



**O PRETUGUÊS E O USO DA LÍNGUA COMO O INVENTAR DE NOVAS FORMAS DE
INSUBMISSÃO: LÉLIA GONZÁLEZ E CAROLINA MARIA DE JESUS**

**THE PRETUGUÊS AND THE USE OF LANGUAGE AS THE INVENTION OF INSUBMISSION
NEW WAYS: LÉLIA GONZÁLEZ AND CAROLINA MARIA DE JESUS**

Marcelo Nunes da Rocha¹

Resumo

O presente trabalho analisa a importância de duas intelectuais negras brasileiras: Lélia Gonzalez e Carolina Maria de Jesus. A partir da reflexão sobre o pretuguês, procura observar os processos de criação do menos-valor atribuído aos corpos dissidentes pelo sistema colonial, heteronormativo, branco, masculino e capacitista, e como a linguagem exerce o poder de reestruturar sentidos há muito sedimentado e possibilita o desvelamento outras maneiras de existir e de se organizar política e juridicamente.

Palavras-chave: Direito e literatura; direito consuetudinário dos pobres; pretuguês; Lélia Gonzalez; Carolina Maria de Jesus.

Abstract

This paper analyzes the importance of two Brazilian black intellectuals: Lélia Gonzalez and Carolina Maria de Jesus. Since reflection about *pretuguês*, it seeks to observe the processes of creation of the less-value attributed to the dissenting bodies by the colonial, heteronormative, white, masculine and capacitive system, and how language exercises the power to restructure meanings long sedimented and enables the unsealing of other ways of existing and organizing politically and legally.

Key-words: Law and literature; customary law of the poor; pretuguês; Lélia Gonzalez; Carolina Maria de Jesus.

1- INTRODUÇÃO

¹ Doutor e Mestre em Literatura Portuguesa e Africanas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro; Licenciando em Letras pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro; Mestrando em Sociologia e Direito e Bacharel em Direito pela Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ; pesquisador do GARDEM – Grupo de Estudos e Pesquisas ‘Argumentos pela Democracia’, vinculado à Universidade Federal Fluminense. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/8074490629854305>. E-mail institucional: marcelonr@id.uff.com.

O presente trabalho tem por objetivo analisar como o pretuguês, uma *novilíngua* cuja afirmação tem por objetivo ser uma proposta de resistência e de insubmissão, ao contrário do que acontece em *1984*, de George Orwell, de onde o termo é retirado, em que a língua é usada para apagar e invisibilizar quaisquer dissidências no campo político. Ao contrário do que acontece na ficção do autor inglês, o fenômeno da dissidência linguística do pretuguês acontece como um processo de *canibalização* da língua portuguesa, ao serem incorporados resquícios das línguas africanas que permaneceram no léxico nacional e da própria tradição prosódica, morfológica e sintática dos negros brasileiros empregadas para produzir uma nova semântica, dando à língua falada e, porventura, escrita, um caráter bastante particular, o que permite a denúncia das mazelas sociais, assim como posicionar os portadores do seu discurso político-jurídico em igualdade com seus dominadores. Senão uma igualdade econômica pela situação topográfica e topológica dos despossuídos no sistema capitalista, ao menos politicamente, pelo reconhecimento do seu capital cultural que se contrapõe aos processos de inferiorização com a finalidade de subjugação.

Nesse íterim, tanto Lélia González quanto Carolina Maria de Jesus são exemplos incontestes dessa linguagem que procura denunciar o racismo, a discriminação racial e seus efeitos, inventando uma forma própria de se expressar em português e de subverter a cultura dominante europeia numa forma de sincretismo em que o insumo não é assimilado, mas reciclado e ressignificado pela cultura dominada. O fio condutor do trabalho, por conseguinte, é o de demonstrar essas marcas que valorizam a cultura negra como uma cultura de resistência diante da cultura dos brancos e contrária à subserviência cultural e, por consequência, ao colonialismo jurídico, o que a torna viabilizadora do direito à igualdade pleiteado pela população da diáspora.

Para tal, busca-se, através da pesquisa bibliográfica, propor um diálogo entre essa literatura negra e a psicanálise laciana, na linha proposta pela própria González em seus textos, através da mediação de Miller e de sua teoria da alíngua, e os recursos teóricos da antropologia linguística combinados à teoria marxiana do valor. Dentro dessa perspectiva, através do pretuguês defendido por González, analisamos excertos da obra de Carolina Maria de Jesus e a sua crítica social bastante arguta ao descrever a situação dos moradores da favela e a condição dela própria enquanto mulher, negra e mãe solteira que cata papel para dar de comer aos filhos. Tudo em uma prosa que descreve a situação das pessoas pobres, em sua grande maioria negra, desprovida e vilipendiada em seus direitos humanos mais básicos,

escancarando a vulnerabilidade dos desvalidos e a omissão proposital dos políticos, como que a estender o período escravocrata.

Assim, esse conúbio entre a teoria e a prática do pretuguês esboçado por essas duas grandes mulheres negras brasileiras expressam a identidade social de uma parcela da população que, embora sofra imenso preconceito e seja impedida de ascender socialmente, não se deixa abater e luta pela sua independência.

2- LÉLIA GONZÁLEZ EM PRETUGUÊS

We just wanna party
Party just for you
We just want the money
Money just for you (yeah)
I know you wanna party
Party just for free
Girl, you got me dancin' (girl, you got me dancin')
Dance and shake the frame (yeah)
We just wanna party (yeah)
Party just for you (yeah)
We just want the money (yeah)
Money just for you (you)
I know you wanna party (yeah)
Party just for free (yeah)
Girl, you got me dancin' (girl, you got me dancin', yeah)
Dance and shake the frame (ooh)

Childish Gambino, *This is America*

O pretuguês é uma linguagem mesclada de ortografia oficial, a norma mais vigiada e mais prestigiada da língua, a norma-padrão², com a língua falada, logo, com todas as implicações gramaticais que isto poderia acarretar, como morfologia e sintaxe, e da língua coloquial, carregada das inculturações e das cargas prosódicas recebidas das múltiplas tradições que formam o Brasil. Sejam negros de diversas origens africanas³, assim como brancos

² De acordo com Bagno (2012, p. 31): “(...) O que se entende por norma-padrão, nos estudos mais recentes sobre a variação linguística e ensino, é o modelo de língua descrito-prescrito pela tradição gramatical, uma língua extremamente idealizada, construída com base nos usos de um grupo muito amplo de escritores e, mesmo assim, não de todos esses usos, mas só daqueles que o próprio gramático considera exemplares ou recomendáveis. (...)”. A necessidade de uma língua oficial também nasce da necessidade de se escrever regras, estatutos e leis que fossem compreendidas por todos, logo, há uma relação com o direito (cf. Bagno, 2012, pp. 104-5).

