


Territorialidades do Racismo: crítica ao habitar colonial no “Quarto de Despejo”, de Carolina Maria de Jesus


Territorialities of Racism: critique of colonial dwelling in “Quarto de Despejo”, by Carolina Maria de Jesus

Territorialidades del Racismo: una crítica de la vivienda colonial en la “Quarto de Despejo”, de Carolina Maria de Jesus


Douglas Vitto¹

 <https://orcid.org/0000-0002-9731-8343>

Crispina de Jesus Santos²

 <https://orcid.org/0009-0007-2737-4589>

Jamille da Silva Lima-Payayá³

 <https://orcid.org/0000-0002-9590-3370>

RESUMO: No contexto dos estudos de enfrentamento da colonialidade, o artigo revisita a obra “Quarto de Despejo” de Carolina Maria de Jesus, escrita em 1955 e publicada em 1960, para problematizar as territorialidades do racismo, em sua constituição fenomênica. A obra literária é compreendida por sua tessitura narrativa na clivagem criativa do mundo, não como empiria, mas como imaginação espacial de uma experiência corporalmente vivida. A obra, referência da literatura brasileira e mundial, tem a forma de diário (realista-ficcional) oriundo de experiências cotidianas da favela do Canindé (São Paulo), atravessadas por tensionamentos raciais expressos por sua escrita singular. No entanto, como obra de ficção, o texto transcende o empírico, projetando geograficidades e espacialidades que possibilitam pensar as territorialidades do racismo como expressão do habitar colonial. Este se refere à fratura ontológica colonial que constitui a experiência da colonialidade no continente. O racismo se territorializa na forma de produção de uma cidade excludente, manifesto na corporeidade e no simbolismo espacial das imagens literárias da autora. Ler “Quarto de Despejo” é vislumbrar os corpos e os barracos, na precariedade e na vulnerabilização de um habitar que nega certas formas de existência.

PALAVRAS-CHAVE: colonialidade; cidade racista; Geografia e Literatura.

¹ Doutorando em Geografia na Universidade Estadual de Londrina (UEL). E-mail: d.vitto@uel.br.

² Graduada em Licenciatura Plena – Geografia, pela Universidade do Estado da Bahia - UNEB. Professora do Ensino Médio na Secretaria de Educação do Estado da Bahia (SEC), na disciplina de Geografia. E-mail: crispy.geo@gmail.com.

³ Doutorado em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professora da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). E-mail: jaslima@uneb.br.

ABSTRACT: *In the context of studies to confront coloniality, the paper revisits Carolina Maria de Jesus' “The trash room” (“Quarto de Despejo”), written in 1955 and published in 1960, to problematize the territorialities of racism in its phenomenal constitution. The literary work is understood by its narrative net in the creative cleavage of the world, not as empiricism, but as the spatial imagination of a bodily experience. The work, a reference in Brazilian and world literature, takes the form of a (realistic-fictional) diary from the daily experiences of the Canindé favela (São Paulo), crossed by racial tensions expressed in its unique writing. However, as a work of fiction, the text transcends the empirical, projecting geographies and spatialities that make it possible to think about the territorialities of racism as an expression of colonial dwelling. This refers to the colonial ontological fracture that constitutes the experience of coloniality in the continent. Racism is territorialized in the form of the production of an exclusionary city, manifested in the corporeality and spatial symbolism of the author's literary images. To read “The trash room” is to glimpse the bodies and shanty, in precariousness and vulnerability of the dwelling that denies certain forms of existence.*

KEYWORDS: *coloniality; racist city; Geography and Literature.*

RESUMEN: *En el contexto de los estudios para enfrentar la colonialidad, el artículo revisita el “Quarto de despejo” de Carolina Maria de Jesus, escrito en 1955 y publicado en 1960, para problematizar las territorialidades del racismo en su constitución fenoménica. La obra literaria es entendida por su tejido narrativo en la escisión creadora del mundo, no como empirismo, sino como la imaginación espacial de una experiencia vivida corporalmente. La obra, referencia en la literatura brasileña y mundial, toma la forma de un diario (realista-ficcional) de las vivencias cotidianas de la favela de Canindé (São Paulo), atravesada por las tensiones raciales expresadas en su singular escritura. Sin embargo, como obra de ficción, el texto trasciende lo empírico, proyectando geografías y espacialidades que permiten pensar las territorialidades del racismo como expresión del habitar colonial. Esto se refiere a la fractura ontológica colonial que constituye la experiencia de la colonialidad en lo continente. El racismo se territorializa en la forma de producción de una ciudad excluyente, manifestada en la corporeidad y en el simbolismo espacial de las imágenes literarias del autor. Leer “Quarto de Despejo” es vislumbrar los cuerpos y las chabolas, en la precariedad y la vulnerabilidad de un habitar que niega ciertas formas de existencia*

PALABRAS-CLAVE: *colonialidad; ciudad racista; Geografía y Literatura.*

LITERATURA E COLONIALIDADE

Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de ego do sujeito branco e o recusar, negar e anular a presença do corpo negro (Costa, 1983, p. 104).

A obra “Quarto de Despejo” de Carolina Maria de Jesus, escrita em 1955 e publicada em 1960, continua sendo referência na literatura brasileira. Um diário-romance carregado de experiências cotidianas na favela do Canindé, na cidade de São Paulo, atravessado por tensionamentos raciais, expressos em uma escrita impregnada de desalento e de crítica.

