

A EXPERIÊNCIA LIMITE DOS REFUGOS QUE FALAM

Darlan Santos¹ Jacques Fux²**Resumo**

O presente artigo parte do questionamento de Gayatri Spivak, acerca da (im) possibilidade de fala dos sujeitos subalternos. O memorialismo é apontado como estratégia destes “refugos humanos”, cumprindo o desafio de desconstruir uma imagem preconcebida de inutilidade e repulsa. Ao erigirem um texto, sob a égide de seu nome próprio, os seres humanos refugados estão, na verdade, reivindicando o respeito e o reconhecimento de que também possuem uma história de vida que merece ser contada e ser ouvida. Neste sentido, evidencia-se, como obra exemplar, Quarto de despejo, de Carolina Maria de Jesus. O livro, escrito em forma de diário, traz o cotidiano desta mulher, que cria sozinha os três filhos em uma favela de São Paulo, sobrevivendo graças à coleta de papéis e de todo o tipo de lixo, revendido como sucata. Na condução deste debate, considera-se, ainda, a concepção de favela, o papel do mediador e a “experiência-limite”, proposta por Blanchot.

Palavras-chave: Refugos hHumanos. Memorialismo. Experiência-Limite.

Abstract

The present article builds upon Gayatri Spivak's main question about the (im) possibility of subaltern's speech. The memorialism is pointed as a strategy for those “human wastes”, which has the challenge of deconstructing a preconceived image of futility and disgust. By writing a text under the aegis of their own name, the subalterns are actually claiming for respect and recognition - they also have a life story that deserves to be told and heard. In this sense, Quarto de Despejo, by Carolina Maria de Jesus, is

an example. This book, written as diary, brings the daily life of this woman who creates her three children alone in a slum in São Paulo, surviving through the collection of papers and all sorts of garbage resold as scrap. In conducting this debate, we consider the concept of slum, as well as the role of the mediator and the “limit-experience”, proposed by Blanchot.

Keywords: Human Waste. Memorialism. Limit-experience.

“Podem os Refugos Humanos Falar?”

Parafraseando Gayatri Spivak (2010), perguntamos: “Podem os refugos humanos falar?”. Em que momento os detritos/refugos humanos assumem a condição de protagonistas, expondo seu ponto de vista, a partir de um lócus de sujeira e precariedade?

Escapar ao desprezo não é tarefa fácil, e diferentes estratégias são apontadas, embora não haja consenso a este respeito. Na literatura, o memorialismo³ vem sendo uma ferramenta útil, ao “dar voz àquilo que não fala; trazer o que está morto à vida, dotando-o de uma máscara (textual)” (MOLLOY, 2004, p.13).

Quando se trata de indivíduos subalternos, a necessidade de uma “máscara textual” deve ser ainda maior, já que ela pode revestir um corpo negligenciado pela sociedade, fazendo-o visível por meio da palavra escrita (ou de outras mídias, que possibilitem sua inscrição no mundo). Antonio Gramsci denomina como “subalternos” os pertencentes às classes oprimidas, como uma forma de substituir o termo marxista “proletariado”. Alguns novos teóricos, a partir da conceituação de Gramsci que, diferentemente do termo anterior, pressupõe subordinação, submissão, começaram a perceber que as formas de

¹ Pós-doutorando (PUC/MG), doutor em Literatura Comparada (UFMG). Email: fenixdr@gmail.com.

² Harvard University, Cambridge – Massachusetts – EUA. Pós-doutorando. Bolsista FAPESP. Email: jacfux@gmail.com.

³ Consideramos válido o ponto de vista de Leonor Arfuch: “nuestra opción de nominación, que tiene más que nada un valor heurístico, no supone que la distinción entre atribuciones auto o biográficas, en el interior o por fuera de este espacio, sea irrelevante” ARFUCH. *El espacio biográfico*, p. 53. Assim sendo, ao referirmo-nos à escrita memorialística (e expressões afins), estaremos designando de maneira ampla os gêneros que se ocupam do desvendamento de subjetividades, com ou sem a mediação de outrem.

opressão estão além da classe e da condição econômica e que também há opressão com bases culturais, étnicas. Assim, como uma complementação ao conceito gramsciano e à teoria marxista, o conceito de subalterno foi ampliado. Para Spivak, o subalterno é aquele que não é representado, inclusive na representação que se propõe dar a ele, porque, a partir do momento em que é representado, ele já é inserido em um discurso e perde o caráter de subalternidade. No presente trabalho, vocábulos como “marginal”, “refúgio humano” e “invisível social” são utilizados analogamente ao termo “subalterno”.

