

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CAMPUS DE SOROCABA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E BIOLÓGICAS (CCHB)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM Geografia (PPGGeo-So)

ALAN PEREIRA DA SILVA

Entre o tempo, a memória e o espaço na escrita
de Carolina Maria de Jesus

SOROCABA

2021

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CAMPUS DE SOROCABA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E BIOLÓGICAS (CCHB)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM Geografia (PPGGeo-So)

ALAN PEREIRA DA SILVA

Entre o tempo, a memória e o espaço na escrita
de Carolina Maria de Jesus

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de São Carlos, campus de Sorocaba, para obtenção do título de Mestre em Geografia.

Orientação: Prof.^a Dr.^a Lourdes de Fátima Bezerra Carril

SOROCABA

2021

SILVA, Alan Pereira da

Entre o tempo, a memória e o espaço na escrita de Carolina Maria de Jesus/Alan Pereira da Silva -- 2021.

252f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São Carlos, campus Sorocaba, Sorocaba

Orientador (a): Lourdes de Fátima Bezerra Carril

Banca Examinadora: Fernanda Rodrigues de Miranda, Antônio Henrique Bernardes , Maria Patrícia Cândido Hetti e Marcos Roberto Martines

Bibliografia

1. Identidade. 2. Geografia. 3. Raça. 4. Território existencial. I. Silva, Alan Pereira da. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática (SIn)

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

FOLHA DE APROVAÇÃO

ALAN PEREIRA DA SILVA

Entre o tempo, a memória e o espaço na escrita de Carolina Maria de Jesus

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de São Carlos, campus de Sorocaba, para obtenção do título de Mestre em Geografia. Sorocaba, 27 de setembro de 2021.

Orientador(a)

Dr.^a Lourdes de Fátima Bezerra Carril
Universidade Federal de São Carlos, *campus* de Sorocaba

Examinador(a)

Prof. Dra. Fernanda Rodrigues de Miranda
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará

Examinador(a)

Prof. Dr. Antônio Henrique Bernardes
Universidade Federal Fluminense e Universidade Federal de São Carlos,
campus de Sorocaba

Examinador(a)

Dr.^a Maria Patrícia Cândido Hetti
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo

Examinador(a)

Prof. Dr. Marcos Roberto Martines
Universidade Federal de São Carlos, *campus* de Sorocaba

(...) O seu enterro foi dramático
Como um blues antigo
Mas de estilo, me perdoe, de bandido
Tempo pra pensar, quer parar
Que 'cê quer?
Viver pouco como um rei ou muito, como um Zé?
Às vezes eu acho que todo preto como eu
Só quer um terreno no mato, só seu
Sem luxo, descalço, nadar num riacho
Sem fome, pegando as frutas no cacho
Aí truta, é o que eu acho
Quero também, mas em São Paulo
Deus é uma nota de cem
Vida Loka!
Racionais MC's

AGRADECIMENTOS

Devo lembrar aqueles que passaram pelo meu caminho e me possibilitaram chegar aonde cheguei. Quero agradecer inicialmente à minha orientadora Lourdes Carril, por acreditar em mim, em meu tema de pesquisa e todo apoio e conversas que tivemos neste período de orientação e toda a paciência com os meus erros e presteza em corrigi-los. Agradeço à instituição pública de ensino UFSCAR/Sorocaba e ao PPGE0 que apesar dos descaminhos da política que estão afetando as universidades federais está ainda se mantendo como um reduto de ensino público de qualidade e plural.

Ao grande amigo, José Jeronimo, quero agradecer imensamente por ter insistido para que eu lesse Carolina Maria de Jesus, em 2013, e com essa insistência minha vida tomou um outro rumo, obrigado amigo! Agradeço ao grande amigo Alexandre Gomes por todo apoio nesta jornada. Agradeço também aos meus familiares que tanto me ajudaram a terminar a faculdade, lá no início dos anos 2000, como meus avós maternos Gessinha e véio Otávio e minha amada tia Lia (in memoriam).

Agradeço também à Elisabete Ferraz pelo apoio e incentivou a entrar no mestrado, pena que a distância nos separou, mas, a memória de tantas conversas, encontros e viagens estão guardados em mim. À Aline Vilas Boas com quem dividi tantos bons momentos que possibilitam me estruturar para mais esse passo em minha vida. À Maria Helena, que também muito me ajudou e dividiu comigo as angústias neste caminho do mestrado.

Quero agradecer àqueles que, de alguma maneira, participaram da minha trajetória, dando o seu apoio, amizade e broncas, por elas, também são necessárias.

Finalmente, quero agradecer à minha mãe que, à sua maneira, sempre acreditou em mim, me carregou em seu ventre contra as dificuldades de um relacionamento abusivo. Foi você, minha mãe, que me possibilitou entender que um carinho vale mais do que qualquer palavra, este trabalho é para ti!

RESUMO

SILVA, Alan Pereira da. **Entre o tempo, a memória e o espaço na escrita de Carolina Maria de Jesus**. 2021. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de São Carlos, *campus* Sorocaba.

O presente trabalho busca demonstrar como Carolina Maria de Jesus cria uma identidade através da sua escrita, como uma escrita de si. Através das experiências que teve na vida, marcadas pela violência e pelo racismo, no contexto de uma sociedade estruturada pela herança da colonização que vai hierarquizar o Negro a partir de estereótipos negativos, impedindo-o de rompê-los. Carolina se reterritorializa na literatura como uma forma de existir e de servir ao seu propósito: meu sonho é escrever! Carolina escreve as suas experiências de vida reinterpretando seu passado e o transformando em experiências para a nação.

Palavras chaves: Identidade, memória, escrita de si e território e reterritorialização.

ABSTRACT

SILVA, Alan Pereira da. **Between time, memory and space in writing by Carolina Maria de Jesus**. 2021. Dissertation (Masters in Geography) – Postgraduate Program in Geography, Federal University of São Carlos, Sorocaba *campus*, 2021.

This work seeks to demonstrate how Carolina Maria de Jesus creates an identity through her writing, as a writing of herself. Through the experiences she had in her life, marked by violence and racism, in the context of a society marked by the heritage of colonization that hierarchizes the Negro based on negative stereotypes, preventing him from breaking them. Carolina reterritorializes herself in literature as a way of existing and serving her purpose: my dream is to write. Carolina writes her life experiences reinterpreting her past and transforming it into experiences for the nation.

Keywords: Identity, memory, self-writing and territory and reterritorialization.

RESUMEN

SILVA, Alan Pereira da. **Entre el tiempo, la memoria y el espacio en la escritura por Carolina Maria de Jesus**. 2021. Disertación Maestría en Geografía) – Programa de Posgrado em Geografia, Universidad Federal de São Carlos, campus Sorocaba, 2021.

Este trabajo busca demostrar cómo Carolina María de Jesús crea una identidad a través de su escritura, como una escritura de sí misma. A través de las vivencias que tuvo en su vida, marcada por la violencia y el racismo, en el contexto de una sociedad marcada por la herencia de la colonización que jerarquiza al negro en base a estereotipos negativos, impidiéndole romperlos. Carolina se reterritorializa en la literatura como una forma de existir y servir a su propósito: mi sueño es escribir. Carolina escribe sus experiencias de vida reinterpretando su pasado y transformándolo en experiencias para la nación.

Palabras clave: Identidad, memoria, autoescritura y territorio y reterritorialización.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Cidade de São Paulo: população total, analfabetos, mulheres, estrangeiros e eleitores registrados (BONDUKI, 1998 p.19).....	87
---	----

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1 - Migrações de Carolina	81
---	----

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	14
INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1 - A VIDA PARA CAROLINA MARIA DE JESUS: ENTRE O INDIVÍDUO, A LITERATURA E O SOCIAL	22
1.1. A dialética do eu e do outro	22
1.2. Desterritorialização e reterritorialização através da literatura	29
1.3. Reterritorialização e a escrita de si	33
1.4. A identidade através da diferença.....	47
CAPÍTULO 2 – A TRAJETÓRIA DE CAROLINA MARIA DE JESUS: DO RURAL AO URBANO	60
2.1. Quarto de Despejo e uma outra ideia de Brasil.....	60
2.2. A relação entre a economia política escravista e a gênese do processo de urbanização.....	61
2.3. A questão da imigração	65
2.4. Entre a casa, o rural e a migração: o sonho de um lugar	72
2.5. Urbanização brasileira e de São Paulo	84
2.5.1. O território e as contradições da urbanização	84
2.5.2. Carolina e a cidade de São Paulo: entre o quarto de despejo e o sonho	93
CAPÍTULO 3 - ENTRE A MEMÓRIA E O PRESENTE IDEALIZADO	106
3.1. Entre a identidade e a memória e o presente idealizado.....	106
3.2. O afastamento da cor	109
3.3. Entre a memória e a vida que não foi	113
3.3.1. O avô na formação da <i>memória</i> , da <i>palavra</i> e o seu poder no proceder e no <i>eu</i> de Carolina	117
3.3.2. Seu Manuel Nogueira e o meio termo	123
3.3.3. O colégio Alan Kardec e a escrita de Carolina	128
3.4. Carolina entre o eu e outro	134
CAPÍTULO 4 – LITERATURA E O SER ESCRITORA	143
4.1. Meu sonho é escrever... ..	143

4.2. A literatura como reterritorialização.....	154
4.3. O <i>pretuguês</i> e a escritura de Carolina Maria de Jesus.....	157
4.4. O direito à literatura	165
CONSIDERAÇÕES FINAIS	175
BIBLIOGRAFIA	179

APRESENTAÇÃO

Desde o projeto de pesquisa os títulos para esta dissertação passaram por mudanças decorrentes do aprofundamento da pesquisa, mas o título, *Identidade e experiência na literatura de Carolina Maria de Jesus*, reflete bem os caminhos que a dissertação foi tomando ao longo da pesquisa.

Entendemos que a experiência de vida de Carolina Maria de Jesus no período do pós-emancipação, somados à particularidade familiar e ao ambiente cultural presente em Sacramento/MG, proporcionaram à escritora mineira experiências de vidas pouco conhecidas na literatura brasileira e que foram reescritas através de sua memória, principalmente, da infância e da migração por trabalho e a cura para a doença em suas pernas.

Carolina Maria de Jesus pode ser entendida a partir deste contexto e por meio de duas perspectivas: uma está relacionada à identidade que Carolina tenta criar através da literatura, e outra está relacionada à memória como fonte de sua literatura. Estas perspectivas são engendradas por uma relação dialética entre a identidade que se quer para si e a negação de uma identidade predeterminada socialmente para o/a negro/a.

A memória de Carolina reflete toda uma confluência cultural, um conjunto de experiências que se opõe às determinações ligadas à pobreza e à marginalidade essencialmente.

Dessa maneira, a análise feita aqui pretende contribuir com as leituras já realizadas e, talvez, trazer novas perspectivas de interpretação da literatura de Carolina Maria de Jesus.

INTRODUÇÃO

Ao pensarmos a literatura de Carolina Maria de Jesus, buscamos refletir sobre como a *consciência de si* pode determinar o sujeito na busca de seus ideais de vida e na construção de sua identidade. Carolina Maria de Jesus ao nascer numa cidade do Triângulo Mineiro em 1914, pouco tempo após o fim da escravidão formal, narrou em seus livros, a fome, a pobreza, as migrações em busca de trabalho, melhores condições de vida e até mesmo a violência física, revelando as condições materiais e concretas de sua existência que marcam seu corpo e sua literatura.

Em 2014, li pela primeira vez *Quarto de Despejo* por indicação ou imposição de um grande amigo, José Jerônimo¹, que dizia: “você tem que ler este livro” pois tinha muito de Geografia nele. Ao começar a ler percebi que *Quarto de Despejo* descrevia o processo de urbanização de São Paulo pelo ângulo daqueles que *vêm de baixo*.

O impacto da leitura fez-me buscar mais sobre Carolina Maria de Jesus. Organizei na escola em que trabalho, a leitura de *Quarto de Despejo* em conjunto com Tânia Florença, professora de português². Posteriormente, realizamos um concurso de poemas que tinha por tema a vida de Carolina Maria de Jesus.

Ainda realizamos uma visita ao distrito de Cipó Guaçu, onde conhecemos Zé Maria, poeta que foi amigo de Carolina Maria de Jesus. Visitamos o túmulo da escritora, nesse mesmo distrito, e para a nossa surpresa ele estava todo arrumado, demonstrando uma reforma recente.

O meu interesse sobre Carolina só aumentava e neste ano de 2014 era comemorado o centenário de seu nascimento. O poema vencedor do concurso

¹ José Jerônimo vive em Cipó Guaçu, o mesmo local onde Carolina acabou falecendo em 1977, diferentemente de muitas versões que dizem que Carolina morreu em Parelheiros. Inclusive, Carolina está enterrada em Cipó Guaçu. Visitamos o bairro como parte de uma atividade escolar referente à vida de Carolina e pudemos ver o seu túmulo.

² Trabalho como professor de Geografia na ETEC Raposo Tavares em São Paulo, desde 2010, e lá encontrei um grande amigo, José Jerônimo, que vive em Cipó Guaçu, lugar de falecimento de Carolina e residência de um de seus filhos. Jerônimo insistiu muito, em 2014, para que eu lesse um livro de uma certa Carolina Maria de Jesus. A insistência na leitura de *Quarto de Despejo* rendeu um projeto com a professora de português, Tânia Florença, que partia da leitura de *Quarto de Despejo* e confecção de uma redação sobre o livro. A redação escolhida foi entregue à filha de Carolina, Vera Eunice, num evento literário, a FLINKSAMPA 2014, e a partir daí surge o meu interesse em estudar Carolina Maria de Jesus.

realizado na ETEC Raposo Tavares, que abordava temas relacionados ao livro *Quarto de Despejo*, foi entregue à filha de Carolina, à Vera Eunice, como forma de homenagem, por parte da organização da Flink Sampa 2014³.

A partir de então, passei a participar de palestras, cursos relacionados à Carolina Maria de Jesus, até apresentar um projeto de pesquisa à UFSCAR Sorocaba, no segundo semestre de 2018. Passei a entender que uma parcela dos trabalhos feitos sobre Carolina tinha uma visão ligada: a favela e à pobreza, essencialmente, algo que fica evidente em *Quarto de Despejo*; entretanto, há algo a mais em sua obra que aponta para certos aspectos que passam longe da questão meramente ligadas à pobreza e que não foram tão bem evidenciadas em trabalhos sobre a autora.

A ideia em torno de Carolina Maria de Jesus, era de uma mulher negra que, ao escrever um livro, fala exclusivamente da pobreza e a sua vida na favela. Esta visão sedimentada a partir do livro *Quarto de Despejo* – diário de uma favelada, não evidencia outros significados de sua obra.

Carolina buscava ser reconhecida como escritora:

Eu disse: O meu sonho é escrever!
Responde o branco: ela é louca.
O que as negras devem fazer...
É ir pro tanque lavar roupa⁴.

Esta relação entre o *branco* (o outro), que responde a esta mulher negra (eu), pré-determinando o seu lugar na sociedade, que parte do gênero e raça, revela aspectos para a Geografia e de uma segregação socioespacial vivida pelos negros em seu cotidiano, relacionadas à *colonialidade do poder*⁵. Carolina,

³ A segunda edição do Flink Sampa – Afro-étnica – FESTA DA LITERATURA, CONHECIMENTO E CULTURA NEGRA. Disponível em: <https://memorial.org.br/20-a-25-11-flink-sampa-2014/> - Acesso em 31/07/2021.

⁴ Trecho retirado do livro *Carolina Maria de Jesus – meu sonho é escrever... contos inéditos e outros escritos*. Organização: Raffaella Fernandez. 1ª edição – São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.

⁵ A colonialidade do poder se baseia nos efeitos da colonização/escravidão que permanecem na sociedade, conceituando raça, gênero, etnia etc. a partir de sua hierarquização. Neste aspecto Carolina não poderia escrever pois, as relações herdadas e reproduzidas no cotidiano conferiram a Carolina um determinado lugar na sociedade, sempre de subalterna. É importante ressaltar que a colonialidade do poder se faz presente na língua portuguesa, através do gênero sempre masculino, por isso, neste trabalho uso negro/as para expressar esta ideia da língua como uma forma de violência e de relação de poder, como explica Grada Kilomba em *Memórias da*

ao escrever o seu cotidiano de forma crua, sem um rebuscamento que caracteriza a alta literatura, mas com palavras que remetem ao formalismo da língua, expõe um contexto contraditório à *modernização social* ocorrida naquele período.

O sonho de ser escritora de Carolina Maria de Jesus frente aos percalços de sua vida demonstram aspectos de uma sociedade que se configurou a partir da escravidão e que deixou marcas profundas na vida social e na subjetividade dos *negros/as*. A fala do *branco* enquanto o *outro* expõe a ideia que se tem da mulher negra, enquanto Carolina, com a sua própria voz declara, “*o meu sonho é escrever*”, em que o *eu*, mulher negra, se faz presente diante do *outro* (branco), ou seja, Carolina se enuncia como escritora.

Na fala do branco há uma *determinação* do papel social da mulher negra, como sendo o único possível o do trabalho doméstico. Carolina, nega esta determinação social, pois como ela mesmo dizia não aceitava ser “*teleguiada*”⁶, ela era senhora do seu destino.

Destino que passa a mudar após o grande sucesso de vendas de *Quarto de Despejo*. Depois disso, outros livros foram lançados, como *Casa de Alvenaria* (1961), ainda com a ajuda de Audálio Dantas. Os livros seguintes de Carolina foram *Provérbios* (1963) e *Pedaços da Fome* (1963), bancados por ela, mas não alcançaram a mesma repercussão do primeiro livro. Carolina compra um sítio em Parelheiros logo após ir morar em Santana, zona Norte de São Paulo e passa o restante de sua vida no extremo sul da capital paulista, vindo a falecer em 1977, quando visitava um de seus filhos em Cipó Guaçu/SP.

Há neste contexto exposto em *Quarto de Despejo* uma dialética do *espaço vivido*, do cotidiano diante do processo de modernização social, entrelaçando o *eu* e o *outro*. Que só pode ser apreendida pelo exercício de análise da contradição que se manifesta nas relações engendradas no espaço do campo,

Plantação. Em outros momentos a palavra Negra vai aparecer com letra maiúscula pois vai estar ligado a raça e uma significação positiva da palavra já que a lógica ocidental transformou o negro/a em objeto, em mercadoria reduzindo assim o seu valor enquanto Ser detentor de humanidade e conhecimento. Está ideia está baseada em *Crítica da Razão Negra* de Achille Mbembe.

⁶ JESUS, Carolina Maria de. *Casa de Alvenaria*.

das migrações e da cidade como sendo o motor da formação da *identidade* de Carolina. Nesse trânsito, que é a existência do ser diante das *interconexões* que ela trava ao longo da vida, entre campo e cidade, é que se forma a identidade de Carolina. Segundo Cândido (2007), essa relação corresponde “à realidade do Brasil, país que só existe mentalmente como contraponto do eu e do outro, pois é feito de imigração e incorporação (CANDIDO, 2007 p.16).

Essas *interconexões*, estes *fatos narrados e experiências vividas* ocorridas entre o espaço do campo e da cidade, ao longo da vida de Carolina são reveladoras de aspectos importantes da formação econômico social brasileira. Demonstrando que o *devir* do Negro está diretamente relacionado às contradições herdadas da colonização e da manutenção de relações de poder herdadas e reproduzidas no processo de urbano-industrialização-modernização ocorrida em meados do século XX. O resultado disso para grande parte da população segundo Milton Santos, é a formação de uma *cidadania mutilada*⁷ decorrente da herança ou permanência de relações colonialistas.

Ao relacionarem Carolina apenas à questão da favela e à pobreza, encarceram a autora num mundo de onde ela praticamente não podia sair. A mulher pobre, negra, com pouca escolarização, mãe solteira, é uma identidade que, em princípio, não condizia com a condição de escritora. Sendo a literatura feita no Brasil feita essencialmente por homens, brancos e com certo poder aquisitivo, o fenômeno de vendagem do seu livro de estreia que vendeu mais do que o do consagrado Jorge Amado em 1960, tornou-a um fenômeno explicável apenas pelo viés da pobreza e não por outros contidos em sua obra.

Tentar apreender as várias facetas de certas obras de Carolina é uma tarefa difícil e nos propomos nesta dissertação a contribuir com aspectos relacionados ao *espaço social* contido na literatura de Carolina. Expondo como o espaço vivido na ótica de Carolina manifesta uma relação entre o *eu* e do *outro* mediada por *intersubjetividades*, que a escritora de Sacramento manifesta a ponto de entendermos aspectos de sua *identidade*.

⁷ SANTOS, Milton. *O Espaço do Cidadão*. São Paulo – Editora da Universidade de São Paulo, 7.ed. 2007.

O que chamamos aqui de *identidade* é baseada nos dois diários da escritora (*Diário de Bitita* e *Quarto de Despejo*) da escritora mineira. Este recorte se deu através da temática apresentada nestes dois livros ligadas à formação do ser de Carolina e à vida descrita na favela. Este caminho é marcado pela vida em Sacramento no Triângulo Mineiro as migrações para cidades próximas, até a sua chegada a São Paulo em 1937, caracterizando este contexto rural – migração – urbano.

Ao aprofundarmos o estudo sobre os diários nos deparamos com uma questão em *Diário de Bitita*, que na verdade, é um livro de memórias, segundo Raffaella Fernandez (2019). *Diário de Bitita*, originalmente, como consta nos manuscritos de Carolina, era para se chamar “*Um Brasil para os brasileiros*”, mas ao ser lançado na França na década de 1980 tinha por nome *Journal de Bitita* e batizado no Brasil, posteriormente, como *Diário de Bitita*.

Sebe (2015), ao analisar os textos de Carolina, faz uma relação com um texto anterior da autora chamado “*Minha Vida*”, que ao ser modificado, retrabalhado, se tornou “*Um Brasil para os brasileiros*”. Sebe (2015), se pergunta e sugere que há relação entre os textos, “*Um Brasil para os brasileiros*” e “*Minha Vida*” evocando tal identificação: “*Minha vida*” não seria “*O Brasil para os brasileiros*” ?

O texto “*Minha Vida*” resgatado pela *memória* de Carolina serviria como exemplo para os brasileiros. A vida da escritora expressaria em “*O Brasil para os brasileiros*” a memória justa de uma mulher negra, mãe solteira por convicção, pois segundo a própria Carolina, nenhum homem aceitaria uma mulher que dorme com livros, papéis e lápis debaixo do travesseiro. Carolina se impôs como escritora, mesmo que tenha passado por um processo de apagamento e de certo menosprezo⁸ a seus livros.

Este recorte que fizemos baseados nestes dois livros: *Quarto de Despejo* – *diário de uma favelada* e *Diário de Bitita*, apresentam uma dialética do *eu* frente ao *outro*, revelando *intersubjetividades* ocorridas no *espaço vivido*, onde “o

⁸ Na apresentação de seu livro *Provérbios* (1963?) o editor que se identificou apenas como E.M. diz: Agora, porém, excursiona nada menos que pela Moral, desejando alcançar as sagradas paragens da Sabedoria, muito embora sem o conhecimento correto da língua, sem o domínio das ciências e sem saber armar a beleza das frases.

aquém e o além vão repetir surdamente a dialética do exterior e do interior” (SERPA, 2019:64) de Carolina na sua relação com o mundo.

Partimos então de uma questão que vai basear esta dissertação: Como Carolina Maria de Jesus ressignifica sua identidade e a cria através da literatura tendo como ponto de partida a relação entre o *eu* e o *outro*? Outra questão advinda desta ideia da identidade se relaciona com o contexto das migrações entre o rural e o urbano e como os sujeitos lidam com este contexto. Isso possibilita a Geografia compreender através do foco na literatura de Carolina entender como certos sujeitos, com suas formas de peculiares de observar e descrever a realidade o fizeram contribuindo e evidenciando processos até então não evidenciados na ciência geográfica.

A nossa hipótese está alicerçada na ideia de que o percurso de vida de Carolina Maria de Jesus é a base ou matéria prima para a sua literatura e *identidade*, expressa em seus diários, que ao se tornar palavra escrita, expõe uma dialética do *eu* e do *outro*, do *espaço vivido* mediado por uma *intersubjetividade*, ou seja, da presença do racismo estrutural e a presença deste em sua literatura. Em diferentes espaços, vividos ao longo de sua vida, tanto no campo como na cidade, as relações sociais que influenciaram a identidade da escritora reproduzem mecanismos de segregação socioespacial. Uma outra hipótese se baseia na perspectiva de que a *literatura/a escrita* foi a maneira que Carolina Maria de Jesus encontrou para manter a sua *identidade* contra um processo de *alienação social*.

Dessa forma, no primeiro capítulo abordaremos as bases conceituais que vão orientar esta dissertação, especificamente no conceito da dialética do eu e do outro e a questão da identidade e memória relacionado a sua literatura. Outro aspecto importante deste capítulo é o desenvolvimento de uma ideia, uma base conceitual do que seja a Geografia Social.

No segundo capítulo, tento demonstrar como certos aspectos da história brasileira revelam como os colonizadores criaram todo um sistema de dominação territorial que passava pelo domínio da propriedade da terra e que se reproduz e se perpetuar nas relações sociais, tanto no campo, como na cidade. No terceiro capítulo, analiso como a construção da identidade como escritora é

uma busca por se afastar da ideologia racista sobre o Negro e como a memória participa deste processo e criação de identidade de escritora através da crítica a sociedade reprodutora das desigualdades.

No quarto capítulo, abordo os aspectos ideológicos na formação da literatura brasileira e a literatura como um direito. Carolina nesta perspectiva demarca uma nova fronteira na literatura ao incluir a sua própria voz como mulher negra, mãe, como escritora dando voz a aqueles que quase nunca aparecem na literatura brasileira.

CAPÍTULO 1 - A VIDA PARA CAROLINA MARIA DE JESUS: ENTRE O INDIVÍDUO, A LITERATURA E O SOCIAL

*Vasculhei as gavetas procurando qualquer coisa para eu ler. A nossa casa não tinha livros. Era um casa pobre. O livro enriquece o espírito. Uma vizinha emprestou-me um livro, o romance *Escrava Isaura*. Eu, que já estava farta de ouvir falar na nefasta escravidão, decidi que deveria ler tudo que mencionasse o que foi a escravidão. Compreendi tão bem o romance que chorei com dó da escrava. Analisei o livro. Compreendi que naquela época os escravizadores eram ignorantes, porque quem é culto não escraviza, e os que são cultos não aceitam o jugo da escravidão.*

Era uma época de tête-à-tête porque uma pessoa culta prevê as consequências dos seus atos. Os brancos retirando os negros da África não previam que iam criar o racismo no mundo, que é problema e dilema. Eu lia o livro, retirava a síntese. E assim foi duplicando o meu interesse pelos livros. Não mais deixei de ler (JESUS, 2014 p.129)

1.1. A dialética do eu e do outro

A dialética do eu e do outro contida em *Pele Negra Máscaras Brancas* de Franz Fanon (2008), está relacionada com a ideia de liberdade manifestada por Carolina Maria de Jesus na sua escrita. Escrita que marca diferenças entre Carolina e os outros moradores que vivem na favela, entre o eu como mulher negra, favelada, mãe solo, migrante e o desejo de ser reconhecida pelo outro como escritora. Carolina nos dizeres de Fanon (2008 p.122) pode ser entendida como: “não sou uma potencialidade de algo, sou plenamente o que sou” e sendo o que foi Carolina rompe ao nosso ver a submissão imposta pelo racismo em nosso país e se impõe como eu diante do outro.

Estão presentes aspectos relacionados ao racismo no cotidiano da escritora. Se faz possível indicar que a literatura é uma forma de expressão da consciência que Carolina Maria de Jesus tem de si, cujo percurso de vida, cujas experiências, cujas memórias são elementos singulares, parte integrante da sua identidade através de sua escrita, ao mesmo tempo que sua trajetória de vida e os seus desejos por melhores condições de vida são universais e a sua

escrita reflete a crítica à falta de cidadania⁹. A escrita de Carolina traz aqueles que estavam à margem da sociedade a uma posição de centralidade.

Estas questões nos remetem a uma dialética da intersubjetividade, a qual não reconhece a humanidade do Negro, e é mediada pelo racismo estrutural¹⁰, incrustado na formação social brasileira.

Quando esse *eu* dialético de Carolina, enquanto mulher, negra, mãe solo, catadora de recicláveis, favelada é demonstrado através de sua literatura, é clara a percepção de que a experiência de mais de 300 anos de escravidão, e que a herança do *colonialismo* estão presentes nas linhas que Carolina escreve. Muitas dessas experiências estão relacionadas ao que Achille Mbembe (2018) denomina de necropolítica: “*quem pode viver e quem pode morrer*”, refletido no assassinato de jovens negros todos os dias neste país. É pelo mais puro cinismo que este genocídio se perpetua e que foi denunciando há tempos por Abdias Nascimento com o *genocídio do negro brasileiro*,¹¹ clarificando o processo racismo mascarado em nosso país:

O fato que me horrorizou foi ver um soldado matar um preto. O policial deu-lhe voz de prisão; ele era da roça, saiu correndo. O policial deu-lhe um tiro. A bala penetrou dentro do ouvido. O soldado que deu-lhe o tiro sorria, dizendo:

- Que pontaria que eu tenho!

Com o pé, ele movia o corpo sem vida do infausto e dizia:

- Ele deve ser baiano (JESUS, 2014 p. 115)

Fanon, em *Pele Negra Máscaras Brancas* (2008), diz que o negro precisa construir um novo humanismo que parta do próprio negro, já que o humanismo

⁹ A modernidade ocorrida a partir de 1492 e impulsionada pela Revolução Industrial, segundo Dussel (2005) criou um mito com um núcleo racional, exposto pela ideia de que a Europa: “a civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior” o que “obriga a desenvolver os mais primitivos”, neste o “processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial)”. (...) “Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa”¹⁵ (por opor-se ao processo civilizador)¹⁶ que permite à “Modernidade” apresentar-se não apenas como inocente mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas. (...) Ao negar a inocência da “Modernidade” e ao afirmar a Alteridade do “Outro”, negado antes como vítima culpada, permite “descobrir” pela primeira vez a “outra-face” oculta e essencial à “Modernidade”: o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienadas, etc. (as “vítimas” da “Modernidade”) como vítimas de um ato irracional (como contradição do ideal racional da própria “Modernidade”)

¹⁰ ALMEIDA, Silvio Luiz de. *O que é racismo estrutural?*. Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

¹¹ NASCIMENTO, Abdias. *O Genocídio do Negro Brasileiro – Processo de um Racismo Mascarado*. 3ª ed.. – São Paulo: Perspectivas, 2016.

eurocêntrico ou eurocentrado construiu historicamente uma hierarquização dos seres humanos a partir do conceito de raça. Classificando grupos com humanidade inferior, legitimando a sua exploração econômica tendo como face mais perversa deste processo os genocídios¹² ocorridos em nome do progresso.

A consequência deste colonialismo presente em nossas relações sociais, segundo Fanon (2008), é que o “negro não é um homem” (ou mulher), pois “há uma zona de *não-ser*, uma região extraordinariamente estéril e árida”, contudo, “onde um autêntico ressurgimento pode acontecer” (FANON, 2008 p. 26). A zona do não-ser é a intersubjetividade, é o próprio racismo estrutural que media as relações entre negros e brancos. Fanon, fazendo uma análise psicológica do negro/a, evidencia que, para ocorrer a sua *desalienação*, é necessário uma tomada de consciência de sua realidade econômica e social. Para ele, “só há *complexo de inferioridade* após um duplo processo: 1 - Inicialmente econômico; 2 - em segundo pela interiorização, ou melhor pela epidermização dessa inferioridade” (2008 p. 26). Ao apresentar o elemento econômico e a inferiorização dada pela epiderme como elementos dos estigmas do negro/a, Fanon demonstra uma forma de analisarmos a *intersubjetividade* do *eu* (negro) com o *outro* (branco) através do que denominamos de *espaço vivido*, demonstrado aqui por Carolina:

23 de junho ...Passei no açougue para comprar meio quilo de carne para bife. (...) Fiquei nervosa com a diferença dos preços. O açougueiro explicou-me que o filé é mais caro. Pensei na desventura da vaca, a escrava do homem. Que passa a existência no mato, se alimenta com vegetais, gosta de sal mas o homem não dá porque custa caro. Depois de morta é dividida. Tabelada e selecionada. E morre quando homem quer. *Em vida dá dinheiro ao homem. E morta enriquece o homem. Enfim, o mundo é como o branco quer. Eu não sou branca, não tenho nada com estas desorganizações* (JESUS, 1960 p.70 grifos meus)

Carolina, ao nosso ver, escapa desta zona do não ser, através da leitura, da escrita, tentando se reterritorializar no espaço da escrita.

Tanto Fanon (2008), quanto Serpa (2019)¹³ utilizam um método que tem por base a dialética hegeliana para fundamentar suas análises a respeito da

¹² No livro *Holocaustos Coloniais*, Mike Davis, vai descrever como no século XIX e início milhões de pessoas vão morrer, ou serem deixadas ao destino da morte pelo neocolonialismo europeu.

¹³ SERPA, Ângelo. *Por um Geografia dos Espaços Vividos*. Geografia e Fenomenologia. São Paulo, Contexto, 2019.

relação do Ocidente com o Negro. As ideias destes dois autores transitam com ideias que permitem o rompimento das amarras conceituais impostas pelo Ocidente, coincidindo com a perspectiva decolonial.

Pensar a história de vida de Carolina Maria de Jesus e a sua literatura remete à ideia de autonomia tão difundida pelo Iluminismo, além do princípio de autodeterminação do *sujeito* em realizar a sua liberdade, de seus impulsos desenvolvendo plenamente as suas potencialidades¹⁴. Ao que nos parece, os paradigmas seguidos por Carolina têm origem não apenas na crença dos ideais difundidos pela República no Brasil, como também na afinidade com a crítica dos intelectuais a essa República que não foi (CARVALHO, 1987). Nesse sentido, ela critica a República naquilo que foi prometido e não foi cumprido, lembrando as palavras de Rui Barbosa: “pois o Rui chegou a dizer que, se o negro estudar, poderá ser governador, presidente, deputado, senador e até diplomata” (JESUS, 2014 p. 65).

