

AS RUAS TÊM ALMA: reflexão *arruaceira-jurídico-espacial* em Quarto de Despejo – Diário de uma Favelada

THE STREETS HAVE A SOUL: a *rowdy-legal-spatial reflection* in Quarto de Despejo – Diary of a Favelada

*Lucas Campos Ferreira*¹
*Bernardo Gomes Barbosa Nogueira*²
*Fernanda Cristina de Paula*³

RESUMO: Este artigo propõe uma leitura decolonial da obra *Quarto de Despejo*, de Carolina Maria de Jesus, a partir da articulação entre Direito, Literatura e Território. O objetivo é construir uma chave analítica arruaceira e epistêmica que evidencie a favela como território simbólico de resistência. Utiliza-se metodologia qualitativa, com revisão bibliográfica interdisciplinar. A análise identifica na escrita de Carolina uma prática de saberes populares que desafiam a gramática jurídica colonial. Como resultado, evidencia-se que a literatura periférica pode reencantar o Direito, deslocando seus sentidos normativos. Conclui-se que arruaçar o pensamento é uma estratégia de insurgência e criação, forjando um Direito sensível às vozes e espaços

PALAVRAS-CHAVE: Direito e Literatura; Decolonialidade; Território; Carolina Maria de Jesus; Epistemologia arruaceira.

ABSTRACT: This article proposes a decolonial reading of *Quarto de Despejo* by Carolina Maria de Jesus, through the articulation between Law, Literature, and Territory. The objective is to build an analytical, rowdy and epistemic key that reveals the favela as a symbolic space of resistance. A qualitative methodology is adopted, based on interdisciplinary bibliographic review. The analysis identifies in Carolina's writing a form of popular knowledge that challenges colonial legal grammar. As a result, peripheral literature is shown to possess the potential to re-enchant Law by shifting normative meanings. It is concluded that disturbing thought is a strategy of insurgency and creation, forging a Law attentive to marginalized voices and spatialities.

KEYWORDS: Law and Literature; Decoloniality; Territory; Carolina Maria de Jesus; Rowdy Epistemology.

¹ Pós-graduando em Economia e Filosofia, Ética e Cidadania pela Faculdade Metropolitana do Estado de São Paulo (FAMEESP). Graduado em Criminologia pela Universidade Anhanguera. Graduando em Direito pela Universidade Vale do Rio Doce. Governador Valadares, MG, Brasil. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4352622483765696>. E-mail: lucas.ferreira2@univale.br

² Doutor em Teoria do Direito pela PUC/MG; Professor do curso de Direito e do Programa de Pós Graduação em Gestão Integrada Do Território da Universidade Vale do Rio Doce/ UNIVALE. Belo Horizonte, MG, Brasil. CV lattes: <http://lattes.cnpq.br/8970715085414975>. E-mail: bernardo.nogueira@univale.br.

³ Doutora em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas, SP, Brasil, com estágio de Doutorado na Université de Pau et des Pays de l'Adour, França. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9478175002190902>. Governador Valadares, MG, Brasil. Email: fernanda.paula@univale.br.

1. INTRODUÇÃO

Este texto se constrói atento à fortuna crítica que vem sendo formada no campo do Direito e Literatura, reconhecendo as relevantes contribuições de Henriete Karam e Ângela Espíndola (2020), André Karam Trindade (2017) e Lenio Streck (Nogueira, 2015). As reflexões aqui desenvolvidas dialogam com a base teórica estruturada por esses autores, mas optam por tensionar, expandir e reencantar tal movimento por meio de uma abordagem arruaqueira-jurídico-espacial de viés decolonial. Assim, o presente trabalho propõe, mais do que ilustrar ou reproduzir conceitos, ofertar uma trilha insurgente que atravesse os caminhos já abertos, rasurando-os e reinscrevendo neles epistemologias que emergem dos terreiros, favelas, ruas e corpos que produzem saberes situados e encantados.

Exatamente por isso, sugere-se que o pensamento decolonial no Brasil exsurge como uma continuidade do *boom* literário, que, ao mesmo tempo em que traz uma dimensão inovadora, instaura-se dentro daquilo que Ailton Krenak chama de um “futuro ancestral” (Krenak, 2022), configurando-se como uma insurgência contra a ontologia colonial da gramática, dos corpos, da organização social, da literatura e da epistemologia.

É, portanto, um interessante diálogo a ser firmado, expressando e inscrevendo uma arruaça que desloca, tensiona e oferece as múltiplas formas de ser e estar latino-americanas, histórica e violentamente encobertas.

Trata-se de uma literatura decolonial e *arruaçante* que desconstrói os discursos normativos, que samba (Lopes; Simas, 2020), ginga (Rufino, 2019; 2021) e risca outras possibilidades de mundo nas encruzilhadas da linguagem (Haddock-Lobo, 2022; Rufino, 2019; 2020a; 2021a), enunciando epistemologias silenciadas pela tradição literária colonial.

Essa literatura, assim como os saberes das ruas e dos terreiros, não pede licença para existir, entrar e arruaçar — ela se *Exsurge* nos becos, esquinas, nos batuques, nas vielas, favelas e nos corpos que *escrevinham* em movimento. Trata-se não apenas de resistência decolonial (Quijano, 2005), mas também de criação, pois funda territórios simbólicos onde a justiça não é um conceito abstrato, mas um gesto vivido (De Paula, 2011), um corpo em

disputa, uma palavra que *gingueia* (Rufino, 2020), um pensamento que se arruaça com axé (Sodré, 2002).

Assim, a literatura decolonial que nos interessa desfaz as gramáticas coloniais e institui novas regras da *ginga literária*. Se o direito, quando tomado como norma rígida, busca ordenar e fixar, essa literatura o transborda (Derrida, 2014), desvia e reconfigura, encantando o que antes fora desencantado (Simas; Rufino, 2018; 2020; Simas, 2018) pela razão colonial.

Ela subverte a palavra jurídica, transformando-a em um *terreiro de espacialidade* (Sodré, 2002), em um território narrativo onde a justiça não se enuncia apenas na lei, mas também no samba, na poesia marginal, na oralidade e na errância (Santos; Haddock-Lobo, 2018) daqueles que sobrevivem à margem da legalidade material-formal.

Nesse sentido, é possível estabelecermos diálogos interessantes entre a sabedoria decolonial e a construção de uma via para o movimento Direito e Literatura, pois Luiz Antônio Simas, quando informa em suas *Crônicas Exusíacas e estilhaços pelintras* que “a terceira margem é o terreiro” (Simas, 2023, p. 94), conversa com o que já havíamos dialogado a partir do conto referenciado de Guimarães Rosa (Nogueira; Souza, 2025), indicando que a terceira margem, que, em linguagem da teoria literária, seria um sequestro momentâneo, poderia ser mesmo um indicativo daquilo que Jacques Derrida chama de uma justiça impossível.

O sequestro momentâneo seria uma *metodologia para a chegada do Outro*, uma saída do ego em direção àquele que vem; e, nos mesmos termos, quando Simas (2023) indica que o terreiro seria a terceira margem, aponta para uma outra gramática, que, encoberta pelo saber colonial, restou derrotada na disputa epistemológico-social, mas que aparece agora inscrita na literatura decolonial aventada.