³ O elemento africano, segundo Coutinho (1976, pp. 324-5), deve-se ao drama da escravidão que desde tenra colônia por aqui vicejou, logo, seu impacto cultural foi tamanho. Principalmente, o Brasil recebeu negros integrantes dos ramos étnico-linguísticos guineano-sudanês (nagô e ioruba, principalmente na Bahia) e banto, provenientes da África austral (quimbundo, principalmente em Pernambuco e alguns Estados do norte, no Rio de

européus e asiáticos, desde o Oriente Próximo ao Extremo Oriente, além do substrato das próprias línguas indígenas (Coutinho, 1976, p. 322-3)⁴ que se falam no país *latino e sul-americano*. Erudito e popular ao mesmo tempo, o pretuguês⁵ é “(...) uma espécie de africanização ou criouliização do idioma falado no Brasil (...)” (González, 2020, p. 6), nas palavras da própria Lélia, e se colocássemos em outros termos, é uma espécie de *canibalização* e de subversão da língua do colonizador que poderia, se quisesse, tomar consciência de que a língua é o patrimônio de quem fala e não de quem tenta impor regras ao falante. Apenas por esses exemplos, nota-se como uma língua se transforma ao incorporar elementos de outras com as quais trava contato.

De uma vez por todas, o inglês, a língua da nação mais perigosa do mundo, com maior influência e prestígio cultural no ocidente, ainda possui força colonizadora ao *impor* ao léxico das línguas dos países subalternos, vocábulos para substituírem outros já existentes no vernáculo nativo. No fim, trata-se de uma opção cultural de uma parcela da população que enxerga no outro um símbolo de prestígio que não vê em si mesma, de certa maneira, um complexo de “vira-lata” que não vê em suas origens, a dignidade que enxerga no Outro: este sintoma se manifesta de modo bilateral, supervalorizando aqueles que considera superiores e desprezando os que considera inferiores.

Assim, o pretuguês se impõe como uma ferramenta de insubmissão das mais importantes, pois é através da linguagem que se nomeiam as coisas, se articula como são trazidas do indiferenciado mundo da inconsciência na anomia para o mundo das diferenciações e das *perguntações*. Lélia González, por isso, aproxima o mundo do saber institucionalizado e oficializado nas universidades pelos pares com os saberes dos ditos populares, dos sambas-enredo das escolas de samba e do falar validado no cotidiano das pessoas, autorizado no seu dia

Janeiro, em São Paulo e em Minas Gerais). Dentre essas línguas, o quimbundo exerceu maior influência sobre o português, pois, a maioria dos escravizados tinham essa origem.

⁴ De acordo com *Pontos de gramática histórica* (Coutinho, 1976), houve, nos primeiros momentos da ocupação do Brasil, uma predileção pelo emprego da língua geral dos indígenas, o tupi, em detrimento da língua portuguesa, como meio de comunicação na colônia das Américas, situação que se mantém estável até o princípio do século XVIII, o que apenas começará a se reverter a partir de 1750 com a expulsão dos jesuítas. Os fatos descritos tanto nesta nota quanto na nota 1 são catalogados também em outras obras. Citamos uma por todas, a interessante *História sociopolítica da língua portuguesa*, de Carlos Alberto Faraco (2016), que trata em pormenor esses fenômenos.

⁵ Vale aqui estabelecer o significado de *crioulo* ou *criouliização* de uma língua. Conforme *Sociolinguística: uma introdução crítica*, de Louis-Jean Calvet (2002), crioulo é uma língua de contato, isto é, uma língua utilizada como sistema de comunicação linguística entre grupos falantes de línguas diferentes, que se torna a língua materna de uma comunidade linguística.

a dia e cultivado metafórica e metonimicamente em sua inventividade pela necessidade de comunicar. Compreende-se com este movimento que a autora procura promover no seio de uma instituição tipicamente branca e europeia os saberes do povo africano, ou melhor, ladino-americano (González, 2020, pp. 115.137)⁶ como, com indubitável certeza, não deixaria de dizer.

Entretanto, a valorização desse capital cultural inerente não só à cultura negra, a língua que se forja nas relações humanas e nas experiências sociais, mas a todas as culturas que obrigatoriamente se miscigenaram em várias regiões brasileiras, põe como necessário ressignificar esse sujeito de direito que, desde *O Capital* (2017a), de Karl Marx, compreende-se como um ser que ao mesmo tempo que possui direitos, é sujeito aos direitos do outro, (2017a, pp. 159-60) sujeito assujeitado portanto na sua individualidade e limitado quanto às mobilizações de sentido que pode acessar para configurar sua subjetividade porque a igualdade formal ou material esbarram nos limites impostos pelos diversos capitais que alguém pode acumular:

(...) Na história real, como se sabe, o papel principal é desempenhado pela conquista, a subjugação, o assassinio para roubar, em suma, a violência. Já na economia política, tão branda, imperou sempre o idílio. Direito e “trabalho” foram, desde tempos imemoriais, os únicos meios de enriquecimento, excetuando-se sempre, é claro, “este ano”. Na realidade, os métodos de acumulação primitiva podem ser qualquer coisa menos idílicos.

(...) A relação capitalista pressupõe a separação entre os trabalhadores e a propriedade das condições da realização do trabalho. Tão logo a produção capitalista esteja de pé, ela não apenas conserva essa separação, mas a reproduz em escala cada vez maior. (...) (Marx, 2017a, p. 786).

Nesse processo, os meios sociais de subsistência e de produção são transformados em capital e os produtores são transformados em trabalhadores assalariados. Com fina ironia, Marx desvela o funcionamento da apropriação que acontece no capitalismo.

Consiste nesse intercâmbio implícito entre ser de direitos e ser sujeitos aos direitos alheios, o fundamento para o próprio conceito de igualdade. Formal na sua concepção, é impossível de se tornar substancial na prática pois, de acordo com assimetria na distribuição do

⁶ “Améfrica Ladina” é uma categoria que inclui a África e a cultura trazida com os povos escravizados como um dos componentes fundamentais da cultura produzida na América latina, inclusive em termos linguísticos. É, assim como o pretuguês, um elemento de insubmissão e resistência às contínuas apropriações culturais que a população negra sofre. Traduz-se nesse termo a proposta de devolver aos povos da diáspora a identificação e a responsabilidade pelo amálgama cultural que fundou o continente.

poder político dentro do sistema de trocas materiais do capitalismo, chega-se à conclusão de que os donos dos meios de produção e os donos da força de trabalho, o proletariado e os trabalhadores em geral, não são iguais nem de perto. Uma série de diferenciações são feitas a partir dos critérios paradigmáticos estabelecidos pelos dominantes, tornando-se inequívoco que não há a possibilidade de relações simétricas quando o ponto de partida de todas as relações é o valor⁷, sempre implícito, que elas carregam.

No Brasil, não foi bem assim porque como herança do período colonial e imperial, as relações de trabalho e de capital se deram a partir das relações entre senhor e escravo. Logo, as relações se davam entre dono e objeto. Nesse sentido, a branquitude heteronormativa colonial se impõe como paradigma de uma monocultura política e jurídica em primeiro plano e como modelo que tenta normalizar uma monocultura em termos gerais, um padrão estético para medir e para julgar todas as realizações políticas e culturais, em suma, aquilo que “merece” ser validado deve alcançar determinados parâmetros e suprir determinadas expectativas de um mercado. O que acaba por gerar conflitos com os grupos subalternizados que também disputam esse lugar, senão de hegemonia, pelo menos pelo direito de serem incorporadas aos regimentos das normalizações, contudo, a sua diversidade cultural, jurídica, comportamental, linguística, existencial e de costumes, enfim, a sua inventividade são encaradas como desviantes e nem sempre aceitas, sofrendo não apenas com as micro-sanções sociais de desaprovação, como em alguns momentos com a criminalização de seu estilo de vida, tornando-os grupos marginais.

