

**Linguagens da fome:
o movimento decolonial de
Carolina Maria de Jesus**

Languages of hunger: the decolonial movement of
Carolina Maria de Jesus

Lenguajes del hambre: el movimiento decolonial de
Carolina Maria de Jesus

Victória Mello Fernandes¹

 [0000-0002-8294-6128](https://orcid.org/0000-0002-8294-6128)

Ana Beatriz Lopes da Silva²

 [0009-0000-7310-5362](https://orcid.org/0009-0000-7310-5362)

Resumo: O presente artigo propõe uma análise das práticas sociais relacionadas à insegurança alimentar descritas por Carolina Maria de Jesus, considerando-as fundamentais para evidenciar o caráter interseccional da fome na sociedade moderna-colonial capitalista. Na obra, a linguagem expressa uma ordenação do mundo, explorando as relações de dominação, especialmente o racismo, sexismo e a grave insegurança alimentar. A fome é interpretada como uma forma de dominação imposta pelas manifestações dos padrões de poder da colonialidade, representando uma relação histórica de subalternização dos sujeitos. Isso não se limita a uma situação estática, mas é entendido como um agente no contínuo colonial. Conforme apontado por Jesus, a fome é uma forma de escravidão, assemelhando-se à escravidão abolida em 1888 e sustentando as bases do capitalismo moderno ocidental. Nesse contexto, adota-se uma abordagem de geopolítica do conhecimento, reconhecendo-o como um espaço de produção dos sujeitos e das sociabilidades. O movimento de Jesus é compreendido como um deslocamento decolonial, manifestando-se através de sua escrita e dos sujeitos da obra.

Palavras-chave: Carolina Maria de Jesus. Quarto de Despejo. Decolonialidade. Fome. Literatura.

Abstract: This article proposes an analysis of social practices related to food insecurity as described by Carolina Maria de Jesus, considering them crucial to highlight the intersectional nature of hunger in modern-colonial capitalist society. In the work, language expresses an ordering of the world, exploring relations of domination, especially racism, sexism, and severe food insecurity. Hunger is interpreted as a form of domination imposed by manifestations of coloniality's power patterns, representing a historical relationship of subalternization of individuals. This is not limited to a static situation but is understood as an agent in the colonial continuum. As pointed out by Jesus, hunger is a form of enslavement, resembling the abolished slavery in 1888 and sustaining the foundations of Western modern capitalism. In this context, a geopolitics of knowledge approach is adopted, recognizing it as a space of subject and sociability production. Jesus's movement is understood as a decolonial shift, manifested through her writing and the subjects of the work.

Keywords: Carolina Maria de Jesus. Quarto de Despejo. Decoloniality. Hunger. Literature.

Resumen: El presente artículo propone un análisis de las prácticas sociales relacionadas con la inseguridad alimentaria descritas por Carolina Maria de Jesus, considerándolas fundamentales para destacar el carácter interseccional del hambre en la sociedad capitalista moderno-colonial. En la obra, el lenguaje expresa una ordenación del mundo, explorando las relaciones de dominación, especialmente el racismo, sexismo y la grave inseguridad alimentaria. La hambruna se interpreta como una forma de dominación impuesta por manifestaciones de los patrones de poder de la colonialidad, representando una relación histórica de subalternización de los individuos. Esto no se limita a una situación estática, sino que se comprende como un agente en el continuo colonial. Según señala Jesús, el hambre es una forma de esclavización, similar a la esclavitud abolida en 1888 y sustentando las bases del capitalismo moderno occidental. En este contexto, se adopta un enfoque de geopolítica del conocimiento, reconociéndose como un espacio de producción de sujetos y sociabilidades. El movimiento de Jesús se comprende como un desplazamiento decolonial, manifestándose a través de su escritura y los sujetos de la obra.

Palabras-clave: Carolina Maria de Jesus. Quarto de Despejo. Decolonialidad. Hambre. Literatura.

¹ Doutoranda em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, com bolsa financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq. *Lattes:* [1227361484286093](https://lattes.cnpq.br/1227361484286093) - *E-mail:* mellofvictoria@gmail.com.

² Doutoranda em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. *Lattes:* [8806985333661765](https://lattes.cnpq.br/8806985333661765) - *E-mail:* aninhhalopez88@gmail.com.



Introdução

O presente artigo tem como objetivo propor uma discussão acerca das práticas sociais relacionadas à insegurança alimentar descritas por Carolina Maria de Jesus, considerando-as importantes para compreender o caráter interseccional da fome em uma sociedade moderna-colonial capitalista. O objetivo é descrever e posicionar essas práticas como ferramenta de análise social e de transformação social. Estas análises tensionam as narrativas históricas tradicionais compostas de elementos coloniais, as quais negligenciam e dependem da exploração daqueles colocados à margem da sociedade.

No Brasil, a insegurança alimentar ainda afeta milhões de pessoas. De acordo com dados da Organização das Nações Unidas (FAO, 2023), mais de 21 milhões de brasileiros enfrentam a realidade de não terem o que comer todos os dias. Esse cenário se agrava ainda mais quando consideramos que outros 70,3 milhões de indivíduos vivenciam algum grau de insegurança alimentar, o que equivale a mais de um terço da população do país. Essas pessoas enfrentam incertezas constantes quanto à sua capacidade de adquirir alimentos, sendo forçadas a reduzir a qualidade e/ou a quantidade de sua alimentação devido à falta de recursos financeiros ou outros recursos. A situação se torna ainda mais preocupante ao distinguirmos entre insegurança alimentar moderada e grave. Enquanto a primeira categoria abrange aqueles que enfrentam incertezas quanto à obtenção de alimentos, e são obrigados a fazer cortes em sua dieta devido à falta de recursos econômicos, a segunda é caracterizada pela ausência total de alimentos em algum momento, levando à fome e à privação da comida.

Para analisar a fome e a insegurança alimentar no Brasil, baseou-se no pensamento decolonial como base de análise das relações e da estruturação do Estado brasileiro, em que a colonialidade-modernidade não fora superada (Mignolo, 2003) e se expressa no próprio Estado, nas leis, nas relações sociais, nas instituições, nas subjetividades (Quijano, 2005) e em tudo que é assimilado e produzido pela modernidade-colonialidade. Esse arcabouço teórico permite compreender como as estruturas sociais perpetuam e delimitam os sujeitos da desigualdade e da marginalização, contribuindo para a reprodução da insegurança alimentar. A análise decolonial revela que a questão vai além da mera escassez de recursos ou da falta de políticas específicas; ela está enraizada em padrões históricos de dominação e exploração que ainda moldam as relações sociais e econômicas no país.

Carolina Maria de Jesus foi uma mulher negra nascida em 1914 em Minas Gerais, que nos anos 1950, morava na favela do Canindé, em São Paulo. Mãe solo de 3 filhos, catadora



de papel como profissão. *Quarto de Despejo* (2018), é a primeira parte de seu diário em que descreve com riqueza de detalhes, seu dia a dia na favela. Descreve a vida de sua família, seus vizinhos e, principalmente, sua luta árdua contra a fome. A fome em sua narrativa, nunca é coadjuvante, é protagonista, possui agência, não é um estado contingente, é uma forma de existir. Os escritos do livro de Carolina cobrem o período de 1955 a 1959 e demonstram alarmantes paralelos com o cenário contemporâneo da alimentação no Brasil.

Quarto de Despejo desempenha um papel fundamental na compreensão da insegurança alimentar no Brasil, oferecendo uma perspectiva visceral e comovente sobre os efeitos devastadores que a falta de acesso a alimentos adequados tem sobre o corpo, a partir de uma abordagem das práticas cotidianas que constituem a vida. A narrativa de Jesus (2018) revela os impactos profundos da privação alimentar, expressos através da dor física, do adoecimento constante e da tristeza decorrente da fome. Sua obra também lança luz sobre a ausência de perspectivas para muitos que vivem nas margens da sociedade, onde o desejo pela morte, às vezes, se torna uma alternativa diante da desesperança. Frente a isso, Carolina retrata a constante luta pela sobrevivência e pela existência. A existência é em si a resistência, mostrando a realidade implacável da vida de sujeitas e sujeitos marcados estruturalmente por padrões de poder classificatórios, especialmente racistas, classistas e misóginos.

No primeiro momento, buscamos abordar a obra de Jesus (2018) como uma narrativa autobiográfica, para além dos binarismos subjetivistas e objetivistas, desse tipo de escrita. A narrativa autobiográfica em *Quarto de Despejo* tensiona a experiência literária clássica por sua escrita, pelo arranjo morfológico, sintático, mas também semântico, pois em um formato de diário, intercala as vozes de Carolina Maria de Jesus com a fome, por exemplo, fazendo-a falar e demonstrando as práticas relacionadas à insegurança alimentar como agentes na experiência da vida de uma mulher negra, pobre e moradora da periferia.

A identidade individual e de grupo, é construída na crença da identificação com as práticas sociais realizadas em conjunto, simultaneamente interpretando a realidade física e social através de ações. As pessoas são formadas por práticas e, portanto, se reconhecem e são reconhecidas através delas. Para entender o racismo e a misoginia que constituem a sociedade moderno-colonial brasileira, é necessário olhar como e por que algumas práticas são classificadas como inferiores e subalternas.

Seguindo os caminhos da narrativa de Jesus, propomos enxergá-la para além do campo literário, mas como uma escrita decolonial, que dentro de um sistema moderno



colonial, tem a potencialidade de subverter a história-estrutural, a História e a Sociologia, como disciplinas, contribuindo para a reescrita das experiências dos sujeitos subalternizados, mas também para a produção científica e para pensar a “justiça social”, por políticas públicas que busquem trabalhar no combate à miséria, a fome e a insegurança alimentar.

No segundo momento, o artigo mobiliza a *Teoria das Práticas Sociais*, mais especificamente, conforme apresentada por Elizabeth Shove et al. (2012) para analisar as práticas relacionadas à insegurança alimentar descritas em *Quarto de Despejo* (2018), destacando os elementos que formam estas práticas materialidade, competência e significado e como elas moldam as redes sociais descritas por Jesus (2018), possibilitando uma visão difícil de ser articulada em palavras mas passível de estudo ao entendermos os processos do dia a dia que formam a estrutura social através de práticas que moldam experiências de sofrimento e insegurança alimentar.

Bases e costuras teóricas

No artigo, trabalhamos com as *Teorias das Práticas* em diálogo com o pensamento decolonial, destacando como as práticas permitem acessar uma realidade e uma organização social que de outra forma seria difícil, evidenciando práticas coloniais em relação a alimentação, a fome e a insegurança alimentar ao longo da história brasileira. Estas práticas tensionam narrativas estabelecidas e nos revelam a possibilidade de um outro discurso, que inclui aqueles que estão à margem, cuja voz foi apagada e subalternizada na história.

O pensamento decolonial, mais do que uma teoria, constitui um movimento de rompimento com padrões históricos-estruturais (Quijano, 2005) em todos os âmbitos da experiência humana, especialmente dos sujeitos, das práticas, dos saberes, da natureza subalternizados e colonizada por padrões de dominação que iniciaram nas expansões coloniais ibéricas, especialmente com a criação da “raça” como diferenciação social, formas que se transformaram mas perduraram, enraizaram e constituíram o mundo como conhecemos hoje.

Assim, a decolonialidade não parte de um simples arranjo teórico, mas está em movimento com as tensões que sempre existiram nas sociedades (de)coloniais e nas coexistências de formas de vida. Nesse sentido, olhar o contexto do Brasil, permite reconhecer as resistências ao cotidiano capitalista, bem como dos sujeitos inseridos como força de trabalho precarizado, desumanizado nesse sistema.



Ao partir das relações forjadas na modernidade-colonialidade, considerando as suas facetas nos arranjos da sociedade, como a colonialidade do ser (Maldonado-Torres, 2007), do saber (Restrepo & Rojas, 2010), do gênero (Lugones, 2014), da natureza (Quijano, 2005), busca-se um aprofundamento na experiência de vida de uma escritora, mulher negra, pobre e periférica no Brasil. Jesus (2018) nos apresenta mais que uma obra literária, mas a complexidade de sua narrativa como tensão decolonial, evidenciando a diferença colonial (Mignolo, 2003), na escrita, nas práticas e nos discursos que mobiliza. Com base nessa *práxis* do movimento teórico, a intenção da análise contida neste artigo reflete indiretamente sobre possibilidades e potencialidades da narrativa autobiográfica como produção de um saber decolonial por sujeitos historicamente silenciados na sociedade brasileira pela modernidade-colonialidade, em suas formas mais violentas, o racismo, a misoginia, a fome e a insegurança alimentar.

A interseção entre a geopolítica da fome, como proposta por Josué de Castro (1961), e a geopolítica do conhecimento do pensamento decolonial, indica-nos a profunda conexão entre as estruturas de poder coloniais e as desigualdades na distribuição de recursos, incluindo alimentos e conhecimento. Ambas abordagens destacam a forma como o legado colonial continua a moldar as relações globais, perpetuando injustiças e marginalizando comunidades vulneráveis. A colonialidade do poder não apenas influencia a geopolítica da fome ao criar sistemas econômicos desiguais e concentrar recursos nas mãos de poucos, mas também impacta a produção e disseminação do conhecimento, favorecendo epistemologias ocidentais dominantes em detrimento das perspectivas e saberes locais. Assim, abordar, a partir de uma postura geopoliticamente posicionada, a fome requer uma análise crítica das estruturas de poder coloniais que continuam a moldar as dinâmicas globais, tanto no acesso a alimentos quanto no acesso ao conhecimento.

Nesse contexto, a “herança da fome” (Castro, 1984, p. 166) é entendida a partir de um “círculo vicioso da pobreza” (Nurske, 1952, p. 34) que atinge pessoas que convivem com o problema da fome geração após geração. A fome incorpora novas tecnologias e saberes, se adapta aos novos tempos, mas os grupos sociais que ela tinge não se alteram nesse desenrolar, criando novas práticas sociais sem perder sua característica de escassez e marginalização.

É no “quarto de despejo” (Jesus, 2018) que estas múltiplas opressões criadas a partir de uma história de dominação se cruzam, interseccionando-se para dar origens a novas formas de lidar com a realidade, corporificam-se a partir dos corpos negros e marginalizados,



que performam as ações da vida cotidiana, traduzindo as distinções sociais (Bourdieu, 1984) em ações que quando performadas estabelecem a realidade social, tal como a observamos.

Itamar Vieira Júnior (2023), escritor de *Torto Arado*, em palestra para Academia Brasileira de Letras em 2023 chamou Jesus e Castro de *Profetas da Fome*, a primeira por sua contribuição para entender a fome como um fenômeno formada a partir dos cruzamentos de outras mazelas sociais como o racismo e a discriminação de gênero para além da desigualdade econômica. Castro é chamado de *profeta* por ter identificado a fome como criada a partir de um sistema de acumulação capitalista desigual, jogando luz nas trajetórias das pessoas ignoradas pelas instituições. O que chama atenção é que embora essas “profecias” tenham sido realizadas na década de 1950, os problemas sociais que elas indicam e discutem permanecem na contemporaneidade, atingindo os grupos sociais que recebem apenas o seu quinhão de fome por herança colonial, apontando a falácia da ascensão social pregada com a chegada da República e a inauguração da modernidade institucional no Brasil (Lopes, 2024; Castro, 1961; Jesus, 2018).

Ao pensar as “práticas da fome”, podemos localizá-las em sua performance nas sociabilidades, ou seja, uma prática se estabelece entre e através de momentos específicos de ação (Shove *et al.*, 2012), é um nexo de “fazeres e falas” localizados no tempo e em um determinado espaço (Shove *et al.*, 2012 *apud* Schatzki, 1996). Práticas são formadas através de materiais, coisas, tecnologias, entidades físicas tangíveis e das substâncias de que os objetos são feitos. Shove (2012) assume a posição previamente colocada por Latour (2000) de que os artefatos materiais não estão refletindo a sociedade, mas são eles mesmos partes da sociedade, que tem o poder de moldar comportamentos e estilos de vida.

Outro elemento formador das práticas é a competência que envolve habilidade, *know-how* e técnicas, ou seja, é o “saber como fazer”, possuir o conhecimento para performar uma ação, o que é diferente de conhecer uma prática, é preciso entendê-la, mas também reproduzi-la, o que exige um conhecimento específico. Por fim, temos o significado, ou seja, o simbolismo, aspiração ou ideia por trás de uma prática, esse conceito nos ajuda a entender como o que as pessoas fazem possui uma história e essencialmente, que o significado não é algo exterior à prática, mas parte dela, determinando a performance e o que é pretendido ao performar.

Parte-se do pressuposto que ao se comprometerem, ao longo do espaço e do tempo, com as práticas que carregam, as pessoas se tornam o que fazem (Becker, 1977). Mapear as



práticas alimentares de um grupo de pessoas, pode revelar muito sobre como situações alimentares se perpetuam através de gerações, além de demonstrar a ineficiência de algumas políticas ao se disporem a combater a insegurança alimentar, ao explorar práticas ao invés de indivíduos também evita-se caracterizar os determinados grupos como privados de agência, fica evidente que existe agência entre os que sofrem de insegurança alimentar, as pessoas escolhem dentro do que lhe é acessível, necessita-se de um melhor escopo de oportunidades, para que possam se incluir em práticas mais eficazes que promovam segurança alimentar.

Ao participar de algumas práticas e não de outras, indivíduos se localizam na sociedade, e ao fazerem isso simultaneamente mimetizam esquemas específicos e estruturas de ordenação e significados. Como colocado por Bourdieu (1984, p. 223), “[...] todas as práticas são classificadas e classificadoras, todas são hierarquizadas e hierarquizantes”.

Percursos teóricos-metodológicos

O presente artigo é uma pesquisa qualitativa descritiva, com um desenho de estudo de caso (Yin, 2001), pois seleciona uma obra específica para aprofundamento da descrição das práticas, mediadas pela questão “como” (Yin, 2001). O artigo teve o intuito de descrever como se dão as práticas relacionadas à insegurança alimentar, e a fome, bem como construir um cruzamento teórico para enquadrar o tipo de escrita de Jesus (2018) para além das classificações literárias, como uma escrita decolonial das relações sócio-históricas do Brasil.

O tipo de análise realizada na obra literária é a análise de conteúdo (Bardin, 1977) expressos na narrativa do livro *Quarto de Despejo* (Jesus, 2018). Segundo Bardin, a análise de conteúdo se dá por:

Descrição analítica funciona segundo procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição das mensagens. Tratar-se-ia, portanto, de um tratamento da informação contida nas mensagens. É conveniente, no entanto, precisar de imediato que em muitos casos a análise, como já foi referido, não se limita ao conteúdo, embora tome em consideração o continente (Bardin, 1977, p. 34).

Nesse sentido, utilizamos as ferramentas dispostas pela análise de conteúdo que é comunicado através da escrita, mas que não se encerra em si mesmo. Por isso, a descrição é amparada pelo referencial teórico, e vice versa, uma vez que pode modificar qualitativamente o que se propõe como análise.

Segundo Shove et al. (2012), práticas podem estar aliadas a conceitos, pois ao se inserir em um determinado número de práticas o indivíduo se associa a um conceito. Se



tornar um disseminador de uma determinada prática está intimamente ligado com a significação social e simbólica que esta participação acarreta, portanto, práticas são formas de reafirmar a presença ou ausência de diversos tipos de capital, notadamente, o cultural e o econômico.

Assim, as análises das práticas são um recurso metodológico importante, para entendermos as históricas heterogêneas que compõem um determinado grupo e um país, assim como para a compreensão da construção das materialidades, dos significados e dos conhecimentos que compõem os grupos. Ao explorar as práticas que emergem de situações de insegurança alimentar, especialmente aquelas expressas no livro *Quarto de Despejo* (Jesus, 2018), acessamos uma narrativa histórica ostracizada pelas fontes oficiais, essenciais para a compreensão dos processos formativos da sociedade moderna colonial brasileira.

Em suma, estabelecemos as práticas não como elementos ahistóricos na sociedade, mas como constituintes de histórias múltiplas, pois as práticas dependem de uma materialidade conhecimento e significado que só podem ser construídos com as relações sociais ao longo do tempo.

Quarto de despejo: sujeitas e narrativas (de)coloniais

Nessa seção, aprofunda-se a análise da obra de Jesus (2018), interpretando a sua escrita como narrativa autobiográfica que supera as dualidades modernas entre subjetivo e objetivo, o individual e o coletivo, tanto para análise sociológica, quanto para o que pode ser chamado de *práxis* de disputa das (de)colonialidade de poder, do ser e do saber.

De início, o título da obra chama atenção ao delimitar, de forma crítica, um cenário e uma experiência da vida determinada à população da favela, é “[...] uma metáfora criada pela autora ao longo de seus escritos no livro em que despejo é o local onde lixos são jogados. No caso da favela, o lixo se refere às pessoas, aos pobres, que não cabem na cidade e são depositados na favela, como lixos” (Bastos & Lima, 2020, p. 78), isto é, denegados (Gonzalez, 2020) da existência e da memória social a partir de relações racistas e classistas e, por consequência, da participação social, da cidadania, da vida digna.

Ao trabalhar com o livro de Jesus (2018) situamos sua escrita como uma narrativa autobiográfica, que não só conta as experiências de sua vida particular, mas descreve práticas relacionadas à vida em situação de insegurança alimentar, ou seja, de uma condição que não é individual, mas que socialmente constitui o cotidiano de brasileiras e brasileiros marcados



por classificações de raça, de classe e de gênero, desde a colonização portuguesa, o “pós independência” e perdurando no contemporâneo. O livro *Quarto de Despejo* é uma análise interseccional de práticas que constituem o cotidiano, no qual Carolina Maria de Jesus e sua família estavam submetidas no contexto da Favela do Canindé. Para Jesus, esse livro fez parte de um resgate da realidade abafada nas periferias dos centros urbanos:

Escrevo a miséria e a vida infausta dos favelados. 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, 2018, p. 257).

A narrativa autobiográfica pode ser definida como uma escrita intersubjetiva, que supera a “objetividade” *versus* “subjetividade” moderna, sobretudo quando compreendida como uma escrita decolonial, isto é, uma escrita que tensiona as estruturas de um estado moderno colonial e capitalista que a partir de seus padrões de dominação age sobre os sujeitos de forma interseccional. A própria escrita da autora tensiona o que é definido como o padrão culto na literatura, uma vez que os diários são escritos com a língua falada por Jesus, e por extensão, pelo grupo em que está inserida. Pode-se chamar de uma escrita decolonial, escrevendo com letras, palavras, frases, morfologia, sintaxe e semânticas que não deveriam ser mobilizadas do jeito que o são, e por sujeitos subordinados aos padrões da colonialidade do poder, do saber e do ser, pois não existem de forma separadas. Essa “[...] via alternativa para a concepção de novas histórias e novas práticas sociais são produções outras criadas e experienciadas por pessoas que não as já canonizadas na literatura, na sociologia e na história oficial, que são em sua maioria homens brancos” (Godinho & Fernandes, 2022).

A colonialidade do poder se sustenta por suas ramificações que funcionam como uma ideologia que se insere nos diferentes campos da sociedade e do sujeito. Assim, a colonialidade do saber permite a existência de um sujeito universal que é capaz de produzir o conhecimento universal, único, desde um “[...] sujeito deshistoricizado e descorporificado (isto é, um sujeito universal)”³ o que Grosfoguel denomina ‘ego-política do conhecimento’⁴ (Restrepo & Rojas, 2010, p. 138). A colonialidade do ser indissociável do saber e do poder, é a classificação social que subalterniza o “outro”, que não é sujeito da história, nem poderia produzir conhecimento, apenas mobilizado como objeto do humano universal branco eurocentrado: “[...] privilegia o conhecimento, a desqualificação epistêmica se converte em

³ Original: “[...] sujeto deshistoricizado y descorporalizado (esto es, un sujeto universal)”.

⁴ Original: “ego-política del conocimiento”.



um instrumento privilegiado da negação ontológica ou de subalternização. Outros não pensam, logo não são”⁵(Maldonado-Torres, 2007, p. 145). Esse *ethos* científico faz parte de um conjunto de práticas que conformam o que é concebido como “oficial” e “neutro”:

Neste sentido, é preciso considerar que o mito da neutralidade do historiador contribuiu decisivamente para o afastamento de um olhar crítico em relação ao conjunto de pressupostos que orientam a concepção do uso de fontes existentes no interior das discussões sobre a pesquisa histórica (Silva Filho, 2022, p. 121).

A eficácia dessas limitações é parte de um “[...] projeto de poder de modernidade levado a cabo pelo Ocidente foi condicionado pela construção e pelo uso do saber, que deu insumos para o Estado forjar e controlar o ‘outro’” (Formicki, 2022). A expulsão e a negação de pertencimento a certos grupos e espaços privilegiados impedem o acesso justo aos ambientes universitários, políticos e acadêmicos, ou seja, aos domínios associados aos grupos socialmente estabelecidos e idealizados. Essa exclusão busca impedir a expressão, colocando aqueles subalternizados em um espaço social de inexistência, à margem, relegados à condição de estrangeiros, distantes do centro das atenções e da representação social (Soares & Miranda, 2022).

As narrativas autobiográficas podem confrontar narrativas hegemônicas coloniais sobre as sujeitas capturados pelas classificações sociais subalternizantes, como sujeitos indígenas, negros, mulheres, LGBTQIA+, pessoas com deficiência, imigrantes, que dentro do sistema capitalista moderno ocupam posições subalternas, com histórias subalternizadas, que fazem parte dos padrões que perpetuam as dominações. Em seus escritos, há a emergência de histórias de vida, de grupos sociais, de territorialidades, que têm a potencialidade de contrapor-se às “histórias oficiais” de constituição do Brasil, e de estereótipos criados para dominar os sujeitos.

A definição proposta de narrativa autobiográfica é muito similar à *escrevivência* - contos, poesias, romances, manifestações artísticas - exprime-se não só a subjetividade individual, mas de um grupo que é marcado pelo racismo, pela tentativa de silenciamento e pela opressão: “O que a história, tô falando história ciência, não nos oferece, a literatura pode oferecer” (Evaristo, 2020). Nessa fala, concedida a uma entrevista para o canal *Leituras Brasileira*, Evaristo expressa que a literatura não está apenas como ficção, mas como

⁵ Original: “[...] privilegia el conocimiento, la descalificación epistémica se convierte en un instrumento privilegiado de la negación ontológica o de la sub-alterización. Otros no piensan, luego no son”.



escrivência, reivindicando espaço e a escrita da história que foi apagada, e da ciência moderna-colonial, que justifica tal modo de operação do sistema-mundo:

É a experiência negra (ou poderíamos dizer não-branca) em conflito com o mundo branco que vai apontar o emaranhado de opressões a que diversos grupos humanos foram expostos na edificação do que hoje tomamos por Ocidente. O pensamento feminista negro talvez seja uma das correntes que mais se dedicou a refletir sobre esse aspecto da experiência negra a partir da sua própria história de resistência, em um primeiro momento, em relação a dois grandes sistemas de opressão: o patriarcado e o racismo (Silva, 2023, p. 16).

A valorização de histórias *outras* (Mignolo, 2003), que indicam paradigmas a serem pensados, historicamente inviabilizados, sempre existiram, mas são forçadamente silenciadas. São histórias compartilhadas, pelos corpos, pelos traumas, impostos por uma parte da população (Mignolo, 2003). A emergência desse paradigma outro, de histórias outras, permitem um conhecimento descolonizado, das práticas, das experiências das relações sociais, muitas vezes afastados da produção de conhecimento acadêmica (Collins & Bilge, 2021) e do cânone literário, mas também são fontes de tensão social e desconstrução do mundo ocidental hegemônico.

Nesse sentido, Jesus (2018) nos apresenta aquilo mais pessoal de uma escrita, em formato de diários de seu cotidiano, de seus sentimentos, que estão estreitamente relacionados à condição de dominação das mulheres negras da periferia das grandes cidades do Brasil:

Terminaram a refeição. Lavei os utensílios. Depois fui lavar roupas. Eu não tenho homem em casa. É só eu e meus filhos. Mas eu não pretendo relaxar. O meu sonho era andar bem limpinha, usar roupas de alto preço, residir numa casa confortável, mas não é possível. Eu não estou descontente com a profissão que exerço. Já habituei-me andar suja. Já faz oito anos que cato papel. O desgosto que tenho é residir em favela (Jesus, 2018, p. 10).

Das condições desse sistema moderno colonial capitalista, tem-se a mão de obra de pessoas negras exploradas, precarizadas, com baixos salários, a fome e a insegurança alimentar, o território habitado nas margens da cidade, e a colonialidade do ser (Maldonado-Torres, 2007) aprofundando-se quando se pensa a colonialidade do gênero (Lugones, 2014) ou a partir de uma perspectiva da interseccionalidade (Collins & Bilge, 2021). Nesse momento propomos um diálogo analítico, entendo o gênero tal como desenvolvido nos processos colonizadores como forma de subalternização dos e das colonizadas, mas não como uma forma de dominação restrita à Europa Ibérica, como bem apontou Segato (2011).



Jesus (2018) não é a única voz que aponta as práticas cotidianas, ao trazer a fome como sujeita, não só inova na produção literária, como também altera a posição dos humanos como únicos que têm agência sobre a vida. A fome está inserida em um contexto social, cultural e político, mas enquanto um estado corpóreo, sensível, tem efeitos sobre o cotidiano, nas possibilidades de sociabilidade – entre a comunidade, na escola, no trabalho -, ou seja, atravessa a experiência da vida, como no seguinte trecho: “[...] a tontura da fome é pior do que a do álcool. A tontura do álcool nos impele a cantar. Mas a da fome nos faz tremer. Percebi que é horrível ter só ar dentro do estômago” (Jesus, 2018, p. 40).

A autora coloca a fome, a insegurança alimentar como uma forma de escravização, comparando a escravização abolida em 1888 – que sustentou social, econômica e politicamente o sistema mundo colonial (Wallenstein, 2004), faz um movimento de confronto às histórias oficiais, que afirma o fim das formas de dominação por raça. Pelo contrário, o que ocorria e ocorre, a partir dos padrões da colonialidade, são outras formas de manter, pós independência, a dominação, a interdependência, a “escravização” dos sujeitos do sul, considerando não como “localização geográfica”, mas uma “[...] metáfora do sofrimento humano sob o capitalismo global” (Dussel *apud* Mignolo, 2020).

O contexto de Jesus, chamado democrático é definido pela autora como parte do sistema da fome. Isso fica evidente quando Jesus havia prometido ao seu filho que não cataria mais comida do lixo, após presenciar a morte de um homem por ter comido comida estragada, ela vê sua palavra falhar e seu filho pergunta se ela tinha fé e agora não tem mais. Nesse momento, ela responde: “Não, meu filho. A democracia está perdendo adeptos. No nosso país tudo está enfraquecendo. O dinheiro é fraco. A democracia é fraca. E os políticos fraquíssimos. E tudo que está fraco, morre um dia” (Jesus, 2018, p. 39). Sua definição parte dos saberes de sua experiência, que implica em uma leitura sociopolítica e geopoliticamente localizada, expondo como a vida de alguns sujeitos são marcadas pela subalternidade até mesmo para se alimentar.

Jesus expressa na narrativa a reflexão sobre raça e racismo, em cruzamento com a pobreza, com a maternidade e principalmente com a fome. Assim, existe uma *geopolítica do conhecimento* na sua produção narrativa. Segundo Mignolo (2020) a *geopolítica do conhecimento* está implicada na diferença colonial, um “desnível” que faz com que algumas produções eurocentradas sejam mobilizadas como “norte”, como referencial de análise sociológica, filosófica, antropológica, pedagógica, etc. No caso de Jesus, a diferença colonial



é exposta pela escrita de sua vida, localizando os saberes mobilizados, as experiências, as subalternidades e os traumas que esse sistema relega algumas pessoas.

A autora pondera que a natureza é a única que não tem preconceito porque se o negro sente fome, o branco também, mas também deixa implícito que a natureza ao ser capturada, explorada pelo ser humano, já está relacionada a algumas práticas de dominação. Isso ocorre especialmente no momento em que ela expõe o funcionamento de um sistema de gestão da vida pelo homem branco, pela existência de um animal criado para morte, a diferença é que ele está em outro plano de dominação:

Pensei na desventura da vaca, a escrava do homem. Que passa a existência no mato, se alimenta com vegetais, gosta de sal mas o homem não dá porque custa caro. Depois de morta é dividida. Tabelada e selecionada. E morre quando o homem quer. Em vida dá dinheiro ao homem. E morta enriquece o homem. Enfim, o mundo é como o branco quer (Jesus, 2018, p. 40).

A reflexão segue, estendendo-se a sua filha, que sofre com as violências coloniais, especialmente por não poder ser cuidada quando doente, pois a mãe precisa trabalhar e o pai a abandonara durante a gravidez. Sua forma de traduzir o racismo, é interseccionada pela fome, pela ausência de recursos econômicos, expondo como ela está inscrita em corpos de mulheres negras, e perpetua-se pelas dificuldades de qualquer ascensão social, pelo racismo estrutural, institucional e por práticas racistas (Campos, 2019): “[...] e nós quando estamos no final da vida é que sabemos como a nossa decorreu. A minha, até aqui, tem sido preta. Preta é a minha pele. Preto é o lugar onde moro” (Jesus, 2018, p. 167).

Assim a narrativa autobiográfica abrange as práticas cotidianas daqueles marcados pelo padrão de dominação pela raça e pelo território. Segundo Telles (2006), as cidades são compostas por linhas de sombra que marcam e conformam as divisões territoriais. Em um trecho de seu diário, Jesus (2018) apresenta algumas das dinâmicas que compõem o bairro, bem como a força da repressão institucional:

Durante o dia, os jovens de 15 e 18 anos sentam na grama e falam de roubo. E já tentaram assaltar o empório do senhor Raymundo Guello. E um ficou carimbado com uma bala. O assalto teve início as 4 horas. Quando o dia clareou as crianças catava dinheiro na rua e no capinzal. Teve criança que catou vinte cruzeiros em moeda. E sorria exibindo o dinheiro. Mas o juiz foi severo. Castigou impiedosamente (Jesus, 2018, p. 23).

Assim, em um cruzamento com a raça, se forma um arranjo colonial, pelo qual se constitui o território brasileiro, informa os fluxos de relações sociais que emergem de uma sociedade capitalista moderno colonial (Quijano, 2005), pela exploração do seu trabalho, pela



expulsão do considerado indesejado ao mesmo tempo em que controla as suas circulações pela cidade:

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, 2018, p. 17).

A dinâmica do território é influenciada e influencia os trabalhos dentro do sistema capitalista, informais e precarizados (Antunes, 2000) estão conectados à uma história de vida nas margens do chamado “estado democrático” ou no centro das políticas de controle, de punição e produtoras de insegurança do estado neoliberal moderno, apontando para uma relação complexa e menos individual, como parte da sociedade brasileira. Para Jesus, o quarto de despejo representa “[...] as moradias precárias, de madeira, sem luz, construídas próximas aos centros de abastecimentos, mas em localidades insalubres, como a várzea do rio Tietê, lamacenta e úmida” (Castro, 2021, p. 11).

Nesse sentido, a insegurança alimentar e a fome na obra de Jesus, bem como a própria autora expõem a diferença colonial, traduzindo através da literatura e tornando explícito os “[...] confronto de duas espécies de história locais visíveis em diferentes espaços e tempo do planeta” (Mignolo, 2003), em um movimento que tensiona a colonialidade de poder.

A partir da análise da obra, das práticas que emergem da sua escrita narrativa faz-se possível múltiplos movimentos para além do campo acadêmico, de cisão com a história oficial, de apreensão de práticas subalternizadas que são parte constituinte dos cotidianos dos sujeitos no enfrentamento à fome, à miséria, ao racismo, às classificações sociais que viabilizam a histórica dominação moderno colonial.

A seguir, apresentamos o percurso e a investigação analítica das práticas relacionadas à fome e a insegurança alimentar que Jesus (2018) incorpora e descreve em *Quarto de Despejo*.

Carolina Maria de Jesus, Quarto de Despejo e as práticas da fome

Como Callon (1986, p. 216) afirmou, “[...] falar pelos outros é, antes de mais nada, silenciar aqueles mesmos em nome de quem falamos”. Portanto, ressalta-se a tradução da fome realizada por Jesus (2018) através das práticas, demonstrando como a sua narrativa é uma ferramenta de análise decolonial interseccional imprescindível. Seu questionamento sobre as determinações de inevitabilidade da fome, tensionam definições externas, enquanto



mantém um olhar interno e pessoal das práticas relacionadas à insegurança alimentar grave. Susan Leigh Star (1996) pontua a relevância do poder de análises que chamam a atenção para o fato de que “poderia ser de outra maneira”, ao invés de naturalizar ações, práticas e redes que perpetuam a marginalidade de certos grupos sociais.

Ao considerar a alimentação como um dos aspectos da vida em que os humanos e não humanos estão mais envolvidos, é necessário que se realize um percurso analítico que aponte a necessidade de entender a organização das práticas envolvidas nesse processo, bem como as circunstâncias pelas quais alguns sujeitos estão inseridos em uma determinada prática e outros não estão.

As atividades do dia a dia são formadas e mediadas por uma estrutura de normas e significados, ao mesmo tempo que reproduzem essa estrutura no dia a dia. Portanto, as práticas são relevantes para desvendar a organização social, os símbolos e os conhecimentos, e como são determinados, adaptados e hierarquizados, formando uma estrutura social que engendra a sociedade e o comportamento dos indivíduos tanto no nível pessoal quanto em redes.

Desde a primeira página do *Quarto de Despejo*, observamos a linguagem da ausência de recursos econômicos, de comida e de alimentação. Carolina Maria de Jesus começa a história em 15 de julho de 1955, era aniversário de sua filha Vera Lúcia e Carolina desejava comprar um par de sapatos para ela, mas não pode, ela pontua: “Mas o custo dos gêneros alimentícios nos impede a realização de nossos desejos. Atualmente somos escravos do custo de vida. Eu achei um par de sapatos no lixo, lavei e remendei para ela calçar” (Jesus, 2018, p. 11). A primeira prática descrita aqui, é uma prática da ausência, não dispondo de recursos suficientes para vestir e alimentar sua família, Jesus (2018) remenda o par de sapatos para sua filha. A prática de revirar o lixo atrás de gêneros alimentícios ou de subsistência aparecerá rotineiramente na obra da autora. O que aponta para uma organização da vida diária marcada pelo sofrimento.

Jesus (2018) no decorrer de sua obra descreve práticas impostas a ela, especialmente pelo seu gênero e por ser uma mãe solo. Não obstante, ela não apenas descreve a sua condição, mas das outras mulheres que moram ao seu redor:

A única coisa que não existe na favela é solidariedade. [...] A minha porta atualmente é teatro. [...] Elas alude que não sou casada. Mas eu sou mais feliz que elas. Elas têm marido. Mas são obrigadas a pedir esmolas. [...] e elas, tem que



mendigar e ainda apanhar. Parece tambor. [...] Não invejo as mulheres casadas da favela que levam vidas de escravas [...] (Jesus, 2018, p. 16-17).

A análise das práticas é importante, pois ao se inserir em uma prática e não em outra, os sujeitos são classificados e hierarquizados socialmente. Como Shove et al. (2012) expõe, as práticas caracterizam o indivíduo, situando-o em termos de classe e estrutura social. A situação específica das mulheres revela um marcador social classificatório que demonstra a existência de práticas que possuem os elementos de significado e competência diferentes da experiência de outros sujeitos, ainda que localizadas no mesmo estado-nação.

Ao romper com uma prática de agressão naturalizada em seu entorno, Jesus (2018) coloca-se numa situação de exclusão em relação às sociabilidades da rede social a que pertence, sofrendo consequências por isso. Em outro momento, a autora vai destacar que até mesmo seus filhos são punidos pela sua escolha, a partir da hostilização de outras mulheres da comunidade. Essas práticas auxiliam na compreensão dos mecanismos de inclusão e exclusão de redes sociais, onde as pessoas se aproximam não exatamente por quem são, mas pelo que fazem (Shove et al, 2012).

É curioso refletir sobre a razão pela qual o relato de Carolina Maria de Jesus conseguiu nos alcançar enquanto outros caíram no ostracismo. Carolina estudou apenas até a segunda série, mas desenvolveu uma paixão por livros e reconheceu ao longo da sua obra que quando se sentia com fome, estressada ou sem vontade de viver, ela preferia escrever ao invés de xingar. A autora pondera: “O livro é a melhor invenção do homem” (Jesus, 2018, p. 24). Seu desejo de escrever também é motivado pela necessidade de contar tudo que se passa na favela, a vida diária das pessoas, suas agruras e principalmente o abandono vivido naquele ambiente. A prática de escrever permitiu que, anos depois, sua obra ainda possa ser usada como referência na pesquisa social.

No final do ano de 1955, a autora para de escrever anos e retorna em 1958, quando acontece uma piora em sua condição de vida, que já era descrita como deteriorada. Seu filho José Carlos, então com 9 anos, é convocado à delegacia, e ela adia ao máximo a ida, porque “[...] os meninos estão nervosos por não ter o que comer” (Jesus, 2018, p. 28). Ao ocupar o papel da maternidade, a autora vê-se obrigada a desculpar-se consigo mesma “[...] a noite meus pés doíam tanto (de catar papel) que eu não podia andar” (Jesus, 2018, p. 28). Jesus (2018) catava papel para ganhar algum dinheiro e alimentar sua família, no entanto, a fábrica de papel de onde conseguia grandes quantidades de restos de papel para vender, passa a



limitar o acesso dos catadores, essa mudança na materialidade transforma a prática performada pela autora, que se vê numa situação de insegurança alimentar ainda pior, assim seus três filhos, sofrem os efeitos, pois sem ter o que comer ficam nervosos.

Após a ida à delegacia, onde o tenente “alerta” Carolina sobre os perigos de criar os filhos no ambiente insalubre da favela, ela reflete sobre a fala do tenente, bem como a própria compreensão sobre como a vida nas favelas empurra os jovens para as atividades ilícitas. Assim, se pergunta - por que ele não escreve aos políticos? Ela responde escrevendo que é apenas uma pobre lixeira, e lamenta que não pode resolver suas próprias dificuldades. No entanto, a fome demonstra seu poder de ação, disciplinar e controladora, muito maior do que os humanos afetados por ela: “O Brasil precisa ser dirigido por uma pessoa que já passou fome. A fome também é professora” (Jesus, 2018, p. 29).

Esta passagem demonstra a dimensão da insegurança alimentar que engendra e constitui as práticas violentas e autoritárias, como a interdição dos processos formativos da infância e da juventude dos filhos de Jesus (2018). Durante sua obra, Jesus (2018) lamenta por seus filhos estarem presentes naquela situação de sofrimento fruto da fome, demonstrando que a alguns sujeitos não existe o direito à infância.

O conceito de infância também se conforma através de práticas coloniais, que determinam e definem quem são as crianças que podem viver a infância, enquanto outras, marcadas especialmente por raça, são consideradas responsáveis e puníveis pelos seus atos. Assim, algumas práticas sociais servem como meio de reforçar preconceitos contra determinados grupos sociais, neste caso as crianças de Jesus (2018) sofrem duplamente além de pobres, são negras.

A solução encontrada pela autora naquele lúgubre mês de maio em 1958, é recorrer a sopa de ossos para alimentar os filhos, ela destaca que quando eles estão com muita fome, não fazem exigências no paladar. A sopa de ossos é uma alternativa barata e que previne que Jesus (2018) tenha que recorrer a prática que é seu maior medo: coletar comida do lixo, uma prática que ela estava envolvida até presenciar a morte de um outro catador após comer um pedaço de carne do lixo. Depois disso, ela prefere fazer sopa de ossos, a recolher comida no lixão. Esta prática, fruto da miséria, demonstra como ao serem confrontados com a insegurança alimentar, são obrigados a procurar soluções de racionamento ou alternativas factíveis dentro de sua realidade espacial e temporal.



Esta parte do livro traz uma narrativa que expõe a realidade dos centros urbanos contemporâneos brasileiros. Ora, o relato da autora neste momento desprende-se da confortabilidade do passado e faz refletir sobre como a fome e sua capacidade de definir práticas e estruturas sociais, ainda é uma realidade no Brasil, tão visível quanto no ano de 1958. A coleta de ossos para se alimentar é uma realidade que faz parte da vida de alguns sujeitos no Brasil durante o período pandêmico e pós-pandêmico, principalmente, no meio urbano.

Ainda ordenando o mundo a partir da fome, podemos citar a disputa pela guarda de uma criança que ocorre na favela do Canindé presenciada por Carolina. A autora conta que interveio dizendo ao menino que ele estaria melhor com sua mãe do que com o pai e a nova mulher que passou a habitar com ele, o menino nega, porém, passados alguns dias quando a fome dele aumenta, ele volta a morar com a mãe. Jesus (2018, p. 52) observa: “A fome também serve de juiz”.

Em outro momento, a autora encontra um senhor idoso perto de um lixão. O senhor não consegue se locomover devido à fome, pois está profundamente mal nutrido, tonto, assim, ela se oferece para comprar-lhe alguma coisa com o pouco recurso de que dispõe. Ele nega a ajuda, e argumenta que era um trabalhador rural, anteriormente tratado como escravo e por isso fugiu para cidade, mas tampouco conseguiu emprego ali. Mesmo assim, não aceita sua ajuda e declara: “Eu sei que vou morrer porque a fome é a maior das enfermidades” (Jesus, 2018, p. 54).

A fome mobiliza conceitos de morte e enfermidade, sendo responsável por definir práticas associadas à justiça e à saúde. Nesse sentido, a dicotomia entre morte e vida também é atravessada por práticas alimentares, enquanto cotidianamente algumas práticas como realizar esportes ou comer alimentos orgânicos são associadas a uma vida saudável e longa, práticas relacionadas à miséria apontam para a naturalização das condições insalubres de quem as vive performando-as.

No dia 13 de maio, dia que se comemora a abolição da escravatura, Carolina comenta que estava vivendo a escravatura atual, a fome. E pondera, sobre sua condição de negra, antes bode expiatório e agora, faminta. Passou-se o tempo e mudou a forma de escravização, praticada de forma distinta, mas não menos opressiva. Dias depois, ela comenta que um caminhão chega na favela, jogando latas de linguiça enlatadas que estavam apodrecidas, ela descreve os métodos de venda dos comerciantes: “Ficam esperando os preços subir na



ganância de ganhar mais. E quando apodrece jogam fora para os corvos e os infelizes favelados” (Jesus, 2018, p. 34).

Esta prática por parte dos comerciantes, e o fato de que muitos na favela inclusive a própria família de Jesus (2018), esperavam por esse caminhão para se alimentar, reforça que ao se inserir em algumas práticas e não outras, as pessoas se ocupam locais na classificação social, bem como demarcam seu espaço na estrutura social, para si mesmos e para os outros (Shove *et al.*, 2012). Neste caso a inferiorização é reforçada pelos comerciantes e reconhecida pelos moradores da favela do Canindé.

A forma que Jesus (2018) traduz a lógica capitalista é crua, simples e verdadeira. Esta lógica está sendo traduzida pelo prisma das práticas relacionadas à fome, ao invés de números, métricas de renda, da inflação ou das leis trabalhistas, observamos uma perspectiva diferenciada, única e não menos útil enquanto forma de interpretação. A fome estabelece-se dentro de um espectro de conhecimento e significado econômico particular, e as práticas que emergem desses elementos evidenciam o caráter não generalista da insegurança alimentar, que se engendram nos cenários sociais de formas distintas, e é administrada por aqueles que performam estas práticas alimentares segundo suas competências, ou em outras palavras, conhecimento.

O conhecimento, tal como Mol (2003) o assume, não pode ser considerado meramente como a interpretação de um acontecimento, como algo externo à realidade, conhecimento é um elemento da prática que interfere em outras práticas. O conhecimento é participante da realidade, e não exterior a ela. Logo, o conhecimento pessoal de Jesus (2018) sobre a fome potencializa sua análise sobre a alimentação, pois parte de uma prática interna da sua vida, ao mesmo tempo em que reflete sobre os elementos que constroem externamente o problema que a aflige, o que é percebido no trecho “Só quem passa fome, é que dar valor a comida” (Jesus, 2018, p. 53).

Segundo Shove *et al.* (2012), aderir a um conceito depende que as pessoas estejam inseridas em várias práticas simultaneamente, o que acontece com a “democracia”, como discutido anteriormente. No entanto, é importante pontuar que os conceitos não tem uma definição única, mostrando sua interpretação e tradução realizada por Jesus. Sua definição pode ser entendida dentro da concepção de Mol (2008), entendendo a política ontológica como uma forma em que o real, os elementos humanos e não humanos do mundo material, estão implicados no político, na vida como ela é vivida em diferentes circunstâncias. As



práticas que as pessoas se inserem também podem demonstrar poder e posicionamento político, através de suas ações, Jesus (2018) se insere dentro de um espectro político. A análise da autora é política, mas parte das práticas que são possíveis e dominantes para ela, todas originadas na fome.

Susan Leigh Star (1996) comenta sobre as diferentes formas de acessarmos nossos eus ou identidades, uma delas, que se aplica melhor a Carolina Maria de Jesus (2018) e o trabalho desenvolvido por ela em *Quarto de Despejo*, diz respeito ao reconhecimento desta múltipla pertença ou marginalidade como fonte não apenas de opressão e violência, mas de resistência através da heterogeneidade. Em sua forma mais potente, é uma resistência coletiva baseada “[...] na premissa de que o domínio pessoal é político” (Star, 1996, p. 74). Ao escolher resistir à fome através das práticas que lhe são disponíveis, Jesus (2018) contraria a narrativa hegemônica da ausência de agência pelos que são pobres, a fome com certeza possui uma agência maior sendo professora, juiz, morte e enfermidade ao longo de sua obra, porém, a autora demonstra que os que sofrem pela fome, também procuram combatê-la ativamente.

Embora Carolina tenha muitas vezes ponderado sobre a ideia da morte e do suicídio, resistiu bravamente pelos seus filhos e pelo seu desejo de tirá-los da favela, reconhecia seu lugar de fala, mas reconhecia também a força que nasce da adversidade, e da maioria, que ela sabia que eram os pobres no Brasil: “Mas se os pobres do Brasil resolverem suicidar-se porque estão passando fome, não sobraria nenhum vivo” (Jesus, 2018, p. 162). Ainda sobre as faces da fome e morte, ela reitera: “[...] comecei a desmaiar. Então, eu resolvi trabalhar porque eu não quero desistir da vida” (Jesus, 2018, p. 61), indicando como as práticas sociais da vida cotidiana também constituem resistência ao sistema moderno.

Mais do que tomar partido e assumir posições, compreendendo a construção de verdades no mundo social (Fujimura, 1991, p. 222), entender por que algumas perspectivas humanas são privilegiadas em relação a outras, por que algumas práticas sociais são consideradas naturais quando mobilizadas por certos grupos e absurdas por outros. Esse movimento auxilia no reconhecimento do poder analítico de “práticas dos marginalizados” como encerra Carolina Maria de Jesus.

Seguindo em sua análise, Jesus descreve seu mundo e esmiúça-o, concomitantemente. Ao colocar as práticas de seu dia a dia, em um lugar de não naturalização, a autora cria uma obra poderosa que nos permite acessar uma realidade construída por práticas, mas principalmente imortalizada pela narrativa autobiográfica de Carolina Maria de Jesus.



Considerações Finais

Carolina Maria de Jesus construiu uma análise social que é perturbadora e incomodativa, pois expõe o cotidiano e as práticas estruturadas historicamente das mazelas que atingem o Brasil. A fome é parte da história e da sociedade brasileira, pois as práticas de parte considerável da população estão ligadas a experiência de insegurança alimentar no cotidiano. Reconhecer esta realidade e a estrutura que a engendra, é o primeiro passo para mudar a situação da fome no Brasil.

Quarto de Despejo é uma narrativa histórica que nos faz confrontar históricas hegemônicas, bem como a produção de dados sobre o que é a fome e insegurança alimentar no cotidiano de quem a vive. Ao pensar as narrativas autobiográficas como uma das possibilidades de ouvir o que é silenciado e aqueles que são subalternizados, muitas vezes pelas próprias práticas colonizadas, é possível pensar as narrativas como uma outra forma de produzir conhecimento e afirmar as potencialidades da narrativa autobiográfica para a produção e afirmação do sujeito frente a colonialidade de poder, do ser e do saber.

Em confluência com a análise da narrativa autobiográfica como tensionamento (de)colonial, seguiu-se os caminhos das práticas mobilizadas por Jesus (2018), especialmente aquelas que emergem das condições de existência material que são traduzidas pela fome, pela insegurança alimentar, pela falta de renda e de trabalho fixo, bem como interseccionadas pelas classificações sociais racistas, misóginas, classistas.

As práticas são mutáveis, reconfigurando as materialidades, os conhecimentos e os significados, conforme a época e o espaço que se inserem. Dessa forma, conseguimos identificar na sociedade brasileira uma narrativa construída por práticas. São práticas nascidas de uma estrutura histórica heterogênea de colonização, que precisou e precisa da classificação social racista, misógina para se sustentar. Estas práticas têm a potencialidade de denunciar desigualdades e demonstrar as lutas travadas no dia a dia, através de pequenas resistências solidificadas na esperança do reconhecimento.

Estabelecemos as práticas não como presentes na História da sociedade, mas como constituintes da História, pois as práticas são dependentes de uma materialidade conhecimento e de significado, os quais só podem ser construídos através das relações sociais, ao longo do tempo. Para compreender as hierarquizações na sociedade brasileira, é preciso olhar para o que as pessoas fazem, como criam distinções a partir de atos simples



como adquirir e preparar sua alimentação, os porquês de realizar uma ação unem-se a questão de onde e como se realiza a ação. Se ela permite ou não, o acesso a conceitos que definirão se a narrativa daquele grupo de pessoas merece ou não a atenção da sociedade.

A fome não é um fenômeno que atinge os sujeitos de forma homogênea, como podemos observar através da narrativa de Jesus (2018), a fome é temporalmente e geograficamente localizada, atingindo indivíduos com algumas características com mais força do que outros. É necessário entender como as práticas constituem, principalmente, a fome das mães solo negras do Brasil, que são as mais atingidas pela fome. Ao levar isso em consideração, é possível estabelecer os meios para que as políticas públicas efetivas na promoção da segurança alimentar possam ser estabelecidas. Reconhecer estas narrativas construídas de práticas, como essenciais para a compreensão da estrutura social brasileira, é uma etapa relevante no processo de combate à insegurança alimentar, ao racismo e ao machismo.

Referências

- Antunes, Ricardo. Trabalho e precarização numa ordem neoliberal. *In: La Ciudadanía Negada*. Políticas de Exclusión en la Educación y el Trabajo. Buenos Aires: Clacso. 2000.
- Bardin, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Lisboa Edições, 1997.
- Bastos, Natacha. & Lima, Rogério. Decolonialidade e diferença em Quarto de Desapego: A descrição do cotidiano como forma de resistência. **e-Mosaicos**, v. 9, n. 22, p. 76–86, 2020.
- Becker, Howard. **Boys in White**: Student culture in medical school. New Brunswick and London: Transaction. 1977.
- Bourdieu, Pierre. **Distinction**: A social critique of judgment and taste. London: Routledge, 1984.
- Callon, Michel. Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St Brieuc Bay. *In: Law, John. Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge*. Londres: Ed. Routledge & Kegan Paul, 1986.
- Campos, Luiz. Racismo em três dimensões: uma abordagem realista-crítica. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 95, p. 1 -19, 2019.
- Castro. Josué. **Geografia da fome**: o dilema brasileiro: pão ou aço. Rio de Janeiro: Ed. Antares. 1984.



- Castro, Josué. **Geopolítica da Fome**. Rio de Janeiro: Edições Brasiliense, 1961.
- Castro, Susana. Um Brasil, para brasileiros: o pensamento decolonial de Carolina Maria de Jesus. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**. v. 39, n. 2, p.10-20, 2021.
- Collins, Patricia. & Bilge, Sirma. **Interseccionalidade**. Boitempo, 2021.
- Evaristo, Conceição. Leituras Brasileiras. **Escrevivência** (Entrevista). [Youtube](#), 2020.
- FAO, IFAD, UNICEF, WFP, WHO. **The state of food security and nutrition in the world**. Roma, 2023.
- Formicki, Guilherme. Objeto de estudo ou sujeito de diálogo? A epistemologia favela-pesquisador. **Revista Tempo Espaço e Linguagem**, v. 13, n. 1, p. 185-199. 2022.
- Fujimura, Joan. **Science as Practice and Culture**. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Godinho, Ana. & Fernandes, Victória Mello. Narrativas Autobiográficas no/do cárcere: Horizontes e possibilidades de resistências às colonialidades. **Rev. Debates Insubmissos**, v. 5, n. 19, p. 189–221. 2022.
- Gonzalez, Lélia. **Por um Feminismo Afro-latino Americano**: Diálogos, ensaios e conferências. Rio de Janeiro. Ed. Zahar, 2020.
- Jesus, Carolina Maria. **Quarto de Despejo**. 10 Ed. – São Paulo: Ática, 2018.
- Latour, Bruno. **Ciência em ação**: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. São Paulo: Ed. Unesp, 2000.
- Leigh Star, Susan. O Poder, as Tecnologias e a Fenomenologia das convenções. Ou de Ser Alérgica As Cebolas. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, s/v., n. 46, p. 69-107, 1996.
- Lopes, Ana. **As formas de (Re)Existência da Fome**: Contextos de Insegurança Alimentar de famílias dirigidas por mulheres negras no Complexo do Campinho, Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado em Sociologia), Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, 2024.
- Lugones, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 935–952, 2014.
- Maldonado-Torres, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *In*: Castro-Gómez, Santiago & Grosfoguel, Ramon (Orgs.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Ed. Siglo del Hombre. 2007.
- Mignolo, Walter. **Histórias locais/Projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e



pensamento liminar. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

Mignolo, Walter. A Geopolítica do Conhecimento e a Diferença Colonial. **Revista Lusófona de Educação**, n. 48, p. 187-224. 2020.

Mol, Annemarie. **The Body Multiple: Ontology in Medical Practice**. Durham: Duke University Press. 2003.

Mol, Annemarie. Política ontológica: Algumas ideias e várias perguntas. *In*: Nunes, João. & Roque, Ricardo (Eds.). **Objetos Impuros**. Experiências em estudos sociais e ciência. 2008. p. 63-174.

Nurkse, Ragnar. **Some Aspects of Capital Accumulation in Underdeveloped Countries**. Cairo: National Bank of Egypt, 1952.

Quijano, Aníbal. **Colonialidad y modernidad/racionalidad**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

Restrepo, Eduardo & Rojas, Axel. **Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos**. Popayán. Ed. Jorge Salazar. 2010.

Segato, Rita. Género, y Colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. *In*: Bidaseca, Karina (Orga.). **Feminismos y poscolonialidad: descolonizando el feminismo desde y en América Latina**. Godot: Buenos Aires. 2011. p.17-47.

Silva, André. Quando as mulheres negras se movimentam: distinções do agir e pensar da escravidão ao século 21. **Revista Tempo, Espaço e Linguagem**, v. 14, n. 1, p. 15- 37, 2023.

Silva Filho. Juscelino. Quem tem o direito de falar sobre a vida dos negros? **Revista Tempo, Espaço e Linguagem**, v.13, n. 1, p. 115-123, 2022.

Soares, Macksa & Miranda, Débora. Carolina Maria de Jesus: voz e escrita decolonial que reescrevem a favela na obra Quarto de Despejo (1960). **Dandara Revista Eletrônica**, v. 15, n. 2, 2023.

Schatzki, Theodore. **Social Practices: A Wittgensteinian approach to human activity and the social**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Shove, Elizabeth & Pantzar, Mika & Watson, Matt. **The Dynamics of Social Practice**. Sage Publications, 2012.

Telles, Vera. & Cabanes, Robert. (Orgs). **Nas tramas da cidade: trajetórias urbanas e seus territórios**. São Paulo: Ed. Humanitas 2006.

Vieira Junior, Itamar. **Geografia da Fome** (Palestra). Academia Brasileira de Letras. Rio de Janeiro, 2023.



Victória Mello Fernandes & Ana Beatriz Lopes da Silva
Linguagens da fome: o movimento decolonial de Carolina Maria de Jesus

Yin, Robert. **Estudo de caso**: planejamentos e métodos. Porto Alegre: Bookman, 2001.

Wallerstein, Immanuel. **World-systems analysis**: an introduction. London: Duke, 2004.

Submetido em: 28 de janeiro de 2024

Avaliado em: 29 de fevereiro de 2024

Aceito em: 31 de março de 2024