A decolonialidade enquanto uma perspectiva de análise crítica independente da modernidade iluminista/colonialidade cria bases e categorias interpretativas da realidade e das histórias locais e dos sujeitos locais. “A “decolonialidade consiste também numa prática de oposição e intervenção, que surgiu no momento em que o primeiro sujeito colonial do sistema mundo moderno/colonial reagiu contra os desígnios imperiais que se iniciou em 1492”. O “projeto político-acadêmico da decolonialidade é o reconhecimento de múltiplas e heterogêneas diferenças coloniais, assim como as múltiplas e heterogêneas reações das populações e dos sujeitos subalternizados à colonialidade do poder. A dominação colonial seria, portanto, o conector entre diversos lugares epistêmicos. É isso que indica o artigo de Enrique Dussel neste dossiê, um convite para ir além do provincialismo da epistemologia de homens brancos europeus ou europeizados que produzem a invisibilidade de outras

¹⁴ Sérgio Rouanet (1993 p. 97) o iluminismo consistia num projeto universalista que “tinha a ver com a extensão e a abrangência do projeto civilizatório. Ele partia de postulados universalistas sobre a natureza humana – ela era idêntica em toda parte e em todos os tempos; dirigia-se a todos os homens, independentemente de raça, cor, religião, sexo, nação ou classe; e combatia todos os preconceitos geradores de guerra e de violência, todos os obstáculos à plena integração de todos os homens, como o racismo e o nacionalismo. Emancipar equivalia a universalizar, a dissolver os particularismos locais, removendo assim as causas dos conflitos entre os homens. ROUANET, Sérgio. *Mal-estar na modernidade: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

experiências histórico sociais de sujeitos subordinados às codificações de gênero, sexualidade e raça”. A partir desta perspectiva da decolonialidade, pensamos numa perspectiva negra para esta dissertação que traga um lugar de enunciação para a literatura de Carolina Maria de Jesus. A literatura de Carolina, ao anunciar um projeto de liberdade do sujeito, se torna decolonial¹⁵, pois Carolina fala e escreve a partir dela e não a partir ou mediada pelo outro servindo um exemplo de enunciação¹⁶.

Com esse pioneirismo, ela se insere num grupo de autores como Maria Firmina dos Reis, Luís Gama, Lima Barreto, Cruz e Souza, que romperam com o racismo e que deixaram a sua marca na literatura. Com o lançamento de *Quarto de Despejo*, a literatura brasileira tem, na denúncia das contradições sociais do período, demonstrado a contradição entre o período desenvolvimentista (1956-1985) e a favela/pobreza, que é captada, pela *experiência* de Carolina, pois a autora tenta se realizar enquanto escritora, enquanto cidadã através da literatura, negando a sua realidade, negando também a identidade atribuída ao Negro, tornando complexa, diferente das determinações sociais baseadas no racismo:

26 de junho ...Ouvi uns buatos que os fiscais vieram requerer que os favelados desocupem o terreno do Estado onde eles fizeram barracões sem ordem. Varias pessoas que tinham barracões aqui na favela transferiram para o terreno do Estado, porque lá quando chove não há lama. Eles disseram que vão construir um parque infantil. O que eu acho esquisito é que o terreno tinha alvenaria. E foi desapropriado (JESUS, 1960 p. 73)

Na literatura brasileira, a presença do negro é diminuta, desde o pós emancipação. E, na realidade, a herança da escravidão se mantém viva, através de empregos subalternos, a constante marginalidade e o seu genocídio físico e cultural. Ao descrever a pobreza, a favela como parte da sociedade integrando-a à literatura brasileira, Carolina o faz com toda originalidade, relevância e particularidade, assim como, em outros contextos, fizeram, Aluísio de Azevedo em *O Cortiço* e Euclides da Cunha em *Os Sertões* de, apenas para citarmos dois autores. Carolina expõe as contradições do processo de crescimento da

¹⁵ Bernardino-Costa, Joaze e Grosfoguel, Ramón. *Decolonialidade e perspectiva negra*. Sociedade e Estado [online]. 2016, v. 31, n. 1 [Acessado 30 Outubro 2021], pp. 15-24. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100002>>. ISSN 0102-6992. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100002>.

¹⁶ Grosfogel faz a análise da enunciação, em Deleuze (Literatura menor), e apresenta essa possibilidade de ser uma luta e um exemplo para os outros.

metrópole, das relações de produção, da concentração de terras, das migrações de toda uma dinâmica socioespacial presente em seus livros *Quarto de Despejo* e *Diário de Bitita*.

Carolina contradiz o *conceito* que se construiu do Negro, da sua inferioridade, da sua incapacidade e da sua presença dentro do cânone literário brasileiro e demonstra uma inversão do diálogo da subalternidade, revelando a inexistência do princípio do universalismo, que preconizava que todos são iguais.

A *configuração da consciência de si* na busca da constituição de uma identidade de poetisa, que desenvolve seu pensamento crítico, passa a questionar e a expor os aspectos da violência, da pobreza do seu passado. Este passado narrado por Carolina em suas memórias de *Diário de Bitita* expõe os causadores deste sofrimento, imposto a ela e à população negra. Este percurso da configuração desta *consciência de si* busca uma forma de *reconhecimento* social, diante da realidade negativa, baseada na pobreza, na violência, na migração e no racismo que vai se configurar através da literatura. Carolina denuncia, por meio da literatura, este negativo como uma forma de se afastar dele a partir de um espaço em que ela pudesse existir com plenitude:

2 de maio de 1958 Eu não sou indolente. Há tempos que eu pretendia fazer o meu diário. Mas eu pensava que não tinha valor e achei que era perder tempo.

...Eu fiz uma reforma em mim. Quero tratar as pessoas que eu conheço com mais atenção. Quero enviar um sorriso amável as crianças e aos operários (JESUS, 1958 p. 30)

Este percurso, trajetória tanto o de vida, quanto o da escrita de Carolina, pode ser entendido a partir de um *movimento dialético*, pois Carolina, ao tentar se realizar enquanto escritora, ou quando tenta apenas sobreviver através de empregos que a exploram, acumula *experiências*, vivências que vão ser interpretadas por ela a partir da sua *consciência* e *experiência* de vida. Carolina apreende o que está diante de si, ela capta a realidade e a reelabora através da escrita diária e da memória, transformando as relações sociais, as relações com os *outros* no fundamento do seu saber e de sua experiência. Esta experiência se manifesta em *identidade* e *memória* e que une espaço e tempo numa narrativa que ora contradiz, ora afirma a história oficial, em que a memória vai estar mais carregada de sentimentos e aspectos advindos de um caldo, uma confluência

cultural vivida em Sacramento durante a sua infância: “A tua filha é poetisa; pobre Sacramento, do teu seio sai uma poetisa” (JESUS, 2014 p.74).

Estas experiências de vida vão fazer Carolina sonhar em ser escritora e a isso ela se agarra, para afirmar a sua individualidade e negar as determinações através da escrita. Até então essas experiências pareciam encaminhar a sua vida para o mesmo destino de outros/as homens/mulheres negras, cuja vida é narrada no seu diário e memórias. A forma de reconhecimento possível para Carolina, para demonstrar o seu saber, o que ela viveu, o que ela passou na vida, encontra na palavra viva e escrita um sentido de posteridade:

14 de julho Passei o dia deitada por estar com febre e dor nas pernas. Não tinha dinheiro, mas eu havia deixado uns ferros lá no senhor Manoel e mandei o José Carlos ir pesar e receber. Ganhou 22 cruzeiros. Comprei 5 de pão e 5 de açúcar e comprimido. Levantei só para preparar as refeições. Passei o dia deitada. O José Carlos ouviu a Florenciana dizer que eu pareço louca. Que escrevo e não ganho nada (JESUS, 1958 p. 92).

O conjunto das suas experiências de vida vai possibilitar, ao nosso ver, uma forma de *consciência de si* diante do contexto das relações sociais a partir de uma ideia de contribuição com a nação, com o país. Relatando suas memórias, a autora combate o que Milton Santos denomina subcidadania, ou cidadania mutilada do negro. Carolina relaciona a sua pobreza, a sua fome com os políticos da época:

...Eu não ia comer porque o pão era pouco. Será que é só eu que levo esta vida? O que posso esperar do futuro? Um leito em Campos do Jordão. Eu quando estou com fome quero matar o Janio, quero enforcar o Adhemar e queimar o Juscelino. As dificuldades corta o afeto do povo pelos políticos (JESUS, 1960 p.34).

A realidade vivida por Carolina e descrita em seus diários está ligada à escola, à família e a uma sociedade em transformação que importava ideias de fora que não condiziam com a realidade social, o que, nos dizeres de Schwarz¹⁷, se caracterizava como as *ideias fora do lugar*¹⁸. E a descrição por Carolina

¹⁷ Para Roberto Schwarz (2000), o Brasil a partir do século XIX importou ideias com o sentido de criar um ideal para civilizar o país, que na literatura vão se basear mais na ausência do povo (índios e negros) e numa ideia ligada à natureza. Já na economia, o país, escravista que se dizia liberal, tinha práticas contraditórias, caracterizando o que o autor denomina de ideias fora do lugar. Também é importante lembrar que a ideia de uma democracia racial também vai mascarar o racismo à brasileira, que nega sua existência, mas que está entranhado na prática cotidiana.

¹⁸ Para Schwarz, no século XIX, a classe dominante se proclamava liberal, importando esta ideia da Europa, entretanto, a realidade econômica baseada na escravidão era completamente contrária às ideias liberais do período.

destes fenômenos em seus diários representaria as singularidades desta escritora frente a esta realidade vivida e descrita por ela.

A ideia de “ fora de lugar” se percebe na obra da autora, das narrativas da infância às narrativas da favela. Em Diário de Bitita a infância fora do lugar se lê em:

“- Quero ter a força que tem o homem. O homem pode cortar uma árvore com um machado. Quero ter a coragem que tem o homem. Ele anda nas matas e não tem medo de cobras. O homem que trabalha ganha mais dinheiro do que uma mulher e fica rico e pode comprar uma casa bonita para morar ” (JESUS, 2014 p.17).

Em *Quarto de Despejo*, a vida adulta da autora também se encontra “ fora do lugar” :” Mesmo elas aborrecendo-me, eu escrevo. Sei dominar meus impulsos. Tenho apenas dois anos de grupo escolar, mas procurei formar o meu caráter. A única coisa que não existe na favela é solidariedade”(JESUS, 1960 p.17.)

Estas duas passagens de vida refletem como Carolina questiona as situações que pudessem limitar a sua vida e os seus desejos. Ser homem para Carolina na infância era romper a lógica colonial do patriarcado e romper com o ciclo da pobreza através da formação do seu caráter através da educação que a limitava na sua busca em ser poetisa. Estas duas perspectivas demonstram como Carolina se relacionava com o Outro, sempre impondo o seu Eu não no território real da vida e sim na escrita diária como uma reterritorialização do vivido.

1.2. Desterritorialização e reterritorialização através da literatura

Carolina demonstra através da sua literatura que há uma ligação entre o *corpo e o conteúdo da sua escrita*: o seu corpo em movimento, o corpo com fome, o corpo que sente as mazelas sociais, as doenças então em Carolina esta ideia enquanto dissociada do corpo não se enquadra, não condiz com a sua realidade:

Há dois territórios: aquele em que ela vive e aquele em que ela é supostamente colocada. Quando ela se insere no território, ela é vista a partir da pobreza que foi determinada (racismo estrutural) ao negro; quando se atribuem a ela uma realidade que ela não reconhece, ela é desterritorializada. No fragmento que segue, sua aparência a coloca num espaço de fome; onde ela não está:

21 de julho ...Fui catar papel. Estava horrorizada com a cena que o Alexandre representou de madrugada. Catei muitos ferros e pouco papel. Quando eu estava perto da banca de jornal tropecei e caí. Devido eu estar muito suja, um homem gritou:

- É fome!

E me deram esmola. Mas eu caí porque estava com sono (JESUS, 1960 p. 96).

A cena vista pelas pessoas na rua só poderia ser para elas dado a aparência de Carolina decorrente da fome, da pobreza, da miséria e não de uma noite mal dormida. É dessa determinação em relação à pobreza e os seus estereótipos que Carolina tenta se afastar ao longo de sua vida.

Se a literatura de Carolina demonstra em *Quarto de Despejo* e *Diário de Bitita não apenas* uma *desterritorialização* abstrata, atribuída pelo outro, mas também uma *desterritorialização* provocada pelos constantes movimentos migratórios. Esta *desterritorialização*, ou a impossibilidade de se fixar em um lugar, se reflete em sua escrita, pois Carolina faz uma "*literatura em movimento*" como afirma Elena Pajaro (2015). Movimento imposto por situações do cotidiano, como as migrações causadas pela fome, pelo racismo, pelo trabalho subalterno.

Além desses dois territórios, há um terceiro: o espaço literário em que a obra da autora é posta. O discurso que inferioriza a literatura de Carolina parte destes críticos literários, que só a veem como a escritora da carência¹⁹ e dizem que a sua literatura parte essencialmente de situações pessoais, da sua vida pessoal, diferente dos grandes literatos que têm suas obras como reflexo da sua intelectualidade. Assim, o crítico literário Wilson Martins vai dizer em 1990 no *Jornal do Brasil* que *Quarto de Despejo*: "continha expressões rebuscadas como "astro-rei" em vez de sol, simplesmente; ou frases inteiras, como "acordei, abluí-

¹⁹ PAJARO, Elena. *Poética da diáspora*. Pesquisa Fapesp. In: <https://www.youtube.com/watch?v=T0ncwWD1C9g> – Acesso em 06/07/2021.

me e aleitei-me”, o que, jurava, só podia ser coisa de jornalista” (DANTAS, 2012 p.21).

Temos uma contradição nesta crítica, pois o princípio da própria existência de Carolina é o fator preponderante para a sua escrita. A ideia de território na Geografia no século XIX estava ligada ao poder estatal, a expansão dos impérios e isto trouxe uma desconexão com a realidade social, pois estava ligada ao poder. Alguns geógrafos “que lutavam pelo advento de um mundo mais justo onde o espaço seria organizado com o fim de oferecer ao homem mais igualdade e mais felicidade: são os casos de Elysée Reclus e Camille Vallaux” [...] que “preconizaram claramente o colonialismo e o império do capital e aqueles, mais numerosos, que se imaginando humanistas não chegaram a construir uma ciência geográfica conforme a seus generosos anelos”. (M.SANTOS, 1978 p.14)

A construção da ciência geográfica se deu justamente no fornecimento de um conceitual para a formação dos Estado nações do novo mundo ainda no século XIX. Ratzel, ao explicar geograficamente as outras partes do mundo, sempre tendo a Europa como a única referência, vai dizer que esta teria o clima ideal para o desenvolvimento de uma civilização. Para Milton Santos (1978), estes valores ficaram mascarados, escondidos no bojo do entendimento do território: “Uma das grandes metas conceituais da Geografia foi justamente, de um lado, esconder o papel do Estado bem como o das classes, na organização da sociedade e do espaço” (op.cit. p.14).

Resgatar a importância do sujeito como base da análise geográfica é de vital importância para entendermos o real significado do que Carolina Maria de Jesus nos proporciona. A Geografia social como veremos adiante possibilita esta relação entre sujeito e a consciência do espaço.

A contribuição de Franz Fanon para o tema da formação do sujeito traz o dilema dos efeitos no negro deste processo de colonização. Fanon, em *Pele Negra Máscaras Brancas*, diz que o negro precisa construir um novo *humanismo* que parta do próprio negro, já que o humanismo eurocêntrico ou eurocentrado construiu historicamente uma hierarquização dos seres humanos sobre a face da terra, classificação que presume grupos com menor humanidade, onde estes poderiam ser explorados economicamente, ou a sua face mais perversa com os

genocídios ocorridos em nome do progresso, e tantas outras formas de dominação e subjugo praticadas em séculos de dominação europeia.

Este novo humanismo, para Fanon, deveria incluir o Negro a partir da sua individualidade, da sua cultura e não dos conceitos universais eurocêntricos. A cultura do negro desvalorizada pelo processo de colonização europeia, que impõe um modelo de civilização a estes²⁰, determina que aqueles que não a aceitassem teriam que morrer em nome do *progresso*.

Essa é a interpretação que a obra de Carolina possibilita ir ao caminho deste novo humanismo, buscando, resgatando nossas origens e evidenciando as nossas possibilidades enquanto sujeitos²¹. Não é apenas a aparente luta de classes presentes na literatura de Carolina como estava presente na literatura de um Charles Dickens²², é também a presença de valores africanos advindos da diáspora que resistiu ao processo universalizante/homogeneizante europeu e que são valores civilizatórios importantes para inaugurar uma nova humanidade, em que o outro seja reconhecido na sua individualidade e não a partir da oposição com o ser.

Para Mbembe (2018), o processo de colonização traz consigo o terror moderno, a escravidão, em que o terror se materializa no sistema de plantation. A partir da segunda Revolução Industrial, esse terror se aprofunda pelo emprego de procedimentos fabris de controle da população escravizada²³.

A partir desta lógica da colonização, tendo como resultado direto o racismo e suas consequências, Fanon (2008) pensa na criação de um novo

²⁰ Um importante trabalho de Mike Davis, chamado *Holocaustos Coloniais*, demonstra como as potências europeias e a ideia de hierarquia das raças vão legitimar o genocídio de milhões de pessoas nas colônias e em outros países que esta mentalidade baseou a formação de um Estado Nação como o Brasil por exemplo.

²¹ A partir daqui usaremos o termo sujeito em detrimento do termo indivíduo, pois este conceito está ligado ao Iluminismo e o termo sujeito está mais de acordo com a proposta decolonial que empregamos na análise da literatura de Carolina como uma agente de mudança social.

²² O contexto em que Charles Dickens escreve é o da Revolução Industrial inglesa, por isso, o paralelo com Carolina que escreve a partir da arrancada da industrialização na década de 1930

²³ Para Dale Tomich, há uma segunda escravidão a partir de 1800, quando, o processo fabril se intensificou e demandou uma maior produção de matérias-primas das colônias, exigindo mais dos escravizados, além de estabelecer métodos de controle, como a senzala em formato de quadra e uma maior produção. In: A "Segunda Escravidão" p.81-100. TOMICH, Dale. Pelo Prisma da Escravidão: Trabalho, Capital e Economia Mundial. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

humanismo, que deveria partir do Negro, da sua individualidade, a partir de sua cultura, que foi subjugada e inferiorizada pelos europeus. Fanon começa assim a expor este novo humanismo na introdução de *Pele Negra Máscaras Brancas*:

A explosão não vai acontecer hoje. Ainda é muito cedo... ou tarde demais.
 Não venho armado de verdades decisivas.
 Minha consciência não é dotada de fulgurâncias essenciais.
 Entretanto, com toda a serenidade, penso que é bom que certas coisas sejam ditas.

Essas coisas, vou dizê-las, não gritá-las. Pois há muito tempo que o grito não faz mais parte de minha vida.

Faz tanto tempo...

Por que escrever esta obra? Ninguém a solicitou.

E muito menos aqueles a quem ela se destina.

E então? Então, calmamente, respondo que há imbecis demais neste mundo.

E já que o digo, vou tentar prová-lo.

Em direção a um *novo humanismo*... (FANON, 2008 p.25 grifo nosso)

Neste diálogo, Fanon, ao falar com qualquer pessoa negra que esteja lendo o livro, demonstra o que não é possível de se enxergar, tenta mostrar algo que não é visível, por exemplo, como o racismo atua por mecanismos irracionais²⁴ criados e reproduzidos com a intenção de inferiorizar os negros. E se perguntássemos à Carolina Maria de Jesus, como Fanon faz no trecho acima, por que ela escrevia, para quem ela escrevia aquelas linhas? Sendo que não havia escritoras negras de favela, se na própria favela não havia pessoas que soubessem ler e escrever, para quem escrever? Qual seria a resposta de Carolina? Em que território ela iria se inserir?

1.3. Reterritorialização e a escrita de si

“Uma palavra escrita não pode nunca ser apagada. Por mais que o desenho tenha sido feito a lápis e que seja de boa qualidade a borracha, o papel vai sempre guardar o relevo das letras escritas. Não, senhor, ninguém pode apagar as palavras que eu escrevi”

²⁴ Talvez, este seja um dos pontos principais deste livro de Fanon, pois ele demonstra que o racismo atua no campo do irracional e não do racional. Imagens, falas, situações vão determinar a reprodução deste racismo socialmente. Um exemplo estaria no livro de Lilia Schwarz, “Nem preto nem branco. Cor e raça na sociedade brasileira” que capta este racismo reproduzido de maneira irracional, quando uma menina negra segura uma boneca branca, ou seja, ela não vai identificar a sua beleza enquanto negra porque o parâmetro dado a ela como beleza é o da boneca branca.

Carolina Maria de Jesus, ao conseguir publicar seu primeiro livro de estreia, “*Quarto de Despejo – Diário de uma favelada*”, em 1960, tornando-se um best-seller com 10 mil cópias vendidas em um mês, traduzida em 14 línguas, vai delimitar um debate acerca da pobreza que a escritora favelada descreverá em seu livro; entretanto, não é essa a única repercussão que o diário de Carolina causou.

As afirmações de que Carolina morreu pobre e esquecida impedem de certa maneira o reconhecimento de seu legado literário e dos vários trabalhos acadêmicos sendo feitos analisando sua obra. Neste sentido, Joel Rufino dos Santos (2009) elenca várias questões históricas para a pobreza do negro. Segundo ele, a exploração do trabalho e a baixa remuneração do negro no pós-abolição decorrem na ideia de que o negro/a “não têm espírito de poupança”, refletindo na pobreza “no Canindé se vivia da mão para a boca”:

Uma das razões, talvez a principal, é que não sabia lidar com dinheiro na sua forma universal, como equivalente abstrato das trocas. No concreto sabia bem, reclamava todo o tempo de preços altos, às vezes sem razão. A forma abstrata do dinheiro se materializava em cheques, ações, mercado de capitais, overnights – e nada disso ela sabia nem queria saber (J.R.SANTOS, 2009 p.147).

Alguns dos fatos ressaltados para o retorno de Carolina à pobreza estão ligados a vários aspectos: o primeiro deles está relacionado a uma possível má administração do dinheiro obtido na venda de seus livros; o segundo, relacionado aos direitos autorais destes livros editados no exterior que não foram pagos, um terceiro aspecto está relacionado à possível má administração do dinheiro²⁵ ganho com o seu livro de estreia, entre outros fatores. Todavia, estes argumentos obscurecem uma face de Carolina que era o seu projeto literário, um projeto de vida; ao se focar apenas fatores relacionados aos aspectos

²⁵ Essa é uma das perspectivas da pesquisadora Germana Henriques Pereira de Sousa ao publicar *Carolina Maria De Jesus: O Estranho Diário Da Escritora Vira Lata*. Editora Horizonte, 2012.

materiais da vida, o projeto literário de Carolina ficou obscurecido ao longo dos anos, sendo retomados esporadicamente nos anos 80 e 90 do século passado.

Neste contexto de resgate dos escritos de Carolina, seu livro póstumo, lançado na França em 1982, como *Journal de Bitita*²⁶, foi resultado do trabalho realizado por Clélia Pisa e duas jornalistas francesas, a quem Carolina confiou seus manuscritos pouco antes de morrer. O livro foi lançado no Brasil com o nome de *Diário de Bitita*²⁷, em 1986.

Na década de 1990, foram lançados os livros *Antologia Pessoal*, um livro de poesia que foi organizado por José Carlos Sebe Meihy e *Cinderela Negra* – a saga de Carolina Maria de Jesus, em que Meihy participa com Robert Levine do projeto que resgata alguns manuscritos originais de Carolina. No do centenário de Carolina, a escritora foi homenageada e redescoberta na FlinkSampa²⁸ 2014.

Este lançamento dos manuscritos de Carolina, após a sua morte, em 1977, e com o atual esforço de Raffaella Fernandez²⁹, que mapeou os manuscritos de Carolina, tornou possível ter uma outra dimensão da escritora de Sacramento um pouco diferente do universo da carência³⁰.

Um desses aspectos que passa longe desta dimensão da carência está ligada ao projeto literário de Carolina. Ela queria ser escritora e, nesse sentido, dizer que Audálio Dantas a descobriu, como sempre apontado no encontro dos dois na favela do Canindé é retirar o esforço desta mulher negra na sua

²⁶ JOURNAL de Bitita. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2020.

Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra6325/journal-de-bitita>>. Acesso em: 09 de jan. 2020. Verbete da Enciclopédia.

²⁷ DIÁRIO de Bitita. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2020. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra6317/diario-de-bitita>>. Acesso em: 09 de jan. 2020. Verbete da Enciclopédia.

²⁸ A FlinkSampa é um evento anual organizado pela faculdade Zumbi dos Palmares e que foca na literatura, cinema, artes, sempre em cada edição homenageando alguma personalidade negra. Em 2014, a homenageada foi Carolina Maria de Jesus em comemoração ao seu centenário.

²⁹ A pesquisadora já participou da organização de alguns manuscritos de Carolina como *Onde estaes felicidade* (2014), *Carolina Maria de Jesus – Meu sonho é escrever... Contos inéditos e outros escritos* (2018) e *Clíris – Poemas recolhidos* (2019).

³⁰ Elena Pajaro usa o conceito de *poética da diáspora*, para classificar a obra de Carolina; este conceito se fundamenta a partir da confluência de Sacramento durante a infância de Carolina. In: <https://www.youtube.com/watch?v=T0ncwWD1C9g>

autodeterminação e na sua busca para realizar seu sonho. O próprio Audálio Dantas vai reconhecer, posteriormente³¹, que Carolina “se mostrou para ele” na favela do Canindé, em 1958, quando ele acompanhava “o dia a dia da favela que começava a incomodar por estar bem próxima do centro da cidade, exibindo a miséria até então escondida na periferia (DANTAS, 2012 p.15). Tal atitude sugere que Carolina procurava um meio para ter seus manuscritos publicados. Isso é possível de se observar em uma passagem de *Diário de Bitita*, quando ela envia alguns manuscritos para a revista Reader’s Digest e quando tem o poema *O colono e o fazendeiro* publicado por Villi Aureli e que veremos mais adiante. Há ainda a suspeita levantada por Tom Farias (2017), biógrafo de Carolina, que afirma: “a escritora mineira morou no Rio de Janeiro para concretizar seu objetivo”.

Ao lançar seu livro em 1960, a autora vai se destacar na mídia, em vários programas; entretanto, matérias de jornal, principalmente, na época do lançamento de *Quarto de Despejo*, giravam em torno do sucesso de vendas do livro, sobre a favela, a pobreza e o possível enriquecimento de Carolina, além de críticas quanto ao *valor literário* de seu diário. O que importa aqui gira em torno do valor literário de sua escrita e quais questões podemos levantar a partir dela.

Havia críticas a favor do livro, de autores renomados que apontavam a relevância da escrita de Carolina ou do sentido sociológico³² que o livro indicava, englobando o livro como um romance. O próprio Manuel Bandeira apontava as “denúncias” feitas por Carolina contra os “exploradores dos pobres” e pela “miséria dos favelados”³³. Entretanto, as críticas em torno de *Quarto de Despejo* e a própria Carolina estão apenas relacionadas a sua condição social.

Na literatura brasileira, são poucas as mulheres que alcançam alguma projeção, principalmente, as mulheres negras. Carolina tem a sua importância e isto deveria ser reconhecido porque ela denuncia, através da sua literatura, a

³¹ Centenário de Carolina Maria de Jesus no IMS, realizado em 2 de abril de 2014. In: <https://www.youtube.com/watch?v=yaXeesG6C5o&t=3s>

³² O crítico Otto Maria Carpeaux no jornal Correio da Manhã de 18 de julho de 1964, classifica Quarto de Despejo como um romance pelo valor sociológico. In: <https://www.revistapessoa.com/artigo/2024/de-quem-juntou-a-fome-com-a-vontade-de-escrever> - Acesso em 08/01/2020.

³³ “A humilde verdade”, por Manuel Bandeira. Jornal do Brasil, dia 27 de novembro de 1960, pág.3 *apud* FARIAS (2017 p.239),

condição do pobre, favelado, da mulher, do negro/a e a sua própria condição, a sua existência como uma potência que não pode ser obra do acaso é o resultado de um tornar-se escritora.

A qualidade literária do diário de Carolina, a sua condição de mulher, negra, pobre e mãe solteira, fazem parte de um contexto histórico no Brasil que envolve vários aspectos. O primeiro deles no nosso entender vem de um processo de *apagamento, inferiorização e invisibilização* do sujeito negro, que, diante deste processo, reage à sua maneira como forma de manter a sua identidade. Carolina reage a este processo através das palavras, expondo, assim, as mazelas da favela, as contradições do processo de modernização que ocorria na década de 1950, que significava progresso, mas ao mesmo tempo deixava à margem uma parcela significativa da população.

Entretanto, quando a crítica qualificada entrava em ação, avaliando *Quarto de Despejo*, não o fazia criticando o livro em si, mas sim criticando a Audálio Dantas e questionando a autenticidade do livro. Um dos críticos sobre a autenticidade do diário de Carolina é Wilson Martins:

Tudo indica que a editoração de Audálio Dantas foi muito além da “excessiva presença” que admite na preparação do texto. Cortes, seleções, vocabulários e até, penso eu, anotações inteiras, sugerem que é tempo de lhe restituir a autoria do “diário de uma favelada” (MARTINS, 1993, apud MIRANDA, 2013 p.42)

O fato criticado pelo intelectual Wilson Martins não é a “excessiva presença” de Audálio Dantas na edição de *Quarto de Despejo*, é a crítica velada à capacidade que Carolina teria de escrever. Essa *incapacidade* de Carolina em escrever *Quarto de Despejo* estaria no rebuscamento de certas palavras presentes no diário, que não estariam de *acordo* com a vida e a cor desta mulher residente numa favela; entretanto, não é possível deixar de entender Audálio Dantas como editor de *Quarto de Despejo* atuando com uma certa *intencionalidade*.

Tanto Miranda (2013) e, principalmente, Perpétua (2014) vão trazer à tona características da edição feita por Audálio Dantas, em *Quarto de Despejo*. Segundo estas autoras, a edição do diário de Carolina teria sido realizada para dar certo enfoque em característica como a pobreza/miséria. Como é sabido,

Dantas foi um repórter militante, tendo certo apelo pelas causas sociais, papel este ressaltado na sua carreira de jornalista, ganhando prêmios por suas reportagens e participando de fatos importantes da vida nacional como na sua cobertura dos fatos da morte de Vladimir Herzog³⁴. Neste momento crucial da História brasileira, Dantas esteve à frente do Sindicato dos Jornalistas de São Paulo, exercendo um importante papel de oposição ao regime militar após o assassinato de Vladimir Herzog nos porões da ditadura, em 1975³⁵.

Entretanto, no contexto histórico das décadas de 1950 e 1960, o processo de urbanização e industrialização estava a todo vapor; a modernização e o crescimento da cidade de São Paulo era galopante. Para o jornalista Audálio Dantas, que fazia jornalismo sujando os sapatos, expor a realidade da favela do Canindé em 1958, era revelar as contradições deste processo de crescimento da cidade, que incluía precariamente um contingente enorme às margens não só dos rios, mas também do acesso ao trabalho e à moradia digna, principalmente.

Neste contexto, a análise de Perpétua (2014) comenta sobre “a mão do editor” na edição do diário de Carolina. Audálio teria feito “acréscimos”, “supressões” e “substituições”. Os “acréscimos” feitos tinham por objetivo dar um “esclarecimento semântico” ao enunciado. As substituições teriam por objetivo trocar termos mais eruditos por outros mais populares.

Perpétua afirma que:

fica evidente a intenção do editor de compor uma imagem da autora diferente da que aparece no manuscrito. Nesse tipo de interferência, nota-se que o editor elimina o que possa haver de suposta erudição [...] quando substitui suas supressões por termos mais populares (PERPÉTUA 2014, p. 155).

As substituições feitas por Dantas, “atende à exigência da construção de uma imagem positiva da personagem” (PERPÉTUA, 2014 p.157). Perpétua diz ainda que as supressões no texto de Carolina comprometem o sentido da construção da imagem de *Quarto de Despejo*: “na transposição do manuscrito

³⁴ Audálio Dantas tem um papel de enfrentamento à frente do Sindicato dos Jornalistas que presidiu de 1975 a 1978 à ditadura militar com a morte de Vladimir Herzog nos porões da ditadura. In: <http://memoriasdaditadura.org.br/biografias-da-resistencia/audalio-dantas/> - Acesso em 03/02/2020.

³⁵ Fernando Morais no prefácio do livro Audálio Dantas *Tempo de Reportagem*.

para o livro referem-se às supressões, que acabam por subtrair informações importantes à coerência do discurso de Carolina e sobretudo à construção de sua imagem” (PERPÉTUA 2014, p.158). E afirma ainda que o cotejo dos manuscritos com a obra publicada confirmou “a hipótese de que o processo de editoração, dado o grande número de *supressões* e o critério selectivo do editor, o transformou num outro texto”. Um texto com “o sentido empobrecido”, [...] porque dela desapareceu a dimensão lírica das observações de Carolina”, e “as supressões, às vezes, também prejudicam a coerência do texto” (PERPÉTUA, 2014 p.159).

O aspecto da pobreza pode ser claramente evidenciado quando Perpétua (2014), ao comparar o manuscrito de Carolina ao livro, vê a interferência de Audálio Dantas em *substituições*, onde “nota-se que o editor elimina o que possa haver de suposta *erudição* (grifo nosso) ou mesmo de escoreito na linguagem de Carolina quando substitui suas supressões por termos mais populares” (p.155). Para Perpétua (2014), este é um dos procedimentos usados por Dantas e que tinham por finalidade adequar a imagem à condição social de Carolina que ele passou a construir com vários artigos publicados em jornais (*Folha da Noite*) e na revista *O Cruzeiro*. Em outro aspecto, a edição de Audálio procurou *suprimir* partes do diário de Carolina para “introduzir uma separação entre classes sociais, que no manuscrito de Carolina não são tão impermeáveis quanto sugere o livro publicado, o que corrobora o recorte ideológico do editor” (op.cit. p.164). Esta supressão, segundo Perpétua, era para impor um “abismo entre a *sala de visitas* ou *da alvenaria* e os habitantes do *Quarto de Despejo*”.

