

A VIDA NA “SENZALA” DO OCIDENTE EM QUARTO DE DESPEJO: DIÁRIO DE UMA FAVELADA DE CAROLINA MARIA DE JESUS

LIFE IN THE “SENZALA” OF THE WEST IN QUARTO DE DESPEJO:
DIARY OF A FAVELA RESIDENT BY CAROLINA MARIA DE JESUS

Luis Ausse¹

 Universidade Federal do Espírito Santo
 wupilemasimosya@gmail.com



Luis Eustaquio Soares²

 Universidade Federal do Espírito Santo
 luis.soares@ufes.br



Diana Carla de Souza Barbosa³

 Prefeitura Municipal de Vitória
 profdiana@gmail.com



RESUMO: Este artigo propõe analisar as modernidades capitalistas europeia e norte-americana como dois distintos sistemas metafísicos arquitetados em torno de valores de troca desiguais, tendo em vista a relação entre capital e trabalho. Parte do princípio de que o primeiro se constitui como estruturalmente racista e o segundo ao mesmo como objeto do racismo e também como uma diversa forma de viver a modernidade, com base nos valores de uso. Adota como referência estética o romance *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (1960), da escritora Carolina Maria de Jesus, narrativa de resistência contra o racismo de Estado, na encruzilhada das duas modernidades, a eurocêntrica e a de EUA, considerando a categoria de biopoder, dividida em seu lado immunitas, o fetichismo da mercadoria; e communitas, representado pelo singular e não metafísico labor estético da produção ficcional da autora de *Pedaços de fome* (1963).

PALAVRAS-CHAVE: Racismo de Estado; Carolina Maria de Jesus; Estética; Modernidade Metafísica Ocidental; Biopolítica.

ABSTRACT: This article proposes to analyze European and North American capitalist modernities as two distinct metaphysical systems designed around unequal Exchange values, taking into account the relationship between capital and work. It assumes that the first is constituted as structurally racist and the second as an object of racism and also as a different way of living modernity, based on use values. It adopts as an aesthetic reference the novel *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (1960), by the writer Carolina Maria de Jesus, a narrative of resistance against State racism, at the crossroads of the two modernities, the Eurocentric and the US, considering the category of biopower, divided into its immunitas side, the fetishism of merchandise; and communitas, represented by the singular and non-metaphysical aesthetic labor of the fictional production of the author of *Pedaços de fome* (1963).

KEYWORDS: State Racism; Carolina Maria de Jesus; Aesthetics; Western Metaphysical Modernity; Biopolitics.

REVISTA
Decifrar

(ISSN: 2318-2229)

Vol. 13, Nº. 26 (Jan-Jun/2025)

Informações sobre os autores:

1 Doutorando em Estudos Literários, Programa de Pós-Graduação em Letras – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória. Pesquisador em “Ancestralidade” e “Literatura Ambiental”. É integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisas Africanidades e Brasilidades (NAFRICAB/UFES). É bolseiro da Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (FAPES).

2 Doutor em Literatura Comparada (UFMG). Professor Titular da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

3 Doutora em Letras (Estudos Literários) pela Universidade Federal do Espírito Santo. Atualmente é professora efetiva de Língua Portuguesa e Literatura da Prefeitura Municipal de Vitória (ES)

 10.29281/rd.v13i26.17193

Fluxo de trabalho

Recebido: 26/11/2024

Aceito: 16/06/2025

Publicado: 12/07/2025

Editora da Universidade Federal do Amazonas (EDUA)

Programa de Pós-Graduação em Letras

Faculdade de Letras

Grupo de Estudos e Pesquisas em Literaturas de Língua Portuguesa (GEPELIP)



Este trabalho está licenciado sob uma licença:



Verificador de Plágio



INTRODUÇÃO

Em “O narrador, considerações sobre a obra de Nikolai Leskov” (1936), Walter Benjamin realizou uma análise do fim suposto de duas tipologias de narradores com o advento do romance, gênero literário moderno, salientando que:

Se quisermos concretizar esses dois grupos através dos seus representantes arcaicos, podemos dizer que é exemplificado pelo camponês sedentário, e outro pelo marinheiro comerciante. Na realidade, esses dois estilos de vida produziram de certo modo suas respectivas famílias de narradores (Benjamin, 1987, p. 199).

A estrutura argumentativa de Walter Benjamin, no ensaio em análise, tem como pressuposto a relação entre o advento da modernidade e o rompimento desta com a tradição, representada pelo, antes de tudo, narrador sedentário, e também pelo narrador marinheiro comerciante, o que significa, em linhas gerais que: 1. a figura do narrador, indissociável da oralidade, seria subsumida pela emergência do romance, gênero literário que assinalaria o fim de uma época em que histórias pudessem ser narradas comunitariamente; 2. uma concepção de modernidade desvinculada da tradição, e, assim, da experiência e identidades imaginariamente compartilhadas; 3. uma conceituação de literatura, com o advento do gênero romance, que se define pelo imponderável porque estaria marcada pela potência indizível da pauta vazia, do presente para o futuro; 4. uma interface entre modernidade, escrita e secularidade, em oposição a sistemas metafísicos, então concebidos como coextensivos à tradição e à própria ideia de experiência.

Seria a modernidade, de fato, um período plenamente secular de modo que fosse possível opô-la à tradição, a sociedades metafísicas, assim compreendidas porque sobredeterminadas pelos ancestrais? Se, a propósito, a interlocução for realizada com Bolívar Echeverría de *Crítica de la modernidade capitalista* (2011, p. 234), a categoria da modernidade, não obstante implicar uma potência de intervenção metabólica do humano na natureza, reconfigurando o eixo temporal do passado para o futuro, efetivamente tornou-se a modernidade capitalista, produzindo um deslocamento fetichista do sujeito para as coisas, do trabalho para o capital, do valor de uso para o valor de troca.

Assim, ainda que Walter Benjamin quisesse, com o gênero romance, ressaltar a interface da potência (como força produtiva) da modernidade, do presente para o futuro, replicada na potência incomensurável do ato de escrever, não há como negar o limite imposto à criação em uma sociedade capturada pelos valores de troca, coisificada, “criando com isso um tipo de ser humano desconhecido até então na história”¹ (Echeverría

¹ “creando con ello un tipo de ser humano desconocido hasta entonces en la historia” (Echeverría, 2011, p. 234). Tradução livre dos autores.



2011, p. 234). Que ser humano seria esse? O reificado, o substituído pela mercadoria, mercantilizável.

Por outro lado, argumentar que o advento do romance, como gênero literário, à época do fim da experiência comum, significaria necessariamente o fim do narrador, já não seria uma forma ao mesmo tempo de fetichismo da modernidade e do próprio gênero romance? Essas questões remetem a outro interlocutor teórico deste artigo, Jacques Rancière de *A partilha do sensível* (2009), obra em que é possível ler o seguinte trecho: “Não creio que as noções de modernidade e de vanguarda tenham sido bastante esclarecedoras para se pensar as novas formas de arte desde o século passado, nem as relações do estético com o político” (Rancière, 2009, p. 27).

