



# TEMOS O DIREITO DE IMAGINAR: IMAGINAÇÃO SOCIAL A PARTIR DA INTELLECTUALIDADE NEGRA DIANTE DA COLONIALIDADE

## WE ARE ALLOWED TO DREAM: SOCIAL IMAGINATION FROM BLACK INTELLECTUALITY IN THE FACE OF COLONIALITY

### Resumo

Este ensaio propõe um arranjo teórico atual ao discutir trabalhos recentes de intelectuais negros que abordam temas clássicos do campo das relações raciais, como Jaime Alves, João Costa Vargas, Hortense J. Spillers, Saidiya Hartman e Walidah Imarisha. A partir dos conceitos de biópolis, necrópolis e negrópolis, o ensaio reflete sobre o racismo espacial e a antinegitude. Diante das problemáticas tratadas, o texto propõe a abordagem da imaginação social como mecanismo de resistência ao racismo. Por fim, para relacionar as proposições dos diferentes autores discutidos ao longo do texto, o ensaio analisa a obra *Quarto de despejo*, de Carolina Maria de Jesus, reconhecendo a importância das contribuições da autora ao versar sobre temáticas caras aos estudos de relações raciais e demonstrar a operacionalização de conceitos relativos ao racismo na colonialidade.

### Abstract

This essay proposes a current theoretical arrangement by discussing recent works by black intellectuals that address classic themes in the field of race relations, such as Jaime Alves, João Costa Vargas, Hortense J. Spillers, Saidiya Hartman and Walidah Imarisha. Based on the concepts of biopolis, necropolis and blackpolis, the essay reflects on spatial racism and anti-blackness. Given the issues addressed, the text proposes the approach of social imagination as a mechanism of resistance to racism. Finally, to relate the propositions of the different authors discussed throughout the text, the essay analyzes the work *The Trash Room*, by Carolina Maria de Jesus, recognizing the importance of her contributions when dealing with themes important to the studies of race relations and demonstrating the operationalization of concepts related to racism in coloniality.

**Palavras-chave:** Relações raciais; Colonialismo; Antinegitude; Racismo socioespacial; Imagem social.

**Keywords:** Race relations; Colonialism; Antblackness; Socio-spatial racism; Social imagination..

\*Rafaela Berger Pereira

Recebido em: 13/02/23

Aceito em: 31/12/2023

### 1. Introdução

Este ensaio articula obras recentes de autores cujas produções permeiam a temática das relações raciais a partir da ênfase na experiência negra. São eles: Jaime Alves (2020), que aborda o racismo socioespacial, João Costa Vargas (2020), Hortense J. Spillers (2021) e Saidiya Hartman (2022), os quais abordam singularmente as vivências negras na colonialidade, e Walidah Imarisha (2016), que propõe a imaginação social como instrumento de resistência ao racismo. Ao longo do texto, são recorrentes os termos desumanização e humanidade que, conforme Césaire (1978), se estabelecem como pontos centrais do colonialismo nas discussões que abrangem opressões, privações e outras formas de violação dos direitos humanos.

O arranjo teórico proposto tem como objetivo expor as convergências entre as perspectivas de diferentes autores recentes e clássicos a respeito das violências que têm como alvo os corpos negros. Para isso, retoma fundamentos do colonialismo a partir das contribuições de Aimé Césaire (1978), trata das opressões do negro segundo Frantz Fanon (2008) e da colonialidade conforme Achille Mbembe (2014). Com o intuito de sintetizar as exposições e aproximar as concepções abordadas da realidade concreta, o ensaio relaciona as discussões com trechos dos relatos diários de Carolina Maria de Jesus, mulher preta brasileira, em sua obra *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1994).

O ensaio reúne contribuições de intelectuais de diferentes países que versam sobre um tema em comum, as relações raciais com ênfase no racismo antinegro. Apesar das aproximações identificadas entre as propostas analíticas das autoras e autores citados, é fundamental a compreensão de que as relações raciais são influenciadas por aspectos socioculturais dos contextos nos quais acontecem. Apesar dos impactos semelhantes do colonialismo sobre as populações negras ou não brancas em diferentes pontos geográficos, as experiências não são universais. Diante disso, *A categoria político-cultural de amefricanidade*, proposta por Lélia Gonzalez (2018), constitui uma abordagem interessante para reconhecer as similaridades do racismo em lugares distintos e, ao mesmo tempo, demarcar as devidas ressalvas contextuais.

### 2. Racismo socioespacial

Em *Biópolis, necrópolis, 'blackpolis': notas para un nuevo léxico político en los análisis socio-espaciales del racismo* (2020), Jaime Alves propõe que os debates de direito à cidade, embora tenham sua importância, não são suficientes para tratar especificamente as vivências negras em cidades multiculturais<sup>1</sup>. Por isso, ele desenvolve uma análise do racismo socioespacial baseada nos três conceitos de biópolis, necrópolis e negrópolis, que enfatizam a experiência negra nas relações que se estabelecem no contexto urbano.