A partir disso, nosso texto pretende, acolhendo tal sugestão, entregar uma *oferenda teórica para a construção comum* de uma base para o caminho dos estudos em Direito e

Literatura, a saber: uma deambulação teórica arruaceira-jurídico-espacial-decolonial que rasura a paisagem epistemológica, reivindicando um Direito e Literatura decolonial, sugerindo uma epistemologia errante, arruaceira, decolonialista, encruzada, exuística, levando a sério a disputa teórico-social estabelecida nos territórios brasileiros. Pois, assim como nos ensinam Sodré e Simas, a rua é território em disputa, como também o é o imaginário constituinte e constitutivo das relações ali estabelecidas; como eco ancestral, a ginga arruaceira solicita entrada na roda entre Direito e Literatura.

Por fim, cabe esclarecer que, quando mencionamos a literatura decolonial, referimo-nos às próprias obras literárias que realçam um *boom* literário voltado às questões decoloniais. Nesse sentido, como mencionado anteriormente, atenta-se às contribuições de Ângela Espíndola e Henriete Karam (2020), assim como às observações de André Karam (2017), considerando que os autores que sustentam a leitura proposta são, em sua maioria, brasileiros e partem, inclusive, de uma proposta de filosofia popular brasileira. Leva-se em conta também o ensinamento de Calvo González (2007), que aponta como o Direito e a Literatura são campos que fundam narrativas. A partir disso, aposta-se em arruaçar o movimento Direito e Literatura, buscando fundações — ou fundangas, nos termos do coletivo Arruaças (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020) — outras, possíveis.

O diálogo permanece constante com Lenio Streck, cuja lição sobre a necessidade de narrativas no campo jurídico (Nogueira, 2015) inspira uma homenagem: é somente possível seguir adiante quando se está de mãos dadas com aquelas e aqueles que já abriram caminhos. Em um tempo em que as narrativas se encontram em crise, conforme aponta Byung-Chul Han (2023), a proposta de arruaçar pode representar uma chance de concretizar o que Ailton Krenak (2022) denomina “futuro ancestral” — uma forma de resistência que faz do tensionamento o seu próprio fundamento, reconhecendo na encruzilhada o início, o meio e o fim da construção.

Para tanto, tem-se como objetivo geral a construção de uma chave de análise decolonial para os estudos em Direito e Literatura. Como objetivos específicos, adotam-se:

i) estabelecer um diálogo com questões levantadas pelos principais autores do movimento Direito e Literatura, como Henriete Karam, Ângela Espíndola, André Karam e Lenio Streck;

ii) contextualizar a obra *Quarto de despejo*, de Carolina Maria de Jesus;

iii) apresentar uma introdução ao conceito de lugar nos estudos territoriais;

iv) analisar o não-lugar como forma contra-hegemônica e decolonial, compreendendo-o como expressão de arruaças;

v) sugerir respostas para a questão: por que arruaçar o pensamento? Além disso, traçar trilhas a partir de uma filosofia popular brasileira e decolonial;

vi) examinar o lugar de Carolina Maria de Jesus a partir da arruaça jurídico-espacial e decolonial expressa em seu diário.

Trata-se de um estudo qualitativo, cuja metodologia utilizada será a revisão teórica da literatura, com pesquisa em livros, artigos, dissertações e teses. Dialogam, neste estudo, principalmente: Luiz Antônio Simas, Luiz Rufino, Rafael Haddock-Lobo, Muniz Sodré, Jacques Derrida, Bernardo Gomes Barbosa Nogueira, Carolina Maria de Jesus e Nei Lopes.

2. CONTEXTUALIZAÇÃO DA OBRA

Carolina Maria de Jesus ganhou notoriedade na década de 1960 após escrever e publicar seu diário, intitulado “Quarto de Despejo: Diário de uma Favelada”. A obra narra suas vivências e lutas como mãe solteira, mulher negra e periférica. Além disso, destaca os preconceitos e a marginalização sofridos por ser negra e moradora da periferia.

O título da obra “Quarto de despejo” é uma metáfora criada pela autora, na qual a favela é comparada a um quarto de despejo da sociedade. Neste espaço, as pessoas são marginalizadas, forçadas à invisibilidade, e encontram-se relegadas às margens da sociedade, sendo assim, excluídas dos ciclos sociais. Suas vidas e histórias permanecem ocultas (Ferreira; Gusmão; Paula, 2024).

A autora frequentemente retrata suas próprias mazelas e as das pessoas que residem em sua região. Em muitos trechos de sua obra, destaca-se a carência de itens básicos para a

subsistência, com ênfase especial na falta de alimentos. A escassez de comida faz com que a sobrevivência por meio de doações de instituições de caridade e igrejas se torne algo "comum" (Ferreira; Gusmão; Paula, 2024).

Ademais, pode-se dizer que o próprio livro "Quarto de Despejo" existiu em um quarto de despejo, paradoxalmente apagado por muitos anos pelos brilhos das obras literárias da academia e da elite dominante.

3. O LUGAR DO LUGAR NOS ESTUDOS TERRITORIAIS

A partir das memórias materializadas no diário de Carolina Maria de Jesus, traçaremos algumas relações estabelecidas entre as pessoas e o espaço, buscando entender como o ambiente pode moldar uma forma reflexiva de filosofia.

Além disso, consideramos que a relação entre o sujeito e o lugar que ele habita é dialética, ou seja, de mútua influência. Tanto podemos influenciar o ambiente e modificar a percepção e relação que estabelecemos com ele, quanto podemos ser influenciados, mudando nossa percepção e relação com o espaço ao redor.

Desde os primeiros passos no ensino fundamental, desvendamos a complexa teia que interliga o ser humano ao seu entorno através da Geografia Tradicional, que nos oferece uma perspectiva sobre conceitos geográficos instrumentais para a compreensão do mundo que nos cerca, como o espaço, a paisagem, a região, o território e o lugar. Como seres espaciais que habitam determinados espaços geográficos e, portanto, inseridos em uma dimensão material (Haesbaert, 2018).

No entanto, esses estudos pioneiros, marcados por uma matriz positivista e por uma busca pela supremacia do conhecimento científico, limitaram-se a uma visão do espaço próxima ao espaço geométrico, ao espaço físico. Essa "matematização" do espaço buscava a objetividade e a racionalidade na construção dos saberes cartográficos, mas deixava de lado

as relações estruturais e sociais que permeiam o espaço real (Haesbaert, 2018) e o vivido (Paula, 2011).

Quando queremos reduzir o geográfico a um conhecimento puramente objetivo, o elemento propriamente “terrestre” da terra se dissipa. As noções e as leis que podemos identificar só mantêm seu valor se o arrancamos num combate a uma coisa que continua a se dissimular, a uma existência bruta. É essa luta incessante entre a luz e a escuridão, entre o Homem e a Terra, que confere a toda construção humana o que ela tem de concreta e de real, e toda descoberta da Terra, toda “geografia”, ao mesmo tempo que é, de alguma maneira, concessão à Terra, abandona a fonte que nos faz existir, manifesta nossa historicidade fundamental (Dardel, 2015, p. 43, grifos nossos).

Com o passar do tempo, essa visão limitada começou a ceder espaço para novas perspectivas e, na tentativa de afastar os limites impostos pela adoção da racionalidade científica positivista no campo dos estudos geográficos, verificou-se o nascimento da Geografia humanista.

Isto é, diversas correntes de pensamento dentro da Geografia reconheceram a necessidade de ir além da mera descrição física/material do espaço, buscando compreender as múltiplas dimensões e as relações sociais (Gomes, 1996).

