, geração, religião, classe, etnia, nacionalidade e outras questões sociais que complexificam as violências a que são submetidas e incidem, diretamente, no desenvolvimento de suas estratégias de resistência. Somando a isso, alargamos sobre o quão complexo é o *maternar*, pois “à medida que o sentido de maternidade se diversifica [...], à mãe tradicional vem juntar-se a mãe adotiva, a mãe lésbica [...], a mãe solteira [...], a mãe pobre, negra [...]”, consoante o que nos traz Cristina Maria Teixeira Stevens (2007, p. 18). Destarte, as análises aqui feitas sobre a maternidade/maternagem de Carolina Maria de Jesus como mulher negra periférica estão longe de se esgotar e, sob hipótese nenhuma, tendem a ser universalizantes.

Lendo *Quarto de Despejo*, fica claro que estudar maternidade através de um feminismo que não leva em conta os contextos que as mães pretas periféricas estão inseridas e que não enxerga as complexidades de marcadores como raça, classe, gênero e sexualidade não contribuiria para uma descolonização desse corpo materno e, portanto, devem ser problematizados. Nesse sentido, o trabalho da autora revela o quão importante é o seu corpo materno e que, com sua escrita, são ambos denunciadores das vidas que foram violadas pelo Estado, uma vez que usaram e usam a maternidade como um terreno sobre o qual as práticas de violência mantêm-se e reproduzem-se.

Tenciona-se, por isso, no próximo capítulo, explorar a questão da escrita usada por Carolina traçando um contraponto em como a oralidade é suprimida pela escrita, pontuando questões sobre a importância do oral na questão memorialística do povo negro e apontando como Carolina descoloniza o saber com a publicação de seu livro.

5 A ESCRITA DE UMA HISTÓRIA NOVA: O PODER, O QUERER E O SABER EM QUARTO DE DESPEJO

De todas as Histórias, a maior e mais significativa é a do próprio homem, simbiose de todas as histórias...

(Hampatè Bà)

... A vida é igual um livro. Só depois de ter lido é que sabemos o que encerra. E nós quando estamos no fim da vida é que sabemos como ela decorreu. A minha até aqui, tem sido preta. Preta é minha pele. Preto é o lugar onde eu moro.

(Carolina Maria de Jesus)

De início, chama-se a atenção para a fala de Hampatè Bà para iniciar este capítulo, porque é importante tocar em pontos fulcrais desta pesquisa, uma vez que não é possível dissertar sobre *Quarto de Despejo* e não falar da história silenciada, do apagamento do povo preto, da oralidade, da potência, da ancestralidade, da escrita e da mudança. Assim, em “A tradição Viva” (2010), o escritor malinês traz considerações sobre como escrita e fala diferem entre si: para os povos africanos, a oralidade é uma potência e tem um espaço enorme na sociedade, não é vista como uma capacidade “menor” e não está em posição inferior, se comparada à escrita. Por ser intimamente ligada à memória e ao estatuto de verdade, haja vista que a importância da tradição oral e sua conexão com a preservação histórica e cultural dos povos africanos faz com que o homem que está por trás da fala tenha grande valia, não é questionado, em razão de estar imbuído de um dom, de uma forma vital, pois, antes de tudo, o SABER já estava lá (Hampatè Bà, 2010).

Em vista disso, nas culturas africanas tradicionais, os anciãos desempenham um papel vital como guardiões da história, dos conhecimentos e das tradições, esta que, no âmbito da oralidade, não apenas preservava a história e a cultura, como também tinha um papel educativo e formativo nas sociedades africanas. Dessa forma, por meio de histórias, de fábulas e de ensinamentos transmitidos oralmente, as crianças aprendiam sobre suas identidades culturais, valores morais, habilidades práticas, normas sociais e outros aspectos essenciais para a vida em comunidade. A escrita, como uma forma de registro e comunicação mais durável, era historicamente menos comum em muitas culturas africanas tradicionais e, em algumas outras, a tradição oral era a principal forma de transmitir o conhecimento, até o contato com as culturas que introduziram a escrita na região.

Essa visão, em que a tradição oral é o centro, não é partilhada pelo homem branco do Ocidente, pois a escrita se sobressai em relação à fala, é normatizada e aceita em contextos elitizados e, portanto, restrita aos que detêm o poder, invalidando, assim, a escrita daqueles

que subvertem a norma e, para além disso, será desconsiderada a oralidade de um povo. É nesse sentido, então, que se fala que “um povo sem escrita é um povo sem cultura”. No entanto, o perigo dessa afirmação atravessa séculos e tem como principal objetivo nulificar a tradição oral de vários povos, a exemplo dos africanos e indígenas, colocando em xeque seus testemunhos, alegando dificuldade em crer no que é narrado, de modo que só é considerado fato se for escrito. Em África, a ligação entre homem e palavra tem caráter sagrado; portanto, não se contesta, já que não se imagina a mentira sendo contada. Acerca disso, Hampatè Bà (2010, p. 172) nos mostra esse caráter divinal da palavra:

MaaNgala, como se ensina, depositou em *Maa* as três potencialidades do poder, do querer e do saber, contida nos vinte elementos dos quais ele foi composto. Mas todas essas forças, das quais ele é herdeiro, permanecem silenciadas dentro dele. Até o instante em que a fala venha colocá-las em movimento. Vivificadas pela Palavra divina, essas forças começam a vibrar. Numa Primeira fase, tornam-se pensamento; numa segunda, som; e, numa terceira, fala. A fala é, portanto, considerada como a materialização, ou a exteriorização, das vibrações das forças.

Depreende-se daí que a fala traz consigo um conjunto de forças que movem o ser humano e é nela que estão o poder, o querer e o saber necessários para se criarem todas as coisas. Aqui se faz a ponte com todas as discussões que, trazidas ao longo deste trabalho, é vista como sendo a grandeza da obra de Carolina Maria de Jesus em seu diário: ela descoloniza o Poder, o Ser e o Saber, com sua fala de mulher preta periférica, que é mãe solo. Assim, em seus relatos, ela conta sua história, pois a escrita está em seus dias e a verdadeira história da sua vida, a história que vale a pena, precisa ser contada:

Escrevi até as 2 horas. Depois fui carregar água. Enchi a barrica e as lata. Fiz uma trempe de tropeiro e puis água a ferver para pelar o porco. Comecei pensar no que ia preparar: chouriço, lombo assado, e couro de porco no feijão. Fiquei contente. Eu ia comer carne, na realidade. Comecei a cantar, cantei. (Jesus, 2014, p.184)

Com o poder colonial e a sua investida violenta e insistente em minar as tradições da África de base, em especial no que tange à forte oralidade de um povo, os costumes dessa África tradicional foram constantemente saqueados e sofreram um processo de aculturação sem igual (Hampatè Bà, 2010), que tentou minar a percepção da experiência social-coletiva, nas tentativas de homogeneização desses povos. Assim como a passagem do oral para o escrito, sendo a escrita vista como mais legítima e crível, o que foi acontecendo, paulatinamente, no mundo colonial/moderno, essa forte tradição do oral, trazida pelos povos em diáspora, resistindo nas comunidades de periferia do país e ainda viva em novas formas de

oralidade, perde seu lugar e não é considerada uma forma de comunicação de prestígio. O pesquisador Rogerio Mendes (2021, p. 125) nos traz afirmações interessantes, nesse sentido, em seu artigo “Saberes ausentes da ‘Cidade Letrada’. Por um Iluminismo mestiço”:

De algum modo, talvez intuitivamente, a afirmação de uma literatura ou cultura letrada poderia ser compreendida como uma maneira de marcar traços de distinção e legitimidade ante os mestiços, negros e índios, “iletrados”, por não se adequarem aos princípios desse processo como civilidade.

Uma vez que, para os povos africanos, as bases de sua cultura, corpo de doutrinas e princípios (religiosos, míticos ou científicos) que se ocupavam em explicar a origem do universo não era baseada no racionalismo ocidental, conseqüentemente, com o avanço do colonialismo Europeu esses saberes que divergiam do sistema mundo-capitalista eram vistos como inferiores e, portanto, subalternizados (Mendes, 2021). Por esse motivo, ao pensar na literatura escrita de um país que vivenciou esse passado colonial e está imerso na colonialidade do saber, como responder a esse processo?

Quijano(2005), nesse sentido, aponta a questão da raça como um aspecto que estrutura o mundo colonial/moderno e sustenta o sistema de poder, garantindo não só a superioridade da raça branca em relação a outros corpos racialmente inferiorizados, como também baliza as outras formas de produção de saberes considerados verdadeiros e que são culturalmente valorizados. Sendo assim, a escrita se torna o conhecimento que é validado pelo poder e é a janela do conhecimento, de modo que o que fugir a isso não será ponderado como um saber; assim dizendo, esse saber sofre as amarras das conseqüências que o humanismo eurocentrado deixou e torna-se um saber que é desqualificado e desacreditado. Essa questão é ilustrada, por exemplo, quando nem os amigos de Carolina Maria de Jesus acreditam no seu ofício de escritora e nos possíveis ganhos da publicação de seu livro:

19 de junho... O senhor Manoel apareceu. Disse que comprou a revista, pra ver meu retrato. Quiz saber se o reporter deu-me algo.

-Não, mas vai dar.

- Eu não acredito.

