



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"  
Câmpus de Marília

**Faculdade de Filosofia e Ciências**  
**Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PPGCS**

GABRIELA DE CÁSSIA SAVÉRIO ROCHA

**LITERATURA DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL: UMA ANÁLISE**  
**DA OBRA DE CAROLINA MARIA DE JESUS A PARTIR DA NOÇÃO DE**  
**CUIDADO DE SI**

MARÍLIA/SP  
2024

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA "JÚLIO DE MESQUITA FILHO" -  
CAMPUS DE MARÍLIA**

**GABRIELA DE CÁSSIA SAVÉRIO ROCHA**

**LITERATURA DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL: UMA  
ANÁLISE DA OBRA DE CAROLINA MARIA DE JESUS A PARTIR DA  
NOÇÃO DE CUIDADO DE SI**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, como parte das exigências para a obtenção do título de Mestre pela Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista- UNESP - campus de Marília.

Linha de pesquisa: Pensamento Social,  
Educação e Políticas Públicas

Área de Concentração: Ciências Sociais

Orientador: Prof. Dr. Luís Antônio  
Francisco de Souza

MARÍLIA/SP  
2024

S2661 Savério Rocha, Gabriela de Cássia  
LITERATURA DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL: :  
UMA ANÁLISE DA OBRA DE CAROLINA MARIA DE  
JESUS A PARTIR DA NOÇÃO DE CUIDADO DE SI /  
Gabriela de Cássia Savério Rocha. -- Marília, 2024  
145 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista  
(UNESP), Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília  
Orientadora: Luís Antônio Francisco de Souza

1. Violência de Gênero. 2. Interseccionalidade. 3. Cuidado de  
Si. 4. Escrivência. 5. Subjetivação. I. Título.

## **Impacto potencial desta pesquisa<sup>1</sup>**

A presente pesquisa, tem seus pilares relacionados a raça, classe e gênero. Utilizando a literatura de mulheres negras no Brasil com enfoque nas Obras de Carolina Maria de Jesus, sendo as principais: “Quarto de Despejo: o diário de uma favelada” (1960) e “Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada” (1961). Sendo utilizado como lente analítica, das obras do cuidado de si, através da escrita de si como meio de subjetivação e resistência da violência de gênero. Sendo assim, o impacto pretendido na pesquisa é compreender as experiências de mulheres negras no Brasil. A análise tem o intuito de ampliar a compreensão sobre as interseccionalidades de raça, gênero e classe na vivência da violência. Ao reconhecer como mulheres negras enfrentam múltiplas formas de discriminação e opressão simultaneamente, aumentando sua vulnerabilidade à violência, também reconhecemos a falta de políticas públicas que contemplem esses corpos.

Portanto, analisou-se os discursos que produzem “verdades” que são construídas acerca do gênero, “verdades” essas que permeiam os limites entre real e ficção permitindo assim a análise da representação dos seres e das coisas pela linguagem.

Assim e por meio dos discursos que são perpassados pelo poder biopolítico que se definem certos tipos de subjetividades e certos tipos de comportamentos que são sujeitos pelas redes de poder e saber, ou seja, as subjetividades estão atreladas a um saber produzido pelo biopoder e suas normas.

Em meio aos jogos de poder que reproduzem as subjetividades, o cuidado de si emerge como um caminho de desassujeitamento, exercido por meio da escrita de si, configurando-se como uma forma de subjetivação frente à violência de gênero.

Vemos a escrita como meio de uma prática laboral, uma escrita que tira o indivíduo da passividade, constituindo um corpo, transformando a coisa vista e ouvida, com um princípio de relação relacional e racional acerca da própria subjetivação.

Contudo, aqui compreendemos os textos autobiográficos de Carolina Maria de Jesus como formas de exercícios de si e meio de resistência da violência de gênero, onde a escrita se torna meio para o processo de subjetivação e prática de si.

---

<sup>1</sup> Elaborado conforme exigência da Portaria Unesp nº 117/2022 e a Instrução AT/PROPG nº 02/2022

## Potential impact of this research

This research is based on race, class and gender. Using the literature of black women in Brazil with a focus on the works of Carolina Maria de Jesus, the main ones being: “Quarto de Despejo: o diário de uma favelada” (1960) and “Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada” (1961). It is used as an analytical lens for self-care, through the writing of the self as a means of subjectivation and resistance to gender violence. Thus, the intended impact of the research is to understand the experiences of black women in Brazil. The analysis aims to broaden our understanding of the intersectionalities of race, gender and class in the experience of violence. By recognizing how black women face multiple forms of discrimination and oppression simultaneously, increasing their vulnerability to violence, we also recognize the lack of public policies that address these bodies.

Therefore, we analyzed the discourses that produce “truths” that are constructed about gender, “truths” that permeate the boundaries between reality and fiction, thus allowing us to analyze the representation of beings and things through language.

Thus, through the discourses that are permeated by biopolitical power, certain types of subjectivity and certain types of behavior are defined that are subjected to networks of power and knowledge, in other words, subjectivities are linked to knowledge produced by biopower and its norms.

In the midst of the power games that reproduce subjectivities, self-care emerges as a way of de-subjectification, exercised through self-writing, configuring itself as a form of subjectivation in the face of gender violence.

We see writing as a means of labor practice, writing that takes the individual out of passivity, constituting a body, transforming the thing seen and heard, with a principle of relational and rational relationship about one's own subjectivation.

However, here we understand Carolina Maria de Jesus' autobiographical texts as forms of self-exercise and a means of resisting gender violence, where writing becomes a means for the process of subjectivation and the practice of the self.

**GABRIELA DE CÁSSIA SAVÉRIO ROCHA**

**LITERATURA DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL:  
UMA ANÁLISE DA OBRA DE CAROLINA MARIA DE JESUS A  
PARTIR DA NOÇÃO DE CUIDADO DE SI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais

Área de concentração: Ciências Sociais

Linha de pesquisa: Pensamento Social,  
Educação e Políticas Públicas

Orientador: Prof. Dr. Luís Antônio  
Francisco de Souza

**BANCA EXAMINADORA:**

Prof. Dr. Luís Antônio Francisco de Souza (Orientador)  
Departamento de Sociologia e Antropologia, Universidade Estadual Paulista,  
Faculdade de Filosofia e Ciência, UNESP – Câmpus de Marília (Participação Virtual)

Profa. Dra. Maria Valéria Barbosa (Membro titular interno)  
Departamento de Sociologia e Antropologia, Universidade Estadual Paulista,  
Faculdade de Filosofia e Ciência, UNESP – Câmpus de Marília (Participação Virtual)

Prof. Dr. Silvio de Azevedo Soares (Membro titular externo)  
Departamento ou Programa de Pós: Curso de Direito  
Instituição ou Faculdade: Faculdade de Administração de Santa Cruz do Rio Pardo,  
FASC (Participação Virtual)

Profa. Dra. Elisângela da Silva Santos (suplente interno)  
Departamento ou Programa de Pós: Departamento de Sociologia e Antropologia  
(DSA), Faculdade de Filosofia e Ciência, UNESP – Câmpus de Marília (Participação Virtual)

Profa. Dra. Danila Faria Berto (suplente externo)  
Departamento ou Programa de Pós: Departamento de Educação/ Educação Física,  
FAIP/ Marília/SP (Participação Virtual)

Marília, 02 de maio de 2024

Gabi eu ti adoro  
Vose e a rosa mais  
Perfumada do meu jardim  
Ti adoro ti adoro  
Abraço ti amo

- Jesuína dos Santos Rocha

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que fizeram parte da minha jornada e que, de alguma forma, me ajudaram a chegar até aqui. Foram dois anos de intenso aprendizado, repletos de alegria, mas também de desafios e momentos de tristeza. Como em qualquer caminhada, encontrei obstáculos no caminho, mas segui em frente, mesmo quando as pedras pareciam insuperáveis. Aprendi que, às vezes, o mais importante é não olhar para trás, mas sim continuar a trilhar o caminho com coragem e determinação.

Há pessoas que foram fundamentais para me manter nos trilhos, e a elas dedico minha mais profunda gratidão. Minhas avós, Dolores e Jesuína, foram faróis em minha vida, mostrando-me desde cedo que desistir nunca foi uma opção. Elas me ensinaram o que é amor, felicidade, força e compromisso. Nos momentos de dificuldade, foram elas que acalentaram meu coração e ajudaram a curar minhas feridas. Também não posso deixar de citar meu amado avô, Adão, que, na mais tenra idade, nos deixou. Contudo, o tempo que tivemos foi inestimável. Guardo no coração as receitas que fizemos, as músicas do Tim Maia que cantávamos e as madrugadas que atravessámos. Obrigada por todos os doces, as brincadeiras e por me deixar ser criança. Com muita dor no coração, sei que apenas um deles pôde me ver alcançar o topo desta escalada. No entanto, acredito que, onde quer que esteja, minha querida avó Jesuína e meu avô também viram que eu consegui.

Dedico este trabalho à memória de minha avó Jesuína, pois a inspiração para o tema veio de sua história. Uma mulher migrante, com oito filhos, que fugiu da Bahia em busca de um novo começo, tentando escapar da violência doméstica. Mesmo que tardiamente, ela encontrou na leitura e na escrita o consolo que sua alma tanto precisava. Ao ler Carolina Maria de Jesus, senti que lia um pouco da minha avó.

Ao meu amor, dedico também uma parte deste sucesso. Você esteve ao meu lado em cada passo, ajudando-me nas dificuldades e celebrando comigo a cada conquista. Sua presença tornou essa jornada mais leve e significativa. Obrigada por estar sempre ao meu lado.

Agradeço profundamente ao meu orientador, Luís Antônio, por sua paciência, sabedoria e incentivo. Sua orientação foi essencial para que eu pudesse seguir em frente, mesmo quando as dúvidas pareciam maiores do que as certezas. Sou grata por todo o apoio que me permitiu chegar até aqui com orgulho e realização.

Não poderia deixar de mencionar o grupo de pesquisa GESP, que me proporcionou uma sólida base para compreender Foucault e ajudou no meu desenvolvimento como



pesquisadora. Um agradecimento especial ao professor Silvio, que, com cuidado e carinho, leu meu texto e me ajudou de maneiras que eu nem podia imaginar.

Outro agradecimento vai para a professora Valéria, que me acompanhou desde o primeiro ano. Eu era uma menina insegura, que nem sabia se conseguiria concluir o curso, e agora estou prestes a finalizar o mestrado. Professora, meu muito obrigada por segurar minha mão e me instruir a seguir em frente. A senhora é uma grande inspiração, e espero me tornar ao menos um terço da professora que a senhora é.

Agradeço também à FFC, que por anos foi meu lar e espaço de aprendizado. E, por fim, agradeço ao incentivo da CAPES, cuja ajuda foi fundamental para a realização deste trabalho. "O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001."

Hoje, concludo mais uma etapa com o coração cheio de gratidão e esperança. Citando Cecília Meireles “adestrei-me com o vento, e a minha festa é a tempestade” (Meireles, 1982, p.85). Assim como no verso, cada desafio superado moldou minha força e determinação, cada experiência me fez crescer e aprender!

Com esse sentimento, sou grata a todas as pessoas que caminharam comigo, que me inspiraram e me ofereceram apoio. Reconheço que não fiz essa caminhada sozinha. Foi com resiliência, tempestade e apoio mútuo que consegui transformar cada intempérie em um motivo para celebrar, mesmo com os olhos chuvosos eu vislumbrei o amanhecer ensolarado. Agora, sigo adiante, confiante de que novos ventos trarão oportunidades para crescer ainda mais e continuar contribuindo como a pesquisadora que eu sempre almejei ser.

## Íterim

O tempo não espera ninguém.

Ele nos dá e nos tira;

Cada dia vivido

É um passo dado para o fim

Assim, como inimigo e amigo

São uma dualidade que contrastam com

A própria linha do invisível do pensamento

Assim é o tempo.

Amigo que estende a mão para fechar feridas

E inimigo da sorte da própria vida, tornando-a finita.

Gabriela de Cássia Savério  
Rocha (2020)

## RESUMO

A presente pesquisa, tem por objetivo a compreensão dos textos autobiográficos de Carolina Maria de Jesus como formas de exercícios de si, através da escrita de si como meio de subjetivação para a resistência da violência de gênero, a partir do uso da leitura foucaultiana, como ferramenta para conceber a literatura como prática de si. Para a realização dessa análise duas questões serão norteadoras, a primeira: é possível ler uma obra literária como forma de resistência da violência? Será que uma leitura da noção de cuidado de si pode ajudar a iluminar esta questão? Com base nessas questões, a análise do cuidado de si é relacionada como uma prática ascética do sujeito sobre si, que tem como principal função ética e política o desassujeitamento do sujeito dos modos de dominação.

**Palavras-Chave:** violência de gênero; interseccionalidade; cuidado de si; escrita de si; escrevivência e subjetivação.

## ABSTRACT

The aim of this research is to understand the autobiographical texts of Carolina Maria de Jesus as forms of self-exercise, through the writing of the self as a means of subjectivation for the resistance of gender violence, based on the use of Foucauldian reading as a tool for conceiving literature as a practice of the self. In order to carry out this analysis, two questions will guide us: firstly, is it possible to read a literary work as a form of resistance to violence? Can a reading of the notion of self-care help to shed light on this question? Based on these questions, the analysis of self-care is related to the ascetic practice of the subject over the self, whose main ethical and political function is to disassociate the subject from modes of domination.

**Keywords:** gender violence, intersectionality, self-care, self-writing, and subjectivation

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

<b>CNDM</b>	Conselho Nacional da Condição da Mulher
<b>CFEMEA</b>	Centro Feminista de Estudos e Assessoria
<b>DOPS</b>	Departamento de Ordem Política e Social
<b>IBGE</b>	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
<b>FBPF</b>	A Federação Brasileira pelo Progresso Feminino
<b>ONU</b>	Organização das Nações Unidas

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	15
CAPÍTULO 1- CAROLINA MARIA DE JESUS, UM RELATO BIOGRÁFICO E CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES SOBRE SUA OBRA. ....	28
1.1. Conhecendo Carolina Maria de Jesus .....	28
1.2 Carolina Maria de Jesus, nascimento e trajetória .....	33
1.3 Da chegada em São Paulo até a favela do Canindé .....	40
CAPÍTULO 2- GÊNERO E VIOLÊNCIA DE GÊNERO, BIOPODER E NECROPOLÍTICA .....	50
2.1 O que é gênero? .....	51
2.2 Feminismo e suas Ondas .....	68
2.3 Violência de gênero e a materialidade dos corpos .....	78
2.4 Biopoder e o discurso .....	82
2.5 Necropolítica e violência de gênero .....	89
CAPÍTULO 3- A ESCRITA DE SI COMO MEIO DE SUBJETIVAÇÃO E RESISTÊNCIA DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO NA ESCRITA CAROLINIANA. ....	93
3.1 O cuidado de si e a Escrita de Si.....	94
3.2 Escrevivência, Cuidado de si e Escrita de si nas Obras de Carolina .....	104
3.3 Do Quarto de Despejo a Casa de Alvenaria: um cuidado de si a partir da escrevivência .....	115
CONCLUSÃO .....	132
REFERÊNCIAS: .....	134

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem por objetivo a compreensão dos textos autobiográficos de Carolina Maria de Jesus como formas de exercícios de si e meio de resistência da violência de gênero, onde a escrita torna-se um meio para o processo de subjetivação, prática de si que será analisada a partir da leitura foucaultiana, como ferramenta para conceber a literatura como prática de si.

Para realizar essa análise duas questões norteadoras foram levantadas, a primeira: é possível ler uma obra literária como forma de resistência perante a violência? Será que uma leitura da noção de cuidado de si pode ajudar a iluminar esta questão?

A partir dessas perguntas se faz necessário remontar o porquê: Carolina Maria de Jesus, cuidado de si, literatura e violência de gênero, para dar sentido a essas interrogações e investigar suas correlações.

Apresentar a autora que terá suas obras como objeto de análise se torna fundamental já de início para compreender os dilemas e os porquês que me levaram a ela. Carolina Maria de Jesus,<sup>2</sup> foi uma mulher negra, mãe solo, migrante que viveu na Favela do Canindé, na capital de São Paulo. Mas ela não foi apenas isso, ela também foi uma escritora excepcional, pela vida toda desde que aprendeu a escrever nunca parou.

Sua primeira obra publicada foi “Quarto de despejo: Diário de uma favelada”<sup>3</sup> em 1960; um diário autobiográfico não ficcional que retrata a sua vida na favela, do período de julho de 1955 a dezembro de 1959, via intermediário de Audálio Dantas, jovem jornalista da Folha da Noite que a “descobriu” e ajudou nessa publicação. Seu livro foi um verdadeiro sucesso e caiu nas graças do público, sendo traduzido em 16 línguas. E então passou do anonimato a ser bem quista e reconhecida por intelectuais e políticos da época.

---

<sup>2</sup> Carolina Maria de Jesus, nasceu em 14 de maio de 1914, em Sacramento, uma comunidade rural em Minas Gerais, era filha ilegítima de um homem casado e sofreu maus tratos durante sua infância. Cresceu em um contexto em que arte era algo quase impossível de se alcançar, entretanto, era estimulada a estudar pela professora Lonita Solvina conseguindo chegar ao segundo ano do Ensino Fundamental. No ano de 1937 foi para cidade de São Paulo, onde ocorria o processo de modernização e começava o nascimento das primeiras favelas, e foi na favela de Canindé que Carolina encontrou abrigo e criou seus três filhos. Trabalhava coletando papéis para conseguir alimentar e sustentar a casa, escrevia em cadernos velhos suas impressões e sentimentos em relação a vida que levava, esse registro de memórias foi que deu origem ao livro “Quarto de Despejo: diário de uma favelada”, obra essa que a levou à uma posição de destaque na literatura brasileira, tornou-se *best seller* traduzido em 16 idiomas e vendido em mais de 40 países. Morreu em 13 de fevereiro de 1977, em sua casa, por insuficiência respiratória em decorrência das crises de asma, algo que a acompanhou durante toda a vida.

<sup>3</sup> Quarto de despejo: Diário de uma favelada foi escrito por Carolina Maria de Jesus e publicado em 1960, se trata de um conjunto de 20 diários, escritos nos períodos de 1955 – 1960.

Entretanto, com a mesma rapidez que ela ascendeu, também foi sendo apagada, perdendo o apoio da elite que alcançou como escritora e voltando quase que paulatinamente a sua situação anterior.

Segundo Lima Duarte (1997), a produção intelectual da mulher foi obscurecida na história literária, seja nas situações em que houve a “incorporação” da obra feita por mulheres por outro, ou pelas condições adversas que as acometeram. A autora ainda ressalta que a maioria dessas mulheres que foram brutalmente esquecidas ou “silenciadas” eram instruídas e pertencentes a classes mais abastadas e se mulheres pobres por seu talento viessem a ser conhecidas em seu anonimato, eram duplamente silenciadas. Carolina, nessa perspectiva, mesmo situada no século XX, evidenciou o grau de adversidade, mas ela não foi duplamente silenciada e sim triplamente por ser negra.

Sua história, em linhas gerais, é marcada pelo fato de ser uma mulher negra e favelada. Ou seja, classe, raça e gênero tornam a trajetória da escritora mais complexa, ela teve que conviver com os estigmas sociais atribuídos à materialidade de seu corpo e foi reduzida a estas questões que se degradam em violências (Meihy; Levine, 1994).

Contudo, a escrita para Carolina foi algo maior, até sua morte não parou de escrever. A literatura, portanto, foi para a autora uma das formas possíveis de desassujeitamento das violências que foram vividas.

Ela se reconstruía, se buscava e se perdia na escrita e escrever era ser, ainda mais quando escrevia sobre si mesma. Partindo dessa premissa adentramos na questão da ética; Foucault (1990) busca analisar a experiência grega como uma ética da vida fundada a partir da relação do sujeito para consigo, dando possibilidade de se opor aos modos de sujeição da governamentalidade política, permitindo assim que se constitua a si mesmo como sujeito de conduta moral e conhecendo-se como sujeito da própria existência.

Nesse contexto, se faz necessário entrarmos na conferência "O que é a crítica? [Crítica e *Aufklärung*]" (1978), onde Foucault (1990) explora o conceito de crítica em diálogo com o projeto do *Aufklärung* (Esclarecimento) (1783) de Immanuel Kant. Kant (1985), em seu famoso ensaio "O que é o Esclarecimento?", define o *Aufklärung* como a saída da "menoridade", uma condição em que o indivíduo depende de outra autoridade para pensar e agir. Para Kant (1985), o Esclarecimento representa o uso independente da razão, permitindo ao sujeito emancipar-se das imposições externas e conquistar sua liberdade intelectual. Kant chama essa atitude de “ousar saber” (*sapere aude!*), uma coragem de pensar por si mesmo, condição essencial para a autonomia racional.



Foucault (1990), ao revisitar essa ideia, conecta o Esclarecimento kantiano ao conceito de crítica como uma prática do "cuidado de si". Para o autor, o ato crítico vai além da simples emancipação racional e se torna uma prática constante de questionamento das verdades e normas que estruturam a vida cotidiana. Aqui, a crítica não é apenas um exercício de autonomia racional, mas uma postura ética e existencial em que o sujeito questiona a maneira como é governado – não apenas pelo poder externo, mas também pelas verdades internalizadas.

Assim, o cuidado de si é essencial para a prática da crítica no sentido foucaultiano, pois envolve a disposição de reavaliar os modos de ser e agir que foram moldados pelo poder e pelo saber, muitas vezes sem questionamento. Esse movimento de reavaliação e transformação de si ressoa com a visão kantiana de autonomia, mas Foucault (1990) expande o conceito ao situá-lo numa dimensão ética e política, em que a liberdade se conquista ao resistir aos modos de governo que limitam o sujeito.

Dessa forma, Foucault (1990) elaborou uma crítica como uma arte de viver, uma prática ascética do sujeito sobre si, que tem como principal função ética e política o desassujeitamento do sujeito dos modos de dominação ligados às artes de governar. Para Foucault então uma das fontes de resistência ao biopoder é a relação consigo mesmo.

Logo a discussão do cuidado de si, que é trazida por Foucault, é expressa por práticas que circunstanciam uma estética da existência, é a vida do ser humano percebida como uma obra de arte. E esse conceito é fundamental e complexo, e foi encontrado nos textos gregos (Epicuro, Plínio, Platão, Plutarco, entre outros), onde cuidado de si (*gnôthi seautòn*) é a ação de ocupar-se de si mesmo (Foucault, 2006a).

O cuidado de si se insere em uma subordinação do conhecimento de si. A matéria subordinada a forma, e esta está claramente posta no texto de "Alcibíades" de Platão<sup>4</sup>, onde esta prática do cuidado de si está nos moldes idealistas. O personagem citado na obra conversa com Sócrates e este o leva a conhecer a si mesmo, pois, o mesmo queria governar, porém só possuía beleza e status e não tinha domínio sobre si, logo não poderia ter domínio sobre os outros, e, portanto, enquanto não conhecesse a si, não poderia governar. Assim este cuidado de si subordina-se ao conhecimento de si, como se o primeiro estivesse subordinado ao segundo (Foucault, 2006a).

---

<sup>4</sup> "Alcibíades" é um diálogo de Platão, um dos grandes filósofos da Grécia Antiga. Neste texto, Platão explora temas como a política, a educação e a natureza da alma humana. O diálogo é centrado em torno de Alcibíades, uma figura política proeminente de Atenas na época, e Sócrates, o mestre de Platão. Em suma, o diálogo busca investigar a relação entre a virtude e a liderança política, questionando se um líder deve ser apenas habilidoso em persuasão e retórica ou se também deve possuir uma compreensão profunda da justiça e da moralidade.

Esta prática em si não tem mais a função específica sobre governar os outros, mas é voltada como um fim em si mesmo, ocupar-se consigo. Também não se trata apenas do plano das ideias, mas está pautado em ações reais de práticas que levam o sujeito em direção de si mesmo, de uma autonomia construindo e regendo-se. Assim o foco são os exercícios, as formas de atividades práticas, regradas e condutas que se tem com o próprio eu.

Desta forma, escrita de si ganha destaque em Foucault, como parte de uma *áskesis*<sup>5</sup> grega, um adestramento de si para si, sendo uma importante prática de si.

[...] a escrita constitui uma etapa essencial no processo para o qual tende toda a *askesis*: a saber, a elaboração dos discursos recebidos e reconhecidos como verdadeiros em princípios racionais de ação. Como elemento do treino de si, a escrita tem, para utilizar uma expressão que se encontra em Plutarco, uma função etopoiética: é um operador da transformação da verdade em *ethos*. (Foucault, 2006a, p. 133).

E é no território das narrativas que a escrita é entendida como um dispositivo pelo qual o sujeito se coloca em processo de autorreflexão de si, a partir do texto que é narrado, pois ao narrar-se o indivíduo modifica sua relação consigo mesmo e conseqüentemente com o mundo.

Assim a escrita é para o sujeito uma busca pelo *ethos*, uma tecnologia de si que que leva a ascense do pensamento, que torna a vida compreendida e vivida como uma obra de arte. É uma subjetivação de um jogo entre conhecer e cuidar, uma posição política entre governar e ser governado, sendo assim uma forma de resistência (não se deixar ser governado).

E Carolina é uma expressão de resistência: essa foi uma mulher que não se calou em uma sociedade na qual se tem a imposição cultural do silêncio como “boa conduta” para as mulheres. A voz dela ressonou através da escrita que impactou e impacta até os dias de hoje. Quando escrevia ela resistia e compunha sua subjetividade.

Enquanto escritora, através dos recursos literários que dispunha expôs a violência não como conciliação, mas como exposição direta das desigualdades de gênero, raça e classe. Sua escrita singular aliada ao contexto no qual produziu suas obras foi de encontro à exposição desses fenômenos sociais.

No que tange às ciências sociais, a literatura desempenha um papel fundamental ao proporcionar uma análise crítica e reflexiva sobre as relações sociais, culturais e políticas. Autores clássicos e contemporâneos utilizam a literatura como um meio de expressar e explorar complexidades sociais, seja por meio de romances, ensaios ou estudos teóricos.

---

<sup>5</sup> [...] A *askesis* é um conjunto de práticas pelas quais o indivíduo pode adquirir, assimilar a verdade e transformá-la em um princípio de ação permanente. A *aletheia* se torna o *ethos*. É um processo de intensificação da subjetividade (Foucault, 2014, p. 282).

Pierre Bourdieu (2007a), por exemplo, em seu trabalho "A Distinção" (1979), utiliza uma abordagem sociológica para examinar como as práticas culturais e literárias se relacionam com as estruturas de poder e classe social. Bourdieu argumenta que o gosto literário é uma forma de distinção social e que a leitura de certos tipos de literatura pode reforçar a posição de elite de determinados grupos sociais.

Outro exemplo importante é Edward Said (1990), com seu livro "Orientalismo" (1978), no qual ele critica a representação literária do Oriente no Ocidente. Said argumenta que a literatura foi utilizada como uma ferramenta de dominação cultural, moldando percepções e justificando práticas coloniais.

Bell Hooks (2019), em "E eu não sou uma mulher?: Mulheres negras e feminismo.", utiliza ensaios críticos para discutir como a literatura, entre outros meios, pode perpetuar a opressão de gênero e raça. Ela também explora como a literatura feminista negra oferece uma perspectiva única para entender as intersecções de identidade.

Além disso, a literatura de Antonio Candido (2006), especialmente em "Formação da Literatura Brasileira" (1959), reflete sobre como a produção literária no Brasil se relaciona com a formação social e cultural do país. Ele analisa a literatura como um espelho das tensões e transformações sociais, utilizando uma abordagem crítica para examinar o papel da literatura na construção da identidade nacional.

Antonio Candido (1978) aponta que a produção cultural contemporânea apresenta uma transição que o autor identificou como uma "dialética da malandragem", mas que o mesmo aponta e chama de "dialética da marginalidade". Ou seja, essa forma preconiza a conciliação através da articulação feita pelo "malandro", ao transitar entre ordem e desordem a fim de ocupar um determinado espaço social.

Assim a "dialética da marginalidade" propõe uma resistência à desigualdade social, não pela conciliação, mas pelo confronto, expondo a violência através de forma direta da produção cultural, e é possível perceber isso nos escritos de Carolina Maria de Jesus, o confronto é nítido em suas narrativas.

Desta forma, a literatura para ela foi uma forma de subjetivação, pois o ato de narrar-se fez com que ela enquanto sujeito se enxergasse como sujeito de verdade. A escrita foi forma de experimentação, ferramenta para pensar em si mesma e estar em consonância com o outro.

É importante salientar também que a sociologia acaba por interessar-se pela literatura, quando consegue observar nela uma possibilidade de compreensão do movimento da própria sociedade (Candido, 2006).

Como aponta Goldmann (1989), se tem interesse entre visão de mundo do grupo social a qual o autor literário pertence e a estrutura histórica do próprio texto em questão, o que os vincula a unidades coletivas.

Outro ponto, é que se tratando de gênero literário, as obras que serão trabalhadas de Carolina são as de cunho autobiográfico: “O quarto de despejo: diário de uma favelada” (1960) e “Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada” (1961). Entretanto, o reconhecimento da autobiografia é bastante recente, e só foi estudada como gênero literário na década de 1970, mas claro não sem controvérsias sobre seu pertencimento aos gêneros literários.

Georges Gusdorf (1991) foi o primeiro a refletir sobre a questão da autobiografia, abordando-a como um problema filosófico da existência, mas sem tratá-la como um gênero literário específico. Foi apenas com a publicação de “A autobiografia na França” (1971) e “O pacto autobiográfico” (1975) que Philippe Lejeune integrou a autobiografia ao sistema literário, começando a analisá-la também por seu valor estético (Carlos; Esteves, 2009).

Segundo Lejeune (2008) a autobiografia é uma narrativa e como tal deve ser analisada como narrativa em prosa que uma pessoa faz sobre si mesma, quando focaliza sua vida individual, em particular a história de sua personalidade. Logo os textos autobiográficos também são utilizados como método de pesquisa sociológica. Marcia Vasconcelos, em seu artigo "Autoetnografia: Entre a Escrita de Si e a Escrita do Outro" (2017), discute como a escrita autobiográfica pode servir como uma poderosa ferramenta metodológica para investigar as construções sociais que moldam a experiência individual. Vasconcelos explora como, ao escrever sobre suas próprias vivências, o pesquisador pode revelar as normas sociais e culturais que influenciam seu cotidiano, proporcionando uma análise aprofundada das dinâmicas de poder e marginalização.

Carolyn Ellis e Arthur P. Bochner (2000) defendem o uso da autoetnografia, um método que combina autobiografia e etnografia para explorar como os indivíduos negociam suas identidades em contextos sociais. Em seu trabalho "Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject" (2000), eles mostram como a narrativa pessoal pode ser uma ferramenta poderosa para entender questões sociais mais amplas, como raça, gênero e sexualidade.

Todavia meu objeto de estudo não é a literatura em si, mas sim o ato da escrita de si, o escrever como uma prática laboral de um subjetivar-se a si e aos outros, sendo essa uma análise preocupada com a relação de seus autores com o processo de escrita.

E para findar a introdução creio que se faça necessário remontar a violência de gênero, uma vez que essa violência é profundamente sentida por Carolina e não só por ela, como por

todas as mulheres oriundas de sociedades androcêntricas. Então o que é gênero? E violência de gênero?

O termo gênero é bastante complexo e traz consigo grandes controvérsias, sendo muitas vezes definido e redefinido. Como aponta Scott (1989) as palavras assim como as ideias e as coisas que elas pretendem dar significado, têm uma história. Na gramática, o gênero é apreendido como uma forma de classificar fenômenos em um sistema socialmente consensual de distinção, entretanto, não de descrição objetiva, o que torna possível categorias de distinções ou de agrupamentos separados. O conceito gênero acabou por ser adotado como uma forma de indicar uma rejeição ao determinismo biológico que está implícito em termos como “sexo” ou “diferença sexual”.

Apesar disso, Butler (2003) e Scott (1989) denunciam a ideia de gênero como constructo social do sexo. Ao contrário do que se pretendia e esperava, este conceito acabou por compactuar com o binarismo considerado pertinente aos estudos da biologia.

Seguindo o caminho, esse conceito foi se apropriando e se incorporando em outras demandas denotando assim ao gênero questões não somente ligadas a construção social, mas acima de tudo, como sendo produto das relações antagônicas ou igualitárias que os seres humanos sustentam.

Nessas relações que claramente demonstram uma rede de poder, Scott (1989) exemplifica que gênero age como um saber sobre as diferenças sexuais, como uma primeira forma de significar as relações de poder hierarquizando e gerando uma forma de pensar engessada e dual, que não nega a diferença dos corpos, mas o que realmente interessa, é como essas diferenças constroem símbolos e significados culturais.

Outra questão é a vinculação da materialidade do corpo com sua performatividade que é simultaneamente marcado por práticas discursivas. Dessa forma Butler (2001) expressa que gênero não funciona apenas como uma norma, mas faz também parte de uma prática regulatória. Portanto, é uma sequência de atos onde a sociedade impõe normas que devem ser indiscutivelmente seguidas dentro de uma lógica heteronormativa<sup>6</sup>, onde as diferenças que são demarcadas representam uma forma de legitimação da ordem.

---

<sup>6</sup> [...]a heteronormatividade é a matriz heterossexual imposta aos indivíduos da sociedade, e que não é natural, mas sim “imaginária” – já que nem sempre ela acontece, como nos casos de homossexualidade (Butler, 1993, p. 239, tradução nossa). É um processo que visa disciplinar formas de masculinidades e de feminilidades possíveis e diferentes entre si.

[...] the heterosexual matrix proves to be an imaginary logic that insistently issues forth its own unmanagability. The heterosexual logic that requires that identification and desire be mutually exclusive is one of the most reductive of heterosexism's (Butler, 1993, p. 239).

E nessa ordem imposta aos corpos, as mulheres têm uma demarcação de vulnerabilidade por meio da violência que historicamente foi construída. Dentro dessa construção social, as mulheres sofrem violência de gênero e morrem em suas últimas consequências apenas por serem mulheres e terem seus corpos associados a um objeto que se torna conseqüentemente a propriedade de “alguém”, um corpo matável.

Logo, a violência de gênero é toda violência física ou psicológica exercida contra qualquer pessoa ou grupo que tem impacto negativo em sua identidade ou bem-estar social, tendo como causa, a base do gênero do indivíduo. Esses atos podem ocorrer em qualquer esfera social, tanto no público, quanto privado.

Por fim, a escolha de Carolina Maria de Jesus se dá pela escrita de uma figura feminina que se reavê enquanto sujeito, pois é através da escrita que a mesma torna-se sujeito de si mesma, pondo suas angústias, dramas, medos e frustrações no papel, tornando-se assim sujeito social. Seu tom de denúncia, seus constantes questionamentos políticos e sociais, assim como das discriminações, marcam a marginalização dentro da marginalização, uma vez que que era discriminada por ser pobre, preta, mulher, catadora de papel, mãe solteira e escritora.

Foucault (2001) ao conceituar o discurso, ele nos explica que o modo como as “verdades” são construídas, permeiam os limites entre real e ficção, permitindo assim a análise da representação dos seres e as coisas pela linguagem. Os discursos, portanto, estão de forma íntima ligados a biopolítica que é a expressão do biopoder, que tem como objetivo levar o sujeito a se ver e reproduzir um discurso sobre si mesmo a partir da normalização dos comportamentos. Este poder biopolítico é um poder de cunho normatizador, assim como o poder disciplinar, que age sobre o que se compreende como normal e anormal garantindo dessa forma sua permanência (Foucault, 2008).

E é através dos discursos que são perpassados pelo poder biopolítico que se definem certos tipos de subjetividades e certos tipos de comportamentos que são sujeitados pelas redes de poder e saber. Ou seja, as subjetividades estão atreladas a um saber produzido pelo biopoder e suas normas.

Assim, os indivíduos se constituem como sujeitos de forma articulada com determinações históricas do poder-saber que independem do ser, sujeitando a forma de relacionar-se consigo mesmo.

Portanto, as práticas discursivas e os poderes que as permeiam ligam-se a uma ordem imposta assegurando a uns o direito de falar, enquanto outros ficam silenciados. O sujeito que

fala é aquele que detém poder devido ao lugar que ocupa na sociedade, isso de acordo com sua classe, raça e sexualidade que o define como centro.

Logo, quando pensamos nos campos da arte literária e o das ciências, estamos envolvidos em discursos androcêntricos que adentram o imaginário e permeiam a consciência em um jogo e técnicas do saber, constituindo assim subjetividades.

Por isso, como mulher e cientista quero discutir as questões de gênero, cuidado e violência a partir de outra mulher, Carolina Maria de Jesus, que para além de todos os adjetivos que adornaram sua pessoa, o único que foi buscado por ela foi o de escritora.

Essa prática por si só é “resistir ao poder bem como se furta ao saber, mesmo se o saber tenta penetrá-los e o poder tenta apropriar-se deles.” (Deleuze, 1992, p. 116). E essa é a maior pretensão.

A escrita de si nos tira da passividade, uma vez que expressa uma relação que nunca é individual, pois perpassa, atinge o leitor em uma relação prática de correspondência “o papel da escrita é constituir, com tudo o que a leitura constituiu, um ‘corpo’ ” (Foucault, 2006a, p.143) e este corpo não é de doutrina, mas sim como o corpo daquele que quando transcreve suas leituras se apropriou delas e fez assim sua verdade “[...] a escrita transforma a coisa vista ou ouvida ‘em forças de sangue’. Ela transforma-se, no próprio escritor, num princípio de ação racional” (Foucault, 2006a, p.143).

E é isso que ela faz, ela constitui um corpo, ela transforma a coisa vista e ouvida, e este princípio de ação racional com caráter de subjetivação enquanto um protocolo de experimentação, é visto em suas obras, principalmente nos livros “Quarto de despejo: Diário de uma favelada (1960) e “Casa de Alvenaria : Diário de uma ex-Favelada” (1961), que serão as unidades de análise deste trabalho.

O objetivo, portanto, é analisar a escrita como prática laboral de si, de subjetivação em meio a violência de gênero a partir destes dois escritos que expressam a vida e dificuldades dessa mulher, além da identidade feminina, que é o objetivo que mais quis exprimir até aqui.

Afinal, o cuidado de si configura na Grécia antiga certo modo de encarar a vida, de compreender o mundo, praticar ações e ter relações com o outro, é uma atitude de si, para com os outros e o mundo “O cuidado de si implica uma certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento.” (Foucault, 2006a, p. 14)

Foucault (2006a) alvitra a admissão da transformação do sujeito de si como ato filosófico/ espiritual, constitui-se em um ato de conhecimento, e somente através dele é possível chegar à verdade, mesmo que seja a verdade do indivíduo que a procura.

Todavia, o sujeito é aquele que age sobre ações de outrem, o si é a relação que o sujeito estabelece com ele mesmo enquanto agente. E é este “nó de relações” que, como aponta Foucault, age como um alvo das técnicas de si, que é um conjunto de operações de constituições subjetivas.

Gilles Deleuze (2005) diz em seu comentário sobre a obra de Foucault que a subjetividade é como “dobras” entre o dentro, que corresponde ao sujeito em relação com ele mesmo em uma interioridade; e o “fora”, que é o sujeito em relação com as múltiplas forças do exterior.

Para Foucault, cada pessoa se constituía como sujeito a partir de práticas que o subjetivassem, as chamadas técnicas de si, onde o sujeito era como uma obra de arte a ser constantemente construída. Logo a escrita é uma importante prática de si, dentre muitas outras, como pintar, dançar, meditar, ler.

As práticas de si são exercícios ascéticos, onde ao sujeito é concedido uma elaboração de sua existência. Essas práticas não são necessariamente as mesmas, variando de acordo com a historicidade do indivíduo (Berto, 2018).

Das possíveis práticas de subjetivação, Foucault fala da escrita, utilizando o conceito escrita de si. A escrita se torna uma possível forma de liberdade aos sujeitos, seja ela em forma de *hypomnemata*<sup>7</sup> ou correspondências<sup>8</sup>, uma vez que age não somente sobre as ações, mas também sobre os pensamentos do ser humano (Foucault 2006a).

O conceito de "escrita de si" de Foucault encontra um paralelo na "escrevivência" de Conceição Evaristo (2020), que concebe a escrita como uma maneira de reconstituir a identidade e a experiência coletiva da comunidade negra brasileira, utilizando a palavra para representar e resgatar a memória ancestral e vivências pessoais. A “escrevivência”, segundo Evaristo (2020), não é apenas um ato literário; é uma prática de resistência e um testemunho das dores, lutas e esperanças de seu povo, carregando também a função de reafirmação e valorização da identidade negra no Brasil. Assim, a escrita se torna um meio de subverter silenciamentos e criar uma subjetividade que desafia as opressões e invisibilizações históricas, em um processo onde os registros pessoais se tornam uma forma de legado coletivo.

---

<sup>7</sup> As notas se aproximam dos *hypomnemata* que Foucault analisa na Grécia Antiga que se configuravam como uma espécie de caderno de anotações, sobre o fazer ou ações, não sendo um texto auxiliar de memória, mas sim como um material que capta o já dito, retomando o presente com a mesma intensidade do passado. Mais informações sobre o conceito são encontradas nos textos “A Hermenêutica do Sujeito” (2006) e “A escrita de Si” (1992).

<sup>8</sup> A correspondência pode ser entendida como uma escrita etopoiética, uma vez que é apreendida como forma de exercícios pessoais, além de trocas de conselhos e cartas, também tende a ser uma possibilidade de manifestação de si próprio.



A "escrevivência", portanto, emerge como resistência às narrativas dominantes e, simultaneamente, como afirmação de uma subjetividade negra que ocupa e transforma o espaço da escrita em um lugar de autorreflexão e resistência à marginalização. Dessa forma, transcende o simples ato de escrever, constituindo-se como uma prática de subjetivação que desafia as estruturas opressivas e reafirma o poder das subjetividades negras e femininas.

Carolina, como já mencionado apresenta uma escrita bibliográfica que pode expressar o cuidado de si e a escrevivência. Para além, apresenta também uma leitura crítica das desigualdades sociais presentes na favela de Canindé e no Brasil, que passava por momento expressivo, onde o então presidente Juscelino Kubitschek<sup>9</sup> presidia o país que estava à beira de uma crise, já assombrado pelo fantasma do DOPS<sup>10</sup> que não tardando levaria ao golpe militar de 1964. Logo, o pano de fundo que impera nas obras dessa mulher são tensões, falência da figura do político e a descrença na possibilidade de mudanças.

Ser negra num mundo dominado por brancos, ser mulher num espaço regido por homens, não conseguir fixar-se como pessoa de posses num território em que administrar o dinheiro é mais difícil do que ganhá-lo, publicar livros num ambiente intelectual de modelo refinado, tudo isto reunido fez da experiência de Carolina um turbilhão (Meihy; Levine, 1994, p. 63).

Esse cenário que ilustra a vida da autora é rico em análises e possibilidades, uma vez que ela contraria todos os sentidos, preconceitos e teses. Violência de gênero e cuidado de si a partir da escrita de si se entrelaçam nesta proposta, uma vez que os escritos dessa autora trazem todas essas questões escancaradamente, mas também as margens.

Ela resistiu! Resistiu escrevendo. E o simples ato de escrever faz com que ela resistisse, cada palavra escrita é uma reconstrução de si, criando, portanto, correspondência, palavras de zelo e estímulo ao cuidado de si, mas não sem antes voltar para o leitor (remetente) fazendo, que no gesto da escrita, possa se escutar a si mesmo.

Para o desenvolvimento desta pesquisa foi utilizado uma análise teórico metodológica bibliográfica, repousada nos estudos foucaultianos sobre a noção do cuidado de si através da

---

<sup>9</sup> Juscelino Kubitschek, ou JK, foi um político brasileiro de destaque, eleito como presidente do Brasil de 1956 a 1961. Ficou conhecido por seu mandato marcado pela implementação do "Plano de Metas", um programa ambicioso de transferências para o desenvolvimento econômico e social, com foco no crescimento industrial e na modernização do país. Durante sua gestão, também se destaca a construção de Brasília, nova capital federal, inaugurada em 1960. Seu governo é lembrado como um período de intensa atividade econômica e progresso, embora também tenha enfrentado controvérsias e críticas, especialmente relacionadas a empréstimos internacionais e à dívida externa. Kubitschek faleceu em um acidente de carro em 1976.

<sup>10</sup> O DOPS, Departamento de Ordem Política e Social, foi um órgão de repressão política no Brasil durante o regime militar, que perdurou de 1964 a 1985. Sua função era monitorar, investigar e reprimir atividades consideradas subversivas pelo governo, abrangendo desde manifestações de oposição até movimentos sindicais e sociais. Conhecido por sua atuação repressiva, o DOPS frequentemente empregava métodos violentos para conter dissidências e eliminar qualquer forma de resistência ao regime autoritário.

escrita de si e escrevivência como forma de constituição de subjetividade em meio a violência de gênero.

Essa investigação que possibilita o diálogo entre a “Escrevivência” de Conceição Evaristo e a experiência de “Cuidado de Si” de Michel Foucault é tanto um experimento “arqueo-genealógico-discursivo” quanto uma abordagem “literário-filosófico-decolonial”. Logo essa análise se baseia na hipótese de uma “continuidade através das rupturas”, de caráter capilar e rizomático, que une a Escrevivência ao Cuidado de Si, tanto em termos conceituais quanto práticos através dos textos diarísticos de Carolina Maria de Jesus.

Essa proposta, de uma "arqueologia" da Escrevivência e uma "genealogia" de um Poder Decolonial presentes nesse processo e expressas na escrita de Carolina se desdobra em um horizonte singular. Esse horizonte, cujo reflexo político emerge em torno da Escrevivência, parece ser justamente o de um Cuidado de Si por parte da autora.

O objetivo, portanto, é apresentar a escrita de Carolina como forma de prática de si, ou seja, como formas de exercícios de si, onde a escrita deixa em segundo plano o caráter literário para se tornar processo de subjetivação, ou seja, prática de si.

Será feito, portanto, a revisão bibliográfica sobre o tema e a análise das obras da autora acima citadas, como um meio de escrita de si, escrevivência e subjetivação em meio a violência de gênero.