A grande obsessão do século XIX foi, como sabemos, a história [...] A época atual talvez seja sobretudo a época do espaço. Estamos na época da simultaneidade: estamos na época da justaposição, na época do perto e do distante, do lado a lado, do disperso. Estamos num momento, creio eu, em que nossa experiência de mundo é menos a de uma longa via se desdobrando através do tempo, do que a de uma rede que conecta pontos e entrecruza sua própria trama. Poder-se-ia dizer, talvez, que certos conflitos ideológicos que animam a polêmica contemporânea opõem os fiéis descendentes do tempo aos determinados habitantes do espaço (Foucault, 1986, p. 22, tradução nossa).

Assim, essa nova Geografia, a humanista, fundamenta-se na experiência vivida, tendo como objetivo interpretar os sentimentos e compreensões dos seres humanos em relação ao espaço e ao lugar. Por suposto, o papel do geógrafo humanístico é interpretar a ambivalência, a ambiguidade e a complexidade da consciência dos indivíduos e/ou grupos sociais em relação ao meio ambiente (Mello, 1990).

Pensar o tempo para produzir o espaço implica apreender, no espaço, os tempos materializados e os vividos, sendo estas algumas das determinações que vão definir o pensar o tempo. Não se trata de um determinismo espacial, mas de se considerar o trabalho materializado no espaço como tempo pensado e expresso no espaço, que diziam respeito às relações outras, entre os homens (Ribeiro, 2015, p.11).

Segundo Paul Claval (1999), a Geografia humanista vai além daquilo que se convencionou chamar de Geografia Cultural. Seu alcance é muito mais amplo, buscando conscientizar os geógrafos de que suas atividades estão intrinsecamente ligadas à esfera cultural, indissociável da abordagem científica. Essa nova perspectiva se fundamenta nos pilares da subjetividade, dos sentimentos, da intuição e, acima de tudo, na experiência do indivíduo dentro das realidades que vive. Nesse novo olhar, as emoções, as memórias, as crenças, os rituais e os valores também moldam a percepção do mundo e influenciam a forma como interagimos com ele.

Ao se considerar a ampla gama de experiências do homem com o meio ambiente que o cerca, podemos observar que o ser humano está constantemente em busca de encontrar um lugar ou “o seu lugar”, seja em um aspecto material, como uma morada, uma casa, um quarto, etc., ou em um aspecto imaterial, ou seja, a busca por um local - que também pode ser físico - mas que representa o senso mais profundo de pertencimento (Tuan, 1983).

Nessa relação, o lugar é um local carregado de sentidos, onde se entrelaçam história, cultura, memória e identidade. É no lugar que o indivíduo se encontra consigo mesmo e com o mundo, construindo sua relação com o espaço geográfico. Assim, o lugar representaria a pausa no movimento, na vida acelerada e agitada, determinado a partir da perspectiva do sujeito que o vivencia. Os lugares, nas palavras de Tuan (1983, p. 4) “são centros aos quais atribuímos valor e onde são satisfeitas as necessidades biológicas de comida, água, descanso e procriação”.

Desse modo, a Geografia do espaço vivido, que é o próprio lugar, representa o estudo da Terra como o lar das pessoas, onde os seres humanos, em todos os lugares, buscam compreender a experiência do vivido. Por estas vias, a Geografia humanista procura entender o mundo humano através da análise das relações das pessoas com a natureza, com

as pessoas ao redor, seu comportamento geográfico, bem como seus sentimentos e ideias sobre o espaço e o lugar que habitam (Tuan, 1982).

4. O NÃO-LUGAR COMO FORMA DE ARRUAÇAS ESPACIAIS

Ao analisarmos o contexto da favela de Canindé, torna-se possível compreender a perspectiva do antropólogo Marc Augé sobre o conceito de não-lugar. Augé (1994) define o não-lugar como um espaço desprovido de identidade relacional, onde a presença do outro se dilui e o significado se esvazia, resultando em uma homogeneização dos indivíduos.

Além disso, o conceito de não-lugar, ao enfatizar a uniformidade dos espaços, pode resultar na dissolução da identidade coletiva, favorecendo a prevalência do indivíduo isolado ou "solitário". Trata-se de um ambiente desprovido de pertencimento, caracterizado pelo individualismo.

Ao adentrarmos a realidade da favela do Canindé, nos deparamos com um cenário complexo e multifacetado, onde a ausência de vínculos e interações sociais se entrelaça com a luta cotidiana pela sobrevivência

Eu fui escrever. Ninguém aborreceu-me hoje. Quando o crepúsculo vinha surgindo eu fui procurar a Vera. Os favelados estavam reunidos na rua apreciando a briga da Leila e da Pitita com uma negrinha que apareceu por aqui. Mas eu já estou enfasiada de brigas. E tantas brigas na favela! (Jesus, 2020, p.170).

O *não lugar*, na perspectiva de Luiz Rufino, Antonio Simas e Rafael Haddock-Lobo (2020), pode ser pensado como um território em trânsito, um espaço que desafia as ordenações rígidas da cidade e da modernidade.

Na favela, na rua e nos espaços de encruzilhada (Haddock-Lobo, 2022), ele se manifesta como resistência e reinvenção, recusando-se a ser apenas ausência (Rufino, 2019). “Nas encruzilhadas, as encruzas – os cruzamentos de caminhos, ruas, veredas, vias férreas, moradas de Exu e de seus parceiros – e se entocavam em seus cafofos: os arruaceiros” (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020, p. 19). Carolina Maria de Jesus, em *Quarto*

de Despejo, revela a favela como um *não lugar* no olhar da cidade formal, mas também como um território onde a vida se reorganiza segundo outras lógicas – da solidariedade, da oralidade e da sabedoria popular.

A relação com os saberes da rua, especialmente aqueles partilhados desde as religiões de matriz afro-indígena, permite compreender o *não lugar* como espaço de encantamento e transgressão (Simas; Rufino, 2020).

A rua e a encruzilhada são espaços de aprendizado que escapam ao conhecimento acadêmico e burocrático (Simas, Rufino, 2018; Haddock-Lobo, 2022). *O não lugar* da rua não é apenas exclusão, mas na *reinvenção de um espaço de axé*⁴, onde a vida se movimenta, onde Exu abre caminhos e desafia hierarquias (Simas, 2023; Rufino; Da Silva, 2024; Rufino, 2020a). A rua, assim, é território de improviso e de resistência, de aprendizado no corpo e na vivência (Simas, 2019).

Rafael Haddock-Lobo e Luã Sarcinelli, ao discutir *a filosofia da errância*, nos ajudam a entender que o *não lugar* não precisa ser visto como vazio, mas como potência – um espaço em que a errância gera pensamento e criação. Carolina Maria de Jesus exemplifica essa errância ao transitar entre os espaços da favela e do centro da cidade, entre o silêncio e a palavra escrita, entre a fome e a criação literária. Sua escrita não apenas denuncia a exclusão, mas também reivindica seu corpo-território⁵ entre as arruaças. “Pois é, meus amigos, tem rainha na lixeira, com muito ensinamento e fundamento, produzindo muita loso

⁴ [...] o axé é o elemento mais importante do patrimônio simbólico preservado e transmitido pelo grupo litúrgico de terreiro no Brasil. Axé é algo que literalmente se “planta” (graças a suas rerepresentações materiais) num lugar, para ser depois acumulado, desenvolvido e transmitido. Existe axé plantado nos assentamentos dos orixás, dos ancestrais e no interior (inu) de cada membro do terreiro (Sodré, 2002, p. 97).

⁵ O corpo-território possui tanto significado quanto relevância para os indivíduos. Ele representa a síntese das vivências de cada pessoa, moldado pelas interações que se estabelecem no espaço desde o nascimento. Além de ser a imagem que o indivíduo projeta no mundo, o corpo viabiliza sua atuação no trabalho, no ambiente doméstico e nas relações sociais. Materializa influências, simboliza poder e reflete o posicionamento social, a mobilidade, a força física e moral de cada um. Dessa forma, o corpo se configura como um território pessoal, por meio do qual o sujeito não apenas recebe, mas também imprime suas experiências nos outros, compreendidas aqui como territorialidades (Miranda, 2018).

a, poesia e literatura, como nos mostra a grande Carolina Maria de Jesus!” (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020, p. 59).

A Umbanda, como saber da rua e da encruzilhada, ressignifica o *não lugar*, transformando-o em um campo de disputa simbólica e espiritual. O terreiro, que muitas vezes se localiza na margem da cidade, torna-se um centro de força, um espaço onde o invisível ganha corpo (Simas, 2021). Assim como na escrita de Carolina, na ginga da capoeira ou na batida do samba, a encruzilhada é um lugar de escolha e de reinvenção.

O não lugar, então, se revela como um espaço de criação contínua e transversal. A rua e a encruzilhada não são simplesmente o espaço da marginalidade, mas do encontro, do mistério (Simas, Rufino, 2018). É nesse território que se entrelaçam as tradições populares, como a Umbanda⁶, e que se renovam as forças vivas de uma cultura que resiste à opressão.

Esse pensamento de errância, se conecta diretamente com a experiência da favela e da rua (Santos; Haddock-Lobo, 2018). A vida nas favelas é uma travessia constante, um espaço de deslocamento, mas também de criação. Carolina Maria de Jesus, ao escrever sobre sua experiência na favela, não apenas denuncia a exclusão, mas também revela a multiplicidade de saberes e afetos que circulam nesse lugar. Ao contrário da narrativa da miséria e da invisibilidade, a autora nos oferece um relato de luta e autonomia, onde o saber de rua, o saber popular, a experiência cotidiana de quem sobrevive e cria na margem.

O não lugar, a partir dos conhecimentos populares arruaceiros, é, portanto, um espaço de constante reinvenção e resistência à opressão das narrativas dominantes. Este espaço nos desloca, educa, ginga e contribui para vencer as demandas contra a colonialidade (Rufino, 2021). Em vez de ver a marginalização como uma negação, devemos entender que é ali, na periferia, na rua, nas favelas e nos terreiros, que se criam as transformações

⁶ A Umbanda, com seu ritual de cultos e rezas, com sua força nos terreiros, é uma das formas mais profundas de saberes populares que circulam no não-lugar, transgredindo as fronteiras do que é reconhecido como legítimo pela sociedade dominante. Ela traz a sabedoria dos ancestrais, que se recusa a ser aprisionada pela lógica racionalista que tenta negar as culturas afro-indígenas, ao mesmo tempo que ressignifica a própria cidade.

arruaçantes. Os saberes populares da rua oferecem não apenas um lugar, mas uma alternativa, uma filosofia arruaqueira espacial que se afirma e se expande no movimento de errância, isto é, a própria tônica da vida cotidiana da periferia.

Como nos mostram Rufino, Simas, Haddock-Lobo e Carolina Maria de Jesus, o não lugar não é um espaço vazio, mas o centro de uma luta incessante pela afirmação da vida e da cultura que a modernidade tentou apagar. Ele é o território onde o impossível se torna possível, onde a crítica se dá não apenas nas palavras, mas nas ações, nos gestos, na dança, no batuque, nas arruaças e na espiritualidade que atravessam as margens da cidade e questionam suas certezas.

Em síntese, a crítica tradicional da geografia anteriormente apresentada não captura por completo, pois escapa às molduras fixas do pensamento da errância. O não lugar é insubmisso, reinventa-se na ginga e no improviso, afirmando-se na encruzilhada dos saberes e das experiências dissidentes (Simas; Rufino; Haddock-lobo, 2020). Ele é um território de encantaria (Simas; Rufino, 2020), onde as fronteiras entre o visível e o invisível se dissolvem, e onde o corpo, a voz e a memória inscrevem outras formas de existência e resistência (Simas; Rufino, 2018; 2019). Haddock-Lobo (2021) nos lembra que esse deslocamento não é apenas físico, mas também ontológico: o não lugar não é ausência, mas potência, uma filosofia da errância que questiona os dogmas da modernidade e da razão colonial.

5. POR QUE ARRUAÇAR O PENSAMENTO?

Arruaçar o pensamento é um convite a reencontrar, nas ruas, vielas, ladeiras, morros, terreiros, campos de futebol, matas, tambores e avenidas carnavalescas, aquilo que sempre esteve presente. Trata-se da potência de uma filosofia popular, errante e indomável, que se recusa a se submeter a qualquer senhor colonial que tente impor-lhe um único caminho. Uma filosofia apadrinhada por Padilhas, Pelintras e Garrinchas, por Erês e Sacis – que nos conduz a possibilidades dançantes e gingadas, onde o pensamento se torna caldeirão sem fundo, fervilhando e criando novos e festivos sentidos para uma vida que, se tudo der certo, será igualmente errante e livre (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020).

Arruaça é pau de dar em doido, é madeira que não dá cupim na mão de quem não sai de casa sem saudar a rua, não aceita que lhe digam onde e como car, sabe se esquivar quando precisa e pisa de mansinho nas terras pantanosas que, para muitos, é areia movediça (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020, p. 20).

Assim, arruaçar o pensamento emerge como uma necessidade diante das gramáticas enfadonhas do desencanto e dos limites impostos por uma racionalidade moderna que opera como um rotor desencantador (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020). Se o contrário da vida não é a morte, mas o desencanto, então perturbar a *fixidez* do pensamento revela-se um ato de resistência e de *reencantamento* do que foi desencantado (Haddock-Lobo, 2022; Simas Rufino, 2020).

[...] Mas isso não contradiz, antes pelo contrário, a tarefa de arrebatrar cotidianamente o mundo pela mirada da alteração das gramáticas de percepção da vida, para que não sejamos cães tentando morder o próprio rabo. A saída está na nossa cara.

Ela exige, todavia, que a resistência seja somente um aspecto do ato maior da retomada da existência como pernada transformadora de mundo. (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020, p. 37)

Os pilares centrais para arruaçar o pensamento reside na crítica à primazia do postulado ocidental como única presença possível (Simas; Rufino, 2018). As tradições discursivas que se reivindicam progressistas permanecem, muitas vezes, fixadas em pressupostos *ocidentalizantes*, indisponíveis ao transe, a ginga, e não têm respondido de forma responsável à diversidade do mundo (Haddock-Lobo, *s.d*).

Conhecimentos anteriores a cinco séculos de história são frequentemente indexados como não relevantes por operarem em outras gramáticas, sendo desprovidos do carimbo da consciência, do humano e da civilização. Nesse contexto, *arruaçar* o pensamento implica *descentrar* a razão colonial (Rufino, 2021) e conferir credibilidade a *outras epistemologias arruaçantes*, o que pressupõe também a legitimação de outras ontologias.

A colonização, enquanto fenômeno estrutural, instaura um dilema existencial e educativo: como afirmar a vida diante de forças que perpetuam a morte? (Simas; Rufino;

Haddock-Lobo, 2020) Arruaçar o pensamento emerge, assim, como um gesto de insurgência epistemológica (Haddock-Lobo, 2022), uma tática *contracolonial* (Dos Santos, 2023) que desafia as lógicas de subordinação histórica (Haddock-Lobo, 2020). A violência colonial não se restringe à esfera econômica ou política, mas se infiltra nas camadas mais sutis do ser e do saber (Rufino, 2020a), moldando ontologias e interditando possibilidades de mundo. Nesse horizonte, arruaçar o pensamento é um modo de enfrentar a sanha dos senhores, uma ruptura com a gramática do poder que sustenta a ordem vigente, abrindo caminho para outras formas de existência e conhecimento (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020).

Nesse horizonte, a filosofia arruaceira emerge como uma potência transgressiva que desafia as regulações discursivas do saber/poder. Falamos de amarrações versadas, balaios, pontos riscados, que não são apenas enigmas, mas também anunciam outros princípios explicativos do mundo, orientados por diferentes lógicas de saber (Haddock-Lobo, s.d). Essas experiências, ao emergirem, tensionam e ampliam os referenciais epistemológicos hegemônicos (Simas; Rufino, 2018). Arruaçar o pensamento é permitir-se afetar por essas práticas culturais, adotando a postura do pesquisador das matas, aquele que se deixa atravessar pelo outro e atua em função do outro.

Nesse contexto, *Exu* se apresenta como um *fundamento epistêmico arruaceiro*, o princípio dinâmico de cada movimento, criação, comunicação e linguagem. *Exu* transgride o tempo linear, subverte as regras do colonialismo e opera a serviço da dinamização, da transformação e da mobilidade (Nogueira, 2021). Sua ausência representa a negação do desvelo da vida (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020). *Arruaçar* o pensamento é invocar *Exu* como *disponibilidade filosófica e pedagógica* (Rufino, 2019), promovendo giros enunciativos, políticos e epistemológicos que questionam certezas e dinamitem o controle (Rufino, 2020a; 2021; 2024).

Como princípio dinâmico e comunicador, *Exu catalisa essa arruaça*. Ele é aquele que "*come primeiro*" (Simas; Rufino, 2018, p. 113) na pedagogia encruzada (Rufino, 2019), encarnando o dinamismo essencial à criação e atuando como "*tradutor e linguista do*

sistema-mundo" (Simas; Rufino, 2018, p. 20). Sua presença nas encruzilhadas sugere a multiplicidade de caminhos, possibilidades de escolhas, transgressão e errâncias (Santos; Haddock-Lobo, 2018). A filosofia arruaceira a partir *Exu* desestabiliza o tempo linear e a lógica binária ocidental, operando na ambivalência, no jogo e na imprevisibilidade (Simas; Rufino, 2018).

O corpo e o espaço assumem um papel central no processo de arruaça do pensamento, pois a potência do corpo é uma questão filosófica fundamental: corpos e movimentos são pensamentos, e o espaço é condição necessária para a existência do corpo. Não há saber que se sustente sem passar pelo corpo, nem corpo que se sustente sem passar pelo espaço. A categoria de arruaça, enquanto corpo e espaço, reconhece os saberes corporais e territoriais, suas potencialidades, discursos e territorialidades, que, na contramão das violências coloniais, constroem sabedorias arruaceiras e filosofias vivas.

Continuando esse pensamento, a centralidade do corpo e do espaço, mediados pela presença dinâmica de *Exu*, é essencial para a própria concepção de *arruaça* como uma filosofia popular brasileira que se insurge contra a lógica colonial (Haddock-Lobo, 2022; Nogueira, 2021). A afirmação de que corpos e movimentos são pensamentos encontra respaldo nos saberes das macumbas, onde máximas como "*vibro, logo existo*", "*danço, logo existo*", "*toco, logo existo*", "*incorporo, logo existo*" e "*sacrifico, logo existo*" (Simas; Rufino, 2018, p. 29) deslocam a primazia da razão ocidental expressa no "*penso, logo existo*" de Descartes (1968, p.44). Essas máximas enfatizam a integralidade corpórea como fonte de saber, rompendo com a lógica dominante que separa corpo e mente.

O espaço, por sua vez, não é mero cenário para a existência do corpo, mas um campo de significação e conhecimento. As encruzilhadas, domínio de *Exu*, transcendem a materialidade dos cruzamentos físicos e se configuram como perspectivas de mundo, zonas de contato e territórios de negociação e resistência (Simas; Rufino, 2018).

Assim, a *geograficidade*⁷ *suburbana é de encruzilhada*, e esses espaços vivenciados informam sobre o lugar de modos que desafiam as narrativas da história. O terreiro, a rua, a favela tanto enquanto espaço físico quanto enquanto conceito expandido para o próprio corpo "*o corpo é também terreiro*" (Simas; Rufino, 2018, p. 53) constitui-se como um "*assentamento de saberes*" (Simas; Rufino, 2018, p. 50), onde práticas culturais negras reinventam a vida, a filosofia e adiam o fim do mundo (Krenak, 2019).

A *arruaça* do pensamento implica reconhecer e valorizar os saberes que emanam dos corpos inscritos em territórios específicos e mediados pela filosofia exusíaca (Simas, 2023). Esses saberes, forjados na experiência da diáspora e na resistência às violências coloniais (Haddock-Lobo, 2020;), operam por meio de astúcias, dribles e jogos (Rufino, 2020).

Essas *filosofias arruaceiras* emergem como *epistemologias dos encantos contra-hegemônicos*, desafiando a razão rígida do Direito e a normatividade da modernidade ocidental (Simas; Rufino, 2018). Elas propõem um *cruzo* de saberes, onde o conflito (Nogueira, *no prelo*) é uma lógica imperante e a negociação uma forma de sociabilidade. Em contraste com a escassez de possibilidades concebida pelo pensamento ocidental moderno, essas epistemologias afirmam a potência de vida que emana dos terreiros e dos corpos.

A *arruaça* do pensamento, ancorada no corpo e no espaço sob a égide de Exu, configura-se como um movimento de insurgência epistêmica, um gesto de desordem criativa que subverte as hierarquias do saber colonial (Haddock-Lobo, 2020; Simas, 2023). Trata-se de revirar o pensamento, deslocá-lo das amarras da razão hegemônica (Derrida, 2001; Nogueira, 2021), aprendendo a decifrar as gramáticas corporais e territoriais que a colonialidade tentou silenciar.

⁷ Esse conceito, introduzido na Geografia por Eric Dardel (1952) com base no pensamento fenomenológico, refere-se aos vínculos humanos com o meio, abrangendo afetividade, emoção e significados do conhecimento intuitivo e perceptivo. Diferencia-se da espacialidade, que trata da organização material dos objetos espaciais, enquanto a *geograficidade* se concentra na experiência vivida e no sentimento de pertencimento. A literatura, mesmo em romances realistas e regionalistas, expressa essas conexões, revelando a relação entre sociedade e ambiente (Marandola Júnior; Oliveira, 2009).

Mais do que um projeto de conhecimento, a *arruaçar o pensamento* é uma ética da existência, uma política de encruzilhada (Haddock-Lobo, 2022; 2022a; Rufino, 2021a; 2020) que afirma a vida na tessitura de relações entre corpo, espaço e ancestralidade. Reconhecer as *sabedorias arruaceiras* e as *filosofias vivas* é assumir o encantamento como força de resistência, recusando o desencantamento do mundo imposto pela modernidade colonial (Simas; Rufino, 2018; 2019; 2020). É na dança, na ginga e na encruzilhada que o pensamento se refaz.

Portanto, arruaçar o pensamento não é um ato de niilismo ou de caos (Nietzsche 2016) mas uma estratégia de deslocamento (Derrida, 2001; Nogueira, 2021; Nogueira; Souza, 2025) e reencantamento do mundo (Simas; Rufino, 2020; 2018). Trata-se de produzir uma força que se propague por todo o sistema, rachando-o em todas as direções e *deslimitando-o* em todos os sentidos (Santos; Haddock-Lobo, 2018). É uma busca por caminhos, aporias e estilos necessários para reencantar (Haddock-Lobo, 2022) a existência, reconhecendo que todo caminho é feito para caminhar e que, antes do caminho, já havia a encruzilhada.

6. O LUGAR DE CAROLINA MARIA DE JESUS

A emergência da figura de Carolina Maria de Jesus no cenário literário e social brasileiro representa um ponto de inflexão na compreensão das dinâmicas contracolonais (Quijano, 2005), da produção de conhecimento e da própria noção de território, especialmente no que concerne aos espaços marginalizados, como a favela [o não-lugar].

Em sua obra, *Quarto de Despejo*, transcende a mera descrição da vida na favela do Canindé, configurando-se como um meio possível de materializa um saber ancestral (Simas; Rufino, 2020) e contemporâneo, ligado ao que se convencionou chamar anteriormente de *saberes arruaceiros*.

Em "Quarto de Despejo", a favela é um território onde a ausência de direitos e a violência estatal são cotidianas. As arruaças, nesse contexto, manifestam-se nas táticas de "não bater de frente, se fingir de morto para ditar o ritmo da partida, procurar a brecha e entender que, se por baixo não está dando, é melhor tentar por cima" (Simas; Rufino;

Haddock-lobo, p. 81), estratégias de resistência que ecoam a gíngua malandra do "jogo vivo" (Simas; Rufino; Haddock-lobo, p. 80).

A própria gênese de *Quarto de Despejo* já se insere em uma lógica de arruaça, no sentido de subversão da ordem estabelecida, ou seja, uma arruaça errante (Santos; Haddock-Lobo, 2018). Sua linguagem, marcada por desvios da norma gramatical, atua como uma força *deslocante contra a gramática etnocêntrica europeia* (Haddock-Lobo, 2022a).

Analisar o lugar de Carolina Maria de Jesus implica, portanto, imergir nas interconexões entre as *arruaças* como filosofia popular brasileira (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020), o sistema jurídico que incide sobre a (auto) regulação do território da favela e a experiência vivida (De Paula, 2011) e narrada em *Quarto de Despejo*. A *arruaça* aqui se manifesta na insurgência de uma voz que não se conforma aos padrões coloniais de gramática (Simas; Rufino, Haddock-Lobo, 2020), mas que, em sua singularidade, alcança um lirismo e uma força expressiva inegáveis, escrevinhado na literatura brasileira.

O diálogo com os *saberes arruaceiros* se estabelece também na centralidade da *rua* e do *território* da favela como espaços de aprendizado e de conformação da existência. A rua é uma entidade, com "alma" (Rio, 2020, p. 11 – 12) capaz de gerar identidades coletivas *arruaçantes*.

Adiante, a relação com o *Direito* e o sistema de poder é mediada pela experiência da favela como um espaço à margem da cidadania plena. A metáfora do "quarto de despejo" utilizada por Carolina explicita a percepção da favela como um lugar de descarte social, onde os direitos são frequentemente negligenciados e a violência estatal se manifesta de forma seletiva.

As *arruaças*, desse modo, podem ser entendidas como as estratégias de sobrevivência, os "dribles" e os "jogos" que a população da favela desenvolve para contornar a lógica da dominação (Rufino, 2020;). A própria escrita de Carolina é um ato de "esculhambar a lógica autoritária e injusta imposta" (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020, p.

20), ao apresentar uma perspectiva interna sobre a vida na favela que desafia as representações estigmatizadas e *criminalizantes* frequentemente veiculadas pelo discurso jurídico-policial.

A filosofia popular brasileira, tal como emerge dos *saberes arruaceiros* e é reverberada na obra de Carolina, valoriza a experiência como fonte primordial de conhecimento. A "ciência encantada" da macumba (Simas; Rufino, 2018) e a "gramática do tambor" (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020, p. 47) são exemplos de epistemologias que se manifestam no corpo, na oralidade e nas práticas cotidianas, em contraposição à racionalidade desencantada e à lógica colonial.

A escrita de Carolina, participa dessa epistemologia popular (Haddock-Lobo, 2022; Rufino; Da Silva, 2024), oferecendo *um saber popular brasileiro* sobre a pobreza, a fome, a solidariedade e a resistência. Ela não teoriza sobre a favela; ela a experiencia e a narra desde dentro, expondo as contradições, as humanidades, gingas e espacialidades que escapam às análises distanciadas.

O lugar de Carolina Maria de Jesus, é múltiplo (Haesbart, 2021), arrevesado (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020), trapaceado (Barthes, 1973). Ela se situa na fronteira entre a voz individual e a coletiva, entre a experiência singular e o encanto de uma realidade social abrangente.

Ao dialogar com os *saberes arruaceiros*, Carolina Maria de Jesus evoca uma filosofia popular que se manifesta nas ruas, nas esquinas e nos terreiros, desafiando a lógica opressora e reivindicando o direito à existência digna. Sua escrita é um feitiço de brasilidade (Rufino, 2020), um "sopro de vida" que ecoa nas vielas da favela, confrontando o *Direito* como ferramenta de controle.

A obra de Carolina também se conecta com a ideia de "*cruzo*", isto é, aquela que promove a "amarração dos múltiplos saberes" (Simas; Rufino, 2018, p. 14). Em *Quarto de Despejo*, cruzam-se a experiência da mulher negra e pobre, a realidade da favela, a violência

do sistema social e a potência da linguagem popular.

Essa amarração de diferentes fios narrativos e existenciais tece um retrato multifacetado do Brasil que desafia as narrativas únicas e homogêneas. A escrita de Carolina, assim como o "padê arriado no canto da rua" (Simas, 2019, p. 10) oferece uma abertura, uma encruzilhada onde diferentes perspectivas se encontram e onde a possibilidade de outros futuros se anuncia.

A reflexão sobre o lugar de Carolina Maria de Jesus no contexto das *arruaças*, do *Direito* e do *território* da favela implica reconhecer sua obra não apenas como um testemunho da miséria, mas como uma intervenção política e epistemológica na gramática colonial.

Sua voz, embora situada à escusa das instituições formais de poder, ressoa com a força dos *saberes populares arruaceiros*, desvelando as artimanhas da dominação e celebrando as astúcias da sobrevivência. Carolina opera no sentido do "reencantamento" do mundo a partir da perspectiva da favela.

A escrita de Carolina, permeada por uma gramática própria e singular, ecoa a noção derridiana de escritura como *hospitalidade* (Nogueira, 2018) e um jogo de envios de significantes em diferenciação (Santos; Haddock-Lobo, 2018), recusando uma origem ou verdade plena exterior ao devir textual. Se para Derrida (2001) não haveria um método desconstruidor para extrair a verdade plena de um texto, mas sim exercícios de leitura que se dão nos seus espaçamentos, a obra de Carolina convida a uma leitura atenta aos seus "*espaçamentos*" (Santos; Haddock-Lobo, 2018; Haddock-Lobo, 2020; 2020a), às suas lacunas e às suas irrupções de uma voz autêntica.

Assim, a escrita de Carolina pode ser entendida como um ato de descolonização do pensamento. Sua obra reivindica o *direito à fala* (Nogueira, *et.al*, 2016) e a legitimidade de saberes produzidos nas margens, em diálogo com as "*epistemologias negro-indígenas*" (Rufino, 2021a) que valorizam a memória ancestral e a experiência vivida. Nesse sentido,

Carolina Maria de Jesus ocupa um lugar de destaque na construção de uma "*filosofia popular brasileira*" que se ancora nas arruaças, nos encantamentos e nas resistências cotidianas.

A própria trajetória de "Quarto de Despejo", desde os cadernos até a sua publicação e reconhecimento, assemelha-se à dinâmica dos saberes populares que circulam nas ruas e nas encruzilhadas (Rufino, 2019; 2021; Simas, 2019), se transformando e se resignificando constantemente. Essa mobilidade e essa capacidade de atravessar diferentes contextos remetem à figura de *Exu*, entidade central nas epistemologias afro-brasileiras, descrito como aquele que caminha em todos os tempos e espaços, transgredindo a linearidade temporal (Nogueira, 2021; Simas, 2023; Rufino, 2021a). A escrita de Carolina, assim como as manifestações de *Exu*, não se aprisiona a uma única condição de expressão, sendo, ela própria, um "todo caminhar" (Moreira; Magalhães, 2021, p. 69).

Nessa ginga, a aparição da figura de *Exu* se dá como um elo fundamental na compreensão do lugar de Carolina Maria de Jesus. *Exu* representa a abertura, a comunicação e a transgressão das normas estabelecidas (Simas, 2019; Nogueira, 2021). Sua presença nas encruzilhadas, espaços de encontro e de decisão, assemelha-se à posição liminar de Carolina, uma voz marginalizada que, no entanto, alcança centralidade ao narrar a sua experiência e a da sua comunidade. Assim como *Exu* é o primeiro a ser cultuado, aquele que abre os caminhos (Simas, 2019; Nogueira, 2021; Rufino, 2020a; 2021a; Rufino; Da Silva, 2024; Haddock-Lobo, 2022a), a obra de Carolina *desloca* (Derrida, 2001; Haddock-Lobo, 2022a), *arruaça* (Simas; Rufino; Haddock-Lobo, 2020), *escrevinha* caminhos para a compreensão de um Brasil colonial.

A metáfora do "*pião de Òkòto*", associada a *Exu*, que gira *espiraladamente* abrindo-se infinitamente (Santos, 2008; Rufino, 2019; 2020a), pode ser relacionada à multiplicidade de sentidos e de interpretações que emanam da obra de Carolina. Assim como *Exu* é "*o 1 multiplicado ao infinito*" (Santos, 2008, p. 133), a experiência narrada em "Quarto de Despejo" irradia inúmeras reflexões arruaceiras, de injustiça e a capacidade de resistência do ser humano. O tempo em espiral, característico das epistemologias afro-brasileiras, também

se manifesta na obra de Carolina, onde o passado da escravidão e da marginalização se faz presente no cotidiano da favela, em um ciclo contínuo de luta e de busca por dignidade.

Para tanto, analisar o lugar de Carolina Maria de Jesus implica, imergir nas interconexões entre as *arruaças* como filosofia popular brasileira, o sistema jurídico que incide sobre a (auto)regulação do território da favela e a experiência vivida e narrada em *Quarto de Despejo*.

CONCLUSÃO

Ao propor uma reflexão arruaceira-jurídico-espacial sobre a obra *Quarto de Despejo*, este artigo buscou construir uma chave de leitura decolonial para o campo do Direito e Literatura, enfatizando a centralidade dos saberes populares, dos territórios periféricos e das epistemologias insurgentes. A escrita de Carolina Maria de Jesus revelou-se como encruzilhada teórica e política, onde a favela se ergue não como ausência, mas como presença viva e criadora — território que pensa, escreve e subverte.

Os principais achados evidenciam que a literatura periférica, longe de apenas denunciar, também inventa mundos, fundando formas de juridicidade sensível, viva e localizada. A intersecção entre corpo, espaço e linguagem, mediada por saberes arruaceiros, convoca o Direito a repensar suas gramáticas disciplinares e a abrir-se ao reencantamento do mundo por meio da escuta das ruas, terreiros e vielas.

Metodologicamente, o artigo contribui ao propor uma abordagem que articula criticamente literatura, território e epistemologia decolonial, abrindo caminhos para outras formas de leitura e escrita no campo jurídico. Como desdobramento, sugere-se aprofundar investigações que tomem as epistemologias populares como fundamento teórico legítimo, ampliando o alcance dos estudos jurídicos críticos e reafirmando a potência criadora dos saberes subterrâneos.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. Tradução e apresentação de Selvino José Assman. São

Paulo: Boitempo, 2007.

AUGÉ, Marc. *Não-lugar*: introdução a uma antropologia da supermodernidade. São Paulo: Papyrus Editora, 1994.

DARDEL, Eric. *O Homem e a Terra*: natureza da realidade geográfica. Trad: Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DERRIDA, Jacques. *Posições*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DERRIDA, Jacques. *Essa estranha instituição chamada literatura*: uma entrevista com Jacques Derrida. Tradução de Marileide Dias Esqueda, revisão técnica e introdução de Evando Nascimento. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

DESCARTES, René. *Discurso sobre o método*. São Paulo: Hemus, 1968.

DE PAULA, Fernanda Cristina. Sobre a dimensão vivida do território: tendências e a contribuição da fenomenologia. *GeoTextos*, vol. 7, n. 1, jul. 2011. p. 105-126. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/geotextos/article/view/5271/3782>. Acesso em 10 set. 2024.

DOS SANTOS, Antônio Bispo. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: UbuEditora, 2023)

FERREIRA, Lucas Campos, GUSMÃO, Samuel Mascarenhas Barros, DE PAULA, Fernanda Cristina. Quarto de despejo: diário de uma favelada de Maria Carolina de Jesus: cidadania, direitos e possibilidades educacionais. In: XVII Colóquio Internacional de Educação e Contemporaneidade, Volume XVII, n. 14, 2023, Sergipe. *Anais Colóquio Internacional de Educação e Contemporaneidade*, Sergipe: UFS, 2023, p. 1 – 12. Disponível em: https://coloquioeducon.com/org_trabalhos/adm/exportar_trabalho_pdf.php?id_trabalho=629. Acesso em: 12 mar. 2025.

GOMES, Paulo César da Costa. *Geografia e modernidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

GONZÁLEZ, José Calvo. Derecho y literatura: intersecciones instrumental, estructural e institucional. *Anuario de Filosofía del Derecho*, Madrid, n. 24, p. 307-332, 2007.

HADDOCK-LOBO, Rafael. *Os fantasmas da colônia*. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2020.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Caminhos, encruzilhadas, ponteiras e feitiços para uma filosofia popular brasileira. *Comparative Cultural Studies - European and Latin American Perspectives*, v. 7, n. 14, p. 31–44, 2022. Disponível em: <https://oajournals.fupress.net/index.php/ccselap/article/view/13462>. Acesso em 29 mar. 2025.

HADDOCK-LOBO, Rafael. *Abre-caminho*: assentamentos de metodologia cruzada. 1. ed. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2022a.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Por que Filosofia popular brasileira? *HH Magazine*, s.d.. Disponível em: <https://hhmagazine.com.br/por-que-filosofia-popular-brasileira/>. Acesso em: 30 mar. 2025.

HAESBAERT, Rogério. *Viver no limite: Território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção*. São Paulo: Bertrand, 2018.

- HAESBAERT, Rogério. *Território e descolonialidade: sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO ; Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia; Universidade Federal Fluminense, 2021.
- JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. 10. ed. São Paulo: Ática, 2020.
- HAN, Byung Chul. *Crise da Narração*. Petrópolis: Editora Vozes, 2023.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Editora: Companhia das Letras, 2019.
- KRENAK, Ailton. *Futuro Ancestral*. São Paulo: Editora: Companhia das Letras, 2022.
- LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. *Dicionário da história social do samba*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2020.
- MARANDOLA JUNIOR, Eduardo; OLIVEIRA, Lívia de. Geograficidade e espacialidade na literatura. *GEOGRAFIA*, Rio Claro, v. 34, n. 3, p. 487-508, set./dez. 2009. Disponível em: <https://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/ageteo/article/view/4795/3949>. Acesso em 03 mar. 2025.
- MELLO, J. Geografia Humanística: A perspectiva da experiência vivida e uma crítica radical ao positivismo. In: *Revista Brasileira de geografia*. Rio de Janeiro, n.52 (54), out/dez,1990, p.91-115.
- MIRANDA, Eduardo Oliveira. Experiências do corpo-território: possibilidades afro-brasileiras para a Geografia Cultural. Élisée - *Revista de Geografia da UEG*, v. 6, n. 2, p. 116-128, 12 jan. 2018. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/elisee/article/view/6621>. Acesso em: 03 mar. 2025.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falava zaratustra*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2016.
- NOGUEIRA, Bernardo Gomes Barbosa. ∞. *ANAMORPHOSIS - Revista Internacional de Direito e Literatura*, Porto Alegre, v. 1, n. 2, p. 371–386, 2015. Disponível em: <https://periodicos.rdl.org.br/anamps/article/view/68>. Acesso em: 30 mar. 2025.
- NOGUEIRA, Bernardo Gomes Barbosa, et.al. Onde o Direito não toca: para uma pesquisa trans. In: *Revista Iniciação Científica - INCNP*, Belo Horizonte, Vol. 16, 2016, p.40 - 47. Disponível em: <https://revistas.newtonpaiva.br/inc/inc-04-04-onde-o-direito-nao-toca-para-uma-pesquisa-trans/>. Acesso 03 set. 2024.
- NOGUEIRA, Bernardo Gomes Barbosa. *DIREITO E LITERATURA: hospitalidade e invenção*. 2018, 290 f.+ 1 CD-ROM. Tese (Doutorado em Direito) (Programa de Pós-Graduação em Direito) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Disponível em: http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Direito_NogueiraBG_1.pdf. Acesso em: 27 jul. 2024.
- NOGUEIRA, Bernardo Gomes Barbosa. Exu: o orixá da desconstrução. In: Cristiane Brandão Augusto; João Ricardo Dornelles; Rogerio Dultra dos Santos; Wilson Ramos Filho. (Org.). *Novas direitas e genocídio no Brasil*. 1ª.ed. São Paulo: Tirant Lo Blanch, 2021, v. 2, p. 357-365.
- NOGUEIRA, Bernardo Gomes Barbosa; SOUZA, Maria Celeste Reis Fernandes de. Direito e justiça: um diálogo de Jacques Derrida com Mia Couto e "A terceira margem" de Guimarães Rosa. *ANAMORPHOSIS - Revista Internacional de Direito e Literatura*, Porto Alegre, v. 10, n. 2,

- p. e1167, 2025. Disponível em: <https://periodicos.rdl.org.br/anamps/article/view/1167>. Acesso em: 30 mar. 2025.
- NOGUEIRA, Bernardo Gomes Barbosa. *Confissão sobre amor que vem: ensaiando mediação e literatura*. São Paulo: Dialética, no prelo.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, Anibal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.
- RIBEIRO, W. C. Relação Espaço/Tempo: Considerações Sobre a Materialidade e Dinâmica da História Humana. *Terra Livre, [S. l.]*, n. 4, 2015. Disponível em: <https://publicacoes.agb.org.br/terralivre/article/view/58>. Acesso em: 18 out. 2024.
- RUFINO, Luiz. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.
- RUFINO, Luiz. Casa de Caboclo: feitiço de brasilidade. *Periferia, [S. l.]*, v. 12, n. 3, p. 53–66, 2020. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/periferia/article/view/55179>. Acesso em: 29 mar. 2025.
- RUFINO, Luiz. IKINS E ENCRUZILHADAS: Orunmilá e Exu nos caminhos dos conhecimentos, educações e descolonização. *Revista Espaço do Currículo, [S. l.]*, v. 13, n. 3, p. 381–388, 2020a. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/rec/article/view/54228>. Acesso em: 29 mar. 2025.
- RUFINO, Luiz. *Vence-demanda: Educação e Descolonização*. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.
- RUFINO, Luiz. Epistemologia na Encruzilhada: Política do conhecimento por Exu. *Abatirá - Revista de Ciências Humanas e Linguagens, [S. l.]*, v. 2, n. 4, p. 19–30, 2021a. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/abatira/article/view/13339>. Acesso em: 29 mar. 2025.
- RUFINO, Luiz; DA SILVA, Bruno Antonio. No xirê, Exu canta primeiro: modos de filosofar com o tempo e o corpo no candomblé. *Revista Interface*, v. 34, n.1 janeiro-junho 2024. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/387706748_No_xire_Exu_canta_primeiro_modos_de_filosofar_com_o_tempo_e_o_corpo_no_candomble_In_the_xire_Exu_sings_first_ways_of_philosophizing_about_time_and_body_in_candomble. Acesso em: 29 mar. 2025.
- SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nagô e a morte: pàde, àsèsè e o culto égun na Bahia*. 14 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- SANTOS, Luã Sarcinelli; HADDOCK-LOBO, Rafael. Entre Errâncias: Derrida e Deleuze. *Revista Húmus*, v. 8, n. 24, 27 Dez 2018 Disponível em: <https://periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/revistahumus/article/view/10923>. Acesso em: 29 mar 2025.
- SIMAS, Luiz Antonio. *O corpo encantado das ruas*. Editora Civilização Brasileira, 2019.
- SIMAS, Luiz Antonio. *Umbandas: Uma história do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2021.
- SIMAS, Luiz Antonio. *Crônicas exusíacas e estilhaços pelintras*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2023.
- SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. *Fogo no Mato. A Ciência Encantada das Macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.
- SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. *Flecha no tempo*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. *Encantamento: sobre política de vida*. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negr-brasileira*. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz; HADDOCK-LOBO, Rafael. *Arruaças: uma filosofia popular brasileira*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

TRINDADE, André Karam; BERNST, Luísa Giuliani. O estudo do Direito e literatura no Brasil: evolução, surgimento e expansão. In: *ANAMORPHOSIS –Revista Internacional de Direito e Literatura*. V. 3, n. 1, janeiro-junho 2017. Disponível em:

<https://periodicos.rdl.org.br/anamps/article/view/326>. Acesso em: 03 set. 2024.

TUAN, Yi-Fi. Geografia Humanística. In: CHRISTOFOLETTI, Antônio. *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: DIFEL, 1982.

TUAN, Yi-Fi. *Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: DIFEL, 1983.