Audálio não deixa espaço para a solidariedade que estava presente nos manuscritos de Carolina, apenas quer ressaltar a diferença entre as classes sociais e as mazelas da favela enquanto problema social. Perpétua ressalta este aspecto da pseudo falta de solidariedade no diário de Carolina, expondo o exemplo de Dona Julita, ao omiti-la do diário. Contudo, Audálio não compromete a imagem de miséria presente em *Quarto de Despejo*, apenas a ressalta com as reportagens anteriores ao lançamento do livro e na edição do livro. Neste exemplo que segue é possível perceber a supressão de Dona Julita do diário de Carolina:

Cheguei na rua Frei Antonio Santana Galvão 17 trabalhar para a Dona Julita {...} Ela deu-me café, batatas doce abacate e comida.] {...} Achei um cará no lixo, uma batata doce e uma batata salsa. Cheguei na favela os meus meninos estavam roendo um pedaço de pão duro, pensei: para comêr êstes paes, era preciso que êles tivessem dentes eletricos. Não tinha gordura. Puis a carne no fogo com uns tomates que catei la na Fabrica pêixe puis o cará a batata [salsa] e agua. Assim que ferveu eu puis o macarrão que os meninos cataram no lixo. Os favelados aos pouco estão convençendo-se que para viver precisam imitar os còrvos. Eu não vêjo eficiência do serviço social em relação ao favelado. [Em vez de serviço social devia intitular-se serviço abstrato.] Amanha não vou ter pão. Vou cosinhar [as batatas] <a batata> docê [que a Dona Julita deu-me.] (op.cit, p.164).

Neste trecho, é possível ver como os itens ganhos por Carolina de Dona Julita foram retirados do texto final de *Quarto de despejo*, criando um texto mutilado, “além da referência à doadora: ao substituir “as batatas” por “a batata”, o que o texto diz é que Carolina cozinharía, no dia seguinte, o tubérculo encontrado no lixo e não os que haviam sido doados” (op.cit, p.165). Para Perpétua, estas supressões têm o sentido de eliminar a possibilidade de solidariedade entre classes sociais diferentes, ressaltando a extrema pobreza de Carolina, ao dizer que ela se alimenta apenas de restos encontrados no lixo. Este aspecto de viver de restos também vai contaminar a análise, pois vai se dizer “que quase todos os cadernos foram encontrados no lixo, o que não é verdade”³⁶.

Audálio Dantas, ao editar o diário de Carolina, ressalta aspectos relacionados à pobreza material e a uma certa pobreza intelectual da autora. Contudo, estes aspectos reforçados por Audálio, além das reportagens feitas por ele e outros órgãos da imprensa, ressaltam apenas o aspecto material da vida de Carolina, retratando uma cronista da favela e das desigualdades sociais, principalmente.

Em seu segundo livro, a autora não mais evidencia as desigualdades sociais. Em Casa de Alvenaria, ela faz uma crítica à classe média paulistana e às pessoas que iam lhe pedir ajuda, achando que ela estava rica. Ela também

³⁶Fala Doutor: Raffaella Fernandez – *Carolina Maria de Jesus*. Entrevista ao Canal UNIVESP em 09/10/2019. In: <https://www.youtube.com/watch?v=y84aYRfYGVw> – Acesso em 20/12/2019.

não “aceitava ser teleguiada por ninguém” (PAJARO, 2015), não aceitava ser determinada por ninguém.

O livro não alcança a mesma vendagem do primeiro. Carolina ainda banca o lançamento de dois outros livros, *Pedaços da Fome*, em 1963, e *Provérbios* provavelmente, em 1965, mas não repetindo o mesmo sucesso do livro de estreia. Depois disso, Carolina passa por um processo de um certo esquecimento, vindo a falecer em 1977, em Cipó Guaçu, quando visitava seu filho.

No entanto, o livro de Carolina mobilizou o poder público a criar um grupo para o desfavelamento do Canindé³⁷. Um aspecto inegável em *Quarto de Despejo*, devido também à edição de Audálio Dantas, foi o de evidenciar a realidade da favela enquanto problema social, relacionando-o, principalmente, à desigualdade social e racial do negro e dos mais pobres na sociedade brasileira.

A evidência da favela como um problema social era tratado como algo passageiro diante do acelerado processo de modernização de São Paulo.

A evidência da favela como um problema social era tratado como algo passageiro diante do acelerado processo de modernização de São Paulo. A favela foi aparentemente desmontada³⁸ em 1962 e seus ex-moradores ganharam casas de alvenaria em várias partes da cidade de São Paulo. Além disso, em seguida, foi construída a Marginal Tietê próxima ao local da favela. Contudo, num levantamento recente que fizemos, presenciamos que a favela se mantém como realidade no mesmo local onde Carolina viveu na década de 1950.

Quanto à desigualdade racial, é possível perceber, na obra de Carolina, o racismo presente nos xingamentos que ela recebia dos moradores da favela e o trabalho subalterno de catar materiais recicláveis para vender. Para Fernandes (1965), “o branco tem a sociedade a seu favor ao passo que ao negro tudo lhe é

³⁷ Prefeitura do Município de São Paulo (Cid), Divisão de Serviço Social. *Desfavelamento do Canindé*, 1962.

³⁸ O programa de Desfavelamento do Canindé, promovido pela Prefeitura de São Paulo, não retirou ou não evitou que a favela do Canindé continuasse no mesmo local, como demonstra a reportagem *Narrativas da periferia*, feita pelo programa Profissão Repórter de 19 de setembro de 2018. In: <https://globoplay.globo.com/v/7030167/> - Acesso em 29/07/2021.

desfavorável”, este chega a citar Carolina na *Integração do negro a sociedade de classes v.II*:

o impressionante relato de Carolina Maria de Jesus, corroboram esse lado sombrio da existência do “negro” na década de 50. As cenas descritas no “diário de uma favela” sugerem, dramaticamente, que a fome, a miséria, a doença e a desorganização social, com suas variadas consequências sociopáticas, continuam a ter plena vigência para uma vasta parcela da “população de cor”. Os porões e os cortiços são substituídos pelas favelas, “o quarto de despejo mais imundo que há no mundo” – “sucursal do Inferno, ou o próprio inferno. (FERNANDES, 1965 p.167)

Os relatos de Carolina em *Quarto de Despejo* (urbano) e o *Diário de Bitita* (rural), se podemos enquadrá-los assim, fazem um panorama do processo de inclusão do negro no pós-emancipação, do campo à cidade, relatando a pobreza da família e o trabalho subalterno em Sacramento, no mundo rural, mas conectado com várias mudanças sociais³⁹, tendo, na migração para várias cidades a possibilidade de busca por trabalho, tratamento de suas pernas, uma melhor condição de vida. Isso se deu até Carolina chegar a São Paulo, em 1937, depois do falecimento da mãe. Os relatos de Carolina presentes em *Diário de Bitita* revelam um aspecto que até então era aparentemente desconhecido sobre este período, sobre o negro/a narrando sua própria vida. Este aspecto de crônica do cotidiano, memória, provérbios contidos em seus livros *Quarto de Despejo*, *Casa de Alvenaria*, no seu livro de memórias *Diário de Bitita e Provérbios*, vão demonstrar um aspecto importante dentro de seu projeto literário.

Este projeto literário de Carolina está expresso na sua frase “*Meu sonho é escrever*”⁴⁰ e que pode ser descolado do estigma em parte construído por Audálio Dantas como a “escritora favelada” e de uma escritora que narra apenas as contradições sociais, ampliando a visão que ela mesma tem da vida social, que alimenta a sua subjetividade através da escrita. Uma das hipóteses levantadas nesta dissertação é de que Carolina, ao negar a sua morte social, encontra na linguagem da literatura um meio para expor a sua subjetividade, a sua humanidade, aquilo que ela não consegue explicar, reagir no seu cotidiano

³⁹ Sacramento teve o primeiro colégio kardecista do mundo e a implantação de linha férrea no início do século XX.

⁴⁰ Jesus, Carolina Maria de – *Meu sonho é escrever... contos inéditos e outros escritos*. Organização Raffaella Fernandez. 1ª edição São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.

marcado pela violência e pobreza, reelaborando estas experiências em sua mente e as reconstruindo através da memória, ressignificando a sua própria história.

Segundo Miranda (2013), Carolina cria um “foco narrativo formulado desde a perspectiva do *não-lugar* dos negros no quadro social da cidade e, junto a isso, a elaboração de uma ficção de si pelas memórias da menina Carolina Maria de Jesus” (MIRANDA, 2013 p.24 grifo nosso). Essa perspectiva do *não-lugar* pode ser definida a partir da experiência do processo de colonização que, segundo Fanon (2008), confere ao negro/a uma humanidade inferior a partir da existência de “uma zona de não-ser; uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer” (FANON, 2008 p.26).

Esse *não-lugar*, para Achille Mbembe (2018), está relacionado ao conceito de necropolítica, o qual se baseia na ideia de poder estatal que divide as pessoas segundo o critério de quem deve ou não morrer. Para isso, a necropolítica hierarquiza a sociedade através do racismo e da ideia de um inimigo do poder estatal, decidindo quem vive e quem morre. Se aplicarmos esses conceitos à vida de Carolina, há de se perceber o seu sempre deslocamento, o seu não-lugar, o racismo no seu cotidiano.

Explorando o seu trabalho e a sua vida, entenderemos o que Mbembe (2018) denomina de *necropolítica*. Ressaltamos que a escritora de Sacramento viveu no contexto do pós-emancipação (o nascimento de Carolina ocorreu 1914), que promoveu um forte discurso de identidade nacional, baseado na exclusão ou não inclusão do negro/a e dos mais pobres da sociedade brasileira. Carolina só pode estudar por conta da bondade e filantropia da dona Maria Leite⁴¹, proprietária do colégio espírita Allan Kardec em Sacramento que bancou os estudos da menina Bitita.

Para Mbembe, a ideia de Estado Nacional e do colonialismo tem origem na modernidade, uma vez que “a ocupação colonial” em si era uma questão de apreensão, demarcação e afirmação do controle físico e geográfico – para inscrever sobre o terreno um novo conjunto de relações sociais e espaciais”

⁴¹ (FARIAS, 2017 p.45/6).

(MBEMBE, 2018 p.38). Ao controlar o espaço, o poder estatal relega o colonizado a uma terceira zona, entre o estatuto de sujeito e o objeto. Entendemos que Carolina vivia nesta terceira zona, este *não lugar*, pois descreve em vários momentos em seus manuscritos o sofrimento, o racismo, algumas alegrias também e um desejo de morte diante das situações pelas quais passava. Estes fatos narrados da sua infância em *Diário de Bitita* e os da favela do Canindé evidenciam que a escritora mineira construiu sua subjetividade e identidade onde ela poderia existir plenamente, na literatura.

Isso é possível de ser observado através da narrativa da prisão de Carolina e sua mãe, sendo Carolina acusada de roubar o dinheiro na igreja, e as duas levadas presas. O padre cometeu um engano guardando o dinheiro e o achando, posteriormente, e quis pedir desculpas à Carolina e à sua mãe, mas foi impedido de fazê-lo. Reproduzimos aqui este longo trecho para ilustrar este conceito de necropolítica:

Eu não conhecia a casa. Ficava só na cozinha e no quintal. Quando um rebuliço lá dentro.

Eu só ouvia a palavra: “Sumiu! Sumiu” Deve ter sido ela”. Eu estava estendendo as roupas quando vi chegarem *dois soldados*.

- Vamos, vamos, *vagabunda. Ladra! Nojenta. Leprosa.*

Assustei:

- O que houve?

- Ainda pergunta cara de pau! Você roubou cem mil-réis do padre Geraldo.

Eram dez horas da manhã. A notícia circulou.

- A Bitita roubou cem mil-reis do padre Geraldo Magalhães.

- Credo! Ela vai para o inferno!

Foram avisar mamãe. É a única pessoa que está sempre presente nas nossas alegrias ou nas desditas.

- Você roubou, Bitita?

- Não senhora! Eu nunca vi cem mil-réis.

O meu desejo era ver as cédulas de cem, duzentos, quinhentos e a de um conto de réis.

Fui presa por dois soldados e um sargento. Pensei: “Será que eles vão me obrigar a percorrer as ruas com as crianças gritando: a Bitita roubou cem mil-réis. – A Bitita roubou cem mil-réis”.

Compreendi que todos os pretos deveriam esperar por isso.

Quando o soldado ia me bater, o telefone tocou. O padre avisava que havia encontrado o dinheiro na carteira dos cigarros. Ele queria me pedir perdão.

A família não consentiu dizendo que o negro tem a mentalidade de animal. A prova é visível, eles só sabem dançar e beber pinga. O padre disse que ia rezar, pedir a Deus que me ajudasse na vida.

Minha mãe dizia:

- Como você é infeliz.

É que eu estava doente.

Minha tia Adriana dizia:

- *Quando você era pequena, era tão inteligente; depois que cresceu, ficou boboca.* (JESUS, 2014 p.145/6 grifos meus).

Observamos neste trecho, retirado de *Diário de Bitita*, que Carolina foi acusada injustamente de roubo. A força policial, as pessoas xingando Bitita fazem parte do que Mbembe denomina de necropolítica. O fato da pequena Bitita ter sido injustamente acusada de roubo e o padre ter sido impedido de pedir desculpas demonstra como a necropolítica atua querendo pedir desculpas, impedido por sua família, demonstra como a necropolítica atua, inferiorizando o negro/a, como demonstra a frase do padre se referindo a família: “*A família não consentiu dizendo que o negro tem a mentalidade de animal*”. Aliás, esta frase está no contexto desta modernidade, onde ocorreu por parte do eurocentrismo um processo de hierarquização das raças, através da colonialidade do poder, algumas sendo mais primitivas como os africanos e, por isso, inferiores.

Esta zona de *não-ser*, de subumanidade segundo Fanon (2008), talvez tenha reforçado a introspecção de Carolina e, através da leitura de tudo que lhe caía nas mãos, e, posteriormente, da escrita de suas poesias, contos, romances, diários, peças teatrais, ela conseguia ser o que queria ser: escritora.

Cota, mãe de Carolina, questiona a filha, perguntando-a onde tinha ido parar aquela inteligência da pequena Bitita. Para a mãe, a filha, na infância, reagia mais. No entanto, a reação da autora estava exatamente na escrita, pois Carolina, como já dissemos, passa a buscar na literatura seu refúgio, seu território onde ela poderia existir e a forma de denunciar os fatos de sua vida.

Em outro momento, este necropoder vai demonstrar suas garras. Carolina foi acusada de ler o livro de São Cipriano e ter xingado o sargento da cidade; este a prendeu e à sua mãe, também. Ficaram dois dias sem comer e ainda foram obrigadas a trabalhos forçados:

Eu pensava: “Admito que se dê um castigo moral aos que erram, mas eu não erre”. No quarto dia, fomos carpir até o meio-dia. As minhas mãos doíam, as feridas por falta de remédios inflamaram novamente. (JESUS, 2014 p.181/2).

Mesmo não tendo feito nada de errado, o sargento passa a interrogar Carolina e manda um soldado negro as espancar:

O sargento mandou um soldado preto nos espancar. Ele nos espancava com um cacete de borracha. Minha mãe queria proteger-me, colocou o braço na minha frente recebendo as pancadas. O braço quebrou, ela desmaiou, eu fui ampará-la, o soldado continuou espancando-me. Cinco dias presas e sem comer. (JESUS, 2014 p.182).

Depois deste ocorrido, Carolina decide sair de Sacramento, pois este necropoder, este *não lugar* tê-la privado de sua liberdade, a sua vida estava ameaçada. Carolina passa a perambular com sua mãe por cidades do interior de Minas Gerais e de São Paulo em busca de trabalho. Ela narra este período em que sai de Sacramento até chegar em São Paulo em 1937, só depois da morte de sua mãe, que sempre lhe protegia:

Minha mãe dizia:

- Você precisa deixar esta cidade.

- Está bem – concordei.

Pensava na generosidade dos paulistas.

Os pais de família proibiram suas filhas de falar comigo. Eu ia contaminá-los com os meus exemplos.

Deixamos a cidade de Sacramento. Fomos para Franca. Que luta para eu viver em Franca. Não podia trabalhar. Minha mãe arranhou emprego na casa do senhor Ignácio Calheiros. Eu ficava vagando. Que fome que eu passava! Às vezes, eu ia no emprego de minha mãe. Limpava o quintal, visando comer qualquer coisa! Não tínhamos casa. Íamos dormir na chácara do Chicholim. Era um palhaço de circo falido e anoso. Era caridoso. Era o pai da atriz Carmem Cassnel. Que homem bom! (JESUS, 2014. p.183).

Carolina passa a ser um mau exemplo para as moças de Sacramento, pois uma mulher não viajava sozinha, demonstrando o papel que a mulher deveria ter e que Carolina não seguia. Contudo, as suas idas e vindas da cidade tinham por objetivo tratar as feridas das pernas. Este período da migração de Carolina talvez tenha sido o mais difícil, pois colocou a sua existência em risco, em outros momentos, no quarto de despejo da cidade, ela própria pensa em acabar com aquele sofrimento através do suicídio. Contudo estas experiências vão estar presentes em sua narrativa, conferindo-lhe identidade própria, pois são estas experiências de vida que vão ser a base de sua literatura. Uma frase importante que caracteriza esta subjetividade de sua existência materializada

nos seus manuscritos é a pergunta feita pela própria Carolina: *Onde estaes felicidade?*⁴²

1.4. A identidade através da diferença

A colonialidade do poder⁴³ cria determinações de gênero, raça e classes sociais, promovendo um processo de hierarquias sociais. Estes conceitos demonstram como aspectos ideológicos advindos da colonização, continuam presentes até a atualidade e atuando na construção do Ser Negro. Este processo, como menciona Fanon (2008), cria um duplo: um Negro entre outros negros/as e um negro/a diante dos brancos, nesta dualidade, o negro/a teria um aspecto inferior, infantilizado diante do branco:

Contrário à lógica imposta pela colonialidade do poder que ao tratar os colonizados “como corpo destituído de vontade, subjetividade, pronto para servir e destituído de voz” (hooks, 1995) Corpos destituídos de alma, em que o homem colonizado foi reduzido a mão de obra, enquanto a mulher colonizada tornou-se objeto de uma economia de prazer e do desejo. (COSTA e GROSFOGUEL, 2016 p.19).

Nesse sentido, a razão colonial molda o corpo do sujeito colonizado, fixando nele certas identidades que vão inferiorizá-lo diante do branco. A reação de Carolina diante destas identidades prefixadas é a tentativa de se afastar delas criando para si uma identidade baseada no conhecimento adquirido através da leitura, da influência determinante de certas pessoas em sua vida e a partir da experiência do vivido e a partir da autodeterminação enquanto poetisa.

⁴² *Onde estaes Felicidade?* - Carolina Maria de Jesus/ Dinha e Raffaella Fernandez, organizadoras. - São Paulo: Me Parió Revolução, 2014.

⁴³ Segundo Quijano (1997; 2005; 2010) desenvolveu a ideia de colonialidade do poder, como um modelo de exercício da dominação especificamente moderno que interliga a formação racial, o controle do trabalho, o Estado e a produção de conhecimento. Em outras palavras, a colonialidade do poder é a classificação social da população mundial ancorada na noção de raça, que tem origem no caráter colonial, mas já provou ser mais duradoura e estável que o colonialismo histórico, em cuja matriz foi estabelecida (QUIJANO, 2000): ASSIS, Wendell F. T. *DO COLONIALISMO À COLONIALIDADE: expropriação territorial na periferia do capitalismo.* (2014 p.61). Disponível em:

[https://www.scielo.br/j/ccrh/a/mT3sC6wQ46rf4M9W7dYcwSj/?lang=pt&format=pdf#:~:text=Em%20outras%20palavras%2C%20a%20colonialidade,estabelecida%20\(Quijano%2C%202000\).](https://www.scielo.br/j/ccrh/a/mT3sC6wQ46rf4M9W7dYcwSj/?lang=pt&format=pdf#:~:text=Em%20outras%20palavras%2C%20a%20colonialidade,estabelecida%20(Quijano%2C%202000).)

Acesso em 10/07/2021.

A Geografia Social, neste contexto, ao se ater ao sujeito e a manifestação de aspectos ligados a influências e discursos ideológicos que percorrem o imaginário de uma sociedade, contribui para a compreensão desta relação. Carolina Maria de Jesus ao construir uma identidade própria, baseada no seu pensamento crítico e na escrita vai proporcionar esta compreensão deste contexto da época em que viveu: o pós-abolição, o início da República, Revolução de 1930 e o período nacional desenvolvimentista⁴⁴. Contribui para a compreensão entre o Negro, o imaginário e a intersubjetividade que está entre eles.

Essa identidade muito particular de Carolina em grande medida vai contestar as situações do cotidiano, ora se afastando das denominações do racismo estrutural reafirmando a sua individualidade e identidade através de seus ideais de vida. A partir disso, Carolina pensa a nação, a pensa como poetiza, como uma função inerente ao poeta pensar e ajudar a formar a sua nação a partir de certos valores. Nisto, Carolina vai ter influência da literatura romântica do século XIX (PAJARO, 2015), de certo daqueles que foram patrocinados pelos “Institutos Históricos e Geográficos” que vão surgir posteriormente à Independência do Brasil se consolidando como os “guardiões da História Oficial” como afirma Schwarcz (1993).

Essa História oficial que vai, segundo Schwarcz (1993), construir uma identidade nacional está ligada inicialmente à natureza, é marcada pela ausência do negro/a e do índio como produtores da própria história. Essa cultura nacional, para Hall (2019)⁴⁵ promove na modernidade fonte de identidade cultural:

A condição de homem [sic] exige que o indivíduo, embora exista e aja como um ser autônomo, faça isso somente porque ele pode primeiramente identificar a si mesmo como algo mais amplo – como um membro de uma sociedade, grupo, classe, estado ou nação, de algum arranjo, ao qual ele pode até não dar um nome, mas que ele reconhece instintivamente como seu lar. (SCRUTON, 1986, p.156 apud HALL, 2019 p.29).

⁴⁴ Não pretendo abordar estes momentos históricos em específico, apenas os ressaltar como pano de fundo para se entender o contexto que Carolina vivenciou.

⁴⁵ HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva & Guaciara Lopes Louro. 12ª edição, 2ª reimpressão, Rio de Janeiro: Lamparina, 2019.

Nessa perspectiva Carolina se identifica com algo mais amplo, o país, a nação e os poetas românticos que ela admirava e relaciona a sua escrita:

(...) *Contemplava extasiada o céu côr de anil*. E eu fiquei compreendendo que eu adoro o meu Brasil. O meu olhar posou nos arvoredos que existe no início da rua Pedro Vicente. As folhas movia-se. Pensei: *elas estão aplaudindo este meu gesto de amor a minha Patria*. (...) Toquei o carrinho e fui buscar mais papeis. A Vera ia sorrindo. E eu pensei no *Casemiro de Abreu*, que disse: “Ri criança. A vida é bela”. Só se a vida era boa naquele tempo. Porque agora a época esta apropriada para dizer: “Chora criança. A vida é amarga” (JESUS, 1960 p.36 grifos meus).

Esta perspectiva poética de Carolina demonstra como as referências dos poetas românticos fazem parte de seu cotidiano, da sua escrita. Mas também há em Carolina uma forma, uma estrutura mental de entender a realidade em forma de poesia: “- Sabe, Carolina, eu sou um homem infeliz. Depois que morreu Marina, nunca mais ninguém me quis. *Eu dei uma risada, porque percebi que ele havia falado e formado uma quadrinha*”⁴⁶ (op.cit. p.160). Esta estrutura da quadra que Carolina descreve contida na vida infeliz deste homem, demonstra como ela estruturava o seu pensamento em forma poética.

Hall (2019)⁴⁷ e Woodward (2018)⁴⁸ vão abordar a perspectiva da diáspora africana e da modernidade a partir da ideia de hibridismo, ou seja, a mistura das culturas, de diferentes etnias, nacionalidades, formam uma identidade híbrida que não é mais a identidade original, mas que apresenta traços delas. Nesta perspectiva em que se inserem as contradições do mundo moderno, a Modernidade dissolve as identidades étnicas em nome de uma identidade nacional, pois esta cultura híbrida, a partir do contato entre vários grupos étnicos, promovida pela colonização, dissolve as identidades étnicas em nome de uma identidade nacional.

⁴⁶ No documentário sobre Clementina de Jesus, a grande rainha Quelé diz que a quadra é a principal estrutura para construção de versos nos desafios entre sambistas. Documentário: *Clementina*. De Ana Riper, 75 minutos, Rio de Janeiro, 2019. Para Paul Gilroy (1997), o conceito de diáspora é um dos conceitos que nos permite compreender algumas dessas identidades – identidades que não têm uma “pátria” e que não podem ser simplesmente atribuídas a uma única fonte, mas que se relacionam no tempo e no espaço.

⁴⁷ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva & Guaciara Lopes Louro. 12ª edição, 2ª reimpressão, Rio de Janeiro: Lamparina, 2019.

⁴⁸ WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*. In: *Identidade e diferença – A perspectiva dos Estudos Culturais*. Tomaz Tadeu da Silva (org.) Stuart Hall e Kathryn Woodward. 15. ed. – Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2018.

Se faz necessário, na atualidade, a busca e a delimitação destas influências culturais com base na etnicidade, pois, com isso, penso que a identidade vai ser tratada a partir da diferença e não mais fazendo parte de um caldo cultural aparentemente homogêneo. Com isso, resgatam-se as origens de grupos étnicos frente ao processo de aniquilação do mundo moderno e se reforça a diferença como base das sociedades humanas, promovendo um reconhecimento a partir da diferença e não propriamente na esfera da nacionalidade.

Nesse sentido atua o racismo estrutural, pois ele vai inferiorizar o diferente e este viés não pode ser mascarado, pois ele está marcado e refletido em sua pele:

Era o Seu João. Perguntou-me onde encontrar folhas de batatas para sua filha bucheçar um dente. Eu disse que na Portuguesinha era possível encontrar. Quis saber o que eu escrevia. Eu disse ser o meu diário.

- *Nunca vi uma preta gostar tanto de livros como você. Todos tem um ideal. O meu é gostar de ler.*

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

- *É pena você ser preta.*

Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rustico. Eu até acho o cabelo de negro de preto onde põe, fica. É obediente. E o cabelo de branco, é só dar um movimento na cabeça êle já sai do lugar. É indisciplinado. Se é que existe reencarnações, eu quero voltar sempre preta (op.cit. p.27 e 65).

A identidade de Carolina é evidenciada por esta diferença: “nunca vi uma preta gostar tanto de livros como você”, pois, quando o outro denomina está diferença a partir da cor, a partir da raça, é porque a construção deste racismo impôs ao Negro no Brasil esta ligação com a subalternidade. Carolina, com isso, tenta se afastar destes estereótipos negativos que inferiorizam o Negro.

Carolina ao ressaltar sua cor busca significá-la diante da fala do diretor do circo, ela busca necessariamente construir uma imagem, constrói um lugar de fala, diferente dos aspectos negativos do racismo, pois, mesmo sendo escritora, ela era preta e esta *pena* Carolina não quer carregar. A *pena* em ser preta neste caso demonstra que, mesmo Carolina apresentando seus textos aos diretores

dos circos, há algo que ela não controla, algo que faz parte de estereótipos e do aspecto ideológico criado a partir da escravidão e de que ela tenta se afastar.

Percebe-se como ela não se identifica com a favela e com a maioria de seus moradores, com as brigas, com a pobreza, com as várias situações obscenas narradas por ela e a implicância para com ela:

A D. Rosa, assim que viu o meu filho José Carlos começou impricar com êle. Não queria que o menino passasse perto do barracão dela. Saiu com um pau para espancá-lo. Uma mulher de 48 anos brigar com criança! As vezes eu saio, ela vem até a minha janela e joga o vaso de fezes nas crianças. Quando eu retorno, encontro os travesseiros sujos e as crianças fétidas. Ela odeia-me. *Diz que sou preferida pelos homens bonitos e distintos. E ganho mais dinheiro do que ela.*

(...) *O que aborrece-me é elas vir na minha porta para perturbar a minha escassa tranquilidade interior (...) Mesmo elas aborrecendo-me, eu escrevo. Sei dominar meus impulsos. Tenho apenas dois anos de grupo escolar, mas procurei formar o meu caráter. A única coisa que não existe na favela é solidariedade (JESUS, 1960 p.16-17).*

Ser odiada pela vizinha, a D. Rosa, demonstra como Carolina não tinha boas relações com muitos moradores da favela. Ela relata as histórias da favela, alimentando o seu diário com esta vida, com este lugar ao qual sentia não pertencer. Isso demonstra que a identidade como escritora de Carolina não tinha uma comunidade de pertencimento, ou seja, ao não ser reconhecida como escritora, no espaço da favela, como se fossem duas condições completamente opostas: ser negra e escritora. Socialmente o seu direito como escritora lhe foi negado. Entretanto, ao demonstrar a sua individualidade, negava os estereótipos sobre o negro/a evidenciando uma impossibilidade de territorialização no espaço da favela.

Esta impossibilidade de territorialização na favela do Canindé, na visão de Carolina, está relacionada aos estereótipos negativos que recaem sobre os favelados: o alcoolismo, as brigas, o não trabalho em oposição a determinação dela em ser escritora:

(...) A favela hoje está quente. Durante o dia a Leila e o seu companheiro Arnaldo brigaram. O Arnaldo é preto. Quando veio para a favela era menino. Mas que menino! Era bom, iducado, meigo, obediente. Era o orgulho do pai e de quem lhe conhecia.

- Êste vai ser um negro, sim senhor!

- Negro tú.

- Negro turututú.

- É negro sim senhor!

Negro tú é o negro mais ou menos. Negro turututú é o que não vale nada. E o negro Sim Senhor é o da alta sociedade. Mas o Arnaldo transformou-se em negro turututú depois que cresceu. Ficou estúpido, pornográfico, obsceno e alcoolatra. Não sei como é que uma pessoa pode desfazer-se assim (JESUS, 1960 p.52)

Carolina estabelece uma hierarquia social em relação aos negros, tendo na moralidade este aspecto da identidade do Negro: “Ficou estúpido, pornográfico, obsceno e alcoolatra. Não sei como é que uma pessoa pode desfazer-se assim”, esta moralidade enquanto uma forma de julgamento, hierarquização do outro, e este nesse caso um homem negro, vai perpassar os dois diários de Carolina, pois este seu julgamento moral está associado com a contribuição de cada um a nação:

Mas o Rui (Barbosa) falava que a liberdade sem cultura e sem instrução não ia beneficiá-los. O negro inculto será nômade, indolente, e imiscível. Não será um braço para impulsionar a nação. Será sempre uma boca. O analfabeto não tem forças para evoluir na vida. Ele será sempre um músico de ouvido⁴⁹ (JESUS, 2014 p.39)

Ao relembrar Rui Barbosa e a liberdade do Negro no pós-escravidão, Carolina descreve as características negativas que a liberdade sem reparação traria, não contribuindo assim com a formação da nação. Deste Negro sem cultura, nômade, indolente e imiscível⁵⁰ a que Carolina se refere, ao denominá-lo e querendo se diferenciar dele.

Uma aparente contradição com a ideia sobre o Negro anteriormente citada residiria nesta frase: “... Os políticos sabem que eu sou poetisa. E que o poeta enfrenta a morte quando vê o seu povo oprimido” (JESUS, 1960 p.40).

⁴⁹ Carolina parte da lógica eurocêntrica para classificar o músico negro que toca de ouvido, pois este seria inferior ao músico que toca com partituras. Entendo que Carolina absorveu muito do discurso Varguista a partir da década de 1930 com a ideia de uma democracia racial no Brasil.

⁵⁰ O dicionário Michaelis (1998), diz que o significado de imiscível: “Que não é suscetível de misturar-se”, a mistura seria neste caso a de raças?

Entretanto, Carolina pensa no povo oprimido pelas instituições e políticos que não resolvem o problema do pobre e só aparecem no período eleitoral:

Revoltei contra o tal Serviço Social que diz ter sido criado para reajustar os desajustados, mas não toma conhecimento da existência infausta dos marginais.

(...) De quatro em quatro anos muda-se os políticos e não soluciona a fome, que tem a sua matriz nas favelas e as sucursais nos lares dos operários.

[...] 5 de junho ... Mas eu já observei os nossos políticos. Para observá-los fui na Assembleia. A sucursal do Purgatorio, porque a matriz é a sede do Serviço Social, no palácio do Governo. Foi lá que eu vi ranger de dentes. Vi os pobres sair chorando. E as lágrimas dos pobres comove os poetas. Não comove os poetas de salão. Mas os poetas do lixo, os idealistas das favelas, um expectador que assiste e observa as tragédias que os políticos representam em relação ao povo (JESUS, 1960 p.41 e 54).

Carolina apresenta uma identidade a partir da diferença ou se diferenciado dos aspectos negativos do Negro e ao assimilar uma ideia de poeta que pensa e descreve os problemas da nação. Carolina tem como base do seu discurso uma identidade nacional, marcada pelos problemas sociais do país, como as favelas, pela ineficiência do Serviço Social e dos políticos que só apareciam apenas no período eleitoral.

Num período em que apenas quem era alfabetizado poderia votar, Carolina o faz, mas sempre pensando na relação com as condições do país:

3 de outubro - Deixei o leito as 5 horas porque quero votar. (...) Nas ruas só se vê cédulas pelo chão. Fico pensando nos desperdícios que as eleições acarretam no Brasil. Eu achei mais difícil votar do que tirar o título. E havia fila (JESUS, 1960 p.120).

Esta *relação* com a política e a sua identidade como poetisa está presente na esperança que ela deposita no sistema democrático, em que este possa trazer mudanças. Este aspecto é demonstrado em várias passagens de *Quarto de Despejo*. Em alguns momentos, ela acredita em alguns políticos e em outros não, a fala que ela faz sobre a democracia em 1959 nunca foi tão atual:

... Quando cheguei do palácio que é a cidade os meus filhos vieram dizer-me que havia encontrado macarrão no lixo. E a comida era pouca, eu fiz um pouco de macarrão com feijão. E o meu filho João José disse-me:

- Pois é. A senhora disse-me que não ia mais comer as coisas do lixo.