Nessa direção, a delimitação do tempo que a pesquisa irá tratar é outro fator importante, assim realizei um corte histórico das produções literárias feitas por Carolina correspondentes do período de 1960 a 1961, justamente por se tratar do período no qual a autora escritora teve suas obras publicadas.

Outro ponto é que as obras citadas da autora serão analisadas também a partir da violência de gênero, uma vez que ela está inserida neste contexto que traduz discursos que compõem parte da constituição de sua subjetividade.

Lembrando que Foucault (2006a) pensa a subjetividade como uma atividade sobre si mesmo que nunca se finda completamente, uma vez que está em constante transformação de si. Desse modo, o que interessa a esse autor é compreender as formas históricas dos modos diversos que os indivíduos se constituem em sujeitos.

Dentro dessa perspectiva então, para se trabalhar a construção da subjetividade da autora, será necessário compreender como ela respirava a atmosfera social da qual pertencia. Classe social, cultura, história coletiva, tradição e a geografia são necessárias para a compreensão do processo que ela instaura consigo mesmo em sua escrita e em seu processo de subjetivação.

E é com esse aporte metodológico que pretendo desvendar os mistérios da escrita de Carolina como prática de si através de sua escrita como uma possível forma de resistência em meio a violência.

## CAPÍTULO 1

### **CAROLINA MARIA DE JESUS, UM RELATO BIOGRÁFICO E CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES SOBRE SUA OBRA.**

Neste presente capítulo pretende-se apresentar a trajetória de Carolina, mergulhando nas experiências que moldaram sua voz singular e na influência que sua obra exerce sobre a compreensão da realidade social brasileira. Ao apresentar considerações preliminares sobre a obra de Carolina de Jesus, buscaremos desvendar as camadas de complexidade que permeiam seus escritos, revelando não apenas uma narrativa pessoal, mas também um retrato profundo da desigualdade e da injustiça social no Brasil de meados do século XX.

#### **1.1. Conhecendo Carolina Maria de Jesus**

Neste tópico do capítulo 1, são apresentados aspectos fundamentais sobre a trajetória de Carolina Maria de Jesus e sua escrita, que pode ser reconhecida como "escrevivência". Também será abordada como questões de gênero influenciaram a recepção e a valorização de sua produção literária. Conforme Lima Duarte (1997), as mulheres enfrentaram, ao longo da história, uma invisibilização de suas contribuições intelectuais, seja pela apropriação de suas obras por terceiros ou pelas adversidades enfrentadas em contextos de desigualdade.

Além disso, a escrita de Carolina Maria de Jesus pode ser refletida à luz de Antônio Candido (1995), que identificou na produção cultural brasileira uma "dialética da malandragem" ou "dialética da marginalidade". Esses conceitos ajudam a compreender como as condições sociais e históricas moldaram a singularidade de sua produção literária, marcada por resistência, criatividade e o registro das vivências de um Brasil desigual.

Ao trabalhar com a escrita de Carolina que em boa parte se trata de uma escrita confessional, onde ela recria seu dia a dia e se utiliza da literatura para poder moldar a realidade que ela não pode controlar, mas sim recriar através de sua caneta, se faz necessário traçar sua trajetória, em como sua escrita se desenvolveu de acordo com seus passos se tornando parte dela e de sua sobrevivência.

Sua escrita se trata de escrevivência<sup>11</sup>, que em concepção inicial, como aponta Evaristo<sup>12</sup> (2020) que desenvolveu o conceito, o mesmo se realiza no ato da escrita das

---

<sup>11</sup> O termo "escrevivência" foi introduzido pela primeira vez em 1995, durante o Seminário Mulher e Literatura. Conceição Evaristo, sua criadora, explica que ele surge da combinação das palavras "escrever" e "viver",

mulheres negras, como sendo uma ação que pretende desfazer a imagem do passado na qual o corpo e a voz das mulheres negras escravizadas tinham sua potência acorrentadas sob o controle dos escravocratas.

Morfologicamente, está na associação que se dá entre escrever e viver, ou seja escrever as vivências, recuperar os fatos vividos pela escrita. Escrevivência está, portanto, profundamente associado com a vivência de quem narra, de quem escreve, mas ao mesmo tempo em que este sujeito da escrita apresenta em seu texto sua história também conta a do outro uma vez que pertence a um coletivo que se emaranha em uma teia de histórias que se cruzam pela marca da pele, sexo e classe.

Assim, citando Evaristo (2020, p. 12), “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos.” A escrita nunca é inocente, traz em cada letra um propósito político em seu sentido mais amplo, assim toda a subjetividade de Carolina está transcrita, assim como sua posição, em seus escritos e toda essa força advém de sua caminhada.

Em um contexto mais amplo, ela se rebela ao escrever, sua escrita de rés-do-chão demonstra seus passos marcados pela repressão vivida. Pensando no âmbito literário sua escrita ao mesmo tempo que foi aceita, também foi excluída, assim como seu corpo.

Carolina Maria de Jesus tornou-se uma escritora conhecida nacional e internacionalmente após a publicação de seu livro: “Quarto de despejo: diário de uma

---

representando assim uma forma de "escrever vivências". A inspiração inicial para este conceito é a figura da Mãe Preta, uma mulher escravizada cujo papel incluía o cuidado das crianças dos poderosos, compartilhando com eles narrativas que muitas vezes não podia compartilhar com seus próprios filhos. A partir desse contexto, Evaristo inicia seu projeto literário, que visa reconstruir a história da população afro-brasileira, especialmente das mulheres negras. Dentro desse contexto, a escrevivência busca retratar as vivências da população negra de forma ficcionalizada, criando narrativas que valorizam suas subjetividades e expressam suas percepções no processo de construção literária. Ao contrário de muitos livros considerados no cânone nacional, as obras que adotam a escrevivência evitam a sexualização da mulher negra, não retratam o homem negro como agressivo e não generalizam suas experiências. Nessas histórias, embora as cicatrizes do racismo estejam presentes, ainda é possível vivenciar o amor, ver famílias unidas e valorizar a memória ancestral. As características fundamentais da escrevivência na literatura incluem o uso de uma linguagem próxima da oralidade para se comunicar com o leitor; a utilização de palavras cotidianas; a abordagem de um tempo cíclico, no qual passado e presente se entrelaçam; e uma narrativa que fala das experiências individuais ao mesmo tempo em que se mistura com as vivências coletivas.

<sup>12</sup> Conceição Evaristo é uma escritora brasileira amplamente reconhecida por sua valiosa contribuição à literatura contemporânea do país, destacando-se especialmente por dar voz às experiências das mulheres negras e das comunidades afro-brasileiras em suas obras. Nascida em 1946 em uma favela de Belo Horizonte, Minas Gerais, Evaristo enfrentou desde cedo os desafios da pobreza e do racismo. No entanto, sua determinação e talento a destacaram como uma figura proeminente no cenário literário. Ela é conhecida por suas narrativas impactantes que exploram temas como identidade racial, memória, ancestralidade e resistência. Seus romances, contos e poemas frequentemente dão voz às experiências silenciadas e marginalizadas da população negra brasileira, desafiando estereótipos e enriquecendo a compreensão da diversidade cultural do Brasil. Além de sua produção literária, Evaristo é uma acadêmica e ativista comprometida com a promoção da igualdade racial e de gênero no Brasil. Sua obra recebeu reconhecimento nacional e internacional, sendo considerada leitura indispensável para quem busca entender as nuances da sociedade brasileira contemporânea e os esforços por justiça e inclusão.

favelada” em 1960, um diário autobiográfico não ficcional onde relatou seu cotidiano na favela paulista do Canindé do período de julho de 1955 a dezembro de 1959. Publicação via intermédio de Audálio Dantas, jovem jornalista da Folha da Noite que a “descobriu” e ajudou nessa publicação.

O sucesso de sua obra foi tido como extraordinário em consonância com o clima populista vigente na sociedade brasileira da virada da década de 1950/1960, tendo um reconhecimento relâmpago que, aliado a uma superexposição lançou a escritora em emaranhado de polêmicas, problemas e contestações.

Esses enovelados tinham em suas raízes o fato de Carolina ser mulher, mãe solo, negra, semialfabetizada, pobre e, em termos que inúmeras vezes a autora utilizou e utilizaram para descrevê-la, favelada.

Outro fato é que seu gênero interferia em como a autora era vista. Segundo Lima Duarte<sup>13</sup> (1997), a produção intelectual da mulher foi obscurecida na história literária, seja nas situações em que houve a “incorporação” da obra feita por mulheres por outro, ou pelas condições adversas que as acometeram. Ainda ressalta que a maioria dessas mulheres que foram brutalmente esquecidas ou “silenciadas” eram instruídas e pertencentes a classes mais abastadas e se mulheres pobres por seu talento viessem a ser conhecidas em seu anonimato, eram duplamente silenciadas. Carolina nessa perspectiva, mesmo situada no século XX, evidenciou o grau de adversidade, mas ela não foi duplamente silenciada e sim triplamente por ser negra.

Conceição de Evaristo (2020) ainda aponta que a representação literária da mulher negra ainda é bastante ancorada nas imagens de seu passado escravo, de corpo-procriação, ou então como objeto de prazer.

Ou seja, classe, raça e gênero tornam a trajetória da escritora complexa, uma vez que Carolina teve que conviver com os estigmas sociais atribuídos à materialidade de seu corpo e foi reduzida a estas questões que se degradam em violências.

Mas, através de sua escrita, a autora retrata, de forma bastante clara e detalhada, a labuta do dia a dia, suas experiências, crenças, desejos e sua visão de como deveria ser a vida. Sendo assim, escritoras negras como Carolina Maria de Jesus assumem o papel de escrever

---

<sup>13</sup> Constância Lima Duarte, professora aposentada da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), possui doutorado em Literatura Brasileira pela Universidade de São Paulo (USP). Ela realizou várias pesquisas de pós-doutorado na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Atualmente, atua como Pesquisadora do CNPq e é autora de inúmeros livros sobre teoria e crítica da escrita produzida por mulheres. Destaco aqui seu livro publicado em 2016: "Imprensa feminina e feminista do Brasil – Século XIX: dicionário ilustrado", resultado de uma pesquisa intensa e dedicada sobre a história das mulheres e do movimento feminista no Brasil.

nos corpos literários brasileiros a imagem de uma autorrepresentação, surgindo, assim uma narrativa sócio-histórica que é de si, mas que também é coletiva, a fala de um corpo que não é tão somente descrito, mas sobretudo vivido.

Ainda no que se identifica sobre a escrita caroliniana é possível pensar em Antônio Candido (1995), quando explica que a produção cultural contemporânea apresenta uma transição que é identificada na formação social brasileira como uma “dialética da malandragem” ou a “dialética da marginalidade”.

A “dialética da malandragem” preconiza a conciliação que o malandro faz ao transitar entre a ordem e a desordem com o intuito de ocupar um determinado espaço social. Já a “dialética da marginalidade” faz uma proposta de resistência da desigualdade social, não mais por uma conciliação, mas pelo confronto, expondo a violência de maneira direta através de sua produção cultural (Candido, 1995).

Explicando melhor o conceito de "Dialética da Malandragem," escrita por Antonio Candido (1978), é um dos ensaios mais importantes da crítica literária brasileira, publicado originalmente em 1970. Nesse texto, Candido analisa o romance “Memórias de um Sargento de Milícias” (1845), de Manuel Antônio de Almeida, buscando compreender a figura do "malandro" como um tipo social essencialmente brasileiro. Ele argumenta que o livro apresenta uma visão crítica da sociedade do século XIX, marcada pela transgressão das normas e pela adaptação criativa do protagonista às circunstâncias da vida.

Candido (1978) propõe que o "malandro" não é simplesmente um fora da lei, mas um personagem que, por meio de astúcia e flexibilidade moral, consegue se mover entre as regras da sociedade sem se submeter completamente a elas. A "dialética da malandragem" reside nessa capacidade de navegar entre a ordem e a desordem, entre a submissão às normas e a resistência a elas, representando uma forma de sobrevivência em uma sociedade hierárquica e desigual.

Segundo Candido (1978), o romance de Almeida subverte a tradição literária ao se afastar dos heróis virtuosos ou dos vilões claramente definidos, oferecendo, em vez disso, um protagonista que se adapta e improvisa, refletindo uma crítica implícita à ordem social. A figura do malandro encarna a contradição e a tensão entre a aceitação das regras sociais e a busca por liberdade individual, tornando-se uma metáfora para a própria formação social e cultural do Brasil.

Quando aproximamos a “A Dialética da Malandragem” de Antonio Candido e as obras de Carolina Maria de Jesus, “Quarto de Despejo” e “Casa de Alvenaria”, podem ser relacionadas pela forma como ambas exploram personagens que navegam às margens da

sociedade e revelam as contradições do contexto social brasileiro. Embora Candido se concentre na figura do malandro como um tipo social que opera na intersecção entre a ordem e a desordem, Carolina Maria de Jesus retrata a realidade crua dos marginalizados de forma direta e contundente, especialmente das mulheres negras e pobres, criando um paralelo que permite compreender o Brasil por uma perspectiva de resistência e adaptação.

Em “Quarto de Despejo,” a escritora narra seu cotidiano na favela do Canindé, em São Paulo, onde luta para sobreviver como catadora de papel e mãe solteira. Sua escrita é um testemunho brutal da pobreza e da exclusão, oferecendo um olhar de dentro sobre a vida dos que, como o malandro de Candido, vivem na margem, mas sem a proteção da "astúcia" e flexibilidade moral que caracterizam o malandro. Diferentemente do malandro que busca burlar a ordem para tirar proveito, Carolina mostra que para os moradores do "quarto de despejo," a sobrevivência é uma luta constante e desgastante, marcada pela fome, violência e invisibilidade.

Em “Casa de Alvenaria”, Carolina relata sua experiência ao deixar a favela e tentar se adaptar à vida fora do espaço marginalizado. Aqui, a dialética de Candido ressurgiu de maneira diferente: a tentativa de Carolina de se integrar à "ordem" revela as barreiras sociais intransponíveis e a permanente sensação de não-pertencimento, refletindo uma forma de "malandragem" que não resulta em ascensão, mas em um conflito contínuo com as normas sociais e raciais impostas pela sociedade.

Ambas as obras expõem uma dialética da resistência: enquanto o malandro é a figura da subversão criativa que joga com as regras para se beneficiar, Carolina expõe a realidade de quem vive à margem sem a possibilidade de burlar as regras, mas ainda encontra formas de resistência e sobrevivência em meio à opressão. Suas narrativas não só documentam as realidades brutais das favelas e da exclusão, mas também desafiam as estruturas de poder, expondo a resistência silenciosa de quem, mesmo diante das piores adversidades, insiste em contar sua história.

Essa interseção entre as obras mostra que, enquanto o malandro encarna uma adaptação ambígua às regras sociais, Carolina personifica a denúncia e o enfrentamento direto da exclusão, evidenciando que o Brasil é marcado por múltiplas formas de marginalização, onde a luta pela sobrevivência assume diferentes facetas, da malandragem ao desespero, da transgressão à denúncia. Sua literatura, portanto, além de ser uma escrivência, é marginal uma vez que ela como *sujeita* histórica insurja e traga para a superfície uma realidade até então que estava “ocultada”, dando voz aqueles que historicamente foram silenciados.



A centralidade dessa voz de denúncia do dito marginal, que trata os problemas que o afetam, mas cujo a base está ligada a realidade social e tem consciência disso, é expressa por Carolina inúmeras vezes:

... Aqui na favela quase todos lutam com dificuldades para viver. Mas quem manifesta o que sofre é só eu. E faço isso em prol dos outros” (Jesus, 2014, p. 30).

Duro é o pão que nós comemos. Dura é a cama que dormimos. Dura é a vida do favelado. Oh! São Paulo rainha que ostenta vaidosa a tua coroa de ouro que são os arranha-céus. Que veste viludo e seda e calça meias de algodão que é a favela (Jesus, 2014, p. 35).

No Brasil, a produção literária da escritora ainda é pouco difundida, e não é reconhecida popularmente. Apenas seu primeiro livro acaba sendo destaque em análise, uma vez que este foi um fenômeno de vendas se tornando popular, mas isso por pouco tempo, uma vez que pouco a pouco a autora foi sendo apagada, uma vez que ela foi vítima da curiosidade e do preconceito.

## 1.2 Carolina Maria de Jesus, nascimento e trajetória

Neste tópico do capítulo 1, de forma mais densa será tratado o caminho trilhado por Carolina. Ao falar de sua trajetória tenho em vista usar o máximo das próprias experiências descritas pela autora em seu livro “Diário de Bitita” uma obra póstuma da autora que reúne textos que falam sobre sua infância e juventude. O livro foi publicado na França em 1982, pela Éditions Métailie sendo intitulado “*Journal de Bitita*”<sup>14</sup>, e publicado no Brasil quatro anos depois, em 1986, a partir da tradução do francês para o português brasileiro, pela Nova Fronteira, sendo esta inclusive a única edição. Essa obra não teve muita notoriedade quando lançada, passando quase que despercebida e ainda hoje é pouco difundida.

A escolha dessa obra como norteadora para falar sobre a vida da autora se dá por ali estar suas memórias escritas, então me parece incoerente usar outra fonte como principal, claro que outras fontes serão utilizadas, mas deixarei Carolina nos guiar aqui.

---

<sup>14</sup> A publicação do “Diário de Bitita” foi feita por intermédio de duas jornalistas, Maryvonne Lapouge e Clélia Pisa que foram visitar Carolina em seu sítio em Parelheiros, em meados de 1970 para entrevistá-la. Assim a autora lhes entregou os manuscritos e elas tornaram-se responsáveis pelo trabalho de editoração e publicação. Em 1975, retornaram à França levando, junto com entrevistas gravadas, os originais do livro de Carolina Maria de Jesus, que foi traduzido para o francês e denominado “diário”, dado o sucesso que “Quarto de despejo” alcançara na Europa. Lançado então na França em 1982 com o título “*Journal de Bitita*”, no Brasil o título veio a ser publicado em 1986, quando a Nova fronteira comprou os direitos do livro. Os originais destes cadernos atualmente se encontram no Instituto Moreira Salles

Em uma provável data de 14 de março de 1914 Carolina Maria de Jesus nasceu. É dito provável porque não se sabe ao certo a data de seu nascimento, sua certidão consta a data apresentada acima, mas a de batismo é de 1915, em algumas memórias tem seis anos em 1927. Essa incerteza era muito frequente em um período em que o registro civil ainda não estava firmando, acabando por ocorrer tardiamente, e ainda existiam os obstáculos em torno da classe e raça (Costa, 2015).

No dia 27 de agosto de 1927 o vovô faleceu. Minha mãe disse-me que eu estava com seis anos. Será que eu nasci no ano de 1921? Há os que dizem que nasci no ano de 1914. Eu notava que os pretos não sabiam ler. Nunca vi um livro nas mãos de um negro. Os negros não serviam ao exército porque não eram registrados, não eram sorteados. Eles diziam:

- É orgulho. Só os brancos que são considerados brasileiros. Ninguém na minha família tinha registro. Não era necessário atestado de óbito para sepultar os mortos. (Jesus, 1986, p. 120).

Sua cidade natal é Sacramento, localizada no triângulo mineiro, fundada em 1820, que se tornou, na segunda metade do século XIX, um importante centro de produção de plantio de café. Tendo sua população composta principalmente por descendentes de escravos e indígenas, não ultrapassava 16 mil habitantes, apenas 4.000 mil moravam na área urbana e os mais pobres nas regiões periféricas, onde tinham casas precárias que eram construídas em terrenos que pertenciam a igreja Católica e que posteriormente foram arrestadas pelo poder público local (Azeredo, 2018).

A autora é fruto de uma sociedade que dava seus primeiros passos para um novo regime, a República, como também o do pós – abolição<sup>15</sup>. Ou seja, a autora está situada no que se denomina atualmente como uma personagem pós- abolição, fazendo assim, parte de uma população negra “invisibilizada” que tivera seus antepassados nascidos sob a escravidão, e com o fim da mesma tornaram-se homens e mulheres “livres”, porém sem nenhum acesso aos direitos civis, políticos e sociais que foram prometidos.

Seus avós foram beneficiados pela lei do Ventre Livre, sua infância e adolescência foram marcadas pelas dificuldades advindas, tanto de sua origem social, quando racial e de

---

15 Em 1888, o Brasil se tornou o último país da América Latina a extinguir oficialmente o sistema de trabalho escravo. A Lei Áurea, assinada pela Princesa Isabel, não foi um gesto de benevolência, mas sim um marco final em um processo de intensas pressões e lutas antiescravistas. Essas lutas englobavam movimentos abolicionistas, ações na justiça em busca da liberdade, práticas de compra de alforria, fugas e manifestações dentro das senzalas. A liberdade concedida aos ex-escravizados não resultou automaticamente no acesso às instituições políticas e aos direitos civis e sociais. Em muitos casos, eles permaneceram nas mesmas propriedades e passaram a negociar condições de trabalho e acesso à terra como trabalhadores livres. Conflitos e embates entre ex-senhores e ex-escravizados foram frequentes. As autoridades também temiam o caos social, identificado na agitação das ruas e na ameaça à produção econômica, especialmente nas regiões onde o trabalho escravo ainda era essencial no momento da assinatura da Lei Áurea (Domingues, 2008)

gênero. Em sua narrativa fica clara a necessidade em trabalhar desde cedo em casas de famílias abastadas.

O meu avô era um vulto que saía da senzala alquebrado e desiludido, reconhecendo que havia trabalhado para enriquecer o seu sinhô português. Porque os que haviam nascido aqui no Brasil tinham nojo de viver explorando o negro (Jesus, 1986, p. 120).

Raça, gênero e classe social sempre foram temas centrais para Carolina, refletindo diretamente em seu cotidiano. A discriminação racial, em particular, foi uma questão que ela vivenciou desde cedo, originada inclusive dentro de sua própria família:

Sua tia avó, Ana Marcelina, mulata clara, não gostava de negros, embora Otaviano, seu filho, fosse retinto. Desejava para os filhos casamentos com pessoas de pele clara, talvez como um modo de ascensão social. Não permitiu que sua filha Mariinha se unisse ao homem que amava, por ser negro. Mariinha casou-se com um branco que era alcoólatra; tiveram dois filhos e Mariinha morreu cedo e infeliz. Carolina e o irmão não podiam entrar na casa da tia Ana, por serem escuros. (Castro; Machado, 2007. p. 70).

O trecho citado acima exprime os rastros enraizados de uma sociedade escravista que através de hierarquias sociais, tento entre brancos que faziam questão de manter as estruturas e relações de poder, como entre os negros que também estabeleciam uma forma própria de se defender do racismo. Ou seja, mesmo não havendo mais a escravidão de forma oficial, ainda assim as relações sociais reproduziam uma sociedade escravista.

Tanto que Carolina relata as interdições que eram naturalizadas nas dinâmicas sociais, relatando a arbitrariedade policial, assunto ainda vivido na população negra, como também a proibição dos negros para frequentar o centro da cidade em dias que fossem uteis, uma vez, que os mesmos deveriam estar trabalhando nas fazendas. Até mesmo a igreja que era considerada como solo sagrado pelas forças policiais, e servia de refúgio para os negros tinha a mesma interdição e hierarquia, uma vez que aos negros era permitido frequentar apenas a missa das seis da manhã (Castro; Machado, 2007).

No caso, Carolina se adequava a esse grupo, sua existência era indesejada, os seus perseguidos e sua literatura reduzida a sua cor, ao seu corpo e onde habitava. Carolina, não chegou a vias da violência extrema que é a morte, mas isso não significa que não chegou perto dela inúmeras vezes. Inclusive as condições precárias que lhe eram atribuídas a fez pensar na morte e passar e ver a mesma mais de uma vez:

Hoje eu estou disposta. O que me entristece é o suicídio do senhor Tomás. Coitado. Suicidou-se porque cansou de sofrer com o custo da vida (JESUS ,1986, p. 138).

Hoje não temos nada para comer. Queria convidar os filhos para suicidar-nos. Desisti. Olhei meus filhos e fiquei com dó. Eles estão cheios de vida. Quem vive, precisa comer. Fiquei nervosa, pensando: será que Deus esqueceu-me? Será que ele ficou de mal comigo? (Jesus, 2014, p.151)

Quero ver como é que eu vou morrer. Ninguém deve alimentar a ideia de suicídio. Mas hoje em dia os que vivem até chegar a hora da morte, é um herói. Porque quem não é forte desanima (Jesus ,2014, p. 152).

Mas a mãe, negra, inciente e sem cultura, não podia revelar que o seu filho era neto do doutor X, ou Y. Porque a mãe ia perder o emprego. Que luta para aquela mãe criar aquele filho! Quantas mães solteiras se suicidavam, outras morriam tísicas de tanto chorar (Jesus, 1986, 38).

O principal relato de Carolina é o da fome, a fome permeou a vida da autora, ela viu e viveu a fome e como escritora escreveu para suportá-la:

Quando eu não tinha nada o que comer, em vez de xingar eu escrevia. Tem pessoas que, quando estão nervosas, xingam ou pensam na morte como solução. Eu escrevia o meu diário (Jesus ,2014, p. 169)

Todavia, é perceptível que essas políticas no âmbito da necropolítica<sup>16</sup>, variam, e como políticas genocidas em curso, limitam todos os âmbitos em que a população alvo transitam e necessitam para a sobrevivência. Assim como ainda hoje é possível comprovar uma vez que o Brasil voltou para o Mapa Mundial da Fome, como já demonstrou pesquisas do instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Assim, um governo que não possibilita garantias básicas de vida para sua população como por exemplo alimentação, possui de fato uma política da morte.

Continuando sua caminhada aos sete anos, foi apadrinhada por uma senhora de posses de Sacramento, dona Maria Leite, que a matriculou no Colégio Alan Kardec, do grupo espírita Esperança e Caridade (Santos, 2009), onde foi alfabetizada, cursou a primeira e a segunda série do primário. Mas teve que sair da escola para trabalhar, uma vez que em 1924, mudou-se para a cidade de Lajeado em Minas Gerais, junto de sua família em busca de melhores condições de vida.

O fato de abandonar a escola foi uma coisa dolorosa para a jovem Carolina:

Foi com pesar que deixei a escola. Chorei porque ainda faltavam dois anos para eu receber meu diploma. Único meio foi resignar-me, porque as decisões paternas vencem, a minha mãe encaixotava os nossos utensílios, eu encaixotava os meus livros. A única coisa que eu realmente venerava. (Jesus,1986, p. 128)

Mesmo sua formação tendo uma fragilidade do ponto de vista formal da educação, a mesma possibilitou que a escritora viesse a ser uma ávida leitora e escritora, superando de longe o que lhe era imposto enquanto mulher negra.

<sup>16</sup> A necropolítica é um conceito desenvolvido pelo filósofo camaronês Achille Mbembe (2018), que explora como o poder soberano exerce controle sobre a vida e a morte. Diferente da biopolítica, que se concentra na gestão da vida, a necropolítica se preocupa com a capacidade de determinar quem pode viver e quem deve morrer, revelando como os Estados e outras entidades utilizam a violência e o controle para subordinar determinados grupos. Esse conceito é particularmente relevante em contextos de guerra, colonialismo, e outras formas de opressão, onde certos corpos são considerados descartáveis ou sem valor.

Os próximos anos da autora são marcados por idas e vindas percorrendo longos trajetos, na maioria das vezes a pé, entre os estados de Minas Gerais e São Paulo, fazendo um pouco de tudo para sobreviver, trabalhou como auxiliar de enfermagem, faxineira em hotéis, vendeu cerveja, tentou até ser artista de circo e muitas vezes quando não conseguia morada dormia sob pontes e estradas (Castro; Machado, 2007).

A vida nômade da autora se deu pelas condições de sobrevivência, a mesma, procurava recursos para estabelecer-se. Ainda pensando nessas migrações, Costa (2015) destaca três tipos que são mais frequentes entre os descendentes de ex-escravizados, com a promulgação da Lei Áurea. A primeira está relacionada ao que o autor citado vai chamar de grande estabilidade, que se deu nos primeiros anos de liberdade, quando muitos fazendeiros conseguiram manter os negros que foram libertos em suas propriedades criando, dessa forma, um vínculo de gratidão. A segunda forma, e por aqueles que não conseguiram esta estabilidade e tinham que acabar migrando para diversas fazendas a fim de ir sobrevivendo, como uma “moeda de troca”, em trabalhos temporários que impossibilitavam a mobilidade social devido à sua inconstância (Costa, 2015). A terceira está associada com a migração definitiva para os centros em ascensão, estando profundamente ligada ao fator geracional, sendo majoritariamente constituída pelos filhos e netos de mulheres e homens ex-escravizados, tendo seus descendentes diretos migrado na década de 1920, quando já não era realizável ter a mesma condição financeira e social dos seus ancestrais (Costa, 2015).

Até quem tinha vínculo mesmo que com uma pequena propriedade acabou tomando o rumo das metrópoles, pois o campo, nesse período, passou por uma desvalorização devido à erosão do solo, às pragas e à queda do preço do café.

A trajetória de Carolina, portanto, pode ser como um entrelaço das duas últimas situações apresentadas. Primeiramente marcada pela instabilidade das idas e vindas de sacramento pelo fato das dificuldades para sobreviver na pequena cidade, tendo assim em sua trajetória inúmeras passagens em fazendas nos municípios próximos. Saúde, custos e família são as questões centrais para compreender esses deslocamentos.

Vale ressaltar que a ligação com a família, especialmente com o avô e com a mãe, muitas vezes justificava os retornos e a proximidade geográfica. Outro fator é o medo, uma vez que, que no traçar de seu caminho havia o desconhecido, o temor, já que os jornais nos primeiros anos do século XX adotaram uma política de terror para manter a população negra nas fazendas (Costa, 2015, p. 107).

Todavia, ocorre uma transição durante a década de 1920, uma reviravolta nos jornais, que começaram a estimular a migração divulgando muitas vagas de trabalho nas indústrias.

Assim, os grandes centros, em especial São Paulo, se tornaram cada vez mais instigantes (Costa, 2015).

Ainda mais com o ganho de força do discurso de Vargas sobre a industrialização, somado a violência em Sacramento que é retratada pela escritora como sendo uma cidade extremamente racista e sexista, onde os negros temiam a polícia, pois, mesmo não tendo praticado nenhum delito podiam ser detidos, com prisões totalmente arbitrárias sem poder recorrer a nenhuma autoridade (Neves, 2019).

Nesse contexto, durante mais um retorno de Carolina à sua cidade, ela e sua mãe foram presas, humilhadas e torturadas sob a acusação de bruxaria por estarem lendo o suposto "Livro de São Cipriano", que, na realidade, era apenas um dicionário. Carolina estava lendo em frente à sua casa quando foi alvo dessa violência.

Ele nos espancava com um cassetete de borracha. Minha mãe queria proteger-me. Colocou o braço na minha frente recebendo as pancadas. O braço quebrou, ela desmaiou. Eu fui ampará-la o soldado continuou espancando-me. Cinco dias presa e sem comer (Jesus, 1986, 180).

Continuando a trajetória da escritora, ela não tinha uma relação de proximidade com a maioria de seus familiares e os poucos que tinha foram sendo rompidos. Seu avô a quem ela idolatrava e quem ela considerava “O Sócrates africano” devido sua sabedoria e seu grande caráter, se comparado aos outros familiares, morre em 1927. Dez anos depois sua mãe dona Cota também morre.

As pessoas que iam visitar o vovô saíam comentando:  
 - Que homem inteligente. Se soubesse ler, seria o Sócrates africano.  
 - O que será Sócrates africano?  
 - Outros comentavam:  
 - Foi crime não educá-lo. E este homem seria O Homem! Poderiam criar uma lei de educação geral, porque as pessoas cultas que adquirem conhecimento do seu grau intelectual têm capacidade para ver dentro de si (Jesus, 1986, p. 128)

E é nesse contexto que Carolina parte definitivamente para a capital paulista. Vale ressaltar que aquele período era efervescente, a revolução de 1930 havia trazido consigo uma transformação na estrutura econômica, na qual as atividades urbanas industriais tornaram-se o foco dos esforços do governo, que visava estabelecer novas condições sociais para firmar seus objetivos (Bonduki, 1988).

Esse posicionamento do governo Vargas era mais do que esperado devido à necessidade que a crise de 1929 estampou de forma dura, que foi a fragilidade de uma nação totalmente agroexportadora, dependente do mercado externo para o seu desenvolvimento (Moreira, 2003).

A revolução citada também promoveu mudanças na forma como o Estado lidava com os diversos aspectos da força de trabalho. Ou seja, a pretensão e prioridade era firmar uma política dirigida aos trabalhadores, isso por dois motivos. primeiro é que os novos grupos participantes do poder – classes média, tenentes, oligarquias periféricas – não podiam oferecer as bases para que Vargas conseguisse se sustentar, logo era necessário estabelecer um compromisso com um novo personagem, as massas trabalhadoras urbana, para que assim pudesse garantir a legalidade do poder político recém-instaurado. O segundo motivo é que ao mesmo tempo que era construída uma estratégia de desenvolvimento econômico baseado na indústria, foi elaborado um horizonte para o cálculo dos ônus sobre a força de trabalho que as empresas capitalistas teriam que arcar, situação que até então não era controlada (Bonduki, 1988).

Para os pobres aquele momento era tido como oportuno, os que se alistassem no exército, por parte do governo, recebiam uma bonificação, e os que serviram acreditavam que com isso poderiam deixar algo aos filhos e familiares. E perceptível, portanto, que uma cidade onde havia muitas pessoas em situação de fome e miséria enxergam a Revolução de 1930 não como um golpe perpetrado por Getúlio Vargas a Júlio Prestes, mas sim como uma forma de melhorar, mesmo que irrisoriamente sua condição de vida através do bônus militar (Farias 2018).

E talvez em função das coisas que viu e presenciou, como aponta Farias (2018), ela tenha se tornado uma valente getulista. Inclusive um de seus primeiros textos conhecidos, já escritos enquanto morava em São Paulo, foi sobre sua admiração à pessoa de Getúlio Vargas:

Foi o orgulho da nossa gente.  
É opinião brasileira  
Que tivemos um presidente  
Que honrou a nossa bandeira.

Getúlio, heróico e potente,  
Grande alma nacional,  
Deveria ser o presidente  
Desde o tempo de Cabral.

Éramos um povo inibido,  
Apático e sem ação  
Mas Getúlio, o destemido...  
Nos deu um empurrão.

Retirou do operário a tibieza  
Deu-lhe apoio e proteção  
Convidou-lhe com delicadeza  
A colaborar no progresso da nação  
(Jesus, 1996, p.135)

Este poema foi publicado em 24 de fevereiro de 1941, com a foto de Carolina no jornal *Folha do Amanhã*, apresentando sua literatura<sup>17</sup> ao Jornalista Willy Aureli em busca de sua primeira publicação, seu objetivo era ser conhecida como escritora. Ela continuou ainda apresentando seus textos nas redações, e também mandando por correspondência, mas sem ter êxito naquele momento (Farias, 2018)

### 1.3 Da chegada em São Paulo até a favela do Canindé

Neste tópico do capítulo 1, será analisada a trajetória de Carolina Maria de Jesus desde sua chegada a São Paulo até sua instalação na favela do Canindé, um processo marcado por trabalhos braçais e pela luta por sobrevivência. O enfavelamento, por meio da autoconstrução, tornou-se a única alternativa para Carolina e milhares de famílias que enfrentaram o despejo em um contexto de reurbanização que transformava radicalmente o padrão de segregação espacial na cidade. Além disso, exploro a origem das favelas no Brasil, conectando essa realidade às dinâmicas políticas da época e ao impacto dessas mudanças na vida de populações marginalizadas.

Em 1937<sup>18</sup>, a pé, apenas com a coragem e mínimos recursos, ela ainda desorientada migra em busca de oportunidades e uma vida melhor. Sua primeira impressão, quando chegou a Estação da Luz, foi observar o quão tudo lhe parecia caótico.

Nunca havia visto tantas pessoas reunidas. Pensei: ‘será que hoje é dia de festa?’ Fiquei preocupada com o corre-corre dos paulistanos. Olhares ansiosos, inquietos à espera das conduções. Uns empurrando os outros e ninguém reclamava, aquilo era normal? (Meihy; Levine, 1994, p. 214).<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Todavia, pesquisas mostram que ao consultar o acervo do jornal, há na verdade um equívoco nas datas: a matéria ocorreu um ano antes do mencionado, mais precisamente no dia 25 de fevereiro de 1940, existiu uma certa hesitação em publicar Carolina, inclusive Aureli desdenha da escritora e sua capacidade, dizendo estar saturado das figuras “exóticas”, em especial de mulheres, ele inclusive a destaca como um “bello espécime de mulher negra” (Aureli, 1940).

<sup>18</sup> Essa data, 1937, é o ano que a autora escreve em seus diários, bem como nas entrevistas que ela deu ao longo de sua vida. Todavia, em alguns outros textos biográficos, o ano de 1947 aparece como aquele em que ela chegou a São Paulo, entretanto, será mantido as datas do diário de Carolina como as mais exatas.

<sup>19</sup> Durante a minha pesquisa, ao levantar os dados, a principal fonte usada para falar sobre Carolina é o livro dos autores José Carlos Sabe Bom Meihy e Robert M. Levine, intitulado “Cinderela Negra – A saga de Carolina Maria de Jesus”. No entanto, em minha pesquisa quero que a voz que ecoe mais seja a de Carolina, então sim, utilizarei as partes que são falas de Carolina. Sem dúvidas esse se trata de um trabalho exímio, todavia, apresento minhas ressalvas ao título, que tem seus problemas, uma vez que sugere que seja uma narrativa de superação individual, o que não corresponde a realidade da autora. Cinderela, faz alusão a um personagem de contos de fada, no qual uma jovem branca, porém oprimida, encontra a felicidade através do amor e da ascensão social, o que não é o caso de Carolina. Embora a mesma tenha alcançado em certa medida o reconhecimento e sucesso literário com suas obras, ela ainda assim enfrentou até seus últimos dias a pobreza e a exclusão social. Assim esse título tende a romantizar a história da autora. Lembrando que Dantas (2014) também compara Carolina a Cinderela no prefácio do primeiro livro publicado da autora.



Em seu primeiro momento em São Paulo, trabalhou como empregada doméstica para uma família. Então, inicialmente, a crise habitacional da cidade não a afetava, uma vez que empregada doméstica foi o seu principal ofício, ela residia onde trabalhava. Muitas vezes era explorada e não recebia por seus serviços, mas não tinha medo de deixar os empregos quando sentia-se lesada.

Inclusive ser empregada doméstica era uma das poucas opções de trabalho para as mulheres negras e ainda continha muitos resquícios do regime escravocrata. Há relatos que, no começo do século XX, existiam patrões que utilizavam chicote para punir as empregadas e elas acabavam por se submeter para ter onde dormir e o que comer (Bernardo, 1998).

Dentro desse contexto, ela foi vivendo seus primeiros anos em São Paulo, entre empregos de doméstica, em fábricas e em hotéis como camareira, mas não se matinha nas ocupações por muito tempo o que acabou por gerar muitas dificuldades. Com a aspiração de ser poetisa pensou que talvez fosse melhor ir para o Rio de Janeiro. O ano era 1940 e ela acreditava que ali estaria o auge da cultura letrada brasileira e de fato ali estavam grandes escritores como: Clarice Lispector, Graciliano Ramos, Jorge Amado, Manoel Bandeira, Cecília Meireles, Carlos Drummond de Andrade. Mas ela não conseguiu adentrar esse mundo (Neves, 2019).

E para sobreviver trabalhou de cozinheira, mas a realidade é que pouco se sabe sobre esse período, ela não permaneceu muito tempo no Rio, desiludida retorna a São Paulo e em 1942 já se encontra instalada (Neves, 2019).

Já em 1945 ela engravida de um americano chamado Wallace, que partiu assim que soube da gravidez, mas devido as péssimas condições de vida da escritora naquele momento, ela acaba dando à luz a uma menina que, infelizmente, nasce morta, a qual foi batizada com seu nome Maria Carolina (Castro; Machado, 2007).

Esse episódio da vida da escritora só mostra o quanto a necropolítica é uma política de morte adaptada pelo Estado. Aquela criança não era desejada pela sociedade, seu pequeno corpo antes mesmo de se materializar já era considerado matável, assim como o de sua mãe, e este não é um fenômeno que foge a uma regra, essa é a regra!

A necropolítica é este poder que dita quem pode viver e quem deve morrer isto com base no biopoder e em suas tecnologias de controlar populações, logo, esse “deixar morrer” se torna aceitável, mas não para todos os corpos. O corpo dito "matável" é aquele que está constantemente em risco devido ao parâmetro primordial de raça que define quem é considerado digno de vida e quem não é. Essa categoria de corpos é alvo de violência, opressão e exclusão, lhe sendo negado direitos e proteção pelo Estado.

Ela engravida pela segunda vez em 1948 de seu filho João. O pai era um marinheiro estrangeiro que também a abandonou. Isso a deixou abalada, uma vez que, as portas do mercado de trabalho se fecharam e conseqüentemente as de moradia também, já que normalmente residia nas casas que trabalhava. Assim ela começa a catar papel, perdendo “o salário fixo e sujeitou-se à inconstância e ao ganho financeiro insignificante; de pobre, passou a miserável” (Castro; Machado, 2007, p. 35).

Assim, a escritora começou a enfrentar a crise habitacional de São Paulo em seu momento mais crítico. Entre os anos de 1945 e 1948, mais de 15.000 famílias foram despejadas, entre 10 e 15% dos paulistanos foram atingidos. No mais o custo de vida e a inflação estavam nas alturas (Bonduki, 1988).

Carolina, assim como outras pessoas ocupou um terreno, no entanto, o dono fez um requerimento na justiça para que houvesse a reintegração de posse da terra, ganhando a causa, as pessoas que ali residiam tinham apenas dois meses para sair (Farias, 2018).

Procurando encontrar solução para sua situação, ela e outros moradores foram atrás do governador de São Paulo em busca de moradia, conseguindo falar com o mesmo ela conta que Ademar de Barros (1901 – 1969), conversou com todos e consultando o prefeito, prometeu que em até três dias instalariam os desabrigados nas margens do rio Tietê, no bairro do Canindé (Neves, 2019).

Logo, o enfavelamento através da autoconstrução foi a saída que Carolina teve, ela e outras milhares de famílias após o despejo. A reurbanização naquele momento estava alterando de forma radical o antigo padrão de segregação espacial.

Arranjar qualquer tipo de moradia no antigo centro, mesmo que um porão no antigo centro, era quase que uma tarefa impossível devido aos altos preços e a precariedade. Inicialmente, então, para aplacar essa crise, zonas próximas do centro foram escolhidas para erguer os barracos. A própria prefeitura inclusive ajudou nesse processo distribuindo alguns materiais de construção. Uma outra opção para estas famílias era obter um lote de terra em regiões mais afastadas e que não possuíam nenhum tipo de acessibilidade urbana: transporte, esgoto, avenidas, comércio etc. Mediante esse cenário as favelas acabavam tornando-se a opção mais atrativa (Bonduki, 1988).

A origem da favela no Brasil se dá na cidade do Rio de Janeiro, ocorrendo logo após o término da Guerra dos Canudos (1896-1897), quando o exército nacional vence os sertanejos. Os militares pressionam o Ministério da Guerra para receberem o salário que lhes eram de direito, mas isso não acontece e sem recursos acabam sendo obrigados a se abrigarem no Morro da Providência na capital do país – que mais tarde foi rebatizado como Morro da

Favela (Neves, 2019). Esse processo de favelização no século XX ocorre paulatinamente nas grandes cidades do país, como resultado de uma grande aglomeração e de pessoas vivendo em situações de precariedade sem assistência de serviços públicos.

Souza (2017) destaca que a condição e a situação do negro em nossa sociedade são tidas como “ralé brasileira”, termo que ele cunha para explicitar que a população das favelas era sobretudo, constituída por:

[...] negros recém-libertos e por mulatos e mestiços de toda ordem para quem a nova condição era apenas uma nova forma de degradação. A submersão na lavoura de subsistência ou a formação das favelas nas grandes cidades passam a ser o destino reservado pelo seu abandono. Temos aqui a constituição de uma configuração de classes que marcaria a modernização seletiva e desigual brasileira a partir de então. (Souza, 2017, p. 48).

Nessa conjuntura, a favela do Canindé surge em decorrência da aglomeração das pessoas na capital paulista que não possuíam teto. Localizado então às margens do rio Tietê na década de 1950-1960 chegou a abrigar mais de 50 mil moradores. Atualmente, está favela não existe mais, deu lugar ao estádio da Portuguesa (Neves, 2019).

É importante frisar que esse era um local insalubre e Carolina deixa claro isso mais de uma vez em sua narrativa: não havia esgoto, tinha lixo para todos os lados e existia apenas uma torneira que abastecia todo o complexo, o que formava filas quilométricas. Todavia, foi esse lugar que lhe serviu de lar. “É que eu ganhei umas tábuas e vou fazer um quartinho para eu escrever e guardar os meus livros.” (Jesus, 2014, p. 86). No fim então de 1948, em seus últimos meses de gestação, a escritora constrói seu barraco na rua A, número 9. Mais de 150 barracões estruturavam as quatro ruas da favela: rua A, rua B, rua C e rua do porto (Castro; Machado, 2007)

Esquecida, essa população, como aponta Carolina, foi despejada e tratada como de segunda classe. Ela reforça: “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). Além disso:

E que em 1948, quando começaram a demolir as casas térreas para construir os edifícios, nós, os pobres, que residíamos nas habitações coletivas, fomos despejados e ficamos residindo debaixo das pontes. É porisso que eu denomino que a favela é o quarto de despejo de uma cidade. Nós, os pobres, somos os trastes velhos. (Jesus, 2014, p.170)

No Canindé, Carolina teve mais dois filhos. Em 6 de agosto de 1950, nasceu José Carlos, filho de um homem que era italiano ou português. Já em 15 de julho de 1953, nasceu Vera Eunice, filha de um espanhol. Um ponto comum nas gestações de Carolina é que os pais de seus filhos eram estrangeiros brancos que a abandonaram. No entanto, o pai de Vera

Eunice pagava uma pequena pensão, que atrasava com frequência, mesmo ele sendo proprietário de uma fábrica de balanças (Castro; Machado, 2007).