De acordo com o artigo de Alves (2020), biópolis é a esfera da vida civil habitada pelos não negros. Trata-se de uma comunidade política consolidada sobre a branquidade e o regime de direitos que a sustenta. Regime este que cria as condições para uma utopia urbana de seguridade da vida branca e contenção social da diferença em territórios de morte<sup>2</sup>, o que veremos na definição de necrópolis. Mas, para que a compreensão deste parágrafo seja plena, é necessário retomar e delimitar o conceito de branquidade. Stella Paterniani, antropóloga pesquisadora das relações raciais na antropologia urbana, em seu artigo *Da branquidade do Estado na ocupação da cidade* (2016), afirma que a branquidade do Estado é seu próprio modo de funcionamento, o qual se realiza através de práticas e concepções racistas, materializando-se, portanto, em diferentes formas de racismos orientados e performados pela estrutura estatal<sup>3</sup>.

Essa branquidade do Estado é evidente na promulgação da Lei de Terras, em 1850, que constitui um marco de instauração da propriedade privada no Brasil através da posse da terra. O segmento do tecido social que tinha condições materiais de possuir terras era composto por pessoas brancas, devido à completa privação de recursos, resultante da escravização, que assolava a população negra brasileira. O que conduz à compreensão da branquidade da propriedade de terra e de moradia no Brasil, que opera produzindo espaços caracterizados por forjarem sujeitos "brancos" ou "não brancos" através da colocação do branco como sujeito universal na lógica da branquidade. Nesse sentido, é evidente a razão pela qual as favelas e periferias brasileiras, marcadas pela ocupação irregular da terra e por moradias irregulares, são predominantemente negras ou "não brancas".

<sup>1</sup> ALVES, Jaime Amparo. *Biópolis, necrópolis, 'blackpolis': notas para un nuevo léxico político en los análisis socio-espaciales del racismo*. *Geopauta*, v. 4, n. 1, p. 5, 2020.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 9

<sup>3</sup> PATERNIANI, Stella Zagatto. *Da branquidade do Estado na ocupação da cidade*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 31, n. 91, 2016.

A branquidade, de maneira geral, refere-se à produção de conhecimento e de um modo de operar que reproduzem padrões da branquitude, fundamentando uma epistemologia do social e uma operacionalização das relações sociais centrada no sujeito branco. Segundo Camila Moreira em *Branquitude é branquidade? Uma revisão teórica da aplicação dos termos no cenário brasileiro* (2014), a branquitude se torna branquidade, porque a branquitude é a produção de sujeitos e a branquidade é a reprodução desses sujeitos através da produção de conhecimentos e modos de operar orientados pela lógica da branquitude.

Por outro lado, com relação ao conceito de biópolis, Jaime Alves (2020) destaca que “mais do que um espaço de privilégios brancos, a biópolis é uma formação político-espacial fundada na antinegitude”<sup>4</sup>, referenciando o conceito de antinegitude proposto por João Costa Vargas (2020). A antinegitude, segundo Vargas (2020), consiste na negação tanto ontológica quanto social da pessoa negra, que é sistemática e singularmente excluída<sup>5</sup>. Para além do racismo, que produz desvantagens estruturais às pessoas negras e é passível de ser minimizado ou superado, a antinegitude é um princípio fundante que orienta todas as relações possíveis. A proposta de Vargas (2020) é expor que a exclusão de pessoas negras, inclusive pela desvalorização da não branquitude, não é uma falha na humanidade, é a manutenção proposital da hegemonia da branquitude.

Adiante, Alves (2020) discorre sobre o conceito de necrópolis, que denota a cidade como “um espaço que produz morte física, ontológica e social”<sup>6</sup>. Para o autor, necrópolis é “a espacialidade física e ontológica habitada por corpos negros despossuídos de sua vida civil plena [...]. Um espaço árido onde as condições de morte definem o viver urbano”<sup>7</sup>. A partir disso, o artigo conduz a reflexão sobre os diferentes tipos de morte, para além da morte física, produzidos pelo racismo socioespacial. Dentro do contexto urbano, são apontadas por Jaime Alves (2020) como mortes: a pobreza abjeta, a humilhação diária do subemprego, a dor psíquica do trauma histórico e a violência homicida<sup>8</sup>.

### 3. Vivências negras na colonialidade e a imaginação como resistência

A presente sessão trata de vivências abordadas pelos intelectuais discutidos como fenômenos que atingem particular e intensamente os corpos negros em espaços de colonialidade. De acordo com Tonial, Maheirie e Garcia Jr. (2017), a colonialidade significa que mesmo diante do fim do colonialismo há uma lógica de relação colonial que permanece em curso. Os conceitos de biópolis e necrópolis, de acordo com o próprio Jaime Alves (2020), se baseiam nas proposições teóricas de Achille Mbembe em seus estudos da pós-colonialidade. O autor enfatiza que o fundamento da teoria de Mbembe (2014) é a organização do tempo presente pela ordem colonial<sup>9</sup>. Isto posto, para avançar na compreensão dos problemas atuais torna-se necessário compreender em que consiste o colonialismo e, para isso, Aimé Césaire (1978) se destaca ao nos apresentar uma excelente síntese.