Foi a primeira vez que vi a minha palavra falhar. Eu disse:

- É que eu tinha fé no Kubstchek.
- A senhora tinha fé e agora não tem mais?
- Não, meu filho. A democracia está perdendo os seus adeptos. No nosso paiz tudo está enfraquecendo. O dinheiro é fraco. A democracia é fraca e os políticos fraquíssimos. E tudo que está fraco, morre um dia (JESUS, 1960 p.39).

A falha na palavra de Carolina em não pegar comida do lixo é decorrente da esperança, a fé que ela tinha no presidente Juscelino Kubitschek (1902-1976), pois aqueles que como os poetas pensam e agem em prol da nação seriam os políticos e os poetas (isa) como Carolina. Por isso, ela vai nutrir uma grande admiração por outro político em específico, Getúlio Vargas (1882-1954), pois com a Revolução de 1930 e o início da Era Vargas várias mudanças ocorreram, colocando em prática um certo projeto de nação. Carolina escreve um poema que leva o nome do ex-presidente, demonstrando a admiração por ele:

Foi o orgulho da nossa gente.
É opinião brasileira
Que tivemos um presidente
Que honrou a nossa bandeira.

Getúlio, heróico e potente,
Grande alma nacional,
Deveria ser o presidente
Desde o tempo de Cabral.

Éramos um povo inibido,
Apático e sem ação
Mas Getúlio, o destemido...
Nos deu um empurrão.

Retirou do operário a tibieza
Deu-lhe apoio e proteção
Convidou-lhe com delicadeza
A colaborar no progresso da nação (MEIHY, 1996 p.135).

Carolina, ao demonstrar toda a sua idolatria por Getúlio Vargas, neste poema, alça o presidente como um político que colaborou para o “progresso da nação”. Fato que pode ser relacionado ao que Woodward (2018), afirma sobre a questão da identidade, que esta é *relacional* e marcada por meio de *símbolos* (simbologia), com os quais Carolina ressalta no poema acima: o “herói da nação”, aquele que deu um “empurrão na nação”, que retirou do “operário a

tibieza” e “deu-lhe apoio e proteção, colaborando no progresso da nação”. Estes símbolos e relações estão ligados à promoção do trabalho na Era Vargas⁵¹. Também, são muito perceptíveis em *Quarto de Despejo*, por exemplo, a incorporação do trabalho como valor social é importante para o desenvolvimento da nação.

Ao ter o trabalho como algo importante para o desenvolvimento da nação, Carolina cria uma identidade que parte da diferença, pois aqueles que trabalham são operários e contribuem com o país; e aqueles que não trabalham, bebem pinga, e não têm um bom comportamento na favela. Temos que ressaltar que os Negros como massa marginal nesta sociedade vão constituir como os desempregados de que Carolina tanto vai falar em *Quarto de Despejo*, recaindo sobre eles os estereótipos negativos, como o da vadiagem⁵².

Convidada a participar de palestras no Brasil e no exterior, Carolina demonstra estar sempre bem-vestida, abolindo em muitas situações o véu que cobria sua cabeça como se estivesse deixando para traz o período de dificuldades em que vivia na favela⁵³. Carolina, ao se entender como poetisa, ao mudar de casa e de bairro, passa também a consumir um estilo de vida ligada ao ser poeta⁵⁴.

⁵¹ Deve ser lembrada a mudança na letra da música “O Bonde de São Januário” de Wilson Batista e Ataíde Alves, por conta do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) na década de 1940 exaltando o trabalho. Disponível em: <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra69158/o-bonde-de-sao-januario> - Acesso em 23/06/2021.

⁵² Para Kowarick (1987) o contingente negro e mulato ficou realizando “tarefas as mais desprezíveis e (...) pior remuneradas. (...) sobre eles continuava a desabar a pecha de emprestáveis para o trabalho (KOWARICK, 1987 p.107-8). Florestan Fernandes, em *A integração do negro a sociedade de classes*, vai argumentar que o negro só vai passar a ter acesso ao trabalho industrial a partir de 1930, pois este fato estaria ligado a “um processo de substituição de atitudes, comportamentos e avaliações tipicamente tradicionalistas. Tais atitudes, comportamentos e avaliações eram responsáveis quer pela apatia do “negro” e por seu imobilismo, quer por sua predisposição a aceitar, passivamente, o padrão de relação assimétrica e heteronômica com o “branco”. (...) No plano mais elementar, entra em jogo a disposição de “ser gente”, com todas as suas implicações e consequenciais sócio-dinâmicas. (...) “Ser gente” só pode significar “ser igual ao branco” e para isso é preciso “proceder como o branco”, lançando-se ativamente na competição ocupacional (FERNANDES, 1965 p.139 grifos meus).

⁵³ Raffaella Fernandez, vai dizer que Carolina se sentiu humilhada quando teve que usar o véu no lançamento de seu livro na Livraria Francisco Alves em 1960. Disponível: Fala Doutor: Raefaella Fernandez – Carolina Maria de Jesus. UNIVESP: <https://www.youtube.com/watch?v=y84aYRfYGVw> – Acesso em 23/06/2021.

⁵⁴ Programa Tirando de Letra – Carolina Maria de Jesus. Entrevista a profª Germana Henriques. TV Unb. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=v6v4jJhPnj8> – Acesso em 15/06/2021.

Ao construir uma identidade como escritora, Carolina deixa um legado, uma fonte para a representação do Negro na literatura, não apenas relacionada ao aspecto da pobreza e sim por demonstrar que ela não é o limite para se alcançar um sonho. Carolina serve como uma fonte de inspiração para os outros que virão depois dela, pois ela produziu significados através da sua literatura:

É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar (WOODWARD, 2000 p.18).

Os significados da obra de Carolina ainda estão para ser evidenciados, principalmente nos aspectos ligados à sua origem em Sacramento. Para Elena Pajaro⁵⁵, Carolina é fruto de uma “confluência cultural” na cidade de Sacramento e de experiência de vida”; é nesse sentido que Cuti (2010, p.92) diz que “cultura sem experiência subjetiva e coletiva se resume apenas à forma vazia ou preenchida com conteúdo falso”. As atitudes de Carolina na favela do Canindé, como ajudar e ser ajudada por outras pessoas, vão ao encontro da ideia de Cuti (2010, p.90) que diz: “a solidariedade está na base da identidade negro brasileira, juntamente com o desejo de pertencimento”.

Carolina, mesmo tendo suas diferenças com os favelados, compartilhava desta solidariedade e deste pertencimento em relação aos desfavorecidos:

24 de agosto - ...Fui lavar roupas. O sabão era pouco. A Dona Dolores deu-me uns pedaços.

(...) 30 de junho - ...Aquêlê *preto* que cata verdura no Mercado veio vender-me umas batatas murchas e brotadas. Olhando-as, vi que ninguém ia comprar. Pensei: este pobre deve ter vagado inutilmente sem conseguir dinheiro para refeição. Perguntei-lhe se queria comida.

- Quero!

Dirigiu-me um olhar tão terno como se estivesse olhando uma santa. Esquentei macarrão, bofe e torresmo para êle (JESUS, 1960 p.114 e 168-9).

Carolina vai propiciar uma identidade literária da qual na atualidade podemos nos apropriar e que podemos reconstruí-la para nosso uso. Seus

⁵⁵ PAJARO, Elena. *Poética da Diáspora*. Pesquisa Fapesp. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=T0ncwWD1C9g> – Acesso em 23/06/2021.

escritos criam a possibilidade de um discurso de representação, de identidade literária ao qual o Negro teve pouco espaço na sociedade brasileira.

A identidade ao estar vinculada também a condições sociais e materiais, por exemplo, o livro, saber ler, marcava naquele período uma distinção presente nas relações sociais, Carolina era, como ela mesmo descreve, uma negra metida. Esse fato possibilita criar uma identidade que até então não existia, pois o sucesso de vendas de *Quarto de Despejo* com a história da favelada que escreve incentiva a outras pessoas a fazerem o mesmo, significarem suas vidas através da escrita.

Para Woodward (2018), o que está em jogo nas questões ligadas à identidade são questões ligadas ao poder:

Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído. A cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade... (DU GAY & HALL et al., 1997 apud WOODWARD, 2000 p.19).

Essa identidade possível, como poetiza, esbarra na representação daqueles que não tiveram voz na literatura brasileira, os pobres. É por esse aspecto que Carolina, mesmo resignificando a identidade do ser poeta(isa), como a escritora/poetiza da favela ao vender tantos livros na sua estreia, encontra grandes dificuldades em continuar seu projeto literário.

Contudo, Carolina, ao assimilar tantos discursos como Raffaella Fernandez (2019) afirma, constituindo uma poética de resíduos, transitando entre estereótipos e gêneros literários, demonstrando aspectos de não fixidez da sua identidade. Uma das passagens de *Quarto de Despejo* corrobora com esta ideia, pois Carolina se dá uma identidade de favelada, de barraqueira, usando-a seu favor:

Passei na fabrica para se tinha tomates. Havia muitas lenhas. Eu ia pegar uns pedaços quando ouvi um preto dizer para eu não mecher nas lenhas que ele ia bater-me. Eu disse para bater que eu não tenho medo. Ele estava pondo as lenhas dentro do caminhão. Olhou-me com desprezo e disse:

- Maloqueira!

- *Por eu ser de maloca é que você não deve mecher comigo. Eu estou habituada a tudo. A roubar, brigar e beber. Eu passo 15 dias em casa e quinze dias na prisão. Já fui sentenciada em Santos.*

Ele fez menção de agredir-me e eu disse-lhe:

- Eu sou da favela do Canindé. Sei cortar de gilete e navalha e estou aprendendo a manejar a peixeira. Um nortista está me dando aulas. Se vai me bater pode vir.

Comecei apalpar os bolsos.

- Onde será que está minha navalha? Hoje o senhor fica só com uma orelha. Quando eu bebo umas pingas fico meio louca. Na favela é assim, tudo que aparece por lá nós batemos e roubamos o dinheiro e tudo que tiver no bolso.

O preto ficou quieto. *Eu vim embora. Quando alguém nos insulta é só falar que é da favela e pronto. Nos deixa em paz. Percebi que nós da favela somos temido. Eu desafiei o preto porque eu sabia que ele não ia vir. Eu não gosto de briga* (JESUS, 1960 p.82-3 grifos meus).

Essa apropriação da identidade da favela, ou mais precisamente dos estereótipos negativos sobre a favela, demonstra como a autora usa da *malandragem*, ou seja, ela transita, ela absorve o discurso negativo sobre o povo da favela e usa-o a seu favor. Carolina migra do rural ao urbano, transita da pobreza para as casas de famílias de classe média, fazendeiros, médicos, profissionais liberais etc., percorre os vários estratos da sociedade brasileira daquele período, o que lhe permite ter uma noção ampla da realidade de nosso país.

Ao apresentar favela real, não a idealizada pelas canções, nos faz mergulhar nas suas experiências, nos cheiros, dores e na cor que reflete a fome: “a fome é amarela”, nos faz nos identificar com a aquela realidade, nos transporta para aquele barraco da rua A número 9, no qual ela escrevia. Carolina nos faz identificarmos com os pobres da favela, com estes marginalizados da sociedade brasileira, pois a sua fala representa estes grupos. Ao afirmar a sua identidade e a sua voz, a sua enunciação, ela traduz o desejo de um grupo social ignorado e que quer participar e ter acesso aos bens sociais, da mesma maneira dos que vivem na sala de estar da cidade.

É preciso também dizer que esta identidade cultural, ignorada socialmente, passa essencialmente pela realização do ser de Carolina. Como poetisa, ela busca este um movimento de eterno *tornar-se* poetisa, no sentido de ser reconhecida na multiplicidade de sua obra, de estar sempre escrevendo e

querer publicar seus escritos. Nesse sentido, o *tornar-se* e *ser* são complementares da identidade de Carolina.

Por esse aspecto, Hall (2018)⁵⁶ argumenta que o sujeito fala, sempre, a partir de uma posição histórica e cultural específica”; por isso, Carolina vai marcar uma presença na literatura e na realidade brasileira, pois o período em que ela escreve *Quarto de Despejo*, (nacional desenvolvimentista), a propaganda do boom da industrialização brasileira demonstrava um país que crescia, se desenvolvia enquanto o livro de Carolina demonstrava uma outra realidade. Carolina demonstra que a sua transição do rural ao urbano é como cruzar e estar sempre na fronteira, é ter uma identidade múltipla, repleta da vivência destas duas realidades, na mobilidade e ter na memória as fontes, a substância da sua escrita.

⁵⁶ HALL, Stuart. *Quem precisa da identidade?* In: *Identidade e diferença – A perspectiva dos Estudos Culturais*. Tomaz Tadeu da Silva (org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. 15. Ed. – Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2018.

CAPÍTULO 2 – A TRAJETÓRIA DE CAROLINA MARIA DE JESUS: DO RURAL AO URBANO

Aqui na favela quase todos lutam com dificuldades para viver. Mas quem manifesta o que sofre é só eu. E faço isto em prol dos outros. Muitos catam sapatos no lixo para calçar. Mas os sapatos já estão fracos e aturam só 6 dias. Antigamente, isto é de 1950 até 1956, os favelados cantavam. Faziam batucadas. 1957, 1958, a vida foi ficando causticante. Já não sobra dinheiro para eles comprar pinga. As batucadas foram cortando-se até extinguir-se. Outro dia eu encontrei um soldado. Perguntou-me:

- Você ainda mora na favela?
- Porque?
- Porque vocês deixaram a Radio Patrulha em paz.
- É o dinheiro que não sobra para a aguardente (JESUS, 1960 p. 37-8)

2.1. Quarto de Despejo e uma outra ideia de Brasil

Carolina Maria de Jesus, ao lançar seu livro *Quarto de Despejo*, em 1960, faz se ouvir a voz de uma imensa massa de marginalizados, através da literatura. Aqueles que não eram ouvidos há tempos e que, ao gritarem, brigarem, demonstrando suas misérias através das palavras de Carolina, passaram a incomodar aqueles que compartilhavam o sentido de euforia com a modernidade e o crescimento econômico naquele período da década de 1960.

No fragmento anterior de *Quarto de Despejo*, Carolina narra a sua consciência dos problemas dos favelados na década de 1950. Período marcado por grandes transformações no campo econômico, político e social no Brasil através da sua escrita que sintetiza os problemas do país.

Quarto de Despejo representa sinteticamente estes problemas não solucionados ao longo do processo histórico brasileiro. A casa pode ser o elemento que simboliza este processo, pois, ela representa a fixação no espaço geográfico, processo este que desterritorializa massas populacionais enormes no campo e na cidade recriando nos dizeres de Carolina o *quarto de despejo*, ou seja, as periferias urbanas.

A favela vai refletir ainda o processo criado com o fim da escravidão e o início da imigração estrangeira, a falta de reforma agrária e da manutenção do latifúndio como forma obtenção de renda da terra. É também na cor da pele dos

favelados que podemos entender que *Quarto de Despejo* não está apenas narrando a vida na favela, mas está narrando também a exclusão étnico racial.

As migrações forçadas pelo processo de modernização do campo e a industrialização que necessita de braços vai ter na ideia da casa a busca de uma vida para os migrantes. Contudo, a ideia da casa, ao longo do tempo, passa do cortiço, das moradias nas beiras dos córregos e os loteamentos periféricos que vão caracterizar esta urbanização que reconstrói a pobreza nas periferias.

Este processo histórico vai fazer da urbanização através das favelas surgidas em São Paulo a partir da década de 1940 a síntese histórica da urbanização periférica que irá se perpetuar e reproduzir todos os dias em nosso país. Estes favelados descritos por Carolina serão símbolos dos deserdados do processo de modernização que mantém e reproduz o atraso.

2.2. A relação entre a economia política escravista e a gênese do processo de urbanização

A transição do trabalho escravo para o trabalho livre ocorreu de maneira lenta e gradual e com vários percalços, promovido pela oligarquia principalmente de São Paulo que detinha até aquele momento o predomínio econômico do país decorrente dos lucros auferidos com a monocultura cafeeira.

A manutenção deste poder econômico por parte destas oligarquias passa necessariamente por manter a “terra cativa” aos seus interesses, como afirma José de Souza Martins (2018). Apesar disso, é preciso demonstrar que este processo de exclusão do Negro é feito com base numa instrumentalização jurídica/econômica. Neste caso, a lei de Terras de 1850 tem este significado inicial:

A Lei n.601 de 18 de setembro de 1850, mais conhecida como Lei de Terras, e o seu regulamento, Decreto n.1.318 de 30 de janeiro de 1854, codificaram a combinação de interesses dos fazendeiros e comerciantes, ao instituir mecanismos legais e jurídicos que mantivessem o padrão da força de trabalho explorado via regime escravista. O objetivo consistiu em garantir minimamente a sujeição ao trabalho que servia de sustentáculo à economia cafeeira, diante das transformações decorrentes do fim do tráfico negroiro que comprometiam a oferta de força de trabalho (RIBEIRO, 2020 p.49).

Neste aspecto, o instrumental legal e jurídico, segundo José de Souza, Martins (2018), vai mostrar que a Lei de Terras foi necessária para criar este monopólio sobre a terra e para sujeitar a força de trabalho à grande lavoura:

De fato, porém, independentemente das intenções envolvidas, a criação de um instrumental legal e jurídico para efetivar esse monopólio, pondo o peso do Estado do lado dos interesses econômicos do grande fazendeiro, dificultava o acesso à terra aos trabalhadores sem recursos. Criava artificialmente a superpopulação relativa de que o café necessitava na real escassez relativa de mão de obra" (MARTINS, 2018 p.51).

A questão da mão de obra gera grandes discussões quando se relaciona à falta de braços para o trabalho nos campos, principalmente, nas regiões onde o ciclo econômico do café vai encontrar condições favoráveis para o seu desenvolvimento, o Oeste paulista. O argumento histórico da falta de braços para as lavouras de café se contrapõe a várias outras questões, como a uma presença e possível emprego de trabalhadores livres em várias regiões do país, no Nordeste, inclusive:

Cortada a fonte de reposição externa e tendo em conta as condições dilapidadoras de trabalho imperantes no Brasil, a escravidão estava naturalmente condenada. Contudo, por volta de 1850, ainda havia cerca de 2 milhões de escravos, e não obstante seu decréscimo, o trabalho compulsório continuaria, ainda por várias décadas, a ser o sustentáculo da economia cafeeira. Isso porque, uma vez extinta a importação de africanos, a reposição por intermédio da compra de escravos adquiridos, principalmente do Nordeste. O término do tráfico levou à ascensão acentuada do preço do escravo, incentivada, ainda mais, pela crescente demanda de braços necessários à expansão da produção cafeeira. Tendo em conta sua alta produtividade, as demais atividades econômicas existentes no país não podiam concorrer com os preços que a lavoura cafeeira pagava pelos escravos. No Nordeste e também, de certa forma, no extremo sul do Brasil, as dificuldades por que passavam as economias locais levavam os proprietários a se desfazer de parte de seus estoques.

[...] Assim, passou a haver grande fluxo de escravos para o Vale do Paraíba, ocorrendo o mesmo fenômeno, anos mais tarde, na região Oeste de São Paulo e em Minas Gerais. Não obstante a dificuldade de avaliar a quantidade de escravos adquiridos pela lavoura cafeeira – pois parte era comprada ilegalmente, a fim de escapar dos impostos decorrentes do traslado de uma província para outra -, o tráfico interno de cativos, oficialmente proibido em 1879, foi de fundamental importância para alimentar um estoque que naturalmente decrescia (KOWARICK, 2010 apud RIBEIRO, 2020 p.64).

O tráfico negreiro foi muito intenso no século XIX, só *diminuindo* com a Lei Eusébio Queiroz de 4 de setembro de 1850. Ele trouxe forçosamente ao

Brasil aproximadamente 5.848.266⁵⁷ milhões africanos, contudo é preciso lembrar que muitos africanos e crioulos já eram livres antes desta lei e passaram a ocupar terras como posseiros, quilombos, entre outras formas, todas ilegais.

Essa massa humana, vista como trabalhadores livres, não era considerada como legítima para compor a força de trabalho do país, segundo Emilia Viotti da Costa:

[...] numa região onde o acesso à terra era fácil, seria impossível obter pessoas para trabalhar nas fazendas, a não ser que elas fossem compelidas pela escravidão. A única maneira de obter trabalho livre, nessas circunstâncias, seria criar obstáculos à propriedade rural, de modo que o trabalhador livre, incapaz de adquirir terras, fosse forçado a trabalhar nas fazendas. Portanto, os tradicionais meios de acesso à terra – ocupação, formas de arrendamento, meação – seriam proscritos. Toda terra que não estivesse apropriadamente utilizada ou ocupada deveria voltar ao Estado como terras públicas. Essas terras seriam vendidas por um preço suficientemente alto para dificultar a compra de terras pelos recém-chegados. Com o dinheiro acumulado pela venda das terras, o governo poderia subsidiar a imigração, trazendo europeus para o Brasil para substituir os escravos nas fazendas. Assim, o problema da força de trabalho seria resolvido (COSTA, 1999 p.176-177 apud RIBEIRO, 2019 p.49).

Essa solução dada pelo imigrante gerou um outro problema que se arrasta até os dias de hoje: aqueles que não vão ter acesso à terra, seja pela compra ou por sua legitimação como proprietários para aqueles que a ocupam, que a usam para sobreviver:

A Lei de Terras pode ser considerada o maior golpe a todo o fenômeno promovido pelos negros que vivem em territórios quilombolas no Brasil, pelo seguinte motivo: os negros, em quilombo, não terão dinheiro para comprar a terra e, tampouco, poderão provar sua posse por tempo de uso e benefício (SANTANA FILHO, 2018 p.112).

Para Santana Filho (2018), a terra “será a base para todos os conflitos que envolvem a geopolítica do Estado brasileiro”, baseadas essencialmente na Lei Eusébio de Queiroz⁵⁸ e na Lei de Terras de 1850 e na Lei Áurea, de 1888,

⁵⁷ Segundo a base de dados do site *Slave Voyages*, tomando-se as viagens comandadas por Portugal temos um total de 5.848.266 de pessoas traficadas para o Brasil de 1501 a 1866 e no século XIX, tivemos desse total 2.469,879, o que demonstra como o tráfico foi mais intenso no século XIX. Disponível em: <http://www.slavevoyages.org/estimates/MMFXezyW> - Acesso em 08/06/2021.

⁵⁸ Mesmo com a proibição do tráfico negreiro e as patrulhas feitas por navios ingleses, tráfico interno persistiu segundo Conrad (1985).

que não resultaram em reparação a índios e a negros e sim na legitimação legal da exclusão desses grupos: “As leis consolidam novas diferenças baseadas na desigualdade racial e na legalização do latifúndio brasileiro” (SANTANA FILHO, 2018 p.104).

É importante perceber como este conjunto de leis impossibilita à população negra uma inserção formal nos termos destes ordenamentos jurídicos, quilombos e territórios indígenas. Ainda hoje se luta por reconhecimento formal pela posse da terra. Este aspecto demonstra que a relação com a propriedade da terra neste país é marcada por processos contínuos de expropriação de pequenos agricultores, posseiros, grilagem, desmatamento ilegal, gerando movimentos históricos pela luta da terra como as Ligas Camponesas e atualmente o Movimento Sem Terra.

Nesse contexto, José de Souza Martins (2018) associa a questão agrária ao desenvolvimento do capitalismo, pois é a partir do momento em que se institui a propriedade da terra, com a já referida Lei de Terras de 1850 é que começa a implementação da formação de um mercado consumidor e da reprodução do capital:

A questão agrária é característica do mundo contemporâneo. Ela surge com o desenvolvimento do capitalismo. Antes não existia a *questão agrária*. Ela surge em consequência do obstáculo que a propriedade territorial e o pagamento da renda da terra ao proprietário representa para a reprodução ampliada do capital e a acumulação capitalista na agricultura. No nosso caso, surge a questão agrária quando a propriedade da terra, ao invés de ser atenuada para viabilizar o livre fluxo e reprodução do capital, é enrijecida para viabilizar a sujeição do trabalhador livre ao capital proprietário de terra. Ela se torna instrumento da criação artificial de um exército industrial de reserva, necessário para assegurar a exploração da força de trabalho e a acumulação. A questão agrária, curiosamente, foi surgindo, foi ganhando visibilidade, à medida que escasseavam as alternativas de reinclusão dos expulsos da terra. Portanto, entre nós, ela é a face escamoteada da questão do trabalho, que se manifesta na exclusão social.

(...) A questão agrária em nosso caso tem tudo a ver com o fator de que a sociedade brasileira foi, até não muito tempo atrás, até cem anos atrás, uma sociedade escravista. Até 1850, que é quando de fato se começa a tomar iniciativas concretas para acabar com a escravidão, o acesso à terra era “livre”. Não havia o atual regime de propriedade, que é um regime fechado, o da propriedade absoluta, que o regime envelheceu muito depressa, que ele contém muitas imperfeições e insuficiências e, ao contrário de todo direito, não se tornou produtor de justiça (nem dos direitos dos grandes proprietários), mas produtor de problemas e iniquidades.

A questão agrária começa a se definir quando o Estado brasileiro, no século XIX, pressionado por alguns setores das elites e, sobretudo, pelas grandes potências da época, que queriam expandir mercados (coisa impossível com a escravidão, pois escravo não compra), decide acabar com a escravidão.

Acabar com a escravidão significava, naquela época, em que o governo estava nas mãos dos grandes fazendeiros, criar um sério problema para a grande propriedade, para os próprios fazendeiros. A pergunta que os fazendeiros faziam, e com razão, era: “quem vai trabalhar nas fazendas quando a escravidão acabar?” (STÉDILE, 1997 p.11-3).

Esse processo de desenvolvimento do capitalismo, com a formação de mercado interno, vai se iniciar principalmente com a imigração europeia, que proporcionará este exército industrial de reserva, com vista a acumulação capitalista e, posteriormente, o início da industrialização.

Como é ressaltado por José de Souza Martins (2018), o Império e posteriormente a República Velha, vão estar nas mãos dos fazendeiros, que vão promover esta transição, com resultados que só lhes interessavam, como a subalternização dos negros/as na vida econômica e social.

2.3. A questão da imigração

Expor a questão da imigração como uma estratégia montada pelos produtores de café para a transição para o trabalho livre, passa necessariamente pela explicação de como esta estratégia se consolidou. Inicialmente, um aspecto importante desta estratégia estava ligado à imigração subvencionada, que tem dois momentos distintos: o patrocinada pelo Império e, posteriormente, pelos governos das Províncias, tendo São Paulo como principal importador desta mão de obra, demonstrando, assim, a estreita relação entre economia e política:

A partir de 1870 essa dificuldade seria atenuada com o início da imigração subvencionada pelo governo imperial e, alguns anos mais tarde, pelo governo da província de São Paulo.

[...] A imigração subvencionada para criação de colônias oficiais teve, porém, uma grande importância. Fundamentalmente, instituiu a intervenção do Estado na formação do contingente de força de trabalho, como uma espécie de subvenção pública à formação do capital na grande fazenda. Esse era um ponto de grande resistência política, pois implicava desviar recursos públicos para um único setor da economia, o do café, além de tudo muito localizado regionalmente, no sudeste do país.

Por isso, todo o debate parlamentar sobre a abolição da escravatura foi, ao mesmo tempo, um debate sobre a propriedade fundiária e sobre a colonização (MARTINS, 2018 p.57-58).

Não foi apenas a propriedade fundiária que ficou concentrada nas mãos dos latifundiários, outras duas questões se impõem ao negro/a: a imigração e a Abolição incompleta (sem reparação). Além disso, dois processos importantes estão relacionados à imigração: a subvenção da elite cafeeira paulista, bem como os processos de urbanização e do trabalho livre.

A relação entre imigração e urbanização se assenta inicialmente no discurso da falta de braços para o trabalho nas lavouras de café do Oeste paulista. As contínuas levas de imigrantes chegadas ao país possibilitaram o processo de ocupação das terras no Oeste paulista. Contudo, o trabalho livre, revestido do modelo de colonato, se caracterizou mais como uma acomodação à pressão pelo fim da escravidão, promovida principalmente pelo movimento abolicionista. Nesse sentido, a imigração foi gestada como uma transição sem ruptura com o modelo agrário-exportador:

O advento do trabalho livre teve que ocorrer como meio para preservar (e não para mudar) a economia de tipo colonial, como observou M. Hall. Isto é, teria que ocorrer como meio para preservar a produção tropical baseada em alguma modalidade de trabalho compulsório e não caracteristicamente baseada no pagamento de salários (MARTINS, 2018 p.202).

Os imigrantes, ao receberem as piores terras no sistema de colonato, ao terem suas dívidas aumentadas pelo pagamento dos instrumentos de trabalho e gêneros alimentícios fornecidos pelos cafeicultores a preços maiores do que os praticados no mercado, promoviam a escravidão por dívida. Com isso, muitos colonos abandonaram as lavouras e passaram a migrar para as cidades, para centros urbanos, principalmente São Paulo, possibilitando o processo de industrialização:

Com a finalidade de garantir o abastecimento da mão de obra europeia foi necessário compreender a mobilidade existente entre as lavouras de café e os centros urbanos, tornando-se imprescindível a continuidade de inserção do braço europeu com a transferência para o Estado (governo imperial e provincial) das despesas envolvidas. Assim, o estabelecimento da corrente migratória gerou um fluxo migratório das fazendas para os centros urbanos nos quais os imigrantes passaram a desempenhar o papel de trabalhador/consumidor de um mercado interno; e referido fluxo migratório era reativado pela introdução de imigrantes nas lavouras (BEIGUELMAN, 2005 p.62 apud RIBEIRO, 2019 p.69).

Neste contexto da imigração subvencionada comandado pela elite cafeeira é “que se desenvolverá o processo de acumulação primitiva necessária à estruturação do capitalismo” (GONZALEZ, 2019 p.99). E passa a disseminar um *discurso ideológico*⁵⁹ contra o Negro, baseado na ideia da inferioridade da raça negra e a sua inaptidão à nova ordem socioeconômica que vai firmar a depreciação desses trabalhadores nacionais. Assim, há uma continuidade das relações socioeconômicas engendradas pela escravidão, não havendo mudanças significativas nos sistema senhorial-escravista, mesmo após o fim da escravidão:

(...)a questão não pode ser reduzida à necessidade de persuadir os livres e libertos a entrar nas fileiras do trabalho organizado por meio de retribuições puramente materiais. Questões mais amplas e profundas também estava em jogo. *O ponto central era que as relações de produção baseadas no trabalho livre só poderiam ter se desenvolvido se ocorressem transformações no modo senhorial-escravista de dominação, cujas raízes culturais e políticas caracterizavam-se pela intolerância, em face da própria condição de liberdade de todos aqueles que não eram escravos, nem senhores: mesmo livres, eles deviam lealdade e obediência aos potentados, e os parâmetros de subalternidade que norteavam essas relações estavam ancorados no espectro do cativo* (KOWARICK, 1987 p.46 grifos meus).

Carolina demonstra como essa lógica da dominação permanece mesmo depois do fim da escravidão. Essa lógica vai se reproduzir na relação com os imigrantes. No fragmento que segue, a autora Carolina mostra como a relação de afilhado e padrinho cria laços entre os imigrantes e os proprietários de terra:

Aos domingos íamos passear na casa do primeiro colono, o mais rico, o senhor Florêncio. *Ele tinha vinte vacas, porcos e mais terras para plantar. Era afilhado de casamento do fazendeiro. Era um homem com setenta anos e tomava a bênção ao fazendeiro para bajulá-lo:*

- A bênção, padrinho Olímpio.

O senhor Olímpio Rodrigues de Araújo não respondia. Se nascia um menino, pronto, o nome era Olímpio (JESUS, 2014 p.134 grifos meus).

⁵⁹ Lilia Schwarcz (1993 p.41) vai demonstrar como os homens de ciência vão abordar a questão da raça por um aspecto evolucionista e em especialmente social-darwinista, demonstrando como estas ideias aportaram em instituições através de intelectuais vindos da Europa, ou que lá estudaram. Impondo uma visão determinista, que apregoava a inferioridade do negro/a na formação da nação, a análise de Schwarcz da sociedade vai do fim do século XIX (1870) e início do século XX (1930), dizendo que haveria um hierarquia natural entre brancos, negros e índios e que a miscigenação a princípio provocaria infortúnios, mas que na década de 1930, como discurso ideológico a mistura das raças serve a ideia de democracia racial disfarçando assim com um mito toda a realidade do racismo em nosso país.

Percebemos que não houve, como afirma Kowarick (1987), uma mudança do modo-senhorial-escravista; ocorreu sim uma adaptação à nova realidade baseada no colonato, disfarçado de trabalho livre. Neste aspecto, a manutenção do poder senhorial vai se dar a partir de outra maneira para com o imigrante:

[...] o escravismo acaba determinando também a sociabilidade entre os não-escravos. Desenvolve-se aí uma identidade pela diferenciação como o escravo, que fundamenta formas clientelistas de relação. Tem-se o mecanismo do “favor”, do compadrio, até hoje presente com força na estrutura política brasileira. Estes mecanismos, veiculando uma igualdade formal dos “livres”, revelou-se um eficaz meio de subordinação das camadas populares não escravas (o “branco pobre”, o mulato, e em menor grau o negro liberto). O critério da raça vem reforçar os laços da igualdade formal. Deve-se lembrar que na época da independência, quase que a metade da população do país era escrava (MORAES, 2005 p.100). [Destaque do autor]

Os mecanismos do clientelismo, a lógica do favor e do compadrio, citados por Moraes (2005), são também encontrados nas narrativas de Carolina, principalmente nas passagens de Diário de Bitita, a fase em que ela viveu em Sacramento, cidade do Triângulo Mineiro e no interior de São Paulo, na sua porção Noroeste, em cidades próximas a Ribeirão Preto. Como demonstra Moraes, esses mecanismos veicularam “uma igualdade formal dos livres”, subordinando as “camadas populares não escravas” às classes dominantes e o seu discurso ideológico.

A partir desse contexto, o negro/a no período do pós-abolição vai se constituir como trabalhador de terceira classe:

“o imigrante afastou o ex-escravo das atividades produtivas e reduziu substancialmente a absorção dos nacionais que não haviam passado pelo cativeiro: “Tanto na economia agrícola de exportação mais dinâmica, o café, quanto na economia urbana em expansão, durante os últimos anos do século, a massa imigratória europeia relegou a um segundo plano a mão de obra nacional e, por assim dizer, a um terceiro plano, os ex-escravos” (KOWARICK, 1987 p.105-106).

