

CAROLINA MARIA DE JESUS, EPISTEMÓLOGA *PERIPHÉRICA* DOS RESTOS

Ronald Lopes¹
Jairo Carioca de Oliveira²
Maria Solineide O. Alencar³

RESUMO

Este artigo propõe uma análise da obra *Quarto de Despejo*, de Carolina Maria de Jesus, à luz da crítica contracolonial, da necropolítica e da epistemologia negra. Carolina não apenas narra a exclusão: ela a escreve com o corpo e com restos — de papel, de comida, de humanidade. Sua escrita encarna o conceito de *periphēria*, conforme formulado por Ronald Lopes e Jairo Carioca: uma produção de saberes a partir da escassez, da dor racializada e da recusa em silenciar. Confrontamos a pedagogia libertadora de Paulo Freire com os limites impostos por uma realidade onde a ideia de “*ser-mais*” já não basta. Carolina não se conscientiza para se libertar; ela escreve para não desaparecer. Mobilizando as contribuições de Judith Butler, Julia Kristeva, Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez e Achille Mbembe, o texto argumenta que Carolina é epistemóloga do resto, pensadora do abjeto e fundadora de uma pedagogia encarnada — onde a palavra escrita é sobrevivência e insurgência. Seu diário não apenas documenta a dor: ele a transforma em denúncia encarnada contra o pacto colonial do saber. Em vez de exceção, Carolina deve ser lida como ruptura.

Palavras-chave: Carolina Maria de Jesus. Periphēria. Necropolítica. Epistemicídio. Escrita negra.

CAROLINA MARIA DE JESUS, *PERIPHERAL* EPISTEMOLOGIST OF THE REMAINS

ABSTRACT

This article offers an analysis of *Quarto de Despejo*, by Carolina Maria de Jesus, through the lenses of counter-colonial critique, necropolitics, and Black epistemology. Carolina does not merely describe exclusion: she writes it with her body and with scraps—of paper, of food, of humanity. Her writing embodies the concept of *periphēria* (with PH), as formulated by Ronald Lopes and Jairo Carioca: knowledge production from scarcity, racialized pain, and the refusal to remain silent. The paper contrasts Paulo Freire’s liberatory pedagogy with the limits of a condition where the idea of “being more” no longer applies. Carolina does not become aware in order to be liberated; she writes in order not to disappear. Drawing on the works of Judith Butler, Julia Kristeva, Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez, and Achille Mbembe, the article argues that Carolina is an epistemologist of the leftover, a theorist of abjection, and the founder of an embodied pedagogy—where writing is survival and insurgence. Her diary does not just record pain: it turns it into a living denunciation of the colonial pact of knowledge. Carolina must not be read as an exception, but as a rupture.

Key words: Carolina Maria de Jesus. Periphēria. Necropolitics. Epistemicide. Black writing.

¹ Doutorando em História (UERJ). Psicanalista e Pesquisador no Laboratório de Educação, Gênero e Sexualidades da UFRRJ, no Grupo de Pesquisa Ativista Audre Lorde/UNIR e no Grupo ÁFRICAS: Sociedade, Política e Cultura (UERJ-UFRRJ). Coordenador do Coletivo de Pesquisa Ativista em Psicanálise, Educação e Cultura, Pós-graduado em Psicanálise e Saúde pelo (SEPAI-RJ). Contato: ronald.lopes80@gmail.com

² Doutorando e Mestre em Educação Contemporânea e Demandas Populares (PPGEduc/UFRRJ). Psicanalista e Pesquisador no Laboratório de Educação, Gênero e Sexualidades da UFRRJ e no Grupo de Pesquisa Ativista Audre Lorde/UNIR. Coordenador do Coletivo de Pesquisa Ativista em Psicanálise, Educação e Cultura; Membro do Coletivo Psicanalistas Unidos pela Democracia – PUD e Membro da Comissão Permanente da Política Institucional pela Diversidade, Gênero, Etnia/Raça e Inclusão (CPID) da UFRRJ. Poeta e Bolsista CAPES. Contato: jairocarioca.jc@gmail.com

³ Doutoranda em Tecnologia e Sociedade (PPGE/UTFPR), na linha de pesquisa: Mediações e Culturas; Mestre em Educação (UFPR). Psicanalista. Membro do Coletivo de Pesquisa Ativista em Psicanálise, Educação e Cultura; Pesquisadora do NEBRACI - Núcleo de Estudos de Branquitude, Racialidade e Tecnologia Cida Bento da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (PPGTE-UTFPR/CT). Contato: sol.solyabr@gmail.com

Introdução

A obra *Quarto de Despejo*, de Carolina Maria de Jesus, desencana e escancara a "situação-limite" descrita nos moldes freirianos. Ela escancara uma condição em que a própria ideia de sujeito pedagógico se dissolve. Em vez de reforçar as teorias freirianas, Carolina a ultrapassa: escreve a partir de um lugar onde o oprimido já não reivindica voz — ele traça manualidades de sobrevivência entre os restos, entre os que já foram descartados.

Para Freire (2011), os seres humanos não são meros objetos do mundo, mas sujeitos com consciência, dotados da capacidade de refletir sobre sua realidade e agir sobre ela. Essa capacidade não é apenas uma possibilidade, mas uma vocação ontológica, ou seja, faz parte da essência do ser humano o impulso de se libertar das condições de opressão e transformar o mundo à sua volta.

A liberdade, nesse contexto, não é um dom ou um favor concedido por alguém, mas uma exigência do ser humano como sujeito histórico. Isso implica dizer que, sempre que essa liberdade é negada — como no caso das populações marginalizadas, racializadas, empobrecidas — há uma violação da própria humanidade.

Neste sentido, as situações-limite representam obstáculos históricos e sociais que se apresentam intransponíveis para os sujeitos oprimidos. No entanto, para além do imobilismo, Freire as compreende como desafios históricos a serem ultrapassados pela ação humana consciente, pelas *práxis*. A mudança não é algo dado, mas produzido na relação dialógica entre os sujeitos e o mundo.

Contudo, a situação-limite — embora marcada por profundas opressões — não é um destino fechado. Ao contrário, ela pode ser convertida em um ponto de virada quando o sujeito oprimido toma consciência crítica de sua realidade e decide enfrentá-la de forma ativa e transformadora. Esse deslocamento entre a imobilidade e a ação é o que inaugura, segundo ele, a chamada pedagogia da esperança: uma aposta radical na capacidade humana de romper com o fatalismo e de se reinventar no mundo. (FREIRE, 2005). Ao se reconhecer como sujeito histórico, o oprimido deixa de aceitar a realidade como algo dado e passa a compreendê-la como algo que pode ser modificado. Nesse processo, realiza aquilo que Freire compreende como sua vocação ontológica de “*ser-mais*” — um impulso inerente à condição humana, que resiste à redução à miséria, à ignorância e à exclusão. (FREIRE, 2015, 2023)

Essa perspectiva freiriana, que aposta na transformação da situação-limite pela via da conscientização e da *práxis* libertadora, encontra importantes limites quando confrontada com

as experiências de sujeitos como Carolina Maria de Jesus. Sua existência não se inscreve apenas no campo da opressão: ela habita um grau de abandono radical, onde a própria ideia de “possibilidade” e “conscientização” é corroída pela fome crônica, pela ausência total de políticas públicas, pelo racismo estrutural e pela exclusão absoluta da educação formal. Carolina não está na borda do sistema — ela foi lançada para fora dele. Por isso, o conceito de “*ser-mais*”, proposto por Freire como horizonte ontológico do humano, revela-se insuficiente diante da brutalidade de sua condição. Em Carolina, o “*ser-mais*” já está em ato, não como um projeto de superação, mas como sobrevivência escrita. Sua palavra não nasce de um processo dialógico ou pedagógico, mas de um gesto limítrofe: escrever com o que sobra, com o corpo faminto e com os restos do mundo. Sua escrita, atravessada por contradições, revoltas e desenganos, não busca apenas denunciar a miséria — ela a inscreve no papel como forma de (re)existência. Carolina não escreve para se tornar sujeito: ela escreve porque, no silêncio do Estado e da sociedade, essa é sua única forma de *ser-ainda*.

A trajetória de Carolina Maria de Jesus — mulher negra, favelada e catadora de papel — inscreve-se como um grito cortante contra as estruturas históricas que sustentam o apagamento das subjetividades negras no Brasil. Sua escrita, forjada no lixo e encharcada de dignidade, revela a complexidade de existir sob um regime em que múltiplas opressões — de classe, raça, gênero e território — se entrelaçam e se retroalimentam. Nesse sentido, sua obra ultrapassa os limites da denúncia ou do testemunho: ela constitui uma intervenção epistêmica radical contra os dispositivos da necropolítica, tal como definidos por Achille Mbembe (2018), onde o Estado decide, de modo seletivo, quem pode viver e quem deve ser descartado. Carolina viveu o estigma violento da interseccionalidade: foi mulher, negra, pobre e favelada — condição que a expôs à desumanização cotidiana. Como aponta Sueli Carneiro (2023), o racismo não opera apenas como exclusão, mas como um projeto sistemático de aniquilação simbólica, que nega à população negra o direito de pensar, de produzir saber e de ser reconhecida como sujeito de valor. É nesse cenário que a escrita de Carolina é um gesto de (re)existência contra o epistemicídio, como uma afirmação de voz e presença frente a um mundo que insiste em aniquilá-la. Seus diários não apenas denunciam a precariedade do trabalho — a catação de papel — mas revelam esse trabalho como metáfora da lógica colonial que ainda estrutura a economia brasileira. O corpo negro feminino, nesse contexto, aparece como território de exploração e sobrecarga, aquilo que Lélia Gonzalez (1988) nomeou como “amefricanidade”: uma experiência singular das mulheres negras latino-americanas, marcada pelo entrecruzamento entre racismo estrutural, dominação patriarcal e exploração econômica.

Carolina explicitou, com palavras arrancadas da carne, como a invisibilidade e o esforço exaustivo das mulheres negras sustentam, em silêncio, o conforto e a indiferença das elites.

Neste sentido, Carolina viveu a radicalidade do abandono estatal. Sua exclusão não foi uma exceção, mas a regra de um Estado que optou por não proteger determinadas vidas, alinhando-se ao que Mbembe chama de “gestão diferencial da morte”. Carolina experienciou a invisibilidade na prática cotidiana, atravessada pela fome, na ausência de saneamento, e no desprezo das instituições. Sua escrita revelou uma denúncia articulada, que antecipa, com o corpo e a palavra, uma crítica aguda à estrutura necropolítica que sustenta o Brasil.

Neste sentido Carolina foi sistematicamente marginalizada por uma cultura dominante que insistia em reduzir as mulheres negras a estereótipos. Sua intelectualidade foi questionada, sua linguagem deslegitimada, seu corpo constantemente racializado e drenado. Desse modo, Kilomba (2019), ao discutir os lugares interditos da fala, nos ajuda a compreender como a narrativa de Carolina transgrediu os limites impostos à mulher negra, ao escrever e publicar, ela se deslocou do lugar do “Outro” para reivindicar sua centralidade na produção de saberes. Sua escrita subverteu, assim, em gesto de insurgência e ruptura com as lógicas coloniais do conhecimento.

Os sujeitos historicamente marginalizados e marcados por múltiplas contradições

No caso de Carolina Maria de Jesus, a ausência de acesso à educação formal não impediu a emergência de sua voz. Munida apenas de um caderno e um lápis, a autora elaborou, de forma visceral, uma escrita situada nas experiências negras da pobreza extrema. Sua produção literária é uma prática de auto inscrição, como alerta Sueli Carneiro (2005, p. 156) “o banimento social é reforçado pela exclusão das oportunidades educacionais, o principal ativo para a mobilidade social no país”. Nesse cenário, o corpo negro e favelado de Carolina se faz arquivo e denúncia, inscrevendo, na linguagem, os rastros da fome, da exclusão e do abandono estatal.

A escrita de Carolina ainda vai além porque inventa modos de (sobre)viver no lixo impossível de viver. Essa prática narrativa configura o que pode ser nomeado como uma *estética da sobrevivência* e da *(re)existência*, conforme ressoa na perspectiva de Patrícia Hill Collins, ao afirmar que “as mulheres negras transformam as experiências de exclusão em fontes de conhecimento crítico e em estratégias de resistência coletiva” (Collins, 2019, p. 287). É nesse interstício entre denúncia e reinvenção que a palavra de Carolina se torna recurso contra

colonialidade epistêmica, uma vez que, como pontua Carneiro (2023) a inferiorização do outro não é apenas uma estratégia de dominação, mas um projeto de epistemicídio.

Nesse contexto, Carolina desloca os marcos do saber hegemônico, produzindo conhecimento desde o chão da favela, em um gesto que desestabiliza os critérios de autoridade e legitimidade do discurso dominante. Sua escrita é uma recusa ao silenciamento e uma afirmação da dignidade negada.

Quando falo com uma criança lhe dirijo palavras agradáveis. O que me aborrece é elas (as vizinhas) virem na minha porta para perturbar a minha escassa tranquilidade interior. Mesmo elas aborrecendo-me. Eu escrevo. Sei dominar meus impulsos. Tenho apenas dois anos de grupo escolar. Mas, procurei formar o meu caráter. A única coisa que não existe na favela é solidariedade (JESUS, 2014, p. 16).

Desse modo, a síntese cultural para Carolina se dá na constância do que muda e do que permanece, no jogo contraditório da cultura (FREIRE, 1980). A chamada situação-limite, conforme proposta por Paulo Freire, se dá porque a situação está enraizada em determinantes históricos e estruturais — como a desigualdade social crônica, a concentração de riqueza, o racismo sistêmico e a ausência total de políticas públicas — que não apenas são vivenciados, mas inscritos no corpo dos sujeitos da favela do Canindé, onde a precariedade radical da vida marca profundamente as formas de subjetivação.

Carolina não apenas vive essa condição — ela a escreve. Escreve com a urgência de quem transforma a violência cotidiana em conteúdo narrativo. Em um dos trechos mais contundentes de seu diário, ela afirma:

Quando as mulheres feras invadem meu barraco (...) os meus filhos estão defendendo-me. Vocês são incultas, não pode compreender. Vou escrever um livro referente à favela. Hei de citar tudo o que aqui se passa. E tudo que vocês me fazem. Eu quero escrever o livro, e vocês com essas cenas desagradáveis me fornecem os argumentos. (JESUS, 2014, p. 20).

Aqui, a escrita não surge apenas como sublimação ou reflexão posterior: ela é reação instantânea, resposta encarnada à humilhação. Carolina transforma o insulto em testemunho, o cotidiano violento em argumento, a favela e o lixo em texto — furando, com sua caneta e seus cadernos, o Real imposto aos corpos racializados e empobrecidos. Nesse gesto, ela não apenas resiste: ela rearranja os limites da fala e da representação, escrevendo a partir de um lugar onde a pedagogia da esperança já não alcança, mas onde a palavra escrita ainda pulsa como sobrevivência.

Assujeitada e dessimbolizada, Carolina enfrentou, cotidianamente, o espanto de uma sociedade que naturalizou a ausência da mulher negra nos espaços do saber. Um episódio emblemático é narrado por ela mesma: “Nunca vi uma preta gostar tanto de livros como você!” — comentário que sintetiza o racismo diante da intelectualidade negra. Ao que Carolina responde de modo incisivo: “Todos têm um ideal. O meu é gostar de ler” (JESUS, 2014, p. 26). Essa resposta ultrapassa a anedota e funda uma epistemologia periférica a partir do excluído e sem sair dele, uma pedagogia do lixo e dos restos forjados no cotidiano da dor.

A escrita de Carolina escapa à definição na tradição benjaminiana de experiência⁴ (*verstummte Erfahrung*), pois não encontra um Outro que a escute, nem um campo simbólico onde seu sofrimento possa ser traduzido em reconhecimento. Ao contrário do que propõe Benjamin (2012), para quem a experiência se constitui na possibilidade de narrar o sofrimento e inscrevê-lo na história, Carolina escreve num cenário de absoluta desautorização: palavra não dirigida a ninguém, não acolhida por nenhuma escuta legitimadora. O que ela produz, portanto, não é experiência no sentido benjaminiano, mas uma irrupção sem reverberação, manualidades de sobrevivência em meio ao colapso social da linguagem compartilhada. Seu testemunho não é mediação histórica, mas sintoma de um mundo onde o estado de exceção é tão permanente que nem mesmo o luto e a melancolia encontram lugares. Ainda assim, ao escrever, ela rompe a anulação imposta às mulheres negras, não por encontrar um espaço no simbólico, mas por realizar uma operação de reconhecimento sem ele, uma irrupção da supressão.

Essa impossibilidade de simbolização também encontra certa repetição na formulação do psicanalista e sobrevivente do Holocausto Dori Laub (1992, p. 70) “testemunhar é estar

⁴ A expressão *verstummte Erfahrung* é utilizada por Walter Benjamin no ensaio “*Erfahrung und Armut*” (Experiência e pobreza), publicado originalmente em 1933. Benjamin analisou o colapso da experiência comunicável na modernidade, especialmente após a Primeira Guerra Mundial, afirmando que os sujeitos retornaram comumente traduzidos por “emudecidos” (*verstummt*) do *front*, incapazes de transmitir o vivido. A formulação central é: “*Konnte man damals nicht die Feststellung machen: die Leute kamen verstummt aus dem Felde?*” (Benjamin, 1987, p. 114) - “Não se podia constatar, naquela época: as pessoas voltaram recolhidas do campo de batalha?” (tradução própria dos autores). A ideia é que a experiência perdeu sua forma partilhável, foi arrancada da linguagem comum, tornando-se intraduzível. A tradução brasileira habitual para *verstummte Erfahrung* como “experiência emudecida”, embora literal, carrega capacitismos, ao associar “emudecer” a uma suposta falha ou deficiência comunicativa. Essa metáfora, usada para designar uma ruptura simbólica, recai sobre imagens que historicamente marginalizam corpos e modos de existência não normativos. À luz dos estudos antipacitistas, evita-se aqui a manutenção dessa metáfora, optando por termos como “experiência silenciada”, “experiência sem partilha” ou “experiência que perdeu a linguagem”, que preservam o sentido crítico benjaminiano sem reforçar imaginários excludentes. Benjamin, Walter. *Erfahrung und Armut*. In: Benjamin, Walter. *Gesammelte Schriften II.1: Aufsätze, Essays, Vorträge*. Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, pp. 213–219 especialmente a página 214. Benjamin, Walter. Experiência e pobreza. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas, v. 1), pp. 113–121, especialmente as páginas 114-115.

comprometido com a verdade do trauma, mesmo quando esta parece impossível de ser comunicada”. No entanto, enquanto para Laub o testemunho implica uma reconfiguração simbólica dos acontecimentos violentos — uma tentativa de inscrição que torna o trauma razoavelmente partilhável. No caso de Carolina essa partilha não se realiza, sua escrita não opera como elaboração simbólica, mas como gesto bruto, sem endereçamento, que insiste mesmo na ausência de escuta. Trata-se de um testemunho que não se funda na possibilidade de tornar o trauma minimamente comunicável, mas na urgência de escrevê-lo apesar da impossibilidade. Se há um compromisso com a verdade, como propõe Laub, ele não está na tentativa de simbolizar o trauma, mas no próprio fracasso consolidado dessa tentativa — fracasso que marca o Real de uma existência que não encontra reconhecimento nem mediação. Carolina, assim, é a própria testemunha contra colonial de sua escrita que demoliu a ordem que interditou sua escuta.

A escrita de Carolina, nesse sentido, é um *sinthome* — não no sentido de uma elaboração simbólica do trauma, mas como uma amarra singular no Real. Lacan, em seu último ensino, desloca a função do sintoma para o *sinthome*, essa solução singular e opaca que o sujeito inventa para sustentar sua existência onde a linguagem não dá conta. Carolina não escreve para representar o sofrimento, mas para suportá-lo. Sua escrita é resto e borda de um gozo que não encontra nome que, ainda assim, insiste em *ser-ainda*. Não há Outro para dar sentido nem lugar de reconhecimento; há, no entanto, uma função de sustentação subjetiva que sua escrita assume como bricolagem no impossível. O *sinthome*, aqui, não cura, não traduz, não se interpreta — apenas permite que ela não se desfaça por completo diante do Real. "O *sinthoma* é aquilo que dá consistência ao sujeito, na medida em que ele se constitui como nó entre Real, Simbólico e Imaginário." (Lacan, 2007, p. 114).

É nesse ponto que a escrita de Carolina se inscreve no que se denomina *peripheria*, — não como lugares de ausência, mas como território de potência, invenção e irrupção. Formulada por Jairo Carioca e Ronald Lopes (2005), a noção de *peripheria* desloca o olhar sobre os territórios marginalizados, recusando a lógica colonial que os define pela carestia, para afirmar ali uma epistemologia própria, forjada na urgência, no atravessamento das violências e na criação de linguagens onde o inconsciente fracassa. A escrita de Carolina, enquanto *sinthome*, não busca cura, nem reconhecimento; é amarra eficaz, que lhe permite existir onde o Outro não escuta. Trata-se de uma operação política e clínica, em que o testemunho não se dirige a uma cena, mas como modo de se sustentar contra a colonialidade. A *peripheria*, como será desenvolvido mais adiante, é essa dobra onde se inventam saberes, formas de vida que foram

expelidas pela gramática, mas a desideraram por dentro, abrindo espaço para o que insiste mesmo no impossível.

Carolina, ao escrever, tornar-se um sujeito epistêmico e testemunhal, criando, pela escrita, uma pedagogia da dor — não como vitimização, mas como produtora intelectual na insistente possibilidade de reinvenção. Assim, sua escrita se insere em uma tradição de resistência que, ao testemunhar a dor e o racismo, desloca as fronteiras do saber e do sensível. Nas palavras de Grada Kilomba (2019), “falar é um ato de libertação”, sobretudo quando se trata de corpos historicamente silenciados. No entanto, o significante da fala e da libertação pressupõem um Outro que não existe em Carolina. Sua escrita funciona como *periphérica*, isto é, como invenção singular do *ser-ainda* na precariedade do sistema colonial brasileiro. É uma operação que toma um estatuto político: é para além da borda que Carolina produz saberes, não como exceção, mas como regra avessa do mundo.

Apesar de Paulo Freire reconhecer a vocação ontológica do ser humano para a liberdade, sua formulação sobre opressão e libertação revela distanciamentos quando confrontada com a experiência extrema de exclusão vivida por mulheres como Carolina Maria de Jesus. Sua condição não se inscreve no lugar do oprimido que se conscientizaria e se libertaria por meio da *práxis*, mas se distancia menos do que Judith Butler (2015) define como sujeito abjeto — aquele que, embora humano, é lançado para fora da norma, tornado inteligível, fora da linguagem hegemônica. Carolina, catadora de lixo e escritora para além da margem, abjetalizada: cata o que foi descartado — objetos, palavras, identidades — escombros de onde tudo se torna narrativa.

Judith Butler, em *Bodies That Matter* (1993), define o abjeto como aquilo que, embora expulso da esfera do sujeito reconhecível, continua sendo constitutivo da norma que o exclui. O abjeto, para Butler, é o corpo que não entra nos regimes de inteligibilidade — corpos que “vivem” fora do campo do humano legível, como os corpos racializados, trans e pobres. O abjeto é, assim, o que sustenta a norma pela sua exclusão. Já Julia Kristeva, em *Powers of Horror* (1982), entende o abjeto como aquilo que ameaça a constituição do sujeito psíquico desde suas origens, anterior à entrada na linguagem: são experiências corporais e afetivas que o sujeito precisa rejeitar — como o sangue, os excrementos ou o corpo materno — para se estabilizar como “eu”. Enquanto em Kristeva o abjeto é uma categoria pré-simbólica ligada à constituição do sujeito e à repulsa visceral, em Butler ele é um efeito discursivo, produzido pela norma como mecanismo de exclusão política e social de gênero. A escrita de Carolina Maria de Jesus, no entanto, critica ambas as concepções. Seu corpo e sua palavra são tratados como

abjetos — social e psiquicamente. Ela escreve na e da favela, na e da fome, no e do lixo: desde o lugar que a norma ejeta como resto. Mas sua operação rasga o tecido hegemônico e costura pelo avesso o *sinthoma*, ao usar a abjeção em ato de enunciação, isto é, uma operação clínica *periphérica*.

Carolina não deseja o simbólico nem busca reconhecimento no campo literário — ela na condição de *ser-ainda* escreve *apesar de*. Seu corpo fala, mesmo sendo negado como falante. Ao fazê-lo, denuncia os limites das teorias que ainda pressupõem um sujeito possível de ser simbolizado ou reconhecido. São os efeitos de uma Carolina que não retorna como resto estruturante, mas como excesso rupturante: uma fala que não pede permissão para existir. Sua escrita não é mediação, é ruptura. O corpo que fala em *Quarto de Despejo* não retorna como resto estruturante (Kristeva), nem como exclusão constitutiva (Butler): é excesso, desvio, fracasso vivo da estrutura. É *fala abjeta* que insiste como *Real*, sem mediação, sem Outro, sem tradução possível — e por isso mesmo, absolutamente política. Ela não é resto: é retorno do recalco colonial, falando do lugar onde nunca foi autorizado haver sujeito, isto é, na contra colonialidade.

Fui até a delegacia. Falei com o tenente. Que homem amável. O tenente interessou-se pela educação dos meus filhos. Disse-me que a favela é um ambiente propenso, que as pessoas têm mais possibilidade de delinquir do que de tornar-se útil a pátria e ao país. Pensei: se ele sabe disto, porque não faz um relatório e envia para os políticos? O senhor Jânio Quadros, O Kubstchek, o Dr. Adhemar de Barros? Agora falar para mim, que sou uma pobre lixeira. Não posso resolver nem as minhas dificuldades. O Brasil precisa ser dirigido por uma pessoa que já passou fome. A fome também é uma professora. (JESUS, 2014, p. 29).

Embora Carolina Maria de Jesus não recorresse diretamente ao vocabulário da crítica colonial, sua escrita encarna, de forma visceral, efeitos de uma denúncia das continuidades coloniais que estruturam a sociedade brasileira. A dor que ela narra não é apenas social ou econômica — é histórica e subjetivada. Em um trecho emblemático de seu diário, datado de 13 de maio de 1958 — justamente o dia da abolição formal da escravidão no Brasil — ela escreve: “Era 9 horas da noite quando comemos. E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravidão atual — a fome” (JESUS, 2014, p. 32). Nessa epigrafia ela rompe com a narrativa oficial da libertação e inscreve em outro lugar, com precisão, a persistência sofisticada da escravidão sob novas formas. A fome, para Carolina, não é apenas privação, mas são marcas dos regimes de dessubjetivação de uma estrutura que manteve intactas as hierarquias raciais, de gênero e de classe. Sua escrita — forjada no corpo e na sobrevivência — é, assim, um gesto contracolonial, ainda que sem nomeá-lo como tal. Ela não teoriza o colonialismo, mas o

experimenta em cada linha, expondo como o passado escravocrata não ficou para trás, e sim se atualiza e sofisticada na necropolítica que define quem morre, quem passa fome e quem permanece invisível.

Escrever para não desaparecer: Carolina, *práxis* sem pedagogia

No que tange às unidades dialéticas freirianas — entre opressor e oprimido, consciência e mundo, ação e reflexão —, Carolina Maria de Jesus realiza rupturas imprevistas pelos moldes clássicos da pedagogia libertadora. Embora não tenha tido acesso à educação formal, sua escrita se constituiu como reinvenção de si. Não se trata de um processo de conscientização conduzido por mediação pedagógica, mas de um levante de preservação da vida diante do Eu hegemônico, branco e colonizador que tenta soterrá-la. Nesse sentido, sua escrita se configura como *práxis* própria e dissidente, desconectada dos modelos clássicos de letramento. Como ela mesma anota:

Fui catar papel, mas estava indisposta. Vim embora porque o frio era demais. Quando cheguei em casa era 22:30. Liguei o rádio. Tomei banho. Esquentei comida. Li um pouco. Não sei dormir sem ler. Gosto de manusear um livro. O livro é a melhor invenção do homem (Jesus, 2014, p. 24).

Esse fragmento não apenas revela o gosto pela leitura, mas inscreve o livro como arma íntima de sobrevivência, abrigo contra o abandono. Sua consciência do mundo não é mediada por sistemas educacionais ou propostas dialógicas — é forjada na carne e temperada pelo frio, pelo lixo e pela ausência. Os efeitos de sua escrita denunciam, sem precisar nomear, o regime necropolítico que organiza sua existência: um sistema que não mata com balas, mas com a administração silenciosa da miséria. Carolina escreve expondo as engrenagens que decidem, todos os dias, quem pode comer, quem pode existir e quem deve desaparecer lentamente nas periferias brasileiras.

Chegou um caminhão aqui na favela. O motorista e o seu ajudante jogam umas latas. É linguiça enlatada. Penso: é assim que fazem esses comerciantes insaciáveis. Ficam esperando os preços subir na ganância de ganhar mais, e quando apodrece jogam fora para os corvos e os infelizes favelados (...) vejo as crianças abrindo as latas de linguiça e exclamar satisfeitas: - Hum! Tá gostosa! (...) Mas, a lata está estufada. Já está podre (JESUS, 2014, p.34).

É uma inscrição no Real que atravessa a pele negra e se imprime no papel como forma de sobrevivência. Segundo Paulo Freire (1980), a *Conscientização-Ação* se opõe ao

pensamento ingênuo e adaptado, aquele que paralisa e acomoda o sujeito diante da opressão. Em sua operação dialógica, implica num movimento crítico da consciência: reconhecer-se enquanto sujeito histórico e se responsabiliza por transformar a realidade social, política e econômica em que se está inserido. Mas se não houver sujeito? No caso de Carolina, essa conscientização não ocorreu nos moldes da pedagogia, mas brotou das vivências brutais do assujeitamento, da favela, do enfrentamento cotidiano com a fome, o abandono e o racismo. Ao escrever, não se limitou a relatar sua dor: fez dela uma experiência coletivamente política. Compartilhou com o mundo uma realidade que a sociedade insistia em manter invisível e expulsa. Sua palavra dissidente devolve visibilidade ao que foi descartado, e sentido ao que o poder havia tornado irrelevante. É nesse gesto que sua escrita se constitui como rebeldia — uma rebeldia inscrita com o corpo. Escrever, para Carolina, foi existir.

O mundo das aves deve ser melhor do que dos favelados, que deitam e não dormem porque deitam-se sem comer. (...) os favelados comem quando arranjam o que comer. Todas as famílias que residem na favela têm filhos (...). Havia pessoas que nos visitavam e dizia: Credo, para viver num lugar assim só os porcos. Isto aqui é o chiqueiro de São Paulo. Eu estou começando a perder o interesse pela existência. Começo a revoltar. E a minha revolta é justa (JESUS, 2014, p.35).

A experiência negra, no Brasil, é marcada por uma constante desumanização — a negação sistemática do direito de ser reconhecido como sujeito. Carolina Maria de Jesus escreve para além dessa borda da existência, onde o medo, a violência e a exclusão não são desvios da norma, mas a própria norma. Sua escrita não é mero relato de vítima da sociedade; é a radicalidade de reapropriação de si, uma tentativa de sustentar a própria existência num mundo que insiste em apagá-la. Quando afirma que gosta de manusear livros para conseguir dormir ou que escreve em nome dos que sofrem calados na favela, Carolina realiza um ato de insubordinação à lógica histórica que desautoriza subjetividades negras. Ela escreve para não desaparecer. O negro não tem a mesma constituição familiar do branco porque é forjada em outras tramas — redes de sentido que escapam à proteção simbólica e normativa da cultura branca. Nesse intertexto, a palavra de Carolina adquire força clínica, política e epistêmica: ela fala de uma dor que não encontra escuta e nem fala, de uma subjetividade construída com o que Freud chamaria de fragmentos — mas aqui, não como patologia, e sim como reapropriação de si. Carolina reagrupa os restos rejeitados pela cultura dominante e, com eles, fabrica um modo singular de existir. Sua escrita e seu corpo criticam o lugar da despersonalização freudiana e devolve uma vida que insiste em permanecer, mesmo sem o razoável amparo da linguagem instituída.

A escrita de Carolina Maria de Jesus encarna, de modo inaugural, o que Jairo Carioca e Ronald Lopes (2005) conceituam como *periphéria*: não apenas um lugar geográfico ou socioeconômico, mas um dispositivo simbólico, político e epistemológico que tensiona o centro, desloca a norma e reinscreve o saber a partir da margem e para além dela. A *periphéria*, nesse sentido, é o espaço onde o saber é produzido com o corpo, com a escassez, com o atravessamento da dor racializada, e não a partir da institucionalização acadêmica ou dos códigos autorizados. Carolina escreve com restos e escombros — restos de papel, de alimento, de reconhecimento — e, ainda assim, faz de sua escrita o próprio Real *ser-ainda*. Ela não busca inclusão no cânone; ela funda outro. Seu diário, tecido entre o lixo e a fome, performa uma epistemologia encarnada da *periphéria*, onde a palavra não é enfeite nem teoria, mas sobrevivência. Ao dizer que a fome é sua professora, Carolina antecipa, na ponta de seu lápis, aquilo que a *periphéria* afirma: que há saber onde o sistema diz que só há falta e carestia, que há potência onde o centro enxerga silêncio. Sua escrita, portanto, não é “sobre” a periferia — ela é a própria *periphéria*.

Considerações Finais

Embora Paulo Freire afirme que a vocação ontológica do ser humano é a liberdade e que mesmo o oprimido participe dessa condição universal de humanidade, sua pedagogia parte do pressuposto de que todos já estão incluídos no campo do “humano”, ainda que negados em seus direitos e vozes. No entanto, a experiência de Carolina Maria de Jesus — mulher negra, favelada e catadora de lixo — rompe essa premissa. Carolina não é apenas oprimida; ela está fora do campo do humano produzida por uma ordem social e racial (MBEMBE, 2018). Sua existência se dá não na borda do sistema, mas para além dele em seu quarto de despejo, lugar onde tudo o que o mundo ejeta para preservar a ficção da civilização. É por isso que sua escrita não apenas denuncia e educa: ela ultrapassa a gramática da libertação e reivindica uma reconfiguração radical dos limites do humano. Carolina não pede inclusão; ela funda a inclusividade dentro do Real. Assim, sua obra nos convoca a repensar as pedagogias libertadoras a partir de sujeitos que sequer foram reconhecidos como passíveis de libertação.

Desse modo, *Quarto de Despejo* oferece um retrato cru e visceral de uma vida atravessada por múltiplas camadas de opressão. Carolina se esforça para se soltar das amarras da fome — que ela não cessa de inscrever com o corpo e com a palavra —, do mal-estar racial que sua presença carrega pela cor, pelo odor, pelos pés descalços, a familiaridade com os

olhares que a condenam. Sofre também com a indiferença e o abandono, relegada a um “quarto de despejo” de onde ninguém quer saber como sobrevivem as formas de vida ali depositadas. Ainda assim, insiste. Escreve como quem respira, como quem resiste. Transpõe para o papel as marcas do corpo, exorcizando as dores que a sociedade não quis escutar. Quem tem fome tem pressa — mas também tem memória.

A tomada de consciência, em Carolina, não é resultado de uma pedagogia libertadora, mas da crítica visceral que ela imprime em sua escrita. Trata-se de uma consciência forjada no campo da impossibilidade, e não da certeza. Carolina assume a palavra com uma voz própria, simultaneamente singular e coletiva, capaz de expressar com nitidez brutal a vida na favela, frequentemente ignorada pela literatura e pelas políticas do saber. Escreve para existir, escreve para não desaparecer. Sua escrita, feita de sobrevivência e lucidez, torna-se instrumento de denúncia, mas também de reinvenção subjetiva. É no diário que ela desafoga sentimentos, documenta o cotidiano e formula uma crítica social aguda, ainda que sem recorrer ao jargão dos saberes legitimados.

Carolina revela não apenas a dimensão física da miséria, mas também os impactos emocionais e psíquicos de viver além da margem — o cansaço, a solidão, o desamparo. Ainda assim, persiste. Reinventa-se. Imagina um futuro. Sua transformação contínua, marcada pela escrita, traduz uma ética da resistência.

Quarto de Despejo não apenas colocou Carolina no mapa literário — ele rompeu um pacto de silêncio. Estabeleceu um diálogo nacional sobre a vida nas favelas, que continua urgente. Carolina se transformou em símbolo de uma luta silenciosa, mas devastadora, cuja relevância permanece. Seu testemunho não é apenas literário: é político, racial, epistêmico. Que sua escrita não sirva para compor antologias decorativas, mas para implodir currículos. Que *Quarto de Despejo* não seja lido como uma exceção brilhante, mas que a própria universalidade racista é despersonalizada porque não assume seu corpo, sua história, sua violência.

O fato de sua obra ter sido indicada por algumas universidades apenas no aniversário de 40 anos de sua morte, em 2017, revela a persistência da discriminação atravessada pela interseccionalidade de raça, gênero e território. Mostra como escritoras negras e periféricas continuam a enfrentar, ainda hoje, obstáculos estruturais para publicar e circular seus saberes. Que Carolina Maria de Jesus seja lida como pensadora e epistemóloga *periphérica* dos restos que ela não produziu.

REFERÊNCIAS

- BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. 12. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- BUTLER, Judith. **Bodies That Matter**: On the Discursive Limits of "Sex". New York: Routledge, 1993.
- BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito de história**. In: **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012. v. 1, p. 222–232.
- CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o pensamento**. São Paulo: Pólen, 2023.
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. 1ª ed, Rio de Janeiro, Zahar, 2023.
- COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. **Revista Estudos Feministas**. ANO 10 - 1º SEMESTRE, University of California - Los Angeles 2002.
- FREIRE, Paulo. **Conscientização**: teoria e prática da libertação. 3ª ed. São Paulo, Moraes, 1980.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 86ª. Ed. Rio de Janeiro, Paz & Terra, 2023.
- FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. - 1ª. ed. - Rio de Janeiro, Paz & Terra, 2015.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da esperança**: um reencontro com a pedagogia do oprimido. 34. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
- GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, n. 92/93, 1988.
- JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo** - Diário de uma favelada, 10ª ed. São Paulo, Ática, 2014.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KRISTEVA, Julia. **Powers of Horror**: An Essay on Abjection. New York: Columbia University Press, 1982.

LAUB, Dori. **Truth and Testimony: The Process and the Struggle**. In: FELMAN, Shoshana; LAUB, Dori. *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York: Routledge, 1992.

LACAN, Jacques. **O Sinthoma**: Seminário, livro 23 (1975-1976). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

LOPES, Ronald.; DE OLIVEIRA, Jairo Carioca. Travessia – da escuta adestrada ao psicanalista periférico: Quando a centralidade vira margem. **Revista Tempo Psicanalítico**, [S. l.], v. 57, p. e-945, 2025. DOI: 10.71101/rtp.57.945. Disponível em: <https://www.tempopsicanalitico.com.br/tempopsicanalitico/article/view/945>. Acesso em: 6 maio. 2025.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

Recebido em: 4 maio 2025.

Aceito em: 5 jun. 2025.