Em *Discurso sobre o colonialismo* (1978) Aimé Césaire versa sobre os impactos do colonialismo europeu sobre os povos colonizados para além das dimensões materiais. Césaire afirma que a exploração colonial é mais do que econômica, porque se sustenta pela desumanização. Em suma, a obra reconhece que no colonialismo são desumanizados tanto colonizadores quanto colonizados. Os primeiros porque se desprendem de qualquer senso de humanidade ao praticar as mais brutas violações de direitos humanos, e os sujeitos colonizados de maneira muito mais intensa porque os impactos do regime colonial sobre eles envolvem, além da exploração material, danos psíquicos, perda de identidade e apagamentos culturais.

No prefácio de Mário de Andrade ao *Discurso sobre o colonialismo* (1978), de Césaire, está descrita a essência do colonialismo em dois aspectos. O primeiro é “um regime de exploração desenfreada de imensas massas humanas que tem sua origem na violência e só se sustém pela violência” e o segundo é “uma nova forma de pilhagem”<sup>10</sup>. É a partir disso que se dá a compreensão de que a pilhagem colonialista vai além da expropriação material, pois implica a expropriação da humanidade dos indivíduos colonizados. Trata-se da desumanização. Para além dessas características fundantes, Mário de Andrade também aborda o genocídio como lógica normal do colonialismo, o que reforça o racismo colonial quando compreendemos o termo “genocídio” como o extermínio de uma comunidade que pode ter sua identidade pautada na etnicidade e na racialização.

Soma-se a esse debate o trabalho de Hortense Spillers *Bebê da mamãe, talvez do*

<sup>4</sup> ALVES, Jaime Amparo. *Biópolis, necrópolis, 'blackpolis': notas para un nuevo léxico político en los análisis socio-espaciales del racismo*. Geopauta, v. 4, n. 1, p. 14, 2020.

<sup>5</sup> VARGAS, João H. Costa. *Racismo não dá conta: antinegitude, a dinâmica ontológica e social definidora da modernidade*. Revista Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea, v. 18, n. 45, p. 18, 2020.

<sup>6</sup> ALVES, Jaime Amparo. *Biópolis, necrópolis, 'blackpolis': notas para un nuevo léxico político en los análisis socio-espaciales del racismo*. Geopauta, v. 4, n. 1, p. 16, 2020.18, 2020.

<sup>6</sup> ALVES, Jaime Amparo. *Biópolis, necrópolis, 'blackpolis': notas para un nuevo léxico político en los análisis socio-espaciales del racismo*. Geopauta, v. 4, n. 1, p. 16, 2020.18, 2020.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 16-17.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 17.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>10</sup> CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa. Livraria Sá Costa Editora, 1978. p. 7

*papai: uma gramática estadunidense* (2021), que apresenta uma crítica às práticas e efeitos do colonialismo. A autora aborda a “Família Negra” conforme o Relatório Moynihan, documento no qual o político e sociólogo estadunidense Daniel Patrick Moynihan pretendia identificar as raízes da pobreza negra nos EUA. Spillers destaca a mobilização de estereótipos utilizados largamente para tratar a população negra, especialmente as mulheres. Segundo tal relatório, a “Família Negra” não apresenta a figura de um pai. Diante do exposto até aqui, somos capazes de entender que os motivos dessa ausência podem estar, em alguma medida, ligados ao colonialismo e ao racismo antinegro.

Primeiramente, cabe dizer que a não existência da figura do pai não significa a operacionalização do matriarcado, porque quando se trata de mulheres negras escravizadas no colonialismo a maternidade não pode ser compreendida de maneira restrita como uma escolha. No processo de construção da família negra no contexto colonialista, estão inscritas as violações físicas e psíquicas aos corpos negros, especialmente os de mulheres. Algumas forçadas a gerarem filhos e serem mães, algumas separadas de seus filhos e privadas de uma rede de afetos e apoio familiar.

Quanto ao homem negro que ocuparia o lugar de pai, múltiplas questões perpassam a sua ausência, que pode ser interpretada como privação do direito de exercer sua paternidade, e todas elas se enquadrariam em tipos de mortes produzidas em necrópolis. Podemos citar como principais a separação de seu núcleo familiar em sequestros para escravização e os homicídios, que sejam eles de qualquer causa provavelmente foram produzidos em alguma medida pelo colonialismo. Podem ser eles diretamente praticados pelos colonizadores ou indiretamente provocados pelas circunstâncias impostas pelos colonizadores aos colonizados. Circunstâncias estas de pobreza abjeta, humilhação diária, dor psíquica produto do trauma histórico e a violência homicida, que não coincidentemente são as mortes produzidas pelo racismo socioespacial identificadas por Jaime Alves (2020).

Ademais, os efeitos físicos e socioemocionais do colonialismo se estendem no núcleo familiar negro em diferentes gerações. As filhas e filhos de mães negras sofrem com incertezas sobre sua identidade, questões sobre pertencimento e inquietações sobre sua paternidade. Desse modo, Hortense Spillers (2021) aborda as vivências negras na colonialidade a partir da dimensão familiar, tratando formas específicas de violências antinegras e desumanizações que se deram para a construção de uma humanidade branca fundada na exploração racista.

Ainda a respeito das violações à humanidade negra, cabe retomar as reflexões de Frantz Fanon sobre o racismo em *A experiência vivida do negro*, quinto capítulo de sua consagrada obra *Pele negra, máscaras brancas* (2008). Nesse texto, Fanon discorre de maneira subjetiva sobre as opressões motivadas pela sua identidade racial. Ao longo de todo o texto, destaca-se a angústia produzida pelo racismo, o que fica evidente no fragmento a seguir: “A vergonha. A vergonha e o desprezo de si. A náusea. Quando me amam, dizem que o fazem apesar da minha cor. Quando me detestam, acrescentam que não é pela minha cor... Aqui ou ali, sou prisioneiro do círculo infernal”<sup>11</sup>. Podemos interpretar o discurso de Fanon como manifestação da lógica da antinegitude, para além do racismo, porque se trata da negação ontológica do ser negro e da impossibilidade de existência que não seja constantemente desumanizada e permeada pela dor. Dessa forma, novamente e em diferentes narrativas constatamos violências produzidas pelo colonialismo à identidade dos sujeitos negros.

Uma outra perspectiva para observarmos o funcionamento da branquidade é a partir do trabalho da autora Saidiya Hartman, que em seu livro *Vidas rebeldes, belos experimentos* (2022) reúne rebeliões experimentais de mulheres negras diante das múltiplas opressões de gênero, raça e classe nos EUA durante o início do século XX. Partindo de histórias de jovens negras que foram privadas de liberdade por um sistema judicial antinegro, Hartman propõe uma fabulação crítica que não as limita a um lugar de vítimas. A autora coloca a ênfase de seus escritos nos atos de resistência, ou de rebeldia, nas palavras dela, das jovens negras diante de um contexto de violação das suas humanidades. A ideia é humanizar e reposicionar as jovens como agentes ao demarcar a legitimidade de suas rebeldias. Nesse sentido, as ações de transgressão da ordem colonial são compreendidas como mecanismos de luta contra a colonialidade na necrópolis onde estiveram inseridas.

Em consonância, a proposta de Jaime Alves (2020) com o conceito de negrópolis oferece perspectivas interessantes para essa discussão. Conforme exposto por Alves (2020) em seu artigo, a negrópolis consiste em um “projeto político-intelectual que busca situar a

<sup>11</sup> FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad.: Renato Silveira. Salvador: Edufba, 2008. p. 109.

violência do colonizado como estratégia para se reposicionar na cidade antinegra”<sup>12</sup>. Além disso, Alves define a negrópolis enquanto proposta política como uma práxis radical fundada na ética quilombista, que ressignifica o entendimento de humanidade, que reorganiza o mundo da produção e que reconfigura o viver urbano dos condenados e condenadas da cidade<sup>13</sup>, em uma provável referência aos condenados da terra, de Frantz Fanon (1968).

O autor afirma que ao falar a respeito da negrópolis realizamos uma ampliação da perspectiva de ação política pelo direito à cidade, porque os fundamentos da negrópolis são a reinvenção da cidadania urbana e a inclusão das pessoas negras na categoria “humano”<sup>14</sup>. Por fim, Alves resume em uma frase o que não é a negrópolis: “A negrópolis não é um exercício estéril de imaginação teórica”<sup>15</sup>.

Em contraponto, o termo “imaginação” remete às contribuições de Walidah Imarisha (2016) aos estudos negros no que diz respeito à imaginação social como instrumento de luta, para além de um recurso meramente teórico. Em seu artigo *Reescrivendo o futuro: usando ficção científica para rever a justiça* (2016), Walidah Imarisha trata a imaginação social a partir do conceito de ficção visionária, apresentando a ficção científica como instrumento de resistência para movimentos sociais que lutam por alternativas à realidade presente. Segundo a autora, a ficção visionária é um recurso para a criação de novos mundos através da imaginação. Podemos dizer, portanto, que a ficção visionária permite sonhar realidades que superaram os estigmas do colonialismo. A respeito disso, Imarisha (2016) diz que “a descolonização da imaginação é o mais perigoso e subversivo de todos os processos de descolonização”<sup>16</sup>.

A partir do exposto, é possível tecer uma relação entre a negrópolis de Jaime Alves (2020) e a ficção visionária de Walidah Imarisha (2016). Se a negrópolis se baseia na criação de uma nova cidadania urbana e na inclusão das pessoas negras à humanidade, haja visto todas as desumanizações produzidas pela colonialidade e antinegitude, podemos reconhecê-la como movimento social de contestação da cidade antinegra pautado na criação de uma nova categoria socioespacial urbana, de maneira que a negrópolis perpassa a ficção visionária.

#### 4. Racismo e imaginação a partir de um Quarto de Despejo

Para concluir as reflexões, este breve ensaio aciona o trabalho de Carolina Maria de Jesus, particularmente a sua obra *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1994), que nos permite resumir a discussão dos conceitos discutidos ao longo deste trabalho. Carolina Maria foi uma mulher preta brasileira nascida em Sacramento, no interior de Minas Gerais. Mudou-se para São Paulo em 1937 e habitou a favela do Canindé com seus três filhos, João José, José Carlos e Vera Eunice. A obra de Carolina é um diário, no qual são registrados aspectos do racismo socioespacial constatado na precariedade da favela do Canindé, onde são produzidas múltiplas condições de morte, seja ela por doenças decorrentes da falta de saneamento básico, pela fome, pela violência e pelos vícios adquiridos numa tentativa de suportar a desumanização. Todas estas condições mencionadas nos relatos da autora podem ser associadas ao conceito de necrópolis, formulado por Jaime Alves (2020).

Falta de saneamento básico:

“Vi uma pirua do Governo do Estado. Serviço de Saúde que vinha colher as fezes. O jornal disse que há 160 casos positivos aqui na favela. Será que eles vão dar remédios? A maioria dos favelados não há de poder comprar [...]”<sup>17</sup>

Fome:

“Como é horrível ver um filho comer e perguntar: “Tem mais?”. Esta palavra “tem mais” fica oscilando dentro do cérebro de uma mãe que olha as panelas e não tem mais”<sup>18</sup>

“[...] 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. [...] Dizem que o Brasil já foi bom. Mas eu não sou da época do Brasil bom... Hoje eu fui me olhar no espelho. Fiquei horrorizada. O meu rosto é quase igual ao de minha saudosa mãe. E estou sem dente. Magra. Puder! O medo de morrer de fome!”<sup>19</sup>

<sup>12</sup> ALVES, Jaime Amparo. *Biópolis, necrópolis, 'blackpolis': notas para un nuevo léxico político en los análisis socio-espaciales del racismo*. Geopauta, v. 4, n. 1,

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 24-25.

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 25.

<sup>16</sup> IMARISHA, Walidah et al. *Reescrivendo o futuro: usando ficção científica para rever a justiça*. Trad.: Jota Mombaça. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2016. p. 4.

<sup>17</sup> JESUS, Carolina Maria de (1994). *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. 3. ed. São Paulo: Ática. p. 64.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 34

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 153.

Violência:

“Ele disse pesaroso:

Ah! Eu não presto. Está se vendo que eu não faço o serviço completo. Esta história de machucar só e não matar logo, só serve para arranjar inimigo. Eu não conheço o homem que eu dei a foiçada. Eu não quero ficar lá, porque ele há de querer me matar e a Polícia há de querer me prender”<sup>20</sup>

Vícios:

“Eu sai e fui catar papel. Papel pouco nas ruas, porque outro coitado também está catando papel. Ele vende o papel e compra pinga e bebe. Depois senta e chora em silêncio”<sup>21</sup>

“[...] Um menino de 9 anos. O padrasto bebe, a mãe bebe e a avó bebe. E ele é quem vai comprar pinga. E vem bebendo pelo caminho”<sup>22</sup>

Com base nos trechos do livro, as reflexões de Carolina Maria nos permitem compreender os conceitos de biópolis e necrópolis a partir da empiria. De certa forma, a escritora aborda todo esse debate muito antes da delimitação e nomeação destes conceitos por Jaime Alves (2020). Isso fica nítido nas seguintes analogias que a autora faz:

“[...] Eu classifico São Paulo assim: O Palácio é a sala de visita. A Prefeitura é a sala de jantar e a cidade é o jardim. E a favela é o quintal onde jogam os lixos”<sup>23</sup>

“[...] Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo. [...] Estou no quarto de despejo, e o que está no quarto de despejo ou queima-se ou joga-se no lixo”<sup>24</sup>

Não obstante, é evidente o modo como a maternidade de Carolina e as vivências dela a partir de um corpo negro feminino dialogam com o trabalho de Hortense J. Spillers (2021). Por diversas vezes os relatos diários de Carolina são marcados por assédios e ofensas racistas que revelam a vulnerabilidade da mulher preta diante dos estereótipos criados a seu respeito. É o que revelam os fragmentos a seguir:

“Quando eu voltava encontrei com o Nelson da Vila Guilherme. Disse algo que eu não gostei. Fingi que não compreendia o que ele dizia.

Mas você é tão inteligente e não compreende porque é que eu ando atrás de você?”<sup>25</sup>

Outros excertos da obra, que também abordam a violência racista, têm muita proximidade com os sentimentos descritos por Fanon (2008) diante do racismo antinegro. Sempre que Carolina é reconhecida por algo bom, aqueles que a elogiam destacam que isso não é esperado dela por ser uma mulher preta, e sempre que buscam alguma razão para depreciá-la recorrem a sua negritude.

“[...] Quiz saber o que eu escrevia. Eu disse que era o meu diário.

Nunca vi uma preta gostar tanto de livros como você”<sup>26</sup>

“[...] Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circos. Eles respondia-me:

É pena você ser preta”<sup>27</sup>

Além disso, os filhos de Carolina vivenciam as questões sobre a paternidade tratadas por Spillers (2021). Incertezas sobre a identidade do pai e frustrações geradas pela ausência da figura paterna:

“[...] Eu pensava nas roupas por lavar. Na Vera. E se a doença fosse piorar? Eu não posso contar com o pai dela. Ele não conhece a Vera. E nem a Vera conhece ele. Tudo na minha vida é fantástico. Pai não conhece filho, filho não conhece pai”<sup>28</sup>

*"[...] Fui na Tesouraria para receber o dinheiro. A Vera queria comprar um vestido. Eu disse-lhe que seu pai não havia levado o dinheiro. Ela ficou triste e disse:*

*Mamãe, o meu pai não presta!"<sup>29</sup>*

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 146.

Por fim, é possível relacionar a figura de Carolina Maria à ficção visionária de Walidah Imarisha (2016) no que diz respeito à realização de sua própria obra. Carolina se imaginou uma autora reconhecida por suas denúncias de desumanização dos corpos negros e pobres nas favelas brasileiras, é o que ela mesma exprime quando fala sobre publicar seu livro nos trechos abaixo:

*"[...] Vou escrever um livro referente a favela. Hei de citar tudo que aqui se passa. E tudo que vocês me fazem. Eu quero escrever o livro, e vocês com estas cenas desagradáveis me fornece os argumentos"<sup>30</sup>*

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 17.

*"É que eu estou escrevendo um livro, para vendê-lo. Viso com esse dinheiro comprar um terreno para eu sair da favela"<sup>31</sup>*

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 25.

Ademais, Carolina não é só fruto do seu próprio sonho, é também imaginada assim por sua mãe, como conta aos leitores através da seguinte memória:

*"Eu nada tenho que dizer da minha saudosa mãe. Ela era muito boa. Queria que eu estudasse para professora. Foi as contingências da vida que lhe impossibilitou concretizar o sonho [...]"<sup>32</sup>*

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 43.

Carolina Maria de Jesus provavelmente foi também sonhada uma mulher livre da escravização por suas ancestrais, que apenas 26 anos antes de seu nascimento ainda eram escravizadas com o aval da legislação brasileira. Tal cenário é descrito e sintetizado por Imarisha (2016) quando diz:

*"[...] Somos o sonho das gentes Pretas escravizadas, a quem foi dito que seria "irrealista" imaginar um dia em que elas não seriam chamadas propriedade. Essas pessoas Pretas recusaram a confiar seus sonhos ao realismo, e em vez disso elas nos sonharam. Assim elas curvaram a realidade, reformularam o mundo, para criar-nos"<sup>33</sup>*

<sup>33</sup> IMARISHA, Walidah et al. *Reescrevendo o futuro: usando ficção científica para rever a justiça*. Trad.: Jota Mombaça. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2016. p. 8.

Carolina também sonhou outras mulheres e homens negros livres. Principalmente porque ela aponta a existência de uma nova escravidão, a fome.

*"Hoje amanheceu chovendo. É um dia simpático para mim. É o dia da Abolição. Dia que comemoramos a libertação dos escravos. [...] Choveu, esfriou. É o inverno que chega. E no inverno a gente come mais. A Vera começou a pedir comida. E eu não tinha. Era a reprise do espetáculo. [...] E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravidão atual – a fome!"<sup>34</sup>*

<sup>34</sup> JESUS, Carolina Maria de (1994). *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. 3. ed. São Paulo: Ática. p. 27.

A autora não só identifica esse novo modelo de escravização como também reconhece as vítimas desse mal. Narra por diversas vezes como a fome atinge a ela, aos seus filhos e aos seus vizinhos. Pessoas não coincidentemente negras e empobrecidas:

*"[...] Não tomei café, ia andando meio tonta. [...] Percebi que é horrível ter só ar dentro do estômago. Comecei a sentir a boca amarga. Pensei: já não basta as amarguras da vida? Parece que quando eu nasci o destino marcou-me para passar fome [...]"<sup>35</sup>*

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 40.

*"Deixei de meditar quando ouvi a voz do padeiro:*

*Olha o pão doce, que está na hora do café!*

*Mal sabe ele que na favela é a minoria quem toma café. Os favelados comem quando arranjam o que comer [...]"<sup>36</sup>*

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 30.

Ela sonha com o fim dessa realidade marcada pela precariedade e pela fome. E sonhar aqui é recorrer à ficção visionária para resistir à desumanização. Carolina sonha com o direito à moradia e com o fim da insegurança alimentar. Seus filhos, ainda crianças, também sonham e imaginam como seria viver em outra circunstância que não fosse a miséria.

*"Eu deixei o leito às 3 da manhã porque quando a gente perde o sono começa a pensar nas misérias que nos rodeia. [...] Deixei o leito para escrever. 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 qualidades. [...] É preciso criar este ambiente de fantasia, para esquecer que estou na favela. [...] As horas que sou feliz é quando estou residindo nos castelos imaginários"<sup>37</sup>*

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 52.

*"[...] O José Carlos disse:*

*Não fique triste, mamãe! Nossa Senhora Aparecida há de ter dó da senhora. Quando eu crescer eu compro uma casa de tijolos para a senhora"<sup>38</sup>*

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 14.

*"[...] Quando eu passava na rua Eduardo Chaves, uma senhora chamou-me e deu-me umas panelas de alumínio, papeis e um quilo de carne assada com batatas. Creio que ela deu-me a carne por causa da Vera, que disse-lhe que gostaria de levar seu berço para o Mercado e morar lá. Porque lá tem muitas coisas boa pra comer. Que ela gosta de carne e quer casar com o açougueiro [...]"<sup>39</sup>*

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 71.

Considerando os trechos selecionados, é evidente o quanto a obra de Carolina Maria de Jesus contribui com as discussões sobre relações raciais no Brasil e no mundo através de descrições viscerais sobre o racismo antinegro e espacial nos contextos urbanos. Não obstante, à medida em que os escritos de Carolina se associam aos conceitos discutidos no ensaio, fica evidente a relação das estruturas que sustentam a perpetuação do racismo, entre elas a colonialidade e a antinegitude. Destaca-se também a imaginação social praticada por Carolina e até mesmo as falas imaginativas irreverentes de seus filhos, que demonstram a potência de imaginar cenários de ficção visionária para resistir ao presente e criar caminhos para o futuro.

## 5. Conclusão: temos o direito de imaginar

O ensaio que se encerra propôs discussões a respeito do tema das relações raciais e do racismo a partir de uma literatura recente que dialoga com clássicos da intelectualidade negra. As reflexões elaboradas partem do racismo espacial tratado por Jaime Alves (2020) com base nos três conceitos de biópolis, necrópolis e negrópolis, que enfatizam a experiência negra nas relações que se estabelecem no contexto urbano. Neste tópico, o ensaio trata da branquitude do Estado e da terra no Brasil, da lógica da branquitude e da antinegitude.

Adiante, as vivências negras em espaços regidos pela colonialidade são tratadas com base em Aimé Césaire (1978), Frantz Fanon (2008) e Achille Mbembe (2014), que versam sobre os impactos do colonialismo no tempo presente. A partir de Hortense Spillers (2021) a discussão aborda os desdobramentos da ordem colonial nas dinâmicas e estruturas de família dos povos amefricanos colonizados. Em convergência, este tópico trata ainda das violências que atingem a identidade do sujeito negro a partir de Fanon (2008). Ademais, o ensaio apresenta perspectivas de resistência às desumanizações da colonialidade, como a fabulação crítica sobre a rebeldia diante da desumanização proposta por Saidiya Hartman (2022). Por fim, a imaginação social proposta por Walidah Imarisha (2016) e orientada pela ficção visionária oferece recursos de resistência às desumanizações da colonialidade e esperança de descolonização do futuro.

Para a compreensão empírica dos conceitos discutidos, o ensaio reúne trechos da obra *Quarto de Despejo* (1994), de Carolina Maria de Jesus. Considerando as articulações realizadas, é notável que a autora descreve detalhadamente em seus relatos diários a operacionalização do racismo socioespacial, das vivências de famílias negras na colonialidade, das violências racistas contra a identidade negra e da imaginação social em situações cotidianas.

A principal contribuição deste ensaio parte de uma interpretação que reconhece os trajetos e implicações do colonialismo em diferentes temporalidades. Em primeiro lugar, o ensaio propõe o entendimento da relação entre branquitude, branquitude e antinegitude, que fundamentou a ordem colonial no passado. A partir disso, elabora uma discussão sobre elementos das vivências contemporâneas que conduzem ao reconhecimento da colonialidade no presente. Por fim, as reflexões estabelecidas sugerem a prática da imaginação social como

mecanismo para resistir ao presente, elaborar novos cenários e lutar pela descolonização do futuro.

## Notas

\* Graduanda em Ciências Sociais na Universidade Federal do Paraná (UFPR).  
E-mail: rafaelaberger816@gmail.com

## Referências

ALVES, Jaime Amparo. Biópolis, necrópolis, 'blackpolis': notas para un nuevo léxico político en los análisis socio-espaciales del racismo. *Geopauta*, v. 4, n. 1, p. 5-33, 2020.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa. Livraria Sá Costa Editora, 1978.

FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra* (Trad. José Laurênio de Melo). Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira SA, 1968.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad.: Renato Silveira. Salvador: Edufba, 2008.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. (1988) *In: Primavera para as Rosas Negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Coletânea Organizada e editada pela União dos Coletivos Pan-Africanistas (UCPA). Diáspora Africana, 2018.

HARTMAN, Saidiya. *Vidas Rebeldes, Belos Experimentos: Histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encrenqueiras e Queers radicais*. Fósforo, 2022.

IMARISHA, Walidah et al. *Reescrevendo o futuro: usando ficção científica para rever a justiça*. Trad.: Jota Mombaça. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2016.

JESUS, Carolina Maria de (1994). *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. 3. ed. São Paulo: Ática.

MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite. Ensaio sobre a África descolonizada*. Edição pedagogo e Mulemba, Luanda, 2014.

MOREIRA, Camila. Branquitude é branquidade? Uma revisão teórica da aplicação dos termos no cenário brasileiro. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 6, n. 13, p. 73-87, 2014.

PATERNIANI, Stella Zagatto. Da branquidade do Estado na ocupação da cidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 31, n. 91, 2016.

SPILLERS, Hortense. *Bebê da mamãe, talvez do papai: uma gramática estadunidense. Pensamento negro radical*. São Paulo: N-1, p. 29-69, 2021.

TONIAL, Felipe Augusto Leques; MAHEIRIE, Kátia; GARCIA JR, Carlos Alberto Severo. A resistência à colonialidade. *Revista de Psicologia da UNESP*, v. 16, n. 1, p. 18-26, 2017.

VARGAS, João H. Costa. Racismo não dá conta: antinegitude, a dinâmica ontológica e social definidora da modernidade. *Revista Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea*, v. 18, n. 45, 2020.



## TRILHAR A MEMÓRIA E RETOMAR A HISTÓRIA: NARRAÇÕES CONTRA COLONIAIS DO PRINCÍPIO DA DIÁSPORA AFRO-INDÍGENA NO CEARÁ

### TRACING MEMORY AND RETAKING HISTORY: COUNTER-COLONIAL NARRATIVES OF THE EARLY AFRO-INDIGENOUS DIASPORA IN CEARÁ

#### Resumo

Este artigo aborda a relevância do estudo das movimentações diaspóricas africanas e indígenas no estado do Ceará, Brasil, e sua interligação com a construção de uma historiografia contra-colonial. Ao explorar a história dessas populações, o artigo destaca como suas experiências, resistências e contribuições moldaram a cultura e a identidade cearense, além de desempenharem um papel fundamental na desconstrução de narrativas históricas coloniais. Através de uma análise multidisciplinar que abarca história, antropologia e estudos culturais, o estudo das movimentações diaspóricas revela as complexidades das interações entre africanos, indígenas e europeus no Ceará. Essas interações não apenas resultaram em processos de sincretismo cultural, mas também geraram formas de resistência, como a preservação de tradições e a retomada de saberes e línguas ancestrais. A influência dessas movimentações pode ser observada em aspectos diversos, como na culinária, música, religião, formação espacial das cidades e expressões artísticas do estado.

**Palavras-chave:** Diáspora indígena; Diáspora Africana; Comunidades quilombolas, colonialismo; Identidade cearense.

#### Abstract

*This article addresses the relevance of studying African and indigenous diasporic movements in the state of Ceará, Brazil, and their interconnection with the construction of a counter-colonial historiography. By exploring the history of these populations, the article highlights how their experiences, resistance and contributions have shaped Ceará's culture and identity, as well as playing a fundamental role in deconstructing colonial historical narratives. Through a multidisciplinary analysis that encompasses history, anthropology and cultural studies, the study of diasporic movements reveals the complexities of the interactions between Africans, indigenous people and Europeans in Ceará. These interactions not only resulted in processes of cultural syncretism, but also generated forms of resistance, such as the preservation of traditions and the revival of ancestral knowledge and languages. The influence of these movements can be seen in various aspects, such as cuisine, music, religion, the spatial formation of the state's cities and artistic expressions.*

**Keywords:** African diaspora; Quilombola communities; Colonialism; Ceará identity.

\*Paulo Ricardo Dias de Sousa

Recebido em: 15/08/23  
Aceito em: 28/12/2023