Como já mencionado, para se sustentar e aos filhos, ela passou a catar papel, inclusive no lixo ela achava livros e papel e assim obtinha seu material de escrita.

Em 1955, começou a escrever um diário relatando seu cotidiano e os daquele que também compartilhavam as mazelas da favela; medo, fome, violência abandono e preconceito preenchem as linhas de seus cadernos. Este material chamou a atenção do repórter Audálio Dantas, que culminou na publicação do primeiro livro de Carolina de Jesus, “Quarto de Despejo.”

A vida de Carolina muda radicalmente quando pública seu primeiro livro, do anonimato passa a ser extremamente conhecida, amada e criticada, ambivalência com a qual ela teve dificuldade de lidar.

Em 5 de maio de 1960 foi então lançado “Quarto de Despejo: diário de uma favelada”, seu conteúdo correspondente aos diários escritos nos anos de 1955, 1958 e 1959. Nos três primeiros dias vendeu mais de 10 mil cópias, tendo uma atenção significativa da imprensa nacional, despertou também a internacional. Atualmente, o livro foi traduzido para 19 idiomas e publicado em mais de 40 países.

No mesmo ano de lançamento do livro, era inaugurada a nova capital modernista, a cidade de Brasília, o grande símbolo desenvolvimentista do governo de Juscelino Kubitschek, o aceleração da indústria e sua expansão eram expressas pelo slogan “50 anos em 5”<sup>20</sup>. A forma de comunicação utilizada pelo político era diferente, ele trazia elementos técnicos, números e estatísticas, que não faziam parte do estilo da época (Moreira, 2003).

O modelo político que foi sugerido, sustentado com o capital estrangeiro, não era nenhuma novidade para o país, uma vez que em 1930, Vargas já tinha se articulado da mesma maneira.

Essa guinada para com a industrialização não significou de maneira nenhuma romper com as oligarquias rurais, ao contrário disso, houve uma adaptação às demandas ruralistas, categoria que elabora uma modernização da produção latifundiária de caráter tradicional, com o intuito de expandir o setor. Ainda que não possuíssem uma hegemonia como durante o Império e Primeira República, conseguiram constituir um setor político profundamente

---

20 Juscelino adotou durante a campanha eleitoral o slogan "50 anos em 5" como estratégia de divulgação, referindo-se ao crescimento econômico almejado para o país. Esta abordagem foi implantada no consciente do eleitorado, levando à sua vitória na presidência da República. As táticas implementadas pelo líder foram conduzidas através do Plano de Metas, que representava sua política econômica, abrangendo cinco áreas-chave: indústria, energia, transporte, alimentação e educação (Souza; Medeiros, 2022).

expressivo, inclusive a construção da nova capital estava vinculada aos interesses destes proprietários de terras que ampliaram suas fronteiras produtivas sem nenhuma regulamentação estatal, o que claro, favorecia e muito a manutenção dos grandes latifúndios. Inclusive não é por acaso que Carlos Lacerda, político da oposição, populariza a frase irônica de que a organização fundiária da operação Brasília: “esta é zona pioneira que pioneira vai ficando nas mãos dos latifundiários que terão agora cartórios bem mais próximos para a sua grilagem” (Lacerda apud, Moreira, 2003, p. 187).

O governo JK foi iniciado de forma turbulenta com tentativa de anulação das eleições, desta forma. Foi recorrido a uma intervenção militar para que assim pudesse assumir a presidência, uma característica latente foi a de conseguir atingir suas metas de desenvolvimento mantendo o regime democrático. Todavia a:

[...] cidadania, isto é, os direitos sociais, políticos, jurídicos e econômicos da população nacional, não teve um desenvolvimento nem correlato nem comparável ao ritmo e à grandeza do que aconteceu no campo econômico (Moreira, 2003, p. 188).

Mais de 70% da população ainda residia em zonas rurais no final da década de 1950; esse é o impacto da ausência da reforma agrária, da extensão dos direitos trabalhistas aos homens e mulheres do campo e o aumento do latifúndio moderno, que tem de se ajustar a industrialização, tornando assim fictícia qualquer projeção de melhoria de vida (Moreira, 2003).

Nesse contexto, percebendo as relações Carolina atenta aos problemas sociais e escreve o poema “Colono e o Fazendeiro”, tendo a questão da terra como principal enfoque:

Diz o brasileiro  
que acabou a escravidão...  
mas o colono sua o anno inteiro  
E nunca tem um tostão!

Se o colono está doente  
é preciso trabalhar!  
Lucta o pobre, no sol quente  
e nada tem para guardar...

Cinco da madrugada:  
toca o fiscal a corneta  
despertando o camarada  
prá ir fazé a colheita.

Chega à roça. O sol nasce.  
Cada um na sua linha  
suando. E para comer?  
só feijão e farinha...

Nunca pode melhorar  
esta negra situação

Carne não pode comprar  
pra não dever pró patrão!

Fazendeiro ao fim do mez  
dá um vale de cem mil réis.  
Artigo que custa seis  
vende ao colono por dez

Colono não tem futuro  
trabalha todo o dia.  
O pobre não tem seguro  
e nem aposentadoria...

Elle perde a mocidade  
a vida inteira no matto  
e não tem sociedade!  
onde está o seu sindicato?

Elle passa o anno inteiro  
trabalhando. Que 'grandeza'.  
Enriquece o fazendeiro  
e termina na pobreza! (Jesus, 1996, p. 147).

Nessa mesma direção, os problemas da cidade também eram diversos, as mazelas urbanas eram muitas e a escritora expressa seu profundo descontentamento e dor, exprimindo os males urbanos do desenvolvimentismo nacional:

16 de maio 1958: Eu amanheci nervosa. Porque eu queria ficar em casa, mas eu não tinha nada para comer.

...Eu não ia comer pão porque era tão 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 o Jânio, quero enforçar o Adhemar e queimar o Juscelino. As dificuldades corta o afeto do povo pelos políticos (Jesus, 2014, p. 33).

Outro ponto que merece destaque é a favela como um cenário que incomodava a industrialização por anunciar a pobreza. A escritora negra denunciou em sua obra as incoerências da nação que emergia no cenário capitalista. Sua obra apresentou o contraste de uma sociedade branca que tinha ganas de apresentar-se como moderna, progressista e organizada.

O progresso do Brasil foi a tônica das administrações de Juscelino Kubitschek e de Jânio Quadros [...] Fatos concretos que evidenciam o crescimento da marginalidade traziam o fenômeno da pobreza para os discursos, que tiveram que incluir as favelas no vocabulário político. Neste cenário Carolina se fez mote, e seria impossível qualquer debate sobre o desenvolvimento sem passar por alguns argumentos contidos no livro. (Meihy; Levine, 1994, p. 20).

Seus escritos ganharam atenção quando o jovem repórter Audálio Dantas passou a interessar-se pelos contrastes entre a realidade das favelas e as políticas de modernização da cidade de São Paulo, quando fez uma visita a favela do Canindé em 1958. Foi ali que encontrou uma mulher que ameaçava alguns homens que brincavam no *playground* montado

para as crianças. Dizendo-lhes que que iria pôr os nomes deles no livro que estava escrevendo (Alves, 2014).

Isso chamou a atenção de Dantas que pediu para ver seus escritos e ficou derradeiramente encantado. Ela apresentou seus poemas contos, romances, peças e músicas, mas o que lhe chamou atenção foram os 20 diários.

Nos dias que se passaram, Audálio fez inúmeras matérias para retratar Carolina no jornal como uma descoberta, como exemplo de superação de vida. Começava ali uma parceria para publicar um livro com os textos diarísticos dela. Com esse objetivo, foi feita uma preparação para que ela ganhasse notoriedade.

Uma matéria em 1950 na “Folha da Noite” apresentou a escritora como tendo incríveis habilidades de retratar o cotidiano, sendo seus diários uma verdadeira reportagem da favela, o texto é finalizado, dizendo que impressionados Audálio Dantas e seus companheiros de redação, com esse material, custeariam uma edição. Em 1959, o nome da escritora estava presente na revista “O cruzeiro”, publicação de grande circulação e em 1960 poucos dias após a publicação de seu livro, uma terceira reportagem exalta a obra, mas uma vez comparando-a como uma grande repórter das mazelas da modernidade (Castro; Machado, 2007).

A vida e a obra de Carolina se misturam não apenas no conteúdo, mas também em seu ofício de catadora, os seus materiais de escrita e leitura. Ela achava seus livros no lixo enquanto catava materiais para vender e sobreviver.

Escrevia em letras miúdas para fazer render o papel, mas isso muda após sair nas matérias de Audálio Dantas. Esse contato inaugura o que pode ser chamado de “segunda fase” da escrita carolineana (Fernandez, 2008). Nesse momento ela passa a ter mais suporte e seus textos se tornam mais organizados.

Com o sucesso do “Quarto de despejo”, ela consegue realizar o sonho de sair da favela, primeiro se muda para um quarto nos fundos de uma casa em Osasco-SP, em 30 de agosto de 1960, e no final deste mesmo ano consegue conquistar sua casa de alvenaria em Santana, bairro paulistano de classe média baixa.

A imprensa cobriu sua saída do Canindé, onde foi destacada reação hostil de alguns moradores, que chegaram a tacar pedras no caminhão de mudança. De certa forma temiam serem expostos pela escrita de Carolina que por mais que carregasse a voz dos que ali moravam como uma denúncia, também utilizava-se de suas palavras como um instrumento de defesa para os conflitos cotidianos.

Toda a transformação de sua vida foi registrada nas páginas do livro seguinte, “Casa de Alvenaria” (1961), o último editado por Audálio Dantas; que inclusive desmerece a

produção literária da escritora. Para o repórter seu testemunho era mais forte do que os outros “gêneros literários”, entre aspas como ele ressalva, não tinham relevância, essa divergência causou tensões entre os dois. Inclusive isso foi uma constante na vida da mesma, o direito ao conhecimento e às artes sempre lhe fora negado desde a infância e acompanhou a escritora até sua morte. Mesmo assim ela resistiu, por sua escrita mantendo sempre sua autonomia.

A obra citada acima também é baseada em diários que contavam a transição da vida de Carolina, sendo iniciado um pouco antes da publicação do “Quarto de Despejo”, com o dia da assinatura do contrato em 5 de maio de 1960. Sendo uma obra mais agressiva, ela percorre a euforia inicial na sala de visitas e sua finalização em 21 de maio 1961, mostra ela já desiludida e cheia de críticas à sala de estar paulistana.

No final de 1962, já vivia uma crise financeira, tinha dificuldades para administrar os ganhos que recebia de seus livros e desconfiava não estar recebendo corretamente, principalmente por parte dos livros publicados internacionalmente.

Com a mesma rapidez que ela ascendeu também foi sendo apagada, perdendo o apoio da elite que alcançou como escritora e voltando quase que paulatinamente a sua situação anterior. De acordo com Sousa (2012) a escritora se infiltrou na literatura brasileira pela mídia, sendo um produto dos veículos de comunicação, entretanto, após o sucesso de vendas do primeiro livro, ela foi rejeitada. Ela não se enquadrava nos estereótipos de mulher negra:

Negra, espera-se que seja humilde, mas não é. Mulher, espera-se que seja submissa, mas não é. [Com pouca escolaridade], espera-se que seja ignorante, mas não é. E não sendo o que se espera dela, é rejeitada como pessoa pela sociedade e incompreendida como escritora (Castro; Machado, 2007, p. 39).

Sendo assim, como aponta Fernandez (2008), a esquerda a tinha como de direita e a direita a via como uma revolucionária. Somado a isso houve muitos conflitos entre ela e a mídia, que frequentemente a ridicularizava por seu comportamento que era tido como “inadequado”, sendo acusada de imitar as classes dominantes, pelas roupas e locais que começou a frequentar. As pessoas se interessaram por saber como era a favela, mas não queriam alguém da favela fora dela (Castro; Machado, 2007).

Assim paulatinamente ela e suas obras foram caindo em esquecimento, mesmo ela se esforçando e publicando outros gêneros literários:

Ela tentava se firmar como escritora ficcional, leitora de clássicos e criadora de histórias que falavam, entre outros temas, de amor, traição, injustiça, vingança, remorso e verdade, o que estava longe de interessar a um meio desacostumado a dar voz aqueles que desafiavam a ordem estabelecida e procuravam ocupar espaços antes reservados a determinados grupos. (Peres, 2016, p. 91)



A escritora ainda consegue publicar dois livros com recursos próprios: o romance “Pedaços da Fome” e “Provérbios”, ambos em 1963, mas nenhum fez sucesso, foram vistos com indiferença tanto pela mídia quanto pela literatura.

Por fim, com o início do regime militar no Brasil, as obras da escritora passaram a ser inadequadas para o cenário político instaurado, a crítica social não era mais bem vista, sendo considerada subversiva e susceptível de censura diante das imposições violentas destinadas ao cenário cultural e artístico, a partir do golpe militar de 1964. Embora não tenha sido censurado, como em Portugal, durante a ditadura de Salazar, as editoras evitavam seus textos (Fernandez, 2008).

[...] no contexto mental da linha dura do governo militar, Carolina, na segunda metade dos anos 60, foi considerada uma ‘comunista’, pretensa advogada dos grevistas. Isto, mesmo sendo alguém que citava repetidas vezes John F. Kennedy (Meihy; Levine, 1994, p. 35).

Em 13 de fevereiro de 1977 faleceu vítima de bronquite asmática, deixando um imenso acervo literário inédito que, após anos de esquecimento, vem sendo publicado gradativamente.

Por fim, ao analisar a trajetória da autora é possível observar que sua escrita singular aliada ao contexto no qual produziu suas obras foi de encontro a exposição desses fenômenos sociais.

Sua resiliência ativa não a fez vítima passiva, ela enfrentou seus algozes com papel e caneta, não se calou em uma sociedade na qual se tem a imposição cultural do silêncio como “boa conduta” para as mulheres, a voz dela ressonou através da escrita que impactou e impacta até os dias de hoje. Quando escrevia ela resistia e compunha sua subjetividade.

## CAPÍTULO 2

### GÊNERO E VIOLÊNCIA DE GÊNERO, BIOPODER E NECROPOLÍTICA

Neste capítulo será remontado gênero e violência de gênero, uma vez que essa violência é profundamente sentida por Carolina e não só por ela, como por todas as mulheres oriundas de sociedades androcêntricas, demonstrando aqui as redes de poder que essas relações possuem.

Outra questão é a vinculação da materialidade do corpo com sua performatividade que é simultaneamente marcado por práticas discursivas. Butler (2001) expressa que gênero não funciona apenas como uma norma, mas faz também parte de uma prática regulatória, portanto, é uma sequência de atos onde a sociedade impõe normas que devem ser indiscutivelmente seguidas dentro de uma lógica heteronormativa<sup>21</sup>, onde as diferenças que são demarcadas representam uma forma de legitimação da ordem.

Também serão trabalhados o movimento feminista e a sua trajetória complexa ao longo das décadas, uma vez que ao tratar violência de gênero se torna indispensável compreender o princípio das resistências, marcadas pelas diferentes “ondas”<sup>22</sup>, que refletem nas transformações sociais, políticas e culturais.

Adentraremos também nos conceitos de biopoder e o papel dos discursos na regulação dos corpos. Para além, também será evidenciado a necropolítica, salientando como determinados corpos são sistematicamente expostos à morte e à violência como estratégia de controle e dominação. Assim, este capítulo busca aprofundar a compreensão das interseções entre feminismo, violência de gênero, biopoder e necropolítica.

---

21 Na década de 1990, estudiosos *queer* e feministas cunharam o termo “heteronormatividade” para descrever a maneira como a heterossexualidade é predominante e imposta na esfera social, essa heterossexualidade compulsória, desclassifica todas as outras identidades e sexualidade que não se encaixe no “padrão”. Surgiu como uma crítica ao sistema social que privilegia e reforça a heterossexualidade como a única orientação sexual válida. Essa norma está profundamente enraizada nas diretrizes culturais, religiosas e sociais que promovem a concepção de que por exemplo: o casamento entre um homem e uma mulher é o único modelo legítimo de relacionamento. Essas normas são mantidas e ganham reforço através das instituições como a família, a religião, o sistema educacional e a mídia, que perpetuam estereótipos de gênero e papéis tradicionais.

22 As chamadas “ondas” do feminismo referem-se às diferentes fases de mobilização e desenvolvimento do pensamento feminista ao longo da história, onde as demandas e conquistas se intensificaram a ponto de serem percebidas como verdadeiras ondas de transformação social. Cada chamada “onda” marca um período em que pautas específicas, necessidades e direitos referentes as mulheres ganham destaque, suscitando intensos debates tanto no campo político quanto no acadêmico. Esses períodos de efervescência são marcados por movimentos organizados e mobilizações que conquistaram avanços recentes na luta pela igualdade de gênero, alterando profundamente as estruturas sociais e ampliando o reconhecimento dos direitos das mulheres nas mais diversas esferas.

## 2.1 O que é gênero?

Neste tópico do capítulo 2, é abordado o conceito de gênero. A ideia de gênero começou a ser amplamente difundida no Ocidente a partir do século XVI, influenciada pelo catolicismo, e foi posteriormente aprimorada no século XIX por correntes científicas como a neurobiologia, a neuropsicologia, a sociologia genética e o darwinismo social. Essas abordagens atribuíram à biologia inata um papel central na explicação das características subjetivas e psicológicas dos indivíduos, reforçando visões essencialistas, como a teoria da degenerescência. O tópico também discute o impacto dessas perspectivas no desenvolvimento de campos como a psicanálise e contrasta essas abordagens com as contribuições críticas das teorias *queer*, que desafiam os pressupostos biológicos e essencialistas, propondo novas formas de compreender o gênero e a subjetividade.

A primeira pergunta a ser trabalhada é: o que é gênero? A grosso modo, o conceito de gênero se refere a construção social do sexo anatômico, que foi criado com o intuito de distinguir a dimensão biológica da dimensão social. A base de raciocínio está atrelada na existência de machos e fêmeas na espécie humana. Todavia, a forma de ser homem e ser mulher é um produto da realidade social e não só da decorrência da anatomia dos corpos.

Sendo assim, partimos de um dualismo social e biológico, os autores Bruschini; Ardaillon; Unbehaum (1998) expõe gênero como sendo:

Princípio que transforma as diferenças biológicas entre os sexos em desigualdades sociais, estruturando a sociedade sobre a assimetria das relações entre homens e mulheres. Usar “gênero” para todas as referências de ordem social ou cultural, e “sexo” para aquelas de ordem biológica (Bruschini; Ardaillon; Unbehaum, 1998, p.89)

Sendo assim, o conceito gênero parte do pressuposto de não ser uniforme dentre as várias perspectivas teóricas. Ao contrário esse é um objeto de forte questionamento, debate e disputa. Para elucidar de forma mais dinâmica, trarei algumas vertentes de como o debate se organizou nas ciências humanas, lembrando que não é a intenção esgotar tal discussão, mas ilustrar o caminho.

Para isso, vamos partir da base, a perspectiva biológica de gênero. Essa compreensão, está atrelada a uma variedade de proposições de cunho filosófico, religioso e científico, mas que devido sua similaridade podem ser apresentadas em conjunto.

Segundo Roudinesco (2008) tais perspectivas foram difundidas pelas vias do século XVI no ocidente pelo catolicismo e aprimoradas, no século XIX, por específicas correntes

científicas (sobretudo pela neurobiologia, neuropsicologia, sociologia genética e o darwinismo social) que atribuem aos aspectos biológicos inatos a primazia pela compreensão das características subjetivas e psicológicas dos indivíduos. Dessa forma, rudemente, os corpos dos homens e mulheres por serem diferentes, resultariam em características psicológicas e sociais diferentes. E essa dita diferença biológica dos sexos definiria rígidos papéis de gênero e conseqüentemente de vivência de sexualidade.

As mulheres, portanto, ocupavam um papel antagônico ao dos homens, muitas vezes reduzidas a meros órgãos reprodutores. Eram esquecidas e silenciadas, sem acesso à educação e raramente eram publicadas ou reconhecidas.

Na Alemanha, por exemplo, erudição e pesquisa ocorreram inteiramente no seio do sistema universitário, que se achava profundamente enraizado na vida eclesiástica. Como as universidades surgiram literalmente da Igreja, as mulheres foram também excluídas dessas novas instituições, assim como haviam sido excluídas da pregação evangélica. A concepção leiga de razão pura e conhecimento desinteressado que surgiu nesse contexto reflete o compromisso ascético cristão em purificar a alma da poluição do corpo e excluir as mulheres do caminho da razão pura. (Schott, 1996, p. 109)

Voltando para o essencialismo biológico, apresentada por Citelli (2001) e Parisotto (2003), cujo qual se refere à essência, à qualidade inerente de um ser, teve uma significativa influência na Psicologia Evolutiva (Wright, 1996). Essa teoria busca justificar que os machos/homens, devido à sua maior massa muscular em termos biológicos em comparação com as mulheres, desempenhariam o papel principal na caça e no sustento do lar. Alega-se que as características físicas dos homens resultariam em características psicológicas, como uma maior capacidade de organização grupal (necessária para a caça e, posteriormente, para a ocupação do espaço público) e dominação sobre as fêmeas. Por outro lado, as fêmeas/mulheres, devido às suas características físicas específicas (menos fortes fisicamente do que os homens e responsáveis pela gestação biológica dos descendentes por um período prolongado), também teriam características psicológicas específicas, como a inclinação para o cuidado da prole e do parceiro que as sustentam. Em resumo, essa visão sugere que as mulheres seriam mães por excelência, dotadas de um instinto materno, enquanto os homens seriam viris, sendo naturalmente proativos e responsáveis por sustentar o lar (Badinter, 1993).

Em uma abordagem histórica notável sobre as relações entre homens e mulheres na Europa do século XIX, Corbin (1987), salienta que essa concepção assumiu diversas formas e teve vários defensores, sendo a Igreja Católica um dos principais por meio de discursos moralizantes. Essa abordagem visava estruturar e garantir tanto a reprodução biológica quanto a reprodução simbólica dos papéis sociais e sexuais no âmbito da família formada pelo casamento.

No entanto, não foi apenas a Igreja que promoveu e disseminou esses padrões de conduta social e sexual. Knibiehler (1993) explora como o discurso médico nos séculos XVIII e XIX apropriou-se desses argumentos sobre sexo, gênero e sexualidade, conferindo-lhes um caráter científico, com a principal base argumentativa sendo a aplicação da teoria darwiniana ao contexto social. Segundo Parisotto (2003), o darwinismo social pode ser resumido da seguinte forma: os mecanismos descritos por Charles Darwin seriam aplicáveis a todos os animais, incluindo os humanos, e, portanto, a seleção natural e a seleção sexual determinam que a escolha dos parceiros sexuais é orientada pela otimização da transmissão das características biológicas, visando assegurar a melhor descendência. Em linhas gerais, sob essa perspectiva, a sexualidade seria considerada uma extensão da natureza biológica (anatômica) que, pela complementaridade, garante a perpetuação da espécie.

É crucial salientar que, dentro desse conjunto de perspectivas, a definição e as interações entre os gêneros são fundamentadas em um rígido binarismo<sup>23</sup> (macho/homem; fêmea/mulher). Isso enfatiza que as características sociais, psicológicas e subjetivas são derivadas de características biológicas/evolutivas. Exceções ou desvios são frequentemente interpretados como corrupções do corpo e da moral, ou mesmo como manifestações de doenças.

Em exemplo podemos citar a teoria da degenerescência que foi inicialmente apresentada por Bénédict-Augustin Morel (1809-1873) em 1857, em sua obra “*Traité des dégénérescences*” (Tratado das degenerescências), como uma questão de caráter mais antropológico do que clínico. Posteriormente, em 1860, Morel aplicou essa teoria ao campo mais específico da psiquiatria em seu “*Traité des maladies mentales*” (Tratado das doenças mentais). O surgimento e a disseminação dessa teoria são analisados em relação ao contexto científico e cultural da época, com um foco particular nas ideias de hereditariedade e meio ambiente, além de sua conexão com o conhecimento psiquiátrico na medicina mental francesa do século XIX.

Afinal, o que é degenerescência? Morel não hesita em oferecer uma resposta:

[...] a ideia mais clara que nós poderíamos formar da degenerescência da espécie humana é de representá-la como um desvio doentio de um tipo primitivo. Este desvio, por mais simples que possamos supô-lo na sua origem, traz em si, todavia, elementos de transmissibilidade de uma tal natureza, que aquele que porta o germe

<sup>23</sup> A ideia de binarismo de gênero sustenta que as pessoas devem alinhar-se estritamente ao gênero correspondente ao sexo atribuído ao nascer — masculino ou feminino — desconsiderando identidades de gênero que não se encaixam nesse esquema. Esse conceito apoia a crença de que gênero e sexo biológico andam juntos, limitando e ignorando as inúmeras identidades existentes, como as pessoas não-binárias, agênero e *genderqueer*. Ao reforçar essa correspondência rígida, o binarismo acaba sendo simplista obscurecendo a complexidade das experiências de gênero, deixando de lado realidades que ultrapassam a dicotomia tradicional, e desconsidera vivências que fogem das normas convencionais de masculinidade e feminilidade.

torna-se cada vez mais incapaz de cumprir sua função na humanidade, e o progresso intelectual, já travado na sua pessoa, encontra-se ainda mais ameaçado na dos seus descendentes (Morel, 1857, p.5, tradução nossa)<sup>24</sup>.

A degenerescência e o indivíduo degenerado possuem certas características fundamentais que permitem sua identificação. A principal delas é a transmissão hereditária, "[...] em condições muito mais graves do que aquelas que regulam as leis comuns da hereditariedade" (Morel, 1857, p.4, tradução nossa)<sup>25</sup>. Exceto em casos excepcionais de regeneração, a descendência dos degenerados tende a sofrer uma degradação progressiva ao longo das gerações. No entanto, um ponto crucial na visão de Morel é que a natureza não opera por acaso; pelo contrário, é regida pela ordem e sabedoria. O ser humano tem um papel específico na criação, de modo que:

[...] essa progressão pode alcançar limites em que a própria humanidade se preserva pelo excesso do mal. E a explicação é simples: a existência dos seres degenerados é inevitavelmente limitada, e, curiosamente, nem sempre é necessário que eles cheguem ao último estágio de degradação para serem atingidos pela esterilidade, resultando na incapacidade de transmitir sua degenerescência (Morel, 1857, p.5, tradução nossa)<sup>26</sup>.

Além da propagação hereditária, o estado de degenerescência pode ser reconhecido por meio de diversos traços físicos e morais que variam em tipicidade. Esses traços incluem o tamanho da cabeça, altura, cor dos cabelos e da pele, temperamento, fertilidade, capacidade intelectual, inclinações morais e o controle dos instintos – conhecidos como os 'estigmas da degenerescência'.

No que tange à questão de gênero, a teoria da degenerescência não apenas reforçava, mas naturalizava as hierarquias de gênero, fundamentando-se na ideia de que as mulheres eram biologicamente predispostas à inferioridade. Essa inferioridade, argumentava-se, estava inscrita em seus corpos e transmitida hereditariamente. Assim, as mulheres que se afastavam

---

<sup>24</sup> (...) l'idée la plus claire que nous puissions nous former de la dégénérescence de l'espèce humaine, est de nous la représenter comme une déviation maladie d'un type primitif. Cette déviation, si simple qu'on la suppose à son origine, renferme néanmoins des éléments de transmissibilité d'une telle nature, que celui qui en porte la germe devient de plus en plus incapable de remplir sa fonction dans l'humanité, et que le progrès intellectuel déjà enrayé dans sa personne se trouve encore menacé dans celle de ses descendants (Morel, 1857, p.5).

<sup>25</sup> [...] conditions bien autrement graves que celles qui reglent les lois ordinaires de l'héredité (Morel, 1857, p.4).

<sup>26</sup> Celle progression peut atteindre de telles limites que l'humanité ne se trouve préservée que par l'excès. Même du mal, et la raison en est simple: l'existence des êtres dégénérés est nécessairement bornée, et, chose merveilleuse, il n'est pas toujours nécessaire qu'ils arrivent au dernier degré de la dégradation pour qu'ils restent frappés de stérilité, et conséquemment incapables de transmettre le type de leur dégénérescence (Morel, 1857, p.5).

dos papéis sociais tradicionais de esposa e mãe eram vistas como um risco não apenas para si mesmas, mas para a estabilidade social como um todo. O desvio do papel normativo feminino era, segundo essa teoria, um sintoma de degeneração, e essa degeneração era percebida como uma ameaça à integridade da raça e da nação, uma preocupação biopolítica.

A teoria da degenerescência, assim, funcionava como um instrumento de controle social, patologizando a independência feminina e transformando-a em uma questão de saúde pública e de sobrevivência nacional. A ciência médica da época desempenhou um papel crucial nesse processo, ao diagnosticar mulheres que desafiavam as normas sociais com condições como a histeria, consolidando a ideia de que a transgressão dos papéis de gênero era não apenas uma falha moral, mas também uma doença. Essa patologização da dissidência feminina reforçava a necessidade de confinar as mulheres ao espaço doméstico, onde elas poderiam cumprir o papel de guardiãs da moralidade e da pureza racial, protegendo a sociedade de uma degeneração que, acreditava-se, poderia ser catastrófica.

Além disso, a teoria da degenerescência teve um impacto profundo nas políticas de controle reprodutivo, legitimando intervenções destinadas a impedir que as mulheres "degeneradas" transmitissem suas características às futuras gerações. A esterilização compulsória e outras práticas eugênicas encontraram, nessa teoria, uma justificativa científica, transformando o corpo feminino em um campo de batalha onde a pureza racial e a saúde da nação eram protegidas a qualquer custo.

A teoria da degenerescência, ao aplicar conceitos pseudocientíficos para justificar desigualdades de gênero, consolidou um pensamento que repercute até hoje, inclusive nas ciências humanas. Embora teorias como a psicanálise e a antropologia tenham buscado desafiar a rigidez das relações entre sexo, gênero e sexualidade, o binarismo estabelecido pela degenerescência persiste. Essa concepção, que enxerga os gêneros como complementares e necessariamente vinculados à biologia, ainda influencia discussões contemporâneas e reforça estruturas sociais excludentes.

A degenerescência, ao patologizar qualquer desvio das normas de gênero, sustentou a ideia de que a identidade feminina estava intrinsecamente ligada à sua função reprodutiva e ao papel social de esposa e mãe. Esse pensamento, alicerçado em bases pseudocientíficas, se entrelaçou com o binarismo de gênero, criando uma visão onde a biologia determinava o destino social e moral das pessoas. Mesmo nas tentativas de romper com essas limitações, as ciências humanas frequentemente mantiveram resquícios dessa lógica, perpetuando a ideia de que a identidade de gênero deve seguir uma linha fixa e previsível, reforçando as hierarquias tradicionais.

A combinação dessas influências não apenas limita as possibilidades de expressão de gênero e sexualidade, mas também perpetua a exclusão e o controle social, particularmente sobre as mulheres e outros grupos marginalizados. Dessa forma, a teoria da degenerescência, junto ao binarismo de gênero, ainda exerce um papel insidioso nas concepções modernas, influenciando tanto as práticas sociais quanto as teorias que buscam questionar essas mesmas práticas.

Creio que, mesmo que brevemente, trazer à discussão a psicanálise e a antropologia faça o entendimento desses desdobramentos acerca de gênero serem melhor compreendidos uma vez que a complexidade do assunto é grande.

Apesar dos inúmeros esclarecimentos e progressos provenientes das teorias psicanalíticas e antropológicas sobre as repercussões sociais, culturais e subjetivas/psicológicas das diversas mudanças sociais relacionadas à sexualidade nas últimas quatro décadas do século XX - amplamente debatidas por Giddens (1993) e Vaitsman (1994) - e mesmo considerando a existência de diferentes orientações teóricas e políticas nesses domínios de produção do conhecimento, algumas dessas proposições ainda sustentam que a estrutura sócio-simbólica que organiza as relações sociais e de gênero não foi abalada.

Em outras palavras, a interdependência e complementaridade entre homens e mulheres permanecem, conforme argumentado por Arán (2003), destacando que algumas das principais correntes das teorias psicanalíticas e antropológicas enfatizam os binarismos (macho/fêmea, homem/mulher, heterossexual/homossexual) e seus efeitos, como a dominação masculina organizando a sociedade e a subjetividade contemporânea.

Acaba se tornando imprescindível uma breve contextualização sobre as concepções de Freud e Lacan em relação ao gênero. Tanto Freud (2014) quanto Lacan (1998) são categóricos ao afirmar que as crianças, independentemente de serem meninos ou meninas, constroem suas identidades de gênero consideradas normais por meio do processo de identificação com os pais, sendo o pênis/falo<sup>27</sup> o elemento simbólico central que guia essas identificações.

Tanto Freud quanto Lacan partem da premissa de que o pênis/falo é a norma guia da vida psíquica. Ambos argumentam que os homens, por possuírem um pênis, teriam vantagens sobre as mulheres, que seriam invejosas do pênis e necessitariam se conectar a alguém que o

---

27 Em anatomia, "falo" é um termo designado para referenciar pênis, o órgão reprodutor masculino em mamíferos e outros animais. Na psicanálise, especialmente nos escritos Freud, o conceito de "falo" é frequentemente usado para se referir a um símbolo do poder masculino, da autoridade ou da virilidade.



possuísse. Além disso, afirmam que as identificações, para serem normais e saudáveis, devem seguir um padrão complementar baseado na heterossexualidade.

Ainda de acordo com Arán (2003), uma das correntes fundamentais da psicanálise de gênero, representada por Luce Irigaray (seguidora de Jacques Lacan), manteve a ideia de que o sujeito necessita identificar-se com machos ou fêmeas para estruturar sua subjetividade, mantendo-se dentro dos limites estabelecidos pelas teorias essencialistas biológicas. Arán (2003) afirma que Irigaray continuou a defender o binarismo das posições sexuadas na estrutura simbólica da linguagem, sustentando essa dicotomia numa suposta normatização heterossexual derivada da predominância do significante "falo", que categoriza os indivíduos normais exclusivamente como homens ou mulheres (falocentrismo).

No entanto, as reflexões psicanalíticas sobre gênero não devem ser restritas apenas às proposições de Irigaray. Por exemplo, ao comentar o livro de Roland Barthes, "O prazer do texto" (1973), Jane Gallop (2001) questiona a suposta correspondência natural entre a identidade de gênero e a experiência real da sexualidade de homens e mulheres, colocando em dúvida a adequação entre sexo (biologia), papéis de gênero (culturais) e a suposta felicidade dos seres por serem complementares.

No entanto, ao considerar a impossibilidade de alinhar completamente o sexo anatômico, o desejo sexual e a masculinidade/feminilidade, algumas correntes teóricas psicanalíticas defendem que a biologia diferencial dos corpos é o critério principal para entender e organizar as relações entre homens e mulheres. Dessa forma, o binarismo sexual entre machos e fêmeas persiste, já que um só pode ser compreendido em relação ao outro. Por outro lado, essa conclusão também levou à reavaliação do esquema simplista de dominação masculina/subordinação feminina.

De acordo com Gallop (2001) e Juliet Mitchell (1974) em "Psychoanalysis and Feminism" (1974), argumenta-se que, para Lacan, a sexualidade e o desejo são produtos da cultura e elementos da linguagem, não decorrentes de características biológicas. Portanto, apesar da existência de dois sexos biológicos distintos (macho, fêmea), as posições sexuadas (masculino, feminino) ou identidades sexuais são socialmente construídas, levantando questões sobre quem detém o falo (poder) e não apenas quem possui ou não um pênis.

Isso implica que as mulheres também podem desempenhar papéis fálicos<sup>28</sup> e ser agentes de discriminação e hierarquização, indicando que tais características não são

---

28 A ideia de que a mulher pode ser detentora do falo, é um conceito proposto por teóricas feministas, como Luce Irigaray (1993) e outras influenciadas pela psicanálise lacaniana. Nesse contexto, "detém o falo" não se refere a uma posse literal do órgão genital masculino, mas sim a uma reinterpretação simbólica do conceito

exclusivas dos homens. No entanto, a interpretação predominante nos movimentos feministas em relação à psicanálise argumenta que, embora os homens possuam o pênis, nem sempre possuem o falo, apesar de o terem na maioria das vezes. Essa perspectiva sugere que a verdadeira opressão só será eliminada quando a centralidade do falocentrismo na cadeia significante for abolida, uma tarefa considerada impossível pelos lacanianos (Lacan, 1998b). Além disso, Arán (2003) reconhece e incorpora esses avanços, mas continua a criticar Lacan e Freud por perpetuarem um discurso fundamentado em uma estrutura subjetiva falocêntrica.

Em resumo, Arán destaca que, independentemente de quem detém o falo, é necessário que alguém o porte e o represente, e os estudos culturais e históricos indicam que, na maioria das vezes, os portadores são homens com pênis. Dessa forma, a normalização masculina e heterossexual nas relações de gênero tende a persistir.

Diante disso, torna-se essencial revisitar as proposições fundamentais de algumas correntes teóricas da antropologia estrutural que abordam os estudos de gênero. Entre os principais teóricos, destacam-se Françoise Héritier (1996) e Pierre Bourdieu (2007), cujas análises apontam para uma tendência observada em diversas pesquisas antropológicas: em várias culturas, as mulheres foram, e continuam sendo, subalternas. Essa situação é vista como uma constante cultural, explicada pela materialidade do corpo, que é usada para justificar a dominação masculina e a persistente opressão feminina.

Do ponto de vista teórico, isso implica afirmar que a diferença anatômica e sexual entre homens e mulheres sempre se manifesta em efetivas distinções e desigualdades. No entanto, essas diferenças, por serem moldadas cultural e historicamente, podem assumir diversas manifestações. Em correntes da antropologia estrutural, a diferença real entre os corpos de homens e mulheres é considerada uma verdade universalmente reconhecida, semelhante ao essencialismo biológico. No entanto, suas representações podem variar ao longo da história e em diferentes sociedades. O papel do antropólogo é compreender e revelar como essas representações se manifestam, resultando em um essencialismo sociológico.

Antes de adentrarmos de fato na antropologia estrutural, é interessante destacar Margaret Mead (2014), uma antropóloga da escola culturalista norte-americana detentora de um dos clássicos mais controversos da antropologia, o livro “Sexo e Temperamento”. Essa

---

fálico. Para Irigaray (1993), por exemplo, a mulher “detém o falo” no sentido de possuir uma singularidade e uma diferença em relação à lógica fálica dominante. Ela argumenta que a mulher não é simplesmente uma versão inferior ou complementar do homem, mas tem uma subjetividade própria que não pode ser reduzida à lógica fálica.

obra apresenta evidências empíricas sobre como fatores culturais influenciam a formação da personalidade e moldam os estereótipos de gênero.

A autora salienta que é do ser humano diferenciar:

O homem, naturalmente, aprendeu a dividir dia e noite, estações do ano, fases da lua, ciclos de migração de aves, tipos de animais etc. Trabalhando com modelos tão universais e tão simples como esses, o homem construiu para si mesmo uma trama de cultura em cujo interior cada vida humana foi dignificada pela forma e pelo significado (Mead, 2014, p. 20)

Para a autora, o gênero é uma construção social e sociedade atribui papéis diferentes aos sexos, cercand-os desde o nascimento com expectativas de comportamentos diferentes, representando todo o drama do namoro à paternidade, conforme dispostos os tipos de comportamentos que são aceitos como inatos e, portanto, apropriado para cada sexo (Mead, 2014). O seja, os papéis de gênero não são naturais, mas são representações que são disseminadas e perpetuadas através da cultura.

Adiante, em “A Dominação Masculina”, Bourdieu (2007)<sup>b</sup> argumenta que essa dominação resulta de uma estrutura simbólica que oprime tanto homens quanto mulheres. Ele argumenta que essa estrutura simbólica é uma elaboração cultural da diferença sexual natural e biológica. Bourdieu alega que os homens também são oprimidos pela estrutura simbólica da sociedade, que os confina a determinados papéis sociais e sexuais.

No entanto, Sorj (1992) apresenta uma crítica dos movimentos feministas à antropologia estrutural. Mesmo reconhecendo que homens e mulheres são oprimidos por uma estrutura simbólica que influencia representações e comportamentos, ela argumenta que a opressão e a discriminação enfrentadas pelas mulheres são mais acentuadas do que as dos homens.

Segundo Matos (2008) e Kofes (1993), embora os movimentos feministas tenham feito inúmeras contribuições ao criticar a psicanálise e a antropologia, o campo de estudo de gênero também era abordado por diversas outras áreas do conhecimento, como filosofia, sociologia, economia e pedagogia, entre outras. Isso exigia, de maneira abrangente, a sistematização dos principais postulados provenientes dessas diversas contribuições. Mesmo diante das várias propostas apresentadas nesse esforço, uma notável sistematização surgiu na década de 1980 por meio da obra "*Gender and the Politics of History*" de J. W. Scott (Scott, 1988).

Joan Wallach Scott propôs uma das primeiras e mais emblemáticas teorizações sobre o conceito de gênero e sexualidade na década de 1980. Seu objetivo era sintetizar as principais correntes teóricas da época e introduzir uma nova definição para o conceito de gênero.

Influenciada por diversas vertentes do movimento feminista, pelo desconstrucionismo de Derrida e, principalmente, pelos estudos sobre poder de Foucault, Scott (1988) define gênero como o conjunto de sentidos dinâmicos, não biologicamente determinados, construídos nas relações de poder que sustentam as interações entre homens e mulheres.

O termo "gênero" enfatizava igualmente o aspecto relacional das definições normativas da feminilidade. Aquelas que estavam preocupadas pelo fato de que a produção de estudos sobre mulheres se centrava nas mulheres de maneira demasiado estreita e separada utilizaram o termo "gênero" para introduzir uma noção relacional em nosso vocabulário analítico. Segundo esta visão, as mulheres e os homens eram definidos em termos recíprocos e não se poderia compreender qualquer um dos sexos por meio de um estudo inteiramente separado. (Scott, 1989, p. 72).

Todavia, Scott não rompe totalmente com o binarismo e com o essencialismo biológico. Dessa forma, o termo "sexo" refere-se ao componente biológico que diferencia os seres humanos como homens e mulheres em qualquer período da história. Portanto, o sexo é uma distinção sexual natural, um fato biológico. No entanto, ao contrário do essencialismo biológico, não existiriam relações diretas (ou organização natural) entre as características biológicas e psicológicas dos homens e das mulheres.

Scott (1988) argumenta que a história e as comunidades humanas, por meio da cultura e socialização, organizam as relações sociais de diversas maneiras. Segundo essa perspectiva, o gênero não se limita à diferença sexual, mas está intrinsecamente ligado às representações e às relações de poder produzidas a partir dessa diferença sexual, sendo, portanto, suscetível a mudanças. Em resumo, embora a diferença sexual seja observável na realidade, não é a diferença em si que determina as relações entre homens e mulheres, mas sim as dinâmicas de poder que ditam como os sexos devem interagir.

Para Scott, todas as culturas apresentam diferenças sexuais e de gênero, mas estas podem resultar em características psicológicas e sociais distintas ao longo da história e entre diferentes estratos e grupos sociais simultaneamente. Em última análise, mesmo que o binarismo de sexo persista, o essencialismo biológico de gênero é desafiado.

Scott (1988) salienta que a história deve ser tanto o método quanto o objeto dos estudos e teorias sobre relações de gênero. Isso ocorre porque é por meio da história que se torna possível compreender as diversas articulações entre sexo/gênero, ou mais especificamente, os processos de construção e compreensão da diferença sexual. Dessa forma, o gênero é concebido como uma categoria analítica que abrange tanto aspectos macro, como os símbolos culturais que regulam as relações humanas, quanto microssociológicos, como a internalização e identificação, por parte do sujeito, da diferença sexual.

No mais, Scott fez outras contribuições notáveis. Ela foi uma das pioneiras na organização e distinção das principais perspectivas teóricas nos estudos de gênero, que se dividiam entre teorias descritivas (que não atribuem causas à diferença sexual e às práticas de poder diferenciadas, apenas relatam seus efeitos) e teorias causais (que atribuem causas à diferença sexual e às práticas diferenciadas de poder).

Com base em suas pesquisas, Scott (1988) apresenta um modelo de compreensão das relações sociais e sexuais que delinea dois sexos e dois gêneros (homens e mulheres). Essa abordagem destaca a complementaridade entre eles, mas ressalta a influência dos aspectos culturais nessa construção, situando assim essa teoria ao lado das abordagens clássicas ou binárias. Em resumo, para Scott, o gênero não apenas serve como uma categoria analítica para pensar a história, mas também funciona como uma ferramenta para compreender a história por meio das hierarquias sociais e suas dinâmicas de poder, além de representar um meio de intervenção social.

Todavia, as postulações de Scott foram amplamente contestadas por estudiosos interessados em indivíduos que não se conformavam às normas sociosexuais, como gays, lésbicas, travestis, entre outros, ou que desafiavam a suposição de uma diferença sexual biológica real, como transexuais e transgêneros.

Estes últimos relatavam uma falta de correspondência entre o sexo biológico e a orientação sexual, contrariando as premissas das teorias clássicas e questionando a própria existência da diferença sexual. Judith Butler (2003; 2009) é uma das críticas mais proeminentes a essas ideias. Além disso, Scott foi criticada por atribuir ao gênero o papel principal e fundamental na constituição inter e intrassubjetiva, especialmente ao definir o gênero como um elemento constitutivo das relações sociais com base em diferenças percebidas entre os sexos, sem considerar outros elementos essenciais para a constituição subjetiva, como raça/etnia, classe social, idade e orientação sexual, entre outras características (Hirata, 2014).

Judith Butler questiona essas articulações e propõe que gênero não é um efeito do sexo, ou seja, da diferença sexual, mas sim que o sexo seja a concepção da diferença sexual e que na realidade é uma consequência das relações de poder e dos discursos sobre gênero e sexualidade. Essa inversão de argumentos viabiliza a reversão (alteração) das práticas.

A clareza da sua articulação teórica é notória e encontra-se parcialmente sintetizada em sua teoria da performatividade (Butler, 2009), cujo embasamento teórico remete às proposições de Foucault sobre a constituição histórica do dispositivo da sexualidade.

Para compreendermos a compulsoriedade heterossexual e seu status de verdade, conforme proposto pelas perspectivas essencialistas tradicionais/clássicas, fortalece-se a dominação masculina sobre as mulheres, tornando as mudanças mais difíceis. No entanto, ao entendermos o gênero como uma identidade fluida, transitória e necessária de constantes reafirmações e provações desvinculadas do condicionante sexo (biológico, natural), ou seja, como uma construção social performativa, os padrões de dominação e opressão entre os gêneros podem ser questionados de maneira mais profícua. Isso ocorre porque não há uma única verdade ou uma verdade última sobre o sexo, mas sim efeitos de poder naturalizados que podem e devem ser reconstruídos, permitindo rupturas e deslocamentos no binarismo.

A proposta de Butler (2003) é romper com os binarismos e o essencialismo propostos, argumentando que não há um fenômeno humano e social anterior à(s) cultura(s) nem processos de significação unicamente orientados e definidos pela natureza ou pela biologia. Butler questiona, assim, tanto o mote psicanalítico "a anatomia é o destino" e a primazia do falo e do heteronormativismo (segundo Sigmund Freud, Jacques Lacan e Julia Kristeva); os argumentos oriundos da antropologia estrutural (binarista no que diz respeito às relações de gênero, segundo Claude Lévi-Strauss, Françoise Héritier e Pierre Bourdieu); e além do marxismo<sup>29</sup> (pois não haveria uma categoria unitária e universal de mulheres que naturalmente sempre estariam oprimidas)

Portanto, para a autora seria impossível compreender o sexo restrito a um elemento natural e pré-discursivo aos indivíduos, pois, nesses termos, ele não existiria; no entanto, existiria como construção social. O gênero seria definido como um ato performativo de nomeação (representações e comportamentos) que faz surgir a diferença anatômica/sexual e as possibilidades de relações entre os seres.

Homens e mulheres não seriam corpos biológicos atemporais nem naturais; são, na verdade, nomeações e ações possíveis que organizam relações sociais. Segundo Butler (2003), o gênero não é a expressão ou compreensão da essência biológica, como propôs Scott, nem é apenas o resultado das pressões ambientais e socializatórias, como grande parte da psicanálise e da antropologia propuseram. O gênero inclui a constituição subjetiva na e pela cultura.

Isso implica que os indivíduos são condicionados a precisar de um efeito identificatório masculino ou feminino, o qual deve ser continuamente fortalecido por meio de

---

<sup>29</sup> Considerando que o sistema capitalista se estrutura sobre uma divisão sexual do trabalho, que reflete uma visão essencialista sobre papéis biológicos e promove uma divisão social, é importante lembrar que a opressão das mulheres não desapareceu em outros modos de produção. Mesmo em sistemas não capitalistas, a dominação masculina está presente. Esse tema foi amplamente discutido entre feministas nas décadas de 1960 a 1980, quando ativistas e estudiosas analisaram como o patriarcado e o capitalismo se interrelacionam para perpetuar desigualdades de gênero.

ações e representações que reposicionam e reafirmam a identidade de gênero. Dado que o gênero é um exercício de repetição, ele determina o sexo, sem necessariamente haver uma unidade ou correspondência entre a identidade subjetiva e a materialidade anatômica. Dessa forma, o gênero não é uma substância; trata-se de um efeito de performatividade.

O gênero e o sexo, portanto, são efeitos e não os fundamentos da sexualidade. A identidade do sujeito e seu gênero resultam dos atos performáticos tanto de nomeação: - “sou homem”, “sou mulher”, quanto de comportamentos: -um homem age dessa maneira, uma mulher age de outra maneira, o que contribuem para estabilizar temporariamente a identificação com um ou outro sexo. Esses atos criam uma ilusão de unidade e estabilidade entre corpo, desejo, sexualidade, orientação sexual e práticas sexuais.

Isso ocorre porque, conceitualmente, a sexualidade e o gênero precedem o sexo e estabelecem a diferença sexual. A identificação sexual ou de gênero é apenas uma resolução temporária do desejo, permitindo a possibilidade de identificações múltiplas e mutáveis.

Nesse ponto, Butler (2009) adota uma abordagem ousada: se o gênero é performatividade, então é viável renomear o(s) sexo(s) para redesenhar os discursos e práticas relacionadas à sexualidade, modificando as narrativas e práticas existentes que sustentam exclusões. Por exemplo, se o essencialismo biológico afirma que os homens são fisicamente e intelectualmente superiores às mulheres, a dominação é considerada inquestionável, e suas manifestações (incluindo a violência) são justificáveis. No entanto, se o argumento essencialista é um resultado da performatividade, então mudanças e questionamentos tornam-se possíveis, pois podem ser reconstruídos.

No entanto, alguns dos argumentos de Butler foram criticados por partes daqueles que constituem outra grande vertente das teorias pós-modernas de gênero, as *queer theories*. A principal crítica estava relacionada à identidade de gênero dos indivíduos, uma vez que ela não muda apenas em decorrência de performances individuais deliberadas.

As *queer theories*, cuja tradução mais comum é "teorias *queer*,<sup>30</sup>" buscam expandir as proposições de Butler para romper com binarismos e com as relações estáveis entre desejo,

---

30 A Teoria Queer surge como uma abordagem disruptiva dentro dos estudos de gênero e sexualidade, ganhando maior notoriedade nos anos 1990 com o trabalho da filósofa Judith Butler, em “Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade”. A partir dessa perspectiva, teorias queer questionam as categorias fixas de identidade, argumentando que as normas de gênero e sexualidade não são verdades inatas, mas sim construções sociais. Assim, conceitos como masculinidade e feminilidade, bem como a ideia de heterossexualidade como norma, são interpretações culturais que se consolidaram ao longo do tempo e que podem ser desconstruídas para abrir espaço a múltiplas formas de expressão e vivência de gênero. Ao romper com a noção de identidades rígidas, a Teoria *Queer* promove a liberdade, complexidade e fluidez das experiências de gênero.

identificação sexual, sexo biológico, gênero e prática sexuada. Essas correntes exploram modelos e formas de vivências afetivas e sexuais consideradas não-normais da sexuação.

De acordo com Miskolci (2009), as *queer theories* questionam tanto o que denominam de heteronormatividade compulsória nas relações de gênero (os mecanismos de naturalização das relações entre homens e mulheres, vistos como biologicamente definidos e complementares) quanto toda a gama de discriminações e exclusões por ela causadas. Neste ponto, a cirurgia de redesignação sexual pode ser um excelente exemplo dentro do contexto das *queer theories* porque desafia diretamente a noção de que o gênero é algo fixo e biologicamente determinado. Essa cirurgia permite que pessoas transgênero alinhem seu corpo com sua identidade de gênero, o que subverte a ideia de que gênero deve corresponder ao sexo biológico atribuído no nascimento. Essa prática confronta a heteronormatividade compulsória ao mostrar que as identidades de gênero não são necessariamente binárias (homem/mulher) nem inalteráveis (Galli et al., 2013). O objetivo dessas teorias é ampliar e reformular a epistemologia dos estudos de gênero para uma melhor compreensão das relações organizadoras entre e dentro dos gêneros. Ou seja, como homens, mulheres, gays, lésbicas, travestis, transexuais, transgêneros, etc., heterossexuais ou homossexuais são afetados pelo mesmo padrão heteronormativo que posiciona os homens (ou suas supostas características físicas ou psicológicas) como superiores às mulheres e à feminilidade.

O que as teorias *queer* destacam e questionam é a crítica em relação à normalidade ou estabilidade sexual e/ou de gênero, que são frequentemente enfatizadas pela sociologia da sexualidade, sexologia e psicanálise. Elas buscam romper com a suposição da existência de apenas uma definição e pareamento possível entre sexo (macho e fêmea) e gênero (masculino e feminino), excluindo suas variações. Nesse sentido, e conforme apresentado, influenciadas pela nova sociologia e filosofia do conhecimento, bem como seus desdobramentos nas práticas de pesquisa, as *queer theories* buscam ir além e analisar a ilusão da existência de um sujeito estável, coerente e regular.

Para Derrida (1973), que poderia resumir a ideia de questionar o sujeito moderno, essas teorias supõem que aqueles considerados desviantes das normas sociais e sexuais são, na realidade, apenas diferentes. O que é presumido como diferença ou desvio não é uma alteração, mas sim uma tática diferencial de acesso ao poder, ou seja, uma maneira de fazer reconhecer sua expressão e vivência do desejo.

Miskolci (2009) conclui que, em consonância com as proposições de Rich (1980), Warner (1991) e Floyd-Thomas e Gillman (2001), a principal importância das *queer theories* reside na compreensão de novas formas de relações de poder e na subversão dos discursos



totalizantes, hegemônicos e autoritários que articulam sexo, sexualidade, etnia e classe, frequentemente de maneiras excludentes. Essas teorias reconhecem que as relações entre ou dentro dos gêneros são impactadas por outras categorias e condicionantes sociais que vão além da sexualidade, incluindo, por exemplo, raça, etnia, idade, geração, orientação sexual, orientação religiosa e classe/camada social. Esse reconhecimento é encapsulado pelo conceito de interseccionalidades.

Conceito esse desenvolvido pela acadêmica Kimberlé Crenshaw<sup>31</sup> em de 1989, no texto: "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics." para descrever como diferentes formas de opressão—como racismo, sexismo, classismo, homofobia, entre outras—se sobrepõem e se interconectam, criando experiências únicas de discriminação e marginalização para indivíduos que pertencem a múltiplos grupos sociais minoritários.

Entretanto, estudos sobre essa realidade já eram feitos na década de 1970, a partir do movimento *Black feminism*<sup>32</sup>, nos Estados Unidos. Este movimento, liderado por figuras proeminentes como Audre Lorde, Angela Davis e bell hooks, foi pioneiro na exploração das intersecções entre raça e gênero, desafiando a perspectiva predominantemente branca do feminismo e a abordagem unidimensional do antirracismo (Lorde, 1984; Davis, 1981; hooks, 1981). As ativistas e acadêmicas desse movimento destacaram como as experiências de discriminação das mulheres negras não podiam ser compreendidas apenas através das lentes do feminismo branco ou do antirracismo isolado, antecipando muitos dos conceitos que seriam formalizados posteriormente pela teoria interseccional. Esse trabalho inicial foi

---

<sup>31</sup> Kimberlé Williams Crenshaw (1959) é uma proeminente defensora dos direitos civis e uma das principais intelectuais da teoria crítica da raça. Professora na Faculdade de Direito da UCLA e na Columbia Law School, Crenshaw se destaca por seu trabalho inovador nas áreas de raça e gênero. Ela é amplamente reconhecida por introduzir e desenvolver o conceito de interseccionalidade, uma ferramenta analítica que examina como identidades sociais sobrepostas, especialmente as de grupos minoritários, se conectam a sistemas e estruturas de opressão, dominação e discriminação.

A teoria da interseccionalidade, proposta por Crenshaw, busca compreender como diferentes formas de opressão, como racismo, sexismo e classismo, interagem de maneira complexa para criar experiências únicas de marginalização. Seu trabalho tem sido fundamental para expandir o entendimento sobre as dinâmicas de poder que afetam indivíduos com múltiplas identidades sociais, promovendo um olhar mais inclusivo e detalhado sobre as desigualdades sociais. Crenshaw não apenas trouxe à tona a importância de reconhecer essas sobreposições, mas também impulsionou debates críticos sobre justiça social, influenciando políticas públicas e movimentos sociais que buscam uma abordagem mais abrangente e equitativa para lidar com as diversas formas de discriminação.

<sup>32</sup> *Black feminism* é uma corrente do movimento feminista que surgiu nos Estados Unidos na década de 1970, focada nas experiências das mulheres negras, que enfrentam opressões simultâneas de racismo e sexismo. Ao contrário do feminismo branco, que frequentemente centrou suas demandas nas experiências das mulheres brancas de classe média, o *Black feminism* aborda as questões de raça, gênero e classe de maneira interseccional. Entre as suas principais representantes estão Angela Davis, bell hooks, e o coletivo Combahee River Collective, que destacam a importância de reconhecer e combater as múltiplas camadas de opressão que afetam as mulheres negras.

fundamental para revelar a necessidade de uma abordagem que integrasse as múltiplas dimensões da identidade e da opressão, influenciando significativamente o desenvolvimento posterior do conceito de interseccionalidade (Crenshaw, 1989).

O conceito nasceu da necessidade de reconhecer que as experiências de mulheres negras, por exemplo, não podem ser compreendidas apenas através das lentes do racismo ou do sexismo isoladamente. Em vez disso, essas mulheres enfrentam formas específicas de discriminação que resultam da combinação de ambos. A interseccionalidade, portanto, desafia a ideia de que as opressões podem ser analisadas de forma independente e propõe que os movimentos sociais e as políticas públicas considerem essas múltiplas identidades e as complexas interações entre elas.

[...] a interseccionalidade é uma importante ferramenta analítica oriunda de uma práxis-crítica em que raça, gênero, sexualidade, capacidade física, status de cidadania, etnia, nacionalidade e faixa etária são construtos mútuos que moldam diversos fenômenos e problemas sociais. (Collins, 2020, p. 02)

Patricia Hill Collins (2020) destaca a importância fundamental da narrativa pessoal para a construção do pensamento feminista negro, reconhecendo que a voz dos sujeitos é essencial para essa perspectiva. Para Collins (2020), a interseccionalidade vai além da inclusão das mulheres negras no meio acadêmico, abrangendo também o reconhecimento de que todas as formas de atuação das mulheres negras contribuem para seu fortalecimento e autovalorização. Esta produção intelectual é enraizada no feminismo negro e reflete a experiência vivida das mulheres negras, transformando o subjetivo em teoria e destacando as práticas políticas e afetivas dessas mulheres como estratégias únicas para recuperar e amplificar vozes coletivas que, historicamente, foram silenciadas.

Collins (2020) observa alternativas e estratégias para outros grupos oprimidos a partir dos processos de resistência e autoconhecimento das mulheres negras, que frequentemente ocorrem fora dos espaços institucionais tradicionais.

O que nos leva a escrita, a literatura de mulheres, como sendo um dos meios no qual as múltiplas vivências podem se situar, apresentando um lugar de fala, difundindo uma autodefinição de si mesmas perante seus escritos, quebrando assim o silêncio estrutural. Dessa forma podemos identificar esse caráter interseccional, descolonial e de resistência nos escritos de Carolina, onde destaco o “Quarto de Despejo” e “Casa de Alvenaria”.

A narrativa de Carolina Maria de Jesus revela as diversas formas de opressão relacionadas ao gênero, raça e classe que moldam a sociedade de seu tempo. Ela descreve como essas opressões se manifestam e interagem continuamente dentro da estrutura social. A

autora adota uma abordagem direta e clara para compartilhar suas vivências e desafios, durante as décadas de 50 e 60:

Enquanto eu esperava na fila para ganhar bolachas ia ouvindo as mulheres lamentar-se. Outra mulher reclamava que passou numa casa e pediu uma esmola. A dona da casa mandou esperar (...) A mulher continuou dizendo que a dona da casa surgiu com um embrulho e deu-lhe. Ela não quis abrir o embrulho perto das colegas, com receio que elas pedissem. Começou pensar. Será um pedaço de queijo? Será carne? Quando ela chegou em casa a primeira coisa que fez, foi desfazer o embrulho porque a curiosidade é amiga das mulheres. Quando desfez o embrulho viu que eram ratos mortos.

Tem pessoas que zombam dos que pedem.

Na fabrica de bolacha o homem disse que não ia dar mais bolacha. Mas as mulheres continuaram quietas. E a fila estava aumentando. Quando chegava alguém para comprar, ele explicava

—O senhor desculpe o aspecto hediondo que este povo dá na porta da fabrica. Mas por infelicidade minha todos os sábados é este inferno.

Eu ficava impaciente porque queria ouvir o que o dono da fabrica dizia. E queria ouvir o que as mulheres dizia. Que dilema triste para quem presencia. As pobres querendo ganhar. E o rico não queria dar. Ele dá só os pedaços de bolacha. E elas saem contentes como se fossem a Rainha Elisabete da Inglaterra quando recebeu os treze milhões em joias que o presidente Kubstchek lhe enviou como presente de aniversário.

O dono da fabrica vendo que elas não iam embora, mandou dar. A empregada nos dava e dizia:

—Quem ganhar deve ir-se embora.

Eles alegam que não estão em condições de dar esmola porque a farinha de trigo subiu muito. Mas os mendigos já estão habituados a ganhar as bolachas todos os sábados (Jesus, 2014, pp. 52-53).

20 DE SETEMBRO ...Fui no emporio, levei 44 cruzeiros. Comprei um quilo de açúcar, um de feijão e dois ovos. Sobrou dois cruzeiros. Uma senhora que fez compra gastou 43 cruzeiros. E o senhor Eduardo disse:

—Nos gastos quase que vocês empataram.

Eu disse:

—Ela é branca. Tem direito de gastar mais.

Ela disse-me:

—A cor não influi.

Então começamos a falar sobre o preconceito. Ela disse-me que nos Estados Unidos eles não querem negros nas escolas (Jesus, 2014, pp. 103-104)

As mulheres que estavam na minha mesa falavam em reforma social. . . .

Eu pensava: elas são filantrópicas nas palavras. São falastronas. Papagaios noturnos. Quando avistam -me é que recordam que há favelas no Brasil (Jesus, 1961, p.07)

19 de outubro ... Alguns criticos dizem que sou pernóstica quando escrevo — os filhos abluiram-se — Será que preconceito existe até na literatura! O negro não tem direito de pronunciar o clássico! (Jesus, 1961, pp. 63-64).

Eu ia autografando os livros com todo o carinho. Eu queria olhar a praça para descrevê-la, mas não era possível devido a quantidade de livros para autografar. Vi apenas uns arvoredos verde-garrafa e algumas barraquinhas de livros espalhadas. Para mim a praça estava adornada. Tinha livros. Um pretinho circulava e dizia em voz alta:

— Sabe, Carolina, peço-te para incluir no teu diario que há preconceito aqui no Sul.

Os brancos que estavam presentes entreolharam-se, achando incômodo as queixas do pretinho. Parei para ouvi-lo. Creio que devo considerar os meus irmãos na cor.

— Está bem. Incluirei tua queixa no meu diário. Quer dizer que há preconceito no Sul do Brasil? Será que os sulistas brasileiros estão imitando os norte-americanos? O pretinho despediu-se e saiu contente como se tivesse realizado uma proeza. Pensei: êle confia em mim e sabe que vou inclui-lo no meu diário. Vou registrar a sua queixa (Jesus, 1961, p. 67).

Para finalizar este tópico, trouxe alguns trechos dos livros de Carolina que expressam de forma bastante clara a ponte entre a dialética da malandragem, a interseccionalidade e as obras “Quarto de Despejo” e “Casa de Alvenaria”. A figura do malandro, que Antônio Candido descreve como um sobrevivente das adversidades sociais, ecoa nas narrativas de Carolina, que expõem a realidade crua de uma mulher negra, pobre e periférica que precisa driblar as estruturas opressoras para sobreviver. A interseccionalidade, por sua vez, ajuda a entender como Carolina se encontra no cruzamento de múltiplas formas de opressão — de gênero, raça e classe. Assim, as obras da escritora funcionam como um testemunho literário que amplia a crítica social ao revelar como as práticas de resistência cotidiana, embora individuais, são marcadas por um complexo jogo de poder que impacta grupos marginalizados de maneira distinta e particular.

## 2.2 Feminismo e suas Ondas

Neste tópico do capítulo 2, irá ser abordado o desenvolvimento histórico do feminismo através de suas quatro ondas. Creio pertinente, mesmo que brevemente, debater esse processo, uma vez que a interseccionalidade que trazemos como um conceito chave é fruto do desdobramento deste movimento liderado por mulheres em diferentes momentos e contextos.

A primeira onda ocorreu por volta das últimas décadas do século XIX, quando as mulheres, primeiro na Inglaterra, organizaram-se para lutar por seus direitos, sendo o mais popular o direito ao voto, (embora já no iluminismo Mary Wollstonecraft defendeu os direitos das mulheres, enfatizando a necessidade de educação e igualdade). Todavia, voltando a luta ao direito ao voto, as sufragetes<sup>33</sup> como ficaram conhecidas, promoveram grandes manifestações em Londres. Foram presas diversas vezes e fizeram greve de fome. Em 1913, durante a famosa corrida de cavalos em Derby<sup>34</sup>, Emily Davison lançou-se à frente do cavalo do Rei,

---

33 O movimento sufragista foi uma iniciativa abrangente que ocorreu em diversas nações democráticas ao redor do mundo, do final do século XIX ao início do século XX, com o objetivo de mobilizar as mulheres na luta pelo direito ao sufrágio (voto). O termo "sufragete" foi usado para descrever especificamente as militantes mais radicais e ativas do movimento pelo sufrágio feminino.

34 O Epsom Derby é uma corrida plana de cavalos puro-sangue que acontece anualmente no hipódromo de Epsom Downs, em Surrey, na Inglaterra. É uma das corridas mais antigas do mundo, tendo sido realizada pela primeira vez em 1779. O evento é tradicionalmente realizado no primeiro sábado de junho e é uma das cinco

resultando em sua morte. O direito ao voto foi finalmente conquistado no Reino Unido em 1918, quando todas as mulheres com mais de 30 anos de idade puderam votar. A partir de 1928, esse direito foi estendido às mulheres com mais de 21 anos. (Lee, 2014).

No Brasil, a primeira fase do movimento feminista também se destacou de maneira mais evidente através da luta pelo direito ao voto. As sufragistas brasileiras foram lideradas por Bertha Lutz<sup>35</sup>, uma bióloga e cientista de renome que estudou no exterior e retornou ao Brasil na década de 1910, dando início à batalha pelo sufrágio. Ela foi uma das fundadoras da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino<sup>36</sup>, uma organização que promoveu ativamente a campanha pelo voto. Em 1927, Bertha Lutz liderou a entrega de um abaixo-assinado ao Senado, solicitando a aprovação do Projeto de Lei proposto pelo Senador Juvenal Larmartine, que concedia o direito de voto às mulheres. Esse direito foi finalmente conquistado em 1932, quando o Novo Código Eleitoral brasileiro foi promulgado.

Outro elemento a se destacar dessa época no Brasil, foi o movimento das operárias de ideologia anarquista, que se reuniam na "União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas"<sup>37</sup>. Em um manifesto de 1917, essas mulheres proclamaram: "Se refletirdes um momento vereis quão dolorida é a situação da mulher nas fábricas, nas oficinas, constantemente amesquinhas por seres repelentes" (Pinto, 2003, p. 35).

---

corridas que compõem o "British Classics", que são as corridas de cavalos mais importantes e prestigiadas do calendário britânico.

<sup>35</sup> Bertha Lutz, uma destacada cientista, diplomata e defensora feminista do Brasil, nasceu em 1894 e faleceu em 1976. Sua vida foi dedicada à promoção da igualdade de gênero e à luta pelos direitos das mulheres. Como uma das principais líderes do movimento sufragista no país, ela batalhou pela conquista do direito de voto feminino. Seu empenho foi fundamental para a inclusão desse direito na Constituição brasileira de 1934. Para além do ativismo feminista, Bertha Lutz teve uma carreira notável como bióloga e diplomata. Formada em zoologia e biologia pela Sorbonne, em Paris, destacou-se como especialista em ornitologia, com foco nas aves brasileiras. Além disso, representou o Brasil em diversas conferências internacionais e organizações, como a Liga das Nações e a Organização Mundial de Saúde. Sua atuação foi marcada pelo compromisso com os direitos humanos, a paz e o progresso social em escala global (Sousa; Sombrio e Lopes, 2005).

<sup>36</sup> A Federação Brasileira pelo Progresso Feminino (FBPF) foi estabelecida em 9 de agosto de 1922, no Rio de Janeiro, com o propósito de promover os direitos civis e políticos das mulheres. Essa iniciativa foi liderada pela renomada ativista feminista brasileira Bertha Lutz. A FBPF teve sua origem na Liga para a Emancipação Intelectual da Mulher, criada em 1919, que foi dissolvida em 1922 após a participação de Lutz na Conferência Pan-Americana de Mulheres. Nessa ocasião, a Liga Brasileira para o Progresso da Mulher foi instituída como uma filial da Associação Pan-Americana de Mulheres. Em 1924, a organização foi renomeada como Federação Brasileira pelo Progresso Feminino. Durante seu período de maior ativismo, a FBPF foi responsável por diversas conquistas significativas, incluindo a criação da União Universitária Feminina, a admissão de meninas no Colégio Pedro II, a conquista do voto feminino e a implementação de leis de proteção à mulher e à criança.

<sup>37</sup> A União das Costureiras foi estabelecida em 18 de maio de 1919, apenas duas semanas após uma grande manifestação ocorrida em 1º de Maio na praça Mauá. Esse período foi marcado por intensa agitação política entre os trabalhadores. Naquele contexto, o movimento operário internacional estava sob a influência da Revolução Russa de 1917. A organização sindicalista revolucionária, que promovia a união de toda a classe trabalhadora, independentemente de suas orientações políticas, acolheu trabalhadoras de diversas correntes ideológicas, entre elas, a anarquista Elvira Boni e as comunistas Elisa Gonçalves de Oliveira e Emma Silveira

Esse feminismo inicial, tanto na Europa, nos Estados Unidos como no Brasil, perdeu força a partir da década de 1930 e só ressurgiria com importância na década de 1960. Ao longo desses trinta anos, um livro marcaria as mulheres e se tornaria fundamental para a nova onda do feminismo (segunda onda): "O Segundo Sexo",<sup>38</sup> de Simone de Beauvoir, publicado pela primeira vez em 1949. Nessa obra, Beauvoir estabelece uma das máximas do feminismo: "NINGUÉM nasce mulher: torna-se mulher" (Beauvoir, 1967, p. 9).

Simone de Beauvoir (1967) pontuou que a masculinidade é comumente percebida como a norma, sendo considerada algo neutro e universal. Homens, muitas vezes, não se sentiriam inclinados a escrever um livro sobre sua situação ou ponto de vista, pois tal perspectiva é automaticamente assumida como a visão universal. Por princípio, explicar a condição humana, em termos gerais, muitas vezes implica descrever o que é, de fato, uma posição masculina.

Logo, a segunda onda que se estabelece na década de 1960, tem um cenário um tanto notável para o ocidente, por exemplo: os EUA entraram em guerra com Vietnã<sup>39</sup>, tendo envolvido muitos jovens. Ao mesmo tempo a Califórnia sustentava um novo movimento, o hippie, que propunha uma outra forma de vida que contrariava os valores morais e de consumo norte-americanos, propagando seu tão famoso lema: "paz e amor".

Na Europa ocorria o "Maio de 68"<sup>40</sup> em Paris, quando estudantes ocuparam a Sorbonne, questionando a ordem acadêmica estabelecida há séculos. Além disso, houve a

---

38 O livro "O Segundo Sexo", escrito pela filósofa existencialista francesa Simone de Beauvoir e publicado em 1949, é considerado uma obra fundamental do movimento feminista e da teoria feminista moderna. Beauvoir investiga profundamente a condição da mulher na sociedade, abordando questões como a história das mulheres, a opressão patriarcal, a construção social do gênero e a sexualidade feminina. Ela argumenta que as mulheres têm sido historicamente colocadas em uma posição de "Outro", definidas em relação aos homens e frequentemente limitadas por expectativas sociais e culturais restritivas. A autora explora diversos temas, incluindo o papel da maternidade, a expressão da sexualidade feminina, a importância da independência econômica das mulheres e sua participação na esfera política e pública. Beauvoir critica as noções tradicionais de feminilidade e advoga pela busca da autonomia e liberdade por parte das mulheres. "O Segundo Sexo" teve um impacto significativo na teoria feminista e inspirou gerações de ativistas e pensadoras. Sua análise contundente da opressão das mulheres e sua defesa da igualdade de gênero continuam a ressoar nos debates contemporâneos, tornando-se uma leitura indispensável para aqueles interessados nas questões de gênero e no movimento feminista.

39 A Guerra do Vietnã foi um conflito que se deu entre 1955 e 1975, envolvendo o Vietnã do Norte, apoiado pela União Soviética e pela China comunista, e o Vietnã do Sul, apoiado pelos Estados Unidos e outras nações anticomunistas. O conflito apoiou suas raízes na divisão do Vietnã após a Guerra da Indochina (1954) e na Guerra Fria, com o Vietnã do Norte buscando unificar o país sob regime comunista e o Vietnã do Sul defendendo um governo pró-ocidental, capitalista. Os EUA tiveram grande envolvimento, a partir de meados dos anos 1960, enviando tropas e realizando bombardeios extensivos no Vietnã do Norte. No entanto, enfrentaram forte resistência por parte dos guerrilheiros vietcongues, apoiados pelo Norte. A guerra foi marcada por táticas de guerrilha, bombardeios intensos, uso extensivo de agentes químicos, como o Agente Laranja, e um alto custo humano e econômico, sendo um verdadeiro desastre.

40 O "Maio de 68" teve origem a partir de múltiplas questões, como o descontentamento com estruturas autoritárias, repressão política, desigualdade social, demandas por reformas educacionais e oposição à Guerra do Vietnã. Em grande parte, os protestos foram liderados por estudantes universitários que buscavam uma reforma

desilusão com os partidos burocratizados da esquerda comunista. O movimento se espalhou pela França, onde os estudantes buscaram uma aliança com os operários, tendo repercussões em todo o mundo. Foi também nos primeiros anos da década que a pílula anticoncepcional foi lançada, primeiro nos Estados Unidos e logo depois na Alemanha.

Em meio a essa incandescência de marcos, Betty Friedan lançou em 1963 o livro que se tornaria uma espécie de "bíblia" do novo feminismo: "A mística feminina".<sup>41</sup> Ao longo da década, o movimento feminista ganhou força na Europa e nos Estados Unidos, com as mulheres abordando diretamente as questões das relações de poder entre homens e mulheres pela primeira vez. O feminismo emergiu como um movimento libertário (anarquista) que não buscava apenas espaço para a mulher no trabalho, na vida pública e na educação, mas também lutava por uma nova forma de relacionamento entre homens e mulheres. Nessa visão, as mulheres deveriam ter liberdade e autonomia para decidir sobre suas vidas e seus corpos.

O movimento destacou algo inovador: a existência de uma forma adicional de dominação, além da clássica dominação de classe. Essa forma seria a dominação do homem sobre a mulher, ressaltando que uma não pode ser representada pela outra, pois cada uma possui características próprias.

Na década de 1960, o Brasil apresentou uma dinâmica diversa em comparação com o restante do mundo. Nos primeiros anos dessa década, o país experimentou uma intensa agitação: a música passava por uma revolução com a Bossa Nova, Jânio Quadros renunciou após uma vitória avassaladora, Jango assumiu o poder aceitando o parlamentarismo para

---

radical do sistema educacional e uma sociedade mais igualitária e democrática. Em Paris, as manifestações atingiram seu ápice em meados de maio, quando milhões de trabalhadores aderiram à greve em apoio aos estudantes, paralisando de forma substancial o país. Esses adventos tiveram um impacto profundo na sociedade francesa e na política europeia, desafiando as estruturas de poder estabelecidas e inspirando movimentos de protesto em outros lugares. Apesar de o ímpeto do movimento ter eventualmente diminuído, suas consequências foram duradouras, sendo considerado um marco importante na história do ativismo político e social contemporâneo.

41 "A Mística Feminina", foi escrito por Betty Friedan e lançado em 1963 nos Estados Unidos, e é amplamente reconhecido como um ponto de virada na história do movimento feminista moderno. Friedan, conhecida como feminista e ativista dos direitos das mulheres, explora no livro a insatisfação e o vazio enfrentados por muitas mulheres americanas durante as décadas de 1950 e 1960, apesar da suposta prosperidade material da sociedade da época. A autora argumenta que as mulheres eram frequentemente confinadas aos papéis de donas de casa e mães, enquanto a sociedade promovia uma imagem idealizada da feminilidade que restringia suas aspirações e potenciais. Friedan introduz o conceito de "a mística feminina" para descrever essa expectativa cultural de que a realização máxima para as mulheres residia em serem esposas e mães devotadas, relegando suas próprias ambições e desejos pessoais para segundo plano. O livro lança críticas à cultura americana por perpetuar essa mística, alegando que ela resultava em insatisfação, tédio e até depressão para muitas mulheres. Friedan apela para uma reavaliação das expectativas sociais em relação às mulheres e defende oportunidades iguais no mercado de trabalho, na educação e em outras esferas da vida pública. "A Mística Feminina" teve um impacto significativo na consciência pública sobre questões de gênero e foi um catalisador importante para o movimento feminista da segunda onda nos Estados Unidos. O livro inspirou muitas mulheres a questionar as normas sociais e a buscar uma vida mais autônoma e realizada, contribuindo também para mudanças legislativas e sociais em prol da igualdade de gênero.

evitar um golpe de Estado. O ano de 1963 foi marcado por radicalizações, com a esquerda partidária, os estudantes e o próprio governo de um lado, e os militares, o governo norte-americano e uma classe média apreensiva de outro.

A repressão, que incluiu perseguições, tortura e mortes, começou no Brasil logo após o golpe militar de 1964, que derrubou o presidente democraticamente eleito João Goulart. É um equívoco comum acreditar que essa repressão só teve início em 1968. Embora o Ato Institucional n. 5 (AI-5)<sup>42</sup>, promulgado em 1968, tenha marcado o auge da brutalidade do regime, com a intensificação das práticas repressivas, a perseguição aos opositores e as violações dos direitos humanos já eram uma realidade desde o início da ditadura militar.

E quando na década de 1970, surgia a terceira onda na Europa e nos Estados Unidos o cenário era altamente propício para o surgimento de movimentos libertários, especialmente aqueles que lutavam por causas identitárias. No Brasil, entretanto, vivenciávamos um período de repressão total à luta política legal. Isso obrigou os grupos de esquerda a se submeterem à clandestinidade e a adotarem táticas guerrilheiras. Nas limitadas condições impostas pelo regime militar vigente, ocorreram as primeiras manifestações feministas no Brasil.

Entendendo essas manifestações como politicamente e moralmente perigosas, o regime militar no Brasil as encarava com desconfiança. Em 1975, durante a I Conferência Internacional da Mulher no México, a Organização das Nações Unidas (ONU) proclamou os próximos dez anos como a "Década da Mulher". No Brasil, nesse mesmo ano, ocorreu uma semana de debates intitulada "O papel e o comportamento da mulher na realidade brasileira", com o patrocínio do Centro de Informações da ONU. Nesse contexto, Terezinha Zerbini<sup>43</sup> lançou o Movimento Feminino pela Anistia em 1975, desempenhando um papel significativo na luta pela anistia, que se concretizou em 1979 (Pinto, 2003).

A Carta Política, lançada pelo Círculo da Mulher em Paris em 1976, oferece uma perspectiva clara da difícil situação em que essas mulheres se encontravam:

Ninguém melhor do que o oprimido está habilitado a lutar contra a sua opressão. Somente nós, mulheres organizadas autonomamente, podemos estar na vanguarda

---

<sup>42</sup> O Ato Institucional nº 5, comumente conhecido como AI-5, foi um decreto emitido pela Ditadura Militar durante o governo de Artur da Costa e Silva em 13 de dezembro de 1968. Sendo considerado como ponto de partida para o período mais repressivo da ditadura, marcando o início de uma fase autoritária no Brasil. Este ato Institucional foi anunciado à população brasileira através de uma transmissão nacional de rádio, lido pelo Ministro da Justiça, Luís Antônio da Gama e Silva. Composto por doze artigos, trouxe alterações significativas para o Brasil. Entre elas, a proibição do *habeas corpus* em casos de crimes políticos. Além disso, determinou o fechamento do Congresso Nacional pela primeira vez desde 1937 e concedeu poderes ao presidente para decretar estado de sítio por tempo indeterminado, demitir funcionários públicos, cassar mandatos, confiscar propriedades privadas e intervir em todos os estados e municípios.

<sup>43</sup> Therezinha de Godoy Zerbini foi uma assistente social, advogada e ativista de direitos humanos brasileira, foi presa pela ditadura militar e liderou o Movimento Feminino pela Anistia, em 1975. A iniciativa se opunha a torturas e prisões e era a favor da anistia a presas e presos políticos.



dessa luta, levantando nossas reivindicações e problemas específicos. Nosso objetivo ao defender a organização independente das mulheres não é separar, dividir, diferenciar nossas lutas das lutas que homens e mulheres travam conjuntamente pela destruição de todas as relações de dominação da sociedade capitalista" (Pinto, 2003, p. 54).

Com a redemocratização nos anos 1980, o feminismo no Brasil vivenciou uma fase de intensa efervescência na defesa dos direitos das mulheres. Diversos grupos e coletivos surgiram em todas as regiões, abordando uma ampla gama de temas, incluindo violência, sexualidade, direito ao trabalho, igualdade no casamento, direito à terra, direito à saúde materno-infantil, luta contra o racismo e orientações sexuais. Esses grupos muitas vezes se organizavam em estreita proximidade com os movimentos populares de mulheres presentes em bairros pobres e favelas, os quais lutavam por educação, saneamento, habitação e saúde. Essa interação foi fortemente influenciada pelas Comunidades Eclesiais de Base da Igreja Católica (Pinto; Moritz, 2009).

Esse encontro entre o movimento feminista brasileiro, originado na classe média intelectualizada, e as classes populares foi fundamental, provocando novas percepções, discursos e ações em ambos os lados. Essa colaboração contribuiu para enriquecer a diversidade de vozes e perspectivas no movimento feminista, fortalecendo sua capacidade de abordar questões fundamentais ligadas aos direitos das mulheres.

Vale ressaltar a repercussão de um dos crimes passionais mais conhecidos do país: o caso "Doca Street", onde Raul Fernando do Amaral Street, o Doca, matou sua namorada, Ângela Diniz, logo após uma acalorada discussão entre o casal em dezembro de 1976. Doca então, passou por dois julgamentos, o primeiro em 1979, onde foi beneficiado com a tese do excesso culposo no estado de legítima defesa e honra, onde o juiz fixou a pena de dois anos de detenção para o réu, concedendo-lhe ainda o direito aos sursis<sup>44</sup>. Teve como advogado de defesa o então conceituado criminalista brasileiro Evandro Lins e Silva, que fez de tudo para desqualificar Ângela e se esforçou a extremo para demonstrar como seu cliente era um homem bom, honesto e com excelentes antecedentes.

Todavia, o movimento feminista se reuniu e foi às ruas, com cartazes com os dizeres: "Quem ama não mata". E assim, em 1981, o assassino foi novamente a julgamento, sendo agora condenado a 15 anos de reclusão. Entretanto, o mesmo cumpriu três anos em regime

---

<sup>44</sup> Suspensão da execução da pena privativa de liberdade imposta sob determinadas condições.

fechado, dois no semiaberto e o restante em liberdade condicional<sup>45</sup>. Esse resultado mostra a força do movimento e a crescente luta por direitos e maior equidade.

Uma das conquistas mais significativas do feminismo brasileiro foi a criação do Conselho Nacional da Condição da Mulher (CNDM) em 1984. Com a secretária do conselho possuindo status de ministra, a entidade liderou, juntamente com grupos influentes como o Centro Feminista de Estudos e Assessoria (CFEMEA) de Brasília, uma campanha nacional para incluir os direitos das mulheres na nova Constituição. Esse esforço resultou na Constituição de 1988, uma das mais garantidoras de direitos para as mulheres no mundo. No entanto, o CNDM perdeu importância nos governos de Fernando Collor de Mello e Fernando Henrique Cardoso. No primeiro governo de Luiz Inácio Lula da Silva, foi criada a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, com status de ministério, e o Conselho foi recriado, retomando características mais próximas de sua formação original.

Na última década do século XX, o movimento feminista passou por um processo de profissionalização, com a criação de Organizações Não-Governamentais (ONGs), focadas principalmente na intervenção junto ao Estado para aprovar medidas de proteção às mulheres e promover sua maior participação política. Uma questão central dessa época foi a luta contra a violência, com foco especial na violência doméstica. Além das Delegacias Especiais da Mulher espalhadas pelo país, a maior conquista foi a Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006) (BRASIL, 2006), que estabeleceu mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher.

Outra grande conquista foi também a Lei do Feminicídio (Lei nº 13.104/15) (Brasil, 2015), que foi promulgada pela então presidente Dilma Rousseff. A lei do feminicídio, vem como uma qualificadora, para que os homicídios praticados contra as mulheres, por razões de serem mulher, sejam transformados em crimes hediondos.

E para encerrar temos a quarta onda feminista ainda em vigência que emerge no final dos anos 2000 e início dos anos 2010, trazendo novas dinâmicas para o movimento feminista global, especialmente com o crescimento do ativismo digital e da abordagem interseccional. Essa fase tem destaque pelo uso das redes sociais como importantes ferramentas de mobilização e conscientização. Campanhas como *#MeToo*<sup>46</sup> e *#TimesUp*<sup>47</sup> são exemplos de

---

<sup>45</sup> Liberdade ficara condicionada ao cumprimento de determinadas obrigações que possibilitariam sua reabilitação ao ambiente social

<sup>46</sup> O movimento *#MeToo* e um movimento social iniciado em 15 de outubro de 2017 contra o assédio e a agressão sexual. Este movimento foi encabeçado pela atriz Alyssa Milano, que publicou um convite no Twitter para que mulheres que haviam sofrido assédio sexual usassem a hashtag *#MeToo* (Eu Também) para compartilhar suas experiências, tirando as agressões do anonimato. A chamada de Milano de forma muito rápida ganhou adesão se espalhando pelas redes sociais, desencadeando uma onda global de relatos e aumentando a

como a internet criou um espaço onde vozes que até então estavam esquecidas puderam compartilhar experiências de assédio, violência e discriminação de gênero, trazendo à tona questões feministas para um público global. Esse ciberativismo possibilitou que denúncias e demandas feministas ganhassem visibilidade, unindo pessoas em uma rede global de apoio e ação (Castro, 2020).

Esses movimentos foram impulsionados por eventos políticos e sociais significativos. A Primavera Árabe<sup>48</sup> (2010-2012), por exemplo, demonstrou o poder das redes sociais na organização de protestos e na promoção de mudanças políticas. Embora o foco principal dessas revoltas tenha sido a luta contra regimes autoritários no Oriente Médio e no Norte da África, as mulheres desempenharam papel crucial nas manifestações, desafiando então as normas tradicionais de gênero e exigindo maior participação política (Zeraoui, 2021)

Outro evento que pode ser citado foi o movimento *Occupy Wall Street*<sup>49</sup> (2011), que colocou em evidência as desigualdades econômicas e a influência das corporações na política.

conscientização sobre a prevalência e a gravidade do assédio sexual. O impacto do movimento foi enorme, pressionando empresas e instituições a reverem e reformularem suas políticas sobre assédio, além de dar voz as vítimas que agora contavam suas histórias. Exigindo *accountability* e justiça. Embora “*Me Too*” em si não seja um movimento político, o seu significado teve um impacto político significativo, levando à queda de figuras públicas acusadas de comportamento inadequado. Facilitando discussões políticas e jurídicas relacionadas com o assédio sexual e a igualdade de gênero.

<sup>47</sup> O movimento *#TimesUp* foi criado em janeiro de 2018 por atrizes de *Hollywood* com a missão de combater a agressão sexual, a desigualdade sistêmica e a injustiça no ambiente de trabalho da indústria cinematográfica americana. A iniciativa se dedica a expor e enfrentar os abusos sexuais e o assédio que afetam mulheres profissionais no setor de entretenimento, além de fornecer apoio financeiro para as batalhas legais das vítimas nos Estados Unidos. Rapidamente, o *#TimesUp* expandiu sua influência, alcançando diversas cidades e até mesmo outros países. Até fevereiro de 2018, o movimento havia conseguido arrecadar cerca de US\$ 20 milhões (aproximadamente R\$ 65 milhões) para o fundo destinado ao apoio jurídico das vítimas.

<sup>48</sup> A Primavera Árabe foi uma sequência de protestos e revoltas que aconteceram nos países árabes da África do Norte e do Oriente Médio a partir de 2010. As manifestações foram movidas por um conjunto de razões, incluindo governos autoritários, violência policial e os efeitos duradouros da crise econômica mundial de 2008. Os protestos pediam o término dos regimes opressivos, mudanças políticas e melhores condições de vida. Começando na Tunísia, os movimentos se alastraram para lugares como Egito, Síria, Líbia, Iémen Barein Marrocos e Arábia Saudita com as redes sociais tendo um papel importante na organização e passagem das informações. Enquanto a Tunísia e o Egito conseguiram derrubar seus líderes do poder outros países como Líbia e Iémen tiveram guerras civis subsequentes, após isso a Síria caiu em um conflito prolongado. Em consequência dos protestos, houve mortes, feridos, crises políticas e deslocamento de população.

<sup>49</sup> No dia 17 de setembro de 2011, um grupo de cerca de 150 pessoas deu início a uma ocupação no *Zuccotti Park*, localizado em *Manhattan, Nova York*, lançando as bases do movimento conhecido como *Occupy Wall Street*. Este protesto emergiu como uma resposta à crescente desigualdade econômica e social nos Estados Unidos. Sem uma liderança formal, os manifestantes buscavam criticar o domínio das grandes corporações na política e na economia, destacando a influência desproporcional do setor financeiro, especialmente após os impactos da crise econômica de 2008. Inspirado por movimentos como a Primavera Árabe, o *Occupy Wall Street* adotou estratégias inovadoras, como a ocupação de espaços públicos, a realização de assembleias horizontais para tomada de decisões coletivas e o uso extensivo das redes sociais para mobilização e disseminação de informações. O slogan “Nós somos os 99%” tornou-se um marco do movimento, simbolizando a disparidade entre os 1% mais ricos e o restante da população. Embora tenha trazido à tona debates sobre desigualdade e injustiça econômica, o movimento enfrentou desafios significativos, incluindo a dificuldade de articular uma agenda política clara e a exaustão provocada pelas ocupações prolongadas. Ainda assim, seu impacto foi duradouro, inspirando mobilizações semelhantes ao redor do mundo e ampliando o debate sobre a concentração de riqueza e poder.

O slogan "Nós somos os 99%" ressoou com as preocupações feministas sobre a disparidade de gênero, especialmente no que diz respeito ao acesso a oportunidades econômicas e à participação em espaços de poder (Sauviat, 2012). A quarta onda feminista, com sua ênfase na interseccionalidade, foi particularmente sensível às múltiplas formas de opressão que afetam as mulheres, incluindo aquelas baseadas em classe social.

A ascensão de líderes populistas ao longo da década, como Donald Trump nos EUA e Jair Bolsonaro no Brasil, também teve um impacto significativo sobre o feminismo da quarta onda. Esses líderes muitas vezes adotaram retóricas contrárias aos direitos das mulheres e das minorias, gerando forte reação por parte dos movimentos feministas e de direitos humanos (Vieira, 2022). O ativismo digital foi uma ferramenta crucial na organização de protestos e campanhas contra políticas regressivas, como o retrocesso nos direitos reprodutivos e a minimização das questões de violência de gênero (Vieira, 2022).

No Brasil, por exemplo a internet desempenhou um papel crucial em um substancial protesto feminino, amplamente identificado pelo símbolo #EleNão, que se espalhou nas redes sociais (Perez, 2019). Esses protestos ocorreram principalmente no final de setembro de 2018, entre o primeiro e o segundo turno das eleições presidenciais, com o objetivo principal de barrar a candidatura de Jair Bolsonaro. Manifestações contrárias ao então candidato foram realizadas em diversas cidades brasileiras, reunindo mais de 100 mil mulheres nas ruas. Além disso, atos similares aconteceram em várias cidades internacionais, incluindo Nova York, Lisboa, Paris e Londres (Perez, 2019).

Desastres naturais, como o terremoto e tsunami no Japão em 2011 e o furacão Maria em 2017, também tiveram um impacto desproporcional sobre as mulheres, especialmente em comunidades vulneráveis. A quarta onda feminista trouxe à tona a necessidade de considerar as questões de gênero em respostas a crises humanitárias, reconhecendo que as mulheres frequentemente enfrentam maiores riscos e desafios em situações de desastre.

A interseccionalidade, um conceito central da quarta onda feminista, tornou-se ainda mais relevante diante desses eventos globais. A compreensão de que as opressões de gênero estão entrelaçadas com outras formas de discriminação, como racismo, classismo e homofobia, ajudou a ampliar o foco do feminismo, tornando-o mais inclusivo e responsivo às complexas realidades vividas por mulheres ao redor do mundo (Collins, 2020).

---

A década de 2010 também viu o início da pandemia de COVID-19<sup>50</sup>, no final do período, que exacerbou as desigualdades de gênero e sociais já existentes. A quarta onda feminista, com sua ênfase na interseccionalidade e no ciberativismo, desempenhou um papel crucial na articulação de respostas feministas à pandemia, destacando como a crise afetou desproporcionalmente as mulheres, especialmente aquelas em posições vulneráveis (Malta et al. 2021)

Embora seja inegável que a internet tenha revolucionado o feminismo ao criar novas formas de engajamento e mobilização, também é necessário reconhecer suas limitações. Um dos desafios mais significativos está na desigualdade de acesso à rede. Dados da pesquisa de Tecnologias de Informação e Comunicação (Cetic.br, 2022) mostram que, entre 2019 e 2021, o percentual de residências com acesso à internet no Brasil aumentou de 71% para 82%. No entanto, ainda há 35,5 milhões de brasileiros sem acesso à internet. Essas desigualdades se evidenciam também entre classes sociais e regiões: enquanto 100% dos lares da classe A tinham acesso à internet em 2021, apenas 61% das residências das classes D/E dispunham do serviço. Regionalmente, mais de 80% dos domicílios no Sudeste, Sul e Centro-Oeste possuíam acesso, mas os índices caem para 79% no Norte e 77% no Nordeste.

Essas discrepâncias refletem não apenas quem tem acesso ao feminismo digital, mas também indicam que a luta feminista permanece necessária fora do ambiente virtual. Portanto, o avanço dos meios eletrônicos, embora significativo, não garante automaticamente uma participação social equitativa. Como alerta Zizi Papacharissi (2002, p. 260, tradução nossa)<sup>51</sup>:

Os defensores do ciberespaço prometem que o discurso online aumentará participação política e preparará o caminho para uma utopia democrática. Por outro lado, os céticos alertam que as tecnologias não são universalmente acessíveis e aqueles que frequentemente induzem discurso de ódio e sem sentido, estão longe de garantir uma esfera pública democrática.

Uma pesquisa conduzida por Marisa von Bülow (2018) destaca como as dinâmicas de poder dentro de movimentos sociais podem não apenas se perpetuar, mas também se intensificar com o uso das mídias sociais. O estudo analisa como essas plataformas, apesar de

---

<sup>50</sup> Em março de 2020, a Organização Mundial da Saúde (OMS) reconheceu oficialmente a covid-19 como uma pandemia, após os primeiros casos serem identificados em Wuhan, na China, em dezembro de 2019. Causada pelo vírus SARS-CoV-2, a doença respiratória rapidamente se espalhou, desencadeando uma crise de saúde global sem precedentes. Desde então, de acordo com a Agência Brasil (2022) mais de 655 milhões de pessoas foram infectadas em várias partes do mundo. Além dos desafios sanitários, a pandemia provocou impactos profundos em economias, sistemas de saúde e rotinas em escala global. Governos e instituições adotaram medidas como o distanciamento social, o uso obrigatório de máscaras e a implementação de campanhas de vacinação em massa para conter a disseminação do vírus e proteger as populações mais vulneráveis.

<sup>51</sup> Proponents of cyberspace promise that online discourse will increase political participation and pave the road for a democratic utopia. Conversely, skeptics caution that technologies not universally accessible and ones that frequently induce fragmented, nonsensical, and enraged discussion (otherwise known as ‘flaming’) far from guarantee a revived public sphere. (Papacharissi 2002, p. 260).

promoverem maior visibilidade e conectividade, muitas vezes reproduzem desigualdades existentes, reforçando assimetrias entre os participantes.

Em síntese, a quarta onda do feminismo não apenas respondeu aos desafios da década de 2010, mas também moldou as discussões sobre igualdade e justiça no início da década de 2020. Com sua ênfase na interseccionalidade e na mobilização digital, essa onda feminista tem contribuído significativamente para um futuro mais equitativo.

No que tange a Carolina Maria de Jesus em relação ao feminismo, a mesma viveu e escreveu durante o período da dita segunda onda, que emergiu entre as décadas de 1960 e 1980 e se focava principalmente nos direitos reprodutivos, igualdade no trabalho e combate ao patriarcado. No entanto, Carolina não era formalmente associada a esse movimento, que muitas vezes era dominado por mulheres brancas e de classe média, cujas demandas nem sempre refletiam as complexas realidades das mulheres negras e pobres. Seu feminismo emergia da vivência cotidiana e se manifestava através de uma interseccionalidade implícita, abordando raça, classe e gênero de forma integrada antes mesmo do termo ser amplamente difundido.

Dentro do contexto feminista, Carolina é reconhecida como uma precursora de um feminismo que denuncia as camadas de opressão específicas enfrentadas por mulheres negras nas periferias urbanas. Embora ela não se identificasse diretamente com o movimento, sua obra – especialmente Quarto de Despejo e Casa de Alvenaria – tornou-se fundamental para o entendimento das lutas das mulheres que estavam à margem das pautas feministas tradicionais da época.

### **2.3 Violência de gênero e a materialidade dos corpos**

Neste tópico do capítulo 2, será discutido a violência de gênero e a materialidade dos corpos. A materialidade dos corpos não é apenas uma questão biológica, mas é profundamente influenciada pelas normas sociais e regulatórias que governam sua constituição e os significados atribuídos. A violência de gênero, então, pode ser entendida como um efeito direto dessa dinâmica de poder, que não só afeta os corpos fisicamente, mas também molda a maneira como eles são representados e tratados dentro de uma sociedade.

O fenômeno da violência de gênero, é um conceito que traz toda a bagagem do desenvolvimento do conceito de gênero e suas lutas. Violência de gênero, portanto, é a violência em decorrência do ser mulher em sociedades androcêntricas. Tal fenômeno abrange uma interseção complexa de fatores históricos, teóricos e sociais. Sua genealogia não é apenas

um registro cronológico de eventos, mas sim um diálogo contínuo entre movimentos sociais, academia, políticas públicas e mudanças culturais.

O cerne desse conceito reside na compreensão das disparidades de poder e na análise das formas específicas de violência direcionadas a indivíduos com base em sua identidade de gênero. No entanto, sua origem remonta a épocas antigas, onde normas culturais, religiosas e políticas sustentavam estruturas patriarcais que perpetuavam a subordinação das mulheres e de outras identidades de gênero que não estão em conformidade com as heteronormativas. Portanto, a violência contra a mulher não pode ser separada da categoria de gênero, pois deve ser entendida como reflexo de desigualdade social, econômica e política, reforçadas por uma cultura.

Esse fenômeno traz conteúdos complexos, nos quais existem algumas tensões de ordem teórica. Trarei alguns exemplos: Saffioti; Almeida (1995, p. 46) compreendem que a violência de gênero “ultrapassa, permanente e perigosamente, dois limites: o da capacidade imaginativa e o da contingência”. Assim, essas dinâmicas assimétricas de poder entre indivíduos de diferentes gêneros sempre produzem formas de violência utilizando toda a inventividade para criar métodos cruéis de punição e subjugação dos corpos femininos. Em resumo, portanto, as autoras apresentam o fenômeno como derivado das relações de poder entre homens e mulheres dentro da sociedade (Saffioti; Almeida, 1995).

Um ponto a ser destacado é a concepção de gênero segundo Saffioti e Almeida. Para elas, trata-se de uma gramática sexual que dita comportamentos considerados femininos e masculinos, além de regular as interações sociais correspondentes. Salienta-se ainda que o gênero não apenas governa as relações entre homens e mulheres, mas também entre indivíduos do mesmo gênero. Portanto, essa concepção influencia os papéis sociais que os indivíduos desempenham na sociedade e como estabelecem suas relações interpessoais.

Em contrapartida, podemos citar autoras como Grossi (1991), Gregori (1993), Izumino e Santos (2005), que abordam a violência de gênero como relacional, ou seja, para essas autoras as violências estão longe de serem resolvidas na esfera jurídica.

Sendo assim, é importante visibilizar que existem concepções de gênero que foram demarcadas ou legitimadas socialmente. No entanto, essas são construções que não podem ser tomadas como fixas, nem comparadas universalmente, ainda que a violência de gênero possa ser encontrada em quase todos os grupos humanos, ganhando conotações diversas, que eliminam qualquer possibilidade de igualdade no contexto do efeito de sua constituição. São resultados de um processo que as constituiu.

A ocorrência de violências é resultado da implementação de tecnologias de linguagem, rituais, discursos e estereótipos que as originam e as integram em sistemas de utilidade, visando operacionalizar certos aspectos de acordo com um padrão considerado adequado, porém frequentemente exclusivo e limitador das diversas experiências. Em consonância com Foucault (2004a), os discursos tidos como verdadeiros operam como regimes de verdade, induzindo efeitos regulares de poder devido aos sacrifícios pessoais exigidos em nome da "Verdade" e do "Status" que conferem àqueles encarregados de proferi-los. No contexto do sistema sexo-gênero, a violência e a honra muitas vezes atuam como discursos de verdade que moldam uma determinada masculinidade. É comum a promoção da ideia de força, de retaliação e de vulnerabilidade da masculinidade, resultando em um efeito de difícil contestação.

Segundo Butler:

o sujeito é uma questão crucial para a política, e, particularmente, para a política feminista [...] os sujeitos jurídicos são invariavelmente produzidos por via de práticas de exclusão que não aparecem, uma vez estabelecida à estrutura jurídica da política (Butler, 2003, p.19).

Portanto, as práticas de exclusão são intrínsecas ao processo de formação do sujeito. Esse processo é ocultado e internalizado à medida que os sistemas de poder que o criam afirmam apenas representá-lo. Butler denuncia as exclusões geradas pelo sujeito universal com base nessa relação entre poder e sujeito, mesmo dentro de movimentos que se autodenominam críticos do sistema de poder estabelecido, como o feminismo. Seu argumento central é que o sujeito que busca representar as demandas das mulheres também é moldado pelas relações de poder que ele tenta combater (Butler, 2003).

O que nos leva a materialidade dos corpos como um efeito da dinâmica do poder, ou seja, a matéria dos corpos é indissociável das normas regulatórias que governam sua materialização e a significação dos efeitos materiais. Butler (1998) salienta que “[...] problematizar a matéria dos corpos acarreta, em primeiro lugar, uma perda da certeza epistemológica” (Butler, 1998, p. 26), uma vez que o corpo é postulado ou significado como prévio anterior à interpretação, não-linguístico. Todavia essa significação funcionaria mediante a produção de um efeito de seu próprio procedimento, isto é, se o corpo significado como prévio à significação é um efeito da significação, logo, o estatuto mimético ou representativo da linguagem para a qual o signo segue os corpos como seus espelhos necessários seria então um equívoco, visto que de forma alguma há mimetismo. O ato de



significação é constitutivo, performático, produtivo do corpo que então se afirmar como anterior à significação.

A materialidade do corpo é processual, sendo reiterada diariamente, a todo momento e em diversos espaços sociais. Entretanto, o fato de a reiteração ser necessária, faz com que seja evidente o seu caráter que nunca é totalmente completo. Em outros termos, os corpos não se conformam de forma completa as normas pelas quais suas materializações são impostas.

As violências de gênero, portanto, podem ser entendidas como uma das formas mais brutais de materialização dos corpos dentro das normas sociais impostas. Ao considerar que a materialidade do corpo é processual e reiterada constantemente, a violência de gênero atua como um mecanismo que reforça essas normas e limites, muitas vezes através de coerção física, emocional e psicológica. Essa violência não apenas impõe um controle sobre o corpo, mas também tenta moldá-lo de acordo com as expectativas sociais de gênero.

No entanto, a própria necessidade de reiteração dessas violências revela a incompletude e a resistência dos corpos às normas. As pessoas cujos corpos não se conformam completamente a essas normas de gênero — seja por identidade, expressão ou orientação sexual — frequentemente se tornam alvo de violência justamente por representarem essa falha na norma. A violência de gênero, então, pode ser vista como uma tentativa de corrigir ou punir essa "desobediência", impondo uma materialidade forçada ao corpo que resiste à conformidade.

Assim, a violência de gênero funciona como uma ferramenta de controle, que busca fixar os corpos em lugares predeterminados dentro da ordem social. Ao mesmo tempo, essa violência expõe as tensões e os limites da própria norma, evidenciando que o processo de materialização do corpo nunca é completamente bem-sucedido, e que há sempre uma resistência subjacente, mesmo nos atos mais opressivos.

E, neste ponto, Butler (2001) aduz que são essas instabilidades, brechas e fissuras que geram as possibilidades de rematerialização, abertas por esse mesmo processo, que evidenciam um domínio no qual a força da lei regulatória pode se voltar contra ela mesma, para gerar assim rearticulações que evidenciem em questão a própria força hegemônica daquela mesma lei regulatória.

Essa materialidade nos leva a performatividade dos corpos. A performatividade não é um "ato" singular ou deliberado, mas ao contrário é uma prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia. Bento (2006), citando Butler, destaca que antes mesmo de nascer o corpo já está inscrito em um campo discursivo determinado, com expectativas estruturadas, em uma complexa rede de pressuposições sobre seu

comportamento, gostos e subjetividades que acabam por antecipar o efeito que se supunha causa.

E essa performatividade está circunscrita nos sexos, do que se acredita que a materialidade do corpo deva seguir:

Há uma amarração, uma costura, ditada pelas normas, no sentido de que o corpo reflete o sexo, e o gênero só pode ser entendido, só adquire vida, quando referido a essa relação (Bento, 2006, p. 89)

Essa performance que está articulada com a heteronormatividade se degrada na reprodução das violências, determinamos o que somos a partir de signos que nos são passados, o sexo é o que nos torna “alguém” viável e inelégível para a vida humana.

Logo, a violência de gênero é uma consequência direta das normas de gênero e da heteronormatividade. Emerge da necessidade de impor e reforçar essas normas, utilizando-as como dispositivos de controle e dominação sobre os corpos, que desafiam as categorias normativas de gênero e sexualidade.

## **2.4 Biopoder e o discurso**

Neste tópico do capítulo 2, será tratado o conceito de biopoder e como o discurso desempenha um papel fundamental na perpetuação das relações de poder. O biopoder, conceito desenvolvido por Michel Foucault, refere-se ao controle que o Estado possui sobre a vida dos indivíduos, não apenas regulando a sobrevivência, mas também moldando as formas de existência. A reprodução dos discursos, especialmente aqueles considerados "verdadeiros", perpetua a subordinação de certos corpos, transformando-os em objetos, cujas vidas são desconsideradas e cuja materialidade é invisibilizada. Como argumenta Judith Butler (2019). Os corpos abjetos, são aqueles que não se encaixam nas normas sociais e de gênero dominantes, são vistos como não legítimos. Nesse contexto, a marginalização desses corpos não pode ser explicada apenas pela estrutura heterossexual, mas também pela maneira como os discursos sobre a verdade e a normatividade são construídos e reiterados.

Mesmo considerando que o sexo é continuamente associado ao gênero, ainda é necessário pressupor esse sexo como o ponto inicial inalterável para as diversas estruturas sociais que ele deve sustentar. Essa materialidade que é dada aos corpos, advém de discursos sobre sexo e a sexualidade:

É possível que tenhamos de retornar à matéria como prioridade anterior ao discurso para fundamentar nossas reivindicações sobre a diferença sexual apenas para descobrir que a matéria é inteiramente sedimentada em discursos sobre sexo e sexualidade, que prefiguram e restringem os discursos que esse termo pode ter. Além

disso, podemos recorrer à matéria para fundamentar ou verificar um conjunto de ofensas ou violações apenas para descobrir que a própria matéria está fundada em uma série de violações, violações essas que são inconscientemente repetidas em cada invocação contemporânea. (Butler, 2019, p. 64)

Sendo assim, a reprodução dos discursos perpetua as relações de poder e define os corpos objetos, corpos cujo as vidas não são consideradas vidas e cuja materialidade não é tida como importante (Butler, 2019). Os corpos considerados abjetos não são compreensíveis e carecem de uma existência legítima. Dessa maneira, não seria apenas a estrutura heterossexual que marginaliza esses corpos. Assim como cada pessoa gera sua própria abjeção, seus fluídos, sua morte, cada sociedade, cada grupo humano, com suas próprias normas de compreensão, também produz suas exclusões, ou seja, seus seres/corpos abjetos. Ainda assim, segundo o raciocínio de Butler, somos vidas precárias<sup>52</sup> – afinal, a geração de nossa própria abjeção, nossa morte, aponta essencialmente para isso (Butler, 2019).

E é devido à nossa precariedade que necessitamos da solidariedade dos outros. A criação individual ou social da abjeção não justifica a violência e a extinção desses corpos. O movimento necessário é o de reconhecimento e expansão do campo de compreensão para poder incluí-los. Os corpos carregam discursos e os discursos habitam os corpos.

Portanto, o discurso não está apenas circunscrito à linguagem verbal, mas também a sistemas muito mais complexos de representação e comunicação que influenciam a maneira como percebemos e interpretamos o mundo. Os discursos moldam e são moldados pelas normas culturais, instituições, práticas sociais e poder, sendo, portanto, um emaranhado de significados que estruturam a realidade.

Não podemos fugir do poder neste percurso, uma vez que o discurso está intrinsecamente ligado ao mesmo. O poder se colocou como sendo um grande problema para a filosofia desde a Grécia antiga, provocando altas reflexões na Idade Média, foi amplamente discutido durante a modernidade e agora, na contemporaneidade, ainda tende a ser um conceito central nas discussões e trabalhos acadêmicos.

Um fato é que somos seres relacionais, e toda relação advém de forças, de poder. Quem faz essa compreensão do poder na modernidade enquanto força é o filósofo Michel

---

52 Butler analisa a maneira como algumas vidas são vistas como frágeis ou expostas dentro das estruturas sociais e políticas. Ela sustenta que tanto o luto quanto a violência são instrumentos pelos quais a sociedade reconhece ou nega a humanidade de certos indivíduos, estabelecendo uma hierarquia que determina quem merece ser lamentado e protegido, e quem é considerado dispensável ou passível de sacrifício. O conceito de "vidas precárias" de Butler está intrinsecamente relacionado à sua crítica da violência estatal, especialmente em cenários de guerra, terrorismo e opressão. Ela também investiga como as normas de gênero e sexualidade contribuem para a vulnerabilidade da vida, evidenciando como certas identidades são marginalizadas e desprotegidas na sociedade.

Foucault, através de seus estudos arque-genealógicos, que inclusive chega à conclusão de que só é possível entender a dinâmica do poder a partir da relação intrínseca com o saber e vice e versa, ou seja, não existe saber sem poder e poder sem saber.

Só é possível que o poder funcione na modernidade desta ou daquela maneira se for acompanhado pela produção de um saber, que cumpre como tarefa fundamental para o exercício de poder. Todavia, isso não significa que o saber se põe como elemento inicial, anterior ou até mesmo fundante do poder, tendo qualquer autonomia diante do poder e não ser influenciado por ele. Da mesma forma como este depende do saber, o saber também depende do poder.

Essa relação de dependência se dá no momento em que o ocidente gradativamente é inserido em uma cultura que se constituiu a partir de uma “vontade de saber”. E saber o que? A verdade. E pela “verdade” que todo discurso e todo poder se apoia. E é nessa premissa que se impulsiona a cultura ocidental em seu amplo sentido, sobretudo a partir do início da filosofia com os pré-socráticos.

Essa constante busca pela verdade tem como efeito a produção dos “discursos verdadeiros”<sup>53</sup>. Discursos produzidos a partir dos diferentes mecanismos que gradativamente vão sendo aceitos pelos indivíduos, grupos sociais ou instituições e que ao circularem vão produzir efeitos específicos de poder.

Os discursos verdadeiros legitimam o poder. Todavia, esses discursos não são produzidos de forma desinteressada e tão pouco produzidos pelo fato de conhecer a verdade. Ou seja, o discurso verdadeiro possui verdade? Para isso, é necessário entender o discurso verdadeiro legitimador do biopoder moderno e contemporâneo, uma vez que é a partir da base do discurso verdadeiro que o poder se exerce.

Partindo dessa premissa, e tendo como base os estudo de Foucault, principalmente sem sua obra “História da Sexualidade: A Vontade de Saber” de 1976, o discurso que se tem como verdadeiro para legitimação do biopoder, inclusive da contemporaneidade, é o discurso dos direitos humanos. A dignidade humana, embora possua suas raízes em princípios e de antigas e diferentes culturas, passa somente na modernidade se efetivar como verdade a partir da qual

---

53 Os "discursos verdadeiros" são narrativas, ou sistemas de linguagem reconhecidos socialmente como autênticos ou legítimos dentro de uma cultura ou contexto específico. São normalmente construídos e mantidos por instituições de poder, como o governo, a mídia e a religião, influenciando a forma como as pessoas percebem e entendem a realidade ao seu redor. Esses discursos verdadeiros podem se estender por diversas áreas, incluindo política, história, ciência, religião e moralidade. Eles moldam nossas crenças, valores e comportamentos, tendo o poder de validar certas formas de conhecimento e experiência, ao mesmo tempo em que desacreditam ou marginalizam outras.

o poder se exercerá. Esses discursos legitimará as chamadas “sociedades biopolíticas” modernas e contemporâneas.

Todavia, de antemão, devemos entender o que é poder. Essa talvez seja uma pergunta um tanto quanto inquietante, sendo inclusive tema de debate de inúmeros campos teóricos, um conceito de difícil abordagem devido ao seu peso e complexidade.

Baseando-se em autores como Weber, Jouvanel e Voltaire, o poder, de forma geral, significa submeter o outro ou a outra a agir de uma maneira desejada, com isso “a essência do poder é a efetividade do domínio” (Arendt, 1985, p. 23).

Já Lebrun (1981) define o poder como uma potência que a qualquer momento pode-se exercer sobre o outro. Para explicar melhor este conceito, o autor se utiliza da força, no entanto, esta não necessariamente representa a posse dos meios violentos, mas sim em meios que possam influir no comportamento de outra pessoa. Desta forma a força nada mais é do que a canalização da potência e sua determinação.

Diante disso Arendt (1985) e Lebrun (1981) veem as questões do poder de forma semelhante, uma vez que entendem que o domínio é o poder que um indivíduo tem sobre o comportamento do outro. Essa concepção do poder com base na ideia do domínio e dominação de um indivíduo sobre o outro é weberiana. O poder para Weber está sempre associado à probabilidade de impor a própria vontade em uma relação social, mesmo que contra resistências.

A dominação, [...] pode fundar-se em diversos motivos de submissão. Pode depender diretamente de uma constelação de interesses, ou seja, de considerações utilitárias de vantagens e inconvenientes por parte daquele que obedece. Pode também depender de mero “costume”, do hábito cego de um comportamento inveterado. Ou pode fundar-se, finalmente, no puro afeto, na mera inclinação pessoal do súdito. Não obstante, a dominação que repousasse apenas nestes fundamentos seria relativamente instável. Nas relações entre dominantes e dominados, por outro lado, a dominação costuma apoiar-se internamente em bases jurídicas, nas quais se funda a sua “legitimidade”, e o abalo dessa crença na legitimidade costuma acarretar consequências de grande alcance. (Weber, 2003, p.129)

O poder só terá eficácia se aquele que o exerce sobre o outro for obedecido, sendo assim a dominação deve ser vista nesta relação social para que se haja o poder. Assim, é possível compreender por que os três principais tipos ideais de poder: legal, tradicional e carismático existem na sociedade e foram classificados pelo autor como situações de dominação. A dominação legal é baseada em um “estatuto”, tendo seu tipo mais puro em burocracia. A crença básica é de que qualquer direito pode ser criado e modificado mediante um estatuto sancionado corretamente quanto à forma, logo, não há obediência para com uma

pessoa devido ao seu direito próprio, mas sim à regra estatuída que estabelece ao mesmo tempo para quem e em que medida deve-se obedecer. (Weber, 2003)

A dominação tradicional, por outro lado, é aquela em que se obedece a virtudes e crenças na santidade das ordenações, seu tipo mais puro é a dominação patriarcal. A associação dominante é a de caráter comunitário, ou seja, está inserido socialmente nas normas sociais de conduta, aceitas e passadas pelas pessoas por vias da tradição.

Em princípio, considera-se impossível criar novo direito diante das normas e da tradição. Por conseguinte, isso se dá, de fato, através do ‘reconhecimento’ de um estatuto como “válido desde sempre” (por “sabedoria”). Neste tipo de dominação as relações familiares desempenham papel fundamental na reprodução das relações de domínio. Segundo ele, a “fidelidade” essencial neste tipo de dominação é ensinada ainda no núcleo familiar: a fidelidade é inculcada pela educação e pelo hábito nas relações da criança com o chefe de família. (Weber, 2003, p.131)

O terceiro tipo de dominação é a carismática que consiste em uma dominação ainda mais pessoal, que é exercida pelo próprio líder carismático para com o dominado. Há uma espécie de devoção afetiva sobrenatural (carismática), há sempre boa oratória e poder de convencimento, podendo em seus discursos levar os indivíduos para o lugar que se pretende, já que se cria uma espécie de devoção pessoal. Seus tipos mais puros de dominação são: do herói guerreiro, o profeta e o grande demagogo (Weber, 2003).

De acordo com Weber (2003), portanto, há poder em qualquer tipo de relação social em que um indivíduo domine o outro. Entretanto, para que este se concretize, o indivíduo deve-se deixar dominar. Ainda nessa distinção cito Chauí (1984), que salienta que o poder corresponde a habilidade humana, não de apenas agir, mas também de agir em concreto, enquanto a relação de força, é antes de qualquer coisa, assimétrica. Tais definições trazem em si hierarquias que, em última instância, conduzem à violência. Ainda segundo esta autora, na relação de força há a ausência de poder e presença do desejo, mando e opressão de uma classe sobre a outra e de um grupo social sobre o outro e esta também é outra questão que tem suas controversas.

Já para Foucault (2004a, p. 175) “O poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação. Por consequência a única forma de analisar o poder é concebê-lo em movimento e não de forma fixa e estável.

O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede (Foucault, 2004a, p. 183).

O discurso contribui substancialmente para a aceitação social do poder disciplinador moderno que desconstruiu e produziu o corpo individual. Nesse ponto, entramos no biopoder,

que é característico de um dado momento histórico, e deve-se ser entendido como um exercício específico que faz funcionar uma rede de saberes e discursos próprios que lhe são necessários.

Em resumo, o biopoder se desdobra em duas dimensões: a individualizante, que atua por meio da disciplina, e a massificante, que se manifesta através da necropolítica voltada à população. Trata-se de uma técnica de poder que busca criar um estado de vida em determinada população para produzir corpos economicamente ativos e politicamente dóceis e disciplinados. Foucault, precursor desse conceito de biopoder, estabelece como fio condutor de suas análises tal fenômeno, que segundo o autor é:

o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais, vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral do poder (Foucault, 2008, p. 3)

Para compreender melhor o conceito se faz necessário voltar ao curso “Em defesa da sociedade”, ministrado em 1976, assim como no primeiro volume de “História da sexualidade: a vontade de saber” (1993), onde o autor retoma o biopoder. Aqui o autor investiga a configuração nas sociedades ocidentais de um poder que toma a vida (biopolítica) como objeto de regulamentação, a partir de análises das transformações que este poder passa a partir do século XXII. Essa transformação traduz-se na inclusão de processos biológicos nas operações do poder soberano. De acordo com a teoria clássica da soberania, o soberano é aquele cujo poder está fundamentalmente atrelado no direito sobre a vida e a morte dos seres humanos (Foucault, 1999).

Com o objetivo de garantir a defesa incondicional de sua pessoa ou território, o soberano tinha permissão de usar seus súditos, mesmo que isso levasse à sua aniquilação. Além disso, ele tinha o poder de aplicar punições aos infratores, incluindo a pena de morte. Todavia, se o direito do soberano sobre a morte de seus súditos é imediato, seu poder sobre a vida não. Quando o mesmo agia sobre esta é porque era lícito fazer morrer ou viver. A partir do século XVII, uma nova organização do poder começou a surgir, de acordo com Foucault:

[...] o direito de morte tenderá a se deslocar ou, pelo menos, a se apoiar nas exigências de um poder que gere a vida e a se ordenar em função dos seus reclames. (Foucault, 1999, p. 148).

Se outrora era legítimo provocar a morte ou deixar viver, agora, invertendo-se esta equação, os mecanismos de poder visam produzir a vida, articulados à possibilidade de se deixar morrer. Assim o poder não se exerce mais em termos de confisco, subtração, extorsão, tal como na soberania. Agora age sobre a vida, visando seu contínuo e incansável melhoramento, multiplicação, incitação (Foucault, 1999).

A transformação vivenciada pela civilização ocidental não implica, no entanto, no desaparecimento ou neutralização das batalhas e genocídios que a acompanham. Pelo contrário, como afirmado por Foucault (1999), os confrontos ocorridos nos últimos dois séculos testemunham crueldades sem precedentes. Massacres e extermínios são considerados complementares a um poder que busca aprimorar os processos pertinentes. Anteriormente, as guerras foram iniciadas com o objetivo de proteger o soberano, mas na era do biopoder, “a morte de alguns garantia a existência de todos” (Foucault, 1999). Essa forma de equiparar vida e morte, encontrada na base do biopoder, explica a emergência de dispositivos pelos quais se unem o poder soberano de matar no contexto da biopolítica.

Esse racismo de Estado que está circunscrito nas sociedades, difere do ódio tradicional entre grupos, sendo um mecanismo de purificação da população por meio da eliminação de grupos étnicos específicos. É um poder exercido por estruturas administrativas e governamentais, que pressupõe uma ligação intrínseca entre ameaças e extermínio. O extermínio não se limita apenas à aniquilação física, mas também inclui a morte política, expulsão, exclusão. Dessa forma, para o racismo de Estado, a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal) é o que vai deixar a vida em geral mais saudável e pura (Foucault, 1999).

O filósofo divide em dois polos, duas formas articuladas de expressão do biopoder. Em um deles, volta-se para o "corpo como máquina" (Foucault, 1999). Essa forma de biopoder visa ao adestramento dos corpos, extraíndo suas forças para ampliá-las. O corpo se torna mais útil na medida em que se torna mais dócil. Desta forma, é possível subjugar-lo às tecnologias e operações que sustentam o funcionamento social. Foucault identifica aqui como disciplinas, que compõem uma "anátomo-política do corpo humano" (Foucault, 1999).

Durante o fim século XVIII e ao longo do XIX, os corpos obedientes e medicalizados, punidos se necessário, eram mantidos como uma força produtiva disponível para serem utilizados. No entanto, ao longo desse período, as técnicas de adestramento dos corpos se articularam com dispositivos que atuam sobre os indivíduos no conjunto, enquanto população agora vistos como "corpo-espécie". Foucault chamou esse outro polo complementar do biopoder de “biopolítica” (Foucault, 1999).

A biopolítica tem como objeto a população de seres humanos vivos e os fenômenos naturais a ela subjacentes regulando e intervindo nas taxas de natalidade, fluxos migratórios, epidemias e longevidade. Ao contrário das disciplinas, que têm um poder individualizante, a biopolítica massifica os indivíduos a partir de sua realidade biológica fundamental. A anátomopolítica do corpo se encontra com a biopolítica da população, e a sexualidade não



está no ranking dessas duas linhas de força, sendo um elemento político e vital que remete tanto ao corpo individual quanto à reprodução da espécie humana.

O homem, durante milênios permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão (Foucault, 1999, p. 156).

O grande paradoxo do Estado moderno é matar em nome da própria vida, e os discursos são instrumentos que auxiliam o fazer viver ou deixar morrer. Enquadrando para a violência de gênero e o racismo, temos uma combinação explosiva que deixou marcas na história e segue subtraindo vidas no presente.

## **2.5 Necropolítica e violência de gênero**

Neste tópico do capítulo 2, será compreendido o conceito de necropolítica, introduzido pelo filósofo Achille Mbembe (2018), que descreve a capacidade que o Estado tem de decidir quem pode viver e quem deve morrer, constituindo-se assim como soberano. A necropolítica revela como a violência de gênero, muitas vezes, está atrelada a uma forma de controle estatal e social sobre os corpos de mulheres e outras populações tidas como marginais. A violência de gênero se inscreve nesse contexto, onde corpos femininos, especialmente os de mulheres negras e em situação de vulnerabilidade, têm suas vidas "nuas", isto é, suas existências desprovidas de proteção e dignidade, expostas à violência e na última instância à morte. A necropolítica, portanto, se configura não apenas na gestão da vida, mas também na estruturação da morte.

Carolina Maria de Jesus esteve desperta em um mundo que não entendia sua cor, seu gênero e tão pouco sua escrita. E ela evidenciou isso nas páginas que por ela foram escritas. Ela estava envolta em discursos e condições de precariedade que ameaçavam sua existência.

No nosso paiz tudo está enfraquecido. O dinheiro é fraco. A democracia é fraca e os políticos fraquíssimos. E tudo que está fraco, morre um dia (Jesus, 2014 p. 33)

A escritora tinha pungência em ser ouvida e, em suas denúncias, as fraquezas que a ameaçavam. É evidenciado em sua literatura um retrato que marca as desigualdades de gênero, raça e classe social na sociedade brasileira, geridas pelo Estado soberano e suas instituições.

Fica evidente, portanto, na trajetória feita neste trabalho a soberania estatal e o direito que esta entidade política tem de matar. Em continuidade, trago o filósofo camaronês Achille Mbembe, que avança nos conceitos citados, apresentando a necropolítica, que é a capacidade

incutida ao Estado em controlar quem pode viver e quem deve morrer. E é neste fato se constitui a soberania.

Sob essa perspectiva, o conjunto de normas e regras (leis) que regem um corpo social (população) de mulheres e homens livres e iguais é a expressão última do poder soberano. O autor citado, ainda salienta que a soberania tem raízes na relação paradigmática da autonomia com a autolimitação. Desta forma, os indivíduos pensam e acreditam estarem dotados da auto instituição e do autocontrole, mas na verdade estão cativos a uma engrenagem maior que os permitirá a vida ou os manterá em um estado de alienação.

A necropolítica está relacionada a capacidade de estabelecer parâmetros em que a submissão da vida pela morte está legitimada. Assim, para Mbembe (2018), necropolítica não se dá só por uma instrumentalização da vida, mas também pela destruição dos corpos, não se tratando só de deixar morrer, mas de fazer morrer também.

O necropoder, enquanto um mecanismo intrínseco ao capitalismo neoliberal, opera por meio de sofisticadas práticas e tecnologias de controle que regulam a vida e a morte de grupos específicos, configurando uma gestão da violência e da sobrevivência. Um exemplo emblemático dessa dinâmica é a Faixa de Gaza<sup>54</sup>, onde a população palestina é submetida a um regime de ocupação e violência sistemática que articula controle territorial, restrições à mobilidade, bloqueios econômicos e ataques militares, resultando em uma forma de governança que decide, de maneira seletiva e calculada, quem tem o direito de viver e quem deve morrer.

O corpo considerável “matável” é justamente aquele que está em risco de morte a todo instante devido ao parâmetro definidor primordial da raça. Mbembe (2018) ainda explica que, com esse termo, sua proposta era demonstrar as várias formas pelos quais, no mundo contemporâneo, existem estruturas com o objetivo de provocar a destruição de alguns grupos. Essas estruturas são formas contemporâneas de vidas sujeitas ao poder da morte e seus respectivos “mundos de morte”, através de formas de existência social nas quais vastas

---

<sup>54</sup> A Faixa de Gaza é uma estreita faixa de terra localizada na região oriental do Mediterrâneo, no Oriente Médio, com cerca de 40 quilômetros de litoral ao longo do Mar Mediterrâneo. Ela faz fronteira com Israel ao norte e a leste e com o Egito ao sul. Como parte do território palestino, Gaza é um dos centros urbanos mais importantes e densamente povoados da região, com uma população estimada em cerca de dois milhões de pessoas. A região enfrenta profundas dificuldades socioeconômicas e estruturais. A economia da Faixa de Gaza é severamente prejudicada por bloqueios e restrições impostos por Israel e pelo Egito, que afetam o acesso a bens essenciais e serviços. As condições de vida são amplamente deterioradas devido ao desemprego elevado, infraestrutura deficiente e acesso limitado a serviços básicos, como saúde e educação. Além disso, a Faixa de Gaza está imersa em um contexto de conflito contínuo e violência. As hostilidades entre Israel e grupos palestinos, como o Hamas, têm resultado em ciclos de repetidos de violência, com frequentes operações militares e ataques. Esses conflitos têm causado devastação significativa, incluindo destruição de infraestrutura, perdas de vidas e deslocamento forçado de civis.

populações são submetidas às condições de vida que os conferem um status de “mortos-vivos”.

No livro "Quarto de Despejo: Diário de uma Favelada", Carolina de Jesus expõe a realidade oculta por trás dos tapumes, revelando um estado paralelo que se caracteriza como antagônico como instituição política em relação à sua população. Os escritos de Carolina foram produzidos antes da promulgação da Constituição Federal de 1988, (durante o processo de redemocratização, após o período de governo militar). Essa diferença temporal poderia criar uma comparação assimétrica, não fosse pelo vínculo de seus relatos com o Brasil do século XXI. Segundo os dados do Censo 2010 do IBGE (2010), cerca de 11,4 milhões de pessoas viviam em favelas em todo o território nacional até aquele ano. A maioria desses indivíduos é composta por negros, representando aproximadamente 66% da população favelada. Infelizmente, essas pessoas são privadas dos direitos básicos de cidadania, direitos que deveriam ser garantidos a todos os seres humanos pelo Estado.

Segundo um estudo realizado pelo Instituto Trata Brasil em 2016, estimou-se que apenas 11,7% da população residente em favelas possui acesso à distribuição de água e coleta de esgoto. Quando analisamos a falta total de acesso a esses serviços, esse número pode chegar a 72%. Essa realidade, à luz das ideias de Mbembe e das experiências relatadas por Carolina Maria de Jesus, nos permite compreender um projeto que favorece os interesses do poder soberano biopolítico e necropolítico, priorizando determinadas vidas em detrimento de outras. Nesse contexto, o estado de bem-estar social no Brasil revela-se como uma estrutura marcada por condições sócio raciais.

É clara a percepção de que a experiência de mais de 300 anos de escravidão, e que a herança do colonialismo estão presentes nas linhas que Carolina escreve. Em seu livro "Pele Negra Máscaras Brancas" (2008), Fanon (2008) argumenta que é necessário que as pessoas negras construam um novo humanismo a partir de suas próprias experiências, pois o humanismo eurocêntrico<sup>55</sup> ou eurocentrado historicamente localiza uma posição entre os seres humanos com base no conceito de raça. Essa inferiorizou certos grupos, legitimando assim sua classificação econômica. O aspecto mais perverso desse processo é a ocorrência de genocídios em nome do progresso.

---

55 O eurocentrismo é uma abordagem que focaliza a Europa e os europeus como o epicentro para analisar, interpretar e valorizar a história, a cultura e o conhecimento global. Nessa visão, a Europa é vista como o ponto de referência principal, relegando ao segundo plano ou desvalorizando as contribuições de outras culturas e regiões do mundo.

Carolina flertava com a morte. Seu corpo, o espaço tudo culminava para que ela denunciasse a violência, o medo, a precariedade na qual ela e milhares viviam e vivem:

Abri a janela e vi as mulheres que passam rápidas com seus agasalhos descorados e gastos pelo tempo. Daqui a uns tempos estes palitos que elas ganharam de outras e que de há muito devia estar num museu, vão ser substituídos por outros. É os políticos que há de nos dar. 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)

Os corpos que têm suas vidas nuas (Agamben, 2007) são despejados, postos em lugares de silêncio, para que seu extermínio não seja visto por todos os olhos. As mortes que estão veladas por discursos que justificam através da técnica a mortalidade. Todos sentem muito, mas tudo bem, são números.

Quando trago a necropolítica, trago como um fio condutor para a análise sobre a violência de gênero. Lembrando que estamos trabalhando uma época em que não se tinha substancialmente direitos que coibissem a violência de gênero. Assim, no manejo da necropolítica e sua gestão de corpos femininos a partir de recortes e contextos específicos de opressões de gênero, raça, sexualidade e classe, dentre outros, produzem sujeitos legítimos por um lado, e sujeitos indignos e inaptos por outros, operando uma distinção que legitimará diferentes formas de condutas estatais biopatriarcalistas sobre os corpos (Nielsson, 2020). Essa distribuição diferencial dos processos de precarização da vida reforça as marcas estruturais que compõem e determinam a necropolítica de gênero.

E trazendo, para os dias atuais, quando se analisa o fenômeno social da violência de gênero, percebe-se que, mesmo diante de legislações e de políticas de enfrentamento às práticas violadoras de direitos, o referido fenômeno é persistente e poucas e raras cidades ofertam serviços especializados ao atendimento de mulheres em contexto de violência de gênero.

### CAPÍTULO 3

#### A ESCRITA DE SI COMO MEIO DE SUBJETIVAÇÃO E RESISTÊNCIA DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO NA ESCRITA CAROLINIANA.

Neste capítulo, de forma mais direta, será tratada a escrita da autora como um meio de subjetivação e resistência mediante a violência de gênero, compreendendo como ela respirava a atmosfera social da qual pertencia. Classe social, cultura, história coletiva, tradição e a geografia são necessárias para a compreensão do processo que ela instaura consigo mesmo em sua escrita e em seu processo de subjetivação. Logo o objetivo é explorar a possibilidade de convergências entre a “Escrevivência” de Conceição Evaristo e a experiência de “Cuidado de Si” de Michel Foucault.

A escrita, se torna uma possível forma de liberdade aos sujeitos, seja ela em forma de *hypomnemata*<sup>56</sup> ou correspondências<sup>57</sup>, uma vez que age não somente sobre as ações, mas também sobre os pensamentos do ser humano (Foucault, 2006a).

Nessa perspectiva, o cuidado de si que pode ser relacionado a uma atitude crítica, compreendida como uma prática ascética do sujeito sobre si, que tem, como principal função ética e política, o desassujeitamento do sujeito dos modos de dominação ligados às artes de governar. Para Foucault uma das fontes de resistência ao biopoder é a relação consigo mesmo, e neste caso Carolina faz isso através da escrita de si. Uma insubmissão expressa por meio de uma posição Decolonial, em suas obras.

A escrita, portanto, como cuidado de si tornar-se o que se é na medida em que se escreve com sangue, palavras essenciais para conferir ao existir uma forma apropriadamente estética, ou melhor, como uma estética da existência. Assim como a escrevivência que em suas letras incorporam a ancestralidade, transformando-se em um espaço de diálogo entre passado, presente e futuro.

---

<sup>56</sup> As notas se aproximam dos *hypomnemata* de Foucault, que se configuram como uma espécie de caderno de anotações, sobre o fazer ou ações, não sendo um texto auxiliar de memória, mas sim como um material que capta o já dito, retomando o presente com a mesma intensidade do passado. Mais informações sobre o conceito são encontradas nos textos “A Hermenêutica do Sujeito” (2006a) e “A escrita de Si” (1992).

<sup>57</sup> A correspondência pode ser entendida como uma escrita etopoiética, uma vez que é apreendida como forma de exercícios pessoais, além de trocas de conselhos e cartas, também tende a ser uma possibilidade de manifestação de si próprio. Para um entendimento mais amplo são necessárias as leituras de A “Hermenêutica do Sujeito” (2006a) e “A escrita de Si” (1992). O Cuidado de Si seria uma relação permanente consigo próprio, não sendo apenas uma preparação momentânea para a vida, e sim uma forma de viver, um cuidado em elaborar novos tipos de relações consigo mesmos, de tal forma que nossas relações com os outros também são transformadas, assim se construindo novas subjetividades intencionais do Eu em uma intersubjetividade com os Outros.

### 3.1 O cuidado de si e a Escrita de Si.

Neste tópico do capítulo 3, irá ser apresentado a origem do cuidado de si e a discussão que é trazida por Foucault<sup>58</sup>, que é expressa por práticas que circunstanciam uma estética da existência. É a vida do ser humano percebida como uma obra de arte, esse conceito é fundamental e complexo, e foi encontrado nos textos gregos (Epicuro, Plínio, Platão, Plutarco, entre outros), onde cuidado de si (*gnôthi seautôn*) é a ação de ocupar-se de si mesmo (Foucault, 2006a). Assim o autor faz uma transição entre Alcibíades, no exemplo socrático, com as escolas epicurista, cínica, estoica, e depois com o cristianismo, ou, melhor, com os primeiros cristãos.

Também será apresentado o conceito de escrita de si, uma das formas possíveis do cuidado de si, tendo então a escrita relação direta com a subjetivação. A escrita, portanto, como cuidado de si tornar-se o que se é na medida em que se escreve como sangue, palavras essenciais para conferir ao existir, uma forma apropriadamente estética, ou melhor, como uma estética da existência.

Foucault destaca, primeiramente, a importância histórica do princípio do *epimeleia heautou*<sup>59</sup> (o "cuidado de si") desde Sócrates até Gregório de Níssa. Ele explica que, na Antiguidade, a máxima "conhece-te a ti mesmo" estava sempre associada e subordinada ao cuidado de si. Foucault (2006a) estuda o *epimeleia heautou* na cultura greco-romana como a matriz prática da experiência de si. Se a metafísica grega moldou nossa relação filosófica com o ser e a ciência grega nossa relação racional com o mundo, a cultura greco-romana foi crucial

---

<sup>58</sup> Foucault se interessou por diversos temas ao longo de sua vida, e o "Cuidado de si" tornou-se objeto de estudo nos seus últimos anos de produção textual. Durante esse período, ele buscava "criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornam-se sujeitos" (Dreyfus; Rabinow, 1995, p. 231-232). A maneira como ele conduzia suas pesquisas estava diretamente relacionada ao que entendia por "experiência", que, em sua concepção, seria "qualquer coisa de que se sai transformado". Para o filósofo, seus livros são experiências no sentido mais pleno possível.

<sup>59</sup> Segundo a nota 28 da aula de 6 de janeiro de 1982, primeira, Foucault abordou o surgimento do tema em Platão, especificamente no Alcibíades. Ele também tratou do tema em Epicuro, na carta a Ménécée, presente em "*Lettres et maximes*". "*Therapeuein*", entre os epicuristas, referia-se tanto aos cuidados médicos e terapia da alma quanto ao serviço prestado por um servidor ao seu mestre, além do serviço de culto regular a uma divindade. Entre os cínicos, o cuidado de si também tinha importância crucial. Um exemplo é o livro de Demétrius, citado por Sêneca em "*De beneficiis*". Segundo Foucault, para os cínicos, era inútil especular sobre certos fenômenos naturais, como a origem dos tremores de terra, o que causa tempestades e as razões do nascimento de gêmeos. Devia-se, ao invés disso, "dirigir o olhar para coisas imediatas que concernem a nós mesmos e para certas regras pelas quais podemos nos conduzir e controlar o que fazemos". Foucault abordou esse tema sobre os epicuristas na aula de 10 de fevereiro, em 1982. Entre os estoicos, a noção de cuidado de si também aparece, como em Sêneca e a *cura sui*. Foucault também discute o cuidado de si em "História da Sexualidade" II, destacando que, para os epicuristas, todo homem deve ocupar-se com a própria alma, dia e noite, ao longo de toda a vida si (Foucault, 2006a).

para nossa relação ética conosco mesmos. O autor propõe uma análise detalhada da evolução dessa cultura de si do século IV a.C. aos dois primeiros séculos da nossa era.

A ideia que escolhi como ponto de partida é aquilo a que os Gregos chamavam *epimeleia heautou* e os latinos *cura sui*. Não é muito fácil traduzir estes termos, mas vou tentar: *epimeleia heautou* significa qualquer coisa como “o cuidado de si”. A forma verbal *epimeleisthai heautou* significa “ocupar-se de si próprio”. O preceito segundo o qual devemos ocupar-nos de nós, cuidar de nós, o preceito segundo o qual devemos plenamente *epimeleisthai heautou*, foi para os Gregos e os Romanos um dos grandes princípios éticos, uma das principais regras de sua arte de viver; e isto durante quase um milhar de anos (Foucault, 2015, p.72).

Portanto, a expressão "cultura de si" aplica-se não apenas à época imperial, quando o princípio de cuidar de si tornou-se uma prática social generalizada entre a elite (o mundo greco-romano era escravagista) e originou um verdadeiro saber, mas também à Grécia clássica. A cultura de si não é um fenômeno tardio decorrente do declínio da cidade clássica, mas algo que surgiu cedo e adquiriu diversas formas na Antiguidade.

Por este termo, Gregório de Nissa designa o movimento pelo qual um indivíduo renuncia ao casamento, se liberta da carne, e pelo qual, graças à virgindade do coração e do espírito, adquire a imortalidade de que foi privado. Noutra passagem do mesmo tratado, o Tratado da Virgindade, Gregório de Nissa faz da parábola da dracma perdida o modelo do cuidado de si. Para uma dracma perdida, deveis acender uma lâmpada, revistar toda a casa, procurar em todos os recantos, até que vejam brilhar no escuro a moeda de metal. Da mesma forma, para encontrar a efígie que Deus imprimiu na nossa alma, e que o corpo desbotou, a pessoa deve cuidar de si própria, acender a lâmpada da razão e procurar em todos os recantos da alma (Foucault, 2015, p. 73).

Convém lembrar que a preocupação de Foucault em desvelar a história do pensamento sobre o cuidado de si reside em definir as condições nas quais o ser humano problematiza o que ele é, o que faz e o mundo em que vive. Essa preocupação é o fio condutor para problematizar questões como: por que e sob que forma a atividade sexual foi constituída como um domínio moral? Por que esse cuidado ético é tão insistente? Ao investigar a cultura greco-latina, Foucault descobre que essa problematização estava ligada a um conjunto de práticas cruciais em todas as sociedades, práticas que ele chama de "artes da existência". Assim tais práticas são reconhecidas como:

práticas racionais e voluntárias pelas quais os homens não apenas determinam para si mesmos regras de conduta, como também buscam transformar-se, modificar-se em seu ser singular, e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e que corresponda a certos critérios de estilo (Foucault, 2006a, pp. 198-199).

Todavia, essas práticas ou técnicas da existência perderam parte de sua importância e autonomia ao serem incorporadas ao cristianismo. Elas se transformaram em práticas associadas ao exercício do poder pastoral e, posteriormente, em práticas de natureza educativa, médica ou psicológica, conforme os diferentes regimes e códigos.

Para o autor, noção de *epimeleia heautou*, ou cuidado de si, gerou a necessidade de conhecer-se a si mesmo (*gnothi seauton*). Esta ideia se estabelece como uma regra vinculada ao preceito mais amplo do cuidado de si. Ela emerge como um princípio essencial que caracteriza a base filosófica de grande parte da cultura grega, helenística e romana. Segundo Foucault, a noção de *epimeleia* não é fundamental apenas para os filósofos, mas também se configura como um "fenômeno cultural abrangente" na sociedade helenística e romana, além de influenciar o pensamento da época (Foucault, 2006a).

O autor ao examina o Alcibiades de Platão como a primeira formulação filosófica do princípio do *epimeleia heautou*. Onde o cuidado de si se insere em uma subordinação do conhecimento de si, a matéria subordinada a forma que está posta nos moldes idealistas.

A fórmula "ocupar-se consigo" emerge e aparece nos textos platônicos com Alcibiades, cuja data é uma questão a ser ainda recolocada. É neste diálogo (...) que há muito explicitamente uma interrogação acerca do que é ocupar-se consigo mesmo, interrogação bem sistemática, com dois segmentos: o que é "si mesmo", o que é "ocupar-se"? É a primeira teoria e, pode-se mesmo dizer, entre todos os textos de Platão, a única teoria global do cuidado de si. Pode ser considerada como a primeira grande emergência teórica da epiméleia heautoû. Contudo, é preciso reter sempre na memória, que (...) o conjunto de práticas nas quais vai manifestar-se o cuidado de si enraíza-se, de fato, em práticas muito antigas, maneiras de fazer, tipos e modalidades de experiência que constituíram o seu suporte histórico, e isto bem antes de Platão, bem antes de Sócrates (Foucault, 2006a, pp. 58-59).

Logo ao sintetizar as análises apresentadas em seu curso "A Hermenêutica do Sujeito", Foucault destaca quatro aspectos que, em sua opinião, caracterizam a cultura de si no século IV a.C. Primeiramente, o cuidado de si está ligado à ambição política de um jovem, que deve aprender a cuidar de si mesmo para poder governar uma cidade. Em segundo lugar, está relacionado a uma pedagogia insuficiente ou falha, incapaz de ensinar ao jovem o necessário para realizar seu projeto. Em terceiro, envolve uma relação erótico-filosófica entre o jovem e seu mestre. E, por fim, no Alcibiades, o cuidado de si "assume principalmente a forma de uma contemplação da alma por si mesma" (Foucault, 2015, p.24).

Não se pode governar bem os outros, não se pode transformar os próprios privilégios em ação política sobre os outros em ação racional, se não se está ocupado consigo mesmo. Entre privilégio e ação política, este é, portanto, o ponto de emergência da noção de cuidado de si (Foucault, 2006b, p. 46).

A "nova cultura de si" na época imperial apresenta várias características principais. Primeiro, a relação com o próprio ser torna-se permanente: cuidar de si deixa de ser uma preparação momentânea para a vida e passa a ser uma forma de vida. Segundo essa relação, agora uma prática adulta, adquire novas funções: uma função crítica, onde o indivíduo deve se libertar de maus hábitos e opiniões falsas; uma função de luta, fornecendo ao indivíduo as armas e a coragem necessárias para combater durante toda a vida; e uma função terapêutica,



com a filosofia sendo chamada para curar as doenças da alma. Terceiro, a relação com o mestre perde seu caráter erótico e torna-se uma relação de autoridade, técnica, administrativa e institucional. Por fim, a "nova" cultura de si envolve um conjunto variado de técnicas de si, muito diferentes da pura contemplação da alma. Embora seja possível falar de uma "cultura de si" no século IV a.C., apenas na época imperial essa cultura alcança sua plena amplitude (Foucault, 2015).

Pensando ainda em uma genealogia do conceito chegamos ao segundo momento do cuidado de si, que surge nos primeiros séculos da era cristã, com os estoicos, os epicuristas e os cínicos, na cultura helenístico-romana. Foucault (2006a, p. 101) afirma que essa é a “idade de ouro na história do cuidado de si, entendido tanto como noção quanto como prática e instituição” quase como uma cultura de si. Nesse período, rompe-se com as limitações do entendimento anterior do cuidado de si, que o determinava como uma prática destinada aos jovens que aspiravam ao poder, como condição para exercer virtuosamente um cargo político, e como uma forma quase exclusiva de autoconhecimento.

O cuidado de si agora é entendido como "a constituição do sujeito ético e pensado como efeito das técnicas de si que objetivam a condução de uma vida bela" (Candiott, 2008, p.87). Torna-se um:

Imperativo que se impõe a todos, durante todo o tempo e sem condição de status; [...] ocupar-se consigo não é mais uma atividade bem particular, a que consiste em governar os outros, [...] se se ocupa consigo agora, é por si mesmo e com finalidade em si mesmo; [...] e não mais se determina manifestamente na forma única do conhecimento de si (Foucault, 2006a, pp.103-104).

O sentido de cuidar de si e ocupar-se consigo mesmo se traduz em um exercício de si. É um imperativo para todos, embora nem todos o pratiquem, pois o exercício é entendido como "uma forma de atividade vigilante, contínua, aplicada, regrada, etc." (Foucault, 2006a, p. 104). O cuidado de si é visto como um exercício difícil, laborioso, exigente e artístico, que exige estar atento a si mesmo e converter o olhar para si, como um princípio de ação que operamos sobre nossa própria existência. Trata-se de produzir a si mesmo a todo momento. É um trabalho árduo sobre si mesmo e para si mesmo.

Segundo Foucault (2006a), essa nova compreensão traz vários micros deslocamentos: o cuidado de si se torna uma atividade crítica (em relação a si mesmo, ao outro e ao mundo), exigindo do sujeito a correção e libertação dos maus hábitos e vícios, um domínio de si para constituir uma bela existência. Prepara o sujeito para enfrentar a vida, funcionando como uma armadura que permite suportar os percalços e infelicidades, capacitando-o a agir independentemente da situação. Também associa o cuidado de si à medicina ou terapia,

entendendo que essa prática pode curar o sujeito, salvando-o em corpo e alma. A conversão provocada por esse cuidado envolve focar no que depende do sujeito, ou seja, ele mesmo, como uma conversão de si para si.

Aqui, portanto, o cuidado de si é compreendido como princípios de ação contínua que o indivíduo exerce sobre si mesmo ao longo de toda a vida, visando alcançar a plenitude e a realização máxima dessa obra de arte que é a sua existência. Nesse contexto, a presença do outro também é essencial para o cuidado de si. No entanto, ao contrário dos mestres do período socrático-platônico, que trabalhavam com a ignorância e a memória do sujeito, a relação com o outro agora envolve a formação de um indivíduo livre de maus hábitos e vícios.

Não é para um saber que substituirá sua ignorância que o sujeito deve tender. O indivíduo deve tender para um status de sujeito que ele jamais conheceu em momento algum de sua existência (Foucault, 2006a, p.160).

É o mestre que auxilia na formação do indivíduo, na construção de uma relação do sujeito consigo mesmo que o liberta dos vícios. Isso demanda um exercício contínuo e constante, pois não é uma prática que se conclui, já que o sujeito está em constante transformação e subjetivação.

Não se trata de educare, mas de educere: estender a mão, fazer sair, conduzir para fora. Vemos, pois, que de modo algum é um trabalho de instrução ou de educação no sentido tradicional do termo, de transmissão de um saber teórico ou uma habilidade. Mas é uma certa ação, com efeito, que será operada sobre o indivíduo, indivíduo ao qual se estenderá a mão e que se fará sair do estado, do status, do modo de vida, do modo de ser [...]. É uma espécie de operação que incide sobre o modo de ser do próprio sujeito, não simplesmente a transmissão de um saber que pudesse ocupar o lugar ou ser o substituto da ignorância (Foucault, 2006a, pp.165-166).

Assim, a relação do sujeito com o mestre socrático-platônico, que guia o cuidado de si para afastá-lo da ignorância, se transforma para focar na condução do cuidado de si com o objetivo de construir uma vida bela, culminando na velhice (Foucault, 2006a).

De acordo com Foucault (2006a), essa orientação ocorria através de exames de consciência, relatos pessoais do sujeito e até correspondências entre ambos. Esses exercícios, como meditações sobre si mesmo e sobre o cotidiano, impulsionavam mudanças no sujeito. Ao ocupar-se consigo, ao se enxergar e se expor ao mestre, o sujeito ganhava conhecimento sobre si mesmo e suas ações, tornando-se suscetível à transformação. No entanto, isso não significa que o processo é fácil; pelo contrário, ele exige a presença do outro, pois o cuidado de si é uma prática laboriosa, complexa, exigente e artística.

Gostaria de destacar a qualificação do cuidado de si como uma prática artística, entendendo sua correlação com o pensamento. Acredito que esses dois conceitos estão entrelaçados – o pensar e o cuidar de si – pois, nessa perspectiva, eles constituem práticas de

si e modos de subjetivação. Através deles, nos tornamos artistas de nós mesmos e de nossa própria existência. Isso ocorre porque, ao falar do cuidado de si dessa maneira, vida e pensamento não estão separados; não é possível conhecer ou acessar a verdade sem transformar a si mesmo, ainda mais quando pensamos o cuidado de si através da escrita de si, que gera essa correspondência com nós mesmos e com o outro.

Mas continuando o proposto percurso, o terceiro momento do cuidado de si, conforme destaca Foucault (2006a), é marcado por um deslocamento dessa noção em relação aos significados anteriores, influenciado principalmente pela racionalidade cartesiana do período moderno e pelo cristianismo. Nesse contexto, o cuidado de si passa a ser visto como egoísmo ou um amor-próprio exagerado. Segundo Foucault, esse período requalifica o conhecimento de si enquanto desqualifica o cuidado de si.

Esse é visto como o grande deslocamento do cuidado de si na história da subjetividade. Candiotto (2008) afirma que, com base nos estudos de Foucault, é possível observar que esse período marca uma desconexão entre a ética do sujeito e a estética da existência, tanto no imaginário individual quanto no coletivo dos sujeitos modernos. Nesse momento, as condições para o acesso à verdade passam a ser simplesmente da ordem do conhecimento.

[...] condições formais, condições objetivas, regras formais do método, estrutura do objeto a conhecer” – e extrínsecas – condições culturais e morais que “só concernem ao indivíduo na sua existência concreta, não à estrutura do sujeito enquanto tal” (Foucault, 2006a, pp.22-23).

Portanto, o grande deslocamento promovido pela lógica cientificista cartesiana reside na compreensão de que o acesso à verdade não gera, necessariamente, uma transformação no sujeito ou em sua existência. É possível conhecer e saber sobre algo sem que isso resulte em novos modos de existência, subjetivação ou modificação de ações. O sujeito não necessariamente age conforme a ética que discursa e não se preocupa com a coerência estética de sua vida em relação ao que fala. Agora tende a “[...] buscar sua salvação significa certamente um cuidado de si. Porém, a condição para realizar sua salvação será precisamente a renúncia” (Foucault, 2017b, p.267). A renúncia de si mesmo em favor de um outro que guiará o sujeito à salvação. Essa renúncia envolve a confissão, que mais tarde será adotada pelas instituições modernas, onde confessamos, seja ao padre, ao juiz, ao terapeuta, ao professor, ou à polícia, ou qualquer figura que configure autoridade.

Nessa perspectiva cristã, a conversão envolve a confissão e a renúncia de si, frequentemente através do texto da Salvação, que revelaria toda a verdade da existência. Essa

forma de conversão difere da greco-romana, que era voltada para o autoexame, permitindo o autoconhecimento e a possibilidade de transformação pessoal.

Feita essa retomada das diferentes concepções do cuidado de si ao longo da história, Foucault (2017a) analisa ainda algumas práticas de si empregadas no cuidado de si durante a era de ouro, como a escuta e a escrita. Trarei para a nossa discussão a escrita, que se articula com meu problema de pesquisa.

Para Foucault, a escrita de si foi um objeto de pesquisa dentro de sua problematização sobre as técnicas de si e o sujeito na antiguidade helenística. Assim, a escrita de si, enquanto prática de si, pode ser entendida como a dobra interior do ser, uma forma de relação destinada a produzir subjetivação e afeto sobre si mesmo. A dobra não é um movimento psíquico, ou seja, uma projeção mental interior, mas sim uma interiorização mediada pelo exterior. Isso significa que a dobra do ser é o próprio movimento de subjetivar-se por meio das práticas vivenciadas (Deleuze, 2005).

A apropriação do sujeito do "já dito" e sua subsequente aplicação em uma prática de si, ou seja, um exercício que funciona como um modo de subjetivação, é entendida pelos antigos gregos e romanos através do papel da escrita como exercício de si no pensamento. Segundo Foucault, isso se manifestava de duas maneiras: pelas *hypomnemata* e pela correspondência. Essas práticas serviam como uma *tekne tou biou*, uma arte de viver. "Não se trata apenas da apropriação de discursos de verdade para torná-los seus, mas de constituir um eu por intermédio deles" (Candiotti, 2008, p.98).

A leitura, por exemplo provoca no leitor um movimento em sua alma, que pode ser usado como uma "ferramenta" para auxiliar na sua disposição de vida. Coletar fragmentos dos textos lidos sugere algo peculiar; ao reunir citações, "reflexões ou debates que se ouviu ou que vieram à memória", cria-se um conjunto de elementos que formam uma "memória material das coisas ouvidas ou pensadas". Este processo, apreciado por um "público cultivado", é conhecido como "livro de vida" ou "guia de conduta": o *hypomnemata*.

Foucault (2006a) define o caderno de notas grego, *hypomnemata*, como uma ferramenta sempre à mão, para ser usada diante das diversas vicissitudes da vida, como "um luto, um exílio, uma ruína, a desgraça". Além disso, serve para combater "este ou aquele defeito, como a cólera, a inveja, a tagarelice, a bajulação", entre outros vícios comuns à condição humana. Foucault destaca essa prática como uma forma de enfrentamento das dificuldades e imperfeições inerentes à existência.

Não haverá que considerar esses *hypomnémata* como um simples suporte de memória, que poderia consultar a cada tanto, caso se apresentasse a ocasião. Eles estão destinados a substituir a recordação eventualmente débil. Eles constituem,

antes, um material e um quadro para os exercícios a realizar frequentemente: ler, reler, meditar, conversar consigo mesmo e com os outros etc. Trata-se de constituir um *logos boéthikos*; um equipamento de discursos que servem de ajuda, suscetíveis, como diz Plutarco, de levantar eles mesmos a voz e de fazer calar as paixões, como um amo que com uma palavra aplaca o latido dos cães (Foucault, 2006a, p. 221).

O *hypomnemata* serve como "base" para a escrita de correspondências destinadas a auxiliar amigos e discípulos. Dessa forma, não apenas a leitura é fundamental para a constituição de um hábito que se torna um ethos, mas também a associação com o ato de escrever para os outros. Este hábito, em combinação com a *anachorese* (tradição ascética cristã mencionada anteriormente), favorece a disciplina e a ascese, além de promover a meditação. Foucault (Foucault, 2009, p. 133), citando Epicteto, afirma que "esse exercício do pensamento sobre si mesmo que reativa o que ele sabe, se faz presente como um princípio, uma regra ou um exemplo, reflete sobre eles, os assimila, e se prepara assim para enfrentar o real". Assim, a leitura tem um sentido "prático" que vai além do mero aumento cultural, diferentemente da *polimathia*<sup>60</sup> mencionada por Heráclito.

Desta forma, o *hypomnemata* pode ser visto como uma ferramenta útil para enfrentar diversas circunstâncias, especialmente as adversas, com o objetivo de produzir um corpo estético-ético através da prática de exercícios ascéticos. Sêneca, por exemplo, é um autor frequentemente citado por Foucault. Este filósofo romano adaptou da tradição grega para a latina a *paraskeuê*<sup>61</sup> (*instructio* em latim), que era uma preparação para possíveis eventos futuros. No curso "A Hermenêutica do Sujeito", na aula de 17 de março de 1982, Foucault aborda as técnicas utilizadas pelos filósofos, que prescrevem que a vida deve ser conduzida conforme uma regra (regra), dotada de uma estilística.

O autor ainda observa que a estética da vida na filosofia ascética não segue um catálogo rígido de exercícios como na tradição cristã. Ele destaca que a beleza da obra está na conformidade com uma ideia de forma e estilo de vida. Para explorar essa questão, Foucault sugere analisar dois termos relacionados aos exercícios e à ascética: "*meletân*" e "*gymnázein*," que refletem diferentes aspectos dessa prática (Foucault, 2006a).

---

<sup>60</sup> Heráclito introduz o conceito de *polimathia* (ou *polimatia*) como uma reflexão crítica sobre o saber e sua relação com a sabedoria verdadeira. O termo vem do grego, podendo ser traduzido como "grande conhecimento" ou "grande erudição". Heráclito defende que possuir muito conhecimento não confere automaticamente a sabedoria, ou seja, um tolo ainda pode saber muito.

<sup>61</sup> Segundo Foucault, *paraskeuê* "é o que se poderia chamar de preparação ao mesmo tempo aberta e finalizada do indivíduo para os acontecimentos da vida. Quero com isso dizer que se trata, na ascese, de preparar o indivíduo para o futuro, um futuro que é constituído de acontecimentos imprevistos, acontecimentos cuja natureza em geral conheçamos, os quais, porém não podemos saber quando se produzirão nem mesmo se se produzirão" (Foucault, 2006a, p.387)

Foucault argumenta que a prática dos filósofos não seguia um breviário de exercícios fixos para cada momento da vida, mas sim técnicas (*tékhnē*) destinadas a expressar uma vida bela e exemplar. Ele diferencia dois termos fundamentais nesse contexto: "*melete*" e "*gymnázēin*," que alguns filósofos tratavam como conceitos distintos, enquanto outros os utilizavam quase como sinônimos. No grego, a palavra "*epimélia*," relacionada ao cuidado, combina a preposição "*epi*" (através de, acerca de) com "*mélēte*," que denota um exercício que exige energia intensa e atenção constante.

O termo "*melēte*" forma um binômio didático com "*gymnázēin*." Enquanto "*melēte*" está relacionado ao exercício intelectual e ao adestramento do pensamento como prática de si, "*gymnázēin*" se refere ao exercício físico e ginástico, incluindo atividades como leitura e escrita, que também envolvem o adestramento do corpo. O "*hypomnemata*" representa um exercício de adestramento na forma de compilação.

A redação dos *hypomnemata*, segundo Foucault, segue três princípios fundamentais: primeiro, a prática de si exige leitura, pois é impossível retirar tudo do próprio fundo ou armar-se sozinho com os princípios racionais indispensáveis à conduta; o auxílio dos outros, seja como guia ou exemplo, é essencial. Segundo, embora ajude a combater a dispersão da "*stultitia*<sup>62</sup>", a escrita dos *hypomnemata* deve permanecer uma prática regrada e voluntária da disparidade. E terceiro, o contraste desejado não exclui a unificação, que deve ocorrer no próprio escritor como resultado dos *hypomnemata*, tanto na constituição e no ato de escrever quanto na consulta, leitura e releitura dos mesmos.

Esse exercício, essa ginástica do pensamento, culmina, por fim, em um formato de escrita, o caderno de notas, guiado por dois princípios: "a verdade local da máxima" e "seu valor circunstancial de uso". Esses três princípios, em conjunto com essas duas regras, dão origem a um corpo correspondente, conforme diz Foucault.

Já a correspondência como uma via de "mão dupla", onde as palavras de cuidado e incentivo destinadas a outra pessoa retornam ao remetente, permitindo um processo de auto-reflexão no ato de escrever. A carta, através do próprio gesto da escrita, exerce influência tanto sobre quem a escreve quanto sobre quem a lê, funcionando de maneira semelhante aos *hypomnemata*. Esses cadernos de notas, utilizados para registrar pensamentos e reflexões, têm

---

<sup>62</sup> O termo significa, em algumas circunstâncias tolice, parvoíce, noutras loucura e insanidade. Todavia, aqui, a *stultitia* "[...] é definida pela agitação do espírito, a instabilidade da atenção, a mudança das opiniões e das vontades, e, conseqüentemente, a fragilidade perante todos os acontecimentos que possam ter lugar" (Foucault, 2009, p.139).

uma função próxima à correspondência, pois ambos facilitam a introspecção e a auto-observação através da escrita e releitura (Foucault, 2006a).

Sendo uma escrita epistolar, era destinada a outra pessoa, como a troca de cartas entre mestre e discípulo. Segundo Foucault (2017a), esse tipo de exercício de escrita atua como um intermediário de transformação tanto para o sujeito que escreve quanto para o leitor. Isso porque “[...] a carta que se envia age, por meio do próprio gesto da escrita, sobre aquele que a envia, assim como, pela leitura e releitura, ela age sobre aquele que a recebe” (Foucault, 2017a, p.150). E também pode ocorrer de forma inversa, pois a carta serve como um convite para que o destinatário também escreva em resposta.

Assim, quem lê a carta acaba escrevendo uma resposta, e quem escreve lê a resposta. Na correspondência, o sujeito, ao escrever, se ocupa de si mesmo e se apresenta tanto ao outro quanto a si mesmo. Ele se expõe, se revela e, por meio da troca, se torna uma companhia para o destinatário, mesmo que esteja fisicamente distante. É uma forma de cuidado de si mesmo e do outro. Quando se escreve uma carta:

Constrói uma narrativa de si mesmo, marcada pelo olhar sobre si mesmo e por um exame de si mesmo; aí reside o exercício do cuidado de si e o fato de constituir-se numa técnica de subjetivação. Mas é também nesse olhar-se e examinar-se que possibilita a narração de si mesmo, estabelece-se uma reciprocidade para com o outro, o convite para que o outro também se olhe e se examine (Gallo, 2006, p.186).

Outro ponto é que embora exista algo em comum com os *hypomnemata*, Foucault afirma que a correspondência não deve ser vista como um mero prolongamento dessa prática.

Segundo ele:

Contudo, e apesar de todos os pontos comuns, a correspondência não deve ser considerada um simples prolongamento da prática dos *hypomnemata*. Ela é alguma coisa mais que um adestramento de si mesmo pela escrita, através dos conselhos e advertências dados ao outro: constitui também uma certa maneira de se manifestar para si mesmo e para os outros. A carta torna o escritor “presente” para aquele a quem a envia. E presente não simplesmente pelas informações que ele lhe dá sobre sua vida, suas atividades, seus sucessos e fracassos, suas venturas e desventuras; presente com uma espécie de presença imediata e quase física “Tu me escreves com frequência e te sou grato, pois assim te mostras a mim [te *mihi ostendis*] pelo único meio de que dispões. Cada vez que me chega tua carta, eis-nos imediatamente juntos. Se ficamos contentes por termos os retratos de nossos amigos antigos ausentes [...] como uma carta nos regozija muito mais, uma vez que traz os sinais vivos do ausente, a marca autêntica de sua pessoa. O traço de uma mão antiga, impresso sobre páginas, assegura o que há de mais doce na presença: reencontrar (Foucault, 2006a, pp.155,156).

Dessa forma, a relação entre os meios, como os *hypomnemata* e as correspondências, é de complementaridade; uma conduz à outra no processo de constituição de si como um experimento ético-estético. Isso envolve a construção de um corpo que não é apenas teórico, mas sobretudo prático, permitindo uma subjetivação dos discursos. Como Foucault (1984)

sugere (no prefácio de *O uso dos prazeres*), essa subjetivação não é uma apropriação dos outros com o fim de comunicação, mas sim para constituir um indivíduo que possua uma estilística que permeie sua vida, expressando-a como uma obra de arte, em uma verdadeira estética da existência.

### 3.2 Escrivência, Cuidado de si e Escrita de si nas Obras de Carolina

Neste tópico do capítulo 3, irá ser apresentado mais sobre a escrita de si, a relação da escrita com a subjetivação. A escrita, portanto, como cuidado de si tornar-se o que se é na medida em que se escreve com sangue, palavras essenciais para conferir ao existir uma forma apropriadamente estética, ou melhor, como uma estética da existência.

O conceito de "cuidado de si" possui profundas raízes filosóficas, que se remetem especialmente à filosofia antiga e, mais recentemente, às obras de Michel Foucault. Já a "escrivência" é um termo criado pela escritora Conceição Evaristo para ilustrar a escrita como uma forma de resistência e afirmação da identidade, particularmente entre as mulheres negras.

A investigação sobre a possibilidade de um diálogo entre a "Escrivência" de Conceição Evaristo e a experiência de "Cuidado de Si" de Michel Foucault é tanto um experimento arqueo-genealógico-discursivo quanto uma abordagem literário-filosófico-decolonial. Essa análise se baseia na hipótese de uma continuidade através das rupturas, de caráter capilar e rizomático, que une a Escrivência ao Cuidado de Si, tanto em termos conceituais quanto práticos através dos textos diarísticos de Carolina Maria de Jesus.

Essa proposta de uma arqueologia da Escrivência e uma genealogia de um Poder Decolonial presentes nesse processo e expressas na escrita de Carolina se desdobra em um horizonte singular. Esse horizonte, cujo reflexo político emerge em torno da Escrivência, parece ser justamente o de um Cuidado de Si por parte da autora.

A problemática relacionada ao discurso da modernidade, que promove o progresso socioeconômico e político baseado em um modelo específico de civilização e racionalidade derivado do Iluminismo francês e da *Aufklärung* alemã<sup>63</sup>, é vista como uma dissimulação da tirania da razão e um exercício de violência pelo poder.

---

<sup>63</sup> A *Aufklärung*, também conhecida como Iluminismo alemão, faz referência a um período de grande transformação intelectual na Alemanha que ocorreu aproximadamente do final do século XVII ao início do século XIX. Este movimento promovia a valorização da razão, da ciência e do pensamento crítico sobre as



A tentativa de estudar esse discurso alternativo, que revela o lado obscurecido pela retórica da modernidade, o seu "lado mais sombrio", resultou em uma reflexão sobre a expressão das experiências daqueles historicamente marginalizados e sujeitos a diversas formas de violência. Para isso, utilizou-se o conceito e a prática da *Escrevivência*, termo que emerge na obra e no pensamento de Evaristo (2020), ligado à escrita de dupla-face. Ao considerar a *escrevivência* tanto como processo quanto como produto desse processo.

A *escrevivência* de Conceição Evaristo (2020) se estabelece não apenas como uma forma de conscientização sobre sua própria história como mulher negra, mas também como uma abertura de um horizonte crítico em relação às condições histórico-discursivas que geram racismo, misoginia e machismo. Esses discursos e poderes buscam submeter corpos e mentes de diversos grupos sociais.

Surge a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A *escrevivência* das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade terma em querer inferiorizada, mulher e negra. [...] Essas escritoras buscam na história mal contada pelas linhas oficiais, na literatura mutiladora da cultura e dedos corpos negros, assim como em outros discursos sociais elementos para comporem as suas escritas. Debruçam-se sobre as tradições afrobrasileiras, relembram e bem relembram as histórias de dispersão que os mares contam, se postam atentas diante da miséria e da riqueza que o cotidiano oferece, assim como escrevem às suas dores e alegrias íntimas (Evaristo, 2020, pp. 6-7).

A *Escrevivência* é uma escrita de dupla-face, pois reflete tanto a perspectiva de uma mulher quanto a de uma pessoa negra. Contudo, podemos explorar outras dualidades: a demanda ética de cuidar de si mesma, que se manifesta no aspecto privado, vivencial e subjetivo da *Escrevivência*, e uma expressão política que concretiza os aspectos objetivos, comuns e públicos da experiência. Trata-se de uma dupla-face entre questões de gênero e raça, classe e sexualidade, e entre a escrita de si e a escrita para os outros. No processo de *Escrevivência*, ressoa uma crítica literária — questionando o que é escrever, quem é o autor e o que é o texto? — em diálogo com uma crítica decolonial que indaga quem é a mulher negra? Quem é a pessoa pobre? E quais são as marcas coloniais que agridem, silenciam e

---

tradições estabelecidas. Entre os principais percursos desse período estão Immanuel Kant, que explorou os limites do conhecimento em sua "Crítica da Razão Pura", e Gottfried Wilhelm Leibniz, conhecido por suas contribuições à metafísica e à lógica. A *Aufklärung* teve um impacto significativo na formação de ideias modernas sobre direitos humanos, educação e liberdade individual. O conceito de *Aufklärung* ganhou destaque principalmente através do trabalho de Immanuel Kant, especialmente em seu ensaio "Resposta à Pergunta: O Que é o Esclarecimento?". Kant argumenta que a menoridade do ser humano não é causada por falta de entendimento, mas sim pela falta de decisão e coragem para utilizar sua própria razão sem depender de orientações externas. A *Aufklärung* é vista como um esforço contínuo para alcançar a "*Mündigkeit*" (maioridade). Sem esse processo, a razão pode se submeter ao servilismo, ao dogmatismo e ao misticismo, em vez de promover a reflexão crítica e pública, que é essencial para o aprimoramento das leis e da sociedade.

tentam submeter esses indivíduos? A Escrivivência, na obra de Evaristo, representa a convergência entre o ponto de partida e o caminho percorrido. É uma forma de falar, resistir, exercer autonomia, criatividade e saúde, além de construir criticamente uma identidade muitas vezes inconsciente.

Aqui temos algumas citações que exprimem a resistência de Carolina ao escrever sua vida em linhas duras e improváveis:

Mesmo elas aborrecendo-me, eu escrevo. Sei dominar meus impulsos. Tenho apenas dois anos de grupo escolar, mas procurei formar o meu caráter. A única coisa que não existe na favela é solidariedade (Jesus, 2014, p. 13)

Aqui, todas imprecam comigo. Dizem que falo muito bem. Que sei atrair os homens. (...) Quando fico nervosa não gosto de discutir. Prefiro escrever. Todos os dias eu escrevo. Sento no quintal e escrevo (Jesus, 2014, p. 13)

...Há de existir alguém que lendo o que eu escrevo dirá... isto é mentira!  
Mas, as misérias são reais.

...O que eu revolto é contra a ganancia dos homens que espremam uns aos outros como se espremesse uma laranja (Jesus, 2014, pp. 39-40)

— Pois é, Toninho, os editores do Brasil não imprime o que escrevo porque sou pobre e não tenho dinheiro para pagar. Por isso eu vou enviar o meu livro para os Estados Unidos. Ele deu-me vários endereços de editoras que eu devia procurar (Jesus, 2014, p. 113).

O aspecto crítico nestas reflexões destaca tanto o exercício ético e político do discurso e do poder, quanto os elementos discursivos ocultos na narrativa do progresso da modernidade. Esses elementos dissimularam o colonialismo e ainda hoje escondem esse lado obscuro da história — a escravidão —, que foi obscurecido pela luz do Iluminismo e do Esclarecimento europeus, pelas revoluções Americana, Francesa e Industrial, e pelo surgimento da burguesia e do capitalismo. Mignolo (2008) aponta que essa ocultação está enraizada na racionalidade ocidental.

Essa crítica decolonial se alinha, por fim, com a análise dos textos diarísticos de Carolina, textos de resistência a uma sociedade que tornava sua existência infame, e a partir de sua escrivivência ela resistia:

Escrevo a miséria e a vida infausta dos favelados. Fico pensando o que será Quarto de despejo? umas coisas que eu escrevia há tanto tempo para desafogar as misérias que enlaçavam-me igual o cipó quando enlaça as árvores, unindo todas (Jesus, 2014, p. 150).

Lélia Gonzales (1984) destaca que o contexto em que nos situamos é crucial para a análise e interpretação do fenômeno duplo do racismo e do sexismo.

Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. Consequentemente, o lugar de onde falaremos põe um outro, aquele é que habitualmente nós vínhamos colocando em

textos anteriores. E a mudança foi se dando a partir de certas noções que, forçando sua emergência em nosso discurso, nos levaram a retornar a questão da mulher negra numa outra perspectiva. Trata-se das noções de mulata, doméstica e mãe preta (Gonzales, 1984, p. 224).

De certa forma, as duas faces da Escrivivência, apresentadas aqui de maneira quase experimental, parecem se opor às várias formas de violência/poder discutidas por Gonzales. Esse potencial não é apenas crítico, mas também subversivo, expressando insubmissão e autonomia da Escrivivência. Trata-se de uma desobediência epistêmica, estética e histórica, uma identidade em política.

...Tem hora que revolto com a vida atribulada que levo.  
E tem hora que me conformo. Conversei com uma senhora que cria uma menina de cor. E tão boa para a menina...  
Lhe compra vestidos de alto preço. Eu disse:  
—Antigamente eram os pretos que criava os brancos. Hoje são os brancos que criam os pretos.  
A senhora disse que cria a menina desde 9 meses. E que a negrinha dorme com ela e que lhe chama de mãe (Jesus, 2014, p. 21)

Crenshaw busca dessencializar a identidade, ao mesmo tempo em que explica as estruturas que a moldam e geram contextos de exclusão política, silenciamento e discriminação. Ela investiga o fracasso das leis e destaca os erros retóricos dos movimentos negros e feministas que, ao participar dessa discriminação, continuam a fornecer insumos teóricos para o Estado e a sociedade civil sem antes conceberem analiticamente as identidades interseccionais, argumentando que é improvável enfrentar o racismo sem reconhecer essa necessidade fundamental (Akotirene, 2019).

A *sujeita* escritora pratica uma escrita semelhante à escrita-de-si, explorando suas próprias vivências. Longe de ser uma escrita ingênua, ela revela uma dimensão construtivista da experiência de Verdade: a verdade de uma pessoa negra enfrentando o racismo é uma experiência legítima, mesmo diante das violências silenciadoras dos opressores. A escritora surge como uma forma de cuidado, onde a voz daqueles que foram historicamente silenciados por meio da violência física e discursiva prevalece.

Hoje é o dia da páscoa de Moisés. O Deus dos judeus. Que libertou os judeus até hoje. O preto é perseguido porque a sua pele é da cor da noite. E o judeu porque é inteligente. Moisés quando via os judeus descalços e rotos orava pedindo a Deus para dar-lhe conforto e riquezas. É por isso que os judeus quase todos são ricos. Já nós os pretos não tivemos um profeta para orar por nós (Jesus, 2014, p. 103)

Dessa forma a escritora se desdobra entre ser mulher e ser negra, unindo o caráter subjetivo, privado e íntimo, com o caráter objetivo, público e coletivo. Ela nos apresenta uma dimensão que pode ser considerada tanto ética quanto uma expressão política. A escritora, conforme estamos apresentando, é uma maneira de cultivar a si mesmo, uma

atitude de cuidado e uma atividade crítica de insubmissão e desgovernamentalidade. Porém, não é uma crítica qualquer: é uma crítica com desdobramentos potentes e decoloniais.

...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 a nossa vida decorreu. A minha, até aqui, tem sido preta. Preta é a minha pele. Preto é o lugar onde eu moro (Jesus, 2014, p.144).

A D. Maria trabalha para mim. Quando chega visitas ela fica descontente e triste, murmurando:

— Meu Deus do céu, isto é o fim do mundo! Deus está me castigando. O mundo está virando. Eu, branca, ter uma patroa preta. Eu dava risada e pensava: nós os pretos não revoltamos de ter patrões brancos. (...) Não sou exigente com as minhas empregadas. Não faço questão de cor. Gosto de D. Maria porque ela lava roupa muito bem (Jesus, 1961, p. 103)

Temos relatos da pobreza e do racismo estruturais, como a falta de saneamento, o uso de luz de velas, a fome e detalhes mais do que substanciais de uma vida pautada na miséria, mas foi graças ao acesso à uma possibilidade de cultivo e cuidado de si por meio da leitura e da escrita que Evaristo pode se desterritorializar, se deslocar espaço-temporalmente graças à sua entrada na moradia dos livros, ainda que seus olhos doessem.

...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 generos 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 cerebro de uma mãe que olha as panela e não tem mais (Jesus, 2014, pp. 32- 33)

Liguei o radio. Tomei banho. Esquentei comida. Li um pouco. Não sei dormir sem ler. Gosto demanusear um livro. O livro é a melhor invenção do homem (Jesus, 2014, p. 19).

Quis saber o que eu escrevia.

Eu disse ser o meu diário.

— Nunca vi uma preta gostar tanto de livros como você.

Todos tem um ideal. O meu é gostar de ler (Jesus, 2014, p. 22).

Eu não sei andar a noite. A fusão das luzes desviam-me do roteiro. Preciso ir perguntando. Eu gosto da noite só para contemplar as estrelas sintilantes, ler e escrever. Durante a noite há mais silencio (Jesus, 2014, p. 31).

A Escrivência também se revela como um processo crítico e analítico que aborda a psique e a sociedade humana, especialmente as perspectivas ocidentais, negras e afro-brasileiras em constante confronto com o paradigma capitalista, burguês, masculino e branco dominante no Ocidente global. Seu argumento expõe a ausência de representação materna da mulher negra na literatura brasileira, levando-nos a questionar profundamente seus significados. A provocação de Conceição Evaristo é intrigante: há uma tendência ao apagamento de certas características enquanto se destacam aspectos específicos; há um

obscurcimento dos significados de uma matriz africana-brasileira, com toda sua riqueza cultural e potencial político; e um silenciamento dos discursos e uma objetificação dos corpos, tanto na literatura quanto na história.

Por outro lado, é válido questionar se havia uma centelha criativa que inspirava essas mulheres, transmitida de forma anônima, oral e ao longo das gerações. Essa transmissão as convida e continua a convidar a refletir sobre as histórias de mulheres que enfrentaram restrições e violências, valorizando seus relatos e experiências como heranças que passam de geração em geração. Esse fenômeno evidencia ainda mais as limitações impostas, como a proibição de mulheres escravizadas de ler e escrever e de se tornarem autoras, o que restringia o desenvolvimento de suas sensibilidades. Contudo, esse legado poderia dar origem a uma herança decolonial para suas descendentes. A arte de contar histórias e estórias e a realização dos afazeres domésticos no cotidiano não são apenas estéticas, mas também funcionais.

Eu nada tenho que dizer da minha saudosa mãe. Ela era muito boa. Queria que eu estudasse para professora. Foi as contingências da vida que lhe impossibilitou concretizar o seu sonho. Mas ela formou o meu caráter, ensinando-me a gostar dos humildes e dos fracos (Jesus, 2014, p. 42)

...Quando eu era menina o meu sonho era ser homem para defender o Brasil porque eu lia a História do Brasil e ficava sabendo que existia guerra. Sólia os nomes masculinos como defensor da pátria. Então eu dizia para a minha mãe:

—Porque a senhora não faz eu virar homem?

Ela dizia:

—Se você passar por debaixo do arco-íris você vira homem.

Quando o arco-íris surgia eu ia correndo na sua direção. Mas o arco-íris estava sempre distanciando. Igual os políticos distante do povo. Eu cançava e sentava. Depois começava a chorar. Mas o povo não deve cançar. Não deve chorar. Deve lutar para melhorar o Brasil para os nossos filhos não sofrer o que estamos sofrendo. Eu voltava e dizia para a mamãe:

—O arco-íris foge de mim.

...Nós somos pobres, viemos para as margens do rio. As margens do rio são os lugares do lixo e dos marginais. Gente da favela é considerado marginais.

Não mais se vê os corvos voando as margens do rio, perto dos lixos. Os homens desempregados substituíram os corvos (Jesus, 2014, p.46)

Nesse momento, oportunamente retornando ao pensamento de Foucault e o cuidado de si como uma relação contínua consigo mesmo, não apenas uma preparação temporária para a vida, mas uma forma de existência. Esse cuidado envolve a criação de novas formas de relacionamento consigo, de modo que nossas relações com os outros também sejam transformadas, construindo novas subjetividades intencionais do Eu em uma intersubjetividade com os Outros.

Todo o processo de uma Ontologia Crítico-histórica, que produz evidências de acontecimentos, considera os conjuntos de elementos e as conexões entre conteúdos de conhecimento e diversos mecanismos de coerção. Essas evidências são identificadas de

maneira empírica e provisória. Busca-se entender quais jogos, conexões e relações podem ser detectados em diferentes mecanismos de coerção e conteúdos de conhecimento, considerando suas idiossincrasias, acontecimentos, contextos, diversidades e heterogeneidades. Examina-se as funções dos efeitos de poder e as validações que os sistemas de conhecimento realizam sobre esses efeitos; relações, conexões, mecanismos e elementos em jogos de referência e suporte, em desenvolvimento mútuo, desencadeando efeitos de poder que afetam todo um sistema. Isso formaliza os procedimentos de coerção por meio de justificativas racionalizadas por cálculos, técnicas, metodologias e eficiência, enquanto oculta uma dimensão política e econômica subjacente (Foucault, 2015).

Foucault (2015) destaca dois termos que reduzem sistematicamente o valor, neutralizando os efeitos de legitimidade e realçando as características que os tornam aceitáveis em determinado momento e lugar, tornando-os, assim, apropriados para esse contexto histórico e geográfico. Esses termos assumem um papel metodológico, não representando princípios de realidade, mas servindo para fixar, no processo de análise, os tipos de elementos relevantes para a sua realização. Esses marcadores são o "Saber" (os processos e efeitos de conhecimento aceitos em determinado momento e domínio específico) e o "Poder" (séries de mecanismos particulares, definidos e definíveis, que induzem comportamentos e discursos). Esses conteúdos determinados e precisos, presentes em suas materialidades enquanto elementos de saber e mecanismos de poder, não existem ou operam de forma independente.

Nada pode figurar como elementos de saber se [...] não estiver em conformidade com um conjunto de regras e de condicionalismos característicos, por exemplo de tal tipo de discurso científico numa época dada, e se, por outro, não for dotado de efeitos de coerção ou simplesmente de incitamento específicos daquilo que é validado como científico ou simplesmente racional ou comumente [sic] aceite [...]. Inversamente, nada pode funcionar como mecanismo de poder se não se apresentar segundo processos, instrumentos, meios, objetivos que possam ser validados em sistemas mais ou menos coerentes de saber (Foucault, 2015, p. 46).

Esses sistemas de saber, mais ou menos coerentes de saber, parecem ser, de fato, sistemas de ideias e pensamentos, ou "ideologias" (não necessariamente no sentido marxiano, embora isso não esteja totalmente excluído). A Ontologia Crítico-histórica descreveria os vínculos de saber-poder que permitem compreender o que torna este ou aquele sistema aceitável, independentemente de qual seja. Nesse contexto, todo o processo de mapeamento, análise e ética dos pensamentos e discursos aqui empreendido é um processo crítico, tanto epistemológica quanto politicamente. Esse nível da Ontologia Crítico-histórica seria a

Arqueologia do Saber-Poder, dos discursos e dispositivos, elementos ou mecanismos que se desenvolvem a partir de tais vínculos.

Da observabilidade empírica para nós de um conjunto à sua aceitabilidade histórica, na própria época em que ele é efetivamente observável, o caminho passa por uma análise do nexo de saber-poder que o sustenta, o recaptura a partir do facto de ser aceite, em direção daquilo que o torna aceitável não certamente em geral, mas apenas onde é aceite: é isto que podemos caracterizar como a recaptura na sua positividade. Temos aqui então um tipo de processo que, fora do cuidado de legitimação e, por conseguinte, afastando o ponto de vista fundamental da lei, percorre o ciclo da positividade indo do facto da aceitação ao sistema da admissibilidade analisada a partir do jogo saber-poder (Foucault, 2015, pp. 46-47).

Nesse nível de análise arqueológica, onde estratos históricos são escavados, examinados e diferenciados, empreende-se um processo positivo. Simultaneamente, outro nível se desdobra, conseqüentemente, que é um grau negativo<sup>64</sup> da Arqueologia, chamado de Genealogia. A Genealogia “[...] tenta reconstituir as condições de aparecimento de uma singularidade a partir de múltiplos elementos determinantes, dos quais surge não como o produto, mas como o efeito” (Foucault, 2015, pp. 48-49). As positivities encontradas no nível arqueológico não são evidentes, não possuem um direito originário de aceitabilidade natural ou inerente. O que as torna aceitáveis são justamente elementos não evidentes, sub-reptícios, sem uma inscrição a priori nem pertencimento a nenhuma anterioridade.

A relação entre os dois níveis, o grau positivo da Arqueologia e o negativo da Genealogia, permite descobrir as condições de produção de admissibilidade de um determinado sistema, rastrear as linhas de ruptura histórica que indicam a emergência dessas novas condições e, por meio de uma tensão, identificar a inadmissibilidade que acompanha a admissibilidade, assim como a Governamentalidade e a Atividade e Atitude Críticas são indissociáveis. Foucault (2015) afirma que é necessário considerar essa estrutura para seguir melhor seus artifícios, destacando "a sua arbitrariedade em termos de conhecimentos, a sua violência em termos de poder, em suma, a sua energia" (Foucault, 2015, p. 47). A análise arqueológica dessas positivities visa recapturar singularidades puras não essências nem individualizações de qualquer tipo, mas acontecimentos.

Isso leva a uma consequência negativa: os conjuntos analisados não são tratados como universais onde a história faria modificações em circunstâncias particulares, mas como acontecimentos resultantes de várias condições de admissibilidade e aceitação. Por outro lado, a análise genealógica, diferente de uma gênese que busca reconstituir uma unidade causadora

<sup>64</sup> O termo "negativo" é usado porque a genealogia não se limita a descrever o que é, mas busca desestabilizar as aparentes evidências históricas, desconstruindo-as. Como Foucault descreve, essas verdades não são produtos naturais, mas efeitos contingentes de múltiplos elementos históricos e políticos, sem inscrição predeterminada. Portanto, a genealogia desafia qualquer noção de origem única ou direito natural, revelando que a aceitabilidade de um discurso ou prática é construída por relações de poder e não por uma verdade intrínseca.

principal e primeira da qual emergiu uma múltipla descendência de diferenças, reconstitui precisamente as condições de aparecimento, o acontecimento da singularidade, determinando-a como efeito multicausal, plurideterminado e transversal.

Foucault não pretende realizar uma filosofia da história, uma história da filosofia ou uma análise histórica. Ele evita qualquer base em uma "forma pura" em seu processo histórico-filosófico, retornando ao campo da imanência das "singularidades" puras. É nesse campo que as rupturas, descontinuidades e singularidades são conhecidas, independentemente dos processos explicativos aos quais normalmente atribuímos valores causais. Em vez de seguir um princípio de encerramento, Foucault descreve o campo da imanência de maneira pura, no ser-na-história e no-mundo. Ele reconhece o valor causal das explicações que atribuem valor a uma única instância, profunda e única, como a econômico-demográfica. Além disso, ele reconhece o valor causal daquilo que obedece a uma ordenação piramidal com um núcleo causal ou origem unitária no topo, estabelecendo uma espécie de necessidade ou inevitabilidade. Esse princípio de "não-encerramento" é mantido por algumas razões, como nos explica Foucault.

A primeira é que as relações que permitem dar conta desse efeito singular são, senão na sua totalidade, pelo menos numa parte considerável, relações de interação entre indivíduos e grupos, ou seja, implicam sujeitos, tipos de comportamento, decisões, escolhas: não é na natureza das coisas que se pode encontrar o apoio, o suporte dessa rede de relações inteligíveis, é a lógica própria de um jogo de interações com as suas margens sempre variáveis de não certeza (Foucault, 2015, p. 49).

Finalmente, chegamos ao terceiro nível simultâneo e consequente da Ontologia Crítico-histórica: as análises estratégicas ou estratégia. Essas redes de relações estabelecidas para e entre singularidades e efeitos não constituem um plano único; pelo contrário, essas relações estão em perpétuo desligamento relacional umas com as outras.

[...] a lógica das interações a um nível dado (digamos entre dois indivíduos) pode manter as suas regras e a sua especificidade, os seus efeitos singulares, constituindo com outros elementos interações que se jogam a outro nível, de modo que [...] nenhuma dessas interações surge como primária ou absolutamente totalizante. Cada um pode ser recolocada num jogo que a ultrapassa; e inversamente, nenhuma, por muito local que seja, deixa de ter efeito ou risco de efeito sobre aquela de que faz parte e que a envolve. Por conseguinte, de forma sucinta, mobilidade perpétua, fragilidade essencial ou enredamento entre o que reconduz o mesmo processo e o que o transforma. Em suma, tratar-se-ia de libertar toda uma forma de análises a que poderíamos chamar estratégias (Foucault, 2015, p. 49).

Essas três dimensões simultâneas da análise foucaultiana interrogam quais são as condições que tornam aceitáveis estas ou aquelas singularidades, e como essas singularidades se tornam inteligíveis por meio da identificação das interações, estratégias e jogos integrados às condições de produção e surgimento das singularidades e acontecimentos. Esse processo



considera o poder em si — e o acontecimento das relações de poder — como relações dadas em um determinado campo de interações, incluindo as formas de saber em um domínio das possibilidades e da reversibilidade.

Enquanto Kant empreendeu uma crítica epistemológica no projeto crítico e no *Aufklärung*, onde o conhecimento pode ter uma ideia certa e correta de si próprio (encerrando o *Aufklärung* no interior da crítica, segundo Foucault), na obra e pensamento de Foucault vemos um movimento reverso. Aqui, a questão do conhecimento e sua relação com o domínio é recontextualizada e reinserida no cerne do fenômeno das vontades de não ser governado, que nos conduz a uma saída da menoridade, a atitude e atividade críticas, no horizonte de uma Crítica Política (na qual a Crítica Epistemológica está presente).

A análise foucaultiana trata da acontecimentalização, do que é efêmero, temporal e histórico. A via do poder e da acontecimentalização vai além das condições de conhecimento e legitimidade-legitimação.

Assim, a questão já não é: por que erro, ilusão, esquecimento, por que defeitos de legitimidade é que o conhecimento induz efeitos de domínio manifestados no mundo moderno pela influência da *techné*? A questão seria antes esta: como é que a indissociabilidade do saber e do poder no jogo das interações e das estratégias múltiplas pode induzir simultaneamente singularidades que se fixam a partir das suas condições de admissibilidade e um campo de possíveis, de aberturas, de indecisões, de inversões e de deslocamentos eventuais que as tornam frágeis, que as tornam impermanentes, que faz desses efeitos acontecimentos, nada mais, nada menos do que acontecimentos? Como é que os efeitos de coerção específicos dessas positivities podem ser, não dissipados por um regresso ao destino legítimo do conhecimento e por uma reflexão sobre o transcendental ou o quase transcendental que a fixa, mas invertidos ou desligados no interior de um campo estratégico concreto, desse campo estratégico que os induziu, e a partir da decisão justamente de não ser governado? (Foucault, 2015, p. 50).

Essa via política da Atitude e Atividade Críticas se desdobra por meio dos processos, atitudes e atividades que Foucault identifica como Cuidado de Si, um cultivo de si mesmo que é também um cultivo dos outros e do mundo. Quando Foucault nos lembra dos exemplos do Alcibíades de Platão e do Tratado da Virgindade de Gregório de Nissa, ele considera que, entre esses dois pontos de referência distintos e extremos — que para alguns podem parecer polares e antagônicos —, existe uma continuidade na forma como o Cuidado de Si é abordado.

[...] podemos verificar que o cuidado de si representou não só um princípio constante, mas também uma prática muito importante. Entre estes filósofos que pretendiam ser conselheiros de vida e guias da existência, o princípio de se ocupar de si próprio era quase universalmente aceite (Foucault, 2015, p. 73).

Na modernidade, entretanto, a noção de cuidado de si como já mencionado, foi historicamente obscurecida pelo preceito socrático do "conhece-te a ti mesmo" e pelos

princípios cristãos de ascetismo e auto-renúncia. Assim, o surgimento da atitude filosófica é interpretado pelos modernos não como um cuidado de si, mas como um processo de conhecimento de si, dos outros e do mundo. Foucault nos explica que, na cultura antiga, a situação era bem diferente: conhecer a si mesmo estava intrinsecamente ligado ao cuidado de si — o autoconhecimento era uma forma de autocuidado. Além disso, o ascetismo cristão inicialmente não se focava apenas em uma "renúncia de si" negativa; originalmente, havia uma perspectiva positiva, onde essa renúncia de si era vista como um meio de cuidado consigo.

Michel Foucault (2015) argumenta que o cuidado de si, na cultura greco-romana, era uma prática abrangente que incluía preceitos, atitudes e técnicas, formando uma matriz prática da experiência de si. Ele observa que a maioria dos historiadores da filosofia antiga foca no desenvolvimento da ontologia e da metafísica de Parmênides a Aristóteles, enquanto os historiadores das ciências gregas se interessam pelo pensamento racional através da matemática e cosmologia. Foucault propõe que também seria valioso estudar o desenvolvimento de um tipo específico de subjetividade e relação consigo próprio nessa cultura greco-latina. Ele acredita que a metafísica grega foi crucial para a nossa relação ética conosco mesmos e expressa o desejo de realizar uma análise histórica dessas técnicas de si nas sociedades ocidentais desde o início da civilização grega.

Ao buscar esclarecer as problemáticas abordadas e reatualizar os pensamentos e obras dos autores mencionados, o objetivo central desta investigação foi entender como podem ocorrer ressignificações das relações entre Sujeito e Verdade através da interseção entre as ideias de Michel Foucault, e a prática de escrevivência de Carolina Maria de Jesus.

O pensamento de Michel Foucault pode ser caracterizado como "pós-colonial" devido à sua crítica à modernidade, embora ele não tenha abordado diretamente as questões e problemáticas fora da Europa e América do Norte, mantendo-se dentro do Centro. Em contraste, o pensamento Decolonial se posiciona explicitamente na valorização e amplificação das vozes da Periferia, dando poder aos marginalizados pelo processo colonial. Na interseção interpretativa entre os pensamentos de Foucault e a escrita de Carolina, que une a "escrevivência" e a "hermenêutica do sujeito", surge a questão de se a escrevivência pode ser entendida como uma forma de cuidado de si. Assim, esta reflexão busca explorar se a escrevivência da autora citada, pode ser interpretada como uma maneira de Cuidado-de-si, conforme compreendido por Foucault, estabelecendo uma Política da Verdade e uma Estética da Existência para quem escreve e vive.

Apesar da grande distância entre Michel Foucault e Conceição Evaristo, no que se refere ao conceito de escrevivência, tanto em termos históricos quanto em suas obras, existe a possibilidade de um diálogo entre eles. A escrevivência é uma atividade crítico-reflexiva que busca desdobrar ética e politicamente a consciência de um sujeito sobre suas condições de existência e as condições de produção de discursos e poder que o cercam. O sujeito "escrevvente" realiza uma escrita semelhante à escrita de si, uma forma de cuidado de si próprio já analisada por Foucault em "A Hermenêutica do Sujeito" (2006a) e "O que é a Crítica seguido de A Cultura de Si" (2015). Por meio da constituição de uma ontologia crítico-histórica em Foucault, é possível conceber não apenas uma história do poder no pensamento foucaultiano, mas também uma retomada do cuidado de si como princípio literário, filosófico e científico, observada nas obras de Carolina Maria de Jesus.

### **3.3 Do Quarto de Despejo a Casa de Alvenaria: um cuidado de si a partir da escrevivência**

Neste tópico do capítulo 3, será tratada a escrita da autora como um meio de subjetivação e resistência da violência de gênero, compreendendo como ela respirava a atmosfera social da qual pertencia. Classe social, cultura, história coletiva, tradição e a geografia são necessárias para a compreensão do processo que ela instaura consigo mesmo em sua escrita e em seu processo de subjetivação.

Em meio às adversidades da vida na favela, Carolina Maria de Jesus, encontrou na escrita uma poderosa ferramenta de expressão e resistência. Utilizando pedaços de lápis, ela enfrentava o cansaço, a fome e a solidão, registrando fielmente os eventos mais significativos de sua jornada. Por anos, Carolina narrou sua saga diária, detalhando a crua realidade da favela e sua incessante luta pela sobrevivência. Suas anotações revelam uma voz singular, determinada a documentar e compartilhar a vida dos marginalizados.

Através de seus relatos, Carolina expressava uma forte aversão aos comportamentos e situações presentes na favela onde vivia. Ela criticava fortemente as bebedeiras, as brigas, a violência contra as mulheres, as condições precárias de higiene, a prostituição e a exploração das mulheres. Carolina também denunciava práticas desumanas, como os restaurantes que envenenavam restos de comida e a luta diária pela água. Além disso, ela criticava os políticos que só apareciam na favela durante as eleições, mostrando suas visitas como meramente interesseiras. Aqui estão algumas de suas palavras sobre esses temas:

(...) A Sílvia e o esposo já iniciaram o espetáculo ao ar livre. Êle está lhe espancando. E eu estou revoltada com o que as crianças presenciaram. Ouvem palavras de baixo calão. Oh! Se eu pudesse mudar daqui pra um núcleo mais decente. (Jesus, 2014.p. 15).

(...)... Lavei o assoalho porque estou esperando a visita de um futuro deputado e êle quer que eu faça uns discursos pra ele. Êle disse que pretende conhecer a favela, que se for eleito há de abolir as favelas. (Jesus, 2014, p. 36).

Em vários trechos do seu diário, Carolina mencionou que considerava o fato de não ter se casado como um aspecto positivo. Observava a vida das mulheres casadas na favela e concluía que a condição de "escrava" não lhe servia. Embora tenha recebido algumas propostas, recusou todas, justificando que, sozinha, podia trabalhar e ser dona do próprio sustento e vontade. A vida na favela era solitária e sofrida, mas Carolina dedicou-se ao trabalho de catadora e a um "curioso hábito": escrever.

Apesar de servir aos vizinhos em diversas situações e ser reconhecida como uma ponte indispensável entre a cidade jardim e o mundo periférico, ela não teve muitos amigos onde viveu. Seu hábito de escrever amedrontava as pessoas ao seu redor, que não conseguiam entender a relação íntima entre alguém que passava fome e o ato de escrever, como se essas duas realidades estivessem em oposição no universo de exclusão em que viviam.

Com o passar do tempo, as anotações diárias de Carolina se transformaram em trinta e cinco cadernos que funcionavam como diários literários. Esses relatos documentaram as principais histórias e cenas vividas pelos moradores da Rua A, as pessoas mais próximas de Carolina. O conteúdo e a existência desses diários não eram surpresa para seus conhecidos no Canindé. Contudo, a maioria das pessoas mencionadas nos cadernos sentiu-se incomodada com a exposição e apropriação de suas histórias por Carolina. Ela, por sua vez, utilizou os escândalos e a miséria ao seu redor para construir seu discurso e expressar suas opiniões sobre aquela realidade, oferecendo uma visão crítica e lúcida do ambiente social em que vivia.

Na favela, todos estavam cientes da existência do "livro de Carolina" e de seu conteúdo. Apesar de ter gerado muitos desafetos, Carolina continuou a seguir essa linha temática em seus escritos. Muitas pessoas, temendo serem mencionadas em seu diário, a respeitavam, mas evitavam contato direto com ela. O pacto silencioso entre a catadora e seus vizinhos era claro: quem não se comportasse de maneira apropriada acabaria sendo registrado em seu diário, conforme as próprias palavras de Carolina. "Deixa estar que eu vou botar vocês no meu livro!" (Jesus, 2014, p. 9).

Carolina, em seu diário, revela seus sentimentos mais íntimos e complexos que vão moldando sua subjetividade. Ao relatar as dificuldades cotidianas, ela desabafa toda sua

revolta, amargura, tristeza, denúncia e miséria. Assim, através desse exercício de autoexpressão, vai construindo suas verdades, que constituem a *sujeita* Carolina e lhe fornecem suporte para resistir, como evidenciado nos trechos abaixo:

eu não sou indolente. Há tempos que eu pretendia fazer o meu diário. Mas eu pensava que não tinha valor e achei que era perder tempo... Eu fiz uma reforma em mim. Quero tratar as pessoas que eu conheço com mais atenção. Quero enviar um sorriso amavel as crianças e aos operários (Jesus, 2014, p. 25).

Eu deixei o leito as 3 da manhã porque quando a gente perde o sono começa 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 brilhantes. Que a minha vista circula no jardim e eu contemplo as flores de todas as qualidades. (...) E preciso criar este ambiente de fantasia, para esquecer que estou na favela. Fiz o café e fui carregar agua. Olhei o céu, a estrela Dalva já estava no céu. Como é horrível pisar na lama. As horas que sou feliz é quando estou residindo nos castelos imaginários (Jesus, 2014, p. 52).

.Seu Gino veio dizer-me para eu ir no quarto dele. Que eu estou lhe despresando. Disse-lhe: Não! É que eu estou escrevendo um livro, para vendê-lo. Viso com esse dinheiro comprar um terreno para eu sair da favela (Jesus, 2014, p. 24).

...O Brasil precisa ser dirigido por uma pessoa que já passou fome. A fome também é professora. Quem passa fome aprende a pensar no proximo, e nas crianças (Jesus, 2014, p. 26).

...Aqui na favela quase todos lutam com dificuldades para viver. Mas quem manifesta o que sofre é só eu. E faço isto em prol dos outros. Muitos catam sapatos no lixo para calçar. Mas os sapatos já estão fracos e aturam só 6 dias. Antigamente, isto é de 1950 até 1956, os favelados cantavam. Faziam batucadas. 1957, 1958, a vida foi ficando causticante. Já não sobra dinheiro para eles comprar pinga. As batucadas foram cortando-se até extinguir-se. Outro dia eu encontrei um soldado. Perguntou-me:

—Você ainda mora na favela?

—Porque?

—Porque vocês deixaram a Radio Patrulha em paz.

—É o dinheiro que não sobra para a aguardente.

...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 num quarto de despejo (Jesus, 2014, pp. 31-32).

Para Evaristo (2009), quando uma mulher como Carolina Maria de Jesus:

crê e inventa para si uma posição de escritora, ela já rompe com um lugar anteriormente definido como sendo o dela, o da subalternidade, que já se institui como um audacioso movimento. Uma favelada, que não maneja a língua portuguesa – como querem os gramáticos ou os aguerridos defensores de uma linguagem erudita – e que insiste em escrever, no lixo, restos de cadernos, folhas soltas, o lixo em que vivia, assume uma atitude que já é um atrevimento contra a instituição literária. Carolina Maria de Jesus e sua escrita surgem “maculando” –sob o olhar de muitos – uma instituição marcada, preponderantemente, pela presença masculina e branca. E vozes negras, de homens e de mulheres, como a de Carolina, ecoam em letras por dentro/fora do sistema literário brasileiro (Evaristo, 2009, pp. 27-28).

Relatar seu dia a dia revela a íntima conexão entre escrita e vivência. É impossível escrever desvinculada de sua condição de *sujeita*: mulher e negra, direcionando, assim, a escrita para outros olhares e afastando-se da perspectiva eurocêntrica. Ao analisarmos trechos do diário de Carolina, emergem discursos que denunciam as estruturas sociais de classe, androcêntricas e racistas representando não apenas sua voz, mas também as vozes femininas e negras silenciadas pelo colonialismo.

13 DE MAIO Hoje amanheceu chovendo. E um dia simpático para mim. E o dia da Abolição. Dia que comemoramos a libertação dos escravos. ...Nas prisões os negros eram os bodes espiatórios. [...] Que Deus ilumine os brancos para que os pretos sejam feliz. Continua chovendo. E eu tenho só feijão e sal. A chuva está forte. Mesmo assim, mandei os meninos para a escola. Estou escrevendo até passar a chuva, para eu ir lá no senhor Manuel vender os ferros. Com o dinheiro dos ferros vou comprar arroz e linguiça. A chuva passou um pouco. Vou sair. ...Choveu, esfriou. E 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 para 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 escravatura atual

— a fome! (Jesus, 2014, p. 27).

...Fui catar papel, levei os filhos. Eu agora quero ter o João debaixo dos meus olhos. Fui na Dona Julita. Ela está em Santo André. Cheguei em casa fiz o almoço. Fui no Senhor Manoel vender os ferros. Ganhei 25cruzeiros. Comprei pão. Quando cheguei na favela tinha um português vendendo miudo de vaca. Comprei meio quilo de bucho. Mas eu não gosto de negociar com português. Eles não tem educação. São obscenos, pornográficos e estúpidos. Quando procura uma preta é pensando explorá-la. Eles pensam que são mais inteligentes do que os outros. O português disse para a Fernanda que lhe dava um pedaço de fígado se ela lhe aceitasse. Ela não quis. Tem preta que não gosta de branco. Ela saiu sem comprar. Ele deixou de vender por ser atrevido (Jesus, 2014, p. 81).

...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 a nossa vida decorreu. A minha, até aqui, tem sido preta. Preta é a minha pele. Preto é o lugar onde eu moro (Jesus, 2014, p. 149).

Eu estou cansada e enojada da favela. Eu disse para o senhor Manoel que eu estou passando tantos apuros. O pai da Vera é rico, podia ajudar-me um pouco. Ele pede para eu não divulgar-lhe o nome no Diário, não divulgo. Podia reconhecer o meu silêncio. E se eu fosse uma destas pretas escandalosas e chegasse lá na oficina e fizesse um escândalo?

—Dá dinheiro para a tua filha! (Jesus, 2014, p. 150).

Perguntou-me onde encontrar folhas de batatas para sua filha buchechar um dente. Eu disse que na Portuguesinha era possível encontrar. Quis saber o que eu escrevia. Eu disse ser o meu diário. —Nunca vi uma preta gostar tanto de livros como você (Jesus, 2014, p. 151).

A escrivência de mulheres negras, como a escritora Carolina Maria de Jesus, cria uma nova literatura caracterizada por memórias imersas em revoltas e lutas por conquistas socioculturais. Sua obra principal, "Quarto de Despejo" (2014), retrata um Brasil

profundamente desigual, onde ela denuncia as violências diárias que enfrenta, como fome, sexismo, racismo, miséria e a ausência de políticas públicas e oportunidades. O diário expõe sua vida, apresentando a escrita de uma experiência negra no Brasil.

eu gosto de ficar dentro de casa, com as portas fechadas. Não gosto de ficar nas esquinas conversando. Gosto de ficar sozinha e lendo. Ou escrevendo! Virei na rua Frei Antonio Galvão. Quase não tinha papel. A D. Nair Barros estava na janela. (...) Eu falei que residia em favela. Que favela é o pior cortiço que existe (Jesus, 2014, p. 22).

Comecei fazer o meu diário. De vez em quando parava para repreender os meus filhos. Bateram na porta. Mandeí o João José abrir e mandar entrar. [...] Todos tem um ideal. O meu é gostar de ler. [...] O Seu João veio buscar as folhas de batatas. Eu disse-lhe:

—Se eu pudesse mudar desta favela! Tenho a impressão que estou no inferno. ...Sentei ao sol para escrever. A filha da Silvia, uma menina de seis anos, passava e dizia:

—Está escrevendo, negra fidida! (Jesus, 2014, p. 24).

Ao narrar sua própria história, Carolina Maria de Jesus representa um coletivo que resiste, rompendo com a invisibilidade e o silenciamento. Sua obra serve como um memorial desse povo, ficando registrado na história do país e contrapondo-se à narrativa oficial de visão eurocêntrica. Assim, o texto literário negro se posiciona em um sistema que subverte o discurso do branco europeu, revelando as vivências da população negra. Portanto, ao considerarmos a literatura feminina negra, imediatamente pensamos em publicações que destacam o protagonismo, as experiências pessoais (intelectualidade) e as escrevivências dessas mulheres.

Por isso, a literatura significou tanto para Conceição Evaristo como para Carolina Maria de Jesus como uma ferramenta de resistência. Além disso, Evaristo (2005) destaca que a escrita não é uma prática individualista, mas uma forma de conexão com outras pessoas. Ela argumenta que a escrita deve ser um ato de comunicação, onde os escritores buscam criar pontes entre suas próprias experiências e as dos outros. Em resumo, escrevivência é um conceito desenvolvido por Conceição Evaristo que descreve a interseção entre vida e escrita, especialmente relevante para escritores marginalizados.

Em sua escrita, Carolina valoriza sua pele e seu cabelo, heranças dos povos africanos, ao falar de si mesma. Esses processos de construção de sua subjetividade funcionam como um ato de valorização da *sujeita*, da cultura e da etnia negra. O discurso da mulher negra desconstrói a visão dos grupos dominantes na literatura brasileira, que sempre perpetuaram a ideia da mulher como submissa, subalterna e hipersexualizada.

...Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circos. Eles respondia me:  
—É pena você ser preta.

Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rústico. Eu até acho o cabelo de negro mais iducado do que o cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe, fica. É obediente. E o cabelo de branco, é só dar um movimento na cabeça ele já sai do lugar. E indisciplinado. Se é que existe reincarnações, eu quero voltar sempre preta (Jesus, 2014, p. 56).

Através da escrita de si, Carolina Maria de Jesus vai se construindo e se (re)significando. Observando a *sujeita* escritora, percebemos que seu processo de subjetivação ocorre por meio da escrita de seu diário, ou seja, por essas práticas discursivas que também estão conectadas à sua forma de se relacionar socialmente em um determinado período histórico. Como bem explana a renomada pesquisadora e especialista foucaultiana, Gregolin:

É importante ressaltar, desde o início, que em Foucault a subjetividade não se refere ao sujeito em sua essencialidade ou individualidade e, muito menos, como categoria ontologicamente invariável. A subjetividade é entendida como efeito de processos de subjetivação modificáveis e plurais. Assim, uma análise de discursos com Michel Foucault convida à construção de objetos discursivos num tríplice tensão entre a sistematicidade da linguagem, da historicidade e da produção de subjetividades (Gregolin, 2015, p. 192).

Dessa forma, os estudos foucaultianos sobre a escrita de si como forma de resistência e subjetivação da *sujeita* são essenciais para analisar o *sujeita* Carolina Maria de Jesus, já que o ser humano é constituído na relação entre linguagem, história e sociedade. Se é através do discurso que ocorrem as práticas de subjetivação, podemos afirmar, com base em Foucault, que também é através do discurso que nos dessubjetivamos. Para que novas verdades nos subjetivem, as antigas precisam ser ressignificadas.

Conforme Foucault, as posições do sujeito desencadeiam um processo contínuo de construção da subjetividade, marcado por contradições, descontinuidades e dispersões. As subjetividades estão em constante formação, e para isso, outras subjetividades precisam ser desconstruídas, substituídas por novas emergências, experiências e acontecimentos. Assim, há no sujeito um incessante movimento de dessubjetivação e subjetivação. Isso é evidente em Carolina, pois ela frequentemente se refere aos moradores da favela como se fosse diferente deles, o que nos remete à ideia de que o sujeito é constitutivamente atravessado por contradições, pois Carolina ora os defende, ora os denuncia:

[...] o dia de hoje me foi benéfico. As rascoas da favela estão vendo eu escrever e sabe que é contra elas. Resolveram me deixar em paz. Nas favelas, os homens são mais tolerantes, mais delicados. As bagunceiras são as mulheres. As intrigas delas é igual a de Carlos Lacerda que irrita os nervos. E não há nervos que suporta. Mas eu sou forte! Não deixo nada imprecionar-me profundamente. Não me abato. (Jesus, 2014, p. 18)

Enquanto as roupas corava eu sentei na calçada para escrever. Passou um senhor e perguntou-me:  
—O que escreve?



—Todas as lambanças que pratica os favelados, estes projetos de gente humana. (Jesus, 2014, p. 20)

Não sei porque é que os favelados são tão nocivos. Além deles não ter qualidades ainda surgem os maus elementos que mesclam-se com eles. (Jesus, 2014, p. 62)

Para se dessubjetivar da condição de favelada, Carolina precisa se posicionar em um novo lugar, ocupando um espaço central enquanto o favelado é situado à margem. Michel Foucault cunha a noção de dessubjetivação pensando em um processo que "tem por função arrancar o sujeito de si próprio, fazer com que não seja mais ele mesmo ou que seja levado ao seu aniquilamento ou dissolução" (Foucault, 2014, p. 291).

O sujeito transforma ou é levado a transformar sua subjetividade para, posteriormente, construir outra. Esse processo de dessubjetivação em Carolina surge através da construção de um sistema de verdades que emerge pela escrita de si. Assim, a escrita de si em seu diário cria um sistema de veridicções. Como bem expõem Gama-Khalil e Milanez, a realidade é uma experiência de si, e o real que está no campo da verdade leva a um sistema de verdades para o sujeito.

Foucault em "Subjetividade e verdade", ao afirmar que não é correto pensar que se tal verdade é afirmada é porque essa verdade é real, deve-se adotar um sentido inverso e, dessa forma, levantar algumas questões, como: sendo o real o que ele é, quais foram as condições improváveis, as condições singulares que fizeram, com relação a esse real, um jogo de verdade poder surgir, certamente com suas razões, suas necessidades, mas suas razões e suas necessidades que não são simplesmente o fato de as coisas em questão existirem? (Foucault, 2016, apud Gama-Khalil, Milanez, 2020, pp. 16-17).

Observamos que Foucault (2001) identifica uma forte correspondência entre a verdade e o real. Um jogo de veridicção orienta a produção do real, conferindo-lhe forma e sentido, manifestando-se como uma vontade de dizer a verdade, um ato de veridicção. Assim, o discurso de Carolina em seu diário e em suas entrevistas cria um sistema de verdades que está intimamente ligado aos processos de dessubjetivação e subjetivação. Com sua escrita de si, Carolina constrói uma imagem de si mesma por meio de um sistema de verdades que escolhe como guia, desenvolvendo novas subjetividades que a conduzem à resistência. No seu discurso, Carolina denuncia a violência imposta por um Estado necropolítico, levantando questões e oferecendo resistência:

Há de existir alguém que lendo o que eu escrevo dirá... isto é mentira! Mas, as misérias são reais. ...O que eu revolto é contra a ganancia dos homens que espremem uns aos outros como se espremisse uma laranja. Chegaram novas pessoas para a favela. Estão esfarrapadas, andar curvado e os olhos fitos no solo como se pensasse na sua desdita por residir num lugar sem atração. Um lugar que não se pode plantar uma flor para aspirar o seu perfume, para ouvir o zumbido das abelhas ou o colibri acariciando-a com seu frágil biquinho. O unico perfume que exala na favela é a lama

podre, os excrementos e a pinga (Jesus, 2014, pp. 40-41).

...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 generos 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 cerebro de uma mãe que olha as panela e não tem mais.

...Quando um politico diz nos seus discursos que está ao lado do povo, que visa incluir-se na política para melhorar as nossas condições de vida pedindo o nosso voto prometendo congelar os preços, já está ciente que abordando este grave problema ele vence nas urnas. Depois divorcia-se do povo. Olha o povo com os olhos semi-cerrados. Com um orgulho que fere a nossa sensibilidade (Jesus, 2014, pp. 33-34).

21 DE MAIO 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 de 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 ao lírio. 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 Tietê. E com 9 cruzeiros apenas. Não tenho açúcar porque ontem eu saí e os meninos comeram o pouco que eu tinha. [...] Quem governa o nosso país é quem tem dinheiro, quem não sabe o que é fome, a dor, e a aflição do pobre. Se a maioria revoltar-se, o que pode fazer a minoria? Eu estou ao lado do pobre, que é o braço. Braço desnutrido. Precisamos livrar o paiz dos políticos açambarcadores (Jesus, 2014, p. 34).

É importante destacar que essa escrita de si não se limita a um ato individualizado, mas sim à criação de várias posições-sujeito. Ela se configura como uma prática social que envolve o desafio de narrar e re-narrar a própria história, reescrevendo-a em um processo que, em essência, visa a construção do próprio eu.

Na prática do cuidado de si, ao registrar os dias, é essencial enfatizar que essa cultura de si não se restringe ao individual, mas se estende ao coletivo. O sujeito, ao cuidar de si, também o faz em relação aos outros, evidenciando uma valorização das relações tanto consigo mesmo quanto com os demais. Ao escrever, busca-se a constituição do eu, mesmo que o objetivo principal seja afastar pensamentos negativos. O exercício da escrita de si envolve a tentativa de superar a rotina imutável dos dias, mesmo que se registre precisamente a repetição diária. Além disso, há um esforço para se libertar de dores, paixões impossíveis, ou para restabelecer uma integridade física e mental, e até mesmo procurar um confidente, seja virtual ou não, para compartilhar uma confissão, como indicado nos trechos a seguir:

...A comida no estomago é como o combustível nas maquinas. Passei a trabalhar mais depressa. O meu corpo deixou de pesar. Comecei a andar mais depressa. Eu tinha impressão que eu deslisava no espaço. Comecei sorrir como se estivesse presenciando um lindo espetaculo. E haverá espetaculo mais lindo do que ter o que comer? Parece que eu estava comendo pela primeira vez na minha vida (Jesus, 2014, p.45).

...Vesti o José Carlos para ir na escola. Quando eu estava na rua, comecei ficar nervosa. Todos os dias é a mesma luta. Andar igual a um judeu errante atrás de dinheiro, e o dinheiro que se ganha não dá pra nada. Passei no Frigorífico, ganhei uns ossos (Jesus, 2014, p.67).

...Eu prefiro empregar o meu dinheiro em livros do que no álcool. Se você achar que eu estou agindo acertadamente, peço-te para dizer: - Muito bem, Carolina! (Jesus, 2014, p.73).

Tive sonhos agitados. Eu estava tão nervosa que se eu tivesse azas eu voaria para o deserto ou para o sertão. Tem hora que eu revolto comigo por ter iludido com os homens e arranjado êstes filhos. (Jesus, 2014, p. 86).

Nos trechos mencionados, o sujeito vê o diário como uma espécie de amigo, um espaço onde pode registrar suas ações, reportagens e relatos, e até buscar validação para suas atitudes, como exemplificado “Se você achar que estou agindo corretamente, peço que diga: - Muito bem, Carolina!”. Adiante a *sujeita* descreve os sintomas da fome utilizando metáforas incomuns e um vocabulário associado ao capitalismo, comparando seu corpo a uma máquina que precisa de combustível para funcionar, o que reflete a necessidade de transformar lixo em dinheiro para satisfazer sua fome. Em outro trecho discute sua vida comparando-a à dos judeus, ambos vistos como nômades e exilados. Esse discurso sugere que a luta diária é constante e pode refletir uma visão preconceituosa sobre os povos nômades, como em “andar como um judeu errante atrás de dinheiro”. As citações expostas parecem ilustrar a posição do sujeito como “sujeito do labor”. Depois ela aparece assumindo o papel de leitora e escritora, preferindo investir seu dinheiro em livros. Em suma, esses enunciados mostram que a *sujeita* utiliza a escrita para denunciar, desabafar e, talvez, buscar redenção: escrever para evitar a morte, registrar para não passar despercebido, contar a história para afastar a tristeza, anotar para preencher os dias difíceis, e escrever na esperança de melhorar sua posição social e conseguir uma casa de alvenaria.

... Quando um politico diz nos seus discursos que está ao lado do povo, que visa incluir-se na política para melhorar as nossas condições de vida pedindo o nosso voto prometendo congelar os preços, já está ciente que abordando este grave problema êle vence nas urnas. Depois divorcia-se do povo. Olha o povo com os olhos semi-cerrados. Com um orgulho que fere a nossa sensibilidade (Jesus, 2014, p.38).

Duro é o pão que nós comemos. Dura é a cama que dormimos. Dura é a vida do favelado (Jesus, 2014, p. 42).

Para não ver os meus filhos passar fome fui pedir auxílio ao proplado Serviço Social. Como é pungente ver os dramas que ali se desenrola. A ironia com que são tratados os pobres. A unica coisa que eles querem saber são os nome e os endereços dos pobres. Fui no Palacio, o Palacio mandou-me para a sede na AV. Brigadeiro Luis Antonio. Avenida Brigadeiro me enviou para o Serviço Social da Santa Casa. Falei com a Dona Maria Aparecida que ouviu-me e respondeu-me tantas coisas e não disse nada. Resolvi ir no Palacio e entrei na fila. Falei com o senhor Alcides. Um homem que não é niponico, mas é amarelo como manteiga deteriorada. Falei com o senhor Alcides:

- Eu vim aqui pedir um auxilio porque estou doente. O senhor mandou me ir na Avenida Brigadeiro Luis Antonio, eu fui. Avenida Brigadeiro mandou-me ir na Santa Casa. E eu gastei o unico dinheiro que eu tinha com as conduções.
- Prende ela!
- Não me deixaram sair. E um soldado pois a baioneta no meu peito. Olhei o soldado nos olhos e percebi que êle estava com dó de mim. Disse-lhe:
- Eu sou pobre, porisso é que vim aqui (Jesus, 2014, pp.42-43).

A *sujeita* que emerge dos trechos acima parece estar à deriva, buscando ajuda e, após muitos percalços, se vê como itinerante, pobre, desventurada e explorada. Percebe que os problemas dos pobres são frequentemente usados como temas pelos políticos, que, após serem eleitos, se esquecem dos compromissos assumidos. Esse enunciado também revela um preconceito étnico-social complexo, como exemplificado na frase: “Um homem que não é nipônico, mas é amarelo como manteiga deteriorada.”

A *sujeita* discursiva, especialmente na posição de crítica das condições da favela e de suas próprias adversidades, frequentemente é visto como louca. Nos cadernos desgastados, que servem de base para esta análise, há indícios de um discurso agitado e carregado de protestos. Assim, a escrita de si, presente nas páginas amareladas e desgastadas, busca expressar a dura realidade dos moradores da favela e a própria desventura da autora, que ironicamente afirma que os animais (que se alimentam de produtos deteriorados jogados no rio) são mais felizes que os habitantes do "quarto de despejo". Vejamos:

Vi os homens jogar sacos de arroz dentro do rio. Bacalhau, queijo, doces. Fiquei com inveja dos peixes que não trabalham e passam bem (Jesus, 2014, p. 60).

Fiquei nervosa ouvindo a mulher lamentar-se porque é duro a gente vir ao mundo e não poder nem comer. Pelo que observo, Deus é o rei dos sabios. Êle pois os homens e os animais no mundo. Mas os animais quem lhes alimenta é a Natureza porque se os animais fossem alimentados igual aos homens, havia de sofrer muito. Eu penso isto, porque quando eu não tenho nada para comer, invejo os animais (Jesus, 2014, p. 61).

Pode-se considerar que, nas entrelinhas desse discurso pessoal, a *sujeita*, ao relatar sua vida no "quarto de despejo", tentava revelar uma verdade oculta. Essa tentativa de expor realidades incômodas pode ter levado à percepção de insanidade por parte dos próprios moradores da favela. Ao refletir sobre as peculiaridades de um diário íntimo, nota-se que a *sujeita* desafiava ao apontar certas impropriedades, brigas e maus-tratos ocorridos entre os próprios residentes da favela, como evidenciado:

...As mulheres que eu vejo passar vão nas igrejas buscar pães para os filhos. Que o Frei Luiz lhes dá, enquanto os espôsos permanecem debaixo das cobertas. Uns porque não encontram emprego. Outros porque estão doentes. Outros porque embriagam-se. Eu não preocupo-me com os homens delas. Se fazem bailes eu não compareço porque não gosto de dançar. Só interfiro-me nas brigas onde prevejo um crime. Não sei a origem desta antipatia por mim (Jesus, 2014, p. 38).

...Tem um adolescente por nome Julião que as vezes expanca o pai. Quando bate no pai é com tanto sadismo e prazer. Acha que é invencível. Bate como se estivesse batendo num tambor. O pai queria que êle estudasse para advocacia (...) Quando Julião vai preso o pai lhe acompanha com os olhos rasos dagua. Como se estivesse acompanhando um santo no andor (Jesus, 2014, p. 38).

No outro dia encontraram o pretinho morto. Os dedos do seu pé abriram. O espaço era de vinte centímetros. Ele aumentou-se como se fosse de borracha. Os dedos do pé parecia leque. Não trazia documentos. Foi sepultado como um Zé qualquer. Ninguém procurou saber seu nome. Marginal não tem nome (Jesus, 2014, p. 41).

...Quando eu comecei escrever ouvi vozes alteradas. [...] Era a Odete e o seu esposo que estão separados. Brigavam porque êle trouxe outra mulher no carro que êle trabalha (Jesus, 2014, p. 51).

22 de julho Eu estava deitada. Era 5 horas quando a Teresinha e o Euclides começaram a falar:

\_ Adalberto! Levanta e vai comprar pinga.

O Euclides disse:

\_ Você não vai escrever? Não vai catar papel? Levanta para você escrever a vida dos outros.

Eu levantei, peguei um pau de vassoura e fui falar-lhe para não aborrecer-me que eu estou cansada de tanto trabalhar. E dei umas cacetadas no barraco. Êle calou e não disse mais nada (Jesus, 2014, p. 175).

Nos trechos acima, Carolina enquanto *sujeita* revela como é vista pelos outros – como alguém que é antipático, provocador e chamado de delator da vida alheia. Em alguns momentos, expressa não entender o motivo dessa antipatia ou opta por não revelá-la, embora em outros pareça atribuir a hostilidade ao seu destaque em relação aos outros moradores da favela, como “aquela que fala bem”, “a que é supostamente mais bonita e atrai mais homens” ou “a que ganha mais dinheiro”.

No decorrer de “Quarto de Despejo” (2014), observa-se que as razões para a implicância vão além da habilidade de ler e escrever; elas também decorrem da forma como a autora usa esse poder para se distinguir dos demais favelados, chegando a chamá-los de “bestas feras” ou “projetos de gente humana”.

Ela expõe questões relacionadas aos conflitos e desentendimentos, com uma melancolia subjacente. Se posiciona em uma formação discursiva que afirma a nulidade e impessoalidade dos moradores da favela, alegando que os marginais são enterrados sem identidade, como um “Zé qualquer”.

Enfatizamos que a busca pela verdade foi, de alguma forma, foi conquistada por Carolina – a *sujeita-autora* – embora eventualmente essa busca tenha sido sufocada. Por que foi essa *sujeita-autora*, e não outros, que teve a chance de expressar essa escrita de si, que reflete a vida de muitos que habitam o quarto de despejo? Talvez, ao examinar essa escrita de si sob a ótica foucaultiana, possamos entender que o sujeito-autor possuía uma necessidade e capacidade intrínsecas de “enxergar com ingenuidade aquilo que a sabedoria dos outros não

pode perceber”, seja pela falta de habilidade de outros em materializar suas percepções por meio da escrita, seja por outras razões.

