

***Quarto de Despejo* de Carolina Maria de Jesus:  
testemunho de uma existência condenada**

***Quarto de Despejo* de Carolina María de Jesús:  
testimonio de una existencia condenada**

***Quarto de Despejo* of Carolina Maria de Jesus:  
testimony of a doomed existence**

**Gustavo Alvarenga Oliveira Santos<sup>1</sup>**

**Palavras chave:**

Quarto de Despejo

Fenomenologia-  
Existencial

Pensamento Decolonial

**Resumo:**

Esse artigo tem como objetivo demonstrar que a obra *Quarto de Despejo* é um testemunho de uma existência condenada. Em um primeiro momento explica-se o que vem a ser a existência condenada a partir de uma crítica decolonial à ontologia fenomenológico-existencial de Heidegger e Sartre. Para tanto, recorre-se a autores do chamado pensamento decolonial latino-americano que adotam uma perspectiva de análise ontológica, mas ao mesmo tempo crítica ao eurocentrismo tradicional. Em um segundo momento, demonstra-se a articulação da narrativa de Carolina Maria de Jesus na obra *Quarto de Despejo* e a existência condenada conforme trabalhado na sessão anterior. Conclui-se que a fenomenologia-existencial, desde que descolonizada, pode contribuir para um melhor entendimento do mundo popular e subalterno latinoamericano que tem como traço característico e distinto à Europa a vivência da opressão pela via étnico-racial.

**Resumen:**

Este artículo tiene como objetivo demostrar que la obra *Quarto de Despejo* es un testimonio de una existencia condenada. Para eso en un primer momento se explica lo que viene a ser la existencia condenada a partir de una crítica decolonial a la ontología fenomenológico-existencial de Heidegger y Sartre. Para ello, se recurre a autores del llamado pensamiento decolonial latinoamericano que adoptan una perspectiva de análisis ontológico, pero al mismo tiempo crítica al eurocentrismo tradicional. En un segundo momento, se muestra la articulación de la narrativa de Carolina María de Jesús en la obra *Cuarto de Despejo* y la existencia condenada conforme trabajado en la sesión anterior. Se concluye que la fenomenología-existencial, desde que descolonizada, puede contribuir a un mejor entendimiento del mundo popular y subalterno latinoamericano que tiene como rasgo característico y distinto a Europa la vivencia de la opresión por la vía étnico-racial.

**Palabras clave:**

*Quarto de Despejo*

Fenomenología-  
Existencial

Pensamiento Decolonial

**Keywords:**

*Quarto de Despejo*

Phenomenology-  
Existential

Thought decolonial

**Abstract:**

This article aims to demonstrate that the book *Quarto de Despejo* is a testimony to a condemned existence. At first it explained what comes to the existence ordered from a colonialist critique of existential-phenomenological ontology of Heidegger and Sartre. Therefore, recourse to the authors called decolonial Latin American thought that adopt a perspective of ontological analysis, but at the same time critical to the traditional Eurocentrism. In a second step, it shows the articulation of Carolina Maria de Jesus narrative in *Quarto de Despejo* and the existence condemned as working in the previous session. We conclude that phenomenology existential, since decolonized, can contribute to a better understanding of popular and subaltern Latin American world whose characteristic and distinctive trait to Europe the experience of oppression by ethnic-racial way.

## Quarto de Despejo de Carolina Maria de Jesus: testemunho de uma existência condenada

“não há coisa pior na vida que a própria vida” CMJ

### 1. Introdução

O centenário de nascimento de Carolina Maria de Jesus em 2014 possibilitou um interesse maior pela sua obra por parte de estudiosos de diversas áreas em diferentes partes do Globo, afinal sua obra *Quarto de Despejo*, publicada em 1960 foi traduzida para 13 idiomas. O mundo ocidental, sobretudo o movimento negro dos EUA a acolheu valorizando nela a voz de uma mulher negra que sofria as contradições sociais de um Brasil que se dizia aliado com o progresso e desenvolvimento nos tempos de JK (Juscelino Kubitschek).

A obra *Quarto de Despejo* continua sendo importante para os tempos de hoje, em que, pese aos avanços sociais políticos e econômicos das últimas décadas, a desigualdade social e o abismo cultural entre as classes médias e baixas continuam bastante acentuados. Esse fato, inegável em todo o continente latino-americano, pode ser interpretado por inúmeros vieses teóricos e filosóficos, para o que nos interessa nesse artigo, compreendemos esse como uma forma de colonialidade que se dá desde o ponto de vista econômico ao sociocultural, que não permite que as nações do sul desenvolvam-se a ponto de incluir com cidadania seu contingente populacional, sobretudo os descendentes dos antigos povos escravizados ou originários do continente. A ética de uma leitura que leva em conta a colonialidade deve ser a decolonial qual seja; revisar e denunciar

a visão eurocêntrica presente nas teorias e visões de mundo que trazem implícita a naturalização da opressão sobre os povos colonizados e mesmo o esquecimento de sua alteridade, como demonstraremos na próxima sessão.