O filósofo francês desenvolveu ao longo de sua trajetória de pesquisador o que tem chamado de regimes de arte, na relação com a partilha do sensível, que pode ser marcada pela desigualdade ou pela igualdade. No primeiro caso, há o regime ético das imagens e o regime poético da arte, cada qual relacionado a uma forma própria de racionalidade - que os autores deste artigo interpretam como racionalidades metafísicas. O primeiro, o ético, enlaça a origem ao destino, como é possível verificar no seguinte trecho de sua obra: “Há um tipo de seres, as imagens, que é objeto de uma dupla questão: quanto à sua origem e por conseguinte ao seu teor de verdade; e quanto ao seu destino; os usos que têm e os efeitos que induzem” (Rancière, 2009, p. 28).

Há metafísica precisamente quando uma origem assinalada como excepcional ou divina se dilata no destino. Todos os sistemas econômico-culturais dominados por uma classe em detrimento de outras são metafísicos. Não é diferente, pois, com a modernidade capitalista, por ter como origem o capital e como único fim a sua reprodução ampliada, desqualificando e excluindo tudo o mais, isto é, o trabalho, responsável por tudo que existe.

Uma estrutura metafísica oculta fundamentalmente o trabalho e, porque circular, é a-histórica, assim e o é porque a história referenciada no trabalho comum não tem nem origem e nem fim. A história, em sua potência ascendente, é porvir sem origem, de quaisquer, secularizando-se, de humano para humana, humanisticamente. É por isso que o regime estético da arte, em tudo diverso ao ético, é concebido por Rancière como o regime da revolução democrática no plano estético, por visibilizar o trabalho em sua potência ascendente, ao destituir dicotomias como *pathos*, a materialidade sensível, da voz; e *logos*, o pensamento, assim como a relação opositiva entre sujeito e objeto ou do ativo e do passivo; da modernidade em face da tradição, pois se trata de “suprimir a arte enquanto atividade separada e devolvê-la à vida (Rancière, 2009, p. 67).

Tanto o regime ético quanto o poético tiram a arte da vida e a vida da arte porque são formas de racionalidades que subsumem o trabalho, invisibilizando-o. O primeiro o



faz porque se demarca tendo como origem uma imagem sagrada e exclusiva, enlaçando-se em um destino consagrado, que expande e multiplica a imagem de referência; o segundo, por sua vez, o poético, abstrai a imagem, figurando-se a partir de sua autonomia reificada, consequência da divisão social do trabalho, como, por exemplo, da autonomia das ciências humanas em face das da natureza, ou do campo da história relativamente ao literário; ou pensamento, *logos*, de *pathos*, plano do sensível, do sentimento.

Ao constituir uma linha evolutiva entre o narrador sedentário, o marinheiro comerciante e o da forma-romance, separando tradição e modernidade, o filósofo alemão fez uso de uma racionalidade típica do regime poético da arte, variável do regime ético das imagens. É preciso, entretanto, interpretá-lo pelo prisma da racionalidade do regime estético, que não separa tradição de modernidade, tampouco oralidade do registro escrito.

A partir desse enfoque, é possível argumentar que a modernidade capitalista enquanto tal, separada das formações econômico-sociais que a precederam, é em si uma metafísica, abstraída como regime poético, autonomizando-se e fazendo-se como origem e destino de si mesma, o que engendra a seguinte interrogação: o que lança ao limbo? O trabalho de narrar de modo transcultural dos povos, amalgamando oralidade e escrita e, no limite e sempre, o trabalho em sua potência ascendente, inclusive o trabalho da burguesia revolucionária, com seu epicentro na Revolução Francesa de 1789, assim como o labor das revoltas populares de 1848, o da Comuna de Paris de 1871, para mencionar três processos revolucionários seculares e, assim, não metafísicos, ocorridos no interior da própria Europa, sem contar as épicas lutas anticoloniais e anti-imperialistas do passado e do presente.

Retomando a contribuição de Bolívar Echeverría relativamente ao tema da modernidade, para o filósofo equatoriano, embora a modernidade realmente existente seja a capitalista, em sua versão europeia, chamada por ele de modernidade do *ethos* clássico; ou em sua dimensão norte-americana, a do *ethos* realista, há outras formas de vivê-la e experienciá-la coletivamente, sobretudo considerando os povos que foram objeto do violento processo de colonização ocidental. Há, por exemplo, a modernidade do *ethos* barroco latino-americano, assentada nos valores de uso e nas formas naturais da vida.

E aqui, finalmente, após apresentado o problema, chega-se ao objetivo principal deste artigo: analisar a modernidade ocidental dominante (marcada pelas racionalidades do regime ético e poético) como estruturalmente racista, seja em sua versão europeia, seja a norte-americana. Para tal, propõe-se uma análise da produção ficcional da escritora mineira Carolina Maria de Jesus, nascida em Sacramento em 1914, moradora na década de cinquenta do passado século na Favela do Canindé, São Paulo, com foco sobretudo em seu romance de referência, *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960), a ser



analisado como narrativa singular da modernidade do *ethos barroco*, resistência cotidiana ao racismo estrutural das trocas desiguais impostas pelo Ocidente aos povos do mundo.

Para realizar essa análise, propõe-se assumir a racionalidade do regime estético da arte, na relação desta com a política, tendo em vista uma abordagem transdisciplinar. Com cuidado de não se tornar refém de um ecletismo estéril, as referências teóricas serão apropriadas em conformidade ao recorte temático a ser abordado, que são: 1. sob o ponto de vista propriamente estético, de interpretação da estrutura interna e estilo literário de Carolina Maria de Jesus, a interlocução será sobretudo com Jacques Rancière de *A partilha do sensível* (2009) e *A noite dos operários* (1988), assim como com Bolívar Echeverría de *La modernidad de lo Barroco* (2000); 2. no que diz respeito ao tema da metafísica, a interface será Jacques Derrida de *De la grammatologie* (1967) e também com Jacques Rancière, considerando a racionalidade do regime ético e poético da arte; 3. no que toca à questão histórica, o diálogo será com Luiz Alberto Moniz Bandeira de *Presença de Estados Unidos no Brasil* (2007) e Nelson Werneck Sodré de *A ideologia do colonialismo* (1960); 4. no plano do estudo sobre a modernidade capitalista e sua relação com a problemática colonial, os interlocutores principais serão Bolívar Echeverría de *Crítica a la modernidad capitalista* (2011), Anibal Quijano de “Colonialidade do poder e classificação social” (2009); 5. no que diz respeito à abordagem sobre o racismo de Estado, com foco na temática da biopolítica, as obras serão *Immunitas, Protezione e Negazione dela Vita* (2005) de Roberto Esposito e *Em defesa da sociedade* (2005) de Michel Foucault; 6. para tratar de um aspecto fundamental do conteúdo do romance de Carolina de Jesus, o trabalho não pago exercido por mulheres no âmbito da reprodução da vida social, a interação será feita com Silvia Federici de *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista* (2019).

1. CAROLINA DE JESUS E A DESCONSTRUÇÃO DO RACISMO PELA TERCEIRA JORNADA DA ESCRITA

A produção ficcional de Carolina Maria de Jesus constitui um caso singular de regime estético da arte devolvida à vida, sobretudo em sua dimensão cotidiana, relativa ao invisível trabalho pela sobrevivência de parte significativa da população brasileira, condenada ao degredo social pela persistência de uma estrutura colonial de produção que remonta às origens do Brasil colonial, com a dominância de relações sociais de produção de base escravocrata. Sujeito e objeto, *logos* e *pathos*, ativo e passivo, escrita e oralidade, em seu romance publicado em 1960, *Quarto de Despejo: diário de uma favelada*, tornam-se uma mesma atividade do sensível estético, como é possível observar em toda a narrativa, a começar pelas primeiras linhas:

15 de julho de 1955 Aniversário de minha filha Vera Eunice. Eu pretendia comprar um par de sapatos para ela. Mas o custo dos gêneros alimentícios nos impede a realização dos nossos desejos. Atualmente somos escravos do custo de vida. Eu achei um par de sapatos no lixo, lavei e remendei para ela calçar (Jesus, 2014, p. 11)².