Por isso, o advento do trabalho livre associado ao processo de industrialização no início do século XX não vai modificar o status social do negro/a, pois este trabalhador vai estar num terceiro plano. Esse trabalhador vai

se constituir como um sub-cidadão, ou, como define Milton Santos (2007)⁶⁰, como tendo uma cidadania mutilada.

Lélia Gonzalez (2018) vai demonstrar como esse trabalhador de terceiro plano que vai constituir uma *massa marginal* desempenhando um papel importante na acumulação de capital:

A presença dos três processos de acumulação, sob a hegemonia do capital industrial monopolista, aponta inclusive para o fato de que o desenvolvimento desigual e dependente mistura e integra momentos históricos diferentes. E se se fala de momentos históricos diferentes, fala-se de relações produtivas também diferentes. Partindo daí, verifica-se que grande parte da superpopulação relativa torna-se supérflua, transformando-se numa massa marginal em face do processo de acumulação hegemônico, representado pelas grandes empresas monopolistas. Sua composição constitui-se de: a) parte da mão de obra ocupada pelo capital industrial competitivo; b) maioria dos trabalhadores que buscam “refúgio” em atividades terciárias de baixa remuneração; c) maioria dos desocupados; d) totalidade da força de trabalho que mediata ou imediatamente, está submetida ao capital comercial. Se considerarmos o conceito de exército industrial de reserva, verificamos que ele será constituído por elementos dos contingentes *a*, *b* e *c*, no que se refere ao sistema hegemônico, e de elementos dos contingentes *b*, *c* e *d* se reportamos ao capital industrial competitivo. *Em suma, se abordamos a questão da superpopulação relativa, verificamos que ela subsume dois tipos de marginalidade: a funcional (exército industrial de reserva) e a não-funcional (massa marginal)* (GONZALEZ, 2018 p.95)⁶¹.

Essa massa marginal não-funcional, como expõe Lélia Gonzalez, oriunda da ação deliberada do Estado em não proporcionar meios de inclusão social dos libertos, vai proporcionar a criação dum discurso ideológico sobre a marginalização do negro:

O Estado, manipulando o preconceito que associava integralmente escravo = preto = mau trabalhador = mau cidadão, executou a política deliberada de branquear o país – o que significava todo apoio ao imigrante nenhum ao trabalhador nacional. A outra, a saber: o preto estava mal equiparado no momento da decolagem da economia empresarial, tem sofrido, no entanto, tantas ressalvas que se esfarrapou (J.R.SANTOS, 2015, p.162).

⁶⁰ Ao abordar a questão da cidadania em “*O Espaço do Cidadão*”, Milton Santos, vai expor que no Brasil temos uma cidadania mutilada, subalternizada, pois se for feita a comparação com países desenvolvidos, que tem na profissão, ou seja, num sistema de estratificação ocupacional fundamentando uma cidadania regulada. Assim, são cidadãos todos aqueles membros da comunidade que se encontram localizados em qualquer uma das ocupações reconhecidas e definidas em lei [...] A cidadania está embutida na profissão e os direitos de cidadão restringem-se aos direitos do lugar que ocupa no processo produtivo, tal como reconhecido em lei. Tornam-se pré-cidadãos, assim, todos aqueles cuja ocupação a lei desconhece” (W.G. dos Santos, 1979 p.75 apud SANTOS, 2007 p.37-38)

⁶¹ Artigo, publicado originalmente: *A questão negra no Brasil*, publicado no livro *Cadernos Trabalhistas*. São Paulo: Global Editora, 1980.

O projeto de Estado, capitaneado pela classe dominante e por parte da elite cafeeira de São Paulo, vai determinar a marginalização do negro/a, como uma forma de barreira a sua ascensão social. Segundo Joel Rufino dos Santos (2015), estes fatos vão constituir uma sociedade racista:

De toda forma e nos termos mais genéricos, o que vai ficando claro, com o avanço das análises, é que, no projeto de Nação das elites brasileiras, esboçado no século XIX, elaborado e completado no século XX, não há lugar para o negro e o índio – e essa deliberação traduzida em linhas de ação e estratégia políticas aparece claramente como causa maior da que se convencionou chamar marginalização do negro. Nesse sentido, e não em outro, é que se pode dizer que a sociedade brasileira é essencialmente racista (J.R.SANTOS, 2015 p.160-161).

Para J.R. Santos (2015), essa elite cafeeira vai promover uma “ideologia de barragem” que se origina numa primeira área na parte fluminense do Vale do rio Paraíba, que cria a ideia do negro/a – “que prefere-ficar-com-seu-senhor; o negro paupérrimo da roça e o negro mendicante”. A segunda região é o Oeste e Norte paulista, que “criou simplesmente negros desocupados e malditos – pois não tinham eles a mínima capacidade de concorrer com trabalhadores brancos nacionais ou imigrantes que a lavoura capitalista precisava e preferia” (J.R.SANTOS, 2015 p.163).

Além desses aspectos, a “ideologia de barragem” também engendrou outros aspectos ideológicos sobre o negro/a liberto:

Há uma *ideologia de barragem*, ou seja, faltava “alguma coisa no preto – aptidão, capacidade, antecedentes ou predisposição”, entretanto ao recolocar os termos do problema, Silva (2015) *a expõe a questão pelo seu avesso: “o que lhe faltava, em primeiro lugar, era o que a sociedade decidira que lhe faltava – já se chamou a isto, com propriedade, “ideologia de barragem”*.

[...] Enquanto o imigrante se apresentava no mercado de trabalho, e, logo, na raia da competição social, com uma família nuclear permanente, o preto se apresentava solitário ou, no outro extremo, carregado de laços frouxos – indisciplinado, depredador, gastador e desmotivado, mau empregado, em suma. A desvantagem, face ao imigrante, era notável sobretudo no campo, pois a família nuclear constitui ali a mola propulsora da poupança, e logo, da acumulação (J.R.SANTOS, 2015 p.163-164).

Essa ideologia de barragem concebida por Joel Rufino vai criar uma “subordinação hierárquica em face ao grupo branco”; e apenas a partir da década de 1930, com a Revolução de 30, é que o negro/a passa a participar

“efetivamente da vida econômica e social”: “é no período que se estende que 1930 a 1950 que teremos o processo de urbanização e proletarização do negro no Sudeste (HASENBALG, 1978, p.14, GONZALEZ, 2019 p.100).

A questão aqui posta é que essa ideologia de barragem criou impedimentos a qualquer forma de ascensão social do negro/a; ou seja, a partir desta ideologia criada pela classe dominante, a elite cafeeira engendrou a barragem do negro/a no aspecto econômico e social, recaindo sobre ele o ônus do próprio fracasso:

Se o negro não ascendeu socialmente e se não participa com maior afetividade nos processos políticos, sociais, econômicos e culturais, o único culpado é ele próprio. Dadas as suas características de “preguiça”, “irresponsabilidade”, “alcoolismo”, etc., ele só pode desempenhar, naturalmente, os papéis sociais inferiores. O interessante a se ressaltar, nessas formas racionalizadas da dominação/opressão racial, é que até as corretas ditas progressistas também refletem, no seu economicismo reducionista, o mesmo processo de interpretação etnocêntrica.

(...) A pergunta que se coloca é: *até que ponto essas correntes, ao reduzirem a questão do negro a uma questão socioeconômica, não estariam evitando de assumir o seu papel de agentes do racismo disfarçado que cimenta nossas relações sociais?* (GONZALEZ, 2019 p.101 grifos meus)

Na busca por oportunidade para demonstrar o seu talento como poetisa, Carolina vai migrar para São Paulo em 1937. Chegando na cidade, ela empreendeu um lugar ao sol como poetisa, percorreu as redações de jornais para que seus poemas fossem publicados, alguns até foram. Contudo, o aspecto racial é essencial para entender o porquê de Carolina passar a ser reconhecida depois de tanto tempo do lançamento de seu primeiro livro em 1960. Este aspecto do racismo disfarçado e gerado inicialmente num determinado grupo está atrelado à elite cafeeira que foi capaz de criar a ideologia de barragem a que se refere Joel Rufino dos Santos não só no aspecto econômico, criando, como denomina Milton Santos⁶², uma cidadania mutilada e subalterna.

⁶² SANTOS, Milton. *O Espaço do Cidadão*. 7ª edição – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

2.4. Entre a casa, o rural e a migração: o sonho de um lugar

Os aspectos que ligam o negro/a à participação social nessa transição do trabalho escravizado ao trabalho livre, à imigração europeia, às migrações do rural para o urbano podem ser abordados a partir de dois lugares: o trabalho e a casa. Tanto em *Diário de Bitita*, quanto em *Quarto de Despejo*, estes dois elementos são essenciais para se entender a trajetória de Carolina.

Nas suas memórias narradas em *Diário de Bitita*, Carolina vai demonstrar como seu avô, soldo da escravidão, vai manter a família unida ao seu entorno, demonstrando as condições de trabalho dela no interior de Minas Gerais e São Paulo até chegar à capital paulista em 1937. Já em *Quarto de Despejo*, a tônica de sua narrativa vai ser a dinâmica do trabalho informal como catadora.

Com o trabalho livre que favoreceu em grande medida os imigrantes, os negros/as passaram a constituir uma massa marginal, relegada a trabalhos desprezados e associados à escravidão, ou seja, trabalhos de negros/as. Neste contexto, que surgem os empecilhos para a ascensão do negro/a e conseqüentemente de Carolina e de sua família. Esta consolidação das barreiras a ascensão do negro/a criou mecanismos para a sua desagregação enquanto indivíduo:

[...] as inúmeras barreiras à conquista da ascensão social encontradas pelo negro, contribuíram para ampliar o fosso que o separava de sua identidade enquanto indivíduo e enquanto grupo.

Herança da sociedade escravocrata, a desigualdade racial, que colocava o negro a reboque das populações nacionais, era preservada e reforçada pelo preconceito de cor que funcionava como mantenedor da hegemonia branca nas relações interraciais (SOUZA, 1983 p.22 grifos meus).

A escravidão e sua herança como peso, como correntes invisíveis que os negros/as passam a carregar, é demonstrada pela fala do avô de Carolina que ela as reproduz em suas memórias. Seu Benedito, nas palavras da neta, vai demonstrar o peso da escravidão:

O meu avô era um vulto que saía da senzala alquebrado e desiludido, reconhecendo que havia trabalhado para enriquecer o seu sinhô português. Porque os que haviam nascido aqui no Brasil tinham nojo de viver explorando o negro.

O vovô dizia que os brasileiros eram os bons homens, de mentalidades puras, iguais às nuvens no espaço.

- Deus que ajude os homens do Brasil – e chorava, dizendo: - *O homem que nasce escravo, nasce chorando, vive chorando e morre chorando. Quando eles nos expulsaram das fazendas, nós não tínhamos um teto decente, se encostássemos num canto, aquele local tinha dono e os meirinhos nos enxotavam.*

[...] *Os negros libertos não podiam ficar no mesmo local. Deveriam sair de suas cidades. Uns iam para o estado do Rio, outros para o estado de Minas, de Goiás, para ficar livres dos xingatórios dos ex-sinhôs, e repetiam as palavras de Castro Alves: “O negro é livre quando morre”.*

[...] Eu já sabia que as raças hostilizadas no mundo eram: os negros, por causa da cor; os ciganos, por serem nômades, ladrões trapaceiros e não terem pátria; e os semíticos, porque brigaram com Cristo (JESUS, 2014 p.60-62-63 grifos meus).

Carolina demonstra através das palavras do avô o sofrimento que os negros/as vivenciaram na escravidão e no pós-abolição. A impossibilidade de se fixarem nas antigas fazendas em que trabalhavam deixa claro como muitos fazendeiros pensavam a respeito da condição do ser escravizado: “o negro é livre quando morre”.

Não poder ficar num mesmo local e ter na migração uma constante condiciona uma impossibilidade de territorialização. Carolina não apenas transpõe e materializa, como também vivencia essas contradições do contexto social do pós-abolição e as transcreve para o espaço literário, como uma forma de territorializar-se. Para Fernandes (2019), Carolina deixa claro o sentimento de não pertença, um não-lugar, nas suas narrativas.

Esta impossibilidade de territorialização, efeito direto do racismo estrutural, vai provocar a sua subalternização. Neste sentido, Carolina, no seu entender, caracteriza como um dos problemas dos negros/as o não acesso à educação, tendo como consequência o trabalho exaustivo realizado por eles. E para os negros, por não terem instrução, a vida era-lhes mais difícil. Quando conseguiam algum trabalho, era exaustivo. *O meu avô com setenta e três anos arrancava pedras para os pedreiros fazerem os alicerces das casas* (JESUS, 2014 p.58 grifos meus).

Trabalhando na pedra até os 73 anos, o avô de Carolina consegue construir uma casa num terreno público, o terreno da Câmara, “o Patrimônio”, que não tinha água, era recoberta de sapé e com paredes de adobe, mas, para

o avô de Carolina, o importante era não “deixar os seus filhos ao relento” (JESUS, 2014 p.13).

O avô parecia ser o pilar da família da autora, pois foi ele quem construiu uma casa para a manutenção da família e se sacrificava por ela:

[...] porque o vovô plantou lavouras para nos criar. Ele não comprava roupas novas. Usava as roupas velhas que ganhava dos ricos. Guardava o dinheiro para comprar remédios para os netos.

[...] Contava histórias para nós. Pensava: o vovô sim! Ele é que é um homem. Só depois que criou os filhos é que morreu.

[...] Eu tinha a impressão de que o meu ilustre avô era semelhante a uma fita, unindo a família como se fosse um buquê de flores. Não havia dissidência. Predominava a união (JESUS, 2018 p.68-9).

A importância do avô de Carolina como o arrimo da família, trabalhando e sustentando tudo, vai se defrontar com a permanência da mentalidade da sociedade escravocrata. Este aspecto é evidenciado pela inquietação de Carolina diante da exploração do seu trabalho como doméstica e da aceitação de sua mãe aos aspectos de inferiorização do negro/a pelo branco:

Minha mãe era do ventre livre e dizia que os brancos é que são os donos do mundo. Ela aprendeu a dizer aos brancos apenas:

- Sim, senhora, sim senhor.

[...] A dona Maria Cândida pediu à minha mãe para eu ir todas as manhãs auxiliá-la na limpeza da casa. Minha mãe consentiu.

Pensei: “Que bom! Quanto será que ela vai me pagar?”.

Mas a dona Maria Cândida disse-me:

- Sabe, Carolina, você vem trabalhar para mim, e quando eu for a Uberaba eu compro um vestido novo para você, vou comprar um remédio para você ficar branca e arranjar outro remédio para o seu cabelo ficar escorrido. Depois vou arranjar um doutor para afilar o seu nariz.

[...] Durante seis meses trabalhei para a dona Maria Cândida. Despertava às cinco horas, lavava o rosto às pressas porque pretendia chegar sempre na hora certa para não magoá-la. Era a mulher mais importante para mim.

[...] Rejubelei interiormente quando ela disse-me que ia a Uberaba. Fiquei aguardando o seu retorno com ansiedade.

[...] Ela permaneceu dois dias fora. Quando regressou, encontrou-me de plantão à sua espera, mas fiquei decepcionada. Ela não trazia pacotes. Então ela enganou-me! *Pensei nos seis meses que trabalhei para ela sem receber um tostão. Minha mãe me dizia que o protesto ainda não estava ao dispor dos pretos. Chorei.*

[...] Olhei as minhas mãos negras, acariciei o meu nariz chato e o meu cabelo pixaim e decidi ficar como nasci. Eu não pedi nada à dona Maria Cândida, ela é quem usou um artil para me espoliar. Não poderia e não deveria xingá-la, ela era poderosa. Nós dependíamos dela para viver, nos dava a terra para

plantarmos. Mas roguei-lhe tantas pragas! Compreendi que ela já estava pagando com os seus filhos idiotas. Apenas dois eram sadios, o Toninho e a Carolina, a Tuca (JESUS, 2014 p.136-7).

As promessas de brancura feitas pela dona Maria Cândida não se cumpriram, foram apenas um ardil como diz Carolina para aproveitar seu trabalho como empregada doméstica. A resignação da mãe de Carolina ao dizer “que o protesto ainda não estava ao dispor dos pretos” vai ter como um dos fundamentos a questão do não reconhecimento do trabalho doméstico como trabalho formal, o que permitia aos empregadores dispensar esses empregados sem nenhum direito, como relata Carolina não só nessa passagem, mas em várias outras.

Estas experiências para Carolina são ressignificadas por sua mãe através de um conselho. Dona Cota lhe diz: “o tempo também é um professor e te ensinará”, vai moldá-la, fazendo-a “aprender por si só” e resultar na revisão de suas memórias no fim da vida num sítio na zona sul de São Paulo (JESUS, 2014, p.137).

O trabalho formal só foi promulgado em 1º de maio de 1943, durante o Estado Novo, e o trabalho como empregada doméstica só é considerado trabalho formalizado em 2015, com a Lei Complementar 150 de 1º de junho⁶³.

Nesta vida do interior, com trabalhos informais é que Carolina vai sair de um emprego para outro, vai começar a migrar em busca de melhores condições de vida, pois, em Sacramento, já não era mais possível. É neste contexto que a família de Carolina vai trabalhar como colonos na fazenda Lajeado, em Uberaba. Muitos imigrantes contratados para o trabalho nos campos como substitutos dos negros/as passaram a migrar para as cidades, abrindo certa possibilidade de trabalho aos negros/as.

Carolina é obrigada a deixar a escola no seu segundo ano e passa a conviver com a vida no campo:

O fazendeiro nos deu três alqueires de terra para plantarmos. Plantamos arroz, feijão, milho, cana e vassouras. Ainda sobrou terra. Como é bom ter

⁶³ Lei Complementar 150 - Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/leicom/2015/leicomplementar-150-1-junho-2015-780907-publicacaooriginal-147120-pl.html> - Acesso em 30/5/2021.

terras para plantar!. Eu já estava compreendendo o valor da terra que sabe recompensar o esforço do homem. E o ventre da terra é fecundo. A terra é feminina, é a mãe da humanidade. Eu estava habituando-me naquele mundo verde (JESUS, 2014 p.133).

A família de Carolina só vai ser incluída no esquema de colonato com a crise da falta de braços nas lavouras, contudo, um aspecto parece não mudar na relação entre brancos e negros/as:

Trabalhamos quatro anos na fazenda. Depois o fazendeiro nos expulsou de suas terras.

- Vão embora! Não os quero na minha fazenda. Vocês não me dão lucro. Só me dão prejuízos, a sua lavoura é fraca (JESUS, 2014 p.138).

Ao voltar para a cidade, provavelmente Sacramento, Carolina e sua mãe se deparam com velhos problemas: a falta de emprego e de habitação, a fome. O emprego como doméstica parece ser a única forma de inserção no mundo do trabalho pelas mulheres negras; Carolina descreve principalmente este tipo de trabalho em suas narrativas:

Minha mãe lavava roupa por dia e ganhava cinco mil-réis. Levava-me com ela. Eu ficava sentada debaixo dos arvoredos. O meu olhar ficava circulando através das vidraças observando os patrões comerem na mesa. E com inveja dos pretos que podiam trabalhar dentro das casas dos ricos (JESUS, 2014 p.31)

A fome decorrente desta inserção precária no mundo do trabalho é constante no país, e, conseqüentemente, na vida da autora.

Na cidade não tínhamos onde morar. Minha mãe foi residir no quartinho da Mariinha, que estava nervosa dizendo que não podia receber o seu amante.

(...) Que fome que nós passávamos! Conseguimos quinze mil-réis, e alugamos um quartinho na casa de um casal de italianos. Dois dias vivemos em paz. Mas no terceiro dia, o dinheiro do aluguel acabou-se porque o senhorio gastou no álcool. Ficou nos xingando:

- Vão embora, negros vagabundos. Desocupem o meu quarto.

Eles queriam alugar o quarto novamente, para arranjam dinheiro para beber pinga (JESUS, 2014 p.143-4 grifos meus).

A questão do aluguel é outro importante problema que ela enfrenta, pois o locatário tinha total liberdade para expulsar os inquilinos, o que vai mudar com a Lei do Inquilinato:

No quadro das iniciativas tomadas por Vargas durante o Estado Novo, merece destaque a intervenção estatal na regulamentação das relações entre inquilinos e proprietários por meio de uma sequência de leis do inquilinato, que perduraram durante décadas, e a avaliação de suas repercussões na produção de moradias de aluguel pela iniciativa privada (BONDUKI, 1998 p. 209).

O interessante a notar em *Diário de Bitita* é que vários problemas sociais brasileiros e fatos históricos são narrados por Carolina, tendo a própria vida, sua jornada, relacionada diretamente a esses fatos. Carolina vai dizer que o povo só falava de Getúlio Vargas e João Pessoa com a Revolução de 1930: “Com o Getúlio vamos ter mais trabalho. Ele é o fundador do Partido Trabalhista” (JESUS, 2014 p.155). Carolina descreve a empolgação daquele período, que Getúlio Vargas, o “Homem”, daria “impulso ao país”, que “é muito atrasado”.

A partir do governo de Getúlio Vargas é que o impulso da industrialização vai se iniciar com a indústria de base. No interior, estas notícias animavam “o povo que falava que a revolução era a favor do homem do campo, que poderia deixar a vida do campo e residir nas cidades, encontrando emprego nas fábricas” (op.cit. 2014 p.155). Carolina ressalta ainda o seguinte sobre este período: “o serviço nas fábricas não exigia homens especializados”, ou seja, até o trabalhador do campo, analfabeto poderia conseguir um emprego na cidade. Fato que não ocorre, pois o emprego fabril, principalmente em São Paulo, foi destinado aos imigrantes europeus, como afirma Kowarick (1987).

Para Carolina, as notícias sobre a cidade, principalmente de São Paulo, chegavam através das cartas daqueles que para lá foram. Nas missivas, era dito que São Paulo, por ter emprego, se assemelhava “ao paraíso dos pobres” que Carolina passa a desejar, “quero ver a cidade sucursal do céu”.

Carolina ainda analisa este contexto de migração do campo para cidade imposto pelo desenvolvimento industrial ocorrido na Era Vargas. Quando os fazendeiros ficaram sozinhos, deixaram suas terras e transferiram-se para São Paulo. Os velhos diziam:

- Um dia eles não de arrependem-se, porque a lavoura também ajuda o país. Agora que o camponês vai para a cidade, vão diminuir os braços produtivos. Vai ser uma minoria a produzir para uma maioria consumir. No fim, as consequências serão desastrosas, porque o homem manipula o ferro, mas não come o ferro (JESUS, 2014 p.159).

A migração campo-cidade, neste período posterior a 1930, para Carolina, está associada ao desenvolvimento industrial ocorrido nas grandes cidades do Sudeste promovido por Getúlio Vargas. Carolina se lamenta que o desenvolvimento não chegue da mesma maneira ao interior⁶⁴: “Mas a minha cidade continuava no mesmo estilo. Eu olhava a cidade e pensava: “Pobre Sacramento, é semelhante a um bolo em que não puseram fermento, não cresce” (op.cit., 2014 p.159).

Ela vai descrever na sua opinião quem estava promovendo a revolução de 1930 e a relação desta com os pobres:

Quem estava fazendo aquela revolução eram os ricos. Mas eles revoltaram-se por quê? Quem deveria e deve revoltar-se somos nós que somos os pobres, que trabalhamos sem melhorar a nossa condição de vida, ganhamos apenas as unidades que não cobrem as nossas necessidades. Tem que ficar semialfabetizados porque o curso superior está ao alcance dos poderosos somente.

Diziam que nas grandes cidades é que os pobres poderiam elevar-se um pouco. A longevidade para o pobre só se consegue no estado de São Paulo, onde o pobre tem possibilidade de comer todos os dias. E o segundo estado é o Rio Grande do Sul. As grandes indústrias estão em São Paulo por causa do lucro imediato. Os homens de outros estados iam pôr suas fábricas em São Paulo. Mas o interior continuava apático (JESUS, 2014 p.160).

Carolina, ao trazer a sua memória do período, carregada ao longo do tempo de experiências de vida, já que ela passa a escrever o *Diário de Bitita* no fim da vida, na década de 1970, faz uma interpretação da vida social brasileira através das suas experiências de vida, como as viagens que fez, as pessoas com quem conversou, os círculos intelectuais que frequentou e o conhecimento das leituras que ela fazia. Talvez tudo isso no fim da vida da autora tenha contribuído para interpretar o Brasil em que viveu, pois o nome que Carolina queria dar a ele era: *Um Brasil para os brasileiros*, segundo Meihy (2015).

A lógica de atração das grandes cidades, principalmente do Sudeste, se pôs naquele período como momento de um *ideal civilizador* como um

⁶⁴ Contudo, as ideias sobre a cidade vão chegar a Sacramento/MG e as cidades do interior de São Paulo que Carolina trabalha como empregada doméstica. Para Padilha (2001, p.22), a imprensa organizada na década de 1920, expõe o debate político da época, fato que Carolina narra com as leituras do jornal *O Estado de São Paulo* feito todas as tardes pelo oficial de justiça na praça de Sacramento. Também era exposto o cenário urbano da cidade de São Paulo, difundindo lojas, cinemas, restaurantes, bairros, reformas urbanas, ou seja, à vida na cidade.

contraponto à lógica escravista do Império no século XIX, pois as cidades, que estavam se desenvolvendo no início do século XX, são palcos de tudo que é moderno, do progresso, tendo os indicadores da formação de uma nação civilizada. Nesse aspecto que a cidade vai potencializar os sonhos de realização pessoal para os pobres, quem sabe “nas grandes cidades é que os pobres poderiam elevar-se um pouco”.

Estes “sonhos” estão ligados ao desenvolvimento das cidades e de um mercado consumidor a partir das classes médias em formação. Nesse sentido, São Paulo vai atrair os migrantes:

O surgimento, ainda que incipiente, de camadas médias cuja atividade profissional podia gerar um rendimento capaz de manter, em nível diferenciados, um consumo superior ao mínimo necessário para a sobrevivência, somado à disposição de nossas elites em adotar um estilo de vida urbano, possibilitou à cidade de São Paulo *o incremento da vida urbana e a intensificação dos hábitos de consumo, fatores que também eram entendidos como indicadores de civilidade e modernização* (PADILHA, 2001 p.19 grifos meus).

A partir desse consumo é que Carolina passa a refletir sobre suas ilusões com a cidade e sobre como seria a vida em São Paulo:

Fiz um balanço das minhas ilusões: eu pretendia comprar um palacete, comprar roupas finíssimas, um desejo irrealizável. Eu deveria retirar da minha mente aqueles sonhos de grandeza. Eu queria comprar roupas para competir com as minhas primas. Eu estava deprimida por ter sofrido muito. Mas agora eu deveria adotar um estilo de vida. *“Vou viver dentro das minhas posses, sem ostentação. Compreendo que qualquer trabalho que executamos ficará mais suave com dedicação.” Pretendia ter um vaidade limitada.*

No intervalo, eu pedi permissão à irmã para sair, fui comprar um vestido. Que alegria interior! Pretendia ter vários vestidos (JESUS, 2014 p. 202 grifos meus).

Carolina faz uma revisão de suas memórias, passando a indicar certas situações como ilusões ou “erros” que cometeu, pois ela, com seu espírito inquieto, não parava em empregos o que lhe causava grandes transtornos: “compreendo que qualquer trabalho que executamos ficará mais suave com dedicação”. Pretendia ter uma vaidade limitada”.

A “vaidade limitada” que Carolina pretendia ter não se concretiza, pois ela acaba comprando o vestido: “Aquele vestido tinha um efeito de uma magia no

meu subconsciente. Era semelhante a um reconstituente na minha vaidade feminina” (op.cit. p.202). Esta “magia no subconsciente” de Carolina, pode ser encarada como a influência que os grandes centros urbanos começam a exercer sobre o seu interior. Isto passa a ocorrer pela grande difusão dos meios de comunicação de massa, como os jornais, o cinema, ou seja, a publicidade atingindo a vida cotidiana:

A publicidade, entendida como um discurso pretensamente homogeneizador em confronto com a diversidade das práticas cotidianas, diante de uma classe média heterogênea e pouco numerosa, contribui para a compreensão dessas questões. Isto porque a publicidade surgia como uma possibilidade de comunicação própria das cidades modernas, assim como o cinema e a fotografia. Ela é uma forma de comunicação típica dessas cidades, tendo ambas se expandido simultaneamente. Da mesma maneira que o espaço urbano, a publicidade era constituída por imagens que formavam um discurso desconexo, embora não destituído de sentidos.

Embora a publicidade seja indissociável da ideologia burguesa capitalista – uma das ordenadoras do espaço urbano – interpretá-la tão simplesmente como instrumento ideológico de falseamento da realidade e dominação revela-se insuficiente para a compreensão de sua atuação na sociedade (PADILHA, 2001 p.23 grifos meus).

Carolina trabalha essencialmente como empregada doméstica para as classes médias e, nesse contato, ela assimila de certa maneira esse estilo de vida:

Para ser sincera, comecei a sentir falta das diversões, então decidi sair. Poderia ganhar menos em outra casa, mas poderia sair aos domingos, ir ao cinema, passear. Pedi a conta. Depois que deixei o emprego, compreendi a minha insensatez...

A Dolores, minha prima, xingou-me:

- Você é burra. Idiota. Você estava ganhando quase cem mil-réis por mês e teve coragem de sair. Temos que aprender a olhar as vantagens.

Eu estava com dinheiro, fui concretizar o meu sonho. Fui ao cinema, usando o meu vestido novo. Fui visitar a dona Clélia, ela arranhou-me um emprego na residência de sua cunhada, a dona Salima. Lavar e passar. Cuidar da casa, quando ela estava na loja. Dias depois, o seu filho José viajou a São Paulo, para estudar no colégio Sírio-Brasileiro, na avenida Paulista.

Pensei: “É em São Paulo que os pobres vão viver, é em São Paulo que os jovens vão instruir-se para se transformar nos bons brasileiros de amanhã” (JESUS, 2014 p.203).

O desejo de sair é muito representativo deste contexto em que a jovem Carolina quer realizar seus desejos, que estão ligados à difusão deste ideal civilizador de que fala Padilha (2001), o qual a cidade de São Paulo promovia.

Passear, ir ao cinema usando um vestido novo depois de tantas peregrinações, violências, humilhações que Carolina sofreu parece ser a redenção para ela. Contudo, a pobreza é algo que ainda a atormenta e a cidade de São Paulo vai se desenhar em sua mente como a possibilidade de melhorar sua condição de vida: *“É em São Paulo que os pobres vão viver, é em São Paulo que os jovens vão instruir-se para se transformar nos bons brasileiros de amanhã”*.

O trabalho informal legalmente, como empregada doméstica vai permitir a Carolina um local para morar e ter alimento, contudo a exploração de seu trabalho é evidente.

Contabilizando os deslocamentos narrados por Carolina, Pereira (2015) chega ao número de 23 vezes que ela se desloca entre Sacramento, cidades próximas e o interior de São Paulo até chegar à capital em 1937 em busca de trabalho e tratamento para suas pernas.

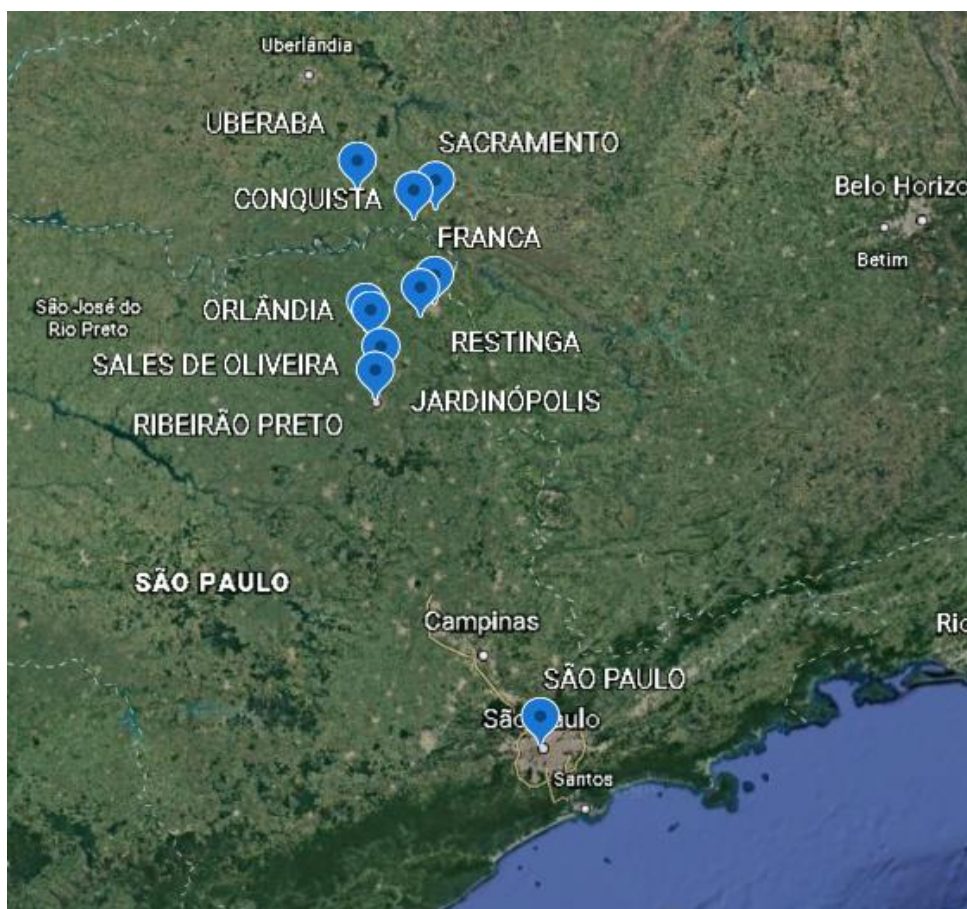


Ilustração 1 - Migrações de Carolina

Elaborado pelo autor (sem escala).

É preciso destacar que estas migrações feitas pela autora demonstram uma impossibilidade de se fixar aos lugares, uma impossibilidade de se *territorializar*, pois o trabalho como empregada doméstica não condizia com seus sonhos e desejos:

Era horroroso viver. Eu estava trabalhando e ganhando trinta mil-réis, apareceu outra, que trabalhava melhor, e ganhava vinte mil-réis por mês. Eu já estava cansando daquela vida de andarilha. Eu tinha a impressão de ser uma moeda circulante. Que vergonha que eu sentia por não termos uma casa (op.cit. 2014 p.190).