A colonialidade inaugurou uma categoria nova de opressão e anulação do Outro, a étnico-racial que marca um modo de exclusão para além da relação clássica marxista trabalhador-capitalista, ou a da clássica divisão senhor-escravo. A exclusão étnico-racial é mais profunda, pois historicamente nega ao Outro sua possibilidade de humanidade e se radica, segundo Dussel (2011) no projeto epistemológico da modernidade inaugurado por Descartes, já que anterior ao *Cogito: Eu Penso Logo Existo*, foi necessário que a Europa vivesse a afirmação de si enquanto racional que possibilitaria a colonização de outros povos, assim, *Ego Conquiro*, Eu conquisto, logo penso, logo existo, pois outros povos não pensam e não existem. Ora, se a exclusão étnico-racial está no bojo do projeto epistêmico e no espírito da modernidade, isso só ocorre porque não há modernidade sem colonialidade, ou seja, sem a anulação de vozes e rostos de outras cores que não as europeias.

É nesse sentido que *Quarto de Despejo* é tão importante pois anuncia à “sala de visitas”, metáfora dos espaços abastados da cidade, nos dizeres de Carolina, sua existência e emergência enquanto humanos que pensam e refletem sobre sua condição e reivindicam sua liberdade. Portanto enquanto a estrutura colonial persiste em nossos países, haja vista a diferença social brutal entre negros e brancos, a voz de Carolina é atual.

O que esse artigo propõe é, tomando como ponto de partida o pensamento fenomenológico-existencial, demonstrar que a obra *Quarto de Despejo*,

do ponto de vista ontológico, testemunha um modo de Ser que descoloniza o pensamento hegemônico europeu e revela uma ontologia própria, subalterna. Para isso, utilizaremos a leitura de Maldonado-Torres sobre a perspectiva ontológica do *Dasein*, proposta por Heidegger, na qual o autor propõe que do ponto de vista do colonizado algumas acepções da ontologia heideggeriana com pretensão universal, precisam ser revistas. Nesse sentido ele propõe que é necessário descrever o colonizado como um ente que, diferentemente do *Dasein*, não tem a liberdade como um *a-priori*, mas sim uma certa condenação à subjugação, sendo chamado pelo autor de *Damné*, o condenado. Assim, nas duas próximas sessões procuraremos demonstrar a ontologia do condenado e como ela é testemunhada na obra de Carolina Maria de Jesus.

## 2. A ontologia do condenado/colonizado

A existência não é um atributo inato ao humano, mas parte de uma condição que tem a liberdade como a dimensão central, já que, ontologicamente, a consciência não pode ser o que se é, mas aquilo que não é, sendo então um fazer-ser contínuo. Existência é um conceito que revela que o humano só pode ser aquilo que se faz, portanto é livre e não essencial. O limite à liberdade existencial é não poder deixar de ser livre, sendo que seríamos todos condenados a ela.

Essa concepção retirada da ontologia sartreana pode ser considerada o apogeu da doutrina da liberdade existencial e só foi possível ser formulada a partir da obra *Ser e Tempo* de Martin Heidegger. Heidegger partindo da fenomenologia de Husserl e vindo de uma tradição intelectual tomista, herdada dos seminários católicos que frequentava, dedicou-se à fenomenologia do Ser. O

que faz que com que esse pensador seja considerado um dos principais filósofos do século XX se deve ao fato de que ele reinaugura a questão do sentido do ser que havia, segundo ele, sido esquecida pelo pensamento ocidental. O sentido do ser seria redescoberto apenas se indagássemos o ente privilegiado através do qual a pergunta sobre o ser é possível, esse ente é o único cujo ser não é definido senão por ele mesmo, Heidegger o denomina *Dasein*, ser-aí, poderíamos traduzi-lo como existente, e uma análise sobre ele uma analítica que pode ir recuperar o sentido do ser pela análise da cotidianidade (*taen doxa*) esquecida pela filosofia metafísica que pressupunha o Ser como *Idea*.

O *Dasein* se dá no meio dos demais entes como uma clareira de liberdade, um espaço no qual ele constitui o ser dos entes à sua volta e se autoconstitui, temporalizando e espacializando inaugurando o mundo (*welt*). Suas flexões, dobras, se dão sob a sua condição de ser-para-a morte, sendo finito, tem um horizonte espacial finito e uma temporalidade correspondente a essa finitude. De todo modo, na tradição fenomenológico-existencial o êxtase temporal privilegiado do ser-humano, seja ele concebido ou não como *Dasein*, é o futuro. O humano enquanto não é igual aos entes, mas se faz, é um ser do porvir, que se lança em projeto para Ser, sendo essa a característica essencial em termos temporais tanto do *Dasein* heideggeriano, quanto do Para-si sartreano, que define o ser do homem.

Maldonado-Torres em um texto publicado em 2007 tece uma severa crítica à estreiteza da ontologia heideggeriana, pois nela se daria o esquecimento do Outro. O filósofo porto-riquenho recupera o pensamento de um ex-aluno de Heidegger, o filósofo judeu Levinas, que critica a totalização ontológica promovi-

da pelo filósofo alemão ao submergir a questão do Outro dentro da totalidade do Dasein, fazendo com que dessa maneira esse perdesse sua exterioridade, condição *sine qua non* para a alteridade. O ser-com é uma das flexões do Dasein, de modo que se totaliza como parte do mesmo ente e não como um Outro, propriamente. Portanto dentro de uma visão existencial, nega-se a existência de um Outro também livre, um difícil problema pouco enfrentado por Heidegger, mas central na filosofia de Levinas.

Já Sartre em *o Ser e o Nada* tratou das relações concretas com o Outro também de uma forma limitada, pois o humano nessa relação teria duas posições a de submetimento pela Indiferença, o Desejo, o Ódio ou o Sadismo ou a de domínio através do Amor, da Linguagem e o Masoquismo. A estreiteza de sua compreensão foi revista em sua segunda obra *Crítica da Razão Dialética*, na qual a liberdade se dava também no campo social e político. Na dialética entre práxis e prática-inerte, a liberdade já não é mais um atributo ontológico especial, mas um campo de disputa no qual estão envolvidos os mecanismos de poder.

Franz Fanon, psiquiatra martinicano, radicado na França, dedicou-se a, sob certo olhar fenomenológico, descrever o mundo vivido do negro colonizado, tanto na Argélia, onde trabalhou como psiquiatra e serviu à Frente de Libertação Nacional que lutava pela independência daquele país, como na Martinica e na vivência do martinicano na França, descrevendo suas próprias experiências. Seu olhar de forte acento sartreano, explicito em sua obra *Condenados pela Terra* contribuiu para que Maldonado-Torres tomasse emprestado de sua obra o termo *Damnés*, como um contraponto à pretensão de universalidade do Dasein heideggeriano. Para Maldonado-Torres (2007):

El colonizado no es un Dasein cualquiera, y el encuentro con la posibilidad de la muerte no tiene el mismo impacto o resultados que para alguien alienado o despersonalizado por virtud del “uno”. El encuentro con la muerte siempre viene de alguna forma muy tarde, ya que la muerte está siempre a su lado como amenaza continua. Por esta razón la descolonización, la des-racialización y a la des-gener-acción, en fin, la des-colonialidad, emerge, no tanto a partir de un encuentro con la propia muerte, sino a partir de un deseo por evadir la muerte (no solo la de uno, sino más todavía la de otros), como rasgo constitutivo de su experiencia vivida. Heidegger, sin embargo, pierde vista la condición particular de sujetos en el lado más oscuro de la línea de color, y el significado de su experiencia vivida para la teorización del ser y para la comprensión de las patologías de la modernidad. Ironicamente, Heidegger reconoce la existencia de lo que llama el Dasein primitivo, pero no logra conectar con el Dasein colonizado. En vez de hacer esto, toma el Hombre europeo como modelo de Dasein, y olvida las relaciones de poder que operan en la misma definición de ser primitivo. (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 143)

Por fim, o autor ainda agrega que Heidegger ignora o fato de que na Modernidade não há modelo singular de Humano, mas relações de poder que perpetuam a relação Homem e Escravo. Essas relações inauguram uma subontologia na qual a morte e a finitude, longe de ser algo tipicamente posto no horizonte do Dasein em direção a que ele vai ao encontro, assombra e se torna ordinária na experiência dos colonizados. Desse modo segundo Sofia (2015) pode se perguntar se é possível falar de Dasein “quando se trata de seres humanos que foram apropriados da possibilidade de ser próprio”. (p. 85).



Esse giro proposto por Maldonado Torres, também inspirado pelo filósofo argentino Enrique Dussel, reivindica a experiência do colonizado, esquecido pela ontologia europeia e que segundo Dussel (1973) está na base e essência do projeto de modernidade do pensamento europeu, de tal modo que não se poderia, a rigor, pensar em modernidade sem a colonialidade. A negação do Outro colonizado, operada pelo eurocentrismo traz junto o esquecimento do rosto, entendido como liberdade do Outro, do mestiço, indígena, crioulo, campesino, negro, enfim, dos que, no processo de constituição da modernidade serviram apenas como mão de obra escrava ou foram exterminados quando estavam contra os interesses do colonizador. Ao negar a existência livre desses outros, o pensamento eurocêntrico justifica de modo tácito sua exclusão e escravidão.

A experiência latinoamericana é uma experiência Outra, pois não é tematizada como livre e autônoma, nem pelos próprios latinoamericanos que se propõem a pensá-la, e que para Dussel (2011) terminam por reafirmar o eurocentrismo tornando-se “sucursaleros” do pensamento do norte. O que se propõe na Filosofia da Libertação do autor argentino é que esse rosto se mostre e reivindique seu lugar singular na história, enquanto rosto humano e não como máscara a serviço do sistema colonial que persiste na América Latina sob o modo da colonialidade.

