Acta Scientiarum

http://www.periodicos.uem.br/ojs/
ISSN on-line: 1983-4683
Doi: 10.4025/actascilangcult.v47i1.71420
CC BY

‘Quem não tem um amigo, mas tem um livro, tem uma estrada’: a fratura do colonialismo acadêmico por meio da obra *Quarto de Despejo* de Carolina Maria de Jesus

Luiz Gomes da Silva Neto[1], Francisco Elionardo de Melo Nascimento[2*], Rayna Rodrigues Campos[1] e Gabriel Ruan Rodrigues de Andrade[1]

[1]Faculdade Ieducare, Tianguá, Ceará, Brasil. [2]Universidade Estadual do Ceará, Av. Dr. Silas Munguba, 1700, Itaperi, 60714-903, Fortaleza, Ceará, Brasil. *Autor para correspondência. E-mail: elionardo.nascimento@uece.br

RESUMO. O objetivo deste artigo é compreender os elementos da escrita decolonial presentes na obra *Quarto de despejo* de Carolina Maria de Jesus, destacando a ‘fome de voz’ (Kilomba, 2019) e a ‘escrevivência’ (Evaristo, 2020) como mecanismo de resistência ao colonialismo acadêmico. O texto resulta de um esforço coletivo de pensar as contribuições das escrituras de autoras/es negras/os para uma Psicologia antirracista, feminista e cidadã, tendo como escopo a pesquisa bibliográfica. Nosso foco analítico está na aproximação dos elementos decoloniais presentes na obra *Quarto de Despejo* com os conceitos de ‘escrevivência’ e ‘fome de voz’ para pensar a colonialidade acadêmica brasileira que reverbera na ausência da literatura negra nos currículos da Psicologia e de outros cursos das Ciências Humanas.

Palavras-chave: decolonialidade; literatura negra; currículo; poder.

‘Who does not have a friend, but has a book, has a road’: the fracture of academic colonialism through the work *Quarto de Despejo* by Carolina Maria de Jesus

ABSTRACT. The purpose of this article is to understand the elements of decolonial writing present in the work *Quarto de Despejo* by Carolina Maria de Jesus, highlighting the ‘hunger to speak’ (Kilomba, 2019) and ‘*escrevivência*’ (Evaristo, 2020) as a mechanism of resistance to academic colonialism. The text results from a collective effort to think about the contributions of the writings of black authors to an anti-racist, feminist and citizen psychology, based on bibliographical research. Our analytical focus is on the approximation of the decolonial elements present in the work *Quarto de Despejo* with the concepts of ‘*escrevivência*’ and ‘hunger to speak’ to think about the Brazilian academic coloniality that reverberates in the absence of black literature in the curricula of Psychology and other courses of the Human Sciences.

Keywords: decoloniality; black literature; curriculum; power.

Received on February 26, 2024.
Accepted on June 26, 2024.

Introdução

“Levantei nervosa. Com vontade de morrer. Já que os pobres estão mal colocados, para que viver? Será que os pobres de outro País sofrem igual aos pobres do Brasil?” (Jesus, 2014, p. 30). Em 17 de maio de 1958, estas foram as palavras empregadas por Carolina Maria de Jesus para transcrever em seu diário as primeiras considerações sobre a sua existência periférica, após resistir dias diante da escassez de alimentos e fitando um horizonte no qual a garantia de comida era incerta. Apenas quatro dias após o marco comemorativo da Abolição da Escravatura, Carolina lutava contra o que ela mesma, naquele momento, denominou de ‘escravatura da fome’.

Retornando a atenção à indagação da autora a respeito das populações em situação de pauperismo, é certo dizer que os pobres de outros países não sofrem de forma homóloga aos pobres do Brasil, visto que nem mesmo dentro do território brasileiro o perfil da pobreza apresenta traços homogêneos. Entretanto, as matrizes da pobreza brasileira podem ser (re)traçadas a um fator comum presente na cronologia de outras diferentes nações latino-americanas: o processo de colonização e escravismo (Gonçalves, 2016). Condições essas que também convêm para elucidar as origens dos ordenamentos sociais do sistema que

paulatinamente viabilizaram a penúria dos povos da América Latina não só dentro da esfera econômica, como também em graus sociopolíticos e culturais, visto que a colonialidade possui eixos estruturadores articulados que visam a dominação e a exploração (Gonçalves, 2016).

Os enfrentamentos aniquiladores iniciais entre os colonizadores originários da Europa e as populações autóctones que povoavam as terras brasileiras estabeleceram as bases para a consolidação de um sistema escravista exploratório manufaturado a partir do sequestro de negros do continente africano e do comércio destes para a produção agrícola no Brasil (Gonçalves, 2016). Neste contexto, a mão-de-obra indígena e negra cativa, utilizada pelos brancos europeus como expressão mais óbvia do poder colonizador, delineou as conjecturas que culminaram na política patriarcal e aristocrática que até hoje estrutura a sociedade brasileira. Para que isso fosse possível, além do uso da violência física, também se fez essencial o uso da violência simbólica, pela submissão dos não-brancos permeada de práticas intolerantes como o assédio moral, a intimidação e, principalmente, o apagamento de suas culturas para o assentamento de um novo ideal identitário embranquecido de civilização (Gonzalez, 1984; Bourdieu, 2012; Fanon, 2020).

Ainda que exista muito esforço da população não branca contra esses constantes tipos de opressão, dispositivos materiais e simbólicos continuam a fazer com que essas pessoas saibam que não serão consideradas 'pessoas civilizadas'. Essa perspectiva não se delimita ao padrão estético, mas ao padrão humano não alcançado. Existe uma forma de ser e existir no mundo, e mesmo que o negro ponha uma máscara branca, continua na zona do não ser (Fanon, 2020).

Oriundo desse panorama, visando a segurança da elite que abarca as características da norma branca-(cis)heteronormativa (Butler, 2012), instituiu-se um sistema de organização, controle e extermínio representativo e físico de corpos desviantes do padrão, mediante convenções racistas cotidianas expressamente brutais ou transfiguradas em microagressões, como o silenciamento (Mombaça, 2016; Bernardino-Costa & Grosfoguel, 2016; Almeida, 2019). Um dos mecanismos mais eficazes para a efetivação dessa ordem é a ocultação ou a estereotipação dentro do 'exótico' de obras de autoras/es exteriores à norma ou que buscam explicitar vivências marginais, sendo o negro e seus escritos a representação daquilo que a elite designa como proibido e que deve ser silenciado diante do poder absoluto do discurso dominante branco (Kilomba, 2019).

Na década de 1980, Lélia Gonzales (1984) discutiu como o racismo e o sexismo operam na sociedade brasileira, refletindo como as relações raciais foram pensadas no Brasil, tendo como fermento o mito da democracia racial. Para ela, o modo como o racismo opera neste país implica na 'lata do lixo' como lugar onde os negros foram historicamente postos pela lógica da dominação. Em sua escrita provocativa, ela contesta a infantilização das pessoas negras que repercute na ausência de fala dessas pessoas na academia, pois em tal lugar não é permitida à atuação de negros e negras. Transgredindo a essa lógica cruel, ela diz – "O lixo vai falar, e numa boa" (Gonzalez, 1984, p. 225).

Ainda de acordo com a autora, o racismo posto como condição natural das relações sociais, implica em discursos que atribuem a miséria como o lugar natural para as pessoas negras, pois são pessoas preguiçosas, irresponsáveis e sem capacidade intelectual. Tudo isso é dito corriqueiramente defendendo que não existe racismo no Brasil – "Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem racismo porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus" (Gonzalez, 1984, p. 226). Lélia Gonzalez faz uma crítica profunda da forma e como intelectuais brancos, pessoas com status para ocupar lugar na academia, produziram conhecimentos sobre a população negra: sobre eles, mas não com eles. Pois são pessoas que detém autoridade de fala, muitas vezes reafirmando o mito da democracia racial, além de provocar o ocultamento dos saberes/ memória dessa população porque as negam o status de sujeito humano com experiências que possam ser levadas em consideração.

De acordo com Moreira (2003), no âmbito da literatura, o silenciamento ocorre atendendo à formação de cânones literários por instituições que corroboram a reprodução destas agressões coloniais, como o meio acadêmico e as editoras, assim como a mídia e círculos de críticos. Atuando de forma seletiva e intrinsecamente elitista, um cânone simboliza os ideais dos grupos detentores de poder, impondo modelos de produções textuais e aprovando obras estandardizadas ou negando formas literárias que contrastam com as temáticas, a estética e o ponto de vista social do cânone, em que o campo subjetivo não é compreendido como ciência.

O objetivo deste artigo é problematizar os elementos da escrita decolonial presentes na obra *Quarto de despejo* de Carolina Maria de Jesus, destacando o processo de 'escrevivência' (Evaristo, 2020) pela 'fome de

voz' (Kilomba, 2019) como mecanismo de resistência social e as reverberações disso para a configuração de uma psicologia antirracista, feminista e cidadã. Nosso foco perpassa a reflexão da realidade social brasileira, documentada por Carolina Maria de Jesus em meados do século XX, entrelaçando elementos discursivos da obra *Quarto de despejo* com escritos contemporâneos de autoras negras, para tratar da opressão do meio acadêmico, tendo como fio condutor das análises a fome coletiva de voz daqueles que sofrem sob o silenciamento colonial canônico (Kilomba, 2019).

Este texto resulta de uma pesquisa qualitativa, bibliográfica e reflexiva, desenvolvida por meio de um esforço coletivo de pensar a produção científica a partir de uma perspectiva decolonial. A discussão é parte das atividades desenvolvidas no 'Descolonize-se: grupo de estudos em psicologia social, decolonialidade e políticas públicas', vinculado ao curso de graduação em Psicologia da Faculdade Ieducare – FIED. Nosso foco está no desenvolvimento de aproximações entre a história de Carolina Maria de Jesus e seus escritos com os conceitos de 'fome de voz' de Grada Kilomba (2019) e de 'escrevivência' de Conceição Evaristo (2020), para pensar a importância da escrita de Carolina como uma escrita poética, de resistência, amor e uma tentativa de suprir uma fome que não se restringe à fisiológica, mas também a de existência.

O texto está dividido em três seções, além da introdução e das considerações finais. Na primeira, apresentamos um breve histórico da colonização brasileira e suas estruturas para pensar as relações sociais desiguais e a exclusão de obras de autores e autoras negras do currículo da graduação em Psicologia e de cursos das Ciências Humanas em geral. Na segunda seção, a vida de Carolina Maria de Jesus será apresentada com breves fragmentos, colocando em pauta a potência da vida proposta em sua escrita e da articulação entre vivência, narração e escrita. Por fim, a última seção abordará o processo de resistência ao colonialismo como uma práxis que busca suprir uma fome de voz aliando-se à potência do viver comunitário.

Epistemicídio científico brasileiro: colonialidade e poder

Nações que tiveram sua história marcada pelo escravismo colonial não têm a ventura de deixar os rastros desse processo apenas no passado. Lamentavelmente, o colonialismo, em geral, está ligado às origens de um Estado, logo, todo o seu desenvolvimento partirá de um mesmo ponto: a opressão dos povos originários que não se submeteram a seguir os ideais colonizadores. Com a invasão europeia e a subjugação de indígenas, por volta do século XV, iniciou-se o processo de colonização escravista brasileiro. O Brasil foi colônia de Portugal por 322 anos e a escravidão, principalmente de pessoas negras, durou quase 400 anos. Os reflexos desse processo se desdobram ainda na atualidade de forma política e manifestada na formação social brasileira pelas condições de vida das pessoas negras (Lapa, 2008).

Nessa trama, coloca-se no centro da argumentação um Brasil arranjado em torno de conflitos e apropriações territoriais e simbólicas. A rejeição mútua e a exclusão social coercitiva resultaram num país amoldado por movimentos diaspóricos de ajuntamentos étnicos à procura de uma vida longe da escravidão (Tirloni & Marinho, 2014). Contudo, a proteção mútua de africanos, a caçada por asilo em terras não tocadas por colonizadores (que viriam a formar os quilombos), a deserção de mestiços em busca de outros panoramas e demais estratégias de sobrevivência não foram suficientes para garantir a salvaguarda física e subjetiva de não brancos (Tirloni & Marinho, 2014).

Isso porque após séculos de luta pela permanência em vida de grupos que garantiam a sobrevivência dos brancos, a abolição da escravatura, que corriqueiramente é tratada como um grande ato em prol da comunidade negra, atualmente pode ser vista como uma farsa. O 13 de maio de 1888 foi celebrado com grande euforia, é claro, pois aqueles que até então estavam presos às suas senzalas contemplavam um futuro de liberdade (Moura, 1992). O discurso da princesa Isabel após a sanção imperial da Lei Áurea ocorreu em meio a uma grande concentração popular que produzia um escarcéu vibrante no Paço Imperial (Albuquerque & Fraga Filho, 2006; Fraga, 2018). Mas do que adiantaria uma lei que cerceava a escravidão para uma sociedade que havia sido construída a partir dela e seu funcionamento também dependia dela?

Apesar de a escravatura não mais ser validada legalmente a partir desse marco, seus resquícios jamais seriam apagados da história brasileira e continuam moldando as vivências práticas e subjetivas daqueles que tiveram antepassados com vidas perpassadas pela subserviência escravista (Lapa, 2008). Antes açoitados pelo colonialismo, agora, assombrados pelos estilhaços da colonialidade que são tão violentos quanto o anterior, e dá continuidade à ordem minuciosa de apagamento de camadas sociais subalternizadas e de retirada do status de 'humano' de pessoas fora da norma branca, cristã, heteronormativa e europeia, sem necessariamente ser utilizada a força física (Rosa & Silva, 2020).

O sistema de poder, que parte do colonizador, envolve um padrão de normas sobre pensamentos e práticas sociais que selam o contrato racial de exclusão ou subalternização do corpo negro (Silva Neto et al., 2022). Nesse sentido, a branquitude ocupa o topo hierárquico de todas as instâncias de poder na sociedade: nas gerências de empresas, nos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, na indústria editorial de publicações escritas, no corpo docente de universidades etc. (Carneiro, 2023). O biopoder é um conceito que presta contribuição para a compreensão da crueldade do racismo. A partir da tecnologia do poder disciplinar e de uma biopolítica de biopoderes locais, desenvolve-se a eliminação instituída de pessoas indesejáveis no sistema, processo esse sintetizado na expressão "[...] fazer viver e deixar morrer" (Foucault, 2002).

Em um esforço analítico de pensar as estruturas da colonização de países africanos e latino-americanos, Mbembe (2018) remodela os conceitos foucaultianos colocando em pauta como os processos de colonização foram produzidos em meio à morte e não à vida. O autor assevera a existência de uma necropolítica firmada na expressão 'fazer morrer e deixar morrer', em que um poder soberano dita quem vive e quem morre. Agora, não mais operando o morrer para aqueles que não contribuem para uma lógica capitalista baseada no lucro. A morte é para todas as pessoas que não seguem uma linha normativa de vida: branca, cisgênero, hétero e centrada no homem (Mbembe, 2018; Silva Neto et al., 2022; Nascimento, 2022).

Essas pessoas são tidas como primitivas, abjetas, não-humanas. Logo, passíveis de morte, não estando vinculada a algo apenas físico, mas também simbólico, como os direitos constitucionais não atendidos. No sistema educacional, por exemplo, a dinâmica ocorre de tal forma que os racialmente inferiorizados permaneçam na ordem do aniquilamento da capacidade cognitiva e da confiança intelectual. Esse processo de epistemicídio pode ser visualizado na discriminação no cotidiano escolar e na negação do negro como sujeito do saber a partir da lógica do embranquecimento cultural (Gonzalez, 1984; Santos, 1995; Carneiro, 2023). Fundamentado no pensamento eurocêntrico, a literatura afro-brasileira não é vista como pertencente à escrita, pois "[...] não consideram que a experiência das pessoas negras ou afrodescendentes possa instituir um modo próprio de produzir e de conceber um texto literário, com todas as suas implicações estéticas e ideológicas" (Evaristo, 2009, p. 17).

Aqui é importante que salientemos a perspectiva interseccional deste manuscrito. Objetivamos traçar nossos olhares para uma analítica epistemológica interseccional, um mecanismo que possa nos instrumentalizar metodologicamente, tensionando a base estruturada colonial brasileira, que se alinha aos moldes capitalistas modernos e ao cisheteropatriarcado (Akotirene, 2019; Oliveira & Sabino, 2020). Ao partirmos de uma concepção interseccional, colocamos em voga a análise micropolítica das teias de poder de práticas curriculares, denunciamos o epistemicídio científico acadêmico, operacionalizações de práticas educativas disciplinares baseadas na ciência do homem cis-branco europeu.

Ainda sobre o epistemicídio científico, pensar o campo das Ciências Humanas, especialmente a Psicologia, é colocar em pauta também este processo. O campo da Psicologia como ciência no Brasil se deu a partir de uma Psicologia de fora, trazida dos Estados Unidos e da Europa: branca, baseada em conceituações estrangeiras, que fragmentam o sujeito em seu sofrimento, individualizando-o. O homem cishétero e branco europeu coloca o seu saber como verdade inquestionável (saberes políticos, econômicos, sociais), destacando-o como ideal e universal (Veiga, 2019). Em outras palavras, a psicologia brasileira é colonizada, em que uma massiva quantidade de autores estudados são brancos europeus que fundamentam sua prática a partir do sofrimento psíquico da branquitude, não levando em conta outras realidades e inúmeros processos de construção de subjetividades, apagando diferentes maneiras de ser, estar e existir (Veiga, 2019).

Branquitude aqui está vinculada a um conceito hierárquico de subjetividades, valores simbólicos que justificam as violências do colonizador contra populações compreendidas como inferiores (Gonçalves, 2016). Desta forma, a branquitude impõe uma hierarquia social, sendo modelo a ser seguido, uma imposição de superioridade, detentora de conhecimento, saberes e concepções que estão imersas numa colonialidade do poder (Quijano, 2005; Gonçalves, 2016).

Grada Kilomba (2019) discute o modo como o ambiente acadêmico e o saber científico são atravessados pelo poder racial dominante. De acordo com a autora, a deslegitimação dos conhecimentos produzidos por pessoas negras – baseando-se em suas condições de vida, protagonismo e resistência – se dá pela justificativa que tais saberes são subjetivos demais para serem considerados científicos (Kilomba, 2019).

As produções de intelectuais negras, indígenas, *queer*, são silenciadas dentro das escolas, das universidades, dos espaços compostos por cotidianos que violentam essas pessoas com o intuito de posicionar esse conhecimento na margem. Exemplo disso é que no Brasil, mesmo com epistemologias

negras e indígenas aprovadas em lei (Lei nº 10.639 (Brasil, 2003), alterada pela Lei nº 11.645/08 (Brasil, 2008)), são estrategicamente esquecidas ou mesmo colocadas em não-lugares, com o objetivo de escamotear sua presença em nossos currículos (Oliveira & Sabino, 2020).

Desse modo, os saberes fora da métrica eurocêntrica possuem vozes, mas não existem espaços para que estas ecoem. Por vezes, no cenário educacional brasileiro, deixa-se para falar sobre raça e etnias em datas específicas, como 19 de abril (dia dos povos indígenas), 13 de maio (Abolição da Escravatura) ou 20 de novembro (Consciência Negra). Contudo, é uma espécie de 'diversidade pela diversidade' que não tensiona os saberes eurocêntricos muito menos visa mudar a estrutura curricular.

No que tange ao campo da produção do conhecimento, sobretudo nas universidades, os saberes não eurocêntricos, quando estudados de modo mais intenso, geram conflitos. Existem discursos de um contingente de conhecimentos, que se proliferam em áreas específicas, por outro lado, uma teia de saberes que reivindicam reconhecimento, isto é, validade científica. Contudo, este último tende a ser estereotipado e na melhor das ações ser enquadrado como 'discurso militante' (Carneiro, 2023). Daí a importância deste manuscrito colocar em pauta uma visão interseccional e decolonial da produção do conhecimento. Partimos do 'pensar-saber' epistemológico de Wenderson Oliveira e Isabel Sabino (2020), que colocam em pauta uma perspectiva que discute raça, gênero (sexualidade) e classe, além de todo um processo de opressões presentes nesses cruzamentos identitários curriculares.

Buscamos tensionar os saberes cristalizados a partir de uma visão decolonial, pelo "[...]aprender a desaprender" (Mignolo, 2008, p. 290). Nesse sentido, afirmamos que diversos saberes foram e ainda são importantes na construção e consolidação da dominação moderna, seja através de modelos de ciência e tecnologia na sociedade, seja nos imaginários sociais e psíquicos (Santos, 2018). Dessa forma, para que haja uma desconstrução de saberes colonizados é imprescindível uma práxis crítica que dinamize a natureza colonial, decolonizando-a.

A perspectiva decolonial incide na compreensão de que o processo de colonização não opera apenas nos âmbitos econômico e político, pois este está entranhado também na "[...] existência dos povos colonizados mesmo após 'o colonialismo' propriamente dito ter se esgotado em seus territórios" (Santos, 2018, p. 3). Nesta perspectiva, os estudos decoloniais e a decolonialidade abrem caminhos dentro da educação para contestarmos a forma hegemônica de ensinar e fazer ciência que se perpetuam até os dias atuais (Pinheiro, 2019). As ciências decoloniais permitem não apenas desconstruir aspectos dominantes do conhecimento científico, como também colocam em voga uma pluralidade epistemológica de produção de saberes.

Isso implica no entendimento de que os currículos escolares e universitários produzidos nas teias micropolíticas se potencializarão como potências plurais que não hierarquizam saberes e com matrizes interseccionais (Oliveira & Sabino, 2020). Isso ocorrerá porque existirão propostas comprometidas com uma transformação social, que modifiquem conhecimentos unidirecionais que precisam ser combatidos.

Uma ciência a partir de um olhar homogeneizador para o colonizador, pode passar a se transformar em (re)existências contra as violências. Se partirmos desta perspectiva decolonial podemos perceber que os escritos de Carolina Maria de Jesus são escritos de (re)existência, não apenas porque tensionam os saberes eurocêntricos, mas também porque buscam matar fomes. Porém, antes que nos debrucemos sobre as fomes nas obras de Carolina, necessitamos falar sobre sua realidade e apagamento literário como parte do processo colonizador da produção do conhecimento.

Reescrevendo histórias: o processo de escrevivência como potência de vida

Carolina Maria de Jesus e sua voz surgem na favela para denunciar a realidade desigual e excludente brasileira. Os seus escritos nos possibilitam vislumbrar traços da dura realidade do processo de favelização no desenvolvimento de sua identidade individual, mas também de uma identidade nacional. Carolina, mesmo publicando um livro de sucesso internacional (*Quarto de despejo: diário de uma favelada*), com escrita engajada de denúncia e feminismo negro, teve sua produção categorizada como 'exótica', sendo não apenas esquecida pela literatura, mas também estigmatizada e impossibilitada de se inserir ou ser aceita como cânone literário brasileiro (Tirloni & Marinho, 2014).

Nos últimos anos, a autora tem se tornado um tema recorrente em produções de análise da pobreza, exclusão social, racismo e fome. Ainda que seja importante a crescente referenciação de Carolina Maria de Jesus em produções acadêmicas, limitar sua escrita a tais análises acaba por reforçar a posição em que ela havia sido previamente colocada. Sua literatura também é política, de quem se recusa a se calar e se limitar

ao trabalho braçal, pois para ela isso não era suficiente para viver; de quem não reconhecia determinismos e totalidades, mas reconhecia o poder transformador da leitura e escrita.

Nascida no interior de Minas Gerais, Carolina Maria de Jesus deu a devida importância à leitura, ainda que tivesse interrompido seus estudos por conta da necessidade de migração com a mãe, na procura de oportunidades e melhores condições de vida. Nos anos de 1940, após a mudança para a favela do Canindé, em São Paulo, passou a trabalhar como catadora de papéis e escrever diariamente acerca do que ocorria em sua realidade (Fernandez, 2014). A autora tem narrações expressivas, inclusive não poupava fazer comentários tonalizantes a respeito dos comportamentos dos vizinhos, como também não evitava fazer denúncia do quão prejudicado era o seu espaço. Carolina escrevia, com suas características próprias, protagonizando todo um grupo historicamente desfavorecido.

Em 1958, o jornalista Audálio Dantas foi nomeado para fazer uma reportagem sobre a favela do Canindé. Carolina Maria de Jesus recebeu a visita de Dantas e o surpreendeu ao apresentar seus escritos em seu diário. O jornalista, tendo interesse em sua história, publicou os textos da escritora. Então em 1960 sua obra, posteriormente transformada em *best-seller*, foi publicada (Farias, 2017). As narrações em *Quarto de despejo* não seguem ordens regulares, assemelhando-se ao estilo de um diário, com dias mais agitados do que outros: há dias com discursos curtos e pontuais, já outros períodos são mais descritivos e longos. Os questionamentos políticos que marcam o estilo narrativo de seu diário são uma clara expressão de seu anseio de ser aceita na sociedade brasileira (Palma, 2017). Nesta perspectiva, a rejeição da obra de Carolina como cânone literário e por parte do público, incluindo a favela, embasou questionamentos políticos em sua obra. Negada pelo cânone literário e também pela favela, não demorou para que Carolina voltasse às condições anteriores de precariedade de vida.

> [...] nas ruas o povo dizia 'olha a escritora que estava na televisão... Ela ganhou uma caneta de ouro. — Por que é que ela ganhou a caneta? — Ela é a escritora da favela. Ouvi uma gargalhada irônica: — Favela não dá escritor. Dá ladrão, tarado e vadio. Homem que mora na favela é porque não presta' (Jesus, 2014, p. 25).

As possibilidades permitidas e propagadas em discursos sobre as pessoas pobres e negras do Brasil ecoam também, mesmo que em tom de ironia, nos discursos de quem vive as difíceis condições da favela. Isso se dá por um processo de apagamento de subjetividades em prol do discurso dominante, principalmente pela impossibilidade de reconhecimento dos que não estão enquadrados no escopo branco cisheteronormativo. Nesta perspectiva, o corpo negro tem sido violado em seu espaço individual ou coletivo há séculos.

Apesar das formas de resistência criadas por descendentes de africanos, por meio das expressões culturais que marcam a música, a dança, a culinária e outras expressões culturais, esses aspectos são corriqueiramente desvalorizados ou chamados de cultura popular, por mais que sejam símbolos vivos de pertencimento da nação brasileira. A classe dominante não nega haver referencial negro em muitos efeitos culturais no Brasil, no entanto, no que tange a literatura brasileira, existe um impasse significativo (Evaristo, 2009). Destacando Carolina Maria de Jesus como uma alegoria que representa muitas pessoas negras cronistas, assumir-se como escritora e negar a posição de subalternidade criou uma provocação no sistema marcado pelas desigualdades de classe, gênero, origem social, raça e etnia. Uma mulher favelada com anseio de manifestar a sua identidade por meio da escrita marginal é uma potência de voz negra que contesta a máquina neoliberal, racista e sexista.

A noção de 'escrevivência' de Conceição Evaristo (2008) demarca a conservação das experiências escritas da mulher negra como forma de existência, distanciando os princípios coloniais e escravocratas. A valorização da escrita periférica tem potencial de percepção das profundas produções existentes narradas por pessoas negras. O termo que aproxima as palavras 'escrita' e 'vivência' aponta um caminho, na literatura, de libertação. Por meio dos registros de experiências individuais que se remetem às coletivas, é favorecida a denúncia das dores e das injustiças de um povo que possui voz e é silenciado (Evaristo, 2008). Além disso, trazendo um diálogo quanto à dimensão da potência da literatura marginal, é permitido um entendimento de que a escrita poética e de amor apresenta uma forma de existir que substitui o espaço instituído ao subalternizado.

A produção de uma ótica estereotipada a partir da classe dominante sobre a periferia em seu aspecto geográfico, físico e humano, em geral, cumpre as duas funções: a vitimização e/ou a criminalização (Zaluar et al., 1995). Essa circunstância acaba por estratificar um contexto sociopolítico-econômico e se torna um dos fatores estruturantes de traços identitários, seja do observador externo em relação à pessoa situada na periferia, ou do sujeito periférico sobre si mesmo (Feltran, 2011). Trata-se aqui da configuração de um

cenário em que recursos políticos se tornam ferramentas de produção de subjetividade a partir de uma lente colonialista (Arce, 1999; Diógenes, 2008). Além da criação de representações sociais em torno da favela como um reduto de pessoas de uma classe perigosa e pobre, material e intelectualmente.

Dessa forma, diferente do que é difundido a nível de senso comum sobre o que seria a subjetividade, ela não está restrita às particularidades psíquicas de um indivíduo. Ela acaba por englobar, também, diferentes jeitos de viver, de sentir, de existir e de resistir vinculados a uma experiência comunitária, plural, inserta num território e por ele influenciada (Takeiti & Vicentin, 2019). Deleuze (1995) afirma que os processos de subjetivação não teriam correspondência alguma com a 'vida privada' de uma pessoa, mas sim à maneira pela qual o ser humano faz-se sujeito a depender de poderes e saberes já estabelecidos, podendo ou não, a partir disso, originar novos saberes.

Carolina Maria de Jesus expõe essa dinâmica quando se utiliza de seu diário para falar de si dentro do contexto em que está inserida: "[...] a favela é o quintal onde jogam os lixos. [...] sou favelada. Sou rebotalho. Estou no quarto de despejo, e o que está no quarto de despejo ou queima-se ou joga-se no lixo" (Jesus, 2014, pp. 29-34). A autora se referia não só apenas à Favela do Canindé, mas a toda área da cidade que não era o centro, e, ao usar a primeira pessoa para tratar de si como 'rebotalho', falava também de todos os favelados.

A autoidentificação de Carolina como 'rebotalho' pode ser melhor discutida pela relação do poder-saber em Foucault (2014), principalmente pelas práticas discursivas que produzem pessoas consideradas sem valor. Nas palavras do autor, "[...] o poder, para exercer-se nesses mecanismos sutis, é obrigado a formar, organizar e pôr em circulação um saber, ou melhor, aparelhos de saber" (Foucault, 2014, p. 289). O poder para se manter como verdade, "[...] não pesa só como uma força que diz não, mas de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso" (Foucault, 2014, p. 289). Em outras palavras, o poder é uma "[...] rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir" (Foucault, 2014, p. 245).

Pensar na realidade social brasileira sob a lente da relação entre saber e poder nos possibilita entender como os dispositivos de poder moldam identidades e influenciam a articulação das desigualdades. Ser 'rebotalho' é se perceber como marcada por raça e origem social, negra e favelada. Carolina Maria de Jesus percebe que pessoas brancas insistem na ideia de universalidade e coletividade de corpos, porém, ela tem noção que o Brasil é fundado numa colonialidade.

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

A periferia, o gueto, a favela, o morro [...] nas suas mais diferentes nomenclaturas, não se restringem apenas ao lugar físico que está às margens dos bairros centrais. Falar desse lugar é também falar de um espaço histórico, sociopolítico, cultural e afetivo, que envolve narrativas de identificação, pertencimento e resistência (Takeiti & Vicentin, 2019). Carolina é um símbolo dos muitos desvios nas concepções naturalizadas e fatalistas sobre a pobreza que existem nas margens. Sua escrita dentro da favela caracteriza esse espaço como um lugar de produção contra-hegemônica, que traz à luz questões próprias da realidade periférica, que são singulares das vivências da autora com suas idiossincrasias, mas que são coletivas quando tratadas como um traço identitário da pessoa marginalizada.

> Eu era revoltada, não acreditava em ninguém. Odiava os políticos e os patrões, porque o meu sonho era escrever e o pobre não pode ter ideal nobre. Eu sabia que ia angariar inimigos, porque ninguém está habituado a esse tipo de literatura. Seja o que Deus quiser. Eu escrevi a realidade (Jesus, 2014, p. 171).

Carolina Maria de Jesus fez assim como fazem muitos outros artistas de periferia que carecem de oportunidades para expor suas obras: seus trabalhos agem como um método de combate contra as condições de dominação hegemônica e de estigmatização em torno de um personagem estereotipado presente na margem (Cruz, 1991). Subverter a dor em arte é o motor que move a produção literária de Carolina, e sua escrita com forte teor político agenciava a possibilidade de transformação na favela:

> Aqui na favela quase todos lutam com dificuldades para viver. Mas quem manifesta o que sofre é só eu. E faço isto em prol dos outros. [...] os políticos sabem que eu sou poetisa. E que o poeta enfrenta a morte quando vê o seu povo oprimido (Jesus, 2014, pp. 32-35).

A fome de voz e a potência do viver comunitário: contribuições de Carolina Maria de Jesus para uma psicologia antirracista, feminista e cidadã

A práxis de Carolina Maria de Jesus toca em processos que se configuram transformadores, considerando as dimensões sociais, raciais, psicológicas e políticas. Na escrita caroliniana é possível visualizar a sua consciência ao realizar uma análise das vivências em comunidade e o seu potencial na transmissão de discursos que tem um compromisso político. É essa consciência, através de pensamentos e registros próprios, que está relacionada à 'escrevivência'. Carolina traça discursos que colocam em pauta uma perspectiva crítica quanto ao viver comunitário: "O que aviso aos pretendentes a política, é que o povo não tolera a fome. É preciso conhecer a fome para saber descrevê-la" (Jesus, 2014, p. 20). Não é só a fome física a que Carolina se refere, mas a necessidade do povo de ser reconhecido, a voz da comunidade não ser mais silenciada.

> [...] Quem deve dirigir é quem tem capacidade. Quem tem dó e amizade ao povo. Quem governa o nosso país é quem tem dinheiro, quem não sabe o que é fome, a dor, e a aflição do pobre. Se a maioria revoltar-se, o que pode fazer a minoria? Eu estou ao lado do pobre, que é o braço. Braço desnutrido. Precisamos livrar o país dos políticos açambarcadores (Jesus, 2014, p. 33).

Carolina traz a constatação de que o país seria melhor governado se partissem do ponto de que a comunicação entre o Estado e a comunidade anulassem os processos de silenciamento da maioria, favorecendo, assim, o vínculo, conforme traçado no dito 'amizade ao povo'. Nas linhas de suas narrativas é notável que há um olhar e compreensão decolonial que possibilita a problematização da hierarquia social, de raça, classe e gênero.

A produção literária garante a produção da própria Carolina enquanto sujeito. Conforme já abordado por Conceição Evaristo (2008), a potência da escrita evidencia uma maneira de existir que relaciona o simbólico, a vivência e a memória. No estabelecimento da importância da literatura, pode-se analisar a poeticidade que Carolina traz quanto a sua identidade de escritora.

> O senhor Manuel apareceu dizendo que quer casar-se comigo. Mas eu não quero porque já estou na maturidade. E depois, um homem não há de gostar de uma mulher que não pode passar sem ler. E que levanta para escrever. E que deita com lápis e papel debaixo do travesseiro. Por isso é que eu prefiro viver só para o meu ideal (Jesus, 2014, p. 42).

O 'viver para meu ideal' fundamenta-se no seu desejo de mudar, transformar sua história, reescrevendo-a. Buscando através de papel e lápis suprir sua fome de voz, uma fome de existência. Carolina se torna sujeita de si mesma e não mais 'um outro do outro'. Grada Kilomba (2019) coloca em pauta o processo de enunciar vozes torturadas, línguas rompidas, discursos impostos dos que possuem fome de ganhar voz. Carolina Maria de Jesus vocaliza a sua história passada no presente, transformando a objetificação racista, patriarcal e aporofóbica em luta política, sendo a sua escrita instrumento essencial de resistência e oposição histórica.

Embora sejam de épocas diferentes e tratem de realidades distintas, as obras de Carolina Maria de Jesus e de Grada Kilomba transcendem barreiras temporais e geográficas por seguirem temáticas semelhantes. Ambas representam uma resistência à opressão por meio da escrita e da arte, usando a palavra como instrumento de luta e libertação. Suas obras são documentos poderosos que buscam elucidar vozes que foram silenciadas, assim como reafirmar a importância da expressão individual e coletiva na (re)construção de uma sociedade mais justa e igualitária para com aqueles que foram vítimas de mecanismos opressores.

Numa conjuntura sociopolítica onde não havia espaço para ser escutada, Carolina utilizou seu diário como um instrumento para dar voz a si mesma através da exposição de suas próprias experiências e dos sentimentos dos moradores das favelas, revelando uma realidade marginalizada e muitas vezes ignorada. Sua escrita evidencia a fome de voz dos excluídos sociais, que buscam formas de expressão e de resistência perante as injustiças.

Enquanto isso, Kilomba utiliza a forma literária e performática para explorar as dinâmicas do racismo e do colonialismo, trazendo à tona as vozes silenciadas e marginalizadas das pessoas negras. A autora examina as estruturas de poder que perpetuam o racismo e busca confrontá-las por meio da expressão artística e da descolonização do pensamento. Busca-se apresentar os escritos carolinianos aqui analisados como apenas um dos muitos exemplos de excertos que sanem a busca de narrativas alternativas que desestabilizam a hegemonia e permitam o florescimento de múltiplas vozes e perspectivas, como exposto na ideia de fome de voz (Kilomba, 2019). A escolha de Carolina Maria de Jesus como figura central do estudo é justificada porque torna-se evidente que, há seis décadas, quando ela produzia os manuscritos do que então

viria a ser a sua obra inaugural, a autora já possuía o juízo de que "[...] conceitos de conhecimento, erudição e ciência estão intrinsecamente ligados ao poder e à autoridade racial" (Kilomba, 2019, p. 35), ideia apresentada por Grada Kilomba ao tratar das marcas do conhecimento acadêmico colonizado e silenciador sobre o sujeito oprimido.

Kilomba (2019) coloca em pauta ainda a essencialidade coletiva antirracista contra a autoridade através da consciência, de empoderamento quanto ao respectivo destino e à própria trajetória: afastar o "Outro" de mim e retomar o meu Eu enquanto sujeito, psicológico, de direito e revolucionário. A partir deste resgate de um 'Eu Carolina', a autora negra, favelada, pobre, fura a estrutura que delimita sua trajetória enquanto uma zona de não-ser (Fanon, 2020). Ela afasta a autoridade que impõe a ela a sua própria morte. Esta não se restringindo apenas a uma morte física, mas também simbólica (Mbembe, 2018; Silva Neto, 2023). Uma estrutura de morte que rejeita o ser negra como pessoa, que delimita a morte do favelado, que não tem direito a ter direito.

> Eu estava pensando na festa comemorativa da Abolição da escravatura. Mas temos outra pior - a fome. Conversei com um preto que é artista e ele disse-me que gosta de ser preto. E eu também. Fiquei encantada com o preto João Batista Ferreira. É bonito estar satisfeito com o que somos. [...] A noite os barracões são todos negros. E negra é a existência dos favelados (Jesus, 2014, p. 20).

Ao refletir sobre a escravatura e as suas consequências, Carolina evidencia de maneira didática a perspectiva de colonialidade e suas implicações ao longo do tempo. Assim como Grada Kilomba (2019), Carolina coloca em pauta uma espécie de trauma coletivo do racismo cotidiano e do colonialismo estruturado.

> Hoje amanheceu chovendo. [...] É o dia da Abolição. Dia que comemoramos a libertação dos escravos. [...] nas prisões os negros eram os bodes expiatórios. Mas os brancos agora são mais cultos. [...]. Que Deus ilumine os brancos para que os pretos sejam feliz. [...] E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravatura atual - a fome! (Jesus, 2014, p. 36).

Carolina Maria de Jesus revela uma escrita decolonial, traz à tona em seus diários escrituras antirracistas anteriormente abafadas e escondidas pelo sistema escravocrata. Ela ousou ser dona de sua própria história, destacando pautas que atravessam uma pluralidade literária e produz um efeito cotidiano revolucionário.

Partindo da perspectiva decolonial de Carolina Maria de Jesus, destacamos a importância de sua escrita nas formações nas áreas de Ciências Humanas e da Psicologia. Colocamos em pauta a essencial perspectiva de estudo sobre as obras de Carolina não apenas pelo fato de ser uma favelada que escreve. Não desejamos destacar aspectos exóticos do ser negra escritora. Tampouco queremos 'enaltecer' fome, pobreza e desigualdades presentes em suas obras, como se Carolina Maria de Jesus se restringisse a tons negativos, estes como consequências da estrutura colonial de poder. Semelhante ao que Carolina Rosa e Gilberto Silva (2020) afirmam em seu manuscrito, desejamos colocar em voga a escrita de Carolina como uma gramática densa de escrevivências. Em outras palavras, ao praticar sua palavra cotidiana, ela aprendeu também a pensar a sua existência, reescrevendo sua própria história, colocando em pauta seus direitos enquanto cidadã, num contínuo refazer-se, ser um Eu no ato da escrita, que é perpassada pela intersecção raça, classe, gênero e origem social.

> Os meus filhos não são sustentados com pão de igreja. Eu enfrento qualquer especie de trabalho para mante-los. E elas, tem que mendigar e ainda apanhar. Parece tambor. A noite enquanto elas pede socorro eu tranquilamente no meu barracão ouço valsas vienenses. Enquanto os espôsos quebra as tabuas do barracão eu e meus filhos dormimos socegados. Não invejo as mulheres casadas da favela que levam vida de escravas indianas (Jesus, 2014, p. 17-18).

Carolina Maria de Jesus, para além de destacar a miséria de mulheres e seus filhos que dependem de caridade de instituições religiosas, ela pauta a liberdade da mulher que não está sob o crivo do machismo e da misoginia que gera violência doméstica na relação conjugal. A autora defende, por meio de linguagem simples, a liberdade e autonomia feminina, tal como uma potência do viver implicada na práxis de escrevivência. Neste sentido, destacamos Carolina como indispensável na formação de uma psicologia antirracista, feminista e de resistência a um colonialismo acadêmico. Hoje ainda existe uma psicologia estruturada em conhecimentos distorcidos da realidade brasileira, não levando em consideração mais da metade da população brasileira que é constituída por negros e negras (Veiga, 2019). Conhecimentos estes baseados num eurocentrismo, tendo as abordagens psicológicas vinculadas à perspectivas de homens brancos, europeus. Teorias psicológicas que fragmentam o sujeito, individualizando seu sofrimento.

Partindo desta questão, à medida que a subjetividade negra, indígena, empobrecida e desigual é negada e silenciada na maioria das graduações em Psicologia, surgem profissionais que desenvolvem uma lógica opressora com seus pacientes, revitimizando-os ao invés de acolhê-los, levando em consideração o sofrimento psíquico a partir das consequências que o racismo, o sexismo, as desigualdades e o patriarcado exercem nas relações sociais (Veiga, 2019). Portanto, no processo de formação do psicólogo, faz-se necessário e urgente a compreensão das artes, de movimentos sociais, de coletivos que produzam transformações. Movimentos Hip-Hop, feministas e de trabalhadores rurais, possuem papel histórico no desenvolvimento de significados, linguagem, valores e no reinventar para além do que foi proposto socialmente, configurando-se como práticas de reexistência, logo, uma práxis transformadora, tal qual Carolina Maria de Jesus utilizou para reescrever sua própria história, transformando a sua literatura em uma escrita política engajada (Souza, 2011; Silva Neto et al., 2019).

Carolina Maria de Jesus se reinventa com sua práxis de escrita. Ela perpassa a prática de reflexão de sua condição de vida ao mesmo tempo em que age sobre seu meio. Na sua outra obra *Casa de alvenaria: volume 1 Osasco,* Carolina relata sua perspectiva de escrita e que vai de encontro com o padrão normal de embranquecimento da literatura nacional brasileira: "[...] alguns criticos dizem que sou pernostica quando escrevo". [...] será que preconceito existe até na literatura? O negro não tem direito de pronunciar o classico?" (Jesus, 2021, pp. 63-64).

A práxis é a reflexão/ação dos sujeitos sobre o meio para mudá-lo. Sem ela, não há possibilidades de superação da contradição opressor-oprimido (Freire, 2011). Esse conceito se torna importante para este artigo porque se alinha diretamente com o papel do psicólogo, em seus diversos campos de saber, gerando ações transformadoras, produzindo reflexão sobre as condições que a população vivencia. Isso ocorre a partir de uma consciência crítica que busca suprir uma fome de voz:

> Escrevendo, já estou cumprindo uma missão social, destacando um sério problema social. O meu ideal é escrever. Por que ele, como um grande industrial não melhora os salários dos seus trabalhadores? E mesmo que eu fizesse uma obra de caridade e conseguisse um milhão, por exemplo. Que é que adiantaria? O milhão ia acabar um dia e os pobres ficariam na minha porta e ainda pensariam que eu tinha ficado com o dinheiro deles (Jesus, 2014, p. 5).

Carolina Maria de Jesus descreve sua escrita consciente, atravessando sua história, que evoca diversas outras na condição de mulher, negra e favelada. Daí a sua colocação de que cumpre um ideal, uma perspectiva de escrita que delimita não apenas uma voz, mas um coletivo favelado que funciona como um quarto de despejo e que é consciente de sua condição.

A autora coloca em pauta a sua compreensão sobre a sociedade de classes, sobre a questão estrutural que impõem o modelo de exploração e dominação. Ela destaca a ineficiência de ações pontuais, e quanto ao papel de mulher escritora, que denuncia a realidade e anuncia possibilidades. Carolina tinha consciência política, sabia de sua condição de escrita como instrumento não apenas de denúncia, mas também de conscientização de uma cidadania.

Pensar nesta consciência de cidadania é entender a sua importância para uma psicologia como ciência e como práxis. Contudo, compreendemos que os campos de formações acadêmicas da psicologia ainda hoje são enraizados através de uma contribuição rasa diante de fenômenos sociais, onde as inquietações tiveram que se resumir ao âmbito político individual, não chegando na população oprimida e vulnerável. Martín-Baró (2017) destaca que antes de usar de pressupostos psicológicos em prol de uma emancipação coletiva, é primordial reformular a teoria psicológica para que assim ela possa se potencializar efetivamente em prol de lutas por transformação social.

Considerações finais

Ao longo deste artigo, esboçamos ideias que realçam a potência da obra de Carolina Maria de Jesus para a constituição de um saber decolonial que pode contribuir para a constituição de uma Psicologia comunitária, antirracista, feminista e cidadã. Mediante estas ideias, é possível identificar a importância de desenvolver uma psicologia emancipatória e crítica, sendo a literatura de Carolina Maria de Jesus um aporte para a construção de uma psicologia social com foco na transformação da realidade social e cultural brasileira.

Com isso, buscamos não apenas apontar, mas também promover a cultura afro-brasileira, destacando questões sobre o racismo presente na sociedade. Mas, para além disso, colocamos em pauta a importância da decolonialidade nas formações acadêmicas das Ciências Humanas, principalmente da Psicologia.

Partindo da análise de como a escrevivência de Carolina Maria de Jesus pode contribuir na construção da práxis psicológica mais inclusiva, vislumbramos o desenvolvimento de uma psicologia social com viés feminista e antirracista.

Não é apenas a representatividade que está em jogo, mas também a potencialização do embate com o Outro e a outorga do 'Eu Carolina', cidadã plena desses escritos no campo literário e científico. O discurso perpassado neste manuscrito buscou colocar em evidência escritos carolinianos como uma proposta de referência para a Psicologia e para as Ciências Humanas, gozando de um estatuto de escrevivência social, política, econômica, cultural e de transformação

Sem o estatuto de 'cidadania ativa', os livros de Carolina Maria de Jesus não chegam a ser estudados em escolas públicas, tão pouco constam em bibliotecas públicas. Além disso, não se possui Carolina nas bibliografias básicas de cursos de Psicologia, Ciências Humanas e afins das instituições de ensino superior públicas e privadas brasileiras. Dito de outra forma, as obras de Carolina Maria de Jesus trazem à tona não apenas fome fisiológica, miséria, desigualdades, exclusão. O que buscamos destacar neste artigo é justamente o emaranhado de potência nos escritos de Carolina, que discutem amor, beleza negra, feminismo, potência de vida. Isso tudo em meio à negação, ao silenciamento e ao desprezo pelo direito pleno de existir na sociedade.

Carolina Maria de Jesus é a antítese da necropolítica, a contracorrente da subcidadania, a luta contra o epistemicídio científico, a representação do lixo que fala, que incomoda, que grita não apenas sobre inequidades sociais, e desta forma ela exalta um poder comunitário e uma ação de práxis transformativa. Carolina é a representação de diversas Carolinas, que buscou alumiar a luta dos excluídos depositados nos 'quartos de despejos' dos grandes centros urbanos. É uma autora cuja escrevivência ecoou voz quando lhes deram silêncio, manifestou amor quando lhe deram indiferença, asseverou que o subalterno não só pode, como também deve falar. Diz não apenas sobre direitos referentes à moradia, saneamento básico, comida. Carolina diz sobre o direito de ser gente, de escrever sua própria história.

Referências

Akotirene, C. (2019). *Interseccionalidade*. Pólen.

Albuquerque, W. R., & Fraga Filho, W. (2006). *Uma história do negro no Brasil*. Centro de Estudos Afro-Orientais; Fundação Cultural Palmares.

Almeida, S. L. (2019). *Racismo estrutural*. Pólen.

Arce, J. M. V. (1999). *Vida de barro duro: cultura popular juvenil e grafite*. UFRJ.

Bernardino-Costa, J., & Grosfoguel, R. (2016). Decolonialidade e perspectiva negra. *Sociedade e Estado, 31*(1), 15-24. https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100002

Bourdieu, P. (2012). *A dominação masculina*. Bertrand Brasil.

Brasil. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. (2003). *Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática 'História e Cultura Afro-Brasileira', e dá outras providências.* https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm

Brasil. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos (2008). *Lei nº 11.645, de 10 março de 2008. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática 'História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena'.* https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm

Butler, J. (2012). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira.

Carneiro, S. (2023). *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser fundamento do ser*. Zahar.

Cruz, R. R. (1991). *En la calle otra vez. Las bandas: identidade urbana y usos de la comunicación*. Iteso.

Deleuze, G. (1995). *Foucault*. Brasiliense.

Diógenes, G. M. S. (2008). *Cartografias da cultura e da violência: gangues, galeras e o movimento hip hop*. Annablume.

Evaristo, C. (2008). Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória. In Fundação Municipal de Cultura. *Revista Releitura, 23*(1), 5-11. Fundação Municipal de Cultura.

https://prefeitura.pbh.gov.br/sites/default/files/estrutura-de-governo/fundacao-municipal-de-cultura/2021/revista_releitura_v23.pdf

Evaristo, C. (2009). Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. *Scripta, 13*(25), 17-31.

Evaristo, C. (2020). A escrevivência e seus subtextos. In C. L. Duarte, & I. R. Nunes (Org.), *Escrevivência: a escrita de nós - reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo* (pp. 26-47). Mina Comunicação e Arte.

Fanon, F. (2020). *Pele negra, máscaras brancas*. Ubu Editora.

Farias, T. (2017). *Carolina: uma biografia*. Malê.

Feltran, G. S. (2011). *Fronteiras de tensão: política e violência nas periferias de São Paulo*. UNESP.

Fernandez, R. A. (2014). Prefácio. In C. M. Jesus, *Onde estaes felicidade?* (pp. 10-13). Me Pario Revolução.

Foucault, M. (2002). *Em defesa da sociedade*. Martins Fontes.

Foucault, M. (2014). *Microfísica do poder*. Paz e Terra.

Fraga, W. (2018). Pós-abolição; o dia seguinte. In L. M., Schwarcz, & F. S. Gomes (Org.), *Dicionário da escravidão e liberdade* (pp. 369-376). Companhia das Letras.

Freire, P. (2011). *Pedagogia do oprimido*. Paz e Terra.

Gonçalves, B. S. (2016). A dupla consciência latino-americana: contribuições para uma psicologia descolonizada. *Psicologia Política, 16*(37), 397-413.

Gonzalez, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje, 1*(1), 223-244.

Jesus, C. M. (2014). *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. Ática.

Jesus, C. M. (2021). *Casa de alvenaria – volume 1: Osasco*. Companhia das Letras.

Kilomba, G. (2019). *Memórias de plantação: episódios de racismo cotidiano*. Cobogó.

Lapa, J. R. A. (2008). *Os excluídos: contribuição à história da pobreza no Brasil (1850-1930)*. Editora da USP.

Martín-Baró, I. (2017). *Crítica e libertação na psicologia*. Vozes.

Mbembe, A. (2018). *Necropolítica*. n-1 edições.

Mignolo, W. (2008). Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF, 34*(1), 287-324.

Mombaça, J. (2016). *Rumo à uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência*. Fundação Bienal e Oficina Imaginação Política.

Moreira, M. E . (2003). *Cânone e cânones: um plural singular*. PUC-RS.

Moura, C. (1992). *História do negro brasileiro*. Ática.

Nascimento, F. E. M. (2022). *Travestilidades aprisionadas: narrativas de experiências de travestis em cumprimento de pena no Ceará*. Editora Dialética.

Oliveira, W. S., & Sabino, I. M. F. (2020). Currículos, cotidiano(s) e interseccionalidade: por um currículo-(r)existência. *Revista Espaço do Currículo, 13*(1), 72-83. https://doi.org/10.22478/ufpb.1983-1579.2020v13n1.50701

Palma, D. (2017). *As casas de Carolina: espaços femininos de resistência, escrita e memória*. Cad. Pagu.

Pinheiro, B. C. S. (2019). Educação em ciências na escola democrática e as relações étnico-raciais. *Revista Brasileira de Pesquisa em Educação em Ciências, 19*(1), 329-344. https://doi.org/10.28976/1984-2686rbpec2019u329344

Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In A. Quijano, *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas* (pp. 117-142). CLACSO.

Rosa, C. S., & Silva, G. F. (2020). Carolina Maria de Jesus e o pensamento liminar na literatura brasileira. *Revista Estudos Feministas, 28*(2), e60635. https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n260635

Santos, B. S. (1995). *Pela mão de Alice*. Cortez Editora.

Santos, V. M. (2018). Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência. *Psicologia & Sociedade, 30*(1), e200112. https://doi.org/10.1590/1807-0310/2018v30200112

Silva Neto, L. G. (2023). Assalto à mão letrada: etnografando saúde, amor e revolução por meio do Slam da Quentura. *Mediações - Revista de Ciências Sociais, 28*(1), 1-18. https://doi.org/10.5433/2176-6665.2023v28n1e46498

Silva Neto, L. G., Nascimento, F. D. S., & Vasconcelos V. G. (2019). A arte musical nos processos culturais: o rap como instrumento de cidadania ativa. *RBSE*: *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, 18*(53), 71-84.

Silva Neto, L. G., Nascimento, F. D. S., Mesquita G., & Alves, D. (2022). Vegetando no necrotério dos vivos: 'O fazer morrer e o deixar morrer' no contexto brasileiro. *Revista de Ciências Sociais, 53*(3), 381-410. https://doi.org/10.36517/rcs.53.3.a05

Souza, A. L. S. (2011). *Letramentos de reexistência. poesia, grafite, música, dança: hip hop*. Parábola Editorial.

Takeiti, B. A., & Vicentin, M. C. G. (2019). Juventude(s) periférica(s) e subjetivações: narrativas de (re)existência juvenil em territórios culturais. *Fractal: Revista de Psicologia, 31*(1), 256-262. https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29028

Tirloni, L. P., & Marinho, M. (2014). Carolina Maria de Jesus e a autorrepresentação literária da exclusão social na América Latina: olhares reversos aos de Eduardo Galeano e Octavio Paz. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, 44*(1), 249-270. https://doi.org/10.1590/2316-40184411

Veiga, L. M. (2019). Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. *Fractal: Revista de Psicologia, 31*(1), 244-248. https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29000

Zaluar, A., Noronha, J. C., & Albuquerque, C. (1995). Pobreza não gera violência. *Ciência hoje, 20*(115), 62-69.