Se o conhecimento popular se define por não separar linguagem e trabalho cotidiano, o fragmento citado pode ser interpretado como trabalho estético em que toda uma comunidade invisibilizada se torna presente a partir da relação indiscernível entre *logos e pathos*, entre sujeito, objeto e a totalidade do ser social, tendo como eixo o trabalho superexplorado, não assalariado, a vida concreta de uma multidão de brasileiras e brasileiros. O fragmento citado, a propósito, expressa, a partir do caso particular de Carolina de Jesus, narradora-personagem e ao mesmo tempo a autora, a coletividade brasileira excluída, sobressaltada cotidianamente pelos custos de vida, pela inflação que corroi os parcos rendimentos, tendo em vista o contexto histórico de um país oligarquizado, sem soberania.

O romance é narrado sob a forma de diário de uma favelada, a própria Carolina Maria de Jesus, que entre 15 de julho de 1955 a 1º de janeiro de 1960, conta e reconta a adversa e precária vida de uma catadora de papel, tendo o lixo urbano como referência para sobreviver e sustentar seus três filhos: Vera Eunice, João José e José Carlos. O contexto nacional é de uma profunda crise a um tempo política, institucional e econômica, representada pelas ininterruptas trocas de assentos presidenciais: Getúlio Vargas, com seu mandato interrompido em 24 de agosto de 1954, suicidando-se; e, no mesmo dia de sua morte, ascende Café Filho, cujo mandato dura um pouco mais de um ano, para, ato contínuo, ser substituído por Carlos Luz, que ficou apenas três dias como presidente.

O espaço político-institucional do *logos*, compreendido como os bastidores das decisões sobre o destino do Brasil cotidiano, do país do *pathos*, do sensível, da vida das “Carolinas Marias de Jesus”, tem como pano de fundo o suicídio de Getúlio Vargas, motivado pela interdição da soberania nacional, ditada por EUA, como salientou o historiador brasileiro Luiz Alberno Moniz Bandeira, em *Presença dos Estados Unidos no Brasil* (2007), tendo em vista o seguinte fragmento:

O que Vargas tentou, provavelmente, foi aliviar as hostilidades entre o seu governo e os Estados Unidos. Os amigos diziam-lhe que ele cairia, se continuasse inflexível. Os interesses norte-americanos partiram para agressão direta, atacando o ponto mais sensível da economia brasileira, o café (Bandeira, 2010, p. 493).

² A edição do romance *Quarto de Despejo*: diário de uma favelada usada neste artigo é a de 2014 da editora Atica/São Paulo.

E estava inflexível por quais motivos, o Vargas? Certamente não era apenas por causa do café, produto agrário e símbolo de um país limitado ao setor primário da economia mundial. Em interlocução com a obra citada de Bandeira (2010), das muitas faces de Getúlio, foi o projeto de desenvolvimento nacional, de caráter soberano, que agitou o seu abortado mandato da década de cinquenta, razão por que teria retomado a campanha do “petróleo é nosso” com revalorização da Petrobrás, tendo convocado no período o Conselho Nacional de Pesquisa e o Conselho de Segurança Nacional com o objetivo de estruturar as condições necessárias para que o país se tornasse autossuficiente em enriquecimento de urânio, com o propósito, também, de produzir energia atômica, agregando valor à cadeia de produção interna com o aumento da produtividade.

Washington, a metrópole de referência, acendeu o alerta, usando o principal produto de exportação brasileiro, o café, como instrumento de pressão contra os projetos de soberania tecnológica e energética (petrolífica e atômica) de Vargas, motivo pelo qual “uma comissão parlamentar americana, encabeçada pelo senador Guy Gillette, começara a investigar a alta dos preços do café (Bandeira, 2007, p. 493), com o objetivo de reduzi-los a fim de impor dificuldade no balanço de pagamentos das dívidas que o país acumulava, sobretudo com EUA.

Ao mesmo tempo, a década de cinquenta, período de escrita de *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (2014), foi marcada por um surto de industrialização dependente e, por consequência, caótico, que atraiu levas e levas de setores abandonados da população rural para os grandes centros urbanos, aumentando consideravelmente o número de favelas e as péssimas condições de moradia, higiene e subsistência de muitas brasileiras e brasileiros como Carolina de Jesus e a sua família.

Esse era o contexto histórico do período e o seu efeito perverso no cotidiano fora narrado por Carolina de Jesus em *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (2014), romance que o crítico literário mineiro Fábio Lucas, em *O caráter social da literatura brasileira* (1976), assim o interpretou: “*Quarto de despejo* vem a ser o diário de uma preta favelada e São Paulo. Leitora de jornais, inculta, cheia de cacoetes estilísticos, ela foi registrando os acontecimentos de seu miserável cotidiano” (Lucas, 1976, p. 95). Há dois argumentos no mínimo problemáticos que se interrelacionam no fragmento em destaque, quais sejam: 1. ter interpretado o relato de Carolina de Jesus em *Quarto de despejo* como documento, o que significa que foi simplesmente desqualificado como romance, como obra de arte; 2. ter determinado *a priori* formas corretas e incorretas, competências e incompetências, ao qualificar a escrita de Carolina de Jesus e assim a ela mesma como “inculta”, “cheia de cacoetes”.

O olhar de Fábio Lucas é típico do regime poético da arte, com sua racionalidade metafísica, o que oportuniza a interlocução com Jacques Derrida, de *Gramatologia*



(1967), considerando o seguinte trecho: “Se o momento não-fonético ameaça a história e a vida do espírito como presença a si no sopro, é porque ameaça a substancialidade este outro nome metafísico da presença, da *ousia*. Inicialmente sob a forma do substantivo” (Derrida, 1973, p. 32).

Por ser basicamente uma escrita não-fonética, *Quarto de despejo*: diário de uma favelada (2014), como arte, “ameaça a substancialidade” do racismo ocidental, ao não reproduzir nas letras de sua escrita o som do espírito do Ocidente oligárquico, razão pela qual arte e política, na obra em tela, escrevem-se como um só gesto, perspectivando-se pelo distanciamento em relação à ordem das funções, das coisas e das palavras, como é possível inferir a partir do seguinte fragmento da narrativa, datado de 20 de julho de 1955: “Deixei o leito as 4 horas para escrever. Abri a porta e contemplei o céu estrelado” (JESUS, 2014, P. 21).

O regime estético da arte é o que visibiliza o trabalho em sua potência ascendente, logo trabalho não alienado. No capitalismo, como se sabe, domina o trabalho alienado, porque é trabalho em si, capturado e subsumido pelo capital. Considerando que Carolina de Jesus tinha três jornadas de trabalho, a de catadora de papel, a de cuidadora dos filhos e a de escritora, é na terceira jornada que realiza a *práxis* de seu trabalho não alienado, de escritora.