Para Lélia González, “o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (González, 2020, pp. 67-8) em que se recalca o corpo negro, o

⁷ Para Duayer e Araújo (2020, pp. 76-7), o valor em Marx é: “a forma específica da riqueza nas sociedades em que domina o modo de produção capitalista. Assim sendo, a riqueza especificamente capitalista – valor – é riqueza abstrata, trabalho humano abstrato.

Em seguida, Marx mostra que o valor é a forma de mediação social, pois esta é uma sociabilidade armada por laços sociais indiretos. (...)”. Gostaríamos de estender essa forma de compreensão sobre o valor de uma mercadoria ao quantum de valor atribuído aos seres humanos. Na nossa opinião, a partir de Duayer e Araújo (2015), essa forma de atribuição de valor aos indivíduos seria um dos fatores que justificaria implicitamente a existência dos preconceitos de quaisquer espécies e o processo de sua validação social que regulam as relações interpessoais e o senso estético de apreciação e repulsa, cumprindo a função de mediação social. Transformando assim valor econômico em valor socialmente quantificado por analogia. E ainda, o caráter mercantil da sociedade capitalista é o nexos indireto da sociabilidade via troca. Todos os produtos e todas as atividades tornam-se valores por não haver mais as formações sociais do período pré-capitalista, assim, abandonando essas relações fixas, os produtos e as atividades individuais podem ser trocadas com todos os outros. O valor constitui a relação social historicamente específica do capitalismo, na qualidade de categoria mediadora social. Dessa forma, por metonímia, por uma heurística do reconhecimento, o valor, produto do trabalho abstrato, se estende àqueles que o produzem, tendo em vista que o próprio trabalho é uma mercadoria em potencial que se comercializa no balcão de negócios das trocas sociais, logo, se confundem o valor do capital e da mercadoria com o sujeito que os produz, formando inconscientemente um imaginário, implícito em torno desse processo.

mantém à distância pela concretude que representa, e na pobreza material, portanto, geográfica e economicamente periférico, enquanto consome e consolida um apreço pela cultura afroamericana e a incorpora como patrimônio universal, marca de distinção da brasilidade, de forma abstrata, num processo de antropofagia cultural no plano imaterial e de genocídio policial nas nossas favelas. Afinal, carnaval, futebol e feijoada, são, em propagandas pretéritas, o que nos caracteriza enquanto produtos de consumo cultural, contudo, também é aquilo que nos separa, pois, essa cultura sem o negro é sem alma. Uma vez que é uma apropriação cultural, ela nos impede de dar o devido crédito a essa cultura invisibilizada que é a mãe da pátria.

No entanto, existem outros bens culturais produzidos que não têm a sua relevância tão bem demarcada. O pretuguês, por exemplo, representa uma forma inversa de canibalismo, uma reação a este estado de coisas, pois é como se a presa predasse o predador. Logo, uma recusa sistemática ao colonialismo em todas as suas dimensões por representar a inculturação que os subalternizados fazem da língua do colonizador e a valorização das raízes africanas dos descendentes dos escravizados. Principalmente porque a língua é o veículo por meio do qual se simbolizam e se dão contornos, isto é, estabelecem sentidos de fenômenos como o próprio racismo e o sexismo que muitas vezes se encontram elididos, escondidos sob a roupagem emplumada e pernóstica da sintaxe portuguesa. A língua vaza sentidos tanto quanto os oculta.

Nesse sentido, ao invocar Freud e Lacan, *sistematizados* pela *Teoria da alíngua*, de Jacques-Alain Miller, Lélia o faz através de uma indagação seminal: “Por que o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós sabemos) domesticar?” (Gonzalez, 2020, p. 69). Isso provoca uma reviravolta na perspectiva a partir da qual se tem falado sobre o negro. Antes da pergunta de Spivak (2010), González, mulher e negra, faz a subalterna falar e falar a sua língua, tentando se libertar das amarras e tentando deixar de ser infantilizada e tutelada pelos brancos e por sua linguagem, contrariando a perspectiva da autora indiana. Cônsua de que falar não constitui apenas um ato de conhecer no qual o subalterno se torna mais uma vez objeto, ela, mulher e negra, portanto, duplamente silenciada instaura um ato político:

A primeira coisa que a gente percebe nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por quê? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice etc. e tal. Daí é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha é malandro, e se é malandro é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente. Menor negro

só pode ser pivete ou trombadinha, pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados.

Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, quando se esforça, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico; educadíssimo, culto, elegante e com umas feições tão finas... Nem parece preto. (Gonzalez, 2020, p. 69).

Ao empregar essa linguagem coloquial, típica do pretuguês, que é uma variedade étnica do português, uma variedade menos monitorada ou uma “variedade linguística estigmatizada” (cf. Bagno, 2012, pp. 104-5), com uma ironia fina, descasca o verniz de civilidade que a *branquitude* pretende impor ao racismo que disfarçadamente está impregnado no discurso para domesticar o corpo negro e inseri-lo na civilização *ocidental* através da educação violenta para o reconhecimento da superioridade da raça branca e da sua cultura, e do enquadramento da diversidade no estreito da monocultura, jurídica inclusive, a que aquela corresponde.

Ocidentalizar e embranquecer o corpo negro e promover o apagamento de sua cultura são as saídas para que esse corpo biologicamente “estranho” seja incorporado ao corpo coletivo e homogêneo de certa elite. A “Teoria da Alíngua”, no entanto, afirma esquecidamente aquilo que a língua e a lógica escondem ou jogam fora, por isso, Lélia aplica essa teoria para ajudar a compreender um pouco melhor a função social dessa linguagem:

O que começou com a descoberta de Freud foi uma outra abordagem da linguagem, uma outra abordagem da língua cujo sentido só veio a luz com sua retomada por Lacan. Dizer mais do que se sabe, não saber o que se diz, dizer outra coisa do que o que se diz, falar para nada dizer, não são mais, no campo freudiano, as falhas da língua que justificam a criação das línguas formais. São propriedades inelimináveis e positivas do ato de falar. Psicanálise e lógica — uma se funda sobre o que a outra elimina. A análise encontra seu bem nas lixeiras da lógica. Ou, ainda, a análise desencadeia o que a lógica domestica (Miller, 1996, p. 62).

Em um de seus textos, Lélia faz alusão a um grande símbolo desse processo de canibalização pelo qual a cultura europeia sofreu certo revés ao travar contato com a cultura africana no Brasil, pois a linguagem cumpre esse grande papel de simbolizar o imaginário popular, no sentido amplo do termo, e o carnaval é uma linguagem que recombina várias outras

para encenar um grande mito, o da democracia racial. Mito que se desfaz no exato momento em que os quatro dias da festa de Baco e de Exu, de gregos e de africanos, se desvanecem no cotidiano cruel imposto pela máquina do capital, em que o corpo feminino e negro se situa entre o objeto sexual desejado e a trabalhadora com pouca qualificação formal.

Toda diferença é traço de inferiorização daquele que é colocado no lugar de objeto, no lugar do desvalor. No entanto, esse objeto fala e desconstrói os pilares do pensamento branco hegemônico brasileiro (cf. Gonzalez, 2020, p. 77). Ao reconhecer a importância do pretuguês, recoloca o negro concretamente como um ator importante na cultura brasileira, Lélia Gonzalez fala desde o lugar privilegiado da estigmatização:

(...) Essa criança, esse *infans*, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o pretuguês. A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da *língua materna* e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente. Ela passa pra gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai. (Gonzalez, 2020, p. 78).

América Ladina (cf. Pires, 2017, p. 6), uma América culturalmente inseminada pela herança que se pretende obscurecer ou embranquecer – uma vez que a dinâmica da nossa formação é a dialética do Senhor/Escravo em que sempre há o valor do trabalho a ser apropriado pelo senhor, seja ela a mais-valia do trabalho que produz bens de consumo material assim como bens de consumo cultural, isto é, a elite branca, cis, masculina e de meia idade, se apropria desse capital sem dar os devidos créditos aos verdadeiros donos desse patrimônio imaterial:

Trata-se de um olhar novo e criativo no enfoque da formação histórico-cultural do Brasil que, por razões de ordem geográfica e, sobretudo, da ordem do inconsciente, não vem a ser o que geralmente se afirma: um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias, brancas. Ao contrário, ele é uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o T pelo D para, aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: *América Ladina* (...) (González, 2020, p. 115).

Por isso, Carolina Maria de Jesus é fundamental para se entender a posição de Lélia González. Enquanto mulher negra e pobre que pouco acesso teve ao estudo formal e que, no entanto, apesar de todas essas adversidades, foi uma autodidata que não conseguiu completar sua educação e aprender o padrão ortográfico-gramatical vigente durante os anos de sua

atividade literária. Talvez por essas razões, sua escrita em pretuguês seja apontada como exótica, algo que não é feito com outros expoentes da literatura brasileira ou africana lusófona. Ninguém coloca João de Guimarães Rosa ou Manoel de Barros, ou Paulina Chiziane e Mia Couto na categoria de exóticos, muito embora tenham uma escrita que não segue o padrão mais monitorado da língua, erroneamente chamado de português culto ou correto. No entanto, Carolina Maria de Jesus, por empregar uma variedade do português, a língua que conseguiu aprender, é sim, considerada exótica. Será que isso não é um indicativo de desvalor que emprega um fato de maneira circunstanciada para encobrir o racismo e o sexismo cossubstanciados?

Esse fator linguístico deveria ser entendido antes de mais nada como indiciário, sim, mas não de um exotismo. Indiciário de direitos dos quais os negros estão despojados, como o direito à educação, ao mínimo existencial e aos direitos e garantias constitucionais. E, ao mesmo tempo, esse fator deve ser entendido como um marcador de identidade, identidade em contato com outras identidades, nem melhores nem piores que este instrumento de mediação social⁸.

3- O PRETUGUÊS, A CASA DE ALVENARIA DE CAROLINA MARIA DE JESUS

Ao clamar por uma cosmopoética do refúgio, não pretendo inventar nada, só faço retomar, a meu modo, o apelo de Sony Labou Tansi (e de muitos outros, em especial dos movimentos decoloniais e ecofeministas) a “reinventar tudo: os conceitos, as abordagens, os hábitos, os métodos, as ferramentas, as nações, os espaços...” a fim de conjurar o cosmicídio.

Dénètem Touam Bona, *Cosmopoéticas do refúgio*

Os dados biográficos narrados acima servem para exemplificar aquilo que anteriormente foi apontado sobre Lélia González – a irrisignação diante de uma realidade adversa através do uso da linguagem subversiva e insubmissa que busca retratar a realidade cruel a que o povo negro está submetido, um processo de exclusão coletiva de seus direitos, o que leva a uma situação de desigualdade em uma sociedade que, supostamente, deveria buscar

⁸ Bagno (2012, p. 108) ainda ao falar sobre as variedades linguísticas estigmatizadas: “(...) Isso se deve ao que ele chama de insegurança linguística: o sentimento de que sua variedade não é boa e que é preciso enfatizar os traços de prestígio para que esse prestígio se transfira para a própria pessoa. (...)”.

a igualdade, logo, o que resta é o trabalho e o sonho que se materializam em denúncia social em obra publicada: “Falavam que eu tenho sorte. Eu disse-lhes que eu tenho audácia”, proclamação sem medo, impressa no pôster que acompanha a edição da Companhia das Letras de *Casa de Alvenaria*, volume 1, de Carolina Maria de Jesus. Esta citação complementa as visões de mundo de ambas as escritoras: é preciso audácia para enfrentar os preconceitos racial, etário, de gênero, de classe e de capacidade, além das adversidades da vida na pobreza.

Como são ambos discursos que procuram situar não apenas suas autoras como também suas culturas em seu lugar de merecido de destaque e de relevância, nota-se que ambos se fazem na falta, na ausência, na carência, na *desposse*, isto é, na falta causada pela apropriação de seu capital. Por isso, lançamos mão da concretude da fome como uma metáfora para a abstração do *desejo*, mas, sobretudo, para o direito. Isto é, numa expansão semântica do significante *fome* como fundamento para o direito não escrito, para o direito consuetudinário dos pobres, o direito basilar à vida, que possui na função social da propriedade privada⁹ seu fundamento, e não retira da exploração da mais-valia seu argumento de validade:

...Resolvi tomar uma média e comprar um pão. Que efeito surpreendente faz a comida no nosso organismo! Eu que antes de comer via o céu, as árvores, as aves tudo amarelo, depois que comi, tudo normalizou-se aos meus olhos.

...A comida no estomago é como o combustível nas máquinas. Passei a trabalhar mais depressa. O meu corpo deixou de pesar. Comecei andar mais depressa. Eu tinha impressão que eu deslisava no espaço. Comecei sorrir como se estivesse presenciando um lindo espetáculo. E haverá espetáculo mais lindo do que ter o que comer? Parece que eu estava comendo pela primeira vez na minha vida. (Jesus, 1992, e-locator 644-649)¹⁰.

Invertendo a lógica da propriedade privada e dos direitos recorrentes de sua posse, o fundamento para o direito que se observa nesse ponto é a ausência, é o não ter. É o direito assinalado pela cor da fome que a autora mineira padeceu, palavra que repete setenta e uma vezes em seu livro mais conhecido, *Quarto de despejo* (1992), e que, hoje, milhões de

⁹ Conforme preceitua Duguit em uma perspectiva contrária a de Locke e de outros liberais (2006, p. 29): “Com a concepção da propriedade-direito-natural, surge um impasse da impossibilidade de justificar as propriedades que existam de fato, e da impossibilidade de limitar o exercício do direito de liberdade. A propriedade deve ser compreendida como uma contingência, resultante da evolução social; e o direito do proprietário, como justo e concomitantemente limitado pela missão social que lhe incumbe em virtude da situação particular em que se encontra”.

¹⁰ Todos os trechos da obra de Carolina Maria de Jesus foram retirados respeitando a ortografia que seus editores mantiveram. Não houve de nossa parte nenhuma referência a possíveis erros ortográficos e/ou gramaticais de acordo com a gramática normativa ou indicação destes, tampouco buscou-se revisar a obra da autora tendo como parâmetro a tal norma mais monitorada da língua.

brasileiros vivenciam: a cor da fome é amarela, relatou. Um amarelo que desperta a atenção e que nada mais é do que um símbolo do desejo por isonomia, se não a perfeita equiparação, o reconhecimento de que sua diferença não é para menos. O direito dos pobres é um direito eminentemente consuetudinário, construído a partir das necessidades de invenção para a sobrevivência diária, uma vez que são despossuídos, não apenas porque não têm os meios de produção, mas porque deles também é retirada a dignidade do seu sustento.

É um direito em subtração, em negativo, em que o pobre ou o despossuído, a quem foi negada ou foi retirada a propriedade e que vive nos extremos da miséria, abaixo da linha da pobreza. Uma observação interessante sobre *Quarto de despejo* (1992) é registrada em *Casa de Alvenaria* (2021). Um jornalista estadunidense, David St. Clair, que, referindo-se elogiosamente ao trabalho de Carolina, compõe o imaginário e o símbolo do dejetivo, e antes de Baumann, explicita as relações de descarte que caracterizam a geografia humana da favela e dos lugares pobres, enunciando os interesses difusos da subalternidade.

Apesar de reconhecer a importância da obra dela, possui uma percepção ainda muito preconceituosa, generalista e abstrata da população da favela. Em outro momento, vai se observar um processo de criminalização constante de seus habitantes, sem se indagar como esse costume se arraigou na população, sem se indagar sobre a miséria e seus efeitos no comportamento humano, como se apenas os pobres furtassem ou se apropriassem dos bens alheios. Concentrada em análise dos costumes dos favelados em furto. O direito penal tem a finalidade de proteger bens jurídicos, no entanto, indaga-se: há maior bem a ser protegido que o direito a uma vida digna? Destarte, se percebe que o discurso que sustenta os bens jurídicos privilegiadamente protegidos na sociedade é um exercício de poder:

-- Sabe Carolina! Aqui no seu país, o governo é para alguns. E não é para todos. Este quadro comprova que, os governos brasileiros olham só a sala de visita. O título do seu livro, está de acordo com este ambiente. Tem um trecho que você diz que a favela é o xiqueiro de São Paulo, estou de acordo com você. O seu livro, é um documentário autêntico. Dou-te os meus parabéns. Da para perceber que quem vive neste antro não poderá ser um cidadão decente amanhã. Este povo tem que ser reeducado. (Jesus, 2021, p. 41).

Em *Quarto de despejo* (1992), a prosa de Carolina Maria de Jesus expõe de forma tão intensa e insistente o drama da fome que seu editor, o jornalista Audálio Dantas, confessa ter retirado as várias referências ao *amarelo*, cor com a qual a autora identificava fisiologicamente

esse estado de privação. É uma flagrante intromissão nos escritos, pois se observa que a fome se constitui em personagem fundamental e onipresente de todo o texto haja vista o número de vezes que é repetida. É o elemento que motiva a escritora a andar pela cidade de São Paulo e caracteriza do estado de incivilidade e desumanidade em que vivemos, pois toleram-se pessoas morrendo de fome, mas não se podem tolerar furtos, ainda mais se forem famélicos. A simples lógica se impõe, valoriza-se o patrimônio em detrimento do bem da vida. A sociedade contabiliza os afetos e capitaliza o humano, enquanto automatiza e normaliza a permanência em um estado de indignação.

A prosa de Carolina Maria de Jesus é um retrato dessa desumanização, é o registro diário, uma crônica do processo de bestialização e de desumanização a que são submetidos os seres humanos, como vimos sob a nota 6 em que a noção de valor econômico norteia a *precificação* dos indivíduos e o seu valor para a sociedade. Fazendo ironia, é o seu trabalho de *diarista*, um trabalho intelectual que vai a contrapelo desse processo organizador de desvalor, portanto, gerador de riqueza imaterial, que recoloca a escritora em um lugar de reconhecimento na sociedade e isso tem um impacto muito positivo não só para ela e para sua família, mas para todos os negros que, como ela e Lélia, têm audácia. Nesse processo gerador de capital e de valor, as escritoras deixam de ser as indesejadas, saem do quarto de despejo da vida e, figurativamente, deixam de ser negras e deixam de ser mulheres, lugares sociais a que se atribuem pobreza e menos valor:

A experiência amefricana oportuniza que se pense a violência a partir dos impactos desproporcionais dos processos de desumanização sobre a zona do não-ser, e não a partir dos processos de desestabilização da normalidade hegemonicamente enunciada e que mantém a liberdade como atributo exclusivo da zona do ser. Aberta às múltiplas formas de ser, estar e bem-viver, desarruma as fronteiras que estabelecem o centro e a periferia, acessa os diversos rostos e corpos que compõem o mosaico da América Latina e informa uma nova *práxis* nos debates sobre o Estado e o direito. (Pires, 2019, p. 73).

Vê-se na escrita de Carolina a violação ou, mais intenso e trágico, a negação ao direito mais fundamental, a negação ao direito que permite aos povos espoliados, aos povos despossuídos, aos povos diaspóricos compreender a sua própria condição que, por mais que seja intuída, merece um recorte mais preciso e uma delimitação teórica que permita que sua

própria realidade e a do seu entorno se modifique. O direito à educação formal é o primeiro direito violado e a porta de entrada para o entendimento sobre os outros direitos violados.

Observa-se, portanto, que tomar consciência disso não representa apenas advogar o emprego do português da norma mais vigiada como o idioma oficial do Brasil e dos documentos oficiais e que deveria ser empregado no dia a dia. Representa compreender que a educação formal é muito mais do que o armazenamento de conteúdo, é o instrumento para lidar com essa diversidade e buscar a igualdade material entre os cidadãos de diversas origens, crenças, gêneros. Pires (2019) discute como a linguagem e a experiência dessa maternidade cultural pode se traduzir na consciência dessa falta:

A experiência amefricana tem, com a teimosia e criatividade que permitiu a subsistência do povo negro em diáspora, muito a contribuir para a redefinição dos direitos à liberdade, propriedade e dignidade; resistência política; acesso à educação, saúde, trabalho, lazer; direitos sexuais e reprodutivos; direitos econômicos; meio ambiente e direito à cidade; presunção de inocência, devido processo legal e ampla defesa; consentimento informado; direito à memória, verdade e reparação; para listar apenas os direitos que a população negra tem mais frequentemente violados (PIRES, 2019, p. 73).

Sendo assim, percebe-se que a Declaração Universal dos Direitos do Homem, não é tão universal assim: ela se orienta, desde que foi escrita no século XVIII, por uma perspectiva eurocêntrica e que se idealizava com uma difícil concretização no mundo herdado. Como já discutimos, a não-universalidade do valor do Homem ou, pelo menos, a discrepância de valor entre os seres humanos e na qual se funda a desigualdade e a negação dos direitos a alguns, e concede a outros o poder de controlar os corpos e de *dizer o direito* de todos os outros projeta uma sombra a partir da qual se obnubilam as relações de poder herdadas, imiscuídas, aceitas e normalizadas.

Para isso, conta-se que quem tem o poder de nomear, isto é, tem o poder de dizer o direito, tem o poder sobre a linguagem do direito e isto é muito poder. Nesse sentido, quem tem o poder sobre o saber e, primordialmente sobre a linguagem, tem o poder sobre o direito, sobre os direitos e sobre a linguagem dos direitos, assim, seguindo por essa clareira, essa *Aufklärung*, parece que o movimento é desalojar esse sujeito do abstrato, habitante de um imaginário herdado, e substituí-lo pelo sujeito do concreto, do mundo por nós herdado eivado de preconceito e de desigualdade. Nisso o poder da linguagem reside, o poder do português tem de revelar, de nomear, de desocultar:

O indivíduo abstrato é da ordem da branquitude, como uma racialidade não-nomeada (Laborne, 2014, p. 152). Para sujeitos não-brancos, como Fanon nos ensina em relação ao esquema corporal, histórico-racial, do sujeito negro, sua subjetividade é deslocada através de olhares alheios e assim não reconhecida em seus próprios termos; ou seja, através desses processos de alienação se torna objeto em um sistema de supremacia branca (Fanon, 2008, p. 105). Assim fica evidente a impossibilidade do sujeito soberano (leia-se: branco, masculino, heterossexual, cristão, sem deficiência, etc.) como base para a conceitualização do humano, dos direitos.

O sucesso do modelo perverso de categorização racial de seres humanos deriva, além de circunstâncias econômicas, sociais, políticas e culturais muito bem definidas, da naturalização dessa hierarquia, do não reconhecimento do sistema de privilégios que ela engendra e da consequente negação/cegueira quanto à sua existência (embutida na própria lógica da branquitude). A determinação 'natural' da alteridade isenta de responsabilidade política aqueles que se beneficiam de uma condição privilegiada. (Pires, 2017, p. 8).

Logo, há uma diferença entre o mundo herdado e o mundo idealizado pelos direitos humanos. Dessa forma, há uma necessidade de reestruturação dos significados correntes sobre direitos e efetivação dos direitos a partir das diversas culturas não europeias, não brancas, não estritamente masculinas, que enformam de maneira dominante a nossa cultura e, conseqüentemente, o nosso direito, principalmente o direito à propriedade, direito esse que é concedido a poucos, parece que a economia é regulada pela escassez e pela apropriação. Para que haja os muito ricos e preciso que haja os muito pobres, é preciso que se produza a escassez e não a abundância para que se concentre capital e, conseqüentemente, poder na mão de poucos. A resistência a essa forma de dominação tipicamente europeia ou eurocentrada se faz através da manutenção de uma cultura identitária que se reafirma o tempo todo a partir de seus símbolos, de sua música, de sua dança e de sua religião: a diversidade é o repertório de luta contra todos os despotismos *mono-*:

Nem todos percebem que por trás das produções culturais do povo negro no Brasil existe um sistema perfeitamente estruturado. É isso que não permite a diluição de suas criações. Há, no entanto, uma dificuldade em admitir que a cultura brasileira é profundamente marcada por esses saberes. A tentativa de apagar essas marcas consiste em um traço muito evidente do racismo e reitera as estratégias de luta do povo negro que persistem desde o período da escravidão. Trata-se de uma cultura de resistência – na qual o componente religioso tem um peso fundamental – por meio da qual foi possível suportar e sobreviver ao sofrimento da escravidão. Como declarou o Prof. Agenor Miranda Rocha, um dos mais eminentes representantes do candomblé, “a

dignidade do negro sempre esteve apoiada na sua cultura, e principalmente na sua religião” (Luz, 2002: 204) (William, 2019, p. 23).

Então, não reconhecer a fundamental participação cultural dos negros na formação do Brasil e não retribuir a eles o quinhão que foi subtraído de seus antepassados pelo trabalho escravo é, mais uma vez, um processo de expropriação e de apropriação que os alija da autonomia, do poder de decidir por si mesmos, como a letra de *This is America* exemplifica realidade semelhante que acontece nos EUA com os negros americanos, sua cultura e o black English inclusive.

A tutela, dessa vez simbólica, viola, de maneira mais sutil do que a agressão física, o mesmo princípio que condiciona e permite os comportamentos, neste caso específico, o que fica claro é a retirada do direito de influir na língua, tornando implícitas as categorias de inferiorização que estão presentes, tanto no âmbito da negritude quanto no âmbito da mulheridade. O trecho que se transcreverá evidencia o que Lélia Gonzalez já denunciara uma vez: não existe democracia racial no Brasil, o racismo por aqui quando não é explícito como nos EUA, é um racismo envergonhado, disfarçado de classismo, de capacitismo e/ou de construção de campos de representação social que valorizem a “meritocracia”:

A dona Idalina Passarelli maltratava o meu filho moralmente. Dizendo-lhe que ele não aprende divisão, percibi que ela é negligente. Quando os jornaes começou relatar que eu sou escritora. A Dona Nene começou dizer ao meu filho na classe, que eu sou domestica e não escritora, e as outras crianças criticava-me para o meu filho que eu sou domestica e não ia escrever coisa alguma. Ele ficou ressentido com as críticas das outras crianças e pediu-me para sair da escola. (Jesus, 2021, p. 46).

Esse recorte textual deixa evidente o processo de disputa sobre quem tem o poder de dizer. A resistência aos escritos de Carolina é característico de uma classe dominante que não quer dividir com os marginalizados e os inferiorizados os dividendos que toda a sociedade produz. Não é de se espantar que a professora de seus filhos censurasse os escritos da autora atribuindo-lhe um caráter pejorativo, de menoscabo por ter sido produzido por alguém que desempenha uma função subalterna. Há outras formas de desvalorizar aquilo que ela escreveu. Uma delas é rebaixar o seu produto cultural por causa de seu desconhecimento da gramática, isto é, ortografia, morfologia e sintaxe, inclusive sendo alcunhada por exótica.

A acusação de exotismo serve para depreciar sua obra literária e a relegar a um patamar inferior. Como demonstrado no princípio deste trabalho, a língua portuguesa como idioma oficial do Brasil é bem recente em sua história. E, ao longo dos anos de sua consolidação, recebeu contribuições de diversas etnias e grupos linguísticos que por aqui aportaram: africanos, asiáticos, europeus e autóctones. Logo, sugere ser anacrônica a afirmação de exotismo, anacrônica para não dar outros adjetivos. A língua portuguesa, assim como todas as línguas, é sempre uma língua em formação, que recebe interferências das mais diversas origens. Umás são aceitas, haja vista a identificação do falante com o grupo que sustenta determinado vocabulário, impostação e pronúncia. Portanto, a variante da língua que se impõe como hegemônica geralmente é identificada com aqueles que acumulam o capital cultural mais prestigiado e são os detentores do poder político e econômico, vide a Rede Globo de comunicação que, pelo impacto ideológico de sua dramaturgia e pela capilaridade de sua organização, impõe o sotaque carioca e os *gostos* linguísticos da classe dominante como a pronúncia padrão do Brasil.

Exótica (Rebinski, online)? Por que não vive as agruras típicas dos burgueses que só fazem sofrer metafisicamente em uma realidade que eles mesmos reproduzem? Exótica, por que suas angústias e questionamentos são a mais dura e confessável realidade afiada na ponta da fome? Fome a que foi relegada para morrer como bicho e não como ser humano? Não é imoral mandar para a prisão quem furta por fome? Não é imoral aquele que se apropria do capital intelectual tão duramente acumulado? Essa é a aspereza do relato.

No entanto, apesar de tudo, Carolina é audaciosa e teima em escrever. E é a escrita que a redime, que possibilita o reconhecimento e a retira do quarto de despejo da favela. Possibilita que ela ganhe dinheiro dignamente e não mais precise catar papel para sobreviver. Ela sai da anomia e da obscuridade da invisibilidade e adquire valor, um capital em potencial, regido pelo símbolo do trabalho intelectual, o que sempre foi negado aos negros desde que foram sequestrados em África e dispersos pelo mundo para serem extorquidos. É a escrita que confere a ela a possibilidade de poder comprar sapatos, comprar comida para os filhos e restaurar aquele sentimento digno de pertencimento ao mundo. A fama promove a autoestima de Carolina Maria de Jesus e de seus familiares. A pobreza mais violenta e violadora da favela, de certa forma, não é vista pela autora como um problema social substancial que devesse ser resolvida por todos os brasileiros. Ela sofre um processo de normalização que encobre e invisibiliza as relações de poder que estão implicadas no processo de manutenção da pobreza:

O Gil despediu-se porque a reportagem ia sair a tarde. Continuei autografando os livros, quando chegou o senhor Pompilio Tostes, que veio filmar-me, para o canal 100 das produções Carlos Niemayer. Ele filmou o barracão por fora, depois foi filmar o interior, mas não tinha claridade. O João subiu no telhado para retirar umas telhas para penetrar claridade. Ele filmou-me, escrevendo, e ao lado do senhor Paulino e os meus filhos.

(...)

Eu ia respondendo que estava contente. Na agência do onibus Viação Comêta, os passageiros compravam a revista O Cruzeiro porque tinha uma reportagem para mim, eu autografava os livros que os passageiros compravam para eu autografa-los, todos olhares estavam fixos no meu rosto, o senhor Thomaz Parrilho comprou as passagens e partimos. (...)

Quando eu seguia pelas ruas o povo reconhecia-me. Fui apresentada para o irmão do senhor Antonio Soeiro Cabral, ele contou o dinheiro, tinha dois mil cruzeiros a mais, eu tirei 20 mil Cruzeiros para gastar, recibi um talão de cheque, emocionada, porque, eu não pretendia ganhar tanto dinheiro assim, é que Deus resolveu auxiliar-me. O João olhava o dinheiro e sorria, a Vera demonstrava alegria (...) (Jesus, 2021, pp. 27.33.38).

O direito consuetudinário dos pobres, enunciado por Marx em *Os despossuídos* (2017b), não se afasta muito de outras propostas de observância da igualdade entre as pessoas e do reconhecimento dos direitos dos mais necessitados. Propostas como as de Israel (2009), fundadas na teoria da justiça de Rawls, e até de Roxin (2018), quando fala em bem jurídico¹¹, ambos em uma perspectiva liberal. Apesar de terem uma origem diversa da proposta pelo autor de *O Capital* (2017a), convergem para uma mesma finalidade.

Segundo Marx (2017b), esse é um direito que se inscreve de maneira oposta ao direito consuetudinário da nobreza. É um direito que se insere, por conseguinte, na falta, na ausência da propriedade tanto dos bens materiais quanto na dos bens imateriais que lhes foram apropriados, seja na forma de sua força de trabalho de transformação material quanto na forma de sua produção intelectual, de sua produção cultural:

Porém, se esses direitos consuetudinários da nobreza são costumes contrários ao conceito de direito razoável, os direitos consuetudinários da pobreza são direitos contrários ao costume do direito positivo. Seu conteúdo não oferece resistência à forma legal, mas sim à falta de forma dele próprio. A forma da lei não opõe a esse conteúdo, pois ele ainda nem a alcançou. Pouca reflexão é

¹¹ Para Roxin (2018, p. 18), o bem jurídico de verniz liberal seria: “(...) Então, não é necessário que os bens jurídicos possuam realidade material; a possibilidade de disposição sobre coisas que a propriedade garante ou a liberdade de atuação voluntária que se protege com a proibição da não são objetos corporais; entretanto, são parte integrante da realidade empírica. Também os direitos fundamentais e humanos, como o livre desenvolvimento da personalidade, a liberdade de opinião ou religiosa, também são bens jurídicos”.

necessária para perceber como foi e teve de ser unilateral o tratamento dispensado pelas legislações esclarecidas aos direitos consuetudinários da pobreza, cuja fonte mais copiosa podem ser considerados os diversos direitos germânicos (Marx, 2017b, p. 87).

Ele percebeu nesses escritos seminais recolhidos sob o título de *Os despossuídos* (2017b) que a questão também está relacionada à linguagem, à maneira como o sentido é dado ao direito no momento em que as leis são redigidas, mas fundamentalmente quando as leis são aplicadas a partir da discricionariedade do intérprete. Não à toa, a crítica é ácida e toca nas raízes da enunciação dos direitos, na câmara em que se gesta o processo legislativo, diante da gênese dos projetos de lei:

A partir do ponto de vista há pouco recomendado, no qual a transformação de um cidadão do Estado em ladrão é confundida com pura negligência redacional e se rejeita toda oposição a isso como purismo gramatical, é óbvio que os atos de subtrair madeira caída ou ajuntar madeira seca também são subsumidos sob a rubrica “furto” e estão sujeitos à mesma punição que a subtração de madeira verde, das árvores ainda em pé (Marx, 2017b, p. 79).

Logo, o que separa alguém da clandestinidade e da marginalidade é a enunciação das leis. Tornar-se um sujeito de direitos implica tornar-se alguém sujeito a direitos. Percebe-se que a linguagem é a responsável por traduzir um *status quo* político-jurídico dentro da sociedade. Instaurar uma crítica a partir do pretuguês é estabelecer a insubmissão aos ditames dos poderosos que controlam os processos legislativos.