Como reforça Philippe Artières, ao falar sobre a crescente importância adquirida pela atividade escriturária, toda nossa vida é mapeada graças à escrita: “Para existir, é preciso inscrever-se: inscrever-se nos registros civis, nas fichas médicas, escolares, bancárias” (ARTIÈRES, 1998, p. 11). Entretanto, a normatização e o processo de objetivação e de sujeição, possibilitados pelo registro de nossas vidas, cedem espaço a um fenômeno de subjetivação. De mera sistematização, a escrita passa a servir a um processo íntimo, de preservação de subjetividades, através de estratégias muito particulares, como a manutenção de um diário, a produção de uma autobiografia e até a coleção de papéis que nos remetem ao dia a dia: bilhetes, embalagens de objetos estimados, recortes de jornais e revistas que nos despertam atenção.... algo que Foucault classifica como a preocupação com o eu. Segundo ele próprio a preocupação com o eu, materializada graças à prática da escrita e ao acúmulo de papéis, desenvolve-se na contemporaneidade, através de outras estratégias, viabilizadas pelos meios de comunicação e pelas novas tecnologias. Assim, fotos, cartas e diários são “substituídos” por blogs, páginas virtuais, gravações em vídeo. A cinebiografia faz parte dessa maneira atual de “arquivar vidas”. Já, para Artières, “arquivar a própria vida é se pôr no espelho, é contrapor à imagem social a imagem íntima de si próprio, e nesse sentido o arquivamento do eu é uma prática de construção de si mesmo e de resistência” (ARTIÈRES, 1998, p. 13).

Quando subalternos decidem escrever, não o fazem apenas por *hobby*, ou como forma de extravasar a vaidade diante de feitos memoráveis. Fazem, sobretudo, como tentativa de desfazer preconceitos. Há uma diferença fundamental entre a autobiografia burguesa e a dos excluídos. Na escrita burguesa, “o passado é recriado para satisfazer as exigências do presente: as exigências da própria imagem, da imagem que, suponho, os outros esperam de mim, do grupo a que pertencem” (MOLLOY, 2004, p. 240).

Já a autobiografia dos refúgios humanos tem, inversamente, o desafio de desconstruir uma imagem preconcebida de inutilidade e repulsa. Ao erigirem um texto, sob a égide de seu nome próprio, os seres humanos

refugados estão, na verdade, reivindicando o respeito e o reconhecimento de que também possuem uma história de vida que merece ser contada e ser ouvida.

Além disso, esta vertente (auto) biográfica desestabiliza o sentido tradicional de escrita memorialística, ao deixar de privilegiar o “eu”, colocando em evidência o seu grupo de origem. Assim, a individualidade cede espaço a um narrador que fala em nome da coletividade, transformando a escrita em instrumento político e ideológico. Neste sentido, o memorialismo aproxima-se da literatura do testemunho⁴, na qual, segundo John Beverley, a estratégia do narrador testemunhal exerce papel decisivo, ao conciliar uma identidade pessoal a demandas de um grupo, fazendo de histórias particulares um modo de acesso a determinadas coletividades (BEVERLEY, 1992).

Carolina e o “Memorialismo do Lixo”

No Brasil, um dos marcos do que poderíamos chamar de “memorialismo do lixo”, e que encontra similaridades com a literatura testemunhal é a obra *Quarto de despejo*, de Carolina Maria de Jesus. Lançado em 1960, graças à intervenção do jornalista Audálio Dantas – “descobridor” de Carolina – o livro, escrito em forma de diário, traz o cotidiano desta mulher, que cria sozinha os três filhos em uma favela de São Paulo, sobrevivendo graças à coleta de papéis e de todo o tipo de lixo, revendido como sucata.

Para Carolina, a maneira encontrada para suportar a vida de privações é transpor para o papel a sua revolta, o seu sofrimento: “Todos os dias escrevo” (JESUS, 2000, p. 19), afirma a autora. Muito mais que um simples diário, *Quarto de despejo* configura-se como um misto de denúncia e lamento, tendo sempre, como elementos contextualizantes, a humilhação e a fome, que perduram por toda a obra e são recorrentes no dia a dia de Carolina:

Não tinha gordura. Pui a carne no fogo com uns tomates que eu catei lá na Fábrica Peixe. Pui o cará e a batata. E água. Assim que ferveu eu pui macarrão que os meninos cataram no lixo. Os favelados aos poucos estão convencendo-se que para viver precisam imitar os corvos. (JESUS, 2000, p. 37)

Em vários momentos, tem-se a nítida impressão de que a fome é a “personagem” principal do relato. O cotidiano de Carolina gravita, quase em sua totalidade, na preocupação em conseguir alimento – para si e os filhos –, conforme reconhece Audálio Dantas, no prefácio do livro: “A fome aparece no texto com uma frequência irritante. Personagem trágica, inarredável. Tão grande e tão marcante que adquire cor na narrativa tragicamente poética de Carolina. (...) Carolina viu a cor da fome – a Amarela” (JESUS, 2000, p. 3).

⁴ O ‘testemunho’ é produzido na América Latina desde princípios de 1950. Sua primeira teorização é realizada em 1967, pelo ensaísta cubano Miguel Barnet. De acordo com Walter Mignolo, “um exemplo paradigmático é o de *Me Lhamo Rigoberta Menchú Y así me Nació La Consciencia*. Como se sabe, o relato que lemos é o produto de uma conversa de vários dias entre Rigoberta Menchú, mulher da comunidade maia-quinché, politicamente ativa na defesa dos direitos humanos, e Elizabeth Burgos-DeBray, antropóloga venezuelana...”. CHIAPPINI (Org.). *Literatura e História na América Latina*, p. 128.

A própria Carolina, em diversas situações, exprime sua maior apreensão: não ter o que comer:

Hoje não temos nada para comer. Queria convidar os filhos para suicidar-nos. Desisti. Olhei meus filhos e fiquei com dó. Eles estão cheios de vida. Quem vive, precisa comer. Fiquei nervosa, pensando: será que Deus esqueceu-me? Será que ele ficou de mal comigo? (JESUS, 2000, p. 153)

Mas não são apenas as agruras de ordem prática que afligem a catadora de papel. Em seu diário, Carolina também se ressentida por conta da invisibilidade que atinge aqueles que, como ela, não têm sua existência valorizada. Isso fica claro, por exemplo, quando Carolina se revolta contra o Serviço Social, “que diz ter sido criado para reajustar os desajustados, mas não toma conhecimento da existência infausta dos marginais” (JESUS, 2000, p. 36). Ao lamentar a morte de um conhecido, “pretinho”, a catadora de papel indigna-se ao saber que o amigo foi sepultado como um “zé qualquer”: “Ninguém procurou saber seu nome. Marginal não tem nome” (JESUS, 2000, p. 36).

A falta de respeito ao nome próprio, ao registro civil e, conseqüentemente, ao usufruto de seus direitos, aflige Carolina, assim como grande parte dos indivíduos marginalizados que se propõem a utilizar a escrita como mecanismo de resistência.

Em um dos trechos finais do livro, a catadora demonstra felicidade, quando sua história ganha destaque no jornal: “Prometeram-me que eu vou sair no *Diário da Noite* amanhã. Eu estou tão alegre! Parece que minha vida estava suja e agora estão lavando”. (JESUS, 2000, p. 152)

A sensação de sujeira advém da fome, das privações materiais e do abandono. É realçada pelo olhar de outrem – ou pela falta de um olhar. A obra de Carolina é paradigmática por mostrar o ponto de vista da fome e do lixo – do refúgio humano. A escrita, mais do que denunciar, revela um lado da cidade que a própria cidade faz questão de ignorar:

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, 2000, p. 171)

A rispidez presente na escrita de Carolina é, pois, reflexo de seu inconformismo, da constatação de uma não-vida, que se revela na experiência-limite daquela que está à margem, e anseia por mobilidade, embora tenha consciência do quão improvável seria ultrapassar a barreira da subalternidade. Assim, a catadora de lixo apegase à escrita, à palavra, fazendo, desta, um bem precioso – na verdade, seu único bem. Gerenciar sua “voz”, e fazê-la reverberar, seria, para Carolina, uma estratégia para expurgar seu desastre humano. Entretanto, uma questão coloca-se em pauta: De que maneira é alcançado o intuito de Carolina? É, verdadeiramente, possível a ela protagonizar o espaço de enunciação?

Blanchot, Experiência-Limite e Desastre dos Refugos

Em “A experiência-limite”, Blanchot escreve sobre o lugar exato em que aparece a violência na tortura de um ser humano. Essa violência não está somente nos suplícios psíquicos e físicos a que é submetida uma pessoa torturada; ela se encontra mais profundamente no terrível fato de que o torturador deseja forçar o torturado a lhe dar o dom mais precioso e único de sua condição humana: uma palavra verdadeira. Essa palavra verdadeira pode ser aqui entendida como o testemunho do refúgio e suas implicações.

Blanchot, no seu diálogo com Bataille, presente no livro *L'expérience intérieure*, diz que a experiência é, de alguma forma, autoridade. Essa viagem ao ‘extremo do possível’ seria a experiência-limite, no caso, do refúgio que fala sendo a própria experiência e escrita do ‘desastre’.

A recepção da fala (e do grito) do refúgio é paradoxal, assim como seu silêncio. Blanchot escreve:

O silêncio é talvez uma palavra, uma palavra paradoxal, o mutismo da palavra (de acordo com o jogo etimológico), mas nos sentimos bem que ela passe pelo grito, grito sem voz, que contrasta em cada palavra, que não se endereça a ninguém e que ninguém recebe o grito que tomba em descrédito.

O grito, como a escritura (da mesma forma que o vivo ultrapassa a vida), tende a exceder toda linguagem, mesmo que ela se deixe retomar como produto da linguagem, uma vez brusco (suportado) e paciente, a paciência do grito, isso que não se restringe ao absurdo, tudo fora de sentido, um sentido infinitamente suspenso, depreciado, decifrável-indecifrável (BLANCHOT, 1980, p.86).

A literatura testemunhal de Carolina Maria de Jesus tenta mostrar a sua voz, a sua existência, porém, acaba nos passando a sua própria inexistência através de sua experiência-limite, de seu desastre pessoal. A prática do auto-exame, através das escritas de si, seria, segundo Blanchot, um anseio de sobrevivência, tal como o autor considera, ao referir-se à autobiografia:

Escrever sua autobiografia seja por se confessar, seja por se analisar, seja para se expor aos olhos de todos, como uma obra de arte, é talvez a busca pela sobrevivência, mas por um suicídio perpétuo – morte total e a tal ponto fragmentado. Se escrever, é cessar de ser para se confiar a um anfitrião – um outro (altruísta) leitor – que só terá por função, a partir desse momento, a sua inexistência (BLANCHOT, 1980, p.105).

A possibilidade do refúgio falar é a possibilidade do desastre: “Quando tudo está dito, o que resta a dizer é o desastre, ruína de palavra, desfalecimento pela escritura, rumor que murmura: o que resta sem resto (o fragmentário)” (BLANCHOT, 1980, p.220). Ao marginal, é o que resta a ser dito – o próprio ser fragmentado, fragmentário. Tal “desastre” é reforçado pela constatação de que Carolina de Jesus não é a única gerenciadora de seu discurso. Afinal, ela só passa a ser ouvida quando é auxiliada por um mediador – o jornalista Audálio Dantas.

Ana Maria Portugal Saliba, em seu texto “Vidro

da palavra: o ‘estranho’ em textos de M. Blanchot” sugere a relação “Estranho – Desastre – Outrem – O fora-desejável” (SALIBA, 2004, p.80). O refugio é o fora-desejável e é, também, o estranho e por isso sua escritura é uma escrita-limite do desastre. Assim escreve Saliba: “o pensamento do desastre afasta toda ideia de fracasso ou sucesso, afasta toda ideia de querer ou de poder, substitui o silêncio comum, ao qual toda palavra, por um silêncio à parte, é o outro que se anuncia, calando-se. Entra em cena o estranho” (SALIBA, 2004, p.80). A experiência de enunciação do refugio, que só nos chega graças à mediação, revela uma passividade inquieta, a presença do estranho e do familiar, do *heimlich*. “O que é estranho é que a passividade nunca é passiva o bastante: é nisso que se pode falar de um infinito; talvez somente por que ela escapa a toda formulação, mas parece que há nela uma exigência a vir aquém dela mesma: movimento do passado para o inultrapassável” (BLANCHOT, 1980, p.32).

Carolina, “dependente” de Audálio, nos revela (mostra) o seu e o nosso desastre. “Desastre, experiência não experimentada, desfaz, deixando intacta a relação com o mundo como presença ou ausência, sem entretanto nos livrar da obsessão que ele nos faz carregar: é que a irreciprocidade com o Outro (outrem) para qual ele nos orienta – questão imediata e infinita – não se passa no espaço sideral...” (BLANCHOT, 1980, p.184).

A oportunidade do refugio falar como experiência-limite é “a resposta que encontra o homem quando decidiu se pôr radicalmente em questão” (BLANCHOT, 2007, p.185). Essa experiência é do outro (outrem) e também do próprio mediador – e do próprio leitor. Quando Carolina de Jesus escreve, fala e conta, e Audálio compila, publica, anuncia, retrata-se a experiência do que existe “fora de tudo, quando o tudo exclui todo exterior, daquilo que falta alcançar, quando tudo está alcançado, e que falta conhecer, quando tudo é conhecido: o próprio inacessível, o próprio desconhecido” (BLANCHOT, 2007, p.187). Ao ler os refugos, temos a experiência da não-experiência e desviamos de todo visível e de todo não-visível. O estranho, o desastre e a experiência-limite constituem esse sujeito marginal e sua (im) possibilidade de falar.

O Espaço Marginal da Favela Ontem e Hoje

A concepção de favela, expressa em *Quarto de despejo* e vivenciada por Carolina Maria de Jesus, embora represente um grande manancial para a teorização acerca da exclusão, difere bastante do que se experiencia hoje, em termos de espaços urbanos “clandestinos”.

A esse respeito, em 2006, Audálio Dantas lembrou que a favela do Canindé, onde Carolina vivia, era apenas um pequeno grupamento em 1958, na margem do rio Tietê: “Toda a cidade de São Paulo não tinha, na época, muito mais que 50 mil favelados. Então, a favela do Canindé, uma

das que se aproximavam do centro da cidade, chamava a atenção” (DANTAS, 2011). Tratava-se de uma “novidade”, que despertava atenção, ainda tímida, da população que não estava acostumada àquele amontoado de barracos em plena cidade.

De lá para cá, o conceito de favela mudou radicalmente, aproximando-se da ideia de anomia social, e deixando para trás o ideal romântico, em que se “achava bonito não ter o que comer”, eternizado na canção *Ai que saudades da Amélia*, escrita por Aaulfo Alves e Mário Lago, em 1941. A poetização que, nas primeiras décadas do século XX, envolvia as favelas, advinha, até mesmo, da origem desta denominação: Em 1924, Tarsila do Amaral pintou uma de suas mais famosas telas – “Morro da favela”. A artista ofertou a obra ao poeta francês Blaise Cendrars, difundindo o espaço carioca homônimo à tela: “Dessa favela foi difundido o nome Favella para o conjunto de aglomerações semelhantes da cidade (e, em seguida, de todo o país)” (JACQUES, 2003, p. 165). Uma menção anterior é ao termo favela é encontrada na obra de Euclides da Cunha, *Os Sertões*, lançada em 1902, na qual “favela” designava certa área geográfica em torno do arraial: “Canudos, assim circunvalado quase todo pelo Vaza-Barris, embatia ao sul contra as vertentes da favela e dominado no ocidente pelas lombas mais altas de flancos em escarpa em que se comprimia aquele nas enchentes, desatava-se para o levante segundo o expandir dos plainos ondulados”.

O fato é que as primeiras aglomerações, surgidas no Rio de Janeiro, no início do século XX, rapidamente chegaram a outros estados, como São Paulo, até que, no período militar, ocorreram reações mais contundentes contra as favelas. Ao longo da década de 1960 e até meados da década de 70, a intervenção estatal da favela deu-se por meio da política de remoções (que não foi de todo ausente das outras formas de intervenção), que, durante esse período, pode ser dividida em duas etapas. A primeira é relativa às remoções do governo de Carlos Lacerda (1960-1965), responsáveis pela destruição de cerca de 27 favelas, com aproximadamente 42.000 pessoas removidas. A segunda, no auge do recrudescimento da ditadura militar, principalmente entre os anos de 1968 a 1975, resultou em mais de 60 favelas destruídas e cerca de 100.000 pessoas removidas⁵.

Atualmente, o espaço onde vivia Carolina, no Canindé, abriga o campo da Associação Portuguesa de Desportos, e não guarda nem mesmo vestígios da miséria que traspassava os barracos, espalhando a nuvem amarela da fome, tão temida pela catadora de lixo.

Entretanto, em inúmeros outros pontos da cidade – e de todo o país – as favelas se multiplicaram, e já não são exceção à regra; restritas a um pequeno número de desafortunados, que, em meio à modernização do país, “escondiam-se” em precários conjuntos habitacionais, em um universo quase paralelo ao das cidades que avançavam freneticamente.

As favelas cresceram – e emergiram como um

⁵ Ver: GRZYNSZPAN & PANDOLFI. *Poder público e favelas: uma relação complicada*.

desafio à urbanidade. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), cerca de 28% das prefeituras brasileiras (1.519 municípios) declararam a existência de favelas em suas jurisdições⁶. Estima-se que mais de doze milhões de pessoas, em nosso país, vivam nesses aglomerados, onde, além da fome, outros problemas, como violência e tráfico de drogas, passaram a imperar.

Os quartos dos fundos já não ficam escondidos nos arrabaldes das metrópoles; são como feridas abertas, denunciando nossa incapacidade de estender as benesses do progresso a todos os indivíduos. Não sabemos até que ponto podemos afirmar que a favela mudou – da experiência de Carolina até os dias de hoje. Talvez, seja mais acertado considerar que houve uma potencialização: da precariedade, da visibilidade, do interesse social, que se revela na mediação – agora, não apenas sob a tutela de intelectuais, mas, também, de profissionais da mídia, como cineastas, diretores de TV e internautas.

Assim como em outras épocas, como ressalta a socióloga Simone Maria Rocha, a favela é sinônimo de falta, não de excesso. Não há infraestrutura — água, luz, esgoto, coleta de lixo, pavimentação de ruas. A miséria impera, assim como a ausência de regras, ou a imposição de regras particulares, invariavelmente, determinadas por traficantes e milícias. “Enfim, o lugar da carência, do vazio, do perigo” (ROCHA, 2005, p. 186).

Em aproximadamente cem anos, as favelas passaram por transformações, ganharam notoriedade, advinda, principalmente, de sua relação com o submundo do tráfico – de drogas e de armas. Entretanto, continuam abrigando pessoas “de bem” como Carolina, que sonham com o dia em que não seja necessário recorrer aos sonhos para enxergar na favela um lugar bom para se viver:

Enquanto escrevo vou pensando que resido num castelo cor de ouro que reluz na luz do sol. Que as janelas são de prata e as luzes de brilhantes. Que a minha vista circula no jardim e eu contemplo as flores de todas as qualidade. (...) É preciso criar este ambiente de fantasia, para esquecer que estou na favela. (JESUS, 2000, p. 52)

Como podemos observar, no universo de Carolina há o contato com outros universos, e a possibilidade, mesmo improvável, de mobilidade social. Aliás, esta é a ambição de grande parte dos sujeitos marginalizados, que, a exemplo da autora de *Quarto de despejo*, almejam deixar os “quartos dos fundos” – e não apenas se verem expostos na mídia, pelas mãos de um mediador.

Considerações Finais

“Podem os refugos humanos falar?”. Quem os dará voz? Quem os escutará?”. A resposta a essas indagações de

Gayatri Spivak passa pelo memorialismo, e, neste artigo, considera uma obra paradigmática: *Quarto de despejo*, de Carolina Maria de Jesus. A referência a Carolina mostra-se eficaz por sua importância como marco do gênero biográfico, ao evidenciar a voz – até então, sufocada – da favela, da miséria de nosso país. Através de seu diário, a autora desmonta um certo ideal de modernidade, em que, como assinalou Nestor Canclini, esperava-se construir “a casa de todos”⁷. Nesta casa, afirma Carolina, o pobre fica restrito ao quarto dos fundos.

Na margem, temos habitantes como Carolina de Jesus, a mulher pobre, mãe solteira, que vivia na favela e retirava seu sustento dos papéis e outros materiais que recolhia na cidade. Ela seria uma legítima representante da margem, por transitar entre espaços tão distintos, como a periferia e o centro da cidade, almejando deixar aquele lugar de privações em que vivia com seus filhos. Em seu diário, observamos que todos os seus esforços ocorrem no sentido de mudar de vida, “emergir”. Sua escrita revela o sofrimento, a humilhação e o desespero diante de tudo que lhe falta: alimento, amparo, respeito. Trata-se de um discurso permeado pela reivindicação.

Carolina tem consciência do quanto é difícil mover-se socialmente, e essa possibilidade só se concretiza quando ela faz uso de um mecanismo determinante no *status quo*: a palavra escrita. É graças às suas memórias, registradas em rudimentares cadernos, que ela faz com que seu grito de socorro transponha o limite entre a subalternidade e a sociedade organizada, fazendo-se ouvir por um fiel representante do saber institucionalizado: o jornalista Audálio Dantas. É ele quem faz a mediação entre margem e centro, viabilizando a ponte, que Carolina, enfim, sente que atravessou, ao deixar a favela do Canindé.

A travessia experienciada por Carolina – do quarto dos fundos à casa de todos – parece confirmar as considerações de Blanchot, a respeito de uma experiência-limite, na qual o silêncio da opressão transmuta-se em palavra, e, paradoxalmente, a palavra, por mais que se expresse através de um discurso intenso e verborrágico, revela o silêncio da marginalidade, da invisibilidade social.

Sintomaticamente, por mais que Carolina deseje gerenciar seu discurso, e faça, deste, o seu meio de vida, é apenas com a mediação de outrem que ela consegue, enfim, ter a recepção de sua fala, de seu grito, de seu desastre. O questionamento de Spivak, enfim, encontra resposta, ao tangenciar a análise de Blanchot: Ao subalterno, na contemporaneidade, resta o compartilhamento do discurso – do seu discurso – com o mediador/usurpador. Aquele que, como Audálio Dantas, faz emergir a palavra, a experiência-limite.

Se, por um lado, ameniza-se a violência da tortura, do sequestro da “palavra verdadeira” (conforme Blanchot),

⁶ Dados disponíveis no site do IBGE: www.ibge.gov.br.

⁷ Em *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização* (2005), Canclini considera que, na modernidade, “A contradição estoura, principalmente, nos países periféricos e nas metrópoles onde a globalização seletiva exclui os desocupados e migrantes dos direitos humanos básicos: trabalho, saúde, educação, moradia. O projeto iluminista de generalizar esses direitos levou à ideia de que, ao longo dos séculos 19 e 20, a modernidade fosse a casa de todos”. (CANCLINI, 2005, p. 24)

por outro, permanece a frustração, pelo que é dito – o fracasso, o silêncio – e pela *maneira* como se dá essa fala, em sua dependência de uma mediação vinda do centro.

Referências

ARTIÈRES, Philippe. *Arquivar a própria vida – Estudos históricos*. São Paulo: Centro de Pesquisa e Documentação Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

BLANCHOT, Maurice. *L'écriture du désastre*. Paris: Gallimard, 1980.

BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita*. A experiência-limite. São Paulo: Escuta, 2007.

BEVERLY, John y ACHUGAR, Hugo (eds.) *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*. Lima/Pittsburg : Latinoamericana Editores, 1992.

BRANCO, Lúcia Castello (org.). *Maurice Blanchot*. São Paulo: Annblume, 2004.

CANCLINI, Nestor. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

DANTAS, Audálio. Entrevista. <<http://blog.estadao.com.br/blog/paulo/?cat=167>>. Acesso em 24 out. 2011.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. Volumes 1 e 2.

GRYNSZPAN, Mário; PANDOLFI, Dulce. *Poder público e favelas: uma relação complicada*. In: OLIVEIRA, L. Lippi (Org.). *Cidade: história e desafios*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

JACQUES, Paola Berenstein. *Estética da ginga: a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Ática, 2000.

MOLLOY, Sylvia; SANTOS, Antônio Carlos. *Vale o escrito: a escrita autobiográfica na América Hispânica*. Chapecó, SC: Argos, 2004.

ROCHA, S. M. *Favela, soma de exclusões e assimetrias: em busca de uma mobilidade simbólica na cena midiática*. Salvador: Contemporânea, 2005.

SALIBA, Ana Maria Portugal. “Vidro da palavra: o ‘estranho’ em textos de M. Blanchot” in: BRANCO, Lúcia Castello (org.). *Maurice Blanchot*. São Paulo: Annblume, 2004, p. 79-88.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Trad. ALMEIDA, Sandra R. G. (et.al). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.