Esta impossibilidade de se *territorializar* passa necessariamente pela condição de ser pobre e negra, condição imposta pela escravidão pela continuidade do trabalho subalterno como forma de mais valia, trabalho não pago, pois o trabalho doméstico vai liberar a mulher branca para outros afazeres, como o da dona Salima, imigrante síria que trabalha numa loja de sua propriedade. É neste sentido que se verifica a formação de uma classe média formada pelos imigrantes:

Trabalhei três meses para a dona Salima, ia ganhar quarenta mil-réis por mês. Quando vencia o mês, eu tinha vergonha de cobrá-la. Quando completaram-se noventa dias, decidi cobrá-la. Ela deu-me apenas dez mil-réis. Eu disse:

- Só?

Respondeu-me:

- Se não está contente, pode deixar a minha casa.

Chorei pensando na quantidade de roupas que eu lavava e passava. Cuidar do quintal, olhar a casa quando ela estava ausente. Não roubava. Cuidava de tudo como se fosse meu. Decidi procurar outro emprego. Ou deixar o interior (JESUS, 2014 p.205).

Nesta afirmação do sonho em migrar para São Paulo, Carolina crê na possibilidade de mudança em sua vida, num futuro almejado para si e para o país:

No dia da viagem, não dormi para não perder o horário. O trem saía às sete horas, mas eu cheguei à estação às cinco. Que alegria quando embarquei!

Quando cheguei à capital, gostei da cidade, porque São Paulo é o eixo do Brasil. É a espinha dorsal do nosso país. *Quantos políticos! Que cidade progressista. São Paulo dever ser o figurino para que este país se transforme num bom Brasil para os brasileiros.*

Rezava agradecendo a Deus e pedindo-lhe proteção. Quem sabe ia conseguir meios para comprar uma casinha e viver o resto de meus dias com tranquilidade... (JESUS, 2014 p.205-206).

Carolina, que sempre reescrevia seus textos, apresenta num outro manuscrito uma outra particularidade em relação a sua chegada a São Paulo:

E este dia chegou: dia 31 de janeiro de 1937, eu deixava a Franca com destino a São Paulo. *Estava preocupada pensando: “como será que vai ser a minha vida aqui?” Será que São Paulo é apropriada para os pobres, ou é um recanto destinado somente para os ricos? Porque todos tem a impressão que os ricos são ditosos? Que quando nascem já são vacinados com a felicidade?* (MEIHY, 2015 p.213).

Nota-se como Carolina transita entre o *eu* e o desejo de vida que ela tem, relacionado aos seus desejos, a seus sonhos ligados a uma casa, a uma vida tranquila, aos desejos de consumo demonstrados anteriormente. No entanto, esses desejos não vão se concretizar como sonhado por ela, pois, em *Quarto de Despejo*, ela relata, já depois de 20 anos vivendo em São Paulo, todas as agruras da favela do Canindé.

Carolina também expõe a divisão social ainda peregrinando pelo interior de Minas Gerais e São Paulo, a divisão social entre pobres e ricos, entre negros e brancos: “Será que São Paulo é apropriada para os pobres, ou é um recanto destinado somente para os ricos?”

Carolina vai vivenciar e expor a continuidade deste processo de barramento do negro/a na cidade de São Paulo, encarcerando-o na pobreza e especificamente nas favelas. É no contexto do processo de urbanização, ocorrido na metrópole de São Paulo no final do século XIX e início do século XX, que Carolina chega em 1937.

A cidade de São Paulo passou por uma urbanização que vai dividir, no espaço da cidade, o centro da periferia.

2.5. Urbanização brasileira e de São Paulo

Não digam que eu fui rebotalho,
Que vivia à margem da vida
Digam que eu procurava por trabalho
Mas sempre fui preterida.

Digam ao meu povo brasileiro
Que o meu sonho era ser escritora,
Mas eu não tinha dinheiro
Pra pagar uma editora.

Carolina Maria de Jesus (DANTAS, 1958 apud MIRANDA, 2013 p. 49)

Ao publicar seu diário em 1960, Carolina faz um retrato da favela do Canindé em São Paulo, demonstrando como a pobreza dos favelados consiste no outro lado do processo de modernização econômica vivida no país na segunda metade dos anos de 1950.

Esse período de euforia foi marcado pelo crescimento industrial baseado nos bens de produção e na construção da nova capital federal: Brasília. São Paulo vivia também este período de euforia marcado pelo desenvolvimento industrial. A favela vai evidenciar aspectos do processo de nossa urbanização que cria e recria as contradições herdadas do passado escravista e a transição para a renda da terra. Estes processos vão desencadear as formas de exclusão étnico racial que temos em nosso país, demonstrado por Carolina Maria de Jesus em seus dois livros analisados.

2.5.1. O território e as contradições da urbanização

O Brasil foi, desde o início de sua colonização, um conjunto de arquipélagos econômicos, “formado por subespaços que evoluíam segundo lógicas próprias, ditadas em grande parte por suas relações com o mundo exterior” (M. SANTOS, 1994 p.26). A partir do ciclo do café no século XIX e início do século XX, é que São Paulo vai se tornar um polo dinâmico da economia nacional. Neste período, São Paulo vai crescer e se urbanizar, impulsionada pela

imigração-migração e o crescimento industrial no século XX. É no final deste processo que Carolina chega à cidade de São Paulo, em 1937.

Segundo Milton Santos (1994, p.26) as mudanças implantadas no sistema de engenharia no Brasil e, principalmente, de São Paulo, como as “estradas de ferro, a melhoria dos portos, a criação de meios de comunicação atribuem uma nova fluidez potencial a essa parte do território brasileiro”. Essas mudanças vão propiciar maior coesão econômica interna, proporcionando posteriormente o que Florestan Fernandes vai chamar de revolução burguesa.

Para que essa revolução acontecesse, mudanças no âmbito social também foram necessárias. No aspecto social, o fim do tráfico negreiro, a imigração subvencionada, o sistema de trabalho baseado no colonato, o fim da escravidão e o início da República são mudanças sociais importantes na construção deste papel que São Paulo vai desempenhar na economia, na política e na sociedade brasileira.

A pequena vila do período colonial que vai se transformar numa grande metrópole no começo do século XX, com mais de 20 milhões de habitantes, se reorganiza nas suas funções entre o século XIX e o início do século XX

[...] a cidade estava vivendo uma profunda reorganização de atitudes e práticas sociais marcadas por transformações econômico-territoriais: a passagem de cidade e entreposto comercial escravagista, com pouco mais de 30 mil habitantes em 1873, para a sede financeira do *boom* cafeeiro, primeira experiência de generalização do trabalho assalariado nas fazendas do Brasil. Em 1886, véspera da abolição oficial da escravidão, a população da cidade era de 47.697 habitantes; outra fonte dá conta de que em 1890 a população já era de 64.934 e de 120.775 em 1893 (ROLNIK, 1993 p.28).

A transição de um entrepostos comercial escravagista para a cidade do boom cafeeiro vai reproduzir desigualdades relacionadas a ocupação do território da cidade e como explicitado anteriormente no barramento do Negro a uma ascensão social.

Para Maricato (1996), é com o início da República, em 1889, que surge o urbanismo modernista segregador e busca-se dar às cidades mais importantes daquele período uma fachada progressista e modernizante, sepultando a simbologia do passado escravista:

Com o objetivo de eliminar os resquícios da sociedade escravista, erguer um cenário modernizante e consolidar o mercado imobiliário, as reformas urbanísticas expulsaram a “massa sobrança” (negros, pedintes, pessoas sem documentos, desempregados de modo geral) dos locais urbanos mais centrais ou mais valorizados pelo mercado em transformação. Mais do que a cidade colonial ou imperial a cidade, sob a República, expulsa e segrega (Vaz, 1986). As epidemias provocadas pela densidade habitacional e pela falta de saneamento forneceu o argumento para a “limpeza” social que implicava nova disciplina ética e cultural, novo tratamento estético e paisagístico, além da remoção dos pobres com seu estilo de vida, para as periferias, morros, várzeas, subúrbios (SEVCENKO, 1993 apud MARICATO, 1996 p.38-39).

A massa sobrança deste processo, que é constituída pelos negros, vai residir em quilombos, em várzeas dos rios, em morros e muitas mulheres negras em cubículos de empregada, como afirma Rolnik (1997). Neste contexto de segregação espacial, em que o processo de urbanização se desencadeou em São Paulo, não pode estabelecer um “limite preciso entre o “incluído” e o “excluído” (ROLNIK, 1997 p.56). Carolina vai residir nestes cubículos de empregada doméstica: “Limpei o quartinho onde eu ia dormir com a impressão de que estava no paraíso” (JESUS, 2014 p.174).

Há no processo de urbano-industrialização, assentado num embranquecimento do território a partir da imigração europeia e no seu controle em medidas como a Lei de Terras de 1850, que impediu o acesso à terra pelos mais pobres. Há também aspectos ideológicos que vão reproduzir uma ideia da população Negra que vai no caminho da sua marginalização e dá divisão do território, baseada entre centro e periferia.

Através da habitação, pode-se entender parte destas transformações e as desigualdades geradas neste final do século XIX e posteriormente. No aspecto habitacional ocorre no período entre 1886 e 1900 a primeira crise habitacional que atinge a cidade. Segundo Rolnik (apud BONDUKI, 1998 p.18), “São Paulo explode”. Explode devido a este aumento populacional decorrente do grande fluxo imigratório e de uma carência de habitações.

	1886	1897	1922	1940
População Total	47697	130775	579033	1326261
Analfabetos	-----	83979	2411331	236198
Mulheres	-----	61196	188992	670588
Estrangeiros	12290	71468	206657	285469
Eleitores Registrados	1906	9714	19460	-----

Tabela 1 - Cidade de São Paulo: população total, analfabetos, mulheres, estrangeiros e eleitores registrados (BONDUKI, 1998 p.19)

São Paulo, neste final do século XIX, passa a se expandir para todos os lados. Chácaras, novos bairros e loteamentos são o reflexo direto do aumento populacional. Nesta descrição de São Paulo, é possível perceber as mudanças e os problemas que a cidade e a futura metrópole iriam enfrentar:

A pequena cidade de 1870 podia ser toda percorrida a pé; seus habitantes buscavam água nos chafarizes públicos (embora já em meados do século houvesse falta de água) ou retiravam-na de poços particulares, e lançavam os detritos nos rios ou em fossas. Ao receber milhares de novos moradores, a cidade passou a exigir transportes rápidos pois as distâncias passaram a ser medidas em quilômetros, os chafarizes deixaram de dar conta do consumo, aumentou o risco de contaminação da água e o esgoto sem destino certo tornou-se o principal inimigo da saúde pública (BONDUKI, 1998 p.18).

A questão da água se mantém como problema crônico da cidade, Carolina descreve num dia de domingo este aspecto: “24 de julho (1955) Levantei cinco horas para ir buscar água. Hoje é domingo, as favelas recolhem água mais tarde” (JESUS, 1960 p.27). A favela e seus moradores são aqueles que vão ficando à margem, excluídos deste processo de modernização da cidade:

21 de maio (1958) Passei uma noite horrível. Sonhei que eu residia numa casa residível, tinha banheiro, cozinha, copa e até quarto de criada. (...) Quando fui pegar outro bife despertei. Que realidade amarga! Eu não residia na cidade. Estava na favela. Na lama, as margens do Tietê (JESUS, 1960 p.40)

As margens do Tietê vão ocasionava as doenças que ocorrem com os moradores favela do Canindé; entretanto, outras áreas mais nobres e com

operários vão passar pela intervenção pública no combate a doenças e na promoção do saneamento básico:

A deterioração das condições de vida na cidade, provocada pelo afluxo de trabalhadores mal remunerados ou desempregados, pela falta de habitações populares e pela expansão descontrolada da malha urbana obrigou o poder público a intervir para tentar controlar a produção e o consumo das habitações.

Para se compreender o significado dessa intervenção estatal na Primeira República (1889-1930), é preciso ter em mente que o Estado liberal relutava ao máximo em interferir na esfera privada. Por exemplo, seu papel na regulamentação das relações trabalhistas – duração da jornada, emprego de menores e mulheres, salários, previdência social etc. – era quase inexistente, só surgindo timidamente nos anos 20 como resposta às mobilizações operárias do período de 1917 a 1920 (FAUSTO, 1977 apud BONDUKI, 1998 p.27).

A partir da intervenção estatal, foi possibilitado ao capital imobiliário atuar na produção imobiliária da cidade, através de legislação urbana municipal, que liberava “o rendimento do solo urbano” com vista ao negócio. Com isso posto, começam a surgir na região central de São Paulo os bairros higiênicos, que estariam livres das doenças e epidemias do período, segregando pobres e ricos no espaço urbano. Nascem, assim, no fim do século XIX, bairros como Campos Elísios, o Champs Ellysées paulistano, o de Higienópolis e a avenida Paulista, marcando o território da cidade com o modelo de bairro aristocrático segundo Rolnik (1997).

É no território que os discursos vão se materializar: o ligado a elite e a modernidade se manifesta nos bairros nobres e higiênicos, já o discurso da inadaptabilidade do Negro à nova ordem pode ser vista na precariedade dos meios de vida desta população. Esta ideologia ligada ao território pode ser entendida por duas vias de interpretação: uma que Florestan Fernandes faz do Negro e a outra pela escrita de Carolina.

A primeira interpretação pode ser encontrada nos estudos pioneiros sobre a questão social do negro/a na cidade de São Paulo, como *A integração do negro na sociedade de classes*, de Florestan Fernandes. Nesta pesquisa, o autor vai conferir ao indivíduo negro/a à responsabilidade frente à nova ordem social, em

se modernizar, para tentar como o autor menciona, “ser gente” ou seja, “ser igual ao branco”:

Trata-se de uma mudança qualitativa de enorme significação dinâmica. Enquanto a tragédia do “negro”, entre 1890 e 1930, *se explica por sua incapacidade de ajustar-se ao estilo urbano de vida*, as perspectivas atuais de superação daquele estado e de integração definitiva na sociedade de classes parecem explicar-se por sua capacidade crescente de pensar e de agir como um urbanita. Malgrado os desníveis que ainda persistem entre suas atitudes, comportamentos e avaliações e as exigências da situação, já são bem maiores os círculos da “população de cor” *aptos para viver na cidade e para transformar essa circunstância em uma condição estratégica altamente vantajosa*.

[...] “Ser gente” só pode significar “ser igual ao branco” e para isso é preciso “proceder como branco” lançando-se ativamente na competição ocupacional. Ótima ilustração dessa tendência encontra-se no caso de uma jovem, que trabalhava como doméstica de dia para estudar à noite (FERNANDES, 1965 p.138-9).

Não há praticamente a crítica a todo este aparato ideológico criado por uma certa elite marginalizando o negro/a, há sim, uma responsabilização por parte do indivíduo negro/a na sua busca pela integração ao mundo dos brancos. Florestan parte da inadaptabilidade da raça negra como de explicação da incapacidade do negro/a de se ajustar à nova lógica promovida pelo crescimento urbano-industrial da cidade de São Paulo, inserindo-se numa sociedade de classes sociais.

A segunda via de interpretação da inserção do Negro neste modelo de sociedade pode ser observada pelo discurso de Carolina que vai descrever esta sociedade tentando se distanciar de certos aspectos negativos gerados por ela e que interferem no seu reconhecimento como escritora^[1]. Esta iniciativa individual por reconhecimento social como expõe Florestan, busca demonstrar os problemas sociais e quem deveria solucioná-los, os políticos:

[...] Para mim o mundo em vez de evoluir está retornando a primitividade. Quem não conhece a fome há de dizer: “Quem escreve isto é louco”. Mas quem passa fome há de dizer:

-Muito bem, Carolina. Os generos alimenticios deve ser ao alcance do todos.

Como é horrível ver um filho comer e perguntar: “Tem mais?”. Esta palavra “tem mais” fica oscilando dentro do cerebro de uma mãe que olha as panela e não tem mais.

[...] Quando um político diz nos seus discursos que está ao lado do povo, que visa incluir-se na política para melhorar as nossas condições de vida incluir-se na política para melhorar as nossas condições de vida pedindo o nosso voto prometendo congelar os preços, já está ciente que abordando este grave problema ele vence nas urnas. Depois divorcia-se do povo. Olha o povo com os olhos semi-cerrados. Com um orgulho que fere a nossa sensibilidade (JESUS, 1960 p.39).

Essa situação descrita pela autora não condiz com a formulação de Florestan Fernandes:

A aquisição e a melhoria paulatinas de meios estáveis de ganho tendem a criar condições favoráveis à absorção do negro e do mulato na ordem social competitiva. Aos poucos, ambos deixam de ficar à margem da vida social organizada e logram classificar-se no sistema vigente de classes sociais. Esse fenômeno seria destituído de maior interesse sociológico, pois não se traduz, pelas aparências, em alterações radicais na posição social do “negro”. Este continua ser “pobre”, a concentrar-se em ocupações mal remuneradas e de pouco ou nenhum prestígio e a fornecer ralas elites, mais ou menos isoladas e fechadas, como no passado. (...) Ele evidencia não só como estão se transformando as reações da “população de cor” à ordem social competitiva; demonstra, também, como se manifestam as propensões desta em tornar-se aberta às impulsões de ascensão social de uma categoria racial que ficara à margem de nossa “revolução burguesa”. Ao que parece, tendem a diluir-se ou a desaparecer, pelo menos no nível da proletarianização, certas barreiras que impediam ou dificultavam a classificação social do negro e do mulato. Eles podem, por fim, lançar-se no mercado de trabalho e escolher entre algumas alternativas compensadoras de profissionalização. Por pouco que isso pareça, em termos sociológicos estamos diante de uma tendência bem definida. À medida que ela se concretiza, o “negro”, graças ao seu esforço, a antiga situação de pauperismo e de anomia social, deixando de ser um marginal (em relação ao regime de trabalho) e um dependente (em face do sistema de classificação social) (FERNANDES, 1965 p.134).

Mesmo que, na descrição de Florestan Fernandes, os negros logrem a ascender no sistema social vigente (sociedade competitiva), Fernandes demonstra que os Negros não estavam na mesma condição dos brancos, permanecendo à margem da vida social. A pesquisa que o autor desenvolve se baseia em dados das décadas de 1940 e 1950, ou seja, meio século do fim formal da escravidão em 1888.

O fato de Carolina ter escrito um livro sobre a favela do Canindé descrevendo vários problemas sociais e relacionados a separação entre centro e periferia decorrente dos processos já mencionados, demonstram como a autora tinha o desejo de se inserir na sociedade através da escrita e não pela via

da proletarização: “É que eu estou escrevendo um livro, para vende-lo. Viso com esse dinheiro comprar um terreno para eu sair da favela” (JESUS, 1960 p. 28)

Carolina, começa a escrever seu diário em 1955 e o publica em 1960, tendo chegado em São Paulo em 1937. É nesta chegada a cidade de São Paulo que a escritora de Sacramento vai manifestar seus primeiros desejos poéticos aflorados pela confusão que a cidade causa em sua mente. É a partir de então que ela passa a frequentar redações de jornais para que publiquem seus poemas. Isso ela só o vai conseguir quando Willi Aureli publica, pela primeira vez, o poema “O colono e o fazendeiro”, em 1940. (Folha da Manhã, 25 de fevereiro de 1940 apud FARIAS, 2018 p.115).

Willi Aureli denomina Carolina como a “poetisa preta” e como um “caso exótico”, reproduzo abaixo um trecho desta entrevista ao jornalista:

A senhora foi introduzida. Dois olhos rutilando nas órbitas brancas, duas genuínas jabuticabas irrequietas a nadar no leite dos bulbos. Mais abaixo, dentro de um negror profundo, um sorriso alvar, um traço claro numa noite escura: os dentes níveos numa boca jovem.

Em suma, um belo espécime de mulher negra. Boa estatura, elegante mesmo, porte rainha Sabá, assim como a descreve [H. Rider] Haggard [autor de *As Minas do Rei Salomão*]...

— Sou poetisa...

— Sente-se, por favor...

— *Faço versos... Ninguém, porém, me leva a sério!*

— Como assim?

— *Ando pelas redações, e quando sabem que sou preta mandam dizer que não estão...*

Eis-me às voltas com meu “caso exótico” e trato de me sair às mil maravilhas, ainda mais que o horário aperta e tenho encontro marcado.

— São uns ingratos...

— O Sr. quer ver alguma poesia de minha lavra?

— Conceda-nos essa honra...

Exibe uns papéis, um caderno, uns recortes de revistas. Lê e declama. Com naturalidade e graça, ótima dicção, tudo de mistura com o sorriso que é um raio de luz em tamanhas trevas...

(...) Chama-se Carolina Maria, tem 26 anos de idade, nasceu em Sacramento, Minas Gerais. Das Alterosas veio para a pauliceia como criada de servir e, logo depois, evoluindo, acabou numa fábrica, onde ainda se encontra trabalhando⁶⁵.

Não ser levada a sério nas redações de jornal e ser tratada como um caso exótico só demonstra como a ideologia criada acerca do negro/a funcionava

⁶⁵ Entrevista concedida a Willi Aureli em 25 de fevereiro de 1940. In: Disponível em <https://medium.com/@sergiobximenes/a-entrevista-profética-de-willy-aureli-com-carolina-maria-de-jesus-em-1940-142d9264fce3> - Acesso em 20/05/2021

como uma barreira social ao seu reconhecimento de Carolina. Ao ser classificada como *exótica* por Willi Aureli, ela era encarada como estando *no seu lugar e não se encaixava em neste outro lugar*. Lugar e/ou território ligado à pobreza e à miséria que ela descreveu com riqueza de detalhes, mas que ninguém a “leva a sério”. Mesmo que Carolina escreva sobre a favela e suas condições e as conteste, há historicamente uma ligação criada a esta condição de pobreza e o barramento à sua ascensão. É por este motivo que o território da favela vai comportar na prática um discurso duplo: o da pobreza dos marginalizados e o discurso ideológico que os responsabilizam por esta condição.

A favela enquanto território resultante de um processo histórico configurado na pobreza de seus moradores, na formação das periferias, é também uma prisão existencial em relação a condição do ser Negro, que Carolina tenta romper com a publicação de seu diário em 1960. Seu livro de estreia vai representar esta via dupla possibilidade: deixar a favela e residir numa casa de alvenaria e ao mesmo tempo ser reconhecida como escritora. A precária vida que Carolina levava em seu sítio em Parelheiros vai demonstrar que parte do seu desejo não se concretizou e ser reconhecida como escritora é algo que está acontecendo.

2.5.2. Carolina e a cidade de São Paulo: entre o quarto de despejo e o sonho

Retomando a narrativa de Carolina sobre a sua chegada em São Paulo no ano de 1937, são reveladoras as suas impressões sobre a cidade:

Quando chegamos o dia estava despontando e estava chovendo. *Fiquei atônita com a afluência das pessoas na estação da Luz.*

Nunca havia visto tantas pessoas reunidas. Pensei: “será que hoje é dia de festa?” *Fiquei preocupada com o corre-corre dos paulistanos.* Olhares ansiosos inquietos a espera das conduções. Uns empurrando os outros e ninguém reclamava aquilo seria normal?

Um espetáculo fabuloso, é o amanhecer em São Paulo. Nos dá a impressão, que *o povo não tem educação.* Quando um empurra, o outro não pede desculpas. *É semelhante a uma colmeia humana. Uns correm para cima outras para baixo. Em todas direções que se olha, alguém esta correndo.*

Tinha a impressão de estar transferindo-me de um planeta para outro.

Não senti a sensação almejada. Contemplava tudo com indiferença, sentia profundo pavor da cidade industrial. Porque? Não sei.

Olhava aquele povo *bem vestido*: “será que todos eles são ricos?”

Olhava os brancos: estavam bem vestidos; olhava os pretos: estavam bem vestidos.

Os que falavam, tinham dentes na boca sorriam.

E, se o povo esta sorrindo então a cidade é boa. Aquela tristeza que senti foi desaparecendo aos poucos. Só no interior eu era tranquila; mas percebi que o meu pensamento ia modificando-se. Era uma transição que não me era possível dominá-la. Que desordem mental tremenda. Sentia ideias que eu desconhecia como se fosse alguém ditando algo na minha mente.

Um dia apoderou-se de mim um desejo de escrever: escrevi (MEIHY & LEVINE, 2015 p.2014)

Carolina descreve a sua chegada a São Paulo, em janeiro de 1937, como um choque, a quantidade de pessoas, o corre-corre delas em busca do transporte que conduz o trabalhador para as áreas mais afastadas do centro, o bem vestir de negros/as e brancos, enfim, essa desordem causa nela, uma “confusão mental” que ela passa a escrever. Esta desordem da cidade que Carolina passa descrever é a experiência da modernidade que Marshall Berman descreve como sendo uma “unidade paradoxal, uma unidade da desunidade; ela nos arroja num redemoinho de perpétua desintegração e renovação, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia” (BERMAN, 1982, p. 15 apud HARVEY, 1989 p.21).

Essas sensações às quais se refere Berman passam a ser universais para aqueles que as experienciam na cidade e na sua efemeridade: a sensação avassaladora de fragmentação e mudança caótica. Escrever então passa a ser o elemento que vai dar sentido à vida, passa a ser o fio condutor da vida, reorganizando o cotidiano no papel, agindo depois do ocorrido como se fosse uma resposta que não foi dada à situação na rua, ou à experiência da fome e da simbologia que ela provoca: a “fome é amarela”.

Carolina tem um discurso condutor de cunho geográfico, que demonstra certas concepções espaciais e da sociedade em suas narrativas, dando sentido ao novo espaço⁶⁶.

Carolina traduz uma consciência social, a partir de suas referências, a partir de um ideal de sociedade, um ideal democrático promovido enquanto discurso pela República, mas que se constituiu na manutenção das classes dominantes na República Velha e a sua lógica de dominação como demonstrado anteriormente. Em *Quarto de Despejo*, Carolina vai escancarar a contradição entre a crise permanente gerada com o fim da escravidão, por marginalizar a população negra do processo social, resultando nas favelas.

Por isso, que *Diário de Bitita* e *Quarto de Despejo* vão representar, respectivamente, a presença do passado colonial e as estratégias usadas pelas classes dominantes, principalmente os cafeicultores paulistas na manutenção e reprodução do seu poder senhorial e econômico, gerando nas cidades uma forma de reprodução dessa classe dominante que vai impor a segregação espacial:

Neste quadro e nesta situação, a constituição do nacional não expressa necessariamente um momento da modernidade, mas sim das dificuldades do moderno. No caso brasileiro, o grande passo no sentido da modernização, que foi a revolução de 1930, com sua centralização política e sua política econômica desenvolvimentista, procurou se legitimar na cultura popular e nas tradições, que se tornaram, por isso, raízes culturais do nosso nacionalismo

⁶⁶ Por pensamento geográfico entende-se um conjunto de discursos a respeito do espaço que substantivam as concepções que uma dada sociedade, (...) Trata-se de um acervo histórico e socialmente produzido, uma fatia de substância da formação cultural de um povo. Nesse entendimento, os temas geográficos distribuem-se pelos variados quadrantes do universo da cultura. Eles emergem em diferentes contextos discursivos, na imprensa, na literatura, no pensamento político, na ensaística, na pesquisa científica etc. [...] o espaço (sua gestão, sua representação, os projetos e imagens a seu respeito) representa um dos condutos mais eficazes do poder; (...) os discursos geográficos engatam-se com algumas problemáticas centrais postas na prática social do mundo contemporâneo (MORAES, 2005 p.32-33).

[...] a constituição do nacional expressa [...] as hesitações de nossa modernidade [...]” (MARTINS, 2000, p.34).

“[...] propugna o moderno sem propugnar a modernidade. Acata e legitima as formas modernas, a racionalidade do lucro, a organização racional do trabalho, o espetáculo colorido da comunicação de massa, mas é ao mesmo tempo conservador, resistente a um modo de vida, o da modernidade, e às perturbações sociais que poderiam resultar da disseminação das diferenças (de mentalidade, de orientação política, de multiplicidade social) e de uma verdadeira concepção do privado e da vida privada. Politicamente, somos de vocação liberal, mas de um liberalismo fundado nas tradições do poder pessoal e do clientelismo político, seus opostos.” (Ibid., p.30-31 apud DAMIANI, 2009).

O caso brasileiro que reflete a contradição entre o moderno e a modernidade é demonstrado nas narrativas de vida de Carolina. Tais como em torno de *Quarto de Despejo*, que questiona todo o conjunto ideológico sobre o progresso e modernidade da cidade de São Paulo e da própria ideia sedimentada pela escravidão e o seu fim sobre o negro/a. Neste aspecto o conceito de negro/a, que paira na consciência social não condiz com Carolina e seu livro, a relação à ambos segundo Audálio Dantas foram preconceituosas⁶⁷. O preconceito/racismo que ela sofre segundo Audálio, se baseia na raça, na classe social e relacionada ao intelecto⁶⁸: “O branco é que diz que é superior. Mas que superioridade apresenta o branco? Se o negro bebe pinga, o branco bebe. A enfermidade que atinge o preto, atinge o branco. Se o branco sente fome, o negro também. A natureza não seleciona ninguém” (JESUS, 1960 p.65)

Carolina expõe a problemática da nação que se desenvolvia no cenário do capitalismo internacional, uma sociedade que se branqueara e se exibia moderna e progressista, tendo na figura de uma mulher negra, mãe solteira (solo), praticamente “revelando” a favela, o *quarto de despejo da cidade*, o oposto, da cidade que se modernizava e do espetacular crescimento urbano-industrial acelerado, a sala de visita. De um lado, bairros com o de Higienópolis, de outro: “Quando eu retornava para a favela encontrei com uma senhora que se queixava porque foi despejada pela Prefeitura” (JESUS, 1960 p.135).

⁶⁷ Centenário de Carolina Maria de Jesus – Instituto Moreira Sales – IMS em 2 de abril de 2014. Com Marisa Lajolo e Audálio Dantas. a partir de 21 minutos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yaXeesG6C5o&t=613s> – Acesso em 28/01/2021.

⁶⁸ Veremos no capítulo 3 a questão dos intelectuais ao julgarem Carolina como uma fraude produzida por Audálio Dantas.

Aqui, passo a analisar como Carolina reage aos processos de barramento social do negro/a no espaço urbano, que tem origem no século XIX, estabelecido pelo crescimento da cidade de São Paulo ligado ao ciclo do café e a imigração estrangeira com o sentido de branquear a população paulista(na). Esta lógica engendrada por uma elite que olhava a cidade⁶⁹, mas não via a Europa, passa a empreender uma lógica ao urbano, com o objetivo de normatizar a sua ocupação, favorecer a circulação, e padronizar as construções.

Com o início da República, este urbanismo modernista com vistas a apagar o passado colonial e assemelhar, adaptar os centros urbanos de várias cidades no Brasil, as belas capitais começam a ocorrer. São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte são exemplo de algumas cidades que começam a se adaptar às necessidades econômicas e sanitárias⁷⁰:

Busca-se adequar as cidades à fachada progressista e modernizante que a República requeria e sepultar a simbologia do passado escravista.

[...] Com objetivo de eliminar os resquícios da sociedade escravista, erguer um cenário modernizante e consolidar o mercado imobiliário, as reformas urbanísticas expulsaram a “massa sobranete” (negros, pedintes, pessoas sem documentos, desempregados de modo geral) dos locais urbanos mais centrais ou mais valorizados pelo mercado em transformação. Mais do que a cidade colonial ou imperial, a cidade sob a República, expulsa e segrega (VAZ, 1986). As epidemias provocadas pela densidade habitacional e pela falta de saneamento forneceu o argumento para a “limpeza” social que implicava nova disciplina ética e cultural, novo tratamento estético e paisagístico, além da remoção dos pobres com seu estilo de vida para as periferias, morros, várzeas, subúrbios (SEVCENKO apud MARICATO, 1996 p.38-9).

A massa sobranete do processo de modernização, os negros/as essencialmente começam a ser expulsos do centro urbano de São Paulo, resistindo em áreas menos valorizadas da cidade, principalmente as baixadas. Começa a se configurar um processo de segregação com base racial que até

⁶⁹ “O aparato legal urbano, fundiário e imobiliário, que se desenvolveu na segunda metade do século XIX, forneceu base para o início do mercado imobiliário fundado em relações capitalistas e também para a exclusão territorial. Os Códigos de Posturas Municipais de São Paulo (1886) e Rio de Janeiro (1889) proibiam a construção de cortiços ou “edificações acanhadas” nas áreas mais centrais (MARICATO, 1995). As exigências da propriedade legal do terreno, plantas, responsável pela obra, tudo obedecendo às normas dos códigos, afastou a maior parte da massa pobre do mercado formal. A atividade empresarial imobiliária é regulamentada em 1890 (REIS, 1994)” (MARICATO, 1996 p.38).

⁷⁰ HOCHMAN, Gilberto. *A Era do Saneamento: As bases da política de Saúde Pública no Brasil*. Editora Hucitec, ANPOCS, São Paulo, 1998.

hoje não é visto como tal, pois a ideia de uma *democracia racial*, suplanta todo este processo de exclusão do negro/a, ou de inclusão precária do processo de urbano-industrialização.

Carolina vai narrar sua experiência de vida, apresentando fatos do seu cotidiano, demonstrando esta segregação econômica e uma segregação em espaços sociais. Nesse contexto, Fanon (2008) vai demonstra que o racismo atual na destruição da *existência do negro*, enquanto *Ser*, na sua cultura, no seu modo de ser, especificamente Carolina resiste pela literatura a este aniquilamento de sua existência escrevendo e sonhando:

31 de maio (1958) Sabado – o dia que quase fico louca porque preciso arranjar o que comer para sabado e o domingo. (...) Fiz o café, e os pães que eu ganhei ontem. Puis o feijão no fogo. Quando eu lavava o feijão pensava: eu hoje estou parecendo gente bem – vou cozinhar feijão. Parece até um sonho!

[...] 30 de julho (1960)... Escrevi até tarde, porque estou sem sono. Quando deitei adormeci logo e sonhei que estava noutra casa. E eu tinha tudo. Sacos de feijão. Eu olhava os sacos e sorria. Eu dizia para o João:

- Agora podemos dar um ponta-pé na miseria.

E gritei:

- Vai embora, miseria!