Refleti: preciso ser tolerante com os meus filhos. Eles não tem ninguém no mundo a não ser eu. Como é pungente a condição de mulher sozinha sem um homem no lar. Não tenho marido, e nem quero! (Jesus, 2014, pp. 24-25).

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 de uma mulher que não pode passar sem ler. E que deita com lápis e papel debaixo do travesseiro. Por isso é que eu prefiro viver só para o meu ideal (Jesus, 2014, p.50).

A democracia está perdendo os seus adeptos. No nosso país tudo está enfraquecendo. O dinheiro é fraco. A democracia é fraca e os políticos fraquíssimos. E tudo que está fraco, morre um dia (Jesus, 2014, p. 40).

De quatro em quatro anos muda-se os políticos e não soluciona a fome, que tem a sua matriz nas favelas e as sucursais nos lares dos operários (Jesus, 2014, p. 41).

...Os vizinhos ricos de alvenaria dizem que nós somos protegidos pelos políticos. É engano. Os políticos só aparece aqui no quarto de despejo, nas épocas eleitorais (Jesus, 2014, p.46).

Carolina um “sujeito-mulher” à frente do seu tempo, que escolhe viver sozinha e cuidar dos filhos sem a ajuda de um homem; com uma perspectiva política e social crítica, que reconhece que os políticos só aparecem no quarto de despejo durante as eleições. Esses relatos abordam os desamparados, os bêbados e os criminosos, descrevendo o cotidiano dos habitantes do quarto de despejo e contrastando com os habitantes das salas de estar, onde políticos, desembargadores, assessores e patroas se encontram. Além de refletir sobre sua própria experiência, a escrita de si de Carolina destaca a existência de uma escrita coletiva que inclui os marginalizados, os indigentes e as mulheres que vivem na penúria, enquanto os homens se beneficiam dessa situação.

O dia está triste igual a minha alma (Jesus, 2014, p.88).

Hoje é o aniversário de minha filha Vera Eunice. Eu não posso fazer uma festinha porque isto é o mesmo que agarrar o sol com as mãos. Hoje não vai ter almoço. Só jantar (Jesus, 2014, p.92).

Nesse exercício de cuidar de si e de preservar os momentos vividos no quarto de despejo (o espaço privado), percebemos, através desse cuidado pessoal, uma preocupação também com o outro:

Lhe aconselhei a não brigar, que o crime não trás vantagens a ninguém, apenas deturpa a vida. Senti o cheiro de álcool. Sei que os ebrios não atende. O senhor Ismael quando não está alcoolizado demonstra sua sapiencia. Já foi telegrafista. E do Circulo Exoterico. Tem conhecimentos biblicos, gosta de dar conselhos. Mas não tem valor. Deixou o álcool lhe dominar (Jesus, 2014, pp.22-23).

Já que não posso dar aos meus filhos uma casa decente para residir, procuro lhe dar uma refeição condigna. Terminaram a refeição. Lavei os utensílios. Depois fui lavar roupas. Eu não tenho homem em casa. É só eu e meus filhos. Mas eu não pretendo relaxar. O meu sonho era andar bem limpinha, usar roupas de alto preço, residir numa casa confortável, mas não é possível. Eu não estou descontente com a profissão que exerço. Já habituei-me andar suja. Já faz oito anos que cato papel. O desgosto que tenho é residir em favela (Jesus, 2014, p.23).

Este envolvimento com o “cuidado de si” inclui esforços diários para evitar confusões, não beber, formar o próprio caráter e cuidar dos filhos. O princípio de Foucault sobre o cuidado de si, inspirado pela cultura helenística, onde se toma a si mesmo como objeto de cuidado e busca-se a constituição de uma subjetividade, ao escrever ela gera uma relação de correspondência com o outro, um cuidado para consigo e para com o próximo.

Mudando de cenário, no que Carolina chama de sala de visitas a vida não trouxe a tranquilidade que tanto esperava. A casa, conforme desejado pela autora, era grande, de alvenaria, bem pintada, com jardim e a mobília era nova. Cada filho tinha seu próprio quarto, em vez de todos dormirem na mesma cama. No entanto, algo ainda perturbava sua paz: desde o primeiro dia em Santana, Carolina percebeu a persistência do preconceito em sua vida. Em suas palavras, ela expressou o desencanto com a nova moradia, a vizinhança e, principalmente, com a conduta que tentavam lhe impor.

Triste glória que não me deixa ter vontade própria. Quero ser eu. Fizeram-me desviar de tudo que pretendia quando morava na favela e ansiava deixar o barraco. O que sou agora? Um boneco explorado e me recuso a isso (Jesus *apud* Meihy, 1994. p. 27).

A prática de narrar a realidade foi suficiente para transformar Carolina em escritora, tornando-a uma singularidade na literatura. Sua obra trouxe uma perspectiva inédita, pois nunca antes a miséria havia sido descrita por alguém diretamente envolvido nesse cenário. O grito do Canindé, como ficou conhecido, surpreendeu muitos pela eloquência da autora.

A aparição de Carolina na literatura e nas mídias provocou diversas reações entre teóricos e especialistas. Embora algumas críticas tenham sido negativas, Marisa Lajolo (1995), uma crítica literária respeitada, fez uma afirmação ousada sobre o impacto da obra "Quarto de Despejo". Segundo Lajolo (1995), o livro revolucionou as categorias literárias existentes, tanto que não encontrou um espaço apropriado para ser devidamente acolhido.

Indo adiante, o nome de Dantas aparece não apenas na assinatura do prefácio, mas também na narrativa de Carolina devido ao seu envolvimento literário e amizade com a escritora. Dantas era seu agente literário e conselheiro em questões profissionais, financeiras e éticas, o que o levou a ser frequentemente mencionado nos apontamentos da ex-favelada, como ele mesmo destaca no texto de abertura da obra: "Apareço com muita frequência neste

livro, como personagem. Isto não podia ser evitado, porque, ao meu lado, havia personagens importantes" (Dantas, in: prefácio, Jesus, 1961). Assim, a menção de seu nome nos dois prefácios dos diários, como ponto inicial das narrativas, é compreensível, dado que a história dos diários parece começar com a descoberta de Dantas.

O diário revelou os detalhes que os leitores de Carolina desejavam saber: como foram os acontecimentos na vida de Carolina após o sucesso do *Best Seller*? Foi ao responder às curiosidades dos leitores que Carolina começou a escrever em 5 de maio de 1960:

5 de maio de 1960

Levantei as 5 horas para lavar as roupas dos filhos para irmos na Livraria. Não vou fazer café porque não tenho açúcar nem dinheiro para o pão. Eu peguei um saco e catei latas, ferros e vidros e uns metais e fui vendê-los. (...) O Senhor Luiz Barbosa, que reside aqui perto da favela, deu-me lenhas. Eu disse-lhe que hoje vou assinar contrato com a Livraria Francisco Alves para editar o meu livro. Ele disse-me que já me viu nos jornais e nas revistas e deu-me mais lenhas. (...) Chegamos a Livraria Francisco Alves. (...) Surgiu o Senhor Del Nero e cumprimentou-me. Surgiu o Senhor Lelio de Castro Andrade e o Senhor Paulo Dantas apresentou-me. Conversamos e eu fui perdendo o acanhamento e tinha a impressão de estar no céu. A minha côr preta não foi obstaculo para mim. E nem os meus trajes humildes. Foram chegando reporteres, entrevistaram-me e fotografaram-me e ficaram lendo os trechos do diário (Jesus, 1961, pp. 11-14)

No início do diário, Carolina descreve o processo de publicação de “Quarto de Despejo” com o encantamento de alguém que vive um sonho. Apesar de ainda enfrentar a fome e a miséria no Canindé com seus filhos, a possibilidade de mudar sua vida através da escrita parecia surreal para ela. No primeiro relato, após a visita à livraria, a narrativa de Carolina começa a se desenrolar para o leitor, com a fala emocionada da lixeira: “(...) A ida foi triste, porque estávamos com fome. Mas a volta foi sublime. A Vera disse: — Viva o Audálio!” (Jesus, 1961, p.15).

O segundo diário, “Casa de Alvenaria”, complementa a narrativa do primeiro e revela a metamorfose social de sua autora. Seguindo a linha tradicional da escrita confessional, “Casa de Alvenaria” cobre um período de um ano e descreve eventos cotidianos, incluindo: a publicação do primeiro diário, a mudança da favela para um bairro de alvenaria e a transformação de Carolina de lixeira a escritora. Os dias são relatados individualmente, começando com entradas que destacam os momentos mais significativos para a diarista, sem referências ao passado ou projeções para o futuro, mantendo um fluxo contínuo desde o presente. A saída da favela foi tumultuada devido à revolta dos moradores em resposta ao diário recém-publicado, que expôs a realidade da maioria. A mudança foi registrada em filme e fotografias, marcando o fim de um ciclo e o início de outro na vida da ex-favelada e agora escritora.



30 de agosto ... Levantei as 6 horas, preparado as roupas e fazendo trouxas para zarpar da favela. (...) Os jornais já havia noticiado que eu ia mudar para Osasco as 14 horas. Na favela os curiosos já estavam presentes e as crianças rondando o barracão. (...) Respirei aliviada quando o motorista chegou. O senhor Milton Bitencourt. Êle ficou receioso quando viu os favelados aglomerados ao redor do barracão. (...) Os reporteres iam chegando para filmar a minha saída da favela. (...) Mesmo com a confusão eu estava contente. Era a concretização de um sonho. Os reporteres fotografavam e filmavam . (...) A Leila surgiu andando com dificuldade. Veio instigar os favelados. O motorista partiu com a maquina acelerada. Começaram a atirar pedras. A Leila agitou-se, pegou pedra e atirou dentro do caminhão. Eu olhava as pedras e a direção com receio de atingir os olhos da Vera e do José Carlos, que já estava ferido com as pedradas. Que confusão! (...) A Chica e a Nair chingavam-me e diziam:

— Você vai embora para não apanhar! Eu disse-lhe:

— Estou aqui há 12 anos e você nunca espancou-me. Pode espancar. Eu vou residir em Osasco. O meu endereço é Rua Antonio Agu 833. O Audálio e os outros jornalistas estavam no meio dos outros favelados. Eu temia uma agressão. (Jesus, 1961, pp. 45-46).

A partida da favela foi agitada, tanto quanto a sua chegada em Osasco. Os vizinhos de lá também reagiram ao ver a autora descarregando os seus pertences:

(...) Um senhor que nos olhava perguntou: — Isso é despejo? — Não. Não é despejo, eu estou saindo do quarto de despejo. (...) Agora estou na sala de visita. O lugar que eu ambicionei viver. Vamos ver como é que vai ser a minha vida aqui na sala de visita (Jesus, 1961. pp. 47-48).

O Senhor J. Silvestre leu uns trechos do diário. Eu estou ansiosa para ver este livro, porque eu escrevi no auge do desespero. Tem pessoas que quando estão nervosas xingam ou pensam na morte como solução. Eu escrevia o meu diário (Jesus, 1961, p. 22).

Êle perguntou se não tenho medo dos favelados, porque escrevi sôbre êles.

— Não tenho.

Ê preciso escrever e dizer a verdade (Jesus, 1961. p. 26).

O Audálio disse que o meu livro é retrato fiel do que vejo e escrevo no meu diário (Jesus, 1961. p. 43).

O fato de ter alcançado notoriedade ao escrever sobre a realidade da favela fez com que a autora se tornasse cada vez mais incisiva em suas observações, registros e interações, sabendo que essas seriam incluídas no diário. Consciente de que seu novo cotidiano seria lido por aqueles que se interessaram pelo primeiro diário, continuou a relatar os acontecimentos diários com a mesma sinceridade. Assim, a aceitação do público não era apenas voltada para a qualidade da escrita, mas também para a aprovação da própria autora, que se expunha através dela. Sua identidade como a “favelada que escrevia” estava intimamente associada ao gênero literário confessional. Em qualquer lugar que fosse, era reconhecida como a “favelada do diário”, e todos queriam vê-la e conversar para confirmar se realmente tinha sido favelada e, mais ainda, se existia de fato.

Diferente do primeiro diário, esse segundo a autora sabia que seria lido, levando-a ter mais cuidado, pois agora reconhecia que dependendo do relato a ser posto ela poderia ter problemas, então aqui temos uma escrita mais contida, que já predestinava um fim.

Eu ainda não habituei com este povo da sala de visita — uma sala que estou procurando um lugar para sentar (Jesus, 1961, p.101).

8 de dezembro Hoje é feriado. Não vou sair de casa. Não estou escrevendo o diário com receio de citar as confusões do povo da sala de visitas. Eles são ambiciosos e comentam com uma dose de despeito:

— A Carolina está rica (Jesus, 1961, p.66).

Não estou tranquila com a idéia de escrever o meu diário da vida atual. Escrever contra os ricos, eles são poderosos e podem destruir-me (Jesus, 1961, p.7).

... Quando chegamos na Record fomos para o restaurante. Sentei na mesa que estavam os artistas. Citei-lhes que estou com medo de escrever o diário da vida atual. O repórter diz que não devo temer.

— Por que é que o repórter não escreve!

—sugeri um jovem que não conheço (Jesus, 1961, p.153).

A escritora aborda suas denúncias de forma abrangente, criticando a concentração de terras, a indiferença dos tecnocratas e a omissão da burguesia em relação às condições de vida da população mais pobre – temas que permanecem absolutamente atuais e, por vezes, lhe renderam a acusação de comunista, como ela menciona em um dos trechos:

Disseram que sou comunista porque tenho dó dos pobres e dos operários que ganham o insuficiente para viver. E não tem um defensor sincero a não ser as greves, meios que recorrem para melhorar suas condições de vida. Mas são tão infelizes que acabam sendo presos e dispensados do trabalho. Conclusão: o operário não tem o direito de dizer que passa fome (Jesus, 1961, p 105).

Um povo bem alimentado é um povo feliz. (...) Porque é que o governo não distribui as terras para o povo?Eu penso isto, mas não digo porque se eu disser isto os capitalistas vão dizer:

— A Carolina é vermelha. É ignorante e semi-analfabeta (Jesus, 1961, p 106).

Mesmo na ausência de um desfecho definitivo para o diário, a última reflexão da autora sobre sua experiência na favela — narrada por intérpretes que nunca vivenciaram o mesmo drama — e a maneira como a plateia elitista recebeu sua história, emocionou o leitor. O preconceito social e intelectual que persiste nas camadas mais altas da sociedade, como no caso de Carolina, leva tanto o leitor quanto a diarista a refletirem mais profundamente sobre o final. Assim, o desfecho deste diário:

jovem Eduardo Suplicy Matarazzo. Que jovem amavel! Olhava as cenas no palco e perguntava:

— Mas ... eles vivem assim nas favelas?

— Pior do que isto. Isto é apenas uma miniatura das cenas reais da favela.

(...) Eu estava confusa naquêlo núcleo. Percebi que a Dona Elite encara o problema da favela com vergonha. É uma mancha para um país. (...) A terceira oradora fui eu. Citei: fui residir na favela por necessidade. Com o decorrer dos tempos percebi que

podia sair daquele meio. Era horroroso para mim presenciar as cenas rudes que desenrolava-se na favela como se fôsse natural (...) Os favelados são os colonos. Por ser expoliados pelos patrões abandonaram o campo. (...) Fico horrorizada vendo a fome debatida em assembleia .

(...) — Não renego a peça. Renego o regime social que favorece um terço da população. Sei que o capitalismo renega a reforma social. (...)

... Quando saí do teatro encontrei o jovem Eduardo Matarazzo e disselhe:

—Você viu que confusão?

Dona Filomena Matarazzo convidou-me para almoçar na sua residencia. Tomei um táxi e fui para a minha casa.

— FIM DO DIARIO — (Jesus, 1961, pp. 180-183).

E assim termina esse diário em um hiato que flutua em uma última reflexão da autora sobre sua experiência na favela — narrada por intérpretes que nunca vivenciaram o mesmo drama. A autora, através do cuidado de si, cultivado na prática diária da escrita, e da escrevivência, deixa uma marca indelével na literatura. Esses conceitos sublinham a importância de suas práticas de resistência.

## CONCLUSÃO

Esta dissertação, ainda sujeita a aprimoramentos e enriquecimento conceitual e documental, apresenta uma breve introdução propedêutica ao percurso metodológico de pesquisa e escrita, bem como ao contexto temático abordado. Com este trabalho, busquei evidenciar a importância e a relevância literária, filosófica e científica desta investigação.

Essa busca pelos corpos excluídos foi possível através da escrita de si de Carolina Maria de Jesus, uma forma de resistência, escrevivência! Uma escrita que flui como sangue nas veias, ganhando voz e potência.

A escrita, segundo Foucault (1992), é uma forma de desafiar as normas e estruturas de poder que perpetuam a violência e a marginalização. A prática da escrita de si está intrinsecamente ligada ao desenvolvimento pessoal, servindo como uma ferramenta para reforçar e refletir sobre conhecimentos previamente adquiridos. É um processo no qual o autor dialogava consigo mesmo, buscando transformar ideias em ação através da intervenção da escrita e de seus princípios na vida cotidiana e nas relações interpessoais. Essa abordagem deu origem a duas formas distintas de escrita: as *hypomnemata* e a correspondência, durante os séculos I e II Logo, a escrita não é apenas uma expressão individual, mas também uma prática discursiva que influencia e é influenciada pelas relações de poder na sociedade.

A escrita, longe de ser neutra, é permeada por estruturas de poder que reproduzem relações de dominação e subordinação.

Para Foucault (2004b), o poder não é apenas coercivo, mas também produtivo, influenciando a formação dos sujeitos e das identidades. No que diz respeito à escrita, ela transcende a mera comunicação ou expressão individual, sendo um espaço onde as relações de poder se revelam e são desafiadas. No entanto, Foucault reconheceria seu potencial como uma ferramenta de resistência e transformação.

Assim o desassujeitamento ocorre quando os sujeitos questionam e desafiam as normas e os discursos dominantes que os posicionam como sujeitos subordinados. A escrita possibilita a criação de novas narrativas e discursos que contestam as formas estabelecidas de conhecimento e poder, abrindo espaço para novas formas de ser e agir.

No mais a escrita de si, não é apenas uma expressão individual, mas uma prática discursiva inserida em um contexto social e histórico específico. Assim, ela não apenas reflete as relações de poder existentes, mas também pode desestabilizá-las e gerar novas formas de subjetivação.

Assim a escrita é um meio pelo qual os sujeitos podem desafiar as formas dominantes de poder, criar novas formas de conhecimento e subjetividade, e se envolver em práticas que os capacitam a ser agentes ativos de mudança social.

Por sua vez, Conceição Evaristo (2020) oferece uma perspectiva única. Como escritora negra e mulher, Evaristo explora em suas obras as experiências de mulheres negras marginalizadas e esquecidas pela sociedade, ela dá voz às histórias silenciadas e invisibilizadas, proporcionando um espaço de reconhecimento e validação para essas mulheres. Para Evaristo, a escrita é uma forma de cura e resistência, permitindo que as mulheres se reconectem com suas próprias narrativas e encontrem força em suas histórias.

Embora os conceitos se confrontem, uma vez que o foco da escrita de si está na expressão e reflexões individuais, enquanto a escrevivência se direciona mais para a expressão coletiva e compartilhada de uma identidade cultural e étnica. A escrita de si busca explorar a subjetividade pessoal, a escrevivência busca resgatar e fortalecer a identidade coletiva de um grupo social específico.

Em síntese, embora tanto a escrita de si quanto a escrevivência envolvam expressão e reflexão sobre a experiência pessoal, suas diferenças residem na ênfase na individualidade versus coletividade e na autodescoberta versus afirmação identitária e cultural.

Assim, ao integrar as perspectivas de Foucault e Evaristo, podemos compreender a escrita como um instrumento poderoso de cuidado de si diante do esquecimento social de mulheres em situação de violência. Por meio da escrita, essas mulheres podem se reconhecer como sujeitos de suas próprias histórias, desafiar as estruturas de poder que as oprimem e reivindicar sua dignidade e agência.

A prática discursiva de Carolina, ao utilizar a escrita de si, dismantelou antigas verdades para reconstruir novas, impulsionando a escritora a lutar e resistir. Ao escrever um diário íntimo e expor suas dores, miséria, emoções e solidão, Carolina foi se subjetivando, conhecendo a si mesma e moldando sua identidade conforme suas novas verdades. Por meio dessa escrita de si, ou das suas escrevivências—um termo criado por Conceição Evaristo—, Carolina contribuiu e continua contribuindo para a construção da imagem da mulher negra que busca seu lugar em uma sociedade marcada por preconceitos.

## REFERÊNCIAS:

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte, Ed. da UFMG, 2007

AGÊNCIA BRASIL. Brasil registra 655,2 mil mortes por covid-19. 2022. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2022-03/brasil-registra-6552-mil-mortes-por-covid-19>. Acesso em: 14 ago. 2024.

ALON, Titan; DOEPKE, Matthias; OLMSTEAD-RUMSEY, Jane; TERTILT, Michèle. The Impact of COVID-19 on Gender Equality. *National Bureau of Economic Research*, 2020.

ALVES, Uelinton Farias. Introdução. In: JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita**. São Paulo: SESI-SP editora, 2014.

ARENDT, Hannah. A crise na educação. In: ARENDT, H. **Entre o Passado e o Futuro**. São Paulo: Perspectiva, 1990, p. 221-247

\_\_\_\_\_. **Da Violência**, Ed. Universidade de Brasília, Trad. Maria Cláudia Drummond Trindade, 1985.

ARÁN, Márcia. Os destinos da diferença sexual na cultura contemporânea. **Estudos feministas**, vol.11, nº 2, p.399-422, 2003.

AURELI, Willy. Carolina Maria, poetiza preta. **Folha da Manhã**, São Paulo, 25 fevereiro 1940.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.

AZEREDO, Edson Guimaraes de. **As muitas vidas e identidades de Carolina Maria de Jesus: o uso do biográfico e do autobiográfico no ensino das relações étnico raciais**. 2018. 110 f. Dissertação (Mestrado em Ensino de História) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2018.

BADINTER, Elisabeth. **XY: sobre a identidade masculina**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1993.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. 2. ed. Tradução de Sérgio Milliet. Capa de Fernando Lemos. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

BERNARDO, Terezinha. **Memória em branco e negro: um olhar sobre São Paulo**. São Paulo: Educ, 1998.

BERTO, Faria Danila. **À BEIRA DO ABISMO: Entre literatura e escrita de si em Clarice Lispector**. 2018. 169 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2018.

BERT, Jean-François. **Pensar com Michel Foucault**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola, 2013.

- BOURDIEU, Pierre. **A Distinção: Crítica Social do Julgamento**. São Paulo: Edusp, 2007a.
- \_\_\_\_\_. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2007b.
- BONDUKI, Nabil. Crise de habitação e a luta pela moradia no pós-guerra. In: KOWARICK, L. **As lutas sociais e a cidade: São Paulo, passado e presente**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- BENTO, B. **A reinvenção do corpo. Sexualidade na experiência transexual**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- BRASIL. Lei 11.340/2006. **Lei Maria da Penha**, 07 de agosto de 2006 Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm)>. Acesso em 01 de outubro de 2018.
- \_\_\_\_\_. Lei nº 13.104, **Lei do Feminicídio**, de 09 de março de 2015. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2015-2018/2015/lei/L13104.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/lei/L13104.htm)>. Acesso em 21 de setembro de 2018.
- BRASIL, Instituto Trata. **Estudo do saneamento básico nas 100 maiores cidades do Brasil**, 2016.
- BUARQUE DE HOLLANDA, Heloísa (Org.). **Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018
- BRUSCHINI, C.; ARDAILLON, D.; UNBEHAUM, S. G. **Tesouro para estudos de gênero e sobre mulheres**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1998.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Desdiagnosticando o gênero**. Physis: Revista de Saúde Coletiva, vol.19, nº 1, p.95-126, 2009
- \_\_\_\_\_. **Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pós-moderno**. Cadernos Pagu. Nº 11. 1998. P. 11-28
- \_\_\_\_\_. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo**. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.) *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 151-172.
- \_\_\_\_\_. **Vida Precária**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019.
- \_\_\_\_\_. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. London: Routledge. 1993.
- CANDIOTTO, César. **Subjetividade e verdade no último Foucault**. Trans/Form/ Ação. São Paulo, v.31, n.1, p.87-103, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Literatura e Sociedade**, S. Paulo, Companhia Ed. Nacional, 1980

CANDIDO, A. **O direito à literatura**. In: **Vários escritos**. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Duas Cidades, 1995, pp. 235-263.

\_\_\_\_\_. **“A dialética da malandragem. (Caracterização das Memórias de um sargento de milícias)”**. Manuel Antonio de Almeida. **Memórias de um sargento de milícias**. Edição crítica de Cecília Lara. São Paulo: Livros Técnicos e Científicos Editora, 1978.

\_\_\_\_\_. **Formação da Literatura Brasileira: Momentos Decisivos**. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.

\_\_\_\_\_. **LITERATURA E SOCIEDADE**. 9. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.

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

CARLOS, Ana Maria; ESTEVES, Antonio Roberto. **Narrativa autobiográfica: um gênero literário?** In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Narrativas do eu: memórias através da escrita**. Bauru, SP: Canal6, 2009. p. 09-22.

CASTRO, Eliana de Moura; MACHADO, Marília Novais da Mata. **Muito bem, Carolina! Biografia da Carolina Maria de Jesus**. Belo Horizonte: C/Arte, 2007.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CASTRO, Priscila Rodrigues de. **As lutas feministas e sua articulação pelas mídias digitais: percepções críticas**. Rev. Katálysis, Florianópolis, v. 23, n. 3, p. 459-469, Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S141449802020000300459&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141449802020000300459&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt). Acesso em: 01, Jun. 2024.

CETIC.BR. **Pesquisa sobre o uso das tecnologias de informação e comunicação: pesquisa TIC Domicílios, ano 2021: Base de microdados**. Cetic, 2022. Disponível em: <http://cetic.br/pt/arquivos/domicilios/2021/domicilios/#bases>. Acesso em: 01 ago. 2022

CHAUÍ, Marilena. **Participando do debate sobre mulher e violência**. In **Perspectivas Antropológicas da mulher**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Zahar; 1984.

Citelli, M.T. **Fazendo diferenças: teorias sobre gênero, corpos e comportamentos**. Estudos feministas, vol.9, nº 1, p.131-145, 2001.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade** [recurso eletrônico] / Patricia Hill Collins, Sirma Bilge; tradução Rane Souza. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

CORBIN, A. **A relação íntima ou os prazeres da troca**. In: PERROT, M. (Org.). **História da vida privada: da Revolução Francesa à Primeira Guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.



COSTA, A. de O.; BRUSCHINI, C. **Uma questão de gênero**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992.

COSTA, Renata Jesus da. **Subjetividades femininas: mulheres negras sobre o olhar de Carolina Maria de Jesus, Maria Conceição Evaristo e Paulina Chiziane**. Dissertação (Mestrado em História Social) Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

COSTA, C. E. C. D. **Migrações negras no pós-abolição do sudeste cafeeiro (1888-1940)**. Topoi, Rio de Janeiro, v. 16, n. 30, p. 101-126, jan./jun. 2015.

COSTA, Luciano Bedin da; BANDEIRA, Larissa da Veiga Vieira; CORRÊA, Tatiele Mesquita (orgs.). **Estátuas de nuvens: dicionário de palavras pesquisadas por infâncias**. Porto Alegre: Sulina, 2017.

CONSTÂNCIA, O.; DUARTE, L.; NUNES, I. **Escrevivência: a escrita de nós** Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. [s.l.: s.n.]. Disponível em: <<https://www.itausocial.org.br/wp-content/uploads/2021/04/Escrevivencia-A-Escrita-de-Nos-Conceicao-Evaristo.pdf>>.

CRENSHAW, Kimberlé. **Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics**. University of Chicago Legal Forum, v. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989.

\_\_\_\_\_. **Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color**. *Stanford Law Review*, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1991.

DALCASTAGNÈ, Regina. **A personagem do romance brasileiro contemporâneo (1990-2004)**. Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, Brasília, n.26, p.13-71, 2005

DANTAS, Audálio. **Prefácio**. In: JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014.

\_\_\_\_\_. **Prefácio**. In: JESUS, Carolina Maria de. **Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada**. São Paulo: Francisco Alves, 1961.

DAVIS, Angela Y. **Women, Race & Class**. New York: Vintage Books, 1981.

DELEUZE, G. **Foucault**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2005.

\_\_\_\_\_. **Conversações, 1972-1990**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DERRIDA, J. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DOMINGUES, Petrônio. **Um “templo de luz”: Frente Negra Brasileira (1931-1937) e a questão da educação**. Revista Brasileira de Educação v. 13 n. 39 set./dez. 2008

DUARTE, Constância Lima. **O cânone literário e a autoria feminina**. In: AGUIAR, Neuma (Org.). **Gênero e Ciências humanas: desafio às ciências desde a perspectiva das mulheres**. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.

ELLIS, Carolyn; BOCHNER, Arthur P. **Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject**. In: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. (Eds.). **Handbook of qualitative research**. 2. ed. Thousand Oaks: Sage, 2000. p. 733-768.

EVARISTO, Conceição. **Gênero e Etnia: uma escre(vivência) da dupla face**. In: SCHNEIDER, Liane; MOREIRA, Nadilza Martins de Barros (org). **Mulheres no mundo, etnia, marginalidade e diáspora**. 2. ed. João Pessoa: Editora do CCTA, 2020.

\_\_\_\_\_. **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. Scripta, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2º sem. 2009

\_\_\_\_\_. **Da representação à autorrepresentação da mulher negra da mulher negra na literatura brasileira**. In: Revista Palmares: Cultura Afro-brasileira. Ano I – numero1, p. 52-57, agosto, 2005.

FARIAS, T. **Carolina: uma biografia**. Belo Horizonte: Ed. Malê, 2018.

FANON, F. **Pele Negra Máscaras Brancas**. Editora UFRJ, 2008

FERNANDEZ, R. A. **Percursos de uma poética de resíduos na obra de Carolina Maria de Jesus. Itinerários**, n. 27, p. 125-146, jul./dez. 2008.

FOUCAULT, Michel. **A escrita de si**. In: **O que é um autor?** Lisboa: Passagens. 1992. pp. 129-160.

\_\_\_\_\_. **A escrita de si**. In: FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017a. (Ditos e Escritos V).

\_\_\_\_\_. **A Hermenêutica do Sujeito: Curso dado no Collège de France (1981–1982)**. 2ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006a.

\_\_\_\_\_. **A filosofia analítica da política**. In: MOTTA, M. B. (org.). **Ética, sexualidade, política**. 2 ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b.

\_\_\_\_\_. **A ética do cuidado de si como prática de liberdade**. In: FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017b. (Ditos e Escritos V).

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 7. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade I: A vontade de saber.** 17ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade II: O uso dos prazeres.** Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

\_\_\_\_\_. **Sujeito e Poder. In: RABINOW, P.; DREYFUS, H. Michel Foucault. Uma trajetória filosófica.** 2. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 1995.

\_\_\_\_\_. **Segurança, território e população.** Curso no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. **O que é a crítica?** [Crítica e Aufklärung]. Tradução de Gabriela Lafeté Borges e revisão de Wanderson Flor do Nascimento 1990.

\_\_\_\_\_. **O que é a Crítica?** seguido de **A cultura de Si.** Trad. DUARTE, Pedro Elói. Lisboa: Edições Texto e Grafia, Lda, 2015.

\_\_\_\_\_. **O que é um autor?** Lisboa: Ed. Veja, 2009.

\_\_\_\_\_. **Ditos e Escritos, volume IX: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade.** Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2014.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Graal, 2004a.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir: nascimento da prisão.** Tradução de Raquel Ramalhete. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2004b.

\_\_\_\_\_. **Em defesa da sociedade: Curso dado no Collège de France (1975-1976).** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FREUD, S. **A dissolução do Complexo de Édipo** (1924). In: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud.** Volume 19 (1923-1925). **O ego e o id e outros trabalhos.** Rio de Janeiro, Imago, 2014.

FLOYD-THOMAS, S.M.; GILLMAN, L. **Facing the Medusa: confronting the ongoing impossibility of women's studies.** Journal of International Women's Studies, vol.2, nº 2, p.35-52, 2001

GALLOP, J. **Além do falo.** Cadernos Pagu; 16, p.267-287, 2001

GALLI, R.A., VIEIRA, E.M., GIAMI, A. & SANTOS, M.A. dos. **Corpos mutantes, mulheres intrigantes: transexualidade e cirurgia de redesignação sexual. Psicologia: teoria e pesquisa,** vol. 29, nº 4, p 447-457, 2013.

GALLO, Sílvio. **Cuidar de si e cuidar do outro: implicações éticas para a educação dos últimos escritos de Foucault.** In: **KOHAN, Walter Omar; GONDRA, José. Foucault 80 anos.** Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GREGORI, M. F. **Cenas e queixas: Um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista**. São Paulo: Paz e Terra 1993.

GIDDENS, A. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora Unesp, 1993

GOLDMANN, Lucien (org.). **Sociologia da Literatura**. São Paulo: Mandacaru, 1989.

GREGLOIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheux na análise do discurso: diálogos & duelos**. São Carlos: Claraluz, 2006.

GROSSI, M. P. (1991). “Vítimas ou Cúmplices? Dos Diferentes Caminhos da Produção. **Encontro anual Da Anpocs**, 15, 1991, Caxambu.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**. ANPOCS, 1984. p. 223-244.

GUSDORF, G. Condiciones y limites de la autobiografía. **Suplementos Antropos**, Madrid, n.29, p.9-20, 1991.

HÉRITIER, F. **Masculin-Féminin: la Pensée de la différence**. Paris, Éditions Odile Jacob, 1996.

HIRATA, H. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social**: revista de sociologia da USP, vol.26, nº 1, p.61-73, 2014

HOOKS, Bell. *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*. Boston: South End Press, 1981.

\_\_\_\_\_. **E eu não sou uma mulher?** São Paulo: Editora Rosa dos Tempos, 2019.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística **Censo Demográfico 2010: Características da população e dos domicílios: resultados do universo**. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.

IRIGARAY, Luce. **An Ethics of Sexual Difference**. Nova Iorque: Routledge, 1993.

Izumino, W. P.; & Santos, C. M.. (2005). Violência Contra as Mulheres e Violência de Gênero: Notas sobre **Estudos Feministas no Brasil**. **Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe**. Disponível em: <<http://www.nevusp.org/downloads/down083.pdf>>. Acesso em: 12 de JAN. 2024.

JESUS, Carolina Maria de. **Meu estranho diário**. José Carlos Sebe Bom Meihy e Robert M. Levine (organizadores). São Paulo: Xamã, 1996.

\_\_\_\_\_. **Quarto de Despejo**: diário de uma favelada. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014.

\_\_\_\_\_. **Antologia Pessoal - Carolina Maria de Jesus**. Organização de José Carlos Sebe Bom Meihy; [revisão de] Armando Freitas Filho. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996

\_\_\_\_\_. **Diário de Bitita**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

\_\_\_\_\_. **Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada**. São Paulo: Paulo de Azevedo, 1961.

KANT, Immanuel. Resposta à Pergunta: Que é “Esclarecimento” [“Aufklärung”]? In: **Immanuel Kant Textos Seletos**. Edição Bilíngue. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. 2ªed. Petrópolis: Vozes, 1985. p.100-117.

KOFES, S. Categorias analíticas e empíricas: gênero e mulher – disjunções, conjunções e mediações. **Cadernos Pagu**, v.1, p.19-30, 1993.

KNIBIEHLER, Y. Corpos e corações. In: **DUBY, G.;PERROT, M.** (Org.). **História das mulheres no Ocidente: o século XIX**. São Paulo: Ebradil, p. 351-401, 1993.

LACAN, J. A significação do falo. In: **LACAN, J. Escritos**. Rio de Janeiro, JZE, p.692-703, 1998a

\_\_\_\_\_. Função e campo da palavra e da linguagem em psicanálise. In: **LACAN, J. Escritos**. Rio de Janeiro, JZE, p.238-324, 1998b

LAJOLO, Marisa. “A leitora no quarto dos fundos”. In: **Leitura: teoria e prática. Revista semestral da Associação de Leitura do Brasil**, UNICAMP. Ed. Mercado Aberto. Ano 14 de junho de 1995, número 25.

LEE, J. O direito de votar. No **Sufrágio Feminino no Império Britânico: Cidadania, Nação e Raça** (pp. 1-19). Routledge, 2014.

Lebrun, Gerard. **O que é poder?** São Paulo: Abril Cultura: Brasiliense, 1984.

LEJEUNE, Philippe. **O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet**. Jovita Maria Gerheim Noronha (ORG.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

LORD, Audre. **Sister Outsider: Essays and Speeches**. Trumansburg, NY: Crossing Press, 1984.

MALTA, Renata; ANEAS, Tatiana; LISBOA, Aline; VIEIRA, Iasmin. Crise dentro da crise: a pandemia da violência de gênero. **Sociedade e Estado**, v. 36, n. 3, p. 843-866, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0102-6992-202136030001>. Acesso em: 27 Jun. 2024.

MATOS, M. Teorias de gênero ou teorias e gênero: se como os estudos de gênero e feministas se transformaram em um campo novo para as ciências. **Estudos feministas**, vol.16, nº 2, p.333-357, 2008.

MAIA, Glauciene da Costa. **Feiticeiros Negros no Grão-Pará (1755-1772)**. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Amazonas, Manaus. 2014.

MEIHY, José C. S. B.; LEVINE, Robert M. **Cinderela negra: A Saga de Carolina Maria de Jesus**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994.

MEAD, Margaret. **Sexo e Temperamento**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

MEIHY, J. C. S. B. Subversão pelo sonho: a censura cultural nos diários de Carolina Maria de Jesus. In: CARNEIRO, M. L. T. (Org.). **Minorias silenciadas: história da censura no Brasil**. São Paulo: EDUSP, 2002

MEIRELES, Cecília. **Viagem e Vaga Música**, Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1982.

MISKOLCI, R. A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, vol.21, p.150-182, 2009.

MITCHELL, J. **Psychanalyse et Féminisme** Paris: Ed. Des femmes, 1974.

MIGNOLO, W. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF - Dossiê: Literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324, 2008.

MOREIRA, V. M. L. Os anos JK - industrialização e modelo oligárquico de desenvolvimento rural - Jorge Ferreira e Lucília de Almeida Neves Delgado (orgs) - O Brasil republicano. RJ, Civilização Brasileira, 2003, v. 3, p. 155-194

MOREIRA, Maria Aparecida Rita. **A educação para as relações étnico-raciais e o ensino de literaturano ensino médio: diálogos e silêncios**. 2014. 228 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Literatura, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014

MOREL, Benedict-Augustin. **Traité des maladies mentales** Paris: Masson. 1860.

\_\_\_\_\_. **Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et des causes qui produisent ces variétés malades** Paris: Baillièrre. 1857.

MONTERO, Rosa. **Nós, mulheres: grandes vidas femininas**. São Paulo: Todavia, 2020

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona editorial, 2017.

\_\_\_\_\_. **Necropolítica. Biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

NEVES, Romildo Rodrigues Junior. **Identidade e memória em Diário de Bitita, de Carolina Maria de Jesus: uma “história contada” acerca dos anos de 1920 a 1940, no interior do Brasil**. 2019. 156 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2019.

NIELSSON, Joice Graciele. Corpo Reprodutivo e Biopolítica: a hystera homo sacer. **Revista Direito e Práxis**, vol. 11, n. 2, p. 880-910, 2020

PARISOTTO, L. Diferenças de gênero no desenvolvimento sexual: integração dos paradigmas biológicos, psicanalítico e evolucionista. **Revista de Psiquiatria**, vol.25, nº 1, p.75-87, 2003.

PAPACHARISSI, Z. Democracy online: civility, politeness, and the democratic potential of online political discussion groups. **New Media and Society**, v. 6, n. 2, p. 259-283, 2004.

PEREZ, Olivia Cristina. Relações entre coletivos com as Jornadas de Junho. **Opinião Pública**, n. 25, p. 577-596, 2019.

PERES, Elena Pajaro. Carolina Maria de Jesus: insubordinação e ética numa literatura feminina de diáspora. In: Assis, Maria Elisabete Arruda de; Santos, Taís Valente dos. (Org.). **Memória Feminina: mulheres na história, história de mulheres**. 1ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 2016

PERPÉTUA, Elzira **Divina. Traços de Carolina Maria de Jesus: gênese, tradução e recepção de “Quarto de despejo”**. Belo Horizonte: Fale/UFMG, 2000. 366p. Tese (Doutorado em Literatura Comparada)- Fale/UFMG, 2000.

PINTO, Céli Regina Jardim; MORITZ, Maria Freitas. A tímida presença da mulher na política brasileira. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, v. 1, n. 2, p. 61-87, jul. 2009.

PINTO, C. **Uma história do feminismo no Brasil** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

Pobreza, fome e desigualdade social: **impactos na educação do Brasil**. Disponível em: <[https://observatoriodeeducacao.institutounibanco.org.br/em-debate/pobreza-fome-e-desigualdade-social-impactos-na-educacao-do-brasil?gclid=CjwKCAjwl6OiBhA2EiwAuUwWZcpYIKCJBTB1mPXgeWTLWnUSrRGEM Y0heE0WdSuAbGFK8hRHw\\_kMHxoC2VQQAvD\\_BwE](https://observatoriodeeducacao.institutounibanco.org.br/em-debate/pobreza-fome-e-desigualdade-social-impactos-na-educacao-do-brasil?gclid=CjwKCAjwl6OiBhA2EiwAuUwWZcpYIKCJBTB1mPXgeWTLWnUSrRGEM Y0heE0WdSuAbGFK8hRHw_kMHxoC2VQQAvD_BwE)>. Acesso em: 26 abr. 2023.

RICH, A. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. **Signs**, vol. 5, nº 4, pp. 631-660, 1980. Disponível em: <http://www.jstor.org/stab-le/3173834>. Acesso em: 07 abr. 2015.

ROUDINESCO, E. **A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

SAUVIAT, Catherine. Occupy Wall Street, um movimento social inédito nos Estados Unidos. **Cadernos do Desenvolvimento**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 11, p. 145-159, jul.-dez. 2012. Disponível em: <http://www.cadernosdodesenvolvimento.org.br/ojs-2.4.8/index.php/cdes/article/view/192/178>. Acesso em: 16 de Jun. 2024.

SAFFIOTI, Heleith; ALMEIDA, Suely Souza de. **Violência de gênero – Poder e Impotência**. Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

SANTOS, Joel Rufino dos. **Carolina Maria de Jesus: uma escritora improvável**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

SOUSA, L. G. P. DE; SOMBRIO, M. M. DE O.; LOPES, M. M. Para ler Bertha Lutz. **Cadernos Pagu**, n. 24, p. 315–325, jun. 2005.

SOUSA, Germana Henriques Pereira de. **Carolina Maria de Jesus: o estranho diário da escritora vira-lata**. Tese de Doutorado. Departamento de Teoria Literária e Literaturas, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2004.

\_\_\_\_\_. **Memória, autobiografia e diário íntimo. Carolina Maria de Jesus: escrita íntima e narrativa da vida**. In: BASTOS, H.; ARAÚJO, A. B. (Org.). Teoria e prática da crítica literária dialética. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011.

SOUSA, Germana H. P. D. **Carolina Maria de Jesus: o estranho diário da escritora vira lata**. Vinhedo: Horizonte, 2012.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SOUZA, F. L. DE; MEDEIROS NETA, O. M. DE. Governo Juscelino Kubitschek e a Educação (1956-1961). **Cadernos do GPOSSHE On-line**, v. 6, n. 2, 17 out. 2022.

SORJ, B. **O feminismo na encruzilhada da modernidade e pós-modernidade**. In: A. de O.

SCOTT, Joan Wallach. **Gênero: uma categoria útil para análise histórica**. Tradução: DABAT, Christine Rufino; ÁVILA, Maria Betânia. **New York, Columbia University Press, 1989**.

\_\_\_\_\_. **Gender and the politics of history**. New York: Columbia University Press, 1988.

\_\_\_\_\_. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Porto Alegre: Educação e Realidade, 1995, pp. 71-99.

SCHOTT, R. Filosofia feminista e filosofia da teologia feminista. Em **Mulheres. Em: Conhecimento e Realidade: Explorações na Filosofia Feminista**. [sl: sn]. 1996, pp. 105–130,

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

TOLEDO, C. V. S. **Carolina Maria de Jesus: a escrita de si**. *Letrônica*, v. 3, n. 1, p. 247-257, julho 2010. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/letronica/article/view/7066> Acesso 20 de agosto de 2021.

VAITSMAN, J. **Flexíveis e plurais: identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1994.



VASCONCELOS, Marcia. Autoetnografia: Entre a Escrita de Si e a Escrita do Outro. **Revista Brasileira de Educação**, v. 22, n. 71, p. 667-685, 2017.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como Invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

VIEIRA, Fábio Antunes. **Do MBL ao Bolsonaro: O discurso antipetista por um Brasil menos livre**. 2022. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2022.

VON BÜLOW, Marisa. The survival of leaders and organizations in the digital age: lessons from the Chilean student movement. **Mobilization: An International Quarterly**, v. 23, n. 1, p. 45-64, 2018.

WARNER, M. Fear of the queer planet. **Social text**, nº 29, p.3-17, 1991.

WEBER. Max. Os três tipos de dominação legítima. In: **Florestan Fernandes (Coord.) e Gabriel Cohn (Org.)**. Max WEBER: Sociologia. Coleção Grandes Cientistas Sociais.2003.

WRIGHT, R. **O Animal Moral: porque somos como somos: a nova ciência da psicologia evolucionista**. Rio de Janeiro: Campus, 1996.

ZERAOU, Z. A una década de la Primavera Árabe: ¿Hacia dónde va el mundo árabe? **Relaciones Internacionales**, v. 30, n. 60, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.24215/23142766e123>. Acesso em: 27 Jun. 2024.