Em um mesmo sentido, Israel (2009, p. 176) conclui que “é importante que as desigualdades econômicas e sociais favoreçam o bem-estar dos mais carentes”, o ponto de vista da discussão aberta pelo autor francês é meramente teórica, cujo fundamento econômico não é avaliado. É uma discussão teórica do direito com base numa definição formal daquilo que seria o justo, uma justiça não apenas retributiva como também distributiva, no entanto, essa formulação pouco se sustenta por não atingir o núcleo do sistema que promove a acumulação/expropriação. Se houvesse aqui uma crítica de natureza econômica como fizemos ao introduzir a teoria do valor, permitiria intuir ou descortinar as causas do binômio acumulação/escassez que produzem a desigualdade. E se perceberia que a desigualdade não produz apenas a pobreza e a falta ou redução de oportunidades, produz escassez de outros acessos também. Dos quais gostaria de relevar substancialmente o acesso aos bens culturais.

De acordo com Israel (2009), com fundamento em Rawls, o estado de necessidade se caracteriza pela possibilidade do direito de resistência num regime legítimo. Dessa maneira, o direito dos despossuídos estaria validado pela sua própria desvantagem da classe, pela desvantagem que sofre no processo das trocas econômicas. E, por essa justificação, não poderíamos deixar de considerar como válidas e sustentáveis as reflexões dos pensadores liberais na defesa do estado de necessidade como elemento fundador do direito, reflexões a qual apensamos a devida necessidade de compreensão dos mecanismos de acumulação/expropriação do sistema capitalista que promove a hegemonia e a monocultura de um determinado grupo.

E com essas palavras, termino de contar a minha parte dessa história que não acaba, pelo menos por enquanto.

4- CONCLUSÃO

O acolhimento é o primeiro passo para restituir os direitos dos despossuídos, e vulneráveis em geral, que sofrem o processo de espoliação e de expropriação. Vê-se em alguns casos que as pessoas mais pobres, muitas delas racializadas, ficam envergonhadas pela maneira como se expressam por falta de educação formal e com medo de sofrerem alguma punição ao tentar reconhecer seus direitos. Entender que as variações linguísticas são comuns em toda e qualquer sociedade e são um processo de diferenciação que ocorre em seu interior, e que corresponde, logo, a uma dinâmica inerente aos diversos aspectos que a compõem, uma vez que não há homogeneidade, contribui para entender os movimentos e as disputas em seu interior. Assim percebe-se que possuem caráter etário, de classe e de renda, geográfico e outros recortes, e que apesar de termos uma língua oficial, isso não nos impede de compreendermos a relevância de outras manifestações culturais.

Como seres coletivos e sociais somos a soma de todas as contribuições que as mais diversas pessoas depõem no meio. Por isso, a atitude de insubmissão diante das injustiças supera o mero entendimento do processo para uma ação de fato. Nesse entendimento de sermos coletivos, todos contribuimos e todos sofremos influência de uma maneira ou de outra, e reconhecermos que somos filhos da cultura negra é importante para valorizar as pessoas consideradas descartáveis e entender que esse tempo é agora, não podemos esperar.

É uma questão complexa como se observou nesta breve análise. Envolve muitas variáveis e uma perspectiva de ruptura com a monocultura dominante com seu limitado sentido

de pertencimento e de produção de significados. É por isso que as manifestações culturais e a consciência sobre elas é tão necessária em um momento em que mais uma vez se pretende promover o esquecimento e o silêncio ideológicos sobre as violências que contínua e cotidianamente as populações desvalidas sofrem. Nisso assinalam-se as audácias de Lélia e de Carolina, mulheres negras que tiveram o seu valor reconhecido através do trabalho intelectual contribuindo para retirar do fundo da *alíngua*, por meio do pretuguês, os sentidos que precisavam ser recolocados em discussão.

5- REFERÊNCIAS

BAGNO, Marcos. *Gramática pedagógica do português brasileiro*. São Paulo: Parábola Editorial, 2012, 1053p.

CALVET, Louis-Jean. *Sociolinguística: uma introdução crítica*. São Paulo: Parábola, 2002, 176p.

COUTINHO, Ismael de Lima. *Pontos de gramática histórica*. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1976, 357p.

DUAYER, Márcio & ARAUJO, Paulo Henrique F. de. “Desventuras do marxismo tradicional”. In.: *Outubro*, n. 34, 2020, p. 63-88.

DUAYER, Márcio & ARAUJO, Paulo Henrique Furtado de. “Valor como forma de mediação social: interpretação de Marx a partir de Postone”. In.: *Revista da sociedade brasileira de economia política*, n. 57, set.-dez. 2020, p. 45-82. Disponível em: <https://revistasep.org.br/index.php/SEP/article/view/605#:~:text=O%20artigo%20trata%20da%20interpreta%C3%A7%C3%A3o%20proposta%20por%20Postone,sociabilidade%20do%20capital%2C%20uma%20forma%20de%20media%C3%A7%C3%A3o%20indireta>. Acesso em: 5 jan 2023.

DUGUIT, Léon. *Fundamentos do Direito*. São Paulo: Ícone, 2006, 76p.

FARACO, Carlos Alberto. *História sociopolítica da língua portuguesa*. São Paulo: Parábola Editorial, 2016, 400p.

GONZÁLEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Flávia Rios; Márcia Lima (orgs.). Rio de Janeiro: Zahar, 2020, 361p.

ISRAËL, Nicolas. *Genealogia do Direito Moderno: o estado de necessidade*. Tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Editora Martins Fontes, 2009, 192p.

JESUS, Carolina Maria de. *Casa de alvenaria*, volume 1: Osasco. São Paulo: Companhia das Letras, 2021, 220p.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo*. São Paulo: Ática, 1992 (online).

LABORNE, Ana Amélia de Paula. Branquitude e colonialidade do saber. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S.l.], v. 6, n. 13, p. 148-161, jun. 2014. ISSN 2177-2770. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/156>. Acesso em: 30 dez. 2022.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2017a, 894p.

MARX, Karl. *Os despossuídos: debates sobre a lei do furto de madeira*. São Paulo: Boitempo, 2017b, 150p.

MILLER, Jacques-Alain. “Teoria da Alíngua”. In.: *Matemas I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996, pp. 56-73.

PIRES, Thula. “Direitos humanos e América Latina: por uma crítica amefricana ao colonialismo jurídico”. In.: Dossier: *El pensamiento de Lélia Gonzalez, un legado y un horizonte*. LASA. Forum: 50: 3, Jul. 2019, pp. 1-6. Disponível em: <https://forum.lasaweb.org/files/vol50-issue3/Dossier-Lelia-Gonzalez-7.pdf>. Acesso em: 30 dez 2022.

PIRES, Thula. “Direitos humanos traduzidos em pretuguês”. *13th Mundo de Mulheres & Fazendo Gênero 11*. Florianópolis: UFSC, 2017, pp. 1–12. Disponível em: http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499473935_ARQUIVO_Texto_completo_MM_FG_ThulaPires.pdf. Acesso em: 30 dez 2022.

REBINSKI, Luiz. “Novas edições reacendem polêmicas sobre Carolina Maria de Jesus”. Curitiba: *Rascunho online*, s/d.

ROXIN, Claus. *A proteção de bens jurídicos como função do Direito Penal*. Tradução André Luís Callegari, Nereu José Giacomolli. Porto Alegre, RS: Livraria do Advogado, 2018, 64p.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, 174p.

WILLIAM, Rodney. *Apropriação cultural*. São Paulo: Pólen, 2019, 117p.