A Vera despertou-se e perguntou:

- Quem é que a senhora está mandando ir-se embora? (JESUS, 1960 p.48 e 176).

É dentro do quarto de despejo que a autora reconhece a miséria e tenta expulsá-la, mandando-a embora. O sonho de ser escritora se realiza através do reconhecimento de sua miséria:

O meu sonho era andar bem limpinha, usar roupas de alto preço, residir numa casa confortavel, mas não é possível. Eu não estou descontente com a profissão que exerço. Já habituei-me andar suja. Já faz oito anos que cato papel. O desgosto que tenho é residir em favela (JESUS, 1960 p.23).

São Paulo, para a escritora mineira, representava um sonho a ser alcançado, um paraíso a se encontrar, assim ela sonha com o dia em que vai pisar nesta cidade e vivenciar este sonho:

Minhas amigas que residiam em São Paulo falavam da capital com vaidade, e me convidavam para eu vir para a capital, mas eu tinha medo:

“Será que eu vou sofrer! Pediam que eu deveria vir para conhecer a cidade, ou para ficar. Que São Paulo é semelhante a uma bôlsa de borracha, que o que se introduz, encontra espaço. A insistência não me seduzia porque eu já estava começando sentir pavôr das aventuras. Eu tinha a impressão que era semelhante a São Lourenço, na pira.

Interroguei a minha amiguinha: “porqué você quer que eu va a São Paulo?”

“Porque você é muito fogueira e gosta de trabalhar. Você aqui vai dar-se bem. Aqui ninguem sofre. Quando relia a carta lia apenas êste trecho: “aqui ninguem sofre!”

Comecei pensar na cidade de São Paulo ininterruptamente. Que bom ir rever as colegas das anedotas jocosas.

Minhas amiguinhas deixavam o interior e não mais voltavam. A cidade de São Paulo, era surcursal do paraíso. Algum dia irei.

E êste dia chegou: dia 31 de janeiro de 1937, eu deixava a Franca com destino a São Paulo. Estava preocupada pensando: “*como será que vai ser a minha vida aqui?*” *Será que São Paulo é apropriada para os pobres, ou é um recanto destinado somente para os ricos?* Porque todos tem a impressão que os ricos são ditosos? Que quando nascem já são vacinados com a felicidade?

[...] Quando chegamos o dia estava despontando e estava chovendo. Fiquei atónita com a afluencia das pessoas na estação da Luz.

Nunca havia visto tantas pessoas reunidas. Pensei: “será que hoje é dia de festa?” Fiquei preocupada com o corre-corre dos paulistanos. Olhares ansiosos inquietos a espera das conduções. Uns empurrando os outros e ninguém reclamava aquilo seria normal?

Um espetáculo fabuloso, é o amanhecer em São Paulo.

Nos dá a impressão, que o povo não tem educação. Quando um empurra, o outro não pede desculpas. É semelhante a uma colmeia humana. Uns correm para cima outras correm para baixo. Em todas direções que se olha, algume esta correndo.

Tinha a impressão de estar transferindo-me de um plâneta para outro.

Não senti a sensação almejada. Contemplava tudo com indiferença, sentia profundo pavêr da cidade industrial. Porqué? Não sei.

Olhava aquele povo bem vestido: “será que todos êles são ricos?”

Olhava os brancos: estavam bem vestidos; olhava os prêtos: estavam bem vestidos.

Os que falavam, tinham dentes na boca e sorriam.

E. Se o povo esta sorrindo então a cidade é boa. Aquela tristeza que senti foi desaparecendo aos poucos. *Só no interior eu era tranquila; mas percebi que o meu pensamento ia modificando-se. Era uam transição que não me era possivel domina-la. Que desordem mental tremenda. Sentia ideias que eu desconhecia como se fosse alguem ditando na minha mente.*

Um dia apoderou-se de mim um desejo de escrever: escrevi. (MEIHY e LEVINE, 2015 p.213-5 grifos meus).

Carolina, ao descrever o amanhecer em São Paulo como “um espetáculo fabuloso”, vai ao mesmo tempo se sentir deslocada, desconectada daquela realidade, das relações que mantinha num ambiente ainda fortemente dominado

pelas relações de mando oriundas da colonização. O sentimento de *indiferença* pela *cidade industrial* ocorre porque este *espaço social*⁷¹ é regido por outras relações que despersonalizam o sujeito, transformando-os em massa homogênea, que não se respeitam, se acotovelam, “não pede desculpas”, numa colmeia humana, onde as pessoas correm em “todas direções”. São ricos por estarem bem vestidos? Até os negros?

Carolina vai descobrir, posteriormente, que a cidade tem suas diferenças; esta é a primeira que ela descreve, o centro da cidade, a estação da Luz, a quantidade de pessoas, contudo uma tristeza toma-lhe conta, causada por uma “desordem mental” que vai forçá-la a uma “transição”, as “ideias”, “ditando na “mente”: um dia apoderou-se de mim um desejo de escrever: escrevi”. A descrição de Carolina se assemelha à descrição que Baudelaire faz do *flâneur*, do artista que é capaz de descrever e observar as paisagens urbanas, descrever a *vida universal* nos detalhes da moda nas roupas das pessoas, nas diferenças de classes sociais, dando um verniz descritivo que não se vê qualquer forma de análise científica. E quando a noite chega, ele se prepara para o papel ganhar todas essas cenas do cotidiano, que renascem nesta tinta sobre o papel, retiradas da memória revelando e significando os fatos deste dia num diário de um poeta descrito por Baudelaire e no diário de Carolina Maria de Jesus:

Assim ele vai, corre, procura. O quê? Certamente esse homem, tal como o descrevi, esse solitário dotado de uma imaginação ativa, sempre viajando através do grande deserto de homens, tem um objetivo mais elevado do que a de um simples flâneur, um objetivo mais geral, diverso do prazer efêmero da circunstância. Ele busca esse algo, ao qual se permitirá chamar de modernidade, pois não me ocorre melhor palavra para exprimir a ideia em questão. Trata-se, para ele, de tirar da moda o que esta pode conter de poético no histórico, de extrair o eterno do transitório.

A modernidade é o transitório, o efêmero, o contingente, é a metade da arte, sendo a outra metade o eterno e o imutável (BAUDELAIRE, 2006 p.859)

⁷¹ Para Claudio Duarte (2010 p.19), o espaço social “é concebido como resultado objetivo do tempo histórico, mais especificamente, em nosso caso, como um produto da acumulação do processo capitalista, operando como força produtiva e mediação das relações sociais. Ele é também corpo, corpos vivos – uma população que mora, produz, circula, formando uma paisagem, um lugar, um território vivido, que é também espaço de representação. Ao mesmo tempo, como espaço social abstrato propriamente moderno, território do capital e do Estado, ele tende a se tornar o lugar da separação, da mortificação, do não-corpo, do bloqueio ou da anulação das diferenças, um espaço pleno de violência.

Aqui a escrita se faz como forma contrária àquela aniquilação do Ser de Carolina diante da cidade pela primeira vez, a escrita é a possibilidade de existência diante do caos da cidade. A sua existência só pode ser construída através do seu diário, pois está segregação racial que se manifesta no aspecto econômico, no trabalho subalterno como empregada doméstica e, posteriormente, como catadora de recicláveis, a coloca no limite, à margem da reprodução da vida, e é como ela descreve em diário sua vida, com as repetições dos seus gestos cotidianos: a única possibilidade de existir é no papel é escrevendo, realizando parte de seu sonho. A escrita dá sentido à vida, dá sentido ao seu Ser de poetisa, aproxima e justifica a vida que leva através da escrita, é a experiência malograda do cotidiano elaborada através do seu pensamento crítico.

Mesmo que a cidade como espaço social, tendo nas relações capitalista de produção o trabalho, tenha transformado Carolina e possibilitado a sua existência, o seu sonho em Ser escritora se opõe literalmente à cidade, a mediação social dado pelo capitalismo, dado pelo trabalho, como fim em si mesmo, pois há choque entre a *construção social* do que é ser escritor: homem, branco, classe média, profissional liberal, intelectual etc. se opondo àquela mulher negra, mãe solteira, favelada. Nesse sentido, Carolina é uma desbravadora, é decolonial, pois rompe com os estereótipos sexista, racista e de classe (marginal), pois ela insere a diferença, o diferente ao se tornar escritora.

No seu livro de memórias, pensado por Carolina com o título de “Um Brasil para os brasileiros”, saiu na edição em francês como *Journal de Bitita* (MIRANDA, 2013 p.136) a reboque do sucesso de seu primeiro livro *Quarto de Despejo – Diário de uma favelada*. Contudo este romance de autoria negra, segunda Fernanda Miranda, “interpela a própria nação e a posiciona no lugar da escuta de atos-de-fala que dialogam com a História” (MIRANDA, 2019 p.45). O primeiro relato de chegada à São Paulo de Carolina:

Até que enfim eu ia conhecer a ínclita de São Paulo! Eu trabalhava cantando, porque todas as pessoas que vão residir na capital do estado de São Paulo rejubilam-se como se fossem para o céu.

No dia da viagem, não dormi para não perder o horário. O trem saía às sete horas, mas eu cheguei à estação às cinco. Que alegria quando embarquei!

Quando cheguei à capital, gostei da cidade, porque São Paulo é o eixo do Brasil. É a espinha dorsal do nosso país. Quantos políticos! Que cidade progressista. São Paulo deve ser o figurino para que este país se transforme num bom Brasil para os brasileiros.

Rezava agradecendo a Deus e pedindo-lhe proteção. Quem sabe ia conseguir meios para comprar uma casinha e viver o resto de meus dias com tranquilidade... (JESUS, 2014 p.205-6 grifos meus).

A memória de Carolina trabalhada enquanto romance, para Fernanda Miranda (2019, p.45) é “tecnologia que elabora sistemas imaginários a partir do mundo-do-sujeito e do sujeito-no-mundo”. É possível perceber como Carolina retrabalha seu texto, saindo da descrição do cotidiano, do dia da chegada à São Paulo, com os vários aspectos que ela vive naquele dia e que no segundo relato, o que parece estar em jogo é o exemplo da cidade de São Paulo para as outras cidades do Brasil, baseada no discurso do progresso que tanto fez São Paulo ficar conhecida.

A casa passa a ser o outro elemento de desejo na nova cidade, já que isto representou para Carolina em São Paulo uma epopeia. Entretanto, é preciso ressaltar que ela usa o discurso do progresso de São Paulo, como a locomotiva do país, da modernidade, da industrialização. Esse discurso, com a afirmação de Moraes (2008), criou hierarquias regionais, tendo São Paulo no topo, e as outras regiões atrasadas e ligadas ao passado colonial. Também é a partir desta lógica que se cria o preconceito regional, tendo na figura do baiano⁷² sempre algo pejorativo. Carolina, compartilha deste preconceito regional, mas temos que entender como esta ideologia tinha peso neste período:

⁷² Para Albuquerque Júnior em *Preconceito contra – A origem geográfica e de lugar: as fronteiras da discórdia*. Vai argumentar que a migração de maioria negra para São Paulo que gira em torno de sessenta por cento na década de 1920 e que teve na imigração estrangeira com o objetivo da elite em branquear a população a estigmatização de serem vulgarmente chamados de baianos. Este fato talvez se deva a Revolta do Malês na Bahia em 1832, que uma estigma de que o negro/a da Bahia era revoltoso. Contudo, para Durval Júnior o estereótipo do baiano advém: “...os migrantes vindos do Norte e depois do Nordeste sejam chamados pejorativamente de baianos, que remete a uma população negra, pobre, dedicada às atividades mais desvalorizadas do mercado de trabalho, como aquelas ligadas à construção civil, ao comércio informal, aos empregos domésticos e que cultivam hábitos e costumes vistos como pouco civilizados, rudes, em descompasso com a polidez e os códigos que regem a urbanidade. Uma baianada passa a ser toda atitude que desobedece a estes códigos pretensamente mais civilizados e modernos de se comportar, assim como tudo que é considerado um malfeito é visto como coisa de baiano. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2012 p.99)

[...] Quando cheguei na favela estavam organizando uma corrida só para mulheres. Na rua “A” tem um baile. *Depois que a favela superlotou-se de nortistas tem mais intriga.*

[...] Eu vou deitar. Creio que já é 1 da manhã. Quando eu ia deitar ouvi uns rumores que na rua A, os baianos estavam brigando. Fui ver. É que o Sergio havia feito um baile. E os nortistas havia feito outro. E estavam dançando com a porta fechada. E a mulher do Chó foi dançar no baile dos nortistas. *Mas ela dançava só com os bonitinhos.* E um pernambucano convidou-lhe para dançar com êle. Ela não quis dançar. Olhou o pernambucano quando se viu preterido enfureceu-se. Arrancou a peixeira da cinta e investiu na mulher do Chó. A única coisa que eu vejo correr com rapidez são os ratos e coelhos. E os relampagos. Mas a mulher do Chó quando viu a peixeira na sua direção suplantou o relampago.

[...] ...O baiano esposo de dona Zefa é meu vizinho e veio queixar-se que o José Carlos lhe aborece. O que eu sei é que com tantos baianos na favela os favelados veteranos estão mudando-se. *Êles querem ser superior pela força. Para ficar livre dêles os favelados fazem um sacrifício e compram um terreno e zarpam-se.* (JESUS, 1960 p.62, 74, 75, 76 e 78).

Passa a ser perceptível nos vários trechos citados de *Quarto de Despejo*, especificamente no ano de 1958, como esse preconceito contra os nordestinos se manifesta em relação à violência, à brutalidade, à embriaguez, a todos os estereótipos também associados aos negros do pós-abolição em São Paulo. Ao se transformar em uma grande metrópole moderna no início do século XX, São Paulo vai se diferenciar das outras regiões brasileiras, criando uma hierarquia de importância por conta da sua pujança econômica a partir deste período.

Aquele ambiente da favela não agradava a ela. Assim, Carolina vai demonstrar que seu objetivo era não apenas ser escritora, mas também ter um terreno para sair da favela:

[...] Seu Gino veio dizer-me para eu ir no quarto dele. Que eu estou lhe despresando. Disse-lhe: Não!

É que eu estou escrevendo um livro, para vendê-lo. *Viso com esse dinheiro comprar um terreno para eu sair da favela.* Não tenho tempo para ir na casa de ninguém.

[...] Deixei de meditar quando ouvi a voz do padeiro:

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

Mal sabe ele que na favela é a minoria quem toma café. Os favelados comem quando arranjam o que comer. Todas as famílias que residem na favela tem filhos. Aqui residia uma espanhola Dona Maria Puerta. *Ela comprou um terreno e começou economisar para fazer a casa.* Quando terminou a construção da casa os filhos estavam fracos do pulmão. E são oito crianças.

[...] Havia pessoas que nos visitava e dizia:

- *Credo, para viver num lugar assim só os porcos. Isto aqui é o chiqueiro de São Paulo* (JESUS, 1960 p.28 e 35).

Os terrenos em bairros afastados do centro são uma das alternativas para a crise habitacional de São Paulo, já que a industrialização foi baseada em baixos salários. Assim, esta alternativa de construção passou a vigorar e a possibilitar a estruturação da Grande São Paulo num grande contínuo urbano, conurbado. Carolina, ao fazer sucesso com seu livro *Quarto de Despejo*, consegue sair da favela e vai para uma casa em Osasco, próxima ao centro, posteriormente muda-se para o bairro de Santana em São Paulo, tendo dificuldade com os vizinhos:

Depois começaram a me invejar
 Diziam: você, deve da os teus bens, para um assilo
 Os que assim me falava
 Não pensava
 Nos meus filhos.
 As damas da alta sociedade
 Dizia: pratica a caridade.
 Dando aos pobres agasalhos.
 Mas o dinheiro da alta sociedade
 Não é destinado a caridade
 É para os prados, e os baralhos
 E assim, eu fui desiludindo
 O meu ideal foi regridindo (JESUS apud MIRANDA, 2013 p.120-1).

A inveja citada por Carolina pode ser compreendida como a estratégia empreendida de branqueamento do território, ou seja, o bairro de Santana, de classe média e, conseqüentemente, composto por pessoas brancas resultou nas linhas deste poema. Ao publicar o primeiro livro, Carolina evidencia a situação da favela, dá voz aos favelados e, por isso, faz desencadear um processo de “desfavelamento do Canindé”⁷³, o que quase pôs fim à essa favela.

O endereço que fixa Carolina ao território da cidade é um sítio no extremo sul da cidade de São Paulo, onde veio a falecer em 1977. No entanto, a sua mobilidade na busca por uma casa vai passar pela expulsão do cortiço em 1948,

⁷³ Na apresentação do documento do Serviço Social consta o impacto de Quarto de Despejo para a transferência dos moradores da favela do Canindé: “O impacto causado pela publicação do já famoso “Quarto de Despejo”, de Carolina Maria de Jesus, a extinção da Favela do Canindé pela Prefeitura, através dum plano pelo qual 60% dos seus moradores adquiriram casa própria, a ampla divulgação e interpretação do problema que vem sendo dada pelo Movimento Universitário de Desfavelamento (MUD), marcaram o despertar da cidade de São Paulo para esse grave problema humano e social – a favela”. (Desfavelamento do Canindé. Prefeitura do Município de São Paulo – Divisão de Serviço Social, julho de 1962.

da favela do Canindé em 1960 e da casa de alvenaria em Santana em 1961 e do sítio em Parelheiros onde residiu até 1977. No sítio em Parelheiros é que Carolina encontra certa paz, talvez relembando o período de infância descrito em *Diário de Bitita*, que, como colona, revelou o período mais feliz de sua vida. Assim, a música Vida Loka parte 2 dos rappers *Racionais MC's* dialoga com esta ideia quando diz:

“Às vezes eu acho que todo preto como eu
Só quer um terreno no mato, só seu
Sem luxo, descalço, nadar num riacho
Sem fome, pegando as frutas no cacho
Aí truta, é o que eu acho
Quero também, mas em São Paulo
Deus é uma nota de cem
Vida Loka!”

Apesar de ela encontrar-se numa situação de realização do sonho, há ainda limites nessa realização. Carolina queria estar numa situação de mais equilíbrio, queria continuar escrevendo, continuar sendo escritora. Audálio Dantas na apresentação de *Quarto de Despejo* vai dizer que:

(...) grande é a irmã que abriu a porta. Ela é um pouco de vocês todos, na revelação. É até um poucomuito do Brasil, que muitos são os quartos de despejo, sul-norte-leste-oeste, beira de rio, beira de mar, morro e planalto.

Vejam o sol que entra agora no **Quarto de Despejo**. Aqueçam-se, irmãos, que a porta está aberta. Carolina Maria de Jesus achou a chave. Aqueçam-se! (DANTAS, 1960 Apresentação)

A porta aberta por Carolina permanece escancarada até os dias de hoje, mesmo que ela pareça fechada ou quase fechando, ventos sempre a escancaram novamente como temos neste momento em nosso país. A realidade descrita pela autora, na década de 1950, demonstra ser infelizmente tão atual: “...Achei um cará no lixo, uma batata doce e uma batata solsa. Cheguei na favela os meus meninos estavam roendo um pedaço de pão duro. Pensei: para comer êstes pães era preciso que êles tivessem dentes eletricos” (JESUS, 1960, p.41).

Carolina vai definir muito bem o papel que a política teria para resolver este problema:

Quando um politico diz nos seus discursos que está ao lado do povo, que visa incluir-se na politica para melhorar as nossas condições de vida pedindo o nosso voto prometendo congelar os preços, já está ciente que abordando

este grave problema éle vence nas urnas. Depois divorcia-se do povo (JESUS, 1960 p.39)

A escrita de Carolina soa como atua demonstrando que os mecanismos de perpetuação do poder e das desigualdades permanecem praticamente inalteradas em nosso país.

CAPÍTULO 3 - ENTRE A MEMÓRIA E O PRESENTE IDEALIZADO

20 de dezembro de 1958 ... Dizem os velhos que no fim do mundo a vida ia ficar insípida. Creio que é história, porque a Natureza ainda continua nos dando de tudo (JESUS, 1960 p.138)

3.1. Entre a identidade e a memória e o presente idealizado

Como diz Fanon, o Negro vive dividido entre dois mundos: o seu e o do branco, o Negro na corda bamba dos estereótipos criados a seu respeito e a necessidade de reconhecimento, que pode estar ligada a assumir o que é, ou da negação da sua negritude assumindo uma máscara branca.

Entendo que Carolina está numa fronteira: ela assume valores dos brancos, principalmente, ligados às liberdades de pensamento, ao questionamento da sociedade, às narrativas do seu cotidiano, que em muitas vezes diante da impotência imposta pelas suas condições materiais, ou seja, o legado da pobreza, imposto a partir do fim da escravidão. Os pés descalços de Carolina não a incomodavam mais, mas sua filha, ao pedir sapatos no dia do aniversário, demonstra como a escravidão e a “liberdade” no pós-abolição tinham ligações estreitas, pois os escravizados não podiam usar calçados.

Se passamos a entender a inclusão das pautas sociais relacionadas às questões de gênero, raça, por exemplo, estas vão ser vistas como direito, ou seja, passam a ser incluídas numa estrutura prévia que não as aceitava. Esta é a base de pensamento de Honneth (2017) com a sua teoria do reconhecimento, que deveria abordar o seguinte princípio, a da diferença: pois se o capitalismo e a sua consequente colonialidade do poder se constituíram como padrão, a inclusão da diversidade seja ela de gênero ou raça, continua sendo pautada pelo padrão do branco que aceita. Contudo, penso que a diversidade deveria ser reconhecida antes do direito, pois se entendermos que é a diversidade que se baseia o mundo, ou seja, com línguas, povos, raças diferentes, assim, não poderia haver padrão, o padrão seria sim a diversidade.

Então, não haveria bases para a contestação da diversidade, pois o princípio seria como lidar com as diferenças e não a partir de regras

preestabelecidas a partir de um conjunto histórico de relações que constituíram a colonialidade do poder.

A necessidade de reconhecimento que Carolina tem e lhe é impossibilitada inicialmente pelo aspecto ideológico do racismo, está ligada à pauperização do Negro e à sua incapacidade para o trabalho fabril, na nova ordem social, ou seja, hierarquicamente inferior ao branco/imigrante trazido para esta finalidade. O outro aspecto essencial para o reconhecimento do negro/a parte da colonialidade do poder, que através da expansão do capitalismo como sistema hegemônico, como sistema-mundo, temos neste a expressão de poder, através de formas, padrões que vão se sobrepor às lógicas, as culturas, às cosmovisões dos povos originários, aniquilando-as de certa maneira, subjugando-as como atrasadas, inferiores.

No contexto deste sistema-mundo, vão se engendrar outros padrões de dominação e hierarquização, ligados à religião, ao gênero, à raça, à natureza, que legitimaram processos de controle e hierarquias sociais. Nesse sentido, uma mulher negra, letrada, questionadora, inteligente, mãe, como Carolina Maria de Jesus, se coloca num lugar que poucas mulheres podiam alcançar tanto socialmente, quanto na literatura.

Ressaltamos como Carolina vai se referir a certas pessoas que a princípio moldaram a sua forma de pensar e de questionar o mundo. Estes aspectos estão presentes em suas memórias, descritas em *Diário de Bitita*. Neste livro, Carolina faz uma síntese do seu passado, das suas influências, das situações que a ajudaram a formar seu pensamento crítico. Para Ecléa Bosi (1994, p.18), “a função social do velho é lembrar e aconselhar – *memini, moneo* – unir o começo e o fim, ligando o que foi e o porvir”.

No fim da vida, Carolina faz uma síntese do seu passado em *Diário de Bitita* e nela o faz como literatura Negra, pois é o “sujeito que produz e que está reproduzido naquilo que produz” (EVARISTO, apud TOLEDO, 2016 p.162). Carolina, ao apresentar várias temáticas sociais em *Diário de Bitita*, a faz imbricando a memória pessoal e coletiva e a identidade individual. Nesse sentido, Toledo (2016) vai dizer sobre Carolina:

A memória coletiva estaria associada aos afrodescendentes e diz respeito ao resgate da história e cultura negra desde o regime de escravidão, podendo gerar, no presente, a visão desse fato sob a perspectiva de esperança e a reescritura da História (TOLEDO, 2016 p.158).

Por isso, essa revisão do passado de Carolina, à luz da sua experiência de vida, é uma forma que ela encontrou de ressignificação de seu passado como conteúdo a questionar os rumos que o país tomou, para questionar o racismo, a miséria, a colonialidade do poder, a raça como elemento de hierarquização social, pois o título que deveria originalmente constar na capa era: “Um Brasil para os brasileiros” (MEIHY, 2015). As migrações em busca de trabalho, que tanto marcaram a sua vida, aparecem em suas memórias. Para Ecléa Bosi, essas migrações dos mais pobres têm um efeito devastador na transmissão destas experiências:

[...] a lembrança pura, quando se atualiza na *imagem-lembrança*, traz à tona da consciência um momento único, singular, não repetido, irreversível, da vida. Daí... o caráter... mais evocativo, do seu aparecimento por via da memória. Sonho e poesia são, tantas vezes, feitos dessa matéria que estaria latente nas zonas profundas do psiquismo, a que Bergson não hesitará em dar o nome de “inconsciente”. A imagem-lembrança tem data certa: refere-se a uma situação definida, individualizada (BOSI, 1994 p. 20 e 49).

As narrativas de Carolina abordam o cotidiano, a vida de quem cruza seu caminho para conversar entre outros fatos, como as brigas na favela, a fome, a falta d`água e a história, que Carolina liga e/ou interpreta os problemas do país:

22 de julho ... Tem hora que revolto com a vida atribulada que levo. E tem hora que me conformo. Conversei com uma senhora que cria uma menina de côr. É tão bôa para a menina... Lhe compra vestidos de alto preço. Eu disse:

- Antigamente eram os pretos que criava os brancos. Hoje são os brancos que criam os pretos (JESUS, 1960 p.26)

Este aspecto da literatura de Carolina, ao tratar da realidade como matéria prima para sua escrita, revela os problemas sociais em sua base real, como a questão da favela; contudo, há exemplos na literatura brasileira que incorporam as teorias raciais do século XIX, estando desconectadas da realidade do país. Euclides da Cunha (1866-1909) é um exemplo desta incorporação das teorias raciais em sua literatura. Em *Os Sertões* (1902) estas ideias corroborando com

um viés ideológico de interpretação da sociedade brasileira que se baseia na raça e a consequente hierarquia entre elas:

Adstrita às influências que mutuam, em graus variáveis, três elementos étnicos, a gênese das raças mestiças do Brasil é um problema que por muito tempo ainda desafiará o esforço dos melhores espíritos.

[...] Qualquer, porém, que tenha sido o ramo africano para aqui transplantado trouxe, (...) filho das paragens adustas e bárbaras, onde a seleção natural, mais que em quaisquer outras, se faz pelo exercício intensivo da ferocidade e da força (CUNHA, 2002 p.151 e 153).

Estes aspectos deterministas na literatura de Euclides da Cunha e presentes na sociedade brasileira na forma do racismo estrutural atuam de várias maneiras na vida dos Negros em nosso país.

3.2. O afastamento da cor

Pensando no papel da mulher negra na sociedade brasileira, Carolina demonstra, em passagens dos *Quarto de Despejo* e *Diário de Bitita*, situações em que ela tenta se afastar da brutalidade histórica que o racismo estrutural construiu. Esta construção do ser mulher e negra, se dá ao longo do período da escravidão, que objetificou a condição da mulher negra.

Neste contexto histórico vão se consolidar as figuras da mulata, a da empregada doméstica mal remunerada, da mulher negra pelo seu trabalho, (sem reconhecimento legal do seu trabalho) e a mãe preta⁷⁴ (GONZALEZ, 2018). Importante perceber como a figura da empregada doméstica continuou associada estas “funções” no pós-abolição:

Mulata, doméstica e mãe-preta, vejam, são termos que portam cores e linhas. Seus dois componentes de formalismo puramente estético – cor e linha – trazem consigo uma gama repleta de brutalidade histórica, à qual a psicanálise, que trata dores e sofrimentos, preferiu manter-se alheia por um longo período de tempo (A. A. MARTINS, 2021).⁷⁵

⁷⁴ Mulher negra que cuidava dos filhos dos senhores desde a mais tenra idade, cantando-lhe cantigas africanas, dando-lhe o peito, cuidando-o como se fosse seu próprio filho e o seu próprio como ficava?

⁷⁵.

O *afastamento* de Carolina desta forma de trabalho exploratório (empregada doméstica) só ocorreu quando ela ficou grávida, pois, nas casas onde trabalhava, não aceitavam crianças, forçando-a a ir morar na favela do Canindé, no final da década de 1940. Na construção de seu barraco, Carolina caminha sozinha, trazendo tábuas em várias viagens durante a noite para erguer seu pequeno barraco. Ela dá à luz sem o auxílio de ninguém, em seu pequeno barraco, dando início à saga que iria constituir a partir de 1955 a escritura de seu diário, *Quarto de Despejo*.

Na narrativa de Carolina, em busca de recicláveis, ela se depara com o *negrinho*⁷⁶ que vivia no lixão. Ele come carne podre por estar a três dias sem comer, oferece à Carolina que aceita apenas por cordialidade. O negrinho, sem nome, é descoberto morto e inchado no outro dia, por comer a carne podre. Neste relato, Carolina demonstra como a morte e a fome são companheiras presentes no seu cotidiano. Carolina relata cenas cotidianas, flagrando a pobreza legada aos Negros.

A partir do cotidiano narrado por ela, é perceptível como este é marcado pelo racismo estrutural. Nesse aspecto, Lélia Gonzalez (2018) diz que o racismo, ao subalternizar o Negro, inferioriza sua voz e, por isso, Carolina escreve, pois a sua voz na vida cotidiana não era ouvida. A sua escrita assume assim um sentido de posteridade:

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação, caberia uma indagação via psicanálise. E justamente a partir da alternativa proposta por Miller, ou seja: por que o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós o sabemos) domesticar? E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (GONZALEZ, 2018 p,193).

A revolução que Carolina faz em sua vida ao fazer uma *re-interiorização do vivido* (FERNANDEZ, 2019) e/ou, em termos geográficos, uma *reterritorialização do vivido*, ao se refugiar na palavra escrita, num território onde

⁷⁶ Carolina o denomina de negrinho, pois ela não sabia seu nome.

o seu eu pudesse ser o que quisesse ser, contestando os políticos, vizinhos, a polícia e a sociedade, ou uma escrita de si.

Neste sentido, Carolina pretendia ter uma *ascensão social através da palavra*, como se refere Fernanda Miranda⁷⁷ ao escrever com esta perspectiva de posteridade, sempre pensando num reconhecimento futuro. Carolina, entende muito desta estrutura criada pelo racismo que a impede de falar em pé de igualdade com o outro e de ser reconhecida como escritora, pois pesa sobre ela a sua cor negra, que é o primeiro elemento que é ressaltado ao se falar de Carolina como escritora.

O racismo estrutural é um impedimento para o Negro na construção de uma identidade própria, autônoma, diferenciada dos estereótipos criados pelo racismo. Reside nesta estrutura o não protagonismo do Negro enquanto ser, enquanto cidadão. O sucesso de *Quarto de Despejo* coloca Carolina num lugar que nenhum outro Negro havia ocupado anteriormente na literatura brasileira em termos de vendagem de livros.

O resgate de Carolina como escritora nos últimos anos se dá a partir do simbolismo e da ressignificação de sua obra, tendo em novas possibilidades de interpretação evidenciar os aspectos contraditórios da sociedade brasileira. Nesse sentido, a ideia de um *afastamento da cor*, ou seja, Carolina tenta, através de sua escrita, se afastar dos estereótipos negativos criados contra os Negros e perpetuados através do racismo estrutural. Sua persistência em escrever criou uma resposta a esta perspectiva, através de suas narrativas, uma resposta em voz alta e que recentemente vem ecoando cada vez mais.

É preciso também expor que estas narrativas da autora abordam um aspecto pouco explorado, o questionamento ao branco enquanto grupo que mantém privilégios em relação a outros grupos sociais. Este questionamento aparece principalmente em *Diário de Bitita*, livro em que Carolina reelabora suas memórias, através da luz de suas experiências de vida. Este questionamento ao branco pode ser observado no sentido de ressaltar o papel e as atitudes da branquitude na sociedade:

⁷⁷ CARTOGRAFIAS LITERÁRIAS DA SÃO PAULO NEGRA. Evento Percursos Urbanos, promovida pelo Centro de Formação do SESC de 10/10/2016 a 18/11/2016, São Paulo.

- Olha doutor Brand, o seu filho me roubou um lima. Todos têm medo dele, eu não tenho! Ele não recebe convite para ir às festas dos ricos porque os ricos não querem misturar-se com ele.

- Cale a boca, negrinha atrevida.

- Atrevido é o seu filho, porque é filho de juiz, não respeita ninguém.

Quando ele ia me bater, eu disse-lhe:

- *O Rui Barbosa falou que os brancos não devem roubar, não devem matar. Não devem prevalecer porque é o branco quem predomina. A chave do mundo está nas mãos dos brancos, o branco tem que ser superior para dar o exemplo. O branco tem que ser semelhante ao maestro na orquestra. O branco tem que andar na linha.*

O doutor Brand disse:

- Vamos parar, eu vou deixar a sua cidade (JESUS, 2014 p.33 grifos meus).

Carolina questiona não o doutor Brand, o juiz da cidade de Sacramento, ela questiona o próprio ego deste homem branco. Por esse aspecto, ao pronunciar as palavras de Rui Barbosa que o doutor Brand não bate em Carolina e, inclusive, na narrativa de Carolina, este acaba deixando a cidade. Neste ponto é que a narrativa de Carolina se assemelha a um dos mecanismos de defesa do ego da branquitude. Que segundo Grada Kilomba (2019), a fala de Carolina foi capaz de fazê-lo *ouvir* e se tornar consciente da agressão que iria cometer. Ao expor as mazelas do filho do juiz, ela sujeita os dois à *vergonha* pública. É nesse quesito que Carolina provoca uma reflexão do juiz branco através desta vergonha pública. Para Grada Kilomba:

O sujeito branco se dá conta de que a percepção das pessoas negras sobre a branquitude pode ser diferente de sua percepção de si mesmo, na medida em que a branquitude é vista como uma identidade privilegiada – o que significa tanto poder quanto alerta – a vergonha é o resultado desse conflito (KILOMBA, 2019 p. 45).