2. METAFÍSICAS OCIDENTAIS E RACISMO DE ESTADO E O *ETHOS* BARROCO DE *QUARTO DE DESPEJO: DIÁRIO DE UMA FAVELADA*

Retoma-se, neste tópico, o diálogo com Jacques Derrida, que definiu a história da metafísica dos pré-socráticos a Heidegger, tendo como referência a inserção do *logos* como a origem da verdade, e da verdade da verdade, recalçando a escrita não-fonética ao lançá-la para “fora da fala plena” (Derrida, 1973, p. 4), interpretada, neste artigo, em sua dimensão racista europeia e norte-americana. É nesse contexto que a dicotomia ocidental entre oralidade e escrita só vale para os não ocidentais, eternamente condenados à “fala precária”, só lhes restando perseguir sem cessar esse ideal constituído para não ser jamais alcançável pelos povos sem *pneuma*, essa suposta profundidade de sentido do ser (presunçosamente) ocidental.

Concebida como origem e, fim de si mesma, a metafísica da modernidade capitalista ocidental recalca os valores de uso produzidos em seu interior, como resistência, o que significa, com Echeverría (2000), que não é monopolar, mas múltipla, expressando-se pelo *ethos* clássico ou do norte da Europa; o *ethos* romântico, semilaico e personificado na figura do herói isolado; o realista ou propriamente estadunidense e; finalmente, o *ethos* barroco, inseparável do valor de uso, da luta pela sobrevivência dos



excluídos das modernidades dominantes, sobretudo em sua versão europeia (do norte) e norte-americana.

Os *ethos* ou modos de ser da modernidade detêm cosmovisões próprias, dividindo-se em dois princípios, assim analisados no ensaio “La clave barroca de América Latina”: 1. “O primeiro destes princípios é aquele a que Marx chamou de natural e que seria trans-histórico ou característico de toda sociedade humana”³ (Echeverría, 2002, p. 14); 2. “O segundo princípio [...] é o valor mercantil das coisas, como valor-capital, como valor que autovaloriza ou, simplesmente, como processo de acumulação de capital”⁴ (Echeverría, 2002, p. 14). Haveria, assim, o princípio da “fala plena”, o segundo; e o da fala não-fonética, imanente e trans-histórica, para abordá-los dialeticamente é preciso analisar cada *ethos*, a começar pelo clássico ou propriamente eurocêntrico.

3. VALOR DE TROCA OU O RACISMO DO *ETHOS* CLÁSSICO EUROPEU

A “fala plena” do *ethos* clássico detêm uma categoria que a define: eurocentrismo. Impõe valores de troca autorreferidos, sempre tendo em vista um suposto espírito metafísico universal e inalcançável, inseparável da pele branca, das prosódias das línguas europeias hegemônicas e de um tipo específico de biopolítica, para dialogar com Michel Foucault de *Em defesa da sociedade* (2005) e com Roberto Esposito de *Immunitas, Protezione e Negazione della Vita* (2002). Do primeiro, a citação que segue é exemplar: “O racismo vai se desenvolver *primo* com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador” (Foucault, 2005, p. 307).

O filósofo francês, em sua aula datada de 17 de março de 1976, desenvolveu o tema do racismo de Estado, asseverando que a partir do século XIX teria havido uma assunção da vida pelo poder, tendo em vista a emergência da categoria da biopolítica, palavra que pode ser interpretada pelo que diz, significa: o poder da vida gestado pelo poder do Estado sobre a vida, o que não é possível sem *tanatopolítica*; sem, pois, poder do Estado sobre a morte alheia. Em linhas gerais, esse cenário retomaria, atualizando, os genocídios do período colonial, sobretudo tendo em vista a colonização constituída pelo princípio do assentamento, referenciada na eliminação da população originária.

Haveria, assim, a universalidade da biopolítica eurocêntrica dos cuidáveis em oposição à universalidade *tanatopolítica* da “raça” dos matáveis, sobretudo tendo em vista a relação entre a Europa e o mundo, com a primeira ocupando o lado de *immunitas* da biopolítica, inclusive tendo em vista a sua interface com as forças produtivas (a

3 “El primero de estos principios es el que Marx llamó natural y que sería transhistórico o característico de toda sociedad humana” (Echeverría, 2002, p. 14. Tradução livre dos autores).

4 “El segundo principio [...] es el valor comercial de las cosas, como valor de capital, como valor de autovaloración o, simplemente, como proceso de acumulación de capital” (Echeverría, 2002, p. 14. Tradução livre dos autores).



modernidade como potência); e o segundo, o lado da *communitas*, argumento que está referenciado no seguinte fragmento de *Immunitas, Protezione e Negazione dela Vita*, de Roberto Esposito: “O léxico da *communitas* que dele poderia derivar: *immunitas* já não é o contrário de *communitas*, sendo um de seus pressupostos indispensáveis”⁵ (Esposito, 2006, p. 144).

A biopolítica, na perspectiva de Roberto Esposito, divide-se entre *immunitas*, a vida protegida; e *communitas*, a coletividade. Uma não existe sem a outra, seja sob o ponto de vista de uma biopolítica positiva, como a do *ethos* barroco, seja sob o prisma de uma biopolítica de fundo racista, como a do *ethos* clássico e também realista, que será abordado a seguir.

4. VALOR DE TROCA OU O RACISMO DO *ETHOS* REALISTA NORTE-AMERICANO

O *ethos* realista é o da modernidade capitalista norte-americana. Referenciada no pragmatismo protestante, em conformidade a Max Weber de *A ética protestante e o espírito capitalista* (1904), partindo do princípio de que a melhor forma de incorporar e ao mesmo tempo moldar a modernidade capitalista é apeando-se na crista da onda do movimento do progresso, naturalizando a autovalorização do lucro em benefício de sua própria oligarquia.

Trata-se de um *ethos*, o realista, que não abandona o clássico, o propriamente europeu, todavia, porque pragmático, usa-o a seu favor, sempre com a finalidade de submeter a Europa, no plano da concorrência econômica. É, por isso mesmo, um *ethos* plástico, apto para editar a tudo, a própria história humana, com artifício e cinismo, de forma camaleônica – não é circunstancial que domine a indústria cultural. Assim, se o racismo do *ethos* clássico europeu pressupõe e pressupõe ideologias preestabelecidas, inclusive no que diz respeito à colonialidade biopolítica das ideologias pseudocientíficas sobre a relação entre raças superiores (*immunitas*) e raças inferiores (*communitas*), a dimensão biopolítica estadunidense literalmente se apropria de tudo, tanto dos fluxos de liberdade e de igualdade, quanto das formas pré-modernas de repressão e colonização; tanto da democracia, transformando-a em demagogia; quanto de ditaduras e ditadores, canalizando-os como formas a um tempo táticas e estratégicas de *regime chance*, via golpes ou guerras, sobretudo por procuração.

Comparando-o com o racismo da modernidade do *ethos* clássico, o que diz respeito ao *ethos* realista não opõe *immunitas* de *communitas*, ao menos no plano da publicidade, uma vez que globaliza o seu estilo americano de ser, apresentando-o ao planeta como uma

⁵ “El léxico de la *communitas* que de ello podría derivar: *immunitas* ya no es lo contrario de *communitas*, sino uno de sus presupuestos indispensables” (Esposito, 2006, p. 144. Tradução livre dos autores).

immunitas intocável, exemplo de liberdade de expressão, de democracia, de valorização da diversidade, transformando-o, assim, em dispositivo (em termos de Foucault) biopolítico apto, de forma altamente plástica e pragmática, a ser manipulado contra a população de Governos indesejáveis, concebidos e confundidos com as pessoas comuns tornadas *communitas* e, portanto, matáveis. Os exemplos são inúmeros, considerando os golpes de Estado realizados na América Latina e as guerras levadas a cabo na África e na Ásia.

5. O *ETHOS* ROMÂNTICO E O VALOR DE USO DO *ETHOS* BARROCO

O terceiro *ethos*, o romântico, encontra-se entre a racionalidade social-natural dos valores de uso e a relativa aos valores de troca. É a do herói concebido como demiurgo criador, como Ulisses, de *Odisseia*, aquele que representa um povo, uma nação, uma civilização, de forma romântico-epopeica. É romântico porque pressupõe um indivíduo isolado agindo em nome da dimensão coletiva e sobretudo porque pressupõe que as rupturas revolucionárias devam ocorrer, ainda que pela força, tomando de assalto o “Palácio de Inverno”, como no próprio caso da Tomada da Bastilha no contexto da Revolução Francesa. Por isso é semilaico, porque diz respeito a uma racionalidade que defende a cognoscibilidade da história, da sociedade e da natureza, acreditando poder transformá-las a partir de seu heroísmo intempestivo, desconsiderando a dimensão coletiva e cotidiana como a verdadeira garantia de um processo revolucionário legítimo e real.

Diferentemente dos três anteriores, o *ethos* barroco é por excelência o da forma natural-social da vida e da sociedade. Distingue-se do modo epifânico do *ethos* romântico porque parte da imanência do mundo prosaico, em que tudo está interconectado. Se o romântico é semilaico, porque ao disputar o porvir histórico o faz acreditando na mística das rupturas bruscas, o barroco é dotado de uma racionalidade laica, do *rés-do-chão*, em que tudo está interconectado, a partir do valor de uso, da dimensão qualitativa da vida, como argumentou Echeverría no seguinte trecho de “La clave barroca de América Latina”: O *ethos* barroco, tão presente nas sociedades latino-americanas ao longo de sua história, caracteriza-se por sua fidelidade à dimensão qualitativa da vida e do mundo, por sua negativa em aceitar o sacrifício da vida em nome da valorização do valor”⁶ (Echeverría, 2002, p. 10).

Sob o ponto de vista biopolítico, há na modernidade do *ethos* barroco latino-americano (não é improvável pensá-lo a partir da África, Ásia e Oceania) uma potência de positividade que torna indiscerníveis a dimensão *immunitas* e *communitas* da vida.

⁶ “El *ethos* barroco, tan presente en las sociedades latinoamericanas a lo largo de su historia, se caracteriza por su fidelidad a la dimensión cualitativa de la vida y del mundo, por su negativa a aceptar el sacrificio de la vida en nombre de la valoración del valor” (Echeverría, 2002, p. 10. Tradução livre dos autores).



6. REGIME ESTÉTICO DA ARTE, O NARRADOR DO *ETHOS* BARROCO E A VISIBILIDADE DO TRABALHO DE “QUARTO DE DESPEJO”

A singularidade do regime estético de *Quarto de Despejo*: diário de uma favelada (2014) advém de sua relação imanente, no plano de todo o enredo, com o *ethos* barroco latino-americano, inclusive sob o ponto de vista da narradora, Carolina Maria de Jesus, assentada nos valores de uso das formas e conteúdos naturais/sociais da vida, tendo o cotidiano, com seus problemas vitais, porque do corpo, porque da vida concreta, como a sua razão de ser.

Se o regime estético da arte é o que visibiliza o trabalho oculto, qual tipo de trabalho, expressando-se pelo *ethos* barroco, na contramão dos valores de troca, é visualizado no romance aqui analisado? O livro *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista* (2019), em interlocução especial com o capítulo intitulado “Contra planejamentos da cozinha” – efetivamente escrito em 1975 –, da feminista de perspectiva marxiana, Silvia Federici, pode ser uma referência relevante para objetivar a questão apresentada, razão pela qual:

Se começarmos olhando para nós mesmas, que, como mulheres, sabemos que o dia de trabalho para o capital não necessariamente resulta em pagamento, que não começa e termina nos portões das fábricas, acabaremos redescobrimo a natureza e o escopo do próprio trabalho doméstico. Porque logo que levantamos a cabeça das meias que costumamos e das refeições que cozinhamos e contemplamos a totalidade da nossa jornada de trabalho vemos que, embora isso não resulte em um salário para nós mesmas, produzimos o produto mais precioso que existe no mercado capitalista: a força de trabalho (Federici, 2019, p. 68).

Como feminista referenciada, também, no marxismo, Federici partiu e parte do princípio metodológico – o do materialismo histórico – de que a exclusão das mulheres e antes de tudo das mulheres da classe trabalhadora é objetivamente determinada pela estrutura do capitalismo, que se divide em capital, o centro da valorização do valor e o trabalho, sempre dependente do primeiro. As relações sociais de produção sobredeterminadas sem cessar pelo capital ocultam o trabalho e, assim, os valores de uso deste – vale dizer, a sua própria vida, a da classe trabalhadora, bem entendido.

Como se sabe, o salário pago ao trabalhador supõe um “livre acordo” entre empregador e empregado, naturalizando uma relação hierarquicamente diferenciada porque por meio dela o dono do meio de produção acumula poder e riqueza precisamente porque nunca paga ao trabalhador o trabalho efetivamente realizado por este. O objetivo do empregador é o mais-valor e este é extraído do trabalho não pago, realizado pelo

assalariado. Entretanto, há um tipo de trabalho não pago que sequer é assalariado e é totalmente não pago, configurando uma superexploração que não seria incorreta chamá-la de trabalho escravizado. Trata-se do trabalho doméstico: a morada oculta do capital.

É o trabalho mais importante de todos, o doméstico, porque trabalho dedicado à reprodução da própria classe trabalhadora, e, assim, da vida, razão por que no título da edição brasileira (aqui referenciada) de alguns ensaios de Silvia Federici, corretamente se registre assim: “O ponto zero da revolução”. O capital se reproduz, é seu ponto zero, pela reprodução da classe que superexplora (a operária), realizada cotidianamente por mulheres igualmente operárias, geralmente por meio de duplas jornadas, quer dizer, como assalariadas, nas relações de produção do capital e também como não assalariadas nas relações de reprodução do capital.

Assim como a instância da reprodução do capital é seu ponto zero, uma revolução real, imanente e cotidiana, para o ser de fato, deve ter igualmente como ponto zero o fim da reprodução não valorizada da classe trabalhadora, *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (2014), a esse respeito, pode ser analisado como um romance cuja narradora visibiliza os valores de uso da reprodução ampliada de sua própria prole – de onde advém a palavra proletariado –, a saber, de Vera Eunice, de João José e de José Carlos, dos quais cuidava em extrema adversidade, como é possível perceber no seguinte recorte do diário de 15 de julho de 1958: “Hoje é aniversário de Vera Eunice. Eu não posso fazer uma festinha porque isso é o mesmo que agarrar o sol com as mãos” (Jesus, 2014, p. 93).

A preocupação com sua filha, Vera Eunice, era especial, sempre redobrando o cuidado. No diário de 15 de julho de 1955, que inicia a obra, a narradora-personagem (a mãe) lembra o dia de seu aniversário, destacando-o com o par de sapatos encontrado no lixo que lhe presenteia. Em 15 de julho de 1958, novamente o dia do aniversário da filha merece um registro, embora sem sequer expectativa de presente reciclável, em um contexto em que se evidencia uma extrema vulnerabilidade alimentar da família de Carolina de Jesus, porque sinaliza que nesse dia só haveria a possibilidade de janta; não de almoço. Em 15 de julho de 1959, quando a promessa de se tornar escritora se avizinhava, com o *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* em processo de publicação, é a filha que se lembra de seu próprio aniversário, dizendo:

- Mãe, é hoje que eu faço anos?
- É. Meus parabéns. Desejo-te felicidades.
- A senhora vai fazer um bolo para mim?
- Não sei. Se eu arranjar dinheiro... (Jesus, 2014, p. 182).

A situação estava tão complicada como sempre, para não dizer mais, pois nesse dia 15 de julho de 1959, a tragédia inominável da fome era assinalada com todas as letras na mesma página do romance: “Comecei a sentir tontura. Resolvi ir na casa de dona Angelina para pedir um pouco de café. A dona Angelina deu-me [...]. Quando eu saí disse-lhe que já estava melhor. – É fome, você precisa comer” (Jesus, 2014, p. 182). Em termos de regime estético da arte, tendo o *ethos* barroco como forma de expressão, *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (2014), traz à tona o problema da reprodução da classe operária no âmbito da divisão internacional desigual do trabalho, sobretudo considerando a sua dimensão mais dramática e desumanizada: o abandono de parte significativa da população como consequência acumulada de um processo histórico-social de exclusão que remonta ao período colonial brasileiro.

Em interface com Silvia Federici (2019), tendo em vista a sua obra referenciada, se a reprodução vital do modo de produção capitalista é levada a cabo por meio de trabalho sequer assalariado, não pago, realizado sobretudo pelas mulheres no âmbito da reprodução vital da própria classe trabalhadora, não seria possível objetivar um desdobramento desse âmbito ocultado da sociedade do capital no interior de uma estrutura de produção colonial e, assim, dependente de uma metrópole de referência? Para responder a essa questão, um reparo se faz necessário, em diálogo com o peruano Aníbal Quijano para quem, em “Colonialidade do poder e classificação social”:

A colonialidade é um dos elementos constitutivos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões materiais e subjetivos da existência social cotidiana e da escala societal. Origina-se e mundializa-se a partir da América (Quijano, 2009, p. 73).

Para o sociólogo Aníbal Quijano, as categorias colonial e colonialidade se distinguem do seguinte modo: a primeira diz respeito ao período de expansão do sistema colonial europeu, baseado na mercantilização do trabalho escravizado, sobretudo negro; a segunda, mundializando-se a partir das Américas, tem como eixo um processo multiforme e material de classificação racial da população, constituindo-se como uma atualização permanente da pré-capitalista estrutura colonial de produção, argumento que oportuniza um diálogo como historiador brasileiro Nelson Werneck Sodré, que, no livro *A ideologia do colonialismo*, assim escreveu a respeito:

A ideologia do colonialismo começa a aparecer quando a expansão europeia se define nas descobertas ultramarinas [...] Mantida a estrutura colonial de produção, tais países deixam de gravitar em torno de suas metrópoles antigas, para gravitar em torno de outras, não tituladas

assim, que regula, o seu desenvolvimento econômico (Sodré, 1961, p. 8).

Se o trabalho feminino não pago é o que garante a reprodução da classe trabalhadora no interior do modo de produção capitalista, no contexto de uma estrutura colonizada de produção, esse trabalho não pago tende a tomar a forma e conteúdo de uma dupla jornada, para ser redundante, duplamente não paga, sendo também assombrado pelo fantasma da fome permanentemente, razão de ser do sucinto e ao mesmo tempo dramático registro no diário datado de 26 de agosto de 1959: “A pior coisa do mundo é a fome” (Jesus, 1960, p.191).

Em *A Noite dos Operários* (1988), Jacques Rancière puxou os fios da etimologia da palavra “operário” para argumentar que é um vocábulo que tem origem latina, tendo sido objeto de análise de eruditos romanos que salientaram o sentido de raça e posteridade do termo, sendo o nome de um segmento da população cujo tempo era dedicado a cuidar da prole, “[...] sem lhes dar um nome, uma identidade, um estatuto simbólico na cidade” (Rancière, 2010, p. 49).

O operário seria essa raça sem origem, sem destino e sem estatuto simbólico na cidade. Ora, se com Quijano (2009), a categoria de colonialidade se define como uma atualização sem cessar de um processo de classificação social em que a raça passa a desempenhar um papel axial é porque, como é possível inferir em diálogo com Rancière, essa dinâmica classificatória racial não por acaso tenha como objeto o operário, esse sem nome que ao mesmo tempo se dedica à prole, logo à posteridade. Quais proles e quais posteridades? Na sociedade do modo de produção capitalista, em termos de Federici, é a da reprodução do capital em forma de trabalho não pago exercido por mulheres operárias.

Por sua vez, nas sociedades dependentes, por não ter rompido com a estrutura colonial de produção, a prole dedicada ao cuidado de si e, portanto, à posteridade de si, luta pela reprodução de si contra o fantasma permanente da fome e por meio de dupla jornada marcada igualmente pelo trabalho não assalariado. Tendo em vista a imagem de uma pirâmide tripartite, luta no “quarto de despejo” que são as favelas, espaço da reprodução da reprodução do capital, porque de sua mais vil superexploração, em que a labuta começa muito cedo, como registrou a narradora no último diário do romance, datado em 1º de janeiro de 1960: “Levantei as cinco e fui carregar água” (Jesus, 2014, p. 191).

CONSIDERAÇÕES FINAIS: O FIM SEM ORIGEM E A ORIGEM SEM FIM

Em *Carolina: uma biografia* (2017), Tom Farias revisitou os passos da autora de *Pedaços da fome* (1963) a partir de sua infância em Sacramento, interior de Minas Gerais.

O biógrafo relatou na obra citada que Carolina Maria de Jesus teria trabalhado em uma fazenda de uma senhora chamada Maria Cândida, que lhe prometera, após um tempo trabalhando sem remuneração, que iria “voltar para a sua cidade muito bem arrumada, com a pele toda branca, os cabelos bem lisos, tipos escorridos, e o nariz afilado depois de tal cirurgia realizada” (FARIAS, 2017, p. 63), para então concluir o seguinte:

Mas nenhuma promessa foi realmente cumprida pela senhora, assim como ela não ganhou qualquer tipo de ordenado pelos serviços prestados à Casa Grande da fazenda. Carolina, muito jovem, bastante ingênua, sem ingerência de si, obediente a um pedido da mãe, a quem estava muito ligada, foi descaradamente enganada (Farias, 2017, p. 63).