A colonialidade é a forma com que, segundo Quijano (2007) a colonização persiste na forma de Poder, do Ser e do Saber, mesmo após a “independência” das antigas colônias. Na primeira evidenciada pelo domínio militar, político e econômico das potências do norte, na segunda vemos a ontologia europeia como a dominante e pretensamente universal, como demonstramos no caso

do Dasein e em relação ao Saber o domínio epistemológico das matrizes do pensamento europeu que inferioriza os demais. De todos esses modos, porém, interessa-nos nesse texto a forma como a colonialidade apaga o Rosto e a liberdade do Outro, negando-lhe uma existência própria, impondo-lhe uma sub-ontologia chamada por Maldonado-Torres de *Damnés*.

Para Dussel (2011) o rosto do colonizado é transformado em máscara, máscara essa que marca ontologicamente o Outro enquanto um serviçal do poder, sem identidade, história ou subjetividade. São os restos humanos que circulam pelas paisagens urbanas e rurais da América Latina que, oprimidos em sua liberdade, são condenados a não existir e quando o ousam, tendem a ser reprimidos. A base unívoca do pensamento e modo de ser europeu nega a distinção desse Outro, que não se adequa aos padrões culturais do ocidente, relegando-o a, no máximo, participar do sistema de forma subjugada pelo trabalho braçal, exaustivo e repetitivo ou relegando-o à mais absoluta marginalidade em convivência com a fome, a morte e a guerra ordinária e normalizada nos países latinoamericanos.

Essa massa homogeneizada de excluídos ora ou outra se mostra e tende a cada vez mais se mostrar, como antecipa o próprio Dussel (2011) quando afirma sobre o potencial das periferias na transformação das civilizações ao longo da história. Pensamentos e culturas antes periféricas somaram-se às do centro e o transformaram, derrubaram e inauguraram novas eras históricas, tal como ocorreu com os povos semitas em relação aos romanos e os antigos germânicos em relação aos latinos. Para o autor, os rostos livres dos povos latinoamericanos precisam aparecer para reivindicar seu lugar no sistema-mundo planetário

e assim propor-se como um distinto que coloque o sistema em movimento.

Dessas vozes das margens e das periferias do sistema-mundo, típica de um excluído sem rosto, na periferia da cidade grande, ou segundo sua própria voz, do quarto de despejo, surge a escrita de Carolina Maria Jesus que em seu diário publicado sob o título de *Quarto do Despejo* nos dá um testemunho de uma existência condenada apontando suas distinções no tempo-espço da cidade, um outro mundo que o centro apaga e esquece.

O mundo de Carolina Maria de Jesus escrito em seus diários é de uma temporalidade e espacialidade distinta ao Ser “oficial” do Dasein ao mesmo tempo que provoca a centralidade do Ser europeu ao reivindicar sua distinção e alteridade. O testemunho da vida condenada da autora nos provoca a meditar sobre a fenomenologia do vivido do *Damné*, ilustrando suas distinções.

### 3. O testemunho da Vida Condenada de Carolina Maria de Jesus

A obra *Quarto de Despejo* de Carolina Maria de Jesus emerge de um território condenado, favela do Canindé na década de 50, às margens do rio Tietê, na cidade de São Paulo. Foi descoberta por acaso pelo jornalista Audálio Dantas que, ao fazer uma reportagem sobre as condições de vida na favela, escuta em uma briga de vizinhos uma mulher ameaçando outra a “contar tudo no seu livro”. Curioso, o repórter procura saber mais sobre essa ameaça e entra em contato com Carolina que, com algum receio, apresenta-lhe seus escritos em papéis encardidos, recolhidos na rua onde trabalhava diariamente como coletora de materiais recicláveis. O jornalista se dispõe a publicar o material, a autora o titula como Quarto de Despejo, uma metáfora

ao lugar que ocupa a favela na cidade de São Paulo. Segundo Jesus (1961/2016):

Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo. (JESUS, 2016, p.33).

Sua escrita, em forma de diário, faz referência ao cotidiano vivido por ela como moradora do quarto de despejo e que frequenta diariamente a sala de visita recolhendo o que sobra para vender. Cada fragmento escrito é titulado com uma data e traz um relato de um dia na vida de Carolina, a primeira data é 15 de julho de 1955 e a última, primeiro de janeiro de 1960, entre essas datas há alguns saltos de dias e meses. Segundo Gonçalves (2014) “Sua escrita é cotidiana, segue o ritmo dos dias que coincide com a própria construção e elaboração de uma história de seu sofrimento no cenário da favela.” (p.24). Na verdade, excetuando a história de contada de um caso amoroso, narrado nas últimas páginas, a narrativa não segue um fluxo temporal, pois cada bloco de sentido se basta em um mesmo dia. Em cada data ela narra sua lida diária em busca de alimento, seu trabalho, as relações com os vizinhos e a difícil tarefa de cuidar e educar filhos. Também aparecem reflexões sobre questões políticas, sociais e cosmológicas, como demonstraremos a seguir.

Os dias narrados por Carolina começam ao despertar, segundo (Jesus, 1961/2016): “16 de julho: Levantei. Obedeci a Vera Eunice. Fui buscar água, Fiz o café.” (p. 12); “18 de julho: Levantei as 7 horas. Alegre e contente. Depois que veio os aborrecimentos.” (p. 15); “19 de julho: Despertei as 7 horas

com a conversa dos meus filhos” (p. 17); “20 de julho: Deixei o leito as 4 horas para escrever.” (p. 21). Ao despertar, Carolina precisa se haver com o tempo e a temperatura, pois ele pode determinar seu dia de trabalho e conseqüentemente o quanto poderá comer nesse mesmo dia, segundo Jesus (1961/2016): “23 de maio: levantei de manhã triste porque estava chovendo” (p. 42); “28 de maio: Amanheceu chovendo. Tenho só três cruzeiros porque emprestei 5 para Leila ir buscar a filha no hospital. Estou desorientada, sem saber o que iniciar.” (p. 45); “31 de maio: Sabado – o dia que quase fico louca porque preciso arranjar o que comer para sabado e domingo.” (p. 47); “14 de junho... Está chovendo. Eu não posso ir catar papel. O dia que chove eu sou mendiga.” (p. 61).

A fome interfere no humor e no dia, e é descrita como uma tontura; Jesus (1961/2016): “A tontura da fome é pior do que a do álcool. A tontura do álcool nos impele a cantar. Mas a da fome nos faz tremer. Percebi que é horrível ter só ar dentro do estomago.” (p. 44), a fome também causa a ira; Jesus (1961/2016): “9 de agosto: Deixei o leito furiosa. Com vontade de quebrar e destruir tudo. Depois eu tinha só feijão e sal. E amanhã é domingo.” (p. 108) Afeta o espírito e o humor; Jesus (1961/2016): “Sempre ouvi dizer que o rico não tem tranquilidade de espírito. Mas o pobre também não tem, porque luta para arranjar dinheiro para comer.” (p. 163); a fome tem uma coloração; segundo Jesus (1961/2016): “Eu que antes de comer via o céu, as arvores, as aves tudo amarelo, depois que comi, tudo normalizou-se aos meus olhos” (p. 44); e faz pensar em suicídio: “24 de julho: Como é horrível levantar de manhã e não ter nada para comer. Pensei até em suicidar. Eu suicidando-me é por deficiência de alimentação no estômago.” (p. 99); “16 de junho... Hoje não temos nada

para comer. Queria convidar os filhos para suicidar-nos. Desisti.” (p. 174).

Por outro lado a mínima nutrição traz junto o sentimento de ser alguém, segundo Jesus (1961/2016): “Quando eu faço quatro pratos penso que sou alguém. Quando vejo meus filhos comendo arroz e feijão, o alimento que não está ao alcance do favelado, fico sorrindo atoa.” (p. 49). A nutrição acompanha o humor e a luminosidade do mundo de Carolina e se sintoniza com a abertura do céu que é também abertura para a vida, já que do céu aberto depende seu trabalho e alimento; para Jesus (1961/2016): “...O céu é belo, digno de contemplar porque as nuvens vagueiam e formam paisagens deslumbrantes. As brisas suaves perpassam conduzindo os perfumes das flores. E o astro rei sempre pontual para despontar-se e recluir-se.” (p. 43).

À descrição cotidiana, visceral e imediata de Carolina se somam suas reflexões “filosóficas” sobre a fome com os seus determinantes sócio-históricos e cósmicos. A fome é para a autora uma forma de escravidão contemporânea, Jesus (1961/2016): “ E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravatura atual – a fome!” (p. 32); a fome também coloca os homens em uma posição inferior à dos animais, Jesus (1961/2016): “Mas os animais quem lhes alimenta é a Natureza porque se os animais fossem alimentados igual aos homens, havia de sofrer muito. Eu penso isto, porque quando eu não tenho nada para comer, invejo os animais.” (p. 61); “Fiquei com inveja dos peixes que não trabalham e passam bem” (p. 60). Em termos políticos o comunismo pode ser uma saída para toda a sociedade, Jesus (1961/2016): “Antigamente era os operários que queriam o comunismo. Agora, são os patrões. O custo de vida faz o operário perder a simpatia pela democracia.” (p. 112). Da mesma forma Ca-



rolina reflete sobre sua condição étnico-histórica no diário do dia da abolição da escravatura, Jesus (1961/2016): "... Nas prisões os negros eram os bodes espiatórios. Mas os brancos agora são mais cultos. E não nos trata com desprezo. Que Deus ilumine os brancos que os pretos sejam feliz" (p. 30), no entanto em outra parte de sua obra reconhece que o racismo não acabou; Jesus (1961/2016): "Fico pensando: os norte-americanos são considerados os mais civilizados do mundo e ainda convenceram que preferir o preto é o mesmo que preferir o sol. O homem não pode lutar com os produtos da Natureza. Deus criou todas as raças na mesma época." (p. 122)

Outro tema abordado por Carolina é sua condição de gênero; Jesus (1961/2016): "...Quando eu era menina o meu sonho era ser homem para defender o Brasil porque eu lia a História do Brasil e ficava sabendo que existia guerra. Só lia os nomes masculinos como defensor da pátria. Então eu dizia para a minha mãe: - Porque a senhora não faz eu virar homem?" (p. 54). As mulheres são descritas como falantes, escandalosas enquanto homens menos ruidosos e mais educados; Jesus (1961/2016): "A língua das mulheres é um pavio. Fica incendiando." (p. 148). No entanto ela não quer a companhia dos homens, a única relação significativa descrita em seu diário termina mal, pois percebe que o Cigano mantinha uma relação com uma adolescente, razão pela qual quase o denuncia às autoridades.

A morte não é, para Carolina, em consonância com a proposta de compreensão do ser colonizado de Maldonado-Torres (2007), algo distante que está no fundo do horizonte existencial, mas sempre presente na possibilidade do suicídio. Nesse sentido demonstra-se que nessa forma de ser, a existência não se mostra como uma abertura ao

futuro e não tem como se projetar, mas é algo a se suportar, Jesus (1961/2016): "Hoje em dia quem nasce e suporta a vida até a morte deve ser considerado herói." (p. 102). A existência do favelado é condenada a não ter possibilidades e liberdade; Jesus (1961/2016): "Cheguei a conclusão que quem não tem de ir pro céu, não adianta olhar para cima. É igual a nós que não gostamos da favela, mas somos obrigados a residir na favela." (p. 43).

No entanto, a escrita é seu "canto" de liberdade; Jesus (1961/2016): "Quando fico nervosa não gosto de discutir. Prefiro escrever. Todos os dias eu escrevo. Sento no quintal e escrevo." (p. 22). Sua escrita é também uma defesa contra um mundo que ela sente como hostil e condenado, nesse sentido ela se diferencia dos outros favelados e se eleva, ao contrário deles que usam comumente da força bruta; Jesus (1961/2016): "Não tenho força física, mas as minhas palavras ferem mais do que espada. E as feridas são incicatríveis." (p. 48). Propomos que análogo ao que Heidegger chamaria de liberdade, a condição de estar-no-mundo do *Dasein*, na existência condenada, *Damné*, sugerida por Maldonado-Torres dá-se um canto de liberdade que na cansada e difícil existência de Carolina, deu-se pela via da escrita. Através do que escreve, a autora se comunica com um mundo livre, testemunhando a situação da vida na favela para a sala de visitas da cidade que não a conhece. Consciente de sua invisibilidade enquanto rosto, muitas vezes mal tratada, chamada de nega fedida, preterida no comércio, ela reivindica seu ser e sua história pela via literária, tornando-se, querendo ou não, porta-voz dos mesmos favelados de quem se defendia e por quem se sentia atacada.

Dussel (2011) entende que na medida em que o sistema-mundo permi-

tir ao colonizado mostrar seu rosto, tanto o sistema quanto o rosto se modificam permitindo a participação desse Outro, antes ignorado. Para Dussel (1994) o processo de colonização na América Latina gerou alguns tipos culturais próprios como o mestiço, o crioulo, e, no caso como entendemos o de Carolina, o marginal, que vive em um mundo à margem do centro dominante de poder. A escrita de Carolina dessa forma testemunha o Ser da margem, demonstrando suas peculiaridades têmporo-espaciais.

O êxtase temporal privilegiado no testemunho de Carolina é o presente, a urgência em comer faz com que cada dia seja vivido de forma intensa tanto no seu gozo ou no seu sofrer: comer é uma alegria, não comer um sacrilégio, por isso, mais uma vez recorrendo à condição subontológica do *Damné*, a morte está sempre à espreita, pois a fome frequentemente evoca pensamentos suicidas.

Os únicos conjuntos de relatos, dias, que apresentam algum porvir são referentes a sua breve paixão com o Cigano, com quem chega a vislumbrar um futuro do qual logo desiste. Ademais alguns relatos também dão conta do processo de publicação de seu livro. Esse último fato, possibilita um novo modo têmporo-espacial, quase que libertando o *Damné* de sua condenação. O espaço de quarto do despejo será substituído pelo da *Casa de Alvenaria*, título de outra obra que foi escrita pela autora quando, graças ao sucesso de venda de *Quarto de Despejo*, pode comprar uma casa em um bairro de classe média de São Paulo. A temporalidade futura vislumbra-se no projeto de ser escritora, agora mais reflexiva, meditativa, não tão apressada pela fome. No entanto, o sucesso de vendas alcançado por sua primeira obra não se repete, apesar dela se dedicar à escrita de um livro de poemas e composições de músicas, além disso gasta suas eco-

nomias na publicação dessas obras, as quais nenhuma editora queria bancar, assim Carolina volta a amargar a pobreza e a miséria. Escolhe, contudo, viver em um sítio na região metropolitana de São Paulo em Palhereiros. Ali recordou sua infância e os tempos de quando trabalhava no campo, no interior de Minas Gerais na cidade de Sacramento, onde nasceu, escrevendo a obra *Diários de Bibita*, a autora morre no ano de 1977.

O esquecimento da obra de Carolina Maria de Jesus que protagonizou a voz da favela coincide com o governo após o Golpe Militar de 64 que esvazia as representações e vozes populares. Se Carolina logra de início desvelar o rosto da pobreza e dos condenados, a crítica literária que questionava o verdadeiro valor de seus escritos, somado ao retrocesso cultural do país nos anos da ditadura militar, terminam por expulsar Carolina do lugar em que havia ocupado por um breve período de tempo, a sala de visitas, fazendo-a retornar ao quarto de despejo, de onde, segundo alguns, não deveria ter saído.

Dussel (2011) propõe que a inclusão do Outro periférico no centro deveria se dar de forma analética, termo que reúne um processo analógico, no qual o Outro é reconhecido como Humano análogo aos do centro junto a um processo dialético, em que a aparição do rosto do Outro possibilitaria uma mudança no sistema de modo a incluí-lo. Se nos momentos que antecederam o Golpe Militar de 64 a sociedade brasileira vivia um clima propício à inclusão dos marginalizados, o silenciamento e o mascaramento do Outro se acentuou no regime militar, desmobilizando e desempoderando as tentativas de construção de uma sociedade mais inclusiva e plural.

Carolina era o rosto dos descendentes dos povos escravizados que de-

nunciava as condições sub-humanas de miséria e fome a que estavam submetidos alertando que a escravidão não havia acabado, mas mudado de estratégia, agora se escravizava pela fome. Do mesmo modo, seus escritos sublinhavam a potencialidade e possibilidades que os marginalizados podem ter quando se unem; Jesus (1961/2016): “Se o custo de vida continuar subindo até 1960 vamos ter revolução!” (p. 130). O fato é que a revolução não ocorreu naquele tempo e várias Carolinas de Jesus continuaram existindo desde então à margem das condições dignas de humanidade. A colonialidade persistente nos países latinoamericanos naturaliza a pobreza e a exclusão, criando bolsões de condenados que vivem a morte como algo ordinário em uma temporalidade que se basta no dia a dia, sem futuro. Aterrorizar-se com a morte, valorizar a vida e projetar-se no futuro, é, segundo Dussel (2011) o caminho que liberta a existência de sua condenação, se hoje a fome não vitima tanto quanto antes, a guerra ordinária vivida nas periferias dos países latinoamericanos em função da disputa por pontos de narcotráficos, tem servido para a subalternização da existência do condenado. O Brasil, nesse caso, ocupa uma posição pouco privilegiada já que, segundo levantamento feito pela ONG Segurança, Justiça e Paz da cidade do México, entre as 50 cidades mais violentas do mundo, 21 são brasileiras e em número absoluto o país ostenta a desconfortável posição de ser o primeiro do ranking em número de homicídios.

Desde o nosso ponto de vista isso evidencia que se não houver uma mudança na estrutura colonizante à qual estamos submetidos, com políticas de inclusão étnico-raciais fazendo justiça aos descendentes dos povos colonizados, o condenado será sempre aquele que sofrerá a opressão do lugar marginal que lhe reserva o sistema-mundo

colonizador, e determinado projeto de modernidade-colonialidade. Sendo uma questão que se radica na epistemologia moderna, a luta pela inclusão desse Outro marginalizado, não deveria resumir-se apenas em uma militância política ou social, mas a um posicionamento ético obrigatório para todos os latinoamericanos, sobretudo a classe intelectual que deve, segundo o que propõem os autores do pensamento decolonial, descolonizar o pensamento. A perpetuação e naturalização da desigualdade estruturante e colonializante é algo que vitima vidas humanas que, por princípio, são análogas a quaisquer outras, como bem demonstra o testemunho desde o quarto de despejo de Carolina Maria de Jesus. Enquanto isso não ocorre a polis seguirá sendo para os condenados o que escreveu a autora; Jesus (1961/2016): “A cidade é um morcego que chupa o nosso sangue” (p. 182).

### **Considerações Finais**

As ciências sociais, bem como a psicoterapia e o serviço social, carecem de bases adequadas para um entendimento do mundo do subalterno. A fenomenologia-existencial traz um valor inestimável que é o do entendimento do vivido cotidiano da forma como ele se apresenta, prescindindo de mediadores teóricos ou metodológicos. Esse entendimento trouxe para a psicopatologia, por exemplo, uma possibilidade de leitura mais abrangente a respeito do mundo dos enfermos mentais, oferecendo subsídios para a compreensão dos modos de espacializar e temporalizar típicos de algumas patologias. Isso propiciou um ponto de vista mais humanizador no tratamento dos que padecem mentalmente, pois oferece subsídios mais compreensivos do que interpretativos que tendem a reificar as patologias e naturalizar a doença. Da mesma forma, tanto na psi-

coterapia como na prática do serviço social, a fenomenologia oferece uma visão compreensiva do vivido dos sujeitos tal como se dão, buscando suspender os prejuízos e preconceitos que porventura possam advir das ferramentas teóricas ou metodológicas.

Sem embargo, o sentido europeizante da fenomenologia-existencial no modo como universaliza certa ontologia, possibilitou, segundo a leitura de Martin-Santos (2004) sua ascensão nos setores conservadores da sociedade. A pretensão de universalidade das vivências e de certo modo de Ser, já pretendida por Husserl, termina por normalizar e naturalizar um modo de colonialidade sutil, no qual algumas ontologias, cosmovisões e formas de ser-no-mundo, subalternas ou simplesmente distintas às europeias, como o são as cosmovisões ameríndias e africanas, passam ao largo. Não por isso, mas pela tendência dos fenomenólogos a recuar no debate que foge à totalização das vivências, como são as contradições sociais, desenvolveu-se uma fissura entre teoria crítica e fenomenologia em algumas áreas do conhecimento, sobretudo no serviço social e na psicologia social.

Por outro lado, essa oposição, no nosso entender, não permite que a forma como a fenomenologia-existencial contribuiu para humanizar o atendimento à loucura, por exemplo, não possa ser aproveitada quando lidamos com populações em situações de vulnerabilidade social ou subalternizadas. O entendimento de certos modos de ser e de uma forma distinta de estar no mundo acaba sendo esquecido, em prol de uma visão, também estreita, que entende o Outro somente como um sujeito do polo dialético dominante-dominado desprezando o analógico, ou seja, o que faz desse mesmo Outro um ser-humano distinto, mas ao mesmo tempo semelhante aos

demais, aporte melhor oferecido pela fenomenologia-existencial.

Nesse sentido, os biógrafos de Carolina Maria de Jesus apontam as dificuldades que ela teve ao lidar com a chamada elite letrada, que lhe atribuiu traços de personalidade que não convinham com a sociabilidade burguesa. Do mesmo modo, a convivência com a vizinhança no bairro de classe média não foi fácil, sendo ela mesma, vítima de várias reclamações e queixas. Esses exemplos na vida da autora ilustram que, para além da garantia de direitos e visibilidade, o entendimento do encontro do mundo do Outro subalternizado com o mundo hegemônico é importante para que possa se dar o movimento analético tal como proposto por Dussel.

A fenomenologia-existencial, assim como iluminou alguns aspectos distintos do mundo dos chamados enfermos mentais, facilitando, entre outras coisas, o movimento desmanicomial na Europa e na América Latina, pode também permitir o entendimento mais justo e humano dos mundos subalternos, facilitando encontrar suas distinções e semelhanças, desde que compreenda esse mundo a partir de uma ontologia que não universalize o mundo europeu, como aponta Maldonado-Torres. Nesse sentido, o testemunho de Carolina é importante e demonstra que um dos caminhos possíveis para a descolonização passa por facilitar o devir das classes populares enquanto rosto e liberdade para que se tornem existências em vias de se libertar de sua condenação social, descolonizando-se.

## Bibliografia

DUSSEL, Enrique. 1492 *El encubrimiento del Otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Conferencias de Frankfurt. La Paz: Plural Editores, 1994.

DUSSEL, Enrique. *Filosofía de la Liberación*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

DUSSEL, Enrique. *Para una ética de la liberación latinoamericana I*. Buenos Aires: Ediciones Siglo XXI, 1973.

FANON, Franz. *Los Condenados de La Tierra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2015.

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

HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

JESUS, Carolina Maria. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Editora Ática, 2016.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del Ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GOMÉS, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-167.

MARTÍN-SANTOS, Luis. *El análisis existencial*. Ensayos (ed. José Lázaro). Madrid: Tricastela, 2004. QUIJANO, Alberto. Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000. p. 78-145.

SARTRE, Jean Paul. *Crítica da Razão Dialética*. Tomo I. Trad. Guilherme João de Freitas Ferreira. Rio de Janeiro: Ed. DP&A, 2002.

SARTRE, Jean Paul. *El Ser y La Nada*. Tradução de Valdemar, Juan. Buenos Aires: Ed. Losada, 2006.

SORIA, Sofia. Sujeto y alteridad. In: BISET, Emmanuel et. al. *Sujeto: una categoría en disputa*. Adrogué: Ediciones La Cebra, 2015. p. 65-97.

**Recebido em 30/01/2018**

**Aprovado em 27/08/2018**

---

I Brasil. Gustavo Alvarenga Oliveira Santos. Doutor em Psicologia pela Universidad de Buenos Aires. Professor Adjunto da Universidade Federal do Triângulo Mineiro/UFTM, Uberaba, Minas Gerais. Contato: gustalvarenga@hotmail.com