Carolina Maria de Jesus, negra e favelada, registra em seu diário suas experiências de sobrevivência e constrangimento ao se deparar com uma sociedade paulistana organizada pela e para a branquitude (Jesus, 2014). Conforme observamos em seu diário, a cada dia ela se deparou com diferentes situações, como a violência entre os vizinhos, a ausência de

solidariedade entre as pessoas, a precarização da alimentação e os trabalhos exaustivamente árduos. Esse contexto fez a autora mencionar que tinha a impressão de estar no inferno, despertando nela o desejo por melhores condições de vida para livrar-se da situação de catadora, do odor do esgoto, do lixo e da fome que a afligia cotidianamente. Para Jesus (2014), essa situação vivida nas favelas é racializada, pois a autora anota em seu diário que esse contexto é oposto ao experienciado pela branquitude (Sousa, 2004).

Ler “Quarto de despejo” nos faz lembrar de situações urbanas comuns, evidenciando o racismo na constituição das cidades brasileiras por exemplo (Campos, 2012), o que reforça a importância de investigar as territorialidades negras na constituição das cidades (Campos, 2012; Sodré, 2019). Destarte, por meio da leitura geográfica dessa obra, o objetivo do artigo é problematizar as territorialidades do racismo, em sua constituição fenomênica, compreendendo a tessitura narrativa na clivagem do mundo. Isso significa que a obra literária é tomada como construção discursiva e imaginária, não como retrato empírico, embora a partir do vivenciado e do experienciado, as geograficidades se constituam entrelaçadas às espacialidades (Marandola Jr.; Oliveira, 2009). Isso nos permite ler o livro como um dispositivo de imaginação espacial, à maneira de Doreen Massey (2008).

Nesse sentido, a corporeidade expressa pela autora, vivida em suas caminhadas diárias, é trazida para o texto literário ao mesmo tempo como narrativa e expressão do ser, permitindo compreender a favela do Canindé por meio de sua experiência geográfica com o lugar (Marandola Jr., 2023). Essa experiência revela territorialidades permeadas pelo racismo que atravessa/estrutura a sociedade brasileira (Almeida, 2021), impressa materialmente e simbolicamente no espaço urbano (Campos, 2012; Sodré, 2019). Para Carolina Maria de Jesus (2014), a favela é o quarto de despejo da cidade, enquanto as chamadas “áreas nobres” são a sala, onde se recebem as visitas, e o jardim.

A imagem que a autora constrói em seu texto-diário narrativo é da favela como lugar onde estão as pessoas negras e pobres, tratadas pela sociedade colonial como restolho, e, portanto, segregadas por fronteiras impressas na paisagem, como a ausência de asfalto a qual se refere. Para ela, essa ausência expressa a condição de inacabamento e precarização da própria favela (Jesus, 2014).

Essa dimensão material é constantemente sinalizada pela autora por meio do contraste entre barracos, construídos com materiais precários e temporários, e as casas dos bairros vizinhos, feitas de alvenaria. A casa se torna, para a autora, símbolo de desejo, pois é indicadora de uma melhor condição de vida. A casa de alvenaria assume o papel de imagem literária, significando a ascensão social. Esse sonho se realiza quando Carolina Maria de Jesus consegue sair do Canindé e se muda para sua desejada casa de alvenaria, cujo processo culminou na produção de dois volumes publicados, que funcionam como contraparte ao “Quarto de despejo” (Jesus, 2021a; 2021b).

A favela, portanto, materializa o racismo constituinte de muitas cidades brasileiras, como São Paulo, revelando a articulação entre colonização e modernização urbana, manifesta pelas formas espaciais do quilombo, da favela e da periferia (Carril, 2006), da qual as políticas públicas do Estado também participam (Sodré, 2019). Com isso, relega-se ao povo da favela, majoritariamente negro, situação de desigualdades sociais e a reprodução de diversificadas formas de violência.

A favela do Canindé surge pela ocupação de um terreno de propriedade estatal, sendo constantemente ameaçada de despejo (Jesus, 2014). Nesse sentido, a obra sugere que o poder público possui papel significativo na hierarquização de espaços, por sua capacidade de controle, de planejamento e de transformação das áreas urbanas.

O livro “Quartos de despejo” foi composto tendo em vista sua publicação, pois a autora tinha um projeto literário em construção. Assim, a favela do Canindé e a própria São Paulo de sua época são lugares ficcionais, não no sentido de não resguardarem verossimilhanças com os lugares geográficos (Oliveira Junior, 2012), mas por possuírem um estatuto próprio. O que fora recolhido para compor o livro estava originalmente disposto em vinte cadernos, trazendo a perspectiva de uma mulher negra favelada, que, enfrentando a violência, a fome e a miséria, encontra na escrita de si um meio para, segundo ela, não xingar e não pensar na morte.

Do ponto de vista literário, a obra foi um grande sucesso nacional e internacional, sendo traduzida para vários idiomas e consumida, em grande medida, por ser considerada exótica: uma obra escrita por uma catadora de papel considerada semianalfabeta (Rosa; Silva, 2020). Isso se deve, como mostra Oliveira (2022), ao papel de Audálio Dantas, responsável por agenciar a introdução de Carolina Maria de Jesus no mercado editorial, vislumbrando, por meio de um olhar racista e elitista, o potencial editorial de seus diários em detrimento da obra ficcional que a autora trabalhava há vários anos.

A obra gerou polêmica pela dificuldade de classificação. O estilo da escrita foi chamado de diário na edição, mas há quem defenda tratar-se de uma autobiografia, pois o diário está associado a revelações íntimas, enquanto a autobiografia se destinaria à publicação para um público maior (Sousa, 2004). Outro fator que dificultou a recepção literária na época é a presença de versos e de um estilo muito próprio de reflexão de si e do mundo, os quais poderiam também, como mostra Oliveira (2022), associar-se ao ensaio. A linguagem que não obedece à norma culta também é outro fator de estranhamento na recepção da obra, visto por uma elite branca intelectualizada como exotismo, mas também como expressão do pretuguês, em uma leitura que desdobra as indicações de Lélia Gonzales acerca da influência negra no português falado no Brasil (Teixeira, 2023). Para Sousa (2004, p. 159), a identidade da obra de Carolina Maria de Jesus reside nessa contradição, motivo pelo qual defende que

corrigir os “erros gramaticais” seria “[...] retirar da obra um de seus elementos constitutivos, dissolver a tensão entre leitor e texto”.

Nesse sentido, mantivemos em todas as citações e referências ao texto da autora, diretas ou indiretas, sua grafia das palavras, entendendo que esse posicionamento está de acordo com a fortuna crítica que estuda sua obra (Oliveira, 2022; Sousa, 2004) e o combate ao racismo e ao preconceito linguístico que prevaleceu na recepção de sua obra nas primeiras décadas após sua publicação (Sousa, 2004). Assim, optamos por não incluir aspas ou correções nas palavras, como movimento político de respeito à manifestação estética da autora e reconhecimento de sua legitimidade como escritora para construir seu próprio universo ficcional.

Após grande repercussão de seu livro de estreia, o “Quarto de Despejo”, a autora e sua obra passaram por um período de relativo esquecimento, não tendo seu valor literário reconhecido. É com o movimento de enfrentamento à colonialidade que há a retomada de sua escrita, buscando colocá-la de maneira devida no contexto da literatura nacional e, também, das ciências humanas e sociais, na sua condição de clássico (Teixeira, 2023).

Na leitura de Teixeira (2023), a obra escreve o cotidiano a partir do sul global, expressando a maneira como ele é vivido pela corporeidade de uma mulher negra, de maneira visceral. A decolonialidade de sua escrita está na assunção do lugar de enunciação, recorrentemente naturalizado como sendo exclusividade dos homens brancos letrados.

Rosa e Silva (2020) reconhecem na obra da autora um pensamento liminar, como proposto por Mignolo (2003), no sentido do reconhecimento da diferença colonial e da existência de outras perspectivas, como as subalternizadas. Segundo os autores, “[...] ao tomar a palavra escrita para dizer o mundo e ao se tornar consciente de sua própria condição no mundo, Carolina produz um pensamento liminar que, ao evidenciar a diferença colonial, carrega o potencial da (des)colonialidade” (Rosa; Silva, 2020, p. 5). É como fissurar o elitismo e a branquitude do discurso da colonialidade, abrindo a possibilidade de um outro lugar de enunciação para imaginar o mundo: o do colonizado.

A potência literária da obra, portanto, está em sua capacidade de articular o cotidiano vivido da experiência do racismo, como uma escrita de si (Oliveira, 2022). É importante lembrar que Carolina Maria de Jesus nasceu em 1914, apenas 25 anos após a decretação da abolição da escravidão no país, o que situa sua obra e vida em uma sociedade pós-escravidão. Podemos considerar que a autora revela, em sua produção literária, aquilo que Ferdinand (2022) chama de habitar colonial, como maneira de ser-e-estar-no-mundo atravessado pela colonialidade, pelo racismo e pela misoginia, manifestos territorialmente na construção da cidade moderno-industrial.

Neste sentido, o habitar colonial expresso na narrativa de “Quarto de despejo” permite compreender a experiência geográfica do racismo a partir de sua territorialidade. Para tanto,

a literatura é entendida como expressão, como ação política e linguagem (Chaveiro, 2020). A Geografia vale-se frequentemente da Literatura para intermediar a leitura de territórios e das experiências humanas sobre a Terra (Jacinto, 2015), fazendo da literatura uma fonte (Tuan, 1978), o que tem sido feito de maneira ampla por diferentes vertentes do pensamento geográfico, especialmente nos últimos 20 anos (Marandola Jr.; Chaveiro; Gratão, 2020).

Buscamos articular aspectos da geograficidade e da espacialidade (Marandola Jr.; Oliveira, 2009), para ponderar como a territorialidade do racismo e o habitar colonial são retratados literariamente na experiência de mulher-negra-favelada na obra. A dimensão vivida carrega, assim, o potencial político de crítica à colonialidade, por meio da liminaridade e da corporeidade que são atravessadas pelos ecos da escravidão.

TERRITORIALIDADES DE UMA CIDADE RACISTA: A FAVELA DO CANINDÉ NA NARRATIVA DE CAROLINA MARIA DE JESUS

Pensar a territorialidade implica reconhecer a existência de territórios forjados a partir de relações identitárias, cotidianas e de poder que estabelecem limites baseados em diferenças de classe social ou étnico-culturais. Estes circunscrevem campos de conflitos no espaço.

Jesus (2014), em “Quarto de despejo”, descreve limites físicos e simbólicos entre a favela do Canindé, não asfaltada, e “o asfalto”. Esses limites podem ser entendidos a partir da compreensão de Sack (2011), que relaciona a territorialidade às formas de controle e de separação. O autor define territorialidade como “[...] a tentativa, por indivíduo ou grupo, de afetar, influenciar, ou controlar pessoas, fenômenos e relações, ao delimitar e assegurar seu controle sobre certa área geográfica” (Sack, 2011, p. 76).

O Estado atua, nesse caso, como agente capaz de construir territorialidades, a partir da inclusão ou exclusão das áreas da cidade, classificando e categorizando quem pertence ou não, quem pode ou não habitar ou usufruir determinados espaços ou benefícios de infraestrutura urbana. Jesus (2014) se refere ao Estado como poder público, ao governo.

Jesus (2014) apresenta a territorialidade do racismo ao englobar simultaneamente os itinerários, as relações sociais e culturais que os grupos mantêm com os lugares. Demolida em 1961, a favela do Canindé localizava-se às margens do rio Tietê, onde o lixo da cidade era descartado. Por esse motivo, era permeada pelo odor, que se misturava ao desemprego e à pobreza da população.

Canindé estava em São Paulo, mas recorrentemente os cidadãos não a consideravam como parte da cidade. Por isso, Jesus (2014, p. 37), sentia que estar no Canindé era como estar fora de São Paulo: “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”. Ao perceber a exclusão imposta ao Canindé, Carolina Maria de Jesus sentia o peso de ser considerada inútil, fora da civilidade da cidade, como se não pertencesse a esta.

Para Jesus (2014), São Paulo era como uma rainha com coroa de ouro e roupas de seda, enquanto a favela era a meia-calça de algodão. No Canindé viviam os pobres considerados marginais: os desempregados. Os vizinhos do bairro ao lado, em suas casas de alvenaria, olhavam para os moradores do Canindé com repugnância. Fechavam as portas e as janelas. Não queriam a favela e a pobreza. Desejavam que a enchente os arrastasse e quando os favelados batiam em suas portas pedindo alimentos, às vezes, davam-lhes ratos mortos.

Jesus (2014) caminhava diariamente para comprar banana, catar ferro e papel, ir ao frigorífico e à fábrica de tomate, buscar madeira, ir ao largo do Arouche ou ao prédio da Academia Paulista de Letras. Nessas caminhadas, descalça, às vezes perfurava seu pé com espinhos. No fluxo diário, identificava homens vestidos com o uniforme da empresa onde trabalhavam. Por onde caminhava, sabiam que Jesus era da favela devido ao uso de roupas velhas, à sua boca com dentes faltando e aos seus pés perfurados e maltratados. As experiências de Jesus (2014) na favela do Canindé foram permeadas de fome. O abandono da favela atingia o corpo de Carolina Maria de Jesus.

O diário de Jesus (2014) é embasado no cotidiano, naquilo que está diariamente diante de nós. Sua escrita se assemelha ao gênero da crônica. Marandola Jr. (2010) argumenta que as crônicas seguem o movimento do tempo, da existência e da experiência; escrita aos poucos e sem divisão em começo, meio e fim. A crônica e a cidade são tecidas paulatinamente. Se reinventam e reelaboram constituindo nossa existência (Marandola, Jr., 2010). Assim como a crônica, o diário é permeado por acontecimentos cotidianos que constituem a existência de Jesus na cidade de São Paulo.

No diário, Jesus (2014) expressa a incerteza quanto à comida na mesa, se acordaria bem-disposta, se choveria, se conseguiria encontrar papelão e ferro para vender, e o que viria ao seu encontro ao caminhar.

Os dias chuvosos eram como pedras na vida de Jesus, pois não podia sair para catar papel e ficava angustiada ao saber que não teria dinheiro para alimentar os filhos. Até os papéis recolhidos pelos catadores começaram a ser dominados pelos coletores, ou seja, profissionais que recolhem o lixo das residências e colocam no caminhão de coleta, não deixando o suficiente para ela.

Apesar de contraditório, o estereótipo do favelado como ladrão, violento e temido também é utilizado pelos habitantes do Canindé contra pessoas oriundas de outros bairros, como autodefesa dos insultos e das ameaças (Jesus, 2014). Mesmo entre os vizinhos do

Canindé, havia conflitos, como quando mexiam com os filhos de Jesus ou quando não davam apoio em certas situações, como em casos de doença. O estranhamento com os vizinhos pernambucanos, chamados à época de nortistas e conhecidos pelas brigas e gritarias no Canindé, mobilizou Jesus a solicitar ajuda de outros vizinhos para cercar o seu quintal e impedir a entrada dos “nortistas”.

Com todos esses tensionamentos, o retorno para sua casa ao final do dia não proporcionava aconchego a Jesus. Mulher, negra, favelada, com filhos, não se sentia habitante da cidade, como escreve: “Cheguei na favela: eu não acho jeito de dizer cheguei em casa. A casa é casa. Barracão é barracão” (Jesus, 2014, p. 47). Tinha apenas o domingo para limpar o barraco e o seu quintal.

Jesus (2014) escreve que o povo brasileiro só é feliz quando está dormindo. Muitas vezes, ela não conseguia nem dormir com o barulho da tosse de sua filha, provocada pela umidade dos barracos da favela. Quando chovia, as gotas de água atravessavam os buracos do telhado e pingavam sobre sua cama. O quintal ficava inundado. Por vezes, a água atormentava a sua existência, sobretudo, nos dias chuvosos.

O barraco e a favela expressam a experiência de desterramento, de não se sentir acolhida no espaço urbano, pela ausência de dignidade. Mas se ela não se sentia acolhida na cidade de São Paulo, na favela do Canindé, no seu quintal e nem mesmo em seu barraco, qual era a casa de Carolina Maria de Jesus? “Não sei dormir sem ler” (Jesus, 2014, p. 24). O diário tinha o sentido de casa ao permitir o repouso de sua subjetividade. Como mostra Éric Dardel, o lugar oferece suporte de ser, como refúgio no qual nos abandonamos, deitamos e repousamos. “É desse lugar, base de nossa existência, que tomamos consciência do mundo e saímos ao seu encontro, audaciosos, circunspectos, para trabalhá-lo” (Dardel, 2011, p. 40). O diário de Carolina Maria de Jesus era seu lugar, aconchego, onde refugiava-se, de onde saía ao encontro do mundo.

Isso não significa, no entanto, tratar a obra como um relato-desabafo, o que implicaria destituir da narrativa o gesto político e poético de construção ficcional. Como mostra Oliveira (2022, p. 7), o foco de Maria Carolina de Jesus era o “[...] desenvolvimento de uma escrita poética e ficcional, e não apenas como relato de suas desventuras enquanto mulher negra, pobre e periférica”. Essa estética, ainda segundo Oliveira (2022, p. 7), “[...] difere sobremaneira de um solilóquio ou ruminção do eu de certa tradição (branca, burguesa, letrada)”. Não há entrega ou conformismo em sua escrita, mas um movimento de situar-se no mundo, como escrita de si, que rejeita o racismo e a maneira como a sociedade e a cidade são constituídas.

Assim, quando relata seu alívio nos raros dias que tinha alimentos suficientes para sua refeição - “[...] quando eu faço quatro pratos penso que sou alguém” (Jesus, 2014, p. 49), a

autora afirma, de maneira tenaz, que para ser alguém era necessário acesso aos alimentos básicos que estavam distantes dos favelados, pois os seus preços impediam o consumo. A fome e a favela a aterrorizavam, atravessavam seu cotidiano com incertezas, fazendo-a escrever: “[...] a favela é uma cidade esquisita e o prefeito daqui é o Diabo” (Jesus, 2014, p. 91), de onde almejava sair ou suicidar-se. O pavor estava estampado no rosto dos favelados, não gostavam da favela, mas precisavam dela. Na favela não tinha sossego. As pessoas falavam alto, sob o sol sentiam calor e na sombra sentiam frio.

Seu sonho era ter uma casa de alvenaria, com todos os cômodos. Entretanto, se deparava com uma realidade amarga, sem dinheiro, na lama e às margens do rio. As pessoas de outras partes da cidade comparavam o Canindé com um chiqueiro. Viver na favela era estar no inferno. O barraco de Carolina Maria de Jesus, apesar de não ser considerado aconchego, era um centro de proteção contra a violência das ruas e da própria vizinhança.

Jesus (2014) frequentemente se refere ao governo da época como aquele que nada fazia para melhorar a condição de vida das pessoas, o que a obrigava a ultrapassar a contenção materializada no território, indo da favela para o “asfalto”, como ela se referia, a fim de conseguir meios de sobrevivência, exercendo a função de catadora de materiais recicláveis. Mesmo com as mudanças dos representantes políticos e suas legendas, a favela continuava sendo o quarto de despejo que era ignorada, sem apresentação de projetos para beneficiar os favelados. A fome e os problemas persistiam, pois os governantes só apareciam em ano de eleição e não conheciam a situação do pobre na favela. Os políticos estavam distantes do povo e a autoridade policial aparecia apenas para devolver os negros, identificados pelas vestimentas velhas e sujas, que vagavam pelos espaços públicos da região central, como a Estação da Luz.

Segundo Jesus (2014), o departamento de saúde sabia dos casos de doença do caramujo no Canindé, mas não providenciou atendimento para as pessoas. A posição política por meio da força policial e da saúde pública era de contenção e extermínio dos favelados e dos negros. O Estado ignorava a favela do Canindé e a tornou um quarto de despejo, motivo pelo qual o próprio título da obra tem nele impresso uma perspectiva profundamente crítica da autora quanto ao papel do Estado na situação dos pretos, pobres e favelados. A autora utiliza sempre o qualificativo “preto/preta”, referindo-se diretamente à pele e a pessoas retintas. Na bibliografia, negro envolve também pessoas pardas e de matizes distintas no âmbito da cor da pele, mas que estão implicadas nos mesmos processos de racismo e que se identifiquem com ancestralidade africana (Oliveira, 2004).

RACISMO E HABITAR COLONIAL

As experiências diárias de Carolina de Jesus na favela do Canindé e na cidade de São Paulo possibilitam ao leitor perguntar-se em que medida a abolição da escravidão implicou na libertação da estrutura colonial.

Quando eu vou na cidade tenho a impressão que estou no paraíso. Acho sublime ver aquelas mulheres e crianças tão bem vestidas. Tão diferentes da favela. As casas com seus vasos de flores e cores variadas. Aquelas paisagens há de encantar os olhos dos visitantes de São Paulo, que ignoram que na cidade mais afamada da América do Sul está enferma. Com suas úlceras. As favelas (Jesus, 2014, p. 85).

Essa indagação nos remete a Fanon (1968), ao escrever que o mundo colonial é dividido entre o mundo do colono e o mundo do colonizado. Segundo Fanon (1968), a cidade do colonizador é iluminada e as ruas são asfaltadas, limpas e repletas de pessoas bem-vestidas (ricas e brancas). A cidade do colonizador limita o espaço do colonizado por meio da exploração, da domesticação, da inferiorização, da violência, das barreiras e das proibições.

A cidade do colonizado é habitada predominantemente pela população negra. De acordo com Fanon (1968), por ser negra lhe é imputada péssima reputação e, por isso, está condenada à fome de pão, à ausência de sapatos e à escassez de luz. Não importa onde nascem, por serem negros, estão condenados pelo colono à inferioridade. São oprimidos, espoliados e condenados à imobilidade. Segundo Fanon (2008), o mundo colonizado tem cor, é negro, não é branco, e por isso recebe imposições, sempre confinado e encolhido, empurrado para a negação, para a incerteza e para os chicoteamentos: é associado ao malvado e ao feio.

A não associação entre barracos e casas na favela, tal como compreendida pela autora, remete à precariedade do habitar colonial tal como descrito por Malcom Ferdinand (2022). Para o autor, a colonização produziu uma fratura ontológica entre os colonizadores, considerados habitantes, e os negros escravizados, considerados não habitantes. No habitar colonial o habitante é o senhor; os escravizados são os negros, que não habitam, não possuem direito de ter casas, apenas barracos.

O colonialismo devasta, incendeia, destrói casas e árvores, desumaniza, conquista, despreza os indígenas e os negros, tratando o outro como animal a partir do uso de violência. Na relação entre colonizadores e colonizados há choque movido pela crueldade e pelo sadismo, impondo o trabalho forçado, a intimidação e o policiamento. Essa relação gera violações dos povos colonizados, transformando-os em coisas. Os sintomas da colonização persistem sobre os colonizados por meio de um conjunto de dispositivos e processos, gerando o esvaziamento das sociedades de si próprias, instituições minadas, terras coisificadas,

religiões banidas, expressões artísticas aniquiladas, destruição das culturas de subsistência, dentre tantos outros (Césaire, 1978).

Um dos princípios do habitar colonial é o altericídio, que nega co-habitar na presença de um outro, em sua aparência, em seu pertencimento e em sua crença (Ferdinand, 2022). Há imposições da religião, da língua e da vestimenta, como as registradas no diário de Jesus (2014). A colonização nega o diferente, busca o mesmo enquanto espelho do colonizador e torna o “[...] habitar colonial um habitar-sem-o-outro” (Ferdinand, 2022, p. 51).

O habitar-sem-o-outro pensado por Ferdinand (2022) refere-se ao genocídio exercido pela colonização, que recusa e elimina a existência de outros grupos por diferentes dispositivos de destruição: biológica, material, educacional, linguística, religiosa, econômica e geográfica.

Poderíamos considerar as favelas, como o Canindé, lugares que resultam deste habitar-sem-o-outro, junto com os fundos de vale, os morros, as periferias pobres, as ruas e os viadutos. São as margens do habitar colonial, para onde são afastados por aqueles que exercem o poder. O habitar colonial ecoa no século XXI apagando o outro, não considerado habitante (Ferdinand, 2022).

Após a abolição, não cessaram as desigualdades entre a cidade do colonizador e a cidade do colonizado. Há o choque por meio da violência, dos gestos, dos olhares e das atitudes. As duas cidades não se complementam, mas se excluem reciprocamente (Fanon, 1968). O racismo é expressão desse choque, rejeição imposta por meio da branquitude que nega total ou parcialmente a humanidade da população negra (Gonzales; Hasenbalg, 1982). O racismo, enquanto herança do passado escravista, atinge a carne e nega a possibilidade de ser considerado digno e civilizado (Fanon, 2008; Gonzales; Hasenbalg, 1982). O negro continua desfavorecido em termos de acesso a localizações geográficas, bem como oportunidades econômicas, educação e dignidade (Gonzales; Hasenbalg, 1982).

O negro no Brasil é definido por sua aparência (a cor) e por sua origem (a raça e/ou etnia) (Nascimento, 1978). A população negra também é chamada de preta, parda, morena, mulata, crioula e mestiça. Segundo Almeida (2021), a noção de raça sempre esteve relacionada à ideia de classificação, no entanto o sentido moderno de categorizar o ser humano está diretamente relacionado à expansão econômica mercantilista dos processos de colonização, revelando um nexos que tornou tais processos estruturais da nova organização social e cultural do mundo globalizado em que vivemos.

Jesus (2014, p. 167), em seu diário, ao comparar sua vida, reproduz a associação feita da palavra preto/preta a algo pejorativo: “A minha, até aqui, tem sido preta. Preta é a minha pele. Preto é o lugar onde moro”. No Brasil, a cor preta é associada ao luto, à mancha, ao sombrio, ao sinistro, ao mau, ao perverso, ao hostil e à difamação, isto é, a um conjunto violento de conotações depreciativas (Nascimento, 1978).

Ferdinand (2022) não restringe os negros à cor da pele, ao fenótipo, à origem étnica ou à geografia particular, mas para o autor o termo designa todos aqueles que estiveram e estão no porão do mundo moderno, os fora-do-mundo, com suas sobrevivências atingidas pela exclusão, reduzidos a dedicar sua energia vital, por meio da força, ao habitar de uma minoria que recusa seu direito à existência.

Jesus (2014) escreve em seu diário que apesar dos brancos dizerem que são superiores, a natureza e Deus não os distinguem dos pretos, pois ambos fazem as mesmas coisas, como beber, sentir fome e ficar enfermo. Entretanto, são os brancos que controlam os meios de comunicação e os sistemas de educação, de produção de conhecimento, de armamentos e de valores.

O racismo ainda persiste, conforme denuncia Jesus (2014, p. 93): “Mas eu não gosto de negociar com portugueses. Eles não têm educação. São obscenos, pornográficos e estúpidos. Quando procura uma preta é pensando em explorá-la. Eles pensam que são mais inteligentes que os outros”.

A escravidão com o sistema de *plantation* transformou os úteros das mulheres negras em porões negreiros, vítimas de abuso sexual (Ferdinand, 2022). A mulher negra paga o preço da família patriarcal desde a escravidão, atravessada pela pobreza e pela ausência de um lugar na sociedade: continuam vítimas de estupro e agressão sexual (Nascimento, 1978).

No diário de Jesus (2014), os favelados eram marcados por suas vestimentas sujas, semelhante aos mendigos ou aos escravizados. Entretanto, as elites também precisavam dos serviços de alguns favelados, como do senhor Manoel que habitava o Canindé há nove anos e trabalhava para o Conde Francisco Matarazzo, um dos pioneiros da industrialização no Brasil e dono de complexos fabris em São Paulo. Como escrito por Jesus (2014, p. 115): “O Brasil é predominado pelos brancos. Em muitas coisas eles precisam dos pretos e os pretos precisam deles”. Situação semelhante à época da escravização em que a população negra era inferiorizada, mas, ao mesmo tempo, servil para os colonizadores. No habitar colonial havia a subordinação de um lugar ao outro para produzir e fornecer mercadorias (Ferdinand, 2022).

A favela do Canindé ainda existe enquanto sintoma do racismo imposto por uma elite branca, que se posiciona como centro e reproduz o colonialismo, isto é, mantém o negro em determinadas áreas da cidade, periféricas e inferiorizadas, desvalorizando as pessoas e os lugares que não refletem os ideais da branquitude. Carolina Maria de Jesus, em suas caminhadas diárias, era atravessada pelo racismo em sua dimensão geográfica, econômica, social e subjetiva.

“Quarto de Despejo” é expressão visceral das experiências de Jesus (2014) contra o mito da democracia racial. No Brasil, a ideia de democracia racial afirma que haveria uma

convivência harmoniosa entre as raças no país, como se houvesse igualdade de oportunidades independente de suas origens raciais ou étnicas (Nascimento, 1978). Em “Quarto de Despejo” é apresentado o submundo que os favelados, em sua maioria negros, viviam. A territorialidade e o racismo são experienciados pelo corpo de Carolina Maria de Jesus. Como argumenta Ferdinand (2022), os vestígios do habitar colonial ecoam e os negros continuam considerados fora-do-solo, sem habitar, objeto de perseguição e de extermínio. Jesus (2014) estava fora-do-solo ao não se sentir pertencente à cidade de São Paulo ou ao Canindé. Resistia, porém, por meio de sua escrita, como lugar que lhe permitia projetar-se para outra possibilidade de existência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Quarto de despejo” retrata a territorialidade do racismo experienciada por Carolina Maria de Jesus enquanto expressão da colonização: nem todos vivem dignamente ou possuem meios para participação nas tomadas de decisão na cidade, precisando reafirmar diariamente sua existência frente às tentativas de invisibilização (Fanon, 1968).

A partir da narrativa da experiência no Canindé, é possível pensar a microterritorialidade das relações de poder. Para além disso, essa territorialidade se constitui na favela como espaço de marginalidade social que se afasta do “asfalto”, como restrição da liberdade por meio da violência do racismo imposto que condena os corpos negros às margens.

Fanon (2008) afirma que os negros são inferiorizados, mas não são convencidos de sua inferioridade. Jesus (2014), por meio de sua escrita, reflete seu nível de acesso à educação, expressa suas tristezas cotidianas e reafirma sua existência. A crítica destilada pela elite letrada branca ao duvidar da autoria do diário ou ao criticar a “incorreção” gramatical de sua escrita implica a tentativa de branquear o texto de Carolina de Jesus, de igualar ela a eles e apagar sua singularidade. Consciente das amarras que a aprisionavam, a autora encontrou na escrita a ação para buscar outras possibilidades para si e para seus filhos. Carolina Maria de Jesus se mudou, saiu da favela, mas, infelizmente não conseguiu se blindar do racismo promovido estruturalmente pela sociedade.

A obra “Quarto de despejo” é atravessada pelo tensionamento entre o “asfalto” e a favela, visto que aspectos como raça e renda demonstram a separação de grupos sociais dentro de uma mesma cidade. Esses dois lugares possuem suas respectivas geografias (Dardel, 2011), as quais permitem considerar o diário como lugar e repouso da subjetividade da autora. Jesus (2014) nos provoca a problematizar a concepção de casa para além da materialidade, considerando também a relação imaginária e pessoal. A casa não é apenas estática, mas também movimento do pensamento e expressão de experiências pela escrita.

Mais do que representação, é criação e fuga: crítica ao *status quo* e abertura para outras imaginações espaciais (Massey, 2008).

Como na colonização, a urbanização mantém a população negra fora-do-lugar, em territórios negados. Entretanto, continuam r-existindo no século XXI, possibilitando indagar como são as geografias experienciadas corporalmente por outras Carolinas e Canindés presentes no Brasil. A obra “Quarto de Despejo” permite vislumbrar um fazer científico aberto para as experiências junto aos territórios criminalizados e racializados.

A literatura se mostra, dessa maneira, potente para a Geografia, não pelo que ela retrata, mas por produzir narrativas e imagens que transcendem a empiria imediata, possibilitando, pela crítica, outras geografias. Não por acaso, Carolina Maria de Jesus, preta e favelada, é celebrada hoje por ter antecipado movimento de enfrentamento da colonialidade, por uma denúncia literária que transcendeu seu universo vivido.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

CAMPOS, Andreilino O. Questões étnico-raciais no contexto da segregação socioespacial na produção do espaço urbano brasileiro: algumas considerações teórico-metodológicas. *In*: SANTOS, Renato E. N. (org.). **Questões urbanas e racismo**. Petrópolis: DP et Alii, 2012. p. 68-103.

CARRIL, Lourdes. **Quilombo, favela e periferia: a longa busca da cidadania**. São Paulo: Annablume, 2006.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

CHAVEIRO, Eguimar. A dimensão literária da Geografia e a dimensão política da Literatura: a mesma face de uma reflexão múltipla. **Revista da ANPEGE**, Recife, v. 16, n. 31, p. 177-190, 2020.

COSTA, Jurandir Freire. Prefácio: da cor ao corpo: a violência do racismo. *In*: Souza, Neusa Santos. **Tornar-se negro, ou, as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983. p. 1-16.

DARDEL, Éric. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

FANON, Franz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Franz. **Pele negra máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho**. São Paulo: Ubu, 2022.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

JACINTO, Rui. (D)Escrever a terra: geografia, literatura, viagem. A geografia de Portugal segundo José Saramago. **GEOgraphia**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 33, p. 9-40, 2015.

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

JESUS, Carolina Maria de. **Casa de Alvenaria**. São Paulo: Cia. das Letras, 2021a. v. I.

Geografia (Londrina) v. 34. n. 1. pp. 151 – 165, janeiro/2025.



- JESUS, Carolina Maria de. **Casa de Alvenaria**. São Paulo: Cia. das Letras, 2021b. v. II.
- MARANDOLA JR., Eduardo; OLIVEIRA, L. Geograficidade e espacialidade na Literatura. **Geografia**, Rio Claro, v. 34, p. 487-508, 2009.
- MARANDOLA JR., Eduardo. Tempo e espaço cotidiano - crônicas de um tecido inacabado. *In*: MARANDOLA JR., Eduardo. GRATÃO, Lúcia Helena Batista. **Geografia & literatura: ensaios de geograficidade, poética e imaginação**. Londrina: EDUEL, 2010. p. 329-347.
- MARANDOLA JR., Eduardo; CHAVEIRO, Eguimar; GRATÃO, Lúcia H. Geografia e Literatura: diálogos e desafios contemporâneos. **Revista da ANPEGE**, Recife, v. 16, n. 31, p. 136-141, 2020.
- MARANDOLA JR., Eduardo. Geografias literárias e literaturas geográficas: espaço, narrativa e ser. **Iberografias: Revista de Estudos Ibéricos**, Guarda, Pt, v. 19, p. 21-34, 2023.
- MASSEY, Doreen. **Pelo espaço: uma nova política da espacialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.
- MIGNOLO, Walter. **Histórias globais/projetos locais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra S/A, 1978.
- OLIVEIRA, Fátima. Ser negro no Brasil: alcances e limites. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 20, p. 57-59, 2004.
- OLIVEIRA, Priscila. Escrita e construção de si: um olhar sobre a trajetória de Carolina Maria de Jesus. **Pólemos**, Brasília, v. 11, n. 24, p. 221-238, 2022.
- OLIVEIRA JUNIOR, Wenceslao M. Lugares geográficos e(m) locais narrativos - um modo de se aproximar das geografias de cinema. *In*: MARANDOLA JR., Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Livia de (org.). **Qual o espaço do lugar?** São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 119-154.
- ROSA, Carolina S.; SILVA, Gilberto F. Carolina Maria de Jesus e o pensamento liminar na literatura brasileira. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 28, n. 2, p. 1-12, 2020.
- SACK, Robert David. O significado de territorialidade. *In*: DIAS, Leila Christina; FERRARI, Maristela (org.). **Territorialidades humanas e redes sociais**. Florianópolis: Insular, 2011. p. 63-89.
- SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.
- SOUSA, Germana Henriques Pereira. **Carolina Maria de Jesus: o estranho diário da escritora vira-lata**. 2004. Tese (Doutorado em Teoria Literária e Literaturas) – Universidade de Brasília, Brasília, 2004.
- TEIXEIRA, Taís A. Carolina Maria de Jesus: catando relatos para escrever o cotidiano de quem vive à margem. **REDD – Revista Espaço de Diálogo e Desconexão**, Limeira, v. 14, n. 2, p. 13-22, 2023.
- TUAN, Yi-Fu. Literature and geography: implications for geographical research. *In*: LEY, David; SAMUELS, Marwyn S. (ed.) **Humanistic geography: prospects and problems**. Chicago: Maaroufa Press, 1978. p. 194-206.

Recebido: julho de 2024.

Aceito: outubro de 2024.