Eu disse-lhe que só depois que o livro circular é que o escritor recebe. (Jesus, 2014, p. 175)

Isto é, No mundo colonial/moderno essas conseqüências explicitam o racismo epistêmico como mecanismo social determinante das relações coloniais do saber e do poder. Nesse contexto, *Quarto de Despejo* surge e recebe várias críticas que desconsideram Carolina Maria de Jesus como produtora de um saber, inclusive, deslegitimando-a intelectualmente por questões relacionadas à ortografia empregada em seu diário, não a reconhecendo como a

escritora de uma obra literária com essa particularidade. Logo, era posta à prova a relevância de uma obra com caráter tão pessoal e que escancarava as aflições e as tristezas dos que moram na favela; afinal, qual seria o interesse das pessoas dos Jardins pelas pessoas do *Quarto de Despejo*?

O saber que Carolina constrói, em seu livro, com base nas suas vivências e nas da sua comunidade, não parecia ser algo concebível: uma mulher preta e sem instrução acrescentaria o que a um mundo em que os saberes legitimados e quem os produz não têm sua cor de pele? Sua condição social é velada por aqueles que subalternizam sua produção de conhecimento, à medida que não a percebem como determinante para a situação relacionada ao nível de escolaridade. Todavia, há um “esquecimento” de que a falta de oportunidade e de ensino de qualidade é um problema criado pelo próprio Estado, mas será lembrada quando a intenção é rescindir de sua produção literária; então, se pode legitimar uma escritora analfabeta? “(...) Mesmo elas aborrecendo-me, eu escrevo. Sei dominar meus impulsos. Tenho apenas dois anos de grupo escolar, mas procurei formar meu caráter.” (Jesus, 2014, p.16). Como pode isso? Ou seja, existe um modelo universal hegemônico do que seria um saber construído e de quem o construiria, e Carolina não pertence a esse modelo, ela não pode construir esse saber. Nesse sentido:

“como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento e da produção do conhecimento” (Quijano, 2005, p. 121).

Tanto não faz parte desse modelo, que é rechaçada quando percebem quem é a autora do livro que será publicado, ela não pode ser o corpo por trás daquelas letras:

...As 9 e meia o reporter surgiu. Bradei:
 - O senhor disse que estaria aqui as 9 e meia e não atrasou-se!
 Disse-lhe que varias pessoas queriam vê-lo, porque apreciamos suas reportagens . (...) Entramos num taxi. A vera estava contente porque estava de carro. Descemos no Largo do Arouche e o reporter começou a fotografar-me. Levou-me no predio da Academia Paulista de Letras. Eu sentei na porta e puis o saco de papel a esquerda. O porteiro apareceu e disse para eu sair da porta. (...) O porteiro pegou meu saco de catar papel, o saco que para mim tem um valor inestimável, porque é por seu intermédio que eu ganho o pão de cada dia. O reporter surgiu e disse que não tinha permissão para deixar que quem quer que fosse sentar-se na porta do predio.
 ...Fomos na Rua 7 de Abril e o reporter comprou uma boneca para a Vera.
 (...)Eu disse aos balconistas que escrevi um diário que vai ser divulgado no O Cruzeiro. (Jesus, 2014, p.165)

Responder “Quem fala? Quem escreve? E de qual local?” faz parte das informações que procuram descolonizar o saber, o poder e o ser e, então, o lugar da escrita e da construção

do conhecimento da autora, no contexto de escritora preta e periférica. Nesse aspecto, como a pesquisadora, Djamila Ribeiro (2019, p. 90) aponta que o lugar de fala “seria romper o silêncio instituído para quem foi subalternizado” e Carolina o faz, mas, como pode se imaginar, não é com facilidade, pois é constantemente desacreditada na produção de seu conhecimento, de sua *escrevivência*. Nesse sentido, fica perceptível a redução que, muitas vezes, é feita por, justamente, não enxergar a heterogeneidade dos sujeitos e por não problematizar as estruturas racializadas; assim, *Diário de uma Favelada* não trata apenas da fome: é um relato, antes de tudo, existencial, político e que explora as humanidades. Com ele, Carolina reflete sobre afetos, solidão, infância, criminalidade, poder Estatal, violência simbólica, física e epistêmica. Por meio dele, ela fala da favela para o mundo, sobre todas as subjetividades que sente – e Carolina sente muito – e essa acaba não sendo uma característica apenas das pessoas letradas, haja vista que ela não é um ser “destituído de agência, de subjetividade e de voz” (hooks, 1995), a humanidade dela não pode ser desconsiderada

2 de setembro [...] Eu durmi. E tive um sonho maravilhoso. Sonhei que eu era um anjo. Meu vestido era amplo. Mangas longas cor de rosa. Eu ia da terra para o céu. E pegava as estrelas na mão para contemplá-las. Conversar com as estrelas. Elas organizaram um espetáculo para homenagear-me. Dançavam ao meu redor e formavam um risco luminoso.
Quando despertei pensei: eu sou tão pobre. Não posso ir num espetáculo, por isso Deus envia-me estes sonhos deslumbrantes para minh'alma dolorida. Ao Deus que me protege, envio os meus agradecimentos.
(Jesus, 2014, p.120)

O demérito, nessa forma de pensar que o local de todo o conhecimento e a universalidade de saberes estão ligado à tradição europeia, e que todo o resto está “fora”, toca na ideia explanada por Carlos Walter Porto-Gonçalves, na apresentação do livro organizado por Edgardo Lander, “A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciência sociais-perspectivas latino-americanas”, sobre o “saber-de-lugar-nenhum”, o que é igualmente fatal para o conhecimento produzido nas periferias, por exemplo, uma vez que ele continuará sendo visto como menor e inferior:

Tomo o cuidado de evitar dizer que se trata de um marco das ciências sociais latino-americanas para não reproduzir a geopolítica do conhecimento que, sob o eurocentrismo, caracteriza o conhecimento produzido fora dos centros hegemônicos e escrito em outras línguas não hegemônicas como saberes locais ou regionais. ... como se houvesse um saber atípico, um saber-de-lugar-nenhum, que se quer universal, e capaz de dizer quais saberes são locais ou regionais [...] (Lander, 2005, p. 3).

Dessa forma, sob o manto da colonialidade do saber, incorre-se no movimento de não compreender o mundo a partir das várias epistemes que esse mesmo mundo produz. Com

alguma outra contundência: fica-se preso a só uma visão de como se é, de como se fala, de como se vive, de como se luta e estará sempre à procura do *Olho mais Azul*⁸ – para trazer o romance de Toni Morrison (2019) à discussão. Ou seja, as “Pecolas” estarão em eterno ciclo no mundo colonial/moderno e não conhecerão o próprio mundo, não gostarão do próprio olho, como a pequena criança do romance que não se enxerga nas mulheres/crianças brancas que seu mundo considera bonitas e ideais.

Carolina Maria de Jesus e outras escritoras brasileiras – como Maria Firmina dos Reis, Conceição Evaristo, Miriam Alves e Cristiane Sobral, para citar algumas – em suas *escrivências*, confirmam o que Chimamanda Ngozi Adiche diz em *O perigo de uma história única*: o povo negro tem mais para contar de si mesmo, não são apenas o que o olho do outro pode/quer ver, não são apenas misérias e subtrações, são sujeitos com subjetividades. Como no trecho, abaixo em que Carolina se afeiçoa a ideia de ter mais um amiguinho, através do cuidado com a criança, da empatia e solidariedade:

30 de novembro... Vi um menino mechendo no pé. Fui ver o que havia. Era um espinho. Retirei um alfinete do vestido e tirei o espinho do pé do menino. Ele foi mostrar o espinho para o seu pai. O menino olhou-me. Que olhar! Pensei: arranjei mais um amiguinho. (Jesus, p.141, 2014)

Essa literatura negro-brasileira tem um compromisso que culmina por descolonizar o Saber, pois, nas palavras da intelectual Mirian Cristina dos Santos, em seu livro “Intelectuais Negras: prosa negro-brasileira contemporânea”, traz “para a cena contemporânea personagens negras como sujeitos e reafirma o compromisso da literatura negro-brasileira com uma representação não estereotipada.” (Santos, 2018, p. 103). Esse compromisso vem reverberando na escrita contemporânea dessas escritoras, como é bastante pertinente citar o livro de contos de Conceição Evaristo, “Olhos D’água (2020), porquanto nele várias personagens, representadas por mulheres negras de periferia, fogem dos estereótipos rasos que as marginalizam, sexualizam ou embrutecem. Evaristo, de seu lugar, nos traz mulheres com a complexidade e com as imbricações sociais que as perpassam com bastante relevo para suas subjetividades; a exemplo disso, existe a mãe das gêmeas Naíta e Zaíta, no conto *Zaíta se*

⁸ Livro publicado em 1970, escrito por Toni Morrison, que vem a receber o Nobel de Literatura de em 1993, conta a história Pecola Breedlove, uma garotinha negra com o sonho de ter os mais belos e mais azuis olhos que já vira: olhos de Shirley Temple, das garotas-propaganda de embalagens de doces, das bonecas da moda. Em seu cotidiano escolar, recheado por perseguições relacionadas à sua raça e a não pertencer ao padrão de beleza instituído, ter olho mais azul seria a única saída para uma existência condenada à exclusão. Racismo, colorismo, violência doméstica, estupro são alguns dos pontos trabalhados nos personagens do romance e que dão a dimensão do que é ser uma menina preta no mundo colonial/moderno.

*esqueceu de guardar os brinquedos*⁹: na construção dessa mãe preta de periferia, são apresentadas todas as relações de poder que interseccionam seu corpo e tornam-na uma mãe comprometida com a sobrevivência, com as contas pagas e com a comida na mesa, sem tempo para os afetos, pois o amor não lhes fora servido na favela.

Como uma das bases da modernidade está em construir uma noção de conhecimento que é superior a todos os outros (Lander, 2005, p.13), construir narrativas nas quais o negro é sempre descrito como sofrido, mau-caráter, preguiçoso, bem como as que constroem a mulher negra de forma erotizada ou agressiva, ocupando espaço de margem ou submissão, faz parte do projeto político hegemônico para destruir as subjetividades do povo preto e proliferar discursos racistas e misóginos. Um povo que, ao se ler, se vê sem perspectivas e invalidado em sua pluralidade, inevitavelmente, terá sua autoestima abalada e acreditará que só existirá esse caminho de vivência para si. Ao pensar, por exemplo, em mulheres pretas de periferia que leem apenas personagens que são mães sem perspectiva de mobilidade social, sem afetos e com sua sexualidade banalizada e inferiorizada, cujos corpos sofrem todas as violências físicas e simbólicas que existem em ambientes que são abandonados pelo Estado, sem compreenderem a complexidade que as estruturas de poder incidem sobre esses corpos e, para além disso, sem perceberem o corpo materno preto como dotado não só de luta, mas também de potência e de amor, elas sempre estarão confinadas dentro de uma lógica em que irão crer em um futuro de pouca esperança e em um presente que tenta homogeneizar todas as experiências maternas, o que é irreal e danoso.

Em vista disso, percebemos a escrita de Carolina Maria de Jesus como subversiva, desde os momentos em que ela denuncia as violências cotidianas que seu corpo materno precisa enfrentar como um problema não resolvido pelo âmbito estatal, “A mãe está sempre pensando que os filhos estão com fome.” (Jesus, 2014, p.116), e aponta a educação como salvação

“27 de novembro ... Eu estou contente com os meus filhos alfabetizados. Compreendem tudo. O José Carlos disse-me que vai ser um homem distinto e que eu vou tratá-lo de Seu Joe.
Já tem pretensões: quer residir em alvenaria. (Jesus, 2014, p.140)

⁹ O conto “Zaíta esqueceu de guardar os brinquedos”, de Conceição Evaristo, narra a história de duas meninas gêmeas, Naíta e Zaíta, que moravam na favela e, constantemente, sua mãe as ameaçava, com raiva, quando as meninas esqueciam de guardar seus brinquedos. O conto explora as condições de vida que levaram a personagem Zaíta ao seu desfecho trágico em um mundo colonial/moderno que invisibiliza os corpos pretos da periferia, colocando em relevo as relações entre maternidade/maternagem vividas pela mãe das personagens.

Dessa forma, utilizando-se da escrita como ferramenta para articular a memória individual e coletiva daqueles que vivem na favela, apontando para uma forte subjetividade ao relatar as experiências vividas, a autora descreve sonhos e infortúnios de se viver no *Quarto de Despejo*:

12 de novembro

Eu ia sai, mas estou tão desanimada!Lavei as louças, varri o barraco, arrumei as camas. Fiquei horrorizada com tantas pulgas. Quando eu fui pegar agua contei para a D.Angelina que eu havia sonhado que tinha comprado um terreno muito bonito. Mas eu não queria residir lá porque era litoral e eu tinha medo dos filhos cair no mar.

Ela disse-me que só mesmo no sonho é que podemos comprar terrenos. No sonho eu via as palmeiras inclinando-se para o mar. QUE bonito!A coisa mais linda é o sonho.

Achei graça nas palavras da D. Angelina, que disse-me a verdade. O povo brasileiro só é feliz quando está dormindo. (Jesus, 2014, p.136)

Assim, Carolina compartilha com seus leitores, a partir de uma escrita denunciante e conscienciosa, a violência existente no dia a dia de tantas mulheres e de crianças da periferia

17 de novembro... A I. e a C. estão começando a prostituir-se. Com os jovens de 16 anos. É uma folia. Mais de 20 homens atrás delas [...] Vi as moças da Fabrica de Doce, tão limpinhas. A I. e a C. podiam trabalhar. Ainda não tem 18 anos. São infelizes que iniciam a vida no lodo. (Jesus, 2014, p.137)

Essa ação de trazer as mulheres como elas realmente são, deixando claro que a menina-mulher-mãe de periferia tem outra vivência, faz parte das propostas de “ressignificação do corpo negro feminino”, como aponta Miriam Santos (2018, p. 232):

(...) problematizando os espaços por ele ocupado bem como considerando os impactos do racismo e sexismo no cotidiano das mulheres negras, observa-se a aproximação dessa literatura negro-feminina com a agenda do feminismo negro, [...] uma vez que tal ponto de vista possibilitou observar as relações assimétricas de poder intersectando os eixos gênero, raça e classe principalmente no que tange à descentralização da categoria “mulher”.

Com efeito, Carolina mostra como é demarcado esse lugar da mulher negra de periferia e como é permeado de violências, de subemprego e de relacionamentos abusivos, apresentando uma reflexão de como aquele lugar é socialmente construído para não ser saudável para essas mulheres

17 de novembro [...] A Pitita saiu correndo e o seu esposo atrás. As crianças olham estas cenas com deleite. A Pitita estava semi-nua. E as partes que a mulher deve ocultar estava visível. Ela correu, parou e pegou uma pedra. Jogou no Joaquim.ele desviou-se e a pedra pegou na parede, por cima da cabeça da Teresinha. Pensei: esta nasceu de novo!

A Francisca começou dizendo que o Joaquim não prestava. Que é homem só para fazer filho. (...) A Leila gritou que a Pitica estava brigando com o Joaquim porque ele estava dormindo com a I.

[...]

A tarde na favela foi de amargar. E assim as crianças ficaram sabendo que os homens fazem... com as mulheres.

Estas coisas eles não se olvidam. Tenho dó destas crianças que vivem no Quarto de Despejo mais imundo que há no mundo.”(Jesus, 2014, p.138)

Logo, depreende-se como o processo de escrita é um dos elementos fundamentais da obra, é por ele, e a partir dele, que ela exerce sua *maternagem*, como assinalamos vastamente no capítulo anterior, de modo que a exigência para que seus filhos se tornassem pessoas de bem, o apelo para que estudassem e ficassem longe da bandidagem, bem como o cotidiano de lutas para aplacar a fome, isto tudo vem muito bem descrito em toda a obra; afinal, a maternidade impulsiona a escrita e transforma-se em ato político. Na sua *maternagem*, então, Carolina tem o espaço para seus afetos, outro ponto bem importante nesse processo de desconstrução de paradigmas que, por vezes, a literatura do homem branco prolifera, a imagem da mãe negra de periferia, somente, como hostil e embrutecida, já que essa mãe está envolta dos problemas relativos à sobrevivência de seus filhos. Assim, a grande problemática dessa visão consiste em ser essa a ÚNICA imagem retratada da mãe negra de periferia. Carolina, não obstante, nos mostra que, na sua *maternagem*, existe afeto, aliás é dele que vem a sua força diária

20 de janeiro [...]

O José Carlos perguntou-me se a gente vê a morte chegar. A Vera me mandou cantar.

...O José Carlos foi na feira catar qualquer coisa. Catou milho, tomate e beringelas. Eu almocei, fiquei mais disposta. Quando eu dou um gemido os filhos choram com medo do Juiz O José Carlos disse-me:

-Sabe, mamãe, quando a morte chegar eu vou pedir para ela deixar nós crescer depois ela leva a senhora.

... Para tranquiliza-los eu disseque não ia morrer mais. Ficaram alegres e foram brincar. O senhor Manoel chegou. Veio ver se eu melhorei. Fiquei contente com a visita. (Jesus, 2014, p.158)

A escritora não aceita que o seu conhecimento seja silenciado, ela tem muito para falar, mesmo que aconteça, muitas vezes, na época de publicação do seu Diário, uma descrença dos vizinhos sobre a transformação que ocorrerá na sua vida a partir do que ela escreve:

18 de dezembro... Eu estava escrevendo. Ela perguntou-me:

-Dona Carolina, eu estou neste livro? Deixa eu ver!

-Não. Quem vai ler isto é o Audálio Dantas, que vai publicá-lo.

E porque é que eu estou nisto?

-Você esta aqui por que naquele dia que o Armin brigou com você e começou a bater-te, você saiu correndo nua para a rua.

Ela não gostou e disse-me:

- O que é que a senhora ganha com isto?

...Resolvi entrar pra dentro de casa. Olhei o céu com suas nuvens negras que estavam prestes a transformar-se em chuva.” (Jesus, 2014, p.143)

Outro bom exemplo dessa crença na sua escrita como agente de mudança é relatado quando o advogado, Dr. Walter Aymberê, não a recebe e é indagada por sua filha sobre o motivo de precisarem de um advogado, prontamente ela descreve sua resposta: “Eu disse para o guarda deixar. Eu vou embora. O Dr. Walter já está no meu Diário. Ele é muito grosseiro.” (Jesus, 2014, p.166). Dizer, em seu livro, quem são as pessoas desonestas e de quem é a culpa, em várias situações, de que ela e seus filhos vivam dessa forma é mais do que um desabafo, é uma ferramenta de transformação. Ela permanece fiel ao seu ofício diário de escrever de modo que as falas que invalidam seu lugar de escritora exemplificam bem o que Grada Kilomba (2016) demarca em sua palestra, realizada no Brasil, “Descolonizando o conhecimento”:

Tais comentários ilustram uma hierarquia colonial, pela qual pessoas negras e racializadas são demarcadas. Assim que começamos a falar e a proferir conhecimento nossas vozes são silenciadas por tais comentários, que, na verdade funcionam como máscaras metafóricas. Tais observações posicionam nossos discursos de volta para as margens como conhecimento ‘des-viado’ e desviante enquanto discursos brancos permanecem no centro, como norma. Quando eles falam, é científico, quando nós falamos, não é científico.