Este viés de Carolina em expor a branquitude, a vergonha através de seus atos, está presente em várias outras passagens de *Diário de Bitita* e *Quarto de Despejo*:

Se o filho do patrão espancasse o filho da cozinheira, ela não podia reclamar para não perder o emprego. Mas se a cozinheira tinha filha, pobre negrinha. O filho da patroa a utilizaria para o seu noviciado sexual. Meninas que ainda estavam pensando nas bonecas, nas cirandas e cirandinhas eram brutalizadas pelos filhos do senhor Pereira, Moreira, Oliveira, e outros porqueiras que vieram de além-mar.

[...] Quando havia um conflito, quem ia preso era o negro. E muitas vezes o negro estava apenas olhando. Os soldados não podiam prender os brancos,

então prendiam os pretos. Ter uma pele branca era um escudo, um salvo-conduto.

[...]Os brancos, que eram os donos do Brasil, não defendiam os negros. Apenas sorriam achando graça de ver os negros correndo de um lado para o outro. Procurando um refúgio, para não serem atingidos por uma bala.

A minha bisava Maria Abadia dizia:

- Os brancos de agora já estão ficando melhor para os pretos. Agora, eles atiram para amedrontá-los, antigamente atiravam para matá-los (JESUS, 2014 p.38,55 e 59).

E em *Quarto de Despejo* podemos observar o mesmo aspecto: “Nas prisões os negros eram os bodes expiatórios. Mas os brancos agora são mais cultos. *E não nos trata com desprezo. Que Deus ilumine os brancos para que os pretos sejam felizes* (JESUS, 1960 p.32 grifos meus). Carolina demonstra uma certa ironia ao falar dos negros como bodes expiatórios e dos brancos que seriam os responsáveis pela prisão dos negros. Ela pede ironicamente para que “Deus ilumine os brancos para que os pretos sejam felizes”, ou seja, a ironia se confirma, pois seriam os brancos os responsáveis pela prisão dos Negros.

Contemplando essa perspectiva em demonstrar “Um Brasil para os brasileiros”, nome que Carolina gostaria para o seu livro *Diário de Bitita* é que ela demonstra em várias situações as questões envolvendo a branquitude, o racismo e seus estereótipos, tentando se afastar deles. Carolina cria com isso uma nova identidade, uma identidade baseada no valor da palavra e na escrita de si e das questões sociais (coletivas).

Nesse aspecto, demonstro a seguir uma perspectiva de como a palavra em África tem todo um valor fundamentando a interpretação sobre a escrita de Carolina, uma perspectiva negligenciada nas análises de literatura brasileira.

3.3. Entre a memória e a vida que não foi

Para fugirmos do lugar comum nos estudos que envolvem a escritora mineira Carolina Maria de Jesus, temos que entender o papel da memória em sua vida.

Entendemos, em princípio, que a memória e a identidade que Carolina tenta construir em *Quarto de Despejo* e *Diário de Bitita* representa para ela uma

forma de criação do próprio *eu* numa relação dialética com o *outro*; e, nesta relação dialética, temos o que denominamos de *intersubjetividades*, como já exposto no capítulo I.

As interpretações, os estudos sobre a escritora mineira, por muitas pesquisas, vão no sentido, inicialmente, de tratar da pobreza que Carolina, descrita em *Quarto de Despejo*. Ao ser um fenômeno por vender 10 mil cópias em poucos dias, traduzido em mais de 15 línguas e publicado em 40 países, criou de certa maneira uma simbologia da pobreza, da favela, caracterizando Carolina como uma escritora da carência⁷⁸.

Este fato, somado à repercussão de *Quarto de Despejo* que demonstrava a pobreza na favela, era contrário à ideia promovida naquele período em que a modernização brasileira, através do projeto nacional desenvolvimentista, alçou seu voo na década de 1960. Grandes obras eram a expressão deste período, como a construção de Brasília. Neste período, ainda o Brasil havia ganho duas copas do mundo (1958 e 1962) depois de ter perdido a de 1950.

No período da ditadura militar (1964-1985), como aponta Meihy (2015), Carolina vive certo período de ostracismo, devido ao seu livro se opor à lógica da modernização econômica-industrial do período. Também é conhecido que o diário provocou controvérsias na terra de nossos patrícios, pois a ditadura de Salazar proibiu que seu livro saísse em Portugal.

Um filme feito com Carolina, mostrando cenas numa favela por uma TV alemã na década de 1970, nem chegou a ser exibido no Brasil, apenas recentemente este foi apresentado por aqui.⁷⁹

⁷⁸ PAJARO, Elena. *Poética da diáspora*. Pesquisa Fapesp. 2015 (9m.35s). Disponível em <https://www.youtube.com/redirect?event=video_description&v=T0ncwWD1C9g&redir_token=3M6q8fTFEjkKwWhvdFXPx0XjtLB8MTU3MTQ0MzQxN0AxNTcxMzU3MDE3&q=http%3A%2F%2Frevistapesquisa.fapesp.br%2F2015%2F05%2F15%2Fpoetica-de-residuos%2F> Acesso em 16/10/2019.

⁷⁹ O documentário *Favela: a vida na pobreza* (Favela – Das Leben in Armut) de Christa Gottmann-Elter em 1971 foi exibido no Instituto Moreira Salles no Rio de Janeiro em comemoração ao Centenário de Carolina Maria de Jesus, com o debate entre Audálio Dantas e Marisa Lajolo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yaXeesG6C5o> – Acesso em 26/10/2019.

Também é importante outro documentário que conta como ocorreu todo o processo de elaboração e filmagem do documentário: *Sobre o documentário: Favela: a vida na favela*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Gn62_WkRh2Q – Acesso em 26/10/2019.

Entretanto, a partir dos anos de 1990 e 2000, ocorreu um esforço analítico sobre a obra de Carolina. Uma autora que se destaca na pesquisa sobre os manuscritos da escritora mineira é Raffaella Fernandes, ao analisar os manuscritos da autora mineira e criar o conceito *poética de resíduos* que está relacionada à sua condição de migrante, das influências literárias de Carolina e “oriunda da condição de marginalidade a partir da qual ela escrevia” (FERNANDEZ, 2019 p.8).

Para Raffaella Fernandez, Carolina, “ao produzir esse compêndio literário e ao longo de todo seu processo criativo, empreendeu uma incursão no seu *eu* mediante a *escrita de si* (FERNANDEZ, 2019, p.267 grifos meus). Está *escrita de si*, que busca e formula através da literatura o *eu*, se dá em princípio pelas adversidades vividas por Carolina: a violência, pobreza, a falta de inclusão social demonstram a precariedade da população negra no pós-abolição. Esta situação provocava uma certa *mobilidade* do Negro pelo território, em busca de melhores condições de vida, migrando dos interiores do país para as capitais em buscando se inserir numa sociedade que passava por grandes transformações no início do século XX.

Para Raffaella Fernandez (2019), os manuscritos de Carolina representam este processo de mobilidade advinda da migração em busca de melhores condições de vida, o que se reflete na sua escrita como sendo uma escrita que apresenta uma “*mudança geográfico-discursiva*”. (FERNANDEZ, 2019, p.7). Esta *mudança geográfico discursiva*, enquanto temática de seus livros, é dada através da migração em busca de trabalho, da violência contra ela, como por exemplo, quando é acusada de roubar o padre de Sacramento,

Outra autora que se apresenta na retomada na análise da obra de Carolina é Elena Pajaro. A pesquisadora, ao partir da “concepção de *cultura* como criação *móvel* e *movente*”, se referindo aos (i)migrantes em São Paulo entre as décadas de 1940 a 1970, alude a esses (i)migrantes a sua mobilidade, decorrente de processos de expulsão do campo e de suas relações tradicionais, em que este grupo *movente*: “envolve o uso experimental e tático de elementos dispensados por diferentes segmentos da sociedade e das sobras de tradições as mais diversas por parte daqueles que não tinha paradeiro, mas que buscavam um canto”. (PAJARO, 2006, p.3)

Para Pajaro (2006), ao entrar em movimento, ao migrar fugindo da pobreza e da exploração do seu trabalho: como empregada doméstica, colona, agricultora, entre outros, demonstrando resquícios, aspectos que permaneceram da escravidão, Carolina cria uma literatura em movimento.

Carolina perde parte de suas referências que estão ligadas a Sacramento, sua terra natal. As referências socioespaciais construídas em Sacramento por Carolina remetem aos laços familiares e a uma confluência cultural. Segundo Pajaro (2015), nesta convergência cultural que remete a uma cultura afro cristã, provinda de seu avô sendo a figura do ancestral, a influência também do oficial de justiça Manoel Nogueira que lia todas as tardes o jornal *O Estado de São Paulo* para os negros na praça em Sacramento. .

Estes três personagens na vida de Carolina podem ser percebidos em *Diário de Bitita*, como os que marcaram a escritora mineira. Para Pajaro (2015), Carolina participa de uma *confluência* cultural em Sacramento no seu período de formação denominada por ela como *poética da diáspora*. Esta confluência cultural estaria relacionada a um afro-catolicismo, a formação de um pensamento crítico e a experiência educacional num colégio kardecista caracterizando-a como – afro-euro-brasileira, segundo Pajaro (2006).

A partir desta confluência cultural na cidade de Sacramento no início do século XX, alguns personagens são destacados por Carolina. Como ela mesmo diz, seu avô veio no último navio negreiro para o Brasil e por estas características, era provavelmente, de origem banto, segundo Pajaro (2015). Seu avô tinha um papel importante na comunidade, pois era um líder católico e organizava as congadas e outros festejos. No conto o Sócrates africano, Carolina vai descrever a importância de seu avô na sua formação e está sempre presente em sua memória.

Outra importante figura que forma parte da memória e do eu de Carolina é o oficial de justiça mulato, Manoel Nogueira, que lia todas as tardes para os negros que não podiam ler em frente à farmácia de Sacramento. Quando lia notícias da Primeira Guerra, poemas de Castro Alves, os pensamentos de Rui Barbosa e José do Patrocínio, Carolina observava estas leituras e as transformava, posteriormente, como veremos adiante em memórias em ações no seu cotidiano.

Outro aspecto importante da formação de Carolina como experiência de vida, está nos dois anos em que ela estuda no colégio Allan Kardec em Sacramento. Ao aprender a ler, Carolina descobre um mundo que praticamente era vedado aos negros e aos pobres.

3.3.1. O avô na formação da *memória*, da *palavra* e o seu poder no proceder e no *eu* de Carolina

Neste processo de formação abordado aqui do *eu* de Carolina, podemos perceber que seu avô, seu Benedito José da Silva, marca muito o devir de Carolina. Ele teve papel essencial neste processo de formação deste eu da escritora mineira. Através dos ensinamentos transmitidos por seu avô, Carolina construiu parte do seu proceder.

Seu Benedito, que faleceu em 1927, no que consta no conto “Sócrates africano” (MEIHY e LEVINE, 2015, p. 225), era de origem Cabinda, província de Angola, na África, segundo a descrição de Carolina. De acordo com Carolina, o vovô era filho da última remessa de negros que vieram num navio negreiro. Os negros cabindas, os mais inteligentes e os mais bonitos” (JESUS, 2014, p.117).

Ao pesquisar o falecimento de seu Benedito em Sacramento, Farias (2017) descobre que ele havia falecido em 13 de agosto de 1924 e não na data que Carolina havia exposto no conto “*Sócrates Africano*”. É importante ter em mente que a questão do tráfico negreiro é pouco estudada como base para a formação da sociedade brasileira, já que quase 4 milhões de pessoas foram transferidas à força da África para o Brasil, ajudando a formar o país com a segunda maior população negra fora da África.

O último navio negreiro com registro saindo de África, segundo a base de dados do site *Slavery Voyagers*, data de 1866, depois da proibição oficial do tráfico em 1850, mas que já havia sido proibido em 1831⁸⁰, sendo conhecida

⁸⁰ Importante mencionar que o tráfico negreiro teve impulso com a expansão do café pelo vale do rio Paraíba, onde se construiu uma rede de tráfico entre o Brasil e a África. Algumas pessoas são conhecidas como os articuladores do comércio ilegal de pessoas, segundo Pessoa (2018) o comendador Breves tinha relações no legislativo e no judiciário municipais, bem como na assembleia provincial fluminense, reativando clandestinamente o tráfico negreiro após a lei do fim do tráfico em 1831. (Pessoa, Thiago. Sob o signo da ilegalidade: o tráfico de africanos na

como “lei para inglês ver” no dito popular. O tráfico negreiro para o Brasil alcançou números absurdos na passagem do século XVIII para o século XIX, devido a vários fatores, como a revolução Haitiana e a revolução industrial europeia.

A revolução Haitiana provocou o fim de um grande sistema de produção capitaneado por franceses na ilha de São Domingos, que produzia grande quantidade de açúcar para a Europa e com a revolução esta produção cessou. O que fez com que Brasil, Cuba e Estados Unidos emergissem como protagonistas na produção de matérias primas para abastecer a Europa. Com isso, o tráfico negreiro se intensificou para o Brasil, comandado, principalmente, por portugueses que faziam este comércio na África.

No Brasil, no século XIX, especificamente, o tráfico negreiro absorveu praticamente a mesma quantidade de pessoas que nos três séculos anteriores (ver capítulo 2). A região que promovia este intenso afluxo de pessoas provindas da África tinha na expansão da lavoura cafeeira seu principal motivo. O café como principal produto de exportação do Brasil no século XIX, provocou um desarranjo interno, sendo que o declínio do ciclo do açúcar no nordeste proporcionava à região sudeste um excedente de mão de obra que poderia ser absorvido nas lavouras de café do sudeste.

A denominação cabinda não diz muita coisa sobre a origem africana do avô de Carolina, pois Cabinda, como eram chamados os negros aqui recém-chegados, provinham do porto de Cabinda em Angola, denominação também de uma região deste mesmo país.

Os negros embarcados no litoral do continente africano eram oriundos de várias regiões e o tráfico negreiro teve vários portos no continente africano onde eram tinham embarcadas etnias diversas. Entretanto, no fim do tráfico negreiro no século XIX, a porção centro-sul do continente africano era a principal contribuinte do tráfico ilegal transatlântico.

Nesta região centro-sul da África, temos os povos de origem bantu, conceito chamado de *guarda-chuva*, pois a palavra *bantu* ou *banto* abarca vários povos de etnias diferentes, mas com certa similaridade cultural entre eles.

Por isso, a afirmação de Farias (2017,) biógrafo de Carolina, carece de veracidade:

O avô, era da leva originária da província de Cabinda, em Angola. A população de Cabinda pertence na sua quase totalidade aos povos bantus, a um grupo antigamente chamado Fiote, cuja língua, a cabinda, localmente também conhecida por ibinda, é considerada um dialeto do kikongo. (FARIAS, 2017 p. 24)

Farias não apresenta a fonte para esta afirmação, sobre a etnia de origem do avô de Carolina, o que impossibilita a sua verificação. Entretanto, a tentativa de remontar à origem africana, buscando-se a etnia do avô de Carolina Maria de Jesus, é tarefa que não se logra êxito. Vários fatores estão relacionados a isso, devido, principalmente, à diversidade étnica envolvida no tráfico negreiro, aos locais de embarque, à dispersão destes no momento da venda para evitar que se comunicassem uns com os outros por conta da língua comum, evitando, assim, uma certa organização e talvez alguma rebelião.

Contudo, parte deste universo cultural cabinda está relacionado ao grupo *bantu* e pode ser buscado como forma de um direcionamento para entendermos a figura de seu Benedito José da Silva, avô de Carolina, ao honrar a sua *palavra* antes de sua morte, ressaltando aspectos de tradições africanas.

Pajaro 2015, ao buscar uma nova linha de interpretação para a obra de Carolina, fala que Sacramento na formação de Carolina foi um entrecruzamento de culturas: afro católica, europeia e americana e/ou brasileira, que através da imigração para o Brasil.

Para Gilroy (2001), essa ideia do entrecruzamento de culturas através do atlântico fez com que surgissem “culturas planetárias mais fluidas e menos fixas”. Está ideia de Gilroy põe em evidencia as culturas aqui gestadas no novo mundo como forma de questionar a própria ideia de cultura:

...a ideia do Atlântico negro pode não só aprofundar nossa compreensão sobre o poder comercial e estatal e sua relação com o território e o espaço, mas também resume alguns dos árduos problemas conceituais que podem aprisionar ou enrijecer a própria ideia de cultura. (GILROY, 2001 p.15)

No Brasil, a cultura negra encontrou e encontra fortes barreiras para se firmar, basta buscar como o samba foi reprimido, os capoeiras, as manifestações religiosas também enfrentaram e enfrentam problemas a partir de uma lógica única de pensamento religioso.

Entretanto, vamos aqui pelo caminho que nos levam a seu Benedito José da Silva e que tanto influenciou Carolina, pois ele é o ancestral, é aquele que detém o conhecimento da genealogia, da tradição e da cultura, transmitidas através da oralidade, da palavra.

Amadou Hampâté-Ba (2010) diz que “o livro constitui o principal veículo da herança cultural, durante muito tempo, julgou-se que povos sem escrita eram povos sem cultura” (p.167), em oposição à está ideia, ele ressalta o papel da *tradição oral*, como um “*conhecimento total*”, pois ela transmite não só as lendas e histórias:

A tradição oral é a grande escola da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a *mentalidade cartesiana* acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Ao passar do esotérico para exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial. Fundada na iniciação e na experiência, a tradição oral conduz o homem à sua totalidade e, em virtude disso, pode-se dizer que contribuiu para criar um tipo de homem particular, para esculpir a alma africana. (HAMPÂTÉ-BA, 2010, p.169).

Essa, ao nosso ver, é a tradição que seu Benedito carrega consigo, a tradição oral, ou o *conhecimento total* para os povos africanos, que através do poder divino, o homem recebeu como herança o dom da Mente e da Palavra⁸¹, nela a palavra “tem o poder criador, mas também a dupla função de conservar e destruir”(op.cit.p.170). Contudo, não é possível fazer uma relação da origem de seu Benedito a algum grupo étnico em específico.

À beira da morte em seu casebre, seu Benedito tem a visita de muitas pessoas e isso faz Carolina pensar:

⁸¹ Hampatê-Ba, se refere a tradição do povo bambara do Komo do Mali quando aborda esta relação entre o divino, concedendo a mente e a palavra ao homem.

- Que homem bom! Ele vai para o céu.

Elogiavam-no. Ele nunca brigou com alguém. Nunca foi preso. Não ir preso era menção honrosa. Pensava: "O vovô chegou ao mundo antes, e eu vim depois. Quero ouvir o que falam dele para saber como foi que ele viveu". (JESUS, 2014 p.117).

Além da admiração pelo avô, Carolina admira o fato dele nunca ter sido preso, fato importante numa sociedade brasileira marcada pela violência contra os negros, violência que Carolina passou quando foi presa e sua mãe teve o braço quebrado tentando defendê-la acusada de um roubo na igreja em Sacramento.

Também chama a atenção Carolina querer saber como o avô viveu, pois como afirma Hampatê-Ba, o que se mais presa na África "tradicional é a herança ancestral" e esta herança ancestral só é transmitida através da *palavra* o que lhe confere nesta tradição africana "como um dom de Deus". A fala é força, pois "cria uma ligação de vaivém [...] que gera movimento e ritmo, e, portanto, vida e ação" (op.cit. p.172)

Em outra passagem, Carolina narra a honestidade de seu avô:

- Eu não desmaio. É que estou morrendo, e quem está morrendo relembra o passado. Recordei que estou devendo trinta mil-réis ao senhor José Rezende. Comprei um rolo de arame e não paguei. Vocês vão pagar. E o seu olhar circulou olhando os filhos e disse:

- Está faltando o Joaquim. Vocês podiam invocar o santo Antônio para ele aparecer. (JESUS, 2014 p.118/9).

Mesmo que tardiamente seu Benedito lembra da dívida que tinha, talvez pela grande dificuldade que a família passasse não foi possível pagá-la, contudo, ele a transfere para seus filhos, para que honrem a memória dele.

Outro aspecto importante dessa ancestralidade é a presença da família neste contexto do fim da vida de seu Benedito. Em outro trecho é possível também ressaltar esta característica:

Eu tinha a impressão de que estava sonhando. Uma noite, o vovô desfaleceu. O meu tio Antônio pegou uma vela e um crucifixo e colocou-os nas mãos dele. Eu olhava aquelas mãos, pele e ossos, cadavéricas, que outrora foram vigorosas. Que haviam trabalhado para enriquecer os portugueses e trabalhado para criar os filhos e os netos. E olhei com simpatia aquelas mãos honestas. (JESUS, 2014 p.121/2)

O vovô abriu os olhos e nos disse:

- Todo o mal que se faz paga-se. O mal e o bem são dívidas sagradas para com Deus e recebemos tudo com juros: o bem e o mal. É preferível perdoar do que vingar-se. Eu sou o filho mais novo de minha mãe, quando ela estava morrendo, eu coloquei-lhe uma vela e uma cruz nas mãos, e agora o Antônio faz comigo o que eu fiz com minha mãe. É uma pena vocês não compreenderem. (JESUS, 2014 p.122).

A palavra como um “dom de Deus” e sendo “ao mesmo tempo divina no sentido descendente e sagrada no sentido ascendente [...] assim a palavra conserva e destrói [...] por essa razão a *fala*, por excelência, é o grande agente ativo da magia africana” (HAMPATÊ-BA, 2010 p.172).

Além disso, o testemunho como valor de seu Benedito deveria ser compartilhado com todos os filhos para que lhe atribuíssem um sentido de verdade, pois todas as ações têm uma consequência e o respeito pela palavra que vem do ancestral deve ser prezado.

Nesse sentido, o testemunho de seu Benedito vem carregado do valor que o próprio quer se atribuir, o sentido de sabedoria:

O que se encontra por detrás do testemunho, portanto, é o próprio valor do homem que faz o testemunho, o valor da cadeia de transmissão da qual ele faz parte, a fidedignidade das memórias individual e coletiva e o valor atribuído à verdade em uma determinada sociedade. Em suma: a ligação entre o *homem e a palavra*. (op.cit p.168 grifos nossos).

Outro aspecto importante está relacionado à mentira:

Na tradição africana, a fala, que tira do sagrado o seu poder criador e operativo, encontra -se em relação direta com a conservação ou com a ruptura da harmonia no homem e no mundo que o cerca. Por esse motivo a maior parte das sociedades orais tradicionais considera a mentira uma verdadeira lepra moral. Na África tradicional, aquele que falta à palavra mata sua pessoa civil, religiosa e oculta. Ele se separa de si mesmo e da sociedade. (HAMPATÊ-BA, 2010 p.174).

Esse é o valor da *palavra* nas sociedades de tradição oral no continente africano, entretanto a *palavra* pode se manifestar de várias maneiras na sua transmissão para os descendentes:

Agora podemos compreender melhor em que contexto mágico-religioso e social se situa o respeito pela palavra nas sociedades de tradição oral, especialmente quando se trata de transmitir as palavras herdadas de ancestrais ou de pessoas idosas. O que a África tradicional mais preza é a herança ancestral. O apego religioso ao patrimônio transmitido exprime-se em frases como: “Aprendi com meu Mestre”, “Aprendi com meu pai”, “Foi o que suguei no seio de minha mãe”. (HAMPATÊ-BA, 2010 p.175).

Outro aspecto importante é a transmissão desta *palavra* aos descendentes, já que enfocamos os aspectos ligados à palavra relacionada à oralidade, ligada a sua família e principalmente a seu avô. Contudo, é preciso lembrar que Carolina também contou com dois de ensino formal, que a possibilitou conciliar através da escrita estas duas dimensões a língua falada e escrita.

3.3.2. Seu Manuel Nogueira e o meio termo

Manuel Nogueira era um oficial de justiça que trabalhava em Sacramento e assim Carolina o descreve em Diário de Bitita:

Na cidade, o homem humano que estava no centro era o senhor Manoel Nogueira. Era mulato. E o mulato é o meio-termo da sociedade. Convive com os brancos e com os pretos. E com o nome de Nogueira deveria ser filho de algum doutor de Coimbra. O senhor Manoel Nogueira passava o dia com os brancos porque era oficial de Justiça. E ao entardecer ele sentava-se na porta de sua casa, e lia o *jornal O Estado de S. Paulo* para nós ouvirmos trechos que foram ditos pelo Rui Barbosa; por exemplo, que cada estado deveria ceder terras para os negros cultivarem. Mas esse projeto não foi aprovado na Câmara. (JESUS, 2014 p. 44).

O seu Manuel Nogueira era pelo ponto de vista de Carolina o meio termo, nem branco nem negro e isso o colocava numa situação que o fazia pertencer a dois mundos, o mundo dos brancos e o mundo dos negros. Aqui o conceito de mestiçagem ganha o sentido de meio termo, ou seja, seu Manoel transitava entre brancos e negros e poderia não se sentir pertencente a nenhum dos lados.

Ao evocarmos Gilberto Freyre que diz que o português estava inclinado a mestiçagem devido a colonização moura da península ibérica é o mesmo que legitimar a violência contra mulheres índias e negras promovidas por eles. Deve-

se evidenciar que o processo de miscigenação era prática de poder, que dava ao português uma mão de obra que o favorecia na relação com o escravizado.

Os mestiços tinham mais possibilidades durante o Império, haja vista a presença de vários mestiços ocupando cargos públicos de destaque durante este período. André Rebouças, José do Patrocínio, Machado de Assis foram alguns mulatos que alcançaram expressão e destaque social.

Entretanto, com o golpe militar promovido pela República, o passado colonial brasileiro passa a ser expurgado. As elites agrárias, ou melhor dizendo, as classes que dominavam a economia do país naquele período, ao embarcarem na onda da modernização do país passaram a apagar e a construir toda uma história para justificar os novos tempos. As grandes capitais como Rio de Janeiro e São Paulo foram praticamente refundadas a partir da história que remetia aos bandeirantes paulistas e da construção de obras e vias de circulação.

Havia uma ideologia do progresso e da modernização que contaminou o país. O principal meio de difusão destas ideias estava nos jornais, e a princípio como jornal que defendia os princípios da República, *O Estado de São Paulo*.

Seu Manuel Nogueira, mulato, filho de pai branco e mãe negra, tinha conseguido a posição de oficial de justiça, talvez por intermédio de um pai branco, que para Carolina “com o nome de Nogueira deveria ser filho de algum doutor de Coimbra” (JESUS, 2014, p.43).

Esses doutores de “Coimbra diziam que os negros não tinham capacidade” (Idem, p.47), e Carolina passa a se perguntar o que os negros haviam feito aos portugueses, por que eles nos odiavam, “se os negros eram pobres e não podiam competir com eles em nada?” (Idem, p.47)

Os doutores de Coimbra eram na sua maioria os filhos daqueles que tinham posse, os latifundiários, para estudar em Portugal, pois, no Brasil, quase não havia universidades no século XIX, diferente de várias colônias espanholas que as dispunham.

Essa lógica em mandar os filhos estudarem fora do Brasil casa com o sentido de nossa colonização, que estava assentada na exploração dos recursos do país e não exatamente no desenvolvimento da colônia e de seu povo. Neste período, e como ainda se acredita hoje, os responsáveis pelo atraso brasileiro

seriam os portugueses; J. P. A. Souza (2018) discorda completamente desta versão alegando que ela serviu para mascarar os verdadeiros culpados pela desigualdade brasileira, os latifundiários. Também há uma outra via de interpretação, que demonstra que no Brasil tivemos um tipo específico de capital escravista mercantil (FRAGOSO, FLORENTINO, 2001) ⁸².

Seu Manuel Nogueira enquanto oficial de justiça, ou seja, representante do Estado, absorve a ideologia promovida pelo mesmo, quanto à formação de nossa nacionalidade calcada no território e no seu passado não tão distante, que não privilegiava seu povo e cultura.

O senhor Manoel Nogueira dizia:

- Esse povo necessita de um *estudo intenso* para falar com conhecimento, e não falar pernosticamente. Quem fala com conhecimento está ensinando. *O nosso território é imenso, todos devem estudar para defender o Brasil e desbravar as nossas terras* (JESUS, 2014, p.48/9).

A fala de seu Manuel Nogueira que está nas memórias de Carolina, evidencia dois aspectos importantes da transição do escravismo para o trabalho livre e a formação da nacionalidade brasileira num contexto de modernização dada a partir do capitalismo.

Seu Manuel Nogueira ao dizer que o negro necessita de “estudo” para “defender e desbravar as nossas terras” evidencia o aspecto ideológico em desbravar o interior do país, que permanece até a atualidade com o desmatamento da floresta Amazônica e a condição de uma grande parcela dos Negros no pós-abolição, liberto e sem garantias sociais. Isto, criou uma massa de pessoas que não foram incluídas no projeto da nação, que segundo Souza (2017) formaria a ralé brasileira:

[...] composta pelos negros recém-libertos e por mulatos e mestiços de toda ordem para quem a nova condição era apenas uma nova forma de degradação. A submersão na lavoura de subsistência ou a formação das favelas nas grandes cidades passam a ser o destino reservado pelo seu abandono. Temos aqui a constituição de uma configuração de classes que

⁸² Para João Paulo A. de Souza, nos últimos anos há um debate segundo o qual a economia brasileira no período escravista teria estado sujeita a uma forma específica do capital: o capital escravista-mercantil. Ela permite a superação da dicotomia entre o modelo interpretativo do Sentido da Colonização, proposto originalmente por Caio Prado Júnior, e o modelo do Arcaísmo como Projeto, proposto por Fragoso e Florentino (FRAGOSO E FLORENTINO, 2001).

marcaria a *modernização seletiva* e desigual brasileira a partir de então. (JESSÉ DE SOUZA, 2017, p.77).

Essa modernização seletiva advinha de uma classe dominante⁸³, que na criação de uma identidade nacional tem marcada a ausência do povo e ressaltados aspectos mais ligados ao território e a sua conseqüente exploração.

Para Badie (apud MORAES, 2011 p.52), com o Estado-nação brasileiro: “o lugar supera a relação com o outro na definição da identidade, e esta passa a ser territorialmente construída, mais do que culturalmente dada” e, nesse contexto, “a nação não pode desfazer-se da sua marca territorial, e, mais ainda, do princípio da territorialidade”.

Moraes (2011, p. 53), diz que na colônia foi instituído um *Estado sem sociedade civil*, e que o discurso dos colonizadores buscou a posteriori assentar as bases mínimas de uma usurpação legítima do território. Ao se constituir enquanto Estado e sem a presença de uma sociedade civil, este Estado, ao mesmo tempo, se volta para o interesse dos latifundiários como já dito acima; e, entretanto, os Negros são vistos como um problema para a formação futura de um Estado Nacional.

Esta sociedade civil a ser formada, tinha um parâmetro a não ser seguido, um negativo, o negro:

Quando os negros bebiam, eu pensava: “Por que é que só os pretos bebem?”. Mas os brancos bebiam dentro de suas casas. Se um branco cambaleava nas ruas diziam que era indisposição, mal-estar. Se um branco bebia nos bares era repreendido: - Você está imitando os negros? Arranjou um negro para ser o seu professor? A única coisa que está ao alcance do negro para ele nos ensinar é beber pinga. Na pinga eles são catedráticos (JESUS, 2014 p.55).

Os negros passam a ser o oposto da nacionalidade a ser seguida, entretanto os estrangeiros passam a ser o exemplo para o país: “os estrangeiros não vinham pobres. Eles não eram analfabetos e dominavam o comércio. E o

⁸³ Para Jessé de Souza (2017) no Brasil não há formação de uma elite intelectual que pensa o país como um todo e sim uma classe dominante que está preocupada apenas em explorar o território e sua gente.

brasileiro analfabeto (Negro) não tinha condição de progredir (JESUS, 2014, p.64, adição nossa).

Nessa massa marginal que não fazia parte de uma *sociedade civil*, tanto negros como imigrantes vão buscar uma certa cidadania, a qual para os negros não foi conseguida em grande parte ainda. Por isso, que seu Manuel Nogueira cita tanto Rui Barbosa nos finais de tarde na praça em Sacramento, dizendo que o Negro deveria ter educação para contribuir com o desenvolvimento do país, mas este não compreende que o Negro na lógica de formação do Estado Nação, brasileiro, não fazia parte dos planos das classes dominantes.

Em parte, este é o discurso que Carolina adota para si, estudar, ler o máximo possível, tudo que lhe cair nas mãos, para não repetir este legado cristalizado em suas memórias, do negro alcoólatra, que não mantém uma família, como foi o caso de seu pai, que só tinha um terno branco para usar e não tinha trabalho, vivia por aí na boemia.

Nas memórias de Carolina, seu Manoel Nogueira tem um papel importante, pois este lhe mostra o mundo a cada tarde em frente à sua casa ao ler o jornal, com passagens de Rui Barbosa, poemas de Castro Alves, José do Patrocínio, que de certa maneira acreditavam numa inserção do Negro no novo país que nascia com a República.

Carolina, de certa maneira, assimila o discurso de seu Manuel Nogueira “quem fala com conhecimento está ensinando” e ao buscar ser poetisa e passar por todas as dificuldades para que seu sonho ocorresse Carolina corrobora com a pergunta de Fanon, “o que quer o homem/mulher negro/a?

Carolina, ao seguir o caminho proposto por seu Manuel Nogueira, responde a Fanon, o que quer a mulher negra? E Carolina tem a resposta na ponta da língua: eu quero ser poetisa, eu quero escrever. A escrita de si como forma de interpretar e criticar a realidade do seu entorno, do país passa a ser um elemento desta escrita de Carolina Maria de Jesus.

3.3.3. O colégio Allan Kardec e a escrita de Carolina

Outro importante aspecto da vida de Carolina está relacionado ao colégio Allan Kardec, onde ela permaneceu dois anos aprendendo a ler, entretanto por conta da necessidade de trabalho a família foi morar como colonos numa fazenda. Carolina tem em suas memórias o carinho pela professora. Entretanto, é possível avançarmos mais no legado do colégio espírita Allan Kardec e de seu fundador Eurípedes Barsanulfo e como este *outro* influenciou a vida de Carolina.

O colégio Allan Kardec nasce num contexto bastante interessante, onde o seu fundador Eurípedes Barsanulfo, num período da modernização do país, tinha por práticas, ações com base na “religião, filosofia e ciência”⁸⁴, além da caridade, entidades de auxílio mútuo, orientadas ao atendimