Polis
Revista Latinoamericana

25 | 2010
Educación. Creación de nuevas relaciones posibles

Calle y escritura como espacio y campo de acción. El testimonio de Carolina María de Jesús, mujer, negra y cartonera

Street and writing as area and field of action. The testimony of Carolina María de Jesús, woman, black and recollector

La rue et l'écriture comme espace et champ d'action. Le témoignage de Carolina Maria de Jesus, femme, noire et cartonnière

Rua e escritura como espaço e campo de acção. O depoimento de Carolina María de Jesús, mulher, negra e cartonera

Leonardo Piña Cabrera

Edición electrónica
URL: http://journals.openedition.org/polis/663
ISSN: 0718-6568

Editor
Centro de Investigación Sociedad y Politicas Públicas (CISPO)

Edición impresa
Fecha de publicación: 25 abril 2010
ISSN: 0717-6554

Referencia electrónica
Leonardo Piña Cabrera, « Calle y escritura como espacio y campo de acción. El testimonio de Carolina María de Jesús, mujer, negra y cartonera », *Polis* [En línea], 25 | 2010, Publicado el 24 abril 2012, consultado el 03 mayo 2019. URL : http://journals.openedition.org/polis/663

Este documento fue generado automáticamente el 3 mayo 2019.

© Polis

Calle y escritura como espacio y campo de acción. El testimonio de Carolina María de Jesús, mujer, negra y cartonera

Street and writing as area and field of action. The testimony of Carolina María de Jesús, woman, black and recollector
La rue et l'écriture comme espace et champ d'action. Le témoignage de Carolina Maria de Jesus, femme, noire et cartonnière
Rua e escritura como espaço e campo de acção. O depoimento de Carolina María de Jesús, mulher, negra e cartonera

Leonardo Piña Cabrera

NOTA DEL EDITOR

Recibido: 23.05.2009 Aceptado: 26.10.2009

I

"Las muchachas sencillas
se convierten en madres, en esposas sencillas,
luchan largos años como sin darse cuenta,
llenándose de canas, de várices y nietos.
Y cuando abandonan este mundo
dejan por todo recuerdo sus miradas
en fotos arrugadas y sencillas"
(Eduardo Llanos)

1 *Las mujeres son más indias*, el título de un artículo escrito por la antropóloga peruana Marisol de la Cadena (1992), parece especialmente pertinente para iluminar la lectura del testimonio de vida de la brasileña Carolina María de Jesús, mujer, negra y cartonera, tres de sus rasgos identitarios escogidos para, a la vez, titular este ensayo*. Prisma de gran utilidad, su alusión al hecho de que la movilidad étnica y social, y por tanto la identidad que de ella pudiera derivarse, no les pertenece a las mujeres de igual forma que a los hombres aún éstos, como ellas, sean igualmente indios y pobres, plantea, en el caso particular que acá se presenta –y aún cuando el análisis de aquélla esté referido, en lo concreto, a la pequeña localidad de Chitapampa, comunidad quechua próxima al Cuzco–, la existencia de ciertas similitudes transversales relacionadas, por una parte, con las inequidades de género y el modo en que éstas van delineando su construcción o significación y, por la otra, la naturaleza cambiante de la identidad si en su observación se consideran los distintos contextos e interacciones que en el tiempo la van configurando.

2 El concepto de campos de acción social y política, asimismo, desarrollado por la socióloga chilena María Luisa Tarrés (1991), redefiniendo la participación social y política de la mujer como una práctica no únicamente en respuesta a situaciones críticas ni localizada solo en lo privado, esto es el espacio de la casa o lo doméstico y por ende ausente de lo público e institucional, abre la posibilidad de discutir –no obstante se origine en el muy específico estudio de un fraccionamiento poblacional de clase media ubicado al norte de Ciudad de México llamado Ciudad Satélite–, acerca de otras modalidades que aquélla puede adoptar, como la escritura de un diario de vida por ejemplo, aún cuando ésta no exactamente sea, como propone esta investigadora, una acción colectiva, concertada y cotidiana, persistente en el tiempo, o de alto impacto en sus resultados, sea en el entorno social inmediato, sea en el más general.

3 En ambos sentidos, entonces, el testimonio de Carolina María de Jesús (1961), una temprana cartonera de la *favela* de Canindé, en Sâo Paulo, representa una inigualable oportunidad de introducirse, por propia mano de su autora, tanto en el conocimiento del incierto y complejo mundo de las poblaciones marginales y la manera en que se las ha venido construyendo, como en los alcances políticos que a propósito del género, la ocupación que desempeña y su condición de *favelada*, la escritura de su diario puede llegar a tener. Uno, porque el retrato que a lo largo de sus páginas emerge no solo aparece como suficientemente completo con respecto a sí misma y su familia, el oficio en que se emplea o la cotidiana y no siempre fácil lucha por la sobrevivencia, sino porque al hacerlo se extiende ampliamente a su entorno, las relaciones que ahí se dan y las varias diferencias habidas entre hombres y mujeres; y, dos, porque su factura responde, según ella misma repite, a una decisión consciente de conservar en la memoria la imagen de ese tiempo y de ese espacio, amén de darla a conocer a otros por la vía de una eventual futura publicación.

4 Así pues, este testimonio, desde que ilustra la experiencia de vida en las *favelas* del Brasil y a través suyo, aunque no sea de un modo representativo, la de muchas otras poblaciones marginales, no solo permitiría una lectura contrastada en relación a las semejanzas y diferencias de clase con respecto a la participación política de las mujeres sino hurgar en, y éste es el afán específico en que se encuadra este ensayo, la manera particular que aquélla adquiere acá, ello a partir de la ductilidad y capacidad comprehensiva de los acercamientos conceptuales ya anotados, más aún por la problematización que, por ejemplo, puede hacerse de la repetida dicotomía público/privado a la luz de su ampliación hacia el muy personal espacio de la escritura de un diario de vida como una acción que, a

la vez que íntima, también podría observarse como una empresa pública de carácter político, o de la visualización del cotidiano devenir y su relación con la cultura como un conjunto de actos políticos en sí mismo. ¿Dónde, para graficar, habría que ubicar el límite de uno y otro espacio si, al menos en este caso, tal práctica y tal intención, apareciendo como constitutivas de uno de sus vértices también lo parecen del otro? ¿Cuál, de otra forma, la justeza y necesidad de una clasificación como aquélla si, en el fondo, más que ayudar a situar y comprender las prácticas diferenciadas de género termina reduciéndolas e impidiendo, paso seguido y lamentable, su más amplio entendimiento? ¿Cómo no apreciar, igualmente, que tales posiciones, sea en su observación o sea en su ejercicio, de muchos modos corresponden a un orden político que no es casual sino construido, tanto que se lo sostenga como que se lo quiera discutir?

5 Plausibles líneas de reflexión éstas, y denuncia pero también demanda el testimonio de Carolina María de Jesús, con su publicación queda "al desnudo –tal cual escribe Audálio Dantas, el periodista que lo editó– toda la tragedia de sus días y de los días de toda la población de la comunidad" (Dantas, en De Jesús 1961: 13). Con ello, esta suerte de monografía etnográfica no autorizada por las ciencias sociales no solo deja ver "la miseria vista por quien estaba dentro de la miseria" (ibid) sino, de paso, cumplirse uno de sus propósitos, esto es hacer público un conjunto de cosas que, de otra forma, bien podría seguir arrumbado en el cuarto de despejo de nuestras ciudades, ese relegado espacio donde, como el desván de cada casa según la imagen que ella misma utiliza para describir las *favelas*, van a dar los desperdicios, restos y cachureos que ya no (nos) sirven. Reservorios de lo que se quiere ocultar y olvidar, la *favela*, y de lo que se quiere conservar y dar a conocer, su diario, ambos serían parte de un invisible diálogo político, descompensado e inequivalente, en el que sus voces interactuarían a pesar de estar desigualmente ubicadas en él, en un juego de subordinación y hegemonía que mientras a unas las supone como naturales o inocuas, a las otras las piensa como inexistentes, carentes de posición o meras reproductoras de aquéllas.

6 Auto apropiación de la voz, entonces, o simple diario de vida, pero diario de más de una vida en el sentido que en él se abre un mundo más o menos desconocido que no le es privativo solo a su autora, o que es, tal como precisa la investigadora Rosario Correa a raíz de las aproximaciones biográficas,"expresión de una historia singular que individualiza la historia social colectiva, siendo su expresión y su producto" (1999: 38), la lectura que de él aquí se pretende, como ya se ha adelantado, busca indagar y ensayar un punto de vista en torno a las prácticas políticas de las mujeres en contextos de extrema pobreza teniendo de fondo, para tales efectos y en un primer nivel, tanto el concepto de campos de acción social y político como la distinción que separa los espacios público y privado y los imagina diferenciados a hombres y mujeres y, en un segundo plano, la permanente y mutua influencia que contextos e interrelaciones señalan respecto de la identidad de las personas y sus prácticas asociadas. Discusión conceptual de un cierto modo, de otro también es una aproximación a lo biográfico dado el hecho que haciendo lo uno no se quiere (volver a) obscurecer el valor que para el conocimiento, como para lo social, tiene un testimonio y la vida a partir de la cual se levanta, más aún porque en la génesis de éste ello mismo fue su móvil, cuestión que acá, humildemente, no se quiere echar al olvido.

II

7 Publicado como primera edición en agosto de 1960 y vuelto a aparecer muchas veces y en varios idiomas después (dieciséis, contando, entre otros, el portugués, español, inglés, francés, checoslovaco y sueco), ello mismo y la venta de 10.000 ejemplares en solo tres días, en Brasil, no solo testifica el alto impacto que puede alcanzar una empresa personal como es la escritura de un diario de vida sino que desafía, precisamente, el supuesto carácter privado de la misma. Diariamente escrito y visualizado desde un comienzo como un espacio personal y público, el doble afán contenido en su escritura, primero como íntimo y último reducto de dignidad y particularidad identitaria, y segundo como expresión de una intención política de oponerse y reclamar ante las paupérrimas condiciones de vida existentes en la *favela* de Canindé, descubre a Carolina María de Jesús como una sin igual cronista de la vida en ella, al punto de que el periodista Audálio Dantas, volcado a la tarea de hacer un reportaje sobre las condiciones de vida en las *favelas* y enterado acerca de su existencia, decide cambiar de rumbo y le propone editarlo para su publicación:

> "En una tarde de abril de 1958 salí de la redacción del diario 'Fohla de Sâo Paulo' [...] dispuesto a terminar un trabajo que se estaba prolongando desde hacía más de un mes –un estudio sobre el problema de las favelas en Sâo Paulo. Fui a la favela de Canindé, a pocos kilómetros del centro de la ciudad. Y fue allá donde encontré, los pies deslizándose en el barro negro, a la negra Carolina de Jesús en seria discusión con un grupo de desocupados locales. –'Si continúan peleando con las criaturas pongo el nombre de todos ustedes en mi libro!', amenazaba ella, grito fuerte, imperativa. Yo quise saber, naturalmente, qué era aquella historia del libro. Ella se negó, desconfiada, pero terminó invitándome a ir a su barracón –¡una habitación única, oscura, que servía de sala de estar, cocina y dormitorio para ella y sus tres hijos! De un viejo armario retiró algunos cuadernos, sucios y llenos de polvo. Leí una, dos, diez páginas, y en ellas encontré, narradas con increíble realismo y precisión, las historias de la favela, aquellas que yo, frío observador del lado de acá, hacía tanto tiempo que buscaba. Sentí en aquel mismo momento que nadie, nadie podría escribir historias tan terribles y verdaderas como aquellas escritas por la negra Carolina María de Jesús" (Dantas, en De Jesús 1961: 13).

8 Signado como problema, la existencia de las *favelas* en Brasil, como la de otros bolsones marginales que al interior de nuestras ciudades se han venido levantando –o cayendo, si se quiere una imagen más descriptiva del inferior lugar que en ellas ocupan–, ha supuesto, a la par del abandono y pública despreocupación que desde la política social más o menos concitan, o no concitan, también un cierto interés, esquizofrénico casi, que cada tanto vuelve la vista hacia ellas y, como con el caso del Diario *Fohla de Sâo Paulo*, se traduce en la búsqueda de información a ellas relativa. Inicialmente movido por ese interés, y más tarde por el que el mismo testimonio de Carolina María de Jesús (le) iba despertando, Audálio Dantas cumple su promesa y consigue publicarlo. Primero como insertos del reportaje que debía preparar para ese medio, luego como parte de otro incluido en la Revista *O Cruzeiro* y por último como libro propiamente tal, la voz de su autora logra traspasar, como palabra impresa, la barrera del silencio y provocar, por algún tiempo, un golpe de efecto que mientras para ella y su familia supuso la salida de la *favela* que por más de una década habían habitado, para Canindé significó una relativa atención como parte del centenar de *favelas* existentes por entonces en la industriosa ciudad de Sâo Paulo y las muchas otras que, desde antes y también después, habían y seguirían habiendo en ese país:

> "Un año llevé trabajando sobre los cuadernos –más de 20– de Carolina de Jesús, recogiendo los pasajes más expresivos, dactilografiándolos sin alterar una sola palabra del humanísimo documento de aquella negra que para no morir de hambre junto con sus tres hijos sin padre, recogía papeles en las latas de basura de la ciudad; y que, cuando no había papeles, recogía restos de comida, las sobras de los más afortunados, ¡para poder comer!" (Ibid: 14).

9 Con acceso a recursos para alimentar, vestir y educar a sus hijos, y modificado su estatus como promisoria escritora y personaje más o menos conocido, el primer lugar que en las listas de los más vendidos durante seis meses consecutivos ocupó el testimonio de esta "negra favelada que recogía papeles y comida de la basura en la mayor, la más rica y más orgullosa ciudad del país!" (Ibid), se convierte, así, en un singular altavoz de la vida en las *favelas*, un amplificador del cotidiano y tipo de relaciones ahí dadas, y cuyo impacto, discutible en términos de efectividad política, no podría sino ser calificado como sugerente por la atención que logra concitar:

> "Este libro ha sido la contribución más importante que ha surgido sobre el problema de las favelas. Y fue recibido no sólo como una narración vigorosa y paradojalmente bella en su revelación trágica de una realidad social. Representa una tremenda acusación a toda la sociedad. El enorme, el gigantesco personaje de este libro, es el hambre. De la primera a la última página aparece con una constancia enervante. Los demás personajes son consecuencias del hambre: alcoholismo, prostitución, violencia, robos. Los seres humanos que desfilan en sus páginas son todos reales, con sus propios nombres, y viven por acaso en la FAVELA DE CANINDÉ, en la ciudad de Sâo Paulo, Brasil. Pero con ligeras variantes de usos y costumbres, todos se confunden con otros hombres que pasan hambre en Nueva York, Buenos Aires, Milán, Amsterdam o Calcuta. Todos se igualan por el común denominador de la miseria" (Ibid: 14-15).

10 Madre de tres hijos, todos sin padre y menores de edad –Vera Eunice (2 años), José Carlos (6) y João José (8)–, Carolina María de Jesús escribe en las hojas de su diario el cotidiano pasar de sus días y noches en Canindé. Mujer, negra y cartonera, y tal como se propone para el caso de los recuperadores, más aún si son mujeres, sus días corren tras desechos que, transformados en dinero, también trasunten en dignidad, en una suerte de metafórica filosofía de la esperanza que no solo le permita encontrar el escurridizo alimento para sus hijos, sino el alquímico modo para que aquello que está en el suelo, ella misma y su invisibilidad incluida, otra vez pueda ser puesto en circulación (Dobo de Socolsky 2006: 3). Cuadro dentro de otro cuadro, empero, el suyo es también el de un país que ve subir los precios y cómo el costo de la vida, umbral por el que unos pasan y otros no, deja fuera a un vasto sector de la población y lo convierte, a diferente escala, en parte de los mismos desperdicios que a diario se recogen más que para vivir, muchas veces para no morir y ver morir así a los hijos:

> "Me levanté [...] Fui a buscar agua. Hice el café. Avisé a los chicos que no tenía pan. Que tomaran café solo y comieran carne con harina. Yo estaba indispuesta, resolví persignarme. Abrí la boca dos veces, comprobé que estaba con mal de ojo. La indisposición desapareció, salí y fui a lo de Manuel para llevar unas latas para vender. Todo lo que encuentro en la basura lo recojo para vender. Me dio 13 cruzeiros. Quedé pensando que precisaba comprar pan, jabón y leche para Vera Eunice. ¡Y los 13 cruzeiros no alcanzaban! Llegué a casa, mejor dicho a mi barracón, nerviosa y exhausta. Pensé en la vida atribulada que llevo. Recojo papel, lavo ropa para dos jóvenes, permanezco en la calle todo el día. Y estoy siempre en falta. Vera no tiene zapatos. Y a ella no le gusta andar descalza. Hace unos dos años que pretendo comprar una máquina de moler carne. Y una máquina de coser" (De Jesús 1961: 17-18, Nota de julio 16 de 1955).

11 Dueña de una gran voluntad y singular alegría de vivir, ambas, sin embargo, no le pertenecen totalmente y en ocasiones, mundo ajeno y terrible, la abandonan y dejan sola en medio de su soledad de mujer sola. Agobiada, como las olas de la playa, su ánimo va y viene entonces, en manos de la desconsideración no solo del entorno nacional que conoce, desconoce o no quiere conocer la extrema pobreza existente al interior de sus ciudades, sino de su invisibilización como mujer de trabajo en doble y mal o no remunerada jornada[1], y la de sus vecinos que aún compartiendo el espacio y las dificultadas condiciones de vida, muchas veces ceden a los celos, la rivalidad y la envidia, enfrentándose a ella y/o a sus hijos de un modo bastante concordante al sugerido por la antropóloga chilena Larissa Lomnitz cuando escribe acerca de la igualdad de carencias como medio para afincar la confianza y desde ahí sostener la mutua asistencia, casi único modo de salvaguardar la supervivencia en contextos de extrema pobreza (Lomnitz 2003 [1975]: 28). En riesgo esa confianza, un gran set de mecanismos igualitaristas se abriría para intentar restablecerla:

> "Me levanté a las 7. Alegre y contenta. Después viene el cansancio. Fui al depósito a recibir... 60 cruzeiros. Pasé por lo de Arnaldo. Compré pan, leche, pagué lo que debía y reservé dinero para comprar Licor de Cacao para Vera Eunice. Llegué al infierno. Abrí la puerta y puse a los chicos afuera. Rosa, así que vio a mi hijo José Carlos comenzó a discutir con él. No quería que el chico pasase cerca del barracón de ella. Salió con un palo para golpearlo. ¡Una mujer de 48 años pelear con una criatura! A veces yo salgo, ella viene hasta mi ventana y tira la escupidera llena a las criaturas. Cuando yo vuelvo encuentro las almohadas sucias y a los chicos fétidos. Ella me odia. Dice que soy preferida por los hombres hermosos y distinguidos. Y que yo gano más dinero que ella" (De Jesús 1961: 20, Nota de julio 18 de 1955).
>
> "¡Quedé horrorizada! Habían quemado mis cinco bolsas de papel. La nieta de Elvira que tiene dos nenas y no quiere tener más porque el marido gana poco, dijo:
> -Nosotros vimos el humo. También usted pone las bolsas en el matorral, donde nadie las ve. Yo oí decir que ustedes ahí en la favela viven robándose unos a los otros.
> Cuando estas mujeres hablan no saben decir otra cosa que no sea robo. Me di cuenta que fue ella quien quemó mis bolsas. Me retiré asqueada. Ya me habían dicho que son unos portugueses malditos. Y que Elvira nunca hizo un favor a nadie. Estoy prevenida. No estoy resentida. Ya estoy habituada a la maldad humana.
> Sé que las bolsas me van a hacer falta" (Ibid: 32, Nota de julio 27 de 1955).

12 Escenario de muchas maneras violento, como en *Los hijos de Sánchez* y la caracterización que de la cultura de la pobreza ahí hace el antropólogo norteamericano Oscar Lewis a partir de sus investigaciones en México, en éste también parecen resolverse sus conflictos con cargo al recurso de la violencia y el autoritarismo (Lewis 1973[1961]: xvi). Su extendido ejercicio –con los hijos propios y ajenos, entre esposos o convivientes y desplegado en las demás relaciones de vecindad–, la hacen renegar de su vida en la *favela* y ver en ella la condensación de todos los males. Espacio diverso, empero, en muchas ocasiones su pesada cortina no la deja apreciar las otras manifestaciones de apoyo que ella misma y otros desarrollan al punto de sostener, repetidamente, que "la única cosa que no existe en la favela es solidaridad" (De Jesús 1961: 21, Nota de julio 18 de 1955), o que "la favela es el peor cochitril que existe" (Ibid: 30, Nota de julio 22 de 1955), o que si pudiese cambiarse lo haría porque "tengo la impresión que estoy en el infierno" (Ibid: 31, Nota de julio 24 de 1955) o porque en un lugar como ese viven "solamente los puercos. Este es el chiquero de Sâo Paulo" (Ibid: 38, Nota de mayo 19 de 1958):

> "Vino el pescador señor Antonio Lira y me dio unos pescados. Voy a hacer el almuerzo. Las mujeres salieron, me dejaron en paz por hoy. Ya dieron el

> espectáculo. Mi puerta actualmente es un teatro. Todos los chicos tiran piedras y mis hijos son las víctimas. Ellas aluden a que yo no estoy casada. Pero soy más feliz que ellas. Ellas tienen marido. Pero se ven obligadas a pedir limosna. Son sustentadas por asociaciones de caridad. Mis hijos no son sustentados con pan de iglesia. Yo afronto cualquier especie de trabajo para mantenerlos. Y ellas tienen que mendigar y todavía reciben cachetadas. Por la noche mientras que ellas piden socorro yo tranquilamente en mi barracón oigo valses vieneses. Mientras los esposos quiebran las tablas del barracón yo y mis hijos dormimos tranquilos. No envidio a las mujeres casadas de la favela que llevan una vida de verdaderas esclavas indias. No me casé y no estoy descontenta. Los que me prefirieron eran soeces y las condiciones que me imponían eran horribles" (Ibid: 21, Nota de julio 18 de 1955).
>
> "Yo no tengo hombre en casa. Solo yo y mis hijos. Pero no intento aflojar. Mi sueño era andar bien limpia, usar ropa de alto precio, vivir en una casa confortable, pero no es posible. Yo no estoy descontenta con la profesión que ejerzo. Ya me habitué a andar sucia. Ya hace ocho años que recojo papel. El disgusto que tengo es residir en la favela" (Ibid: 27, Nota de julio 20 de 1955).

13 Fuerte y decidida, y aunque a veces su presente la haga desesperar y ser sujeto de la preocupación de sus hijos –"no se ponga triste, mamá. Nuestra Señora Aparecida va a tener compasión de usted. Cuando yo crezca le compro una casa de ladrillos" (Ibid: 22, José Carlos a su madre, Nota de julio 18 de 1955)–, Carolina María de Jesús no afloja y encuentra, en la escritura de un diario de vida, un espacio personal donde cobijarse y reflexionar acerca de sí misma y la vida que lleva. De paso, no obstante ello la provea de una actividad que la distingue íntimamente del entorno que repudia, el mismo acto de hacer revista a la dura experiencia cotidiana la hace tomar conciencia del mundo que, para su pesar, junto a otros comparte. Con ello, lo que podría parecer un acto personal, contra otros y/o a favor de sí misma, va transformándose día a día, o página a página en rigor, en una empresa que la excede y la acerca, aunque de un cierto modo se la rechace por escribir acerca de ese mundo, al destino de otros que es, y ella lo sabe, también el suyo:

> "Cuando las mujeres fieras invaden mi barracón, mis hijos les tiran piedras. Ellas dicen:
> -¡Qué chicos mal educados!
> Yo digo:
> -Mis hijos están defendiéndome. Ustedes son incultas, no pueden comprender. Voy a escribir un libro referente a la favela. Voy a citar todo lo que aquí pasa. Y todo lo que ustedes me hacen. Yo quiero escribir el libro y ustedes con estas escenas desagradables me proveen los argumentos.
> Silvia me pidió que retirara su nombre de mi libro. Ella dijo:
> -Usted misma es una vagabunda. Dormía en el Albergue Nocturno. Su fin es acabar en la calle.
> Yo dije:
> -Es cierto. Los que duermen en el Albergue Nocturno son los indigentes. No tienen recursos y el fin es la misma calle. Y usted que dice no haber dormido nunca en el Albergue Nocturno, ¿qué vino a hacer aquí a la favela? Usted era para estar residiendo en casa propia. ¿Por qué su vida rodó igual que la mía?" (Ibid: 24-25, Nota de julio 19 de 1955).
>
> "Aquí en la favela casi todos luchan con las dificultades para vivir. Pero quien manifiesta lo que sufre soy yo" (Ibid: 39, Nota de mayo 19 de 1958).

14 Acto de escribir lo vivido como un acto de describir cómo se vive, lo que aparece como una acción en contra de otros –"el día de hoy me fue benéfico. Las vagabundas de la favela me están viendo escribir y saben que es contra ellas. Resolvieron dejarme en paz" (Ibid:

26, Nota de julio 19 de 1955)–, también es, siguiendo la lógica de quienes se oponen a su decisión de escribir y eventualmente publicar el diario, una acción en contra y a favor de sí misma en tanto ella, más que una relatora ausente que anota lo que observa, es parte de ese mundo y habla, en consecuencia, de su propio mundo –"yo también soy favelada. Soy desperdicio. Estoy en este quarto de despejo y lo que está en el quarto de despejo o se quema o se tira a la basura" (Ibid: 41, Nota de mayo 20 de 1958)–. Ese también el móvil de su escritura, el yo del que habla, no ya entonces ella misma sino la miseria compartida del cuarto de despejo que los reúne, a la vez que es la única propiedad auténticamente suya y de quienes como ella ahí viven, termina haciendo, efecto contrario al explícitamente señalado, que la personal determinación de escribir un diario de vida sea un acto de visibilización de la miseria, un acto, bola de nieve mediante, en contra de las públicas (y privadas) decisiones o indecisiones que la fueron permitiendo:

> "Yo y Vera fuimos a recoger papel. Pasé por el Frigorífico para conseguir chorizo. Conté nueve mujeres en la cola. Tengo la manía de observar todo, contar todo, marcar los acontecimientos. [...] Nosotros somos pobres, vinimos para las márgenes del río. Las márgenes del río son los lugares de la basura y de los marginales. Las personas que viven en la favela son considerados marginales. Ya no se ve más a los cuervos volando sobre las márgenes del río, cerca de los basurales. Los hombres desocupados sustituyeron a los cuervos" (Ibid: 57-58, Nota de junio 7 de 1958).

15 Escritora con vocación de etnógrafa, Carolina María de Jesús, lápiz y papel en mano, paulatinamente va transformándose desde una silenciosa escribiente de su propia vida, a la relatora o cronista de la vida a diario llevada en las calles y en la *favela* de Canindé, y valor agregado del conocimiento que a pesar suyo posee, en la amplificadora, suerte de vocera que lo es sin serlo, de los males y dificultades que la afectan a ella y a quienes ahí viven. Diario hecho queja y, a partir de su edición, pública demanda, su testimonio revela, y releva, no solo la difícil vida de los *favelados* sino que se levanta como una sin igual herramienta (de crítica) política conforme avanzan sus muchas y terribles páginas. Más o menos cumplido con ello este afán, el anterior, ser espacio para el propio e íntimo desahogo y servir como instrumento de distinción y auto dignificación personal, ya lo venía siendo desde mucho antes a lo largo del propio proceso de escritura. Eco de, y en alguna medida resistencia a, las discusiones relativas a la distinta, o inexistente, participación de la mujer en el quehacer político y de las posiciones que la aprecian, únicamente, como reacción a situaciones críticas o en respuesta a cuestiones asociadas a lo doméstico, su diario y, más importante aún, la escritura de él, aparecen como una otra forma de acción en esta materia, más todavía porque en su realización ese siempre fue uno de sus propósitos:

> "Lo que yo aviso a todos los que pretenden hacer política es que el pueblo no tolera el hambre. Es preciso conocer el hambre para saber describirla" (Ibid: 33, Nota de mayo 6 de 1958).
>
> "El Brasil precisa ser dirigido por una persona que ya pasó hambre. El hambre también es buena maestra. Quien pasa hambre aprende a pensar en el prójimo y en los niños" (Ibid: 34, Nota de mayo 10 de 1958).
>
> "Los políticos solo aparecen aquí en la época de las elecciones. El señor Cantidio Sampaio cuando era concejal en 1953 pasaba los domingos aquí en la favela. Era un hombre muy agradable. Tomaba nuestro café, bebía en nuestras tazas. Nos dirigía sus frases de terciopelo. Jugaba con nuestros hijos. Dejó buenas impresiones por aquí y cuando fue candidato a diputado venció. Pero en la Cámara de Diputados no creó un solo proyecto para beneficiar a los favelados. No nos visitó más" (Ibid: 35-36, Nota de mayo 15 de 1958).

> "Ayer comí aquellos fideos de la basura con mucho miedo de morir, porque en 1953 yo vendía hierro en Zinho. Había un negrito muy bonito. El también vendía hierros en Zinho. Era joven y decía que quien debe recoger papel son los viejos. Un día yo iba a vender hierro cuando paré en la Avenida Bom Jardim. En el Basural, como es denominado el local. Los basureros habían tirado carne en la basura. Y él elegía unos pedazos. Me dijo:
> -Tome Carolina, sirve para comer.
> Me dio unos pedazos. Para no ofenderlo acepté. Traté de convencerlo que no comiera esa carne. Que comiera el pan duro roído por los ratones. El me dijo que no. Que hacía dos días que no comía. Encendió el fuego y asó la carne. Pero el hambre era tanta que no pudo dejar asar la carne. La calentó y se la comió. Para no presenciar aquel cuadro, salí pensando: tengo que hacer de cuenta que no presencié esta escena. Esto no puede ser real en un país fértil como el mío. Me indigné contra el tal Servicio Social que dice haber sido creado para reajustar a los desajustados, pero que ni siquiera se entera de la existencia infausta de los marginales. Vendí los hierros en Zinho y volví para el potrero de Sâo Paulo, la favela. Al otro día encontraron al negrito muerto. Los dedos de su pie se abrieron. El espacio era de veinte centímetros. Se hinchó como si fuera de goma. Los dedos del pie parecían un abanico. No tenía documentos. Fue sepultado como un cualquiera. Nadie intentó saber su nombre. Los marginales no tienen nombre" (Ibid: 43-44, Nota de mayo 21 de 1958).
> "Yo ya observé a nuestros políticos. Para observarlos fui a la Asamblea. La sucursal del Purgatorio, porque la matriz es la sede del Servicio Social, en el palacio de Gobierno. Fue allí donde vi crujir dientes. Vi a los pobres salir llorando. Y las lágrimas de los pobres conmueven a los poetas. No conmueven a los poetas de salón, pero sí a los poetas de la basura, a los idealistas de las favelas, un espectador que asiste y observa las tragedias que los políticos representan en relación al pueblo" (Ibid: 56, Nota de junio 5 de 1958).
> "A las 2 compré un pan. A las cinco cuando lo fui a cortar ya estaba duro. (...) El pan actual hace pareja con el corazón de los políticos. Duro, delante del clamor público" (Ibid: 57, Nota de junio 6 de 1958).
> "En el centro, ya oía al pueblo reclamar por la falta de feijão. Que los mayoristas están negando el producto al pueblo. ¿Y los precios actuales? ¡Este no es un mundo para que el pobre viva!" (Ibid: 179, Nota de agosto 12 de 1959).

16 Abundante en ejemplos de este tipo, el sentido pesar que a este respecto expresa Carolina María de Jesús arranca su valor no de una observación ajena o quejumbrosa, o de una posición pasiva o carente de agencia, sino, por el contrario, de un muy cercano juicio y de un gran ánimo vital que, asentado desde la infancia y desarrollado a partir de la relación con su madre, la hace ir de uno a otro esfuerzo para hacerse cargo del presente que le toca vivir a ella y a sus tres hijos. Golpeada, sin embargo, una y otra vez por la desconsideración pública, su vitalidad va cediendo espacio hasta hacerla perder, o casi, las mismas ganas de vivir y el sentido requerido para continuar, más que luchando, encontrándole significado a los días:

> "Estuve reviviendo las dificultades que tuve estos días. (...) Soporto las contingencias de la vida con valor. Como no conseguí reunir lo necesario para vivir resolví reunir paciencia" (Ibid: 23, Nota de julio 19 de 1955).
> "Después fui a torcer la ropa y vine a preparar el almuerzo. Hoy estoy cantando. Estoy alegre y ya le pedí a los vecinos que no me molesten. Todos tenemos nuestro día de alegría. ¡Hoy es el mío!" (Ibid: 29, Nota de julio 21 de 1955).
> "Yo soy muy alegre. Todas las mañanas canto. Soy como las aves, que cantan apenas amanece. De mañana estoy siempre alegre. Lo primero que hago es abrir la ventana y contemplar el espacio" (Ibid: 30, Nota de julio 22 de 1955).
> "Amanecí contenta. Estoy cantando. Las únicas horas que tengo sosiego aquí en la favela es de mañana" (Ibid: 31, Nota de julio 24 de 1955).

> "Día de la Madre. El cielo está azul y blanco. Parece que hasta la Naturaleza quiere homenajear a las madres que se sienten infelices por no poder realizar los deseos de sus hijos... El sol va subiendo. Hoy no va a llover. Hoy es nuestro día" (Ibid: 34, Nota de mayo 10 de 1958).
> "Hoy amaneció lloviendo. Es un día simpático para mí. Es el Día de la Abolición. El día que conmemoramos la liberación de los esclavos [...] Continúa lloviendo. Y yo tengo solamente feijão y sal. La lluvia está fuerte. Aun así mandé a los chicos a la escuela [...] Tengo mucha pena de mis hijos. Cuando ven las cosas para comer vociferan: -¡Viva mamá! La manifestación me agrada. Pero ya perdí el hábito de sonreír. Diez minutos después quieren más comida [...] Vera empezó a pedir más comida. Y yo no tenía. Empezaba de nuevo el espectáculo. Y yo estaba con 2 cruzeiros. Quería comprar un poco de harina para hacer un revuelto. Fui a pedirle un poco de grasa a Doña Alicia. Ella me dio la grasa y arroz. Eran las 9 de la noche cuando comimos. Y así, el día 13 de mayo de 1958, yo luchaba contra la esclavitud actual: ¡el hambre!" (Ibid: 34-35, Nota de mayo 13 de 1958).
> "Fui a recoger papel. Estaba indispuesta. El pueblo de la calle se da cuenta cuando yo estoy triste. Gané 36 cruzeiros. Volví. No conversé con nadie. Me siento apática. Estoy comenzando a encontrar mi vida insípida y demasiado larga. Hoy el sol no salió. El día está triste como mi alma" (Ibid: 90, Nota de julio 9 de 1958).
> "Dejé a João y llevé solamente a Vera y a José Carlos. ¡Estaba tan triste! Con ganas de suicidarme. Hoy en día quien nace y soporta la vida debe ser considerado un héroe" (Ibid, Nota de julio 28 de 1958).
> "Hoy no tenemos nada para comer. Quería invitar a mis hijos a suicidarnos. Desistí. Miré a mis hijos y sentí compasión. Ellos están llenos de vida. Quien vive, precisa comer. Me puse nerviosa, pensando: ¿Se habrá olvidado Dios de mí? ¿Estará enojado conmigo?" (Ibid: 167, Nota de junio 16 de 1959).

17 Como sea, y tal como puede leerse en el caso de los testimoniales poemas de Genoveva Grisolía –una de las muchas *homeless* que trabaja como vendedora de la Revista *Hecho en Buenos Aires*, medio escrito surgido, según se indica en sus propias páginas, "para brindar una oportunidad laboral a la gente de la calle, marginados y desempleados" (HBA 2003: 3)[2] –, la calle, aunque dura, también es fuente de sentido y no solo de pesares. Espacio y tiempo de sus días, alto y bajo de una humanidad completa y no reducida solo al ejercicio de una subsistencia marcada por la carencia y otro tipo de materiales privaciones que la observación ausente y no comprometida de la extrema pobreza podría suponer, en ella, como en cualquier otro lugar, también se da el ancho espectro de posibilidades que la diaria experiencia de la vida ofrece. Detenerse por su reflexión, u observar el día pues "en todo/ siempre hay algo importante",como propone esta escritora en un poema que titula Contemplar (Grisolía 2003: 5) y refrenda insistentemente la autora del testimonio acá visitado, podría devolver algo de la dignidad que la miseria y la desatención parece haberles arrebatado pero que desde la interioridad de la propia vivencia de la calle sí resulta posible ver:

> "Fui a recoger papel, pero estaba indispuesta. Volví porque hacía demasiado frío. Cuando llegué a casa eran las 22:30. Prendí la radio. Me di un baño. Calenté la comida. Leí un poco. No sé dormir sin leer. Me gusta manosear un libro. El libro es el mejor invento del hombre" (De Jesús 1961: 29, Nota de mayo 21 de 1955).

18 Cuarto de despejo también en este sentido, la elección del título del libro, y la metafórica alusión a su espacio como el sitio donde se arrumban los desperdicios que en toda casa van acumulándose, plantea la necesidad de matizar y variar aquella estrecha lectura de forma que no se transforme en un impedimento para la comprensión. Remanente de una mirada que repitiendo lo que ya sabe, o cree saber, se opone a su novedad, el testimonio de Carolina María de Jesús también se levanta en contra del riesgo, muy científico por lo demás, de proyectar el enfoque en lo enfocado y, con ello, terminar negando la

complejidad e incertidumbre de toda realidad social. Lugar de encuentro y no solo de desencuentros, la calle y la *favela*, con todo y lo terrible de su vivencia, es también el hogar de una infinidad de personas que, de una u otra forma, ahí se relacionan y que, aunque no se lo vea, lo hacen de muchos distintos modos y, tal como ocurre con cualquier grupo humano, tienen opiniones diversas y cambiantes y también maneras diferentas de entender el mundo. También, consecuentemente, un sitio de y para la solidaridad:

> "Cuando fui a recoger papel encontré a un negro. Estaba rotoso y sucio que daba pena. Con su traje harapiento podía presentarse como director del sindicato de los miserables. Su mirada era una mirada angustiada como si mirase al mundo con desprecio. Indigno para un ser humano. Estaba comiendo unos dulces que la fábrica había tirado al barro. Limpiaba el barro y comía el dulce. No estaba embriagado, pero vacilaba al caminar. Tambaleaba. ¡Estaba mareado de hambre! Me encontré con él otra vez, cerca del depósito y le dije:
> -Espere que venda este papel y le doy 5 cruzeiros para un café con leche. Es bueno tomar un cafecito por la mañana.
> -No quiero. Usted recoge papeles con tantas dificultades para mantener a sus hijos y debe recibir una migaja y todavía quiere dividirla conmigo. Este servicio que quiere hacer es muy pesado. Yo ya sé lo que voy a hacer con mi vida. De aquí a unos días no voy a precisar nada más de este mundo. No pude trabajar en las fazendas. Los fazendeiros me explotaban mucho. No puedo trabajar en la ciudad porque aquí todo es con dinero y no encuentro empleo porque ya estoy viejo. Sé que voy a morir porque el hambre es la peor de las enfermedades.
> El hombre paró de hablar bruscamente. Yo seguí con mi bolsa de papel sobre la espalda" (Ibid: 58, Nota de junio 7 de 1958).
> "Amaneció lloviendo. Hice café y lo mandé a João a comprar 15 cruzeiros de pan. Le presté 15 a Adalberto. No fui a buscar agua. Ya estoy asqueada de estar en esa cola desgraciada. Dejé a Vera acostada. Estaba lloviendo una lluvia menudita y fría. Encontré un par de zapatos en la basura y los estoy usando. (...) Cuando iba a recoger papel doña Esmeralda me pidió 20 prestados. Le di 30, porque tiene siete hijos y el esposo está en Juqueri [Hospital de Alienados del Estado]" (Ibid: 177, Nota de agosto 4 de 1959).

19 Relaciones solidarias y no solo orientadas por el individual provecho, en las *favelas* también habría un cúmulo de situaciones y prácticas diversas, no necesariamente afines con aquella estrecha imagen o la realidad dada en otros contextos. La acción espontánea, en este sentido, frente a alguna necesidad –el socorro presto ante un hecho de violencia, por ejemplo–, estaría mostrando una manera otra de resolver y actuar en el mundo. Así su actuación, individual o colectiva, en pro del reequilibrio de fuerzas en situaciones donde la paridad no es tal, aparece como un quehacer que, por reiterado en el tiempo, levanta la pregunta por su efectiva espontaneidad y la posibilidad, en consecuencia, de existir algún código no escrito, invisible al ojo externo, que lo oriente. Lo mismo que sea únicamente en respuesta a situaciones domésticas dado el hecho que ya antes ahí estuvo una honda crítica frente al orden de las cosas, germen, también, de esa misma respuesta:

> "Cuando empecé a escribir oí voces alteradas. Hace tanto tiempo que no hay pelea en la favela. (...) Era Odete y su esposo que están separados. Peleaban porque él trajo otra mujer en el auto que trabaja. Estaban en casa de Francisco, hermano de Alcino. Salieron a la calle. Fui a ver la pelea. Agredieron a la mujer que estaba con Alcino. Cuatro mujeres y un chico avanzaron sobre la mujer con tanta violencia que la tiraron al suelo. Marli salió. Dijo que iba a buscar una piedra para tirársela a la mujer en la cabeza. Yo puse a la mujer y a Alcino en el auto y los mandé irse. Pensé en llamar a la policía. Pero hasta que la policía llegara mataban a la mujer. Alcino le dio unas cachetadas a la suegra, que es la peor agitadora. Si yo no entro para auxiliar a Alcino, él iba a llevar desventaja. Las mujeres de la favela son horribles en

> una pelea. Lo que no pueden resolver con palabras, ellas lo transforman en un conflicto. Parecen cuervos en una disputa. Odete se enojó conmigo por haber defendido a Alcino. Yo dije:
> -Usted tiene cuatro hijos para criar.
> -A mí no me importa. Yo quería matarlo.
> Cuando empujaba a la mujer para dentro del auto, ella me dijo:
> -Solamente usted es buena.
> Tenía la impresión que estaba sacando un pedazo de hueso de la boca de los perros. Y Odete viendo a su esposo salir con la otra en el auto, quedó furiosa. La vieron insultándome de entrometida. Yo pienso que la violencia no resuelve nada. (...) La Asamblea de los favelados es con palos, cuchillos, pedradas y violencias" (Ibid: 54-55, Nota de junio 3 de 1958).
> "Hoy hubo una pelea. En la calle A viven diez bahianos en un barracón de 3 por 2 y medio. Son robustos y de mal semblante. Hombres que deberían tener valor para Lampeão. Los diez son pernambucanos. Y pelearon los diez con un paraibano. (...) Cuando los pernambucanos avanzaron hacia el paraibano las mujeres abrazaron al paraibano y lo llevaron para dentro del barracón y cerraron la puerta. Los pernambucanos se quedaron y empezaron a decir que lo iban a matar al paraibano. Querían invadir el barracón. Estaban furiosos como los perros cuando alguien intenta sacarles la hembra" (Ibid: 66, Nota de junio 15 de 1958).

20 La espontaneidad como fórmula (política) de resolver las cosas y un cierto ejercicio de la violencia como dispositivo para llevarlas a cabo, no solo insistirían en la particularidad de toda realidad sociocultural sino que llevan a replantear, vuelta de tuerca en la forma de observar las cosas, las palabras de la misma Carolina María de Jesús cuando afirma que "la Asamblea de los favelados es con palos, cuchillos, pedradas y violencias". Igual cosa con la existencia, o triunfo acá si se quiere, del individualismo. La máxima atomización como recurso adaptativo, desde un punto de vista, y la existencia de ciertos lazos y códigos que apuntan al restablecimiento de los perdidos equilibrios internos, desde otro, a lo menos parecen recomendar tal reconsideración dadas las afirmaciones de que "quien vive en la favela debe procurar aislarse, vivir solo" (Ibid: 52, Nota de junio 1 de 1958), versus las otras más arriba apuntadas. De paso, su puesta en relación con la pregunta por otras formas de actividad u organización política mueven a insistir en torno a la posibilidad de acciones colectivas, como espacio o campo de acción social y política a lo Tarrés, en contextos como éste. Y también si su ausencia, por oposición, significa que no las haya, más aún si se considera la lectura de la actividad recolectora como una práctica, si bien individual, bastante política dado su "perfil mucho más activo-productivo [toda vez que] en cambio de quedarse en la protesta, el recuperador busca producir cambios a través del trabajo" (Dobo de Socolsky 2006: 3)[3].

21 La visualización, por último, de la escritura de su diario como un mecanismo para salir de sus desmejoradas condiciones de vida –"es que yo estoy escribiendo un libro, para venderlo. Con ese dinero voy a comprar un terreno para salir de la favela" (De Jesús 1961: 32, Nota de julio 27 de 1955)–, levantando un tercer móvil para comprender su determinación de escribirlo, trae a la vista la experiencia en la calle del norteamericano Nels Anderson quien, en las primeras décadas del siglo XX, escribe acerca de los vagabundos de la ciudad de Chicago, más aún porque en su caso, y en el de su padre, un migrante de origen sueco, se trataría de estudios de exploración y sistematización de sus propias experiencias como *hobos*, esto es como miembros del grueso número de trabajadores migratorios que por entonces recorrían la geografía estadounidense de una a otra costa en búsqueda de empleo. Y más todavía porque, tal como ocurre con la escritura

en Carolina María de Jesús, en su caso escribir sobre ello y proseguir estudios universitarios después, también habría sido una fórmula para la sobrevivencia[4].

III

22 Método nuclear dentro de las aproximaciones cualitativas, el método biográfico, así valorado por el antropólogo español Juan José Pujadas (2002[1992]: 44), una vez publicado como producto revelaría un extraordinario poder para transmitir empáticamente al lector las características del universo de que trata. Marcado, en este particular caso, por una escritura en solitario y su diaria e incorruptible persistencia en el tiempo, el relato de Carolina María de Jesús, además del profundo y experiencial conocimiento del mundo de la calle y la *favela* en que vive, tiene el doble mérito de estar direccionado completamente por su autora en tanto es ella quien decide qué escribir y cómo hacerlo, y de contener gran hondura amén de una mirada en perspectiva que le permite apreciar y apreciarse como parte de procesos y contextos que la exceden en su individualidad. De cabo a rabo su diario, de otro modo también es, como ya se ha adelantado más arriba y antes propuso el sociólogo francés Maurice Halbwachs a propósito de la memoria colectiva (2002), reflejo de una experiencia compartida que hermanándose con la de los demás protagonistas de la misma, levanta a la pobreza y sus muchos efectos asociados como sus auténticos personajes centrales. Espacio, primero, de intimidad pero también de identidad y distinción personal; vehículo, después, de un propósito político cuyo fin, publicación mediante, le permite reclamar ante las difíciles condiciones de vida en la *favela*; y estrategia, por último, para mejorar y ascender socialmente; el acto de escribir un personal diario de vida iría transformándose, paulatinamente, en una colectiva acción política en tanto, como se ha dicho, es expresión de esa compartida y silenciada experiencia que la funda.

23 La influencia, en este sentido, que a posteriori tendrá su publicación –gran impacto nacional e internacional, en términos editoriales–, a la vez que resitúa el testimonio personal como un relato también colectivo, pone en cuestión varios de los supuestos con que se ha revestido la acción política de las mujeres, más aún la de las poblaciones más pauperizadas, debido a los inconvenientes que para el análisis de la participación social y política de la mujer presenta la basal oposición público/privado o el cuestionamiento de su voz que consigo trae su visualización solo como subalternidad. Lo uno, porque mientras reconoce las dificultades genéricas que aquélla debe enfrentar para acceder a los espacios institucionalizados de poder, no proporcionaría, a decir de la ya citada Tarrés, "los elementos que permitirían, a partir de esta situación, explicar un cambio mediante la acción de las mujeres y/o de los hombres" (1991: 78), o porque resituando su rol en lo doméstico a partir de la incorporación de conceptos tales como el de producción y reproducción, y por tanto trascendiendo a su solo interés como objeto de los tradicionales estudios de parentesco y familia, no lograría romper aquella dicotomía como los ámbitos de acción de hombres y mujeres y, en consecuencia, comprender su participación en espacios extradomésticos. Y, lo otro, porque al levantar la categoría de subalternidad, sea para la mujer o sea para los sectores empobrecidos, lo que ocurre es que extiende una invitación a pensarlos a la sombra de otros y, desde ahí, a imaginarlos como incapaces de accionar con originalidad y/o alternamente. Así las cosas, y así también el caso que acá se presenta, cuál sería el sitio donde habría que ubicar la decisión y acción de escribir un diario de vida personal dado el hecho, singular y muy complejo,

que iniciado en uno de los vértices de esa imaginaria línea divisoria, al cabo de sus páginas aún se lo puede apreciar ahí como también al filo del otro; o cómo, a la luz de lo anotado, habría que intentar leerlo para no caer en la tentación de observar su contenido solo en función de las faltas que reclama y no, precisamente, del reclamo a partir del cual se alza como voz.

24 Pues bien, si se tiene que "la noción de campos de acción se refiere al control que desarrollan las mujeres sobre diferentes áreas de su espacio cotidiano, considerado éste objetivamente y a partir de la definición que ellas hacen de ese espacio, elemento que permite integrar lo ideológico y la división sexual [y que] la idea, bastante general, pretende introducir la noción de dominación de un espacio sin valorarla a priori (por ser doméstica o político-pública, por ejemplo), sino por su influencia en procesos sociales y políticos más generales [y que con ello se lograría] analizar el papel jugado por las mujeres como sujetos sociales, ya que la evaluación de su acción se realiza considerando su influencia o poder en procesos relacionados con la organización social, el sistema político o el tipo de sociedad a que ellas aspiran" (Tarrés 1991: 86), habría que permitirse apreciar el diario de vida en cuestión y su escritura como un acto no únicamente personal, sino también político, en especial por la doble faz del retrato que ahí emerge y que posibilita la observación de su autora tanto como sujeto individual como sujeto social. Si a ello, además, se agrega la lectura de la cultura como política, que propone el especialista en estudios socioculturales Gregory Lobo, y que plantea que el ordenamiento social de los estilos de vida específicos, y su jerarquización, es políticamente construido e interesado (2002: 43)[5], se tendrá que el contenido de ese diario y su pretensión apuntan tanto al estado de las cosas y lo que ello condiciona, en términos cotidianos para la vida por ejemplo, como a su cuestionamiento y el explícito deseo de cambiarlo, más todavía si es ése, y no otro, el espacio que se le ha dejado y el que ella, acto de apropiación mediante, intenta ocupar y reclamar como suyo.

25 Así pues, y atendiendo a la caracterización de María Luisa Tarrés, habría que decir que si bien en el mundo retratado por Carolina María de Jesús no se observa, a la manera política tradicional, la generación de grupos u organizaciones formales, o no se trataría de un lugar donde se forme opinión o se creen consensos, ni tampoco de un espacio que origine acciones multidimensionales que apunten a distintos niveles de la sociedad, sí habría en él una participación más o menos extendida en las dinámicas ya existentes, y que incluso las modificaría, siendo posible observar el intercambio de información y la gestación de voz entendiendo que ella la posee, expresa y quiere compartir, y que tiene en la calle, como sitio público, un inmejorable canal para su circulación, contraposición o acuerdo, y su amplificación y diversificación. Con ello, sí cabría pensar que se está ante una forma distinta de hacer política referida, en este caso, al control y administración del propio espacio y de la propia vida de todo el día y todos los días, como también al expreso afán de dignificarlos, a ese espacio y a esa vida, aunque se trate, desde una perspectiva normalizada, de un cuarto de despejo y de una vida marginal. El modo, expresado en la invisible escritura de un diario de vida, también estaría señalando la decisión de hacerse cargo de la historia que se representa, esto es la propia y la de los otros con quienes se la comparte, a través de un gesto que apuntando a la determinación de ser su relatora, aludiría a la asunción de la condición de agente y a ese hecho como una acción y no una reacción. Ya no el control y administración de un espacio social, sino la apropiación de un espacio individual que representaría, a distinta escala, la común vida con otros, como conjunto constituirían el espacio y contenido de la marginación, una otra manera de

apreciar como compartido el espacio y tiempo social en que se vive. Vida individual como vida colectiva, entonces, o testimonio único como testimonio compartido, su gestación desde un espacio distinto al público institucional pero a través de un hondo manejo discursivo y, más aún, de un íntimo y terrible conocimiento de esa única vida y todas las otras que le rodean, terminarían de cerrar su círculo, o reabrirlo por medio de su publicación, dado el rescate de una práctica que, de otro modo, bien podría haberse perdido en el anonimato de la experiencia diaria o de una escritura sin lectura.

26 La diversa manera, en tanto, que la participación política adopta en distintos sectores sociales y que estaría relacionada, de acuerdo a María Luisa Tarrés, con el hecho de que "las mujeres de este sector social [el medio], si se las compara con las pertenecientes a sectores populares, presentan la ventaja de enfrentarse a menos obstáculos estructurales cuando deciden formar parte de organizaciones sociales" (1991: 85), por lo menos invita a considerar de otro modo este asunto. Factor de participación el trabajo y la tenencia de ciertos recursos, tiempo y educación, esta diferente posibilidad podría estar señalando, en el caso de Carolina María de Jesús, y en el de ella misma y las demás *faveladas*, a su diario y al afán de escribirlo, y a las anotadas espontaneidad y violencia, como otras de sus muchas modalidades, y a la calle y su frecuente presencia en ella, como el correspondiente canal de estas últimas. En este sentido, si se acepta la ya insinuada existencia de ciertos códigos que podrían normar dicha espontaneidad y violencia como reguladores de los desequilibrios sociales, no solo habría que rescatar la vivencia de la calle como antesala de acciones en la calle, sino también la espontaneidad de la calle como antesala de acciones espontáneas, en otras palabras, pensar su ocurrencia como una cierta predisposición a actuar de tal forma, o no concertadamente se entiende.

27 Si en el caso de Ciudad Satélite, además, el segundo elemento que habría facilitado la participación de la mujer fue de tipo coyuntural (Ibid: 86), en el de Canindé podría señalarse, también en un sentido circunstancial pero como factor en contra, el alza en el costo de la vida experimentado a partir de 1957 y las menores posibilidades, consecuentemente, de disponer y/o generar espacio y tiempo para emprender acciones políticas como las observadas en México (De Jesús 1961: 39-40). La pregunta, con ello, por la posibilidad de acciones colectivas a la manera de los campos de acción política descritos por Tarrés en la *favela* de Canindé surge inmediata. Lo mismo su respuesta, aunque de otra forma si se atiende a la espontaneidad y al mecanismo de la violencia, por una parte, y al ejercicio personal de la escritura, por la otra, como sus medios alternos. Así el cuadro, que no aparezcan en lo público no significaría ausencia de posición ni juicio político y, tampoco, que la participación esté remitida, o así haya que creerlo, solo a los espacios y modos institucionalizados de poder. La conciencia de la escritura en el caso de este diario, la persistencia en ella a pesar de las diarias y domésticas dificultades, y la referencia, asimismo, a ciertas prácticas más allá del lápiz y del papel que las muestran como actoras, tanto a su autora como a otras mujeres de la *favela*, estarían apuntando a la existencia, precisamente, de esas otras modalidades. O de su posibilidad, al menos.

28 Señalados, igualmente, los espacios y formas de participación política de las mujeres como derivados de su lugar en lo privado, su presencia en una suerte de resistencia doméstica, esto es en actividades cuya ética maternal la vincularía con necesidades ligadas a la sobrevivencia familiar (acceso a alimentos o techo, por ejemplo), descubriendo a Carolina María de Jesús en tales reivindicaciones, y por tanto validándola como categorización aún cuando, en su testimonio, ese tipo de organizaciones cabalmente no se vean, también la encontrarían bastante más allá de solo lo doméstico dado su

accionar en la esfera de lo discursivo, ámbito usualmente asociado más a lo masculino y público que a lo femenino y privado. En correspondencia tal tipificación con elaboraciones simbólicas de lo masculino y femenino surgidas a raíz de la interpretación de nuestro continente como una cultura mestiza, alegóricamente Carolina María de Jesús también parece visualizar, de acuerdo a su condición de madre, a los hombres como hijos o como padres ausentes, ya se trate de los propios, ya de los ajenos. Así, si se afirma que "nuestra cultura mestiza categoriza a toda mujer como madre [y que] ello no implica que 'lo madre' se realice en lo puramente biológico sino que se ancla sobre todo en las conductas sociales" (Montecino 1996: 106), su actuación como representativa de la alegoría madre también aparece, podría sostenerse, cuando la oposición orden/caos adquiere realidad en el discurso y en la acción política, ampliándose con ello su rango de movimiento a la acción individual que como cronista de lo colectivo emprende y que es el medio a través del cual se lo puede apreciar.

29 Que no sea visto así, finalmente, por los demás habitantes de Canindé, o que ello no redunde en reconocimiento, parece hacer parte de un cuadro donde su identificación por terceros tampoco resulta especialmente relevante aún cuando se trate de una mujer trabajadora, destaque por su buen trato o se vincule al colectivo, muchas veces, para evitar el conflicto o procurar su apaciguamiento. Que sea dueña de su propia fuerza de trabajo, por el contrario, o que se trate de una mujer sola (o sin hombre, se entiende), más bien marcha en el otro sentido y no reditua en condiciones de vida más favorables o una posición social más ventajosa. Mujer, negra y cartonera, seguirá al final de la fila dentro y fuera de Canindé, no obstante al interior de su familia y entre oficiantes de su actividad laboral, pequeñas islas en la vastedad del mar que la rodea, su invisibilidad tienda a retroceder y hasta sea relativamente reconocida y valorada. En la calle una, en la *favela* otra y con su libro otra más, su identidad, como en la comunidad de Chitapampa descrita por Marisol de la Cadena, también será objeto de inestabilidad y dinamismo, y ello estará relacionado tanto con los contextos donde se mueve como con las interacciones que ahí establezca[6]. O con los muchos mecanismos, de acuerdo con Larissa Lomnitz, que entre marginados se desarrollan para tratar de asegurar la **supervivencia** y que acá, más que expresarse puertas adentro de la *favela* misma, que sí ocurre y parecieran actuar a favor de la nivelación social, se extienden bastante más allá de sus límites, sea a través de su trabajo como recolectora, sea por medio de la escritura y publicación de su diario. Redes que se tejen en el acto de vivir, sus hilos, visibles y no visibles, así como concurrirán a su salida de Canindé, también lo harán a su regreso, esta vez, sin embargo, a lomo de su mirada y la lectura que de ella pudiere emerger.

IV

"El ser humano no soporta mucha realidad"
(Juan Luis Martínez)

30 Siguiendo a Sonia Montecino, podría afirmarse que el testimonio de Carolina María de Jesús responde a una suerte de desplazamiento de la casa a la calle a través del fino y delicado movimiento que en una hoja de papel puede hacer un lápiz, sutil y extraordinaria herramienta que, como las cacerolas vacías golpeadas en dictadura desde la anónima noche popular, pugna por ser escuchado, por medio, acá, del discurso escrito decantado del conocimiento y la decisión anterior que lo funda, dispositivo que por estar impreso no evanecería como la sola palabra hablada o su puesta en común sin registro.

Hecho tiraje y traducción, en cambio, su íntimo reclamo, personal y compartido, termina transformándose en un sin igual resumen de la lucha contra el hambre, silenciosa, cotidiana, terrible y (des)conocida, que se libra en poblaciones y de la que muchos, antes y también después, se desentienden y solo ven, tal como ella misma denuncia, cuando de ello depende la obtención de un voto, ese que sin mayor vergüenza se cambia por arroz, *feijão* o ingenuidad.

31 Espacio colectivo, no ya como expresión de una consciente reunión de voces y acciones en torno a un objetivo particular sino como condensación de la individual pero común experiencia de la pobreza extrema, la intención con que se lo levanta, y que es clave en su lectura como testimonio y no solo como diario de vida, resulta crucial, también, para su visualización y modelación posterior como arma y empresa política. Medio y fin de ese reclamo, su conjunto, como se ha dicho, también parece una otra modalidad de acción política toda vez que apunta a la mejora en las condiciones materiales de existencia, la propia y la compartida, como a una mejor y más próxima comprensión de la realidad que aborda, en esta ocasión desde dentro y a partir de la asunción de la escritura y la experiencia de la calle como espacio y campo de tal acción. Doble cara que lo anima y lo construye, la emergencia de este testimonio y el retrato que ahí se ofrece, de uno a otro lado se planta y se despliega en el propósito de sacar al sol los trastos y despojos arrumbados en ese metafórico y literal cuarto de despejo de nuestras ciudades, sui generis y desvergonzado desván donde iría a dar todo lo prescindible, no importando si aquello es la vida de otras personas y cuál sea su especificidad, y no importando, tampoco, si en ella hay algo más que solo pobreza, descomposición social y violencia, tres de los componentes más repetidos cuando se la intenta comprender y, con ello, más que hacerlo se la vuelve a arrojar al saco de la generalidad y el prejuicio, esta vez como incomprensión, que es ese otro destino de lo que por sobrante, o feo, ha de tirarse en algún sitio. En este caso lejos del entendimiento; en aquel otro, de nuestra vista y vecindad.

32 La ausencia, por otro lado, de lo *pater* en la *favela*, esto es el orden señalado por la presencia del Estado o su institucionalidad, aparecerá, así, otorgando un significado y dimensión especial al surgimiento de otras modalidades de participación política por parte de las mujeres, o a la observación de las existentes pero no antes vistas, dado su contenido afán de reestablecer ese orden perdido, o jamás conocido incluso, pero al que se aspira como acceso a una vida digna o como espacio de propia resolución. En un caso la voz de una mujer, en el otro la acción de varias, la suma de su conjunto, por escrito o espontáneamente, y tal como en el infantil juego de las escondidas pero acá desde su condición de madres, las descubrirá queriendo librarse de la situación que las encierra no solo a sí mismas –un, dos, tres por mí–, sino también a sus hijos y, a través suyo, a todos sus compañeros.

33 Que lo consigan o no, es otra cosa. Lo mismo cuánta atención se les preste en ello porque, más que a su efectividad o a su invisibilización posterior, su mención apunta a las taxonomías que utilizamos para ver y clasificar lo real, y que impiden, muchas veces, apreciar la existencia y particularidad de esas otras modalidades. Mujer pero también madre, pobladora y trabajadora, lo que de otra forma también parece representar Carolina María de Jesús con el más íntimo acto de escribir y pensarse desde su individualidad, es la maternal imagen de la guardadora, esa otra mujer, también madre, que recoge, acoge y se encarga de los hijos de otras, y no solo de los propios. Acción de escribir como un acto de repliegue y defensa del sí mismo personal, desde esta otra

perspectiva, entonces, también sería un acto protector del sí mismo compartido que, aunque observado a través de los cristales de la oposición público/privado, desde el otro lado sí permite vislumbrarlo como una acción no únicamente en torno a lo doméstico sino ampliada hacia lo que está más allá y que es, para bien o para mal, igualmente enriquecida desde ahí.

34 Campo y espacio de acción otro, la lectura que acá se ha propuesto plantea, en suma, su visualización como un dibujo distinto al originalmente señalado por María Luisa Tarrés pero que lo amplía, al menos como pretensión, desde el más íntimo gesto de pensarse y escribirse una persona a sí misma, al más público y político acto de escribirse y describirse como los otros, esto es junto a ellos, siendo parte suyo, constituyendo y construyendo, en tanto representación, un nosotros, ya sea como crítica que apunta a la distinción de él, ya como crítica que lo hace a su inclusión. Camino en sentido contrario, esto es desde un yo individual que se hace colectivo a través del reconocimiento identitario y el asociado ensanchamiento de la casa a la calle, lo privado a lo público, o lo doméstico a lo extradoméstico, también lo parece por la pertinencia que en tal posibilidad tiene la observación de la cultura como un hecho político en sí mismo dada su humana y no natural configuración. Producto político como lo es el mínimo espacio para la participación política de las mujeres y las categorías con que se la ha enfocado e intentado comprender, el testimonio de Carolina María de Jesús, armado en esa disposición de las cosas, y cuestionándola, encuentra ahí otra razón para ser tenido como una modalidad distinta de tal acción, más todavía por su carácter reflexivo que la descubre como actora de su presente, incluso al modo de los dramas sociales a través del cual ella misma se muestra y con el que demuestra el choque de intereses en el que es parte, y no como su mera observadora o reproductora. Sujeto activo y alterno, la visualización de su accionar como la constante, siempre diferente, que hace posible y dinamiza lo social, pero que también se arma a partir de aquél, tal como apunta el antropólogo Rodrigo Díaz Cruz cuando examina diversos acercamientos conceptuales en orden a plantear la necesidad de una antropología de la experiencia (1997), vuelve a señalar la importancia de su relato, y de su singularidad vivencial, esta vez como pieza para mejor comprender las formas culturales, y esta vez, también, por el valor único que por sí mismo tiene y que al tiempo que es conformado por aquéllas, complementaria e ineludiblemente concurre a su construcción.

BIBLIOGRAFÍA

Bueno, Eva Paulino (1999), "Carolina Maria de Jesus in the context of testimonios: race, sexuality, and exclusion", en *Criticism*, Vol. 41, Spring 1999. <http://findarticles.com/p/articles/mi_m2220/is_2_41/ai_56913410/> Consultado el 13/08/09.

Correa, Rosario (1999), "La aproximación biográfica como una opción epistemológica, ética y metodológica", en *Proposiciones. Historias y relatos de vida: Investigación y práctica en las ciencias sociales*, Ediciones SUR, Santiago de Chile, Nº 29, pp. 35-44.

De Jesús, Carolina María (1961), *Quarto de despejo. Diario de una mujer que tenía hambre*, Abraxas, Buenos Aires, 3ª ed.

De la Cadena, Marisol (1992), "Las mujeres son más indias", en *Espejos y travesías*, Ediciones de las Mujeres, Isis Internacional, Santiago de Chile, No 16, pp. 25-45.

Díaz Cruz, Rodrigo (1997), "La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia", en *Alteridades*, 7(13), pp. 5-15.

Dobo de Socolsky, Alejandra (2006), "Cartoneros: Marco social, político y económico", en Working Paper Series, No 13, December 2006, Latin American and Caribbean Center, Florida Internacional University. <http://lacc.fiu.edu/research_publications/working_papers/WPS_013.pdf> Consultado el 31/07/09.

Grisolía, Genoveva (2003), *Grotesca*, Escritores Independientes, Buenos Aires.

Halbwachs, Maurice (2002), "Fragmentos de La Memoria Colectiva", en *Athenea Digital*, No 2, Otoño 2002. <http://ddd.uab.es/pub/athdig/15788946n2a5.pdf> Consultado el 18/10/07.

Hannerz, Ulf (1993[1980]), *Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana*, F.C.E., Madrid.

Hecho en Buenos Aires, Año 3, Nº 32, Abril de 2003.

Lewis, Oscar (1973[1961]), *Los hijos de Sánchez. Autobiografía de una familia mexicana*, Mortiz, Ciudad de México, 12ª ed.

Lobo, Gregory (2002), "¡Politicemos siempre! O, la cultura como la política-cua-cultura", en *Revista de Estudios Sociales*, No 13, Febrero de 2002, Universidad de Los Andes, Colombia, pp. 40-46. <http://res.uniandes.edu.co/view.php/247/indexar.php?c=Revista+No+13> Consultado el 27/04/09.

Lomnitz, Larissa (2003[1975]), *Cómo sobreviven los marginados*, Siglo XXI, Ciudad de México, 15ª ed.

Montecino, Sonia (1996), "Dimensiones simbólicas del accionar político y colectivo de las mujeres en Chile. Una propuesta de lectura desde la construcción simbólica del género", en Luna, L & M. Vilanova Sims (Comp.), *Desde las Orillas de la Política. Género y Poder en América Latina*, Universidad de Barcelona, Barcelona, pp. 101-116.

Pujadas, Juan José (2002[1992]), *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales. Cuadernos metodológicos 5*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.

Tarrés, María Luisa (1991), "Campos de acción social y política de la mujer de clase media", en *Textos y pretextos. Once estudios sobre la mujer*, Colmex, Ciudad de México, pp. 77-115.

Vergara, Gabriela (2008), "Género y pobreza: una aproximación a las recuperadoras de residuos de San Francisco (Córdoba – Argentina", en *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, No 20, Julio-Diciembre de 2008, Universidad Complutense, Madrid, pp. 499-512.<http://www.ucm.es/info/nomadas/20/gabivergara.pdf> Consultado el 29/04/09.

NOTAS

***.** Parte de este ensayo fue presentado, en febrero de 2007, en el marco de la asignatura Género y Participación Política dictada por la Doctora Ana María Carrasco, en el Programa de Doctorado en Antropología de las Universidades de Tarapacá y Católica del Norte. Los agradecimientos hacia ella por su lectura.

1. Percepción que más o menos se mantiene en el tiempo, una investigación reciente realizada entre recuperadores y recuperadoras de residuos de la ciudad de San Francisco, provincia de

Córdoba, Argentina, muestra que la labor de ama de casa sigue siendo percibida, tanto en hombres como en mujeres, como un no-trabajo, vale decir como un "trabajo naturalmente invisibilizado" (Vergara 2008: 501).

2. Más en extenso, en cada número de esta revista una viñeta informa que los vendedores "a través de la venta obtienen ingresos al tiempo que tienen un medio para expresar sus opiniones y comentarios [...] Los vendedores reciben la revista por 30 centavos y la venden a $ 1. Por lo tanto ganan 70 centavos por cada ejemplar [...] Los vendedores son personas marginadas y la venta de la revista es el primer paso hacia su reinserción" (HBA 2003: 3).

3. No obstante se trate de una reflexión pensada para la realidad argentina, o de que en ella su autora afirme que "uno de los desafíos que enfrentan los cartoneros es el de poder enmarcar sus demandas colectivamente, como para poder ir creando una red social que vaya conectando estructuras y recursos [y que] sólo así lograrán formar una identidad como movimiento, único vehículo para definir un 'nosotros' y diferenciarse del resto" (Dobo de Socolsky 2006: 14), su misma actividad daría cuenta de su singularidad política por tratarse de una labor autogestionada e independiente de los signos políticos de turno que busca, ex profeso, tal independencia. Y porque, según se anota en otra parte, "para un cartonero, la única forma concreta de 'hacer política' es crear nuevas fuentes de trabajo" (Ibid: 13).

4. Sobre el particular, el antropólogo escandinavo Ulf Hannerz escribe que Anderson "había abandonado la escuela secundaria para convertirse en joven *hobo*. Vagó durante algún tiempo por el Oeste, hasta que una familia de granjeros de Utah que le había dado trabajo lo animó a volver a la escuela y seguir a continuación estudios universitarios. Se pagó los estudios haciendo trabajos eventuales; luego un maestro le aconsejó hacer estudios de posgrado en sociología, en Chicago. Al principio utilizó su experiencia previa como material para los trabajos de curso; después se obtuvieron fondos para que pudiera continuar sus estudios en dicho campo. Para Anderson como sociólogo, esto era observación participante; para Anderson como *hobo*, el estudio era una manera de 'salir adelante'. Y el campo eran las propias calles, callejones y cantinas donde había vendido periódicos de niño" (1993[1980]: 44).

5. Afirmación sugerente, las palabras de Lobo apuntan al hecho de que "la cultura, en cuanto estilo de vida específico, es política en la medida que hace aparecer como primordiales, naturales, tradicionales o pre cognoscitivas, las relaciones sociales que no son iguales: la cultura naturaliza –paradójicamente– lo político, porque entenderla como un estilo de vida específico ya es entenderla políticamente: remitir a un estilo de vida específico es, precisamente, remitir a la manera en que la vida es ordenada jerárquicamente, a la manera en que las oportunidades y las responsabilidades son distribuidas según pautas sólo ideológicamente neutras" (2002: 43).

6. Curioso caso el de Carolina María de Jesús, en otra esfera, la profesora Eva Paulina Bueno se pregunta por qué su testimonio, siendo ella mujer, negra y excluida, solo ha sido parcialmente leído como un relato a propósito de su condición de *favelada* y los males que ello pudiese representar. Rápidamente olvidado si se lo compara con otros (el de Rigoberta Menchú, por ejemplo), se responde que ello guarda relación, de un modo práctico, con la selección que de ciertos testimonios se realiza desde las elites académicas de los Estados Unidos y, de otro más analítico, con la asunción históricamente situada y consonante con ella de lo indígena, más que de lo negro, como primordial y por ende de interés. Ello así, agrega, no resulta extraño que en Brasil sus manifestaciones culturales muchas veces hayan sido vistas más como folklore que como alternidad cultural en sí misma (Cf. Bueno 1999).

RESÚMENES

A la luz del relato de Carolina María de Jesús, una temprana cartonera de la favela de Canindé, en Sao Paulo, quien escribiendo su diario de vida en las mismas hojas que recogía en sus calles termina ofreciendo el más crudo y vívido relato de la vida en ellas, en este artículo se examina su testimonio y la escritura de él como una otra modalidad de práctica política, ello a partir del concepto de campos de acción social y política, y su problematización a propósito del carácter colectivo de su contenido, el explícito interés de su autora de hacerlo público y la inadecuación, entre otros elementos, de las categorías con que se observa y distingue el fenómeno de la participación entre hombres y mujeres.

In the light of the testimony of Carolina Maria de Jesus, an early *cartonera* of Canindé's *favela*, in Sao Paulo, whom writing her diary of life in the same sheets of paper that she was gathering in the streets, ends offering the most crude and vivid testimony of life in the *favela*, in this article her testimony and the writing is examined as another modality of political practice, starting from the concept of social and political fields of action, and its problematización in regards the collective character of its content, her explicit interest to make it public, and the inadequacy, among other elements, of the categories with which the phenomenon of participation of man and women is observed and distinguished.

Le journal intime de Carolina Maria de Jesus, une cartonnière depuis de nombreuses années de la favela de Canindé à Sao Paulo, dont les propres pages sont composées par le matériau qu'elle récupérait dans la rue, nous offre un récit de la vie des rues aussi cru que vivant. Dans cet article, nous analysons son témoignage et son écriture comme une autre modalité de pratique politique, en nous inspirant pour cela du concept de champs d'action sociale et politique, ainsi que de la problématique relative au caractère collectif de son contenu, l'intérêt explicite de son auteure pour le rendre public et l'inadéquation, entre autres éléments, des catégories à travers lesquelles s'observe et se distingue le phénomène de participation entre hommes et femmes.

À luz do relato de Carolina María de Jesús, uma temporã cartonera da favela de Canindé, em Sao Paulo, que escrevendo seu diário de vida nas mesmas folhas que recolhia em suas ruas termina escrevendo o mais cru e vívido relato da vida nelas, neste artigo se examina seu depoimento e a escritura dele como uma outra modalidade de prática política, isso a partir do conceito de campos de acção social e política, e sua problematização a propósito do carácter colectivo de seu conteúdo, o explícito interesse de sua autora do fazer público e a inadecuação, entre outros elementos, das categorias com que se observa e distingue o fenómeno de la participação entre hombres y mujeres.

ÍNDICE

Palabras claves: prácticas políticas, género, calle, escritura
Mots-clés: pratiques politiques, genre, rue, écriture
Palavras-chave: práticas políticas, género, rua, escritura
Keywords: political practices, gender, street, writing

AUTOR

LEONARDO PIÑA CABRERA

Universidades de Tarapacá y Católica del Norte, Arica, Chile. Email: leonardopinacabrera@yahoo.es