Dessa forma, quando Carolina escreve e acredita na publicação de seu livro como agente de mudanças, entra na esteira daquelas escritoras que não se deixaram calar e que foram rechaçadas pelo cânone literário; porém, para a autora de *Quarto de Despejo*, não falar não era uma opção: fazia parte do processo de cura, inclusive, no qual ela liberava suas tristezas e projetava seus anseios. Muito embora tenha estudado apenas até a Segunda Série do antigo Primário, ou seja, uma cultura letrada não fez parte da sua infância, a consciência de que, através da escrita, da educação e dos livros o seu futuro seria modificado se une ao mesmo pensamento e *escrevivência* de outras escritoras negras de nossa Literatura. Nessa direção, aqui se tem a voz de Conceição Evaristo (2021), em entrevista ao Portal Geledés

À medida em que eu entro na adolescência, a escrita passou a ser pra mim um lugar de eu desaguar todas as minhas dúvidas, tanto é que eu tinha um diário. E aí a escrita entra muito como um suporte. Eu acho que a adolescência que eu tive, que é uma adolescência também de extrema pobreza, de muitas interrogações, de muitas dificuldades, já vivendo mesmo a questão racial, que eu estudava numa escola onde a maioria era de alunas e alunos brancos, então algumas coisas pra mim, eu não tinha resposta, aliás, nada eu tinha resposta, eu sabia que alguma coisa estava fora do lugar, mas eu não sabia o que, onde, como. E a escrita entra como exercício de falar dessas coisas fora do lugar, de indagar essas coisas, de fugir dessa realidade,

mas, ao mesmo tempo, me potencializar pra enfrentar a realidade. Eu acho que se eu não escrevesse e não lesse na adolescência, eu fico sempre achando que eu adoeceria, do ponto de vista emocional. Eu acho que eu surtaria.

Carolina, por sua vez, precisou enfrentar as questões raciais por meio do subemprego, da fome e do abandono Estatal, de forma aguda e intermitente. Essa mesma sensação de que, se não escrevesse, a loucura e o desespero chegariam, encontramos em seu diário, essa sensação perturbadora de não ser vista, ouvida/lida, inclusive quando há recusa dos seus escritos para publicação

16 de janeiro... Fui no Correio retirar os cadernos que retornaram dos Estados Unidos. 9...0 Cheguei na favela. Triste como se tivessem mutilado meus membros o *The Reader Digest* devolve os originais. A pior bofetada para quem escreve é a devolução de sua obra.

Para dissipar a tristeza que estava arroxendo a minha alma, eu fui falar com o cigano. Peguei os cadernos e o tinteiro e fui lá. (Jesus, 2014, p.154)

Resquício de um saber hegemônico, que se refere à persistência das estruturas coloniais e às hierarquias de poder no campo do conhecimento, significando que o conhecimento, produzido no contexto colonial, continua influenciando e moldando o pensamento e as práticas contemporâneas, mantendo relações de dominação, de subalternização e de marginalização (Quijano, 2005), a crítica literária, da época de publicação do diário, muito questionou sobre a linguagem usada por Carolina, sobre os desvios nas regras ortográficas e de sintaxe e que, por isso mesmo, como seria possível a poeticidade em suas frases? “Como é horrível ouvir um pobre lamentando-se. A voz do pobre não tem poesia.” (Jesus, 2014, p.140). Como essa mulher analfabeta, pobre, preta e marginalizada pode depreender do seu contexto social algo de belo? Carolina poderia ser um sujeito que conhece e produz a fruição das palavras, que se utiliza de metáforas? Essa aparente confusão, que a coloca em polos opostos, afinal, se não é letrada, não pode produzir literatura, só assevera o quanto a colonialidade do saber e do poder são presentes na vida das pessoas racializadas. Contudo, Carolina era, sim, uma escritora, com mais de cinco mil páginas manuscritas, que documentam, de forma bastante lírica, como é viver na favela, indo do grotesco ao sublime das relações, desafiando as narrativas coloniais dominantes e oferecendo uma visão de mundo alternativa e contraposta.

18 de setembro

Hoje eu estou alegre. Eu estou procurando aprender a viver com espírito calmo. Acho e que é porque estes dias eu tenho tido o que comer.

...Quando eu vi os empregados da Fabrica (...) olhei os leiteiros que eles trazem nas costas e escrevi estes versos:

*Alguns homens em São Paulo
Andam todos carimbados
Traz um letreiro nas costas
Dizem onde é empregado* (Jesus, 2014 p.121.)

À vista disso, literatura negra de autoria feminina em que *Quarto de despejo* está inserido questiona e subverte as hierarquias do conhecimento estabelecidas pela colonialidade, propondo novas formas de pensar, de narrar e de interpretar a realidade. Essa literatura resgata e valoriza as epistemologias negras, os saberes tradicionais e as tradições culturais afrodescendentes, que foram historicamente desvalorizadas ou ignoradas. Consoante a isso, ao se utilizar de sua fala, e ao se apropriar da escrita com o tom denunciante que já demarcamos, percebemos como a obra se enquadra no conceito de *escrevivência*, criado por Conceição Evaristo (2021), que vem na tentativa de explicar como a voz silenciada das mulheres escravizadas chega até nós:

[...] Então esse conceito nasce justamente com a tentativa de borrar parte dessa história, é o reverso. E é o reverso também por um outro aspecto, porque aí já tem escrita. Se antes a fala da mulher negra ficou condicionada a uma oralidade, hoje ela tem também a escrita. E ter a escrita é justamente apropriar das armas da casa grande.

Nesse aspecto, essa episteme da mulher negra, criada a partir da vivência de um povo subalternizado, ao ser considerada e valorizada, desloca o conhecimento de um ponto hegemônico e valida outras formas de ser e de produzir o saber. Desse modo, Conceição Evaristo (2021) ressalta “A importância de contar essas histórias é porque causa uma reviravolta. Essas histórias não só contestam essa história que está aí escrita, como apresenta fatos novos que foram esquecidos por alguns motivos.” Logo, rompe-se com a lógica eurocêntrica que dominou a produção e a circulação do conhecimento, permitindo a emergência de perspectivas plurais e diversas. Isso contribui para a construção de uma epistemologia descolonial, que busca dismantelar as estruturas de poder e o conhecimento que perpetuam a desigualdade e a injustiça.

Dentro dessa lógica hegemônica do saber, a memória de quem está à margem, fatalmente, tende a ser inferiorizada. Por esse motivo, parte das críticas recebidas por Carolina colocava em xeque a verossimilhança de seus relatos. Nesse sentido, Conceição Evaristo (2021), em sua entrevista para Portal Geledés, contribui, sobremaneira, com esse debate ao destacar que:

Há memórias que são consideradas que não fazem sentido. O grande escritor brasileiro, e que ninguém critica por ele escrever memórias, foi Pedro Nava.

Por que as memórias de um homem branco são consideradas literatura, que vale a pena ler? Por que algumas criações literárias fazem sentido de ser e outras não? Nunca vi ninguém criticando Pedro Nava porque Pedro Nava escrevia memória, pelo contrário, ele é valorizado por ser um grande memorialista brasileiro.

Atesta-se que a autoria, quem está por trás dos escritos, colabora para o juízo de valores de muitas obras, ou seja, “Os olhos que leem Clarice Lispector leem com muito mais boa vontade do que leem Carolina” (Evaristo, 2021). Carolina corrobora esse pensamento na seguinte passagem: “5 de novembro [...] Pois é, Toninho, os Editores do Brasil não imprime o que escrevo porque sou pobre e não tenho dinheiro para pagar.” Ainda assim, e por esse motivo, mais adiante, nesse mesmo dia relatado em seu diário, Carolina não permite mais que sua história seja esquecida, que essa parcela da população brasileira continue sendo invisibilizada e que sua família esteja à margem da sociedade. Ao se contar, ela produz arte, mobiliza o cânone e encorpa a Literatura nacional.

[...] Vinha pela rua catando os pedaços de ferro que encontrava. Passei na Dona Julita e pedi comida. Ela esquentou comida para mim. A dona Julita deu-me sopa, café e pão. Eu comi lá na Dona Julita. Era três horas Fiquei indisposta. Os móveis gritando ao meu redor. É que meu organismo não está acostumado com as reconfortantes. (Jesus, 2014, p.133).

Ao fazer parte da Literatura nacional, Carolina desempenha um papel fundamental na denúncia social, pois traz à tona as experiências, lutas e desafios enfrentados pelas mulheres negras, em sociedades marcadas por desigualdades que a discriminação racial e de gênero interseccionam no corpo materno preto, oferecendo uma perspectiva única e poderosa, ao explorar temas como racismo, sexismo, violência, opressão e resistência. Dessa forma, Carolina lança mão de estratégias que surgiram a partir do coletivo de mulheres negras – mesmo que inconscientemente – para enfrentar as formas de opressão já assinaladas, como Vania Maria Ferreira Vasconcelos (2014, p. 32) reforça em sua tese “No colo das Iabás: raça e gênero em escritoras afro-brasileiras contemporâneas”, ao citar o que a antropóloga Sônia Santos destaca:

[...] as mulheres negras foram afetadas de maneira muito específica na diáspora e que se organizaram com diversos aspectos dessa opressão, tomando algumas estratégias comuns em diversas diásporas, como princípio de reação contra essas violências. Dentre essas estratégias destacam-se a compreensão da interseccionalidade das suas situações adversas (opressão de gênero, raça e classe), o necessário empoderamento para a articulação de uma voz silenciada, o resgate da autoestima a partir da consciência do pertencimento a uma ancestralidade honrada e, posteriormente, uma solidariedade diaspórica que tem levado associações de mulheres negras a trocarem experiências e oportunidades em vários cantos do mundo.

Portanto, ao abordar, em sua literatura, essas questões e expor as desigualdades estruturais que afetam a vida das mulheres negras, a autora destaca a necessidade de transformação social, desconstruindo narrativas dominantes e revelando as múltiplas camadas da experiência negra feminina. Assim, ela dá voz às experiências silenciadas e invisibilizadas das mulheres-mães-negras, sendo uma plataforma para que essas vozes sejam ouvidas e valorizadas. Fica clara a consciência de Carolina sobre seu fazer literário, trazendo a perspectiva do povo preto:

7 de Janeiro... Hoje eu fiz arroz e feijão fritei ovos. Que alegria! Ao escrever isto vão pensar que no Brasil não há o que comer. Nós temos. Só que os preços nos impossibilita de adquirir. Temos bacalhau nas vendas que ficam anos e anos a espera de compradores. As moscas sujam o bacalhau. Então o bacalhau apodrece e os atacadistas jogam no lixo, e jogam creolina para o pobre não catar e comer. Os meus filhos nunca comeu bacalhau. Eles pedem: -Compra, mamãe!
Mas comprar como! a 180 o quilo. Espero, se Deus ajudar-me, antes de morrer hei de comprar pacalhau pra eles. (Jesus, 2014, p.151)

Refletir em como o povo preto é representado na Literatura brasileira é indispensável para que se observe o quanto fora retratado por autores brancos, através de personagens à imagem dos europeus e em lugar de subalternidade, desconsiderando seus saberes, cultura e experiências de vida. Nessa esteira reflexiva, a pesquisa feita por Regina Dalcastagné (2008), sobre os romances publicados entre 1990 e 2004, analisa a criação das personagens acerca da identidade de gênero, raça, classe e ocupação, trazendo à luz dados que exemplificam essa representação: 80% das personagens são brancas e, em somente dois romances analisados, 20% das personagens são negras, 20% das personagens que cometem algum crime, 12% são empregadas domésticas, 9,2% são mulheres escravizadas, e 8,2% são prostitutas. Todo esse panorama descrito faz-se de forma estereotipada, sem a devida multiplicidade que os corpos negros e as suas vivências têm, recheados de discursos enganosos e que dão cada vez mais consistência aos efeitos do racismo em nossa sociedade, além de, em se tratando de uma tradição literária, como construir novos personagens, quando se inspira em uma tradição racista e excludente como a que já estava construída? Se a quantidade e a forma de representação do povo negro na Literatura não forem alteradas, quais romances contemporâneos teremos? Sem dúvidas, ela continuaria nesse *looping* infinito de produções, em sua maioria, de autoria masculina branca, racista e patriarcal, em um cenário de exclusão da autoria feminina e negra por parte de muitas editoras. Carolina, nos anos de 1960, está em um cenário de dificuldades imensas no que tange à produção e à publicação de um livro de

autoria negra, e ela sabe bem disso, teme que, talvez, o mundo não deixe seu livro ser conhecido, pois, assim, não sairá do *Quarto de Despejo*.

Contudo, Carolina compreende e faz-se esperançosa, uma vez que ela sabe o valor de expressar sua realidade, como uma mulher-mãe-negra que sente e reconhece as marcas da escravização de seu povo. Ela precisa e, por vezes, mesmo que impere alguma dúvida por parte dos seus vizinhos, tem esse reconhecimento da própria comunidade, o reconhecimento cultural de sua escrita e de que ela possui um saber

9 de junho

... Eu disse para a Mulata e a Circe que a reportagem vai sair amanhã.

- Eu vou gastar 15 cruzeiros para comprar o *Cruzeiro* se eu não encontrar a reportagem, você me paga!

Eu disse pra Dona Celestina que a mulher do Coca-cola disse que tudo que eu escrevo ela escreve também, A Dona Celestina dique que não sabe se ela escreve. Que eu, ela sabe que escrevo. (Jesus, 2014, p.170)

Sob o domínio da colonização do saber e do poder, Carolina sente medo de seus escritos não serem publicados, ela sabe que sua episteme é preterida no mundo colonial/moderno. Por esse motivo, ao esperar a publicação de uma reportagem sobre sua produção literária no jornal *Cruzeiro*, o receio de continuar sendo silenciada a domina “O João foi levar o almoço para a Vera. Eu disse para ele olhar se a reportagem havia saído no *Cruzeiro*. Eu estava com medo da reportagem não ter saído e as pessoas que eu avisei para comprar o *Cruzeiro* dizer que eu sou pernóstica.” (Jesus, 2014, p.171). Ela reconhece, desse modo, e desafia as estruturas de poder e de conhecimento que foram estabelecidas desde o Período Colonial e continuavam imperando, perpetuando desigualdades, opressão, a exemplo das instituições, dos sistemas políticos, sociais e educacionais estabelecidos durante os períodos coloniais. Isso inclui formas de governança, leis, políticas e estruturas de conhecimento que, frequentemente, marginalizam e subalternizam determinados grupos. Em vista disso, quando ela mais precisa de capital para se ver como a produtora de um saber, o mundo em que ela está inserida, nega: “O João quando retornou-se disse que a reportagem havia saído. Vasculhei os bolsos procurando dinheiro. Tinha 13 cruzeiros. Faltava 2. O senhor Luis emprestou-me. E o João foi buscar.” (Jesus,2014, p.171).

Assim, como apresentado ao longo desta dissertação, a descolonização do saber, do ser e do poder envolve, entre outras coisas, ampliar as vozes daqueles que, historicamente, foram marginalizados e silenciados e que o diálogo entre diferentes grupos sociais, culturas e comunidades, existam. Garantindo que todos tenham a oportunidade de colaborar, Carolina

sente que pode contribuir com isso e, a cada oportunidade de ser lida pela sociedade, a coloca em êxtase, afinal, ela não está sendo calada, não mais

[...] O meu coração ficou oscilando igual a molas de um relógio. O que será que eles escreveram a meu respeito? Quando o João voltou com a revista, li

—

Retrato da favela no diário de Carolina

Li o artigo e sorri. Pensei noreporter e pretendo agradecê-lo...Troquei de roupas e fui na cidade receber o dinheiro da Vera. Na cidade eu disse para os jornalistas que a reportagem do *Cruzeiro* era minha. (...) Fui receber o dinheiro e avisei ao tesoureiro que eu estava no *Cruzeiro*. (Jesus, 2014, p.171)

No dia em que a reportagem é publicada no jornal, 10 de junho, Carolina relata, extensivamente, o que se operou em seu íntimo, como exposto acima, já que é uma parcela de seu sonho e objetivo sendo realizada. Como escritora, ela vê, em seu livro, a salvação, a transformação da sua vida, ela quer que todo mundo a leia, ela se envaidece e orgulha-se de sua voz: “10 de junho [...] Eu fui comprar meio quilo de carne. Quando voltei para a favela passei no Empório do senhor Eduardo. Mostrei a revista para os operários do Frigorífico” (Jesus, 2014, p.171-172). E segue dessa maneira, desafiando a superar estruturas que perpetuam a dominação e a exploração, buscando formas mais horizontais e democráticas de governança e de conhecimento, ou seja, o seu projeto de mudanças – publicação do diário – pretende desconstruir hierarquias e as relações de poder. Inclusive, no dia seguinte à publicação da reportagem, segue mostrando a todos como ela descoloniza o saber com a sua escrita, mesmo estando dentro do mundo colonial/moderno, sendo quem é e vindo da favela:

11 de junho

[...] Eu não queria sair, mas estou com pouco dinheiro. Precisei sair. Quando circulava pelas ruas o povo abordava-me para dizer que havia me visto no *Cruzeiro*.

Eu fui na banca e comprei uma revista. Mostrei para o farmacêutico. Eu comprei outra revista e fui levar para o José do Bar dos Esportes. Ele comprou a revista. Eu passei na banca e comprei outra. Mostrei para o sapateiro. Ele sorriu. (...) Passei no empório do José Martins e falei se ele queria ler a revista.

-Deixa aí. Depois vamos ler. (Jesus, 2014, p.172)

O grande objetivo, então, de Carolina com a publicação de seu Diário é alcançar a mudança, transformar sua vida, ir à *Casa de Alvenaria*; porém, ela passa pela descrença da própria comunidade. Como acreditar que uma mulher preta escreve e ainda terá seu livro publicado? Será que ela, realmente, ganharia algo com o lançamento desse livro? As pessoas de periferia

já estavam acostumadas a serem ludibriadas, enganadas e a terem o seu conhecimento banalizado e tido como inferior

8 de junho:

... Quando cheguei e abri porta vi um bilhete. Conhecia letrado reporter. Perguntei a Dona Nena se ele esteve aqui. Disse que sim. (...) O bilhete dizia que a reportagem vai sair no dia 10, no *Cruzeiro*. Que o livro vai ser editado. Fiquei emocionada.

O senhor Manoel chegou. Disse-lhe que a reportagem vai sair 4ª feira e que o reporter quer levar o livro pra imprimir.

- Eles ganham dinheiro nas tuas costas e não te pagam. Eles estão te embrulhando. Você não deve entregar-lhe o livro. (Jesus, 2014, p.170)

Seguindo nos exemplos que elucidam essa incredulidade de sua comunidade, após a publicação da reportagem, havia uma inconsistência que permeava as pessoas ao verem a escritora que saiu no *Cruzeiro* ser e/ou continuar sendo a preta pobre que reunia reciclados por onde passava

13 de junho Eu saí. Fui catar um pouco de papel. Ouço varias pessoas dizer

- É aquela que está no O *Cruzeiro*!

-Mas como está suja!

[...]

-Ela saiu no O *Cruzeiro*. Como ela agora é mais *cruzeiro*.

-Eles te pagaram

-Vão dar-me uma casa.

-Vai esperando. (Jesus, 20014, p.172)

Pensar na descoloniadade – que perpassa o saber, o poder e o ser – prevê que não será um processo linear ou definitivo, mas sim um compromisso contínuo de questionar e de transformar as estruturas de poder e de conhecimento, requer o envolvimento ativo de diferentes atores sociais e uma abordagem interseccional que considere as múltiplas formas de opressão e de desigualdade. Obviamente, por mais que Carolina realize com o seu fazer literário a descolonização do saber, do ser e do poder, ela não está livre do capitalismo e tem ainda um longo caminho a percorrer, que não pode ser feito só, visto que a descolonização do poder e do saber está intimamente ligada aos movimentos de resistência e de luta por autonomia. Nessas perspectiva, a autora reconhece essas demandas e reivindica por justiça social e igualdade e, ao mesmo tempo em que escreve, precisa ganhar o sustento:

... Fiquei pensando num preto que é meu visinho. O senhor Euclides, disse-me:

- Dona Carolina, eu gosto muito da senhora. A senhora quer escrever muitos livros?

-Oh, se quero

- Mas a senhora não tem quem te dê nada. Precisa trabalhar.

- Eu preciso trabalhar e escrevo nas horas vagas.

- Eu vejo que sua vida é muito sacrificada.

- Eu já estou habituada. (Jesus,2014, p.173-174)

Carolina tem esperança no seu projeto de mudança; em verdade, é o seu combustível, já que vai realizar seu sonho, e escrever a leva ao espaço de felicidade que a mudança trará:

... Escrevi até tarde porque estou sem sono, quando deitei adormeci logo e sonhei que estava noutra casa. E eu tinha tudo. Sacos de feijão. Eu olhava os sacos e sorria. Eu dizia para o João:

- Agora podemos dar um pontape na miséria. (Jesus, 2014, p.185).

Tudo que envolve sua escrita lhe causa certa comoção, pois, ao fim e ao cabo, o contato com as palavras é o que lhe salva diariamente e faz a conexão com sua maternidade repleta de desafios que moldam sua *maternagem*, no excerto abaixo vislumbramos um pouco do que ela nos deixa antever acerca da alegria em poder ocupar outros espaços

... Na redação fiquei emocionada. (...)O senhor Antonio fica no terceiro andar, na sala do Dr. Assis Chatobriand. Ele deu-me revota para eu ler. Depois foi buscar uma refeição para mim. Bife, batatas e saladas. Eu comendo o que sonhei! Estou na sala bonita. A realidade é muito mais bonita do que sonho.

Depois fomos na redação e fotografaram-me. (...) prometeram-me que vou sair no Diário da Noite amanhã. Eu estou tão alegre! Parece que a minha vida estava suja e agora estão lavando. (Jesus, 2014, p.173)

Dois fatores operam, nesse trecho e em toda a obra, de grande relevância, e levam-nos a entender mais sobre a maternidade/maternagem da autora, a medula de toda esta dissertação: ela está feliz, por estar na “sala bonita”, não está mais no *Quarto de Despejo*, e continua feliz por ter um alimento que não foi tirado do lixo, ela pode conjecturar como seria viverem um mundo em que uma mãe preta favelada tem espaço, poder e comida. Sendo uma mulher negra, que enfrenta diariamente a discriminação e é vista com base em estereótipos fundamentados em sua raça e em seu gênero, a sua experiência como mãe é afetada diretamente. Carolina entende esse contexto porque enfrenta as mesmas lutas que outras mulheres-mães-negras enfrentam e, por esse motivo, sua maternidade alcança outro patamar: o da *maternagem* da mulher negra como dimensão de resistência, dado que, frequentemente, são confrontadas com o racismo estrutural e institucionalizado. Logo, ao criar e educar seus filhos e filha sem um mundo que os coloca em desvantagem, as mulheres negras são agentes de mudança e de fortalecimento para suas famílias e comunidades. Isto é, a maternidade se torna um ato de resistência contra as opressões e uma forma de empoderamento, sentimento que Carolina exerce pela palavra, na tentativa de quebrar o ciclo de misérias que acompanha a mulher preta de geração a geração. Nesse movimento, ela não quer para sua filha Vera a mesma vida que ela tem e que a sua mãe teve:

22 de junho

... Saí triste porque não tinha nada em casa para comer. Olhei o céu. Graças a Deus não vai chover. Hoje é segunda feira. Tem muitos papeis na rua. No ponto do bonde, eu me separei da Vera. Ela disse:

-Faz comida, que eu vou chegar com fome.

A frase comida ficou eclodindo dentro do meu cérebro. Parece que o meu pensamento repetia:

-Comida!Comida!Comida!

Dizem que o Brasil já foi bom. Mas eu não sou da época do Brasil bom...Hoje eu fui me olhar no espelho. Fiquei horrorizada. O meu rosto é quase igual o da minha saudosa mãe. Estou sem dente.Magra. Pudera!O medo de morrer de fome!(Jesus, 2014, p.175)

Atestou-se, neste capítulo, como a *maternagem* e a escrita literária de autoria feminina negra têm uma relação intrincada e singular, profundamente enraizada nas experiências e nas lutas específicas dessas mulheres que perpassam pela colonilidade do saber, do poder e do ser. Para isso, evidenciou-se que a escrita das mulheres negras abordam temas como maternidade, racismo, misoginia, exclusão social de uma forma que desafia estereótipos e narrativas dominantes, deixando claro como esse movimento é importante para a desconstrução de discursos que sustentam o racismo em nossa sociedade. Então, foi analisado *Quarto de despejo*, a fim de comprovar o quanto a escritora Carolina Maria de Jesus explora as experiências maternas negras, revelando a complexidade e a riqueza dessas vivências, que, muitas vezes, são marginalizadas ou invisibilizadas na literatura de autoria masculina branca.

Em sua obra, a autora aborda questões como a resiliência, a resistência, o racismo estrutural, a interseccionalidade, as relações familiares, os sonhos e a fome, partindo da ideia de que é a produtora de um conhecimento: ela publica seu livro. Dessa forma, ela reafirma o conhecimento produzido por essas mães de periferia e toda episteme que é produzida nas comunidades, traz perspectivas únicas e valiosas, que, muitas vezes, são desconsideradas ou subestimadas, ela descoloniza o saber, o poder e o ser, desafiando as estruturas de poder que, historicamente, marginalizaram as vozes das mulheres negras e, assim, exerce sua *maternagem* através da escrita.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Onde o assunto não se encerra

Seria uma deslealdade de minha parte não revelar que o meu amor pela literatura foi-me inculcado por minha professora, dona Lanita Salvina, que aconselhava-me para eu ler e escrever tudo que surgisse na minha mente. E consultasse o dicionário quando ignorasse a origem de uma palavra. Que a pessoas instruídas vivem com mais facilidade.
(Carolina Maria de Jesus)

Ler e escrever fazia parte da vida de Carolina Maria de Jesus; produzir seu diário parecia ser apenas uma questão de tempo, nela já havia a urgência das palavras. Sentar-se, encontrar folhas e tinteiro para escrever era uma necessidade: “Quando eu não tinha nada que comer, em vez de xingar eu escrevia.” (Jesus, 2014). A escrita era a sua arma, e ser mãe a impulsionou a exercer esse ato político, sua *maternagem*. Dessa forma, Carolina confere a sua forma de *maternar*, conduzindo seus filhos para um futuro de autonomia e de ascensão social, como luta e resistência na sobrevivência diária, da mesma forma que explora os arquétipos em torno da figura da mãe que sustentam as bases do patriarcado e que incide, de forma diferente, na vida da mulher negra e da mulher branca. Em essência, confirmou-se, ao decorrer do estudo que desagua nesta dissertação, que Carolina Maria de Jesus se posiciona como um agente de mudança, consciente do seu papel no processo de transformação social, na luta contra as desigualdades de gênero e no cultivo de um ambiente de amor, de respeito e de igualdade para seus filhos e para a sociedade, essa é, sobremaneira, a sua *maternagem*.

Defendeu-se, durante todo o percurso deste trabalho, que a Literatura negra de autoria feminina, por meio da *escrevivência*, é um ato político porque desafia e questiona as estruturas e narrativas dominantes que perpetuam a opressão e a marginalização das pessoas negras, sendo uma forma de resistência, de empoderamento e de afirmação da identidade negra. Carolina, assim, ao abordar diretamente questões relacionadas ao racismo, à injustiça racial e à discriminação, em *Quarto de Despejo*, expõe as estruturas sociais que perpetuam a desigualdade racial e desafia os estereótipos tão prejudiciais ao povo preto, descolonizando seu corpo, sua maternidade e sua produção de conhecimento. Logo, percebe-se que ela constrói tudo isso com a publicação de seu livro.

Por ser mãe de três crianças, ela traz o seu universo de privações e constante busca pelo alimento sob o viés da maternidade. Essa é uma importante leitura do seu mundo, visto que as mulheres negras, muitas vezes, são estigmatizadas na sociedade, o que afeta a forma como são vistas como mães, pontos largamente explorados no Capítulo 2 da dissertação, visto

ser esse o objetivo do estudo: a forma que esse estigma recai sobre as mães pretas de periferia, além do modo que as representações negativas e preconceituosas podem levar a uma desvalorização de suas habilidades maternas e a uma carga adicional de discriminação.

Ficou patente no seu fazer literário o quanto Carolina deixa claro o seu enfrentamento a desafios específicos, devido às desigualdades estruturais que afetam suas oportunidades e seu acesso a recursos; então, a cada página, ela relata as dificuldades econômicas, a falta de acesso a serviços de saúde de qualidade, a discriminação no sistema educacional, as violências e a falta de suporte social. Ao descrever essas questões, ela escancara para a sociedade como esses fatores podem impactar sua capacidade de exercer a maternidade de maneira plena e saudável. Segundo a autora feminista bell hooks (2020), *maternagem*, como ato político, refere-se à ideia de que o cuidado materno, quando praticado de forma consciente e empoderada, pode ser uma forma de resistência e de transformação social. Em seus escritos, hooks argumenta que a maternidade, quando vista como uma prática política, tem o potencial de desafiar e de subverter as estruturas patriarcais e opressivas presentes na sociedade, ou seja, quando Carolina não consegue prover o básico para seus filhos e para sua filha, uma vez que está inserida no mundo colonial/moderno, no qual a colonização do poder, do ser e do saber dificultam viver em dignidade (Quijano,2005), ela escreve para mostrar isso ao mundo, o quanto há de errado na sociedade em que ela vive e que não a permite ser a mãe que deseja, então ela exerce sua maternagem:

...Quando cheguei em casa estava com tanta fome. Surgiu um gato miand. Olhei e pensei: eu nunca comi gato, mas se este estivesse numa panela ensopado com cebola, tomate juro que comia. Porque a fome é a pior coisa do mundo
 ...Eu disse para os filhos que hoje nós não vamos comer. Eles ficaram tristes.
 (Jesus, 2014, p.186)

Nesse contexto, verificou-se como a maternidade da mulher preta periférica passa pela violência de gênero, pelo racismo e pela falta de oportunidades no mercado de trabalho. Nesse sentido, atestou-se, no Capítulo 1, *Quarto de Despejo*: a sobrevivência de Carolina Maria de Jesus, como o feminismo negro contribuiu para que essas mulheres fossem “vistas” pela sociedade, colocando em relevo como gênero, raça e classe atravessam a experiência de vida do corpo preto, proclamaram para que tivessem voz, parassem de ser objetos e tornassem-se sujeitos e donas de seus próprios corpos.

Na Literatura, percebemos como essa militância ressoa ao desafiar estereótipos limitados e ao dar voz às experiências das mulheres negras, permitindo a criação de personagens complexas e multifacetadas, que refletem a diversidade da realidade vivida por

essas mulheres. Carolina, em seu lugar de colaboração, reconhece que as identidades sociais, como raça, gênero, classe e sexualidade, entrelaçam-se e influenciam a forma como as pessoas vivenciam a opressão e a discriminação (Gonzalez, 2020), permitindo que ela, ao descrever as mulheres da favela, suas vizinhas, faça uma análise mais complexa das experiências das mulheres negras. Dessa forma, a autora critica e desafia as estruturas patriarcais, presentes na sociedade, e também na literatura, já que a preta “vira-lata” publica seu diário e sai do *Quarto de Despejo* para a *Casa de Alvenaria*, demonstrando, inclusive, ao longo do Capítulo 3, “A escrita de uma história nova – o poder, o querer e o saber em Quarto De Despejo”, que, assim como Carolina, outras autoras negras têm explorado questões como o sexismo, a objetificação sexual e a violência de gênero, questionando as normas de poder e oferecendo alternativas e perspectivas feministas negras. Dessa forma, Carolina expõe as agruras que o patriarcado deixou em nossa sociedade; em especial, para a mulher preta de periferia, e dá voz a essas mulheres esquecidas e marginalizadas, documentando as violências e refletindo a complexidade e a diversidade que existe no *Quarto de despejo*, a favela.

Procurou-se trazer evidências, no decorrer do último capítulo, de que a sua escrita, portanto, é uma ferramenta de empoderamento e de construção de identidade para tantas mulheres-mães-negras, à proporção que oferece o protagonismo à mãe preta, que pode contar sua história, e mostra a resistência que é crucial à criação de estratégias para a sobrevivência e para a sua *maternagem*. Nesse sentido, seu *maternar* faz-se singular dentro do contexto social de privações no qual ela se encontra e, portanto, inclui a perspectiva da mulher negra e clama que considerem as particularidades e os desafios que essas mães enfrentam. A *maternagem*, como um todo, envolve ouvir suas vozes, criar espaços inclusivos para compartilhar suas experiências e trabalhar para eliminar as desigualdades e discriminações que afetam suas vidas e maternidade, e a de Carolina é fortemente exercida através de sua escrita.

Ao descolonizar o saber, explorando questões como o sexismo, a objetificação sexual e a violência de gênero, questionando as normas de poder e oferecendo alternativas e perspectivas feministas negras, assim como faz outras autoras negras, Carolina questiona e desafia as abordagens dominantes que, muitas vezes, são baseadas em perspectivas eurocêntricas e, assim, por meio de sua *escrevivência*, ela pode se conectar com outras mães negras, compartilhando histórias, reflexões e conselhos que oferecem suporte e validação para outras mulheres que podem se identificar com suas experiências. Essa literatura, que vem se construindo desde Maria Firmina, oferece um espaço onde as vozes negras são valorizadas e

celebradas, contribuindo para a construção de uma consciência coletiva e de um senso de pertencimento, além de fortalecer a construção de um conhecimento inclusivo e diversificado.

Consoante a isso, sabe-se o quão importante é, dentro da formação literária de um país, a variedade de culturas, de corpos, de personagens e de temas (Cândido, 1975). Dessa maneira, a escrita de autoria feminina negra, sobre maternidade, como expressão artística rica, e como ato político, por abordar uma ampla gama de temas e experiências humanas, pode ser uma ferramenta educacional poderosa, fornecendo *insights* históricos, culturais e sociais sobre as experiências das pessoas negras. Ela ajuda a ampliar o conhecimento e a compreensão dos leitores sobre as realidades e os desafios enfrentados pelas comunidades negras, tal qual desafiar narrativas hegemônicas e expor a opressão racial, da forma que Carolina Maria de Jesus o fez, já que a sua escrita buscou promover a mudança social e culminou por estimular a reflexão crítica, o diálogo e o engajamento com questões raciais, buscando uma sociedade mais igualitária e justa.

Por consequência, a literatura de um país, que não possui essa vasta representação de um povo, é extremamente danosa para a nossa formação cultural, pois empobrece e mascara questões de nossa realidade social e, juntamente a isso, produz um efeito nocivo no imaginário social, processo que não condiz com a vida dessa parte da população, permitindo, assim, que uma gama de estereótipos e de formas variadas de preconceitos se instaurem. Um povo que se vê representado sempre de forma negativa, sendo retratado como menos bonito, menos correto, menos inteligente e pouco confiável, fatalmente terá sua autoestima nulificada (Kilomba, 2019). Esse fator, inevitavelmente, contribuirá para uma dificuldade na mobilidade social dessas pessoas, por exemplo.

Essa representatividade de personagens e de autores negros passa pela segregação, inclusive, nas editoras, como foi exposto na introdução e no Capítulo 3. Dentro da colonialidade do poder e do saber, esse tipo de autoria – negra, periférica e feminina – encontra muitos percalços para conseguir chegar às prateleiras. Foi explanada essa situação, com bastante destaque, no último capítulo deste estudo, mostrando como Carolina precisou batalhar para ter seu diário publicado e, posteriormente, para ser aceita, inclusive, como a produtora de um conhecimento entre os seus, ou seja, expusemos como ela descoloniza o saber ao falar de sua maternidade/maternagem em seu livro.

Evidentemente, o assunto não se encerra neste trabalho. Seria impossível e ilusório, visto que a leitura de um livro “descortina” um mundo novo cada vez que se abre, o universo da maternidade de mulher negra é permeado por singularidades e variantes que precisam ser –

sempre e cada vez mais – observadas, ouvidas e valorizadas, jamais perdidas no silêncio e caídas no esquecimento. Esta dissertação procurou isto, com a *escrevivência* acadêmica e de leitora de uma mãe negra, contribuir para que a *escrevivência* da maternidade/maternagem de Carolina Maria de Jesus continue sendo considerada e vista como indivíduo completo com sua própria identidade e seus desejos.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2018.

BÁ, A. Hampaté. **A tradição viva.** KI-ZERBO, Joseph. **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África.** 2. ed. rev.– Brasília: UNESCO, 2010, Sylvania Núbia Chagas (org.)

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno.** São Paulo: Círculo do Livro, 1980.

BEAVIOR, Simone de. **O segundo sexo. Fatos e Mitos.** Vol.1, Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro; Nova Fronteira, 1980.

BIBLIA, n.t. **Gênesis.** Português. *In:* Bíblia sagrada. Reed. Versão de Antonio Pereira de Figueiredo. São Paulo: Ed. Das Americas, Cap. 1, vers.17-21.

BENTO, Cida. **O Pacto da Branquitude.** CEERT. 2002. Disponível em <https://www.pucrs.br/revista/esse-lugar-tambem-e-nosso/#:~:text=Como%20surgiu%20o%20termo%20escreviv%C3%Aancia,tarde%20comecei%20a%20usar%20escreviv%C3%Aancia>. Acesso em dia 10 de set. de 2023

BHABHA, Homi. **O local da cultura.** Belo Horizonte: UFMG, 2013.

BUTLER, Judith. **Fundamentos Contingentes: o feminismo e a questão do pós-modernismo.** Cadernos Pagu, vol.11, Trad. Pedro Maia Soares. p. 11-42. 1998

CÂNDIDO, Antonio. **Formação da literatura Brasileira.** Vol.1, 7ªed. Rio de Janeiro: Itatiaia, 1975.

CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em movimento.** Estudos avançados, 17, 49, 2003.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** São Paulo. Selo Negroiro, 2011

CORDEIRO, Mariana Sbaraini. **Geografia da maternidade.** In: Anais do XIV Seminário Nacional Mulher e Literatura/V Seminário Internacional Mulher e Literatura, 2012.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento.** Tradução Jamille Pinheiro Dias. 1ª edição. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. **Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória.** 2017

COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought: Knowledge, and the politics of empowerment.** 2ª edição. Séries Perspectivas Gender, 2000.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**; tradução Heci Regina Candiani. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2016.

DALCASTAGNÈ, Regina. **Quando o preconceito se faz silêncio: relações raciais na literatura brasileira contemporânea**. Revista Gragoatá, Niterói, n.24, p.203-219,2008.

EVARISTO, Conceição. **Da grafia-desenho de minha mãe um dos lugares de nascimento da minha escrita**. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org.). **Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. p. 16-21.

EVARISTO, Conceição. **PonciáVicêncio**. Belo Horizonte: Mazza Edições , 2003.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. Belo Horizonte: Mazza. 2007. **“Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita”**. Marcos Antônio Alexandre, org. **Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d’água**.-1.Ed- Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

EVARISTO, Conceição. **“Esse lugar também é nosso”**. Revista PUCRS. Entrevista concedida a Ana Paula Acauan, Nº 191 | Julho/Setembro 2019, disponível em <https://www.pucrs.br/revista/esse-lugar-tambem-e-nosso/#:~:text=Como%20surgiu%20o%20termo%20escreviv%C3%Aancia,tarde%20comecei%20a%20usar%20escreviv%C3%Aancia>. Acessado em 10 de set. de 2023.

FARGE, Arlete. **Lugares para a história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

FREITAS, Rita de Cássia Santos. **Famílias e violência: reflexões sobre as mães de Acari**. Psicologia USP, vol.13, nº 2, 2002, pp.69-103.

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Organização Flavia Rios, Márcia Lima. 1º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez, em primeira pessoa**. São Paulo: UCPA, 2018.

GONZALEZ, Nancie. **Toward a definition of matrifocality**. In Whiten Jr. & Szwed, J. (ed.) **Afro-American Anthropology**. Free Press and Collier Macmillan: New York London, 1970, apud George Zarur, **"Repensando o conceito de matrifocalidade"**.

GUZZO, Morgani. **Conceição Evaristo: a escrevivência das mulheres negras reconstrói a história brasileira.** Portal Geledés, 2021. Disponível em :[https://www.geledes.org.br/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-das-mulheres-negras-reconstrui-a-historia](https://www.geledes.org.br/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-das-mulheres-negras-reconstrui-a-historia-brasileira/?amp=1&gclid=Cj0KCQjw7uSkBhDGARIsAMCZNJs3OXhU9MOTmEgFWDea0Dqs-BpTzztTJa1OqBCzSPIWhfB4j758Gh0aApIvEALw_wcB)

brasileira/?amp=1&gclid=Cj0KCQjw7uSkBhDGARIsAMCZNJs3OXhU9MOTmEgFWDea0Dqs-BpTzztTJa1OqBCzSPIWhfB4j758Gh0aApIvEALw_wcB. Acesso em 29 fev. 2023.

hooks, bell. **O feminismo é para todos: políticas arrebatadoras;** Tradução Bhuvi Libanio. 10º ed. Rio de Janeiro: Roda dos Tempos, 2020

hooks, bell. **Vivendo de Amor.** Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>. 2010

hooks, bell. Intelectuais negras. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464-469, 1995. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/%25x>

IBGE – Instituto Brasileiro De Geografia e Estatística. Características étnico-raciais da população: classificações e identidades. Rio de Janeiro: IBGE, 2013. <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9372-caracteristicas-etnico-raciais-da-populacao.html>. Acesso em 02 fev. 2023.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo: diário de uma favelada.** 10ºed. São Paulo: Ática, 2014.

JESUS, Carolina Maria de. **Meu Estranho Diário**, organizado por Robert Levine e José Jesus Carlos Sebe Bom de Meihy. São Paulo: Editora Xamã, 1996. p. 151-153

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano;** tradução Jess Oliveira Rio de Janeiro. 1º edição. Rio de Janeiro: Cobogó. 2019

KILOMBA, Grada. **Descolonizando o conhecimento.** YouTube, 19 de março de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iLYGbXewyxs>.

KRISTEVA, Julia. **Revolution in Poetic Language.** New York. Columbia University Press, 1984.

LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>

LORDE, Audre. **Irmã Outsider;** tradução Stephanie Borges. 1º ed; 2º reimp. Belo Horizonte; Autêntica, 2021.

LUGONES, Maria. **Colonialidad y Género.** Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No. 9: 73-101, julio-diciembre, 2008

LUGONES, Maria. **Subjetividades clava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples.** Pensando los feminismos em Bolivia. Conexión Fondo de

Emancipaciones, La Paz, Bolivia, pp. 129-140 (Serie Foros, 2). Disponível em: <<http://rcci.net/globalizacion/2013/fg1576.htm>>. 2012.

MALDONADO-TORRES, N. “**Analítica da Colonialidade e da Decolonialidade: algumas dimensões básicas**”. In: Bernadino-Costa, Joaze; Maldonado-Torres, N.; Grosfoguel, R. (Orgs.) **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica: 31-61. (2018).

MIÑOSO, Y. E. **Superando el análisis fragmentado de la dominación: una revisión feminista decolonial de la perspectiva de la interseccionalidad**. In: EnTiempos de Muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias. Buenos Aires, Argentina: Clacso, Retos, ISS. 2019. pp. 273-293. In Revista X, v. 17, n. 1, p. 425-446, 2022.

MENDES, Rogerio. “**Saberes ausentes da ‘Cidade Letrada’. Por um Iluminismo mestiço**”. IN **Literatura: teoría, historia, crítica**, vol. 23, núm. 1, 2021, págs. 121-159.

MOMBAÇA, Jota. **O mundo é meu trauma**. Piseagrama, Belo Horizonte, número 11, página 20 - 25, 2017. Disponível em: <https://piseagrama.org/o-mundo-e-meutrauma/>. Acesso em 30 de maio de 2021.

MORRINSON, Toni. **O Olho mais azul**; tradução Manuel Paulo Ferreira; 2ª Ed. – São Paulo; Companhia das Letras, 2019.

OCHY, Curiel Pichardo, **Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial**. In: Rantzu Mendia Azkue, Marta Luxán, Matxal em Legarreta, Gloria Guzmán, IkerZirion, Jokin Azpiazu Carballo (eds.) *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Bilbao: UPV/EHU, 2014.

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017. Quijano, Anibal., 2000. “**Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina**” en *Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales*. 201-246. CLACSO-UNESCO 2000, Buenos Aires.

ROCHA, Júlia. **Para conhecer: Valeska Zanello e o que não nos contam sobre amor e gênero**. ECOA Uol – Por um mundo melhor, 2022. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/colunas/julia-rocha/2022/01/11/para-conhecer-valeska-zanello-e-o-que-nao-nos-contam-sobre-amor-e-genero.htm?cmpid=copiaecola,%202022>. Acesso em: 01 de agosto de 2023.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. (Feminismos Plurais) São Paulo: Pólen, 2019.

SALGUEIRO, Wilberth. **O que é literatura de testemunho** (E considerações em torno de Graciliano Ramos, Alex Polari e André Du Rap). Matraga, Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UERJ. Rio de Janeiro, UERJ, v. 19, n. 31, jul./dez. 2012, p. 284-303.

SEGATO, Rita Laura. **Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico decolonial** », e-cadernos CES [Online], 18 | 2012, colocado online no dia 01 dezembro 2012, consultado a 30 maio 2022. URL: <http://journals.openedition.org/eces/1533>; DOI: 10.4000/eces.1533

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Literatura de testemunho: os limites entre a construção e a ficção. O local da diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução.** São Paulo: Ed. 34, 2005, p. 105-118.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes.** Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2003

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Zahar, 2021

SPIVAK , Gayatri Chakraworty . **Pode o subalterno falar?** . Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG , 2010 .

STEVENS, Cristina Maria Teixeira. **Maternidade e feminismo; diálogos na literatura contemporânea.** In: STEVENS, Cristina (org.). **Maternidade e feminismo: diálogos interdisciplinares.** Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007. p. 17- 79.

STUART HALL. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais.** Org. Liv Sovik. Belo Horizonte: Ed.UFMG, 2003. 101-128.

VASCONCELOS, Vania. **No colo das iabás: maternidade, raça e gênero em Escritoras Afro-brasileiras.** Fortaleza: Edições Democrito,2015

WALTER, Roland. **A Literatura dos EUA entre a Modernidade e a Pós Modernidade: Gertrude Stein, Ernest Hemingway e William Faulkner.** Revista Odisseia: Ensaio. V. 4, N. 6 Jul-Dez, 1998.

ZANELLO, Valeska, **Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação.** Curitiba, Appris Editora, 2018 in <https://www.uol.com.br/ecoa/colunas/julia-rocha/2022/01/11/para-conhecer-valeska-zanello-e-o-que-nao-nos-contam-sobre-amor-e-genero.html>