O fragmento em tela usa a expressão “Casa Grande”, para se referir à fazenda em que Carolina de Jesus trabalhara. Trata-se certamente de uma referência ao livro *Casa-Grande e Senzala* (1933) de Gilberto Freyre, correspondendo a uma estrutura colonial de produção chamada pelo sociólogo pernambucano como de tipo patriarcal. Supõe-se, no caso de Carolina de Jesus, que teria trabalhado em algo que seja semelhante à Senzala, como uma escravizada, reportando à persistência de uma colonialidade patrilinear que poderia ser assim projetada: 1. O patriarca, dono da fazenda, que mora na Casa-Grande; 2. Os escravizados da fazenda que habitam na Senzala; 3. A vigência de um sistema de herança em que o trabalho realizado pela Senzala é todo transferido para os donos da Casa-Grande.

Novamente a questão do trabalho não pago, logo escravizado, entra em cena, fazendo parte da vida de Carolina de Jesus desde que vivia em Sacramento, desde a infância. A escritora, como se sabe, migrou para São Paulo e foi viver na favela de Canindé. O que seria, portanto, uma favela? Um “quarto de despejo” ou um sistema de colonialidade urbana que corresponde à antiga Senzala do Brasil colonial. Onde estaria, nesse contexto, a Casa-Grande? Para responder a essa questão é preciso ampliar o *zoom*, visualizando a estrutura mundial de produção responsável pelo eterno retorno de um sistema integrado de colonialidade (econômica, financeira, tecnológica, epistemológica, cultural, estética) de escala planetária.

Considerando o processo histórico de constituição do domínio planetário do Ocidente, é possível pensá-lo como um sistema integrado de colonialidade que durante séculos foi predominantemente europeu e pelo menos desde o término da Segunda Guerra Mundial tornou-se estadunidense. O primeiro se expressou e se expressa pelo *ethos* clássico, centralizando seus valores oligárquicos (sim, do patriarcado), tendo em vista a inferiorização e mesmo a animalização dos povos. O segundo, por sua vez, impõe-se ideologicamente pelo *ethos* realista, naturalizando as trocas desiguais no âmbito das relações mercantis e ao mesmo tempo apresentando publicitariamente ao mundo o



seu estilo de vida como a referência subjetiva a ser imitada; um verdadeiro fetichismo biopolítico.

São duas formas de metafísica, a do *ethos* clássico europeu e a do *ethos* realista estadunidense – e, portanto, duas formas distintas de racismos. A primeira condena as alteridades (laborais, étnicas e de gênero) à condição inferior, impondo-se também epidermicamente como origem e fim de tudo. A segunda tende a não inferiorizar as alteridades (ao menos em sua dimensão globalista), mas fetichiza os seus estilos de ser alteridades em conformidade à metafísica do *ethos* realista, marcando a si mesma como origem e o fim dos valores de troca intersubjetivos, comportamentais. Os dois modelos, no entanto, detêm algo em comum, sob o ponto de vista de uma geopolítica metafísica, a saber: efetivamente são a Casa-Grande e transformam o mundo, sobretudo as periferias, em Senzalas.

A título de exemplo, o seguinte relato que Carolina de Jesus fez de seu avô em *Diário de Bitita* (1986), merece uma análise própria. Assim o descreveu no capítulo dez de sua autobiografia, intitulado “A morte do avô”: “Eu ficava preocupada fitando o seu rosto, o seu nariz afilado. Eu queria ser igual ao vovô. Que linda boca. Não tinha nariz da raça negra” (Jesus, 1986, p.114). Evidencia-se no fragmento citado que a escritora até esse momento de sua vida se norteava, para estabelecer padrões de beleza, no sistema de colonialidade do *ethos* clássico europeu, salientando, a propósito: “O vovô era descendente de africanos. Era filho da última remessa de negros que vieram num navio negreiro. Os negros cabindas, os mais inteligentes e os mais bonitos” (Jesus, 1986, p. 114).

Ao relatar a descendência de seu avô, a escritora, não obstante demonstrar reconhecer a diversidade de perfis humanos dos povos africanos, distanciando-se dos estereótipos, ainda assim, na partilha do sensível, referencia-se nos clichês eurocêntricos. Entretanto, após ter sido enganada por Maria Cândida, avançou ontologicamente em sua autoconsciência de tal modo a registrar o que segue em *Diário de Bitita*: “Olhei as minhas mãos negras, acariciei o meu nariz chato e o meu cabelo pixaim e decidi ficar como nasci” (Jesus, 1986, p. 135). Esse fragmento, em contraponto com o anterior, revela o estilo da autora de *Pedaços da fome* (1963): o da reescrita tanto de sua dupla jornada não paga quanto dos valores de troca do *ethos* clássico europeu e, em certo sentido, por consequência, do *ethos* realista estadunidense.

Curiosa, sob esse prisma, é a análise que Joel Rufino dos Santos, em *Carolina Maria de Jesus: uma escritora do improvável*, fez de sua biografada, ao salientar que: “[...] se alienou do seu mundo que não comportava o ofício de escritor” (Santos, 2009, p. 20). O biógrafo usou a categoria de alienação não no sentido de Marx de *Manuscritos Econômico-filosóficos* (1844), de perda e de expropriação de si imposta por relações de produção em que o trabalhador é objetivamente alienado dos produtos de seu trabalho, mas



no sentido de Hegel de *Fenomenologia do Espírito* (1807). É o momento em que o Espírito se transforma em outro de si mesmo para, dialeticamente, retornar à relação consigo, tendo em vista um salto ontológico perspectivado pela objetivação da autoconsciência.

Ao argumentar que a autora de *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (2014) se alienou, Joel Rufino o fez para destacar o plano da escrita, do ato de escrever, querendo dizer de modo hegeliano que Carolina de Jesus realizou um verdadeiro salto ontológico em relação à sua dupla jornada não paga, a de catadora de papel e a de reprodutora da prole, do proletariado e, assim, a que incorpora historicamente os efeitos mais deletérios de uma estrutura colonial de produção, como mulher, negra, mãe e favelada. A literatura, para a escritora natural de Sacramento, seria esse trabalho (a terceira jornada) em que a subjetividade renuncia a si para se reescrever tomada por um processo de autoconsciência em relação ao seu cotidiano, não sendo casual, desse modo, a preferência pela forma-diário, usada como procedimento *mnemônico*, ao mesmo tempo fora de si e consigo, da forma-romance.

Considerando que Hegel foi um filósofo metafísico do movimento dialético das origens históricas das Ideias rumo a seu inexorável e teleológico fim (o Espírito Absoluto), o procedimento da terceira jornada laboral de Carolina de Jesus, fora de si consigo, em clave não metafísica, é o que realmente é: trabalho ascendente, e assim, não alienado; trabalho que *perlabora* no sentido freudiano, potencializando o prefixo latino “per”, para, ao mesmo tempo através de e acima de, recordar, repetir (re)elaborar, por meio dos diários, na terceira jornada, o trauma de estar condenada a uma dupla jornada não paga para sobreviver no “quarto de despejo” de uma estrutura colonial de produção.

Os diários que literalmente *perlaboram* o “quarto de despejo” de uma cotidiana e material colonialidade, baseada no retorno dantesco do trabalho escravizado, reelaboram pelos valores de uso (a necessidade alimentar e cuidar da prole) um trauma que é pessoal, de Carolina de Jesus e de seus três filhos, mas também é social, típico da periferia – para reforçar a presença do prefixo “per” – de um país que tem sido ao longo do tempo a Senzala do Ocidente, motivo pelo qual se faz necessária a interação dialógica com a categoria da alienação em termos propriamente marxianos, sobretudo em conexão com a versão desenvolvida por Friedrich Engels e Karl Marx em *A sagrada família* (1846), considerando o fragmento abaixo:

A classe possuinte e a classe do proletariado representam a mesma autoalienação humana. Mas a primeira das classes se sente bem e aprovada nessa autoalienação, sabe que a alienação é seu próprio poder e nela possui a aparência de uma existência humana; a segunda, por sua vez, sente-se aniquilada nessa alienação, vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana (Engels; Marx, 2002, p.48).

A alienação é a regra objetiva da civilização do capital, envolvendo ao mesmo tempo os donos dos meios de produção e a classe trabalhadora. Entretanto, os primeiros impõem seu domínio de classe por ela, além de por meio dela adquirirem uma aparência de humanos. Por outro lado, a segunda, ao realizar o trabalho alienado, inevitavelmente se desumaniza, porque nas relações de troca desiguais ocupa um lugar do trabalho desapropriado dos produtos de seu próprio trabalho.

Se essa dupla alienação, a dos donos dos meios de produção humanizados e a da classe trabalhadora desumanizada, for objetivada no interior de uma favela, como a de Canindé da década de cinquenta do passado século, o que é possível evidenciar, como retrata *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (2014) é a intensificação sem parâmetros de um processo de desumanização da classe que se sustenta com o suor de seu rosto, em um contexto de dupla jornada não assalariada e sem garantia de subsistência para si e para a sua prole.

Em *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (2014) o que se verifica, a rigor, não são duas, mas sim três jornadas de trabalho, a saber: pela sobrevivência (não assalariado), pela reprodução da prole (igualmente não assalariado); e o trabalho da escritora, cujo “produto” é a literatura, a um tempo sujeito e objeto de si, *perlaborando-se*, sob a forma de diários que funcionam nos intervalos das duas jornadas impostas pelo capital, reescrevendo-se como “um fora de si consigo”, por meio de um necessário distanciamento do imediato-vivido que tem como efeito positivo a humanização de si e da prole, sempre tendo em vista o *ethos* barroco com seus valores de uso.

A esse respeito, o último aniversário de Vera Eunice registrado, o de 15 de julho de 1959, embora já analisado no tópico precedente, suscita novas reflexões, considerando sobretudo o desfecho desejado vivido por Carolina de Jesus em um momento de extrema adversidade, com a fome batendo à porta com a troca do almoço pela janta. No dia em que a sua filha fazia anos, a escritora foi a presenteada, assim relatando: “Quando passei diante de uma vitrine vi o meu reflexo. Desviei o olhar, porque tinha a impressão de estar vendo fantasma” (Jesus, 1994, p. 182).

Seria o momento de realizar finalmente o desejo da filha, que demandara uma festa de aniversário? Não. Carolina de Jesus fritava peixe e faz polenta para os filhos comerem. Quando Vera Eunice chega e pergunta se a polenta na marmita é um bolo, a mãe responde-lhe o óbvio: é polenta. Como a filha trouxera leite, a narradora salientou: “Eu dei-lhe leite com polenta. Ela comeu chorando. Quem sou eu para fazer bolo?” (Jesus, 1994, p.183). Esse fragmento evidencia o valor de uso a ser priorizado em um contexto cuja fome está presente e, alimentar-se com fartura, isso sim, seria uma “festa” para o estômago vazio.

Tendo em vista a análise proposta neste artigo, *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (2014) pode ser interpretado como a forma-romance da Senzala-Brasil na



sua condição objetiva de país dependente da Casa-Grande da civilização burguesa. É a narrativa sem metafísica, da “fala precária” dos valores de uso; nem *ethos* clássico e nem *ethos* realista. Escrita do regime estético da arte sem prosódia oligárquica; literatura da narradora do incomensurável *ethos* barroco brasileiro, lutando sem cessar contra a fome e, portanto, contra a dupla jornada não assalariada. É a forma-livro da favelada, ao mesmo tempo mãe, negra, camponesa escravizada, como se fora a atualização de uma narradora “marinheira comerciante” favelada que tenta sobreviver vendendo o seu trabalho não alienado de escritora.

E, como narrativa de uma escritora mulher, negra, mãe e favelada, objetiva esteticamente o processo sem fim, absolutamente dantesco, de desumanização das mulheres na “Senzala” atualizada, compreendida como “quarto de despejo” da civilização do capital, expressão agônica do duplo trabalho não remunerado feminino. É, enfim e em começo, uma singular obra que revela a outra face do sistema metafísico ocidental, seja em sua versão de *ethos* clássico, seja em sua versão de *ethos* realista, qual seja: a da fome, a do abandono da infância, a da superexploração do trabalho feminino, a do racismo real e efetivo, ocultado sob o disfarce de liberalismo civilizado, no caso do primeiro; e de neoliberalismo subjetivamente diversificado, no que diz respeito ao segundo.

REFERÊNCIAS

BANDEIRA, Luis Alberto Moniz. **Presença de Estados Unidos no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Trad. Miriam Schnaiderman; Renato Ianini Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DERRIDA. **De la grammatologie**. Paris: Minuit, 1967.

ECHEVERRÍA, Bolívar. **La Modernidad de lo Barroco**. México DF: Era, 2000.

ECHEVERRÍA, Bolívar. **Crítica de la modernidad capitalista**. Bolívia/Governo Plurinacional: 2011, p. 201-290.

ECHEVERRÍA, Bolívar. **La clave barroca de la América Latina**. Exposición en el Latein-Amerika Institut de la Freie Universität Berlin, 2002.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A sagrada família**. Trad. Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003.

ESPOSITO, Roberto. **Immunitas, Protezione e Negazione della Vita**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2005.

FARIAS, Tom. **Carolina**: uma biografia. São Paulo: Malê, 2017.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. Trad. Coletivo Sicorax. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FREUD, Sigmund. Recordar, repetir e elaborar. *In.*: **Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia** (“O caso Schreber”), artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande e Senzala**: Formação da economia brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48. ed. Recife: Fundação Gilberto Freyre, 2003.

HEGEL, George Wilhelm Friedrich. **Ciência de la Logica**. Vol 2. 6. ed. Trad. Augusta e Rodolfo Modolfo. Buenos Aires: Librarie Hachette, 1993.

JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

JESUS, Carolina Maria de. **Pedaços da fome**. Prefácio de Eduardo de Oliveira. São Paulo: Águila, 1963.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de Despejo**: Diário de uma favelada. São Paulo: Ática, 2014.

LUCAS, Fabio. **O caráter social da literatura brasileira**. São Paulo: Quíron, 1976.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. Trad. Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. *In.*: SOUZA, Boaventura dos Santos; MENESES, Maria Paula. Almedina (org.). **Epistemologias do sul**. Coimbra: Almedina, 2009, p. 73-119.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**. Trad. Mônica Costa Netto. São Paulo: Editora 34, 2009.

RANCIÈRE, Jacques. **A noite dos operários**. Arquivos do sonho operário. Trad. Marilda Pedreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SANTOS, José Rufino dos. **Carolina Maria de Jesus**: uma escritora improvável. Rio de Janeiro: Garamond (Fundação Biblioteca Nacional), 2009.



SODRÉ, Nelson Werneck. **A Ideologia do Colonialismo**: seus reflexos no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1961.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalista**. Trad. Ana Falcão Bastos e Luis Leitão. Lisboa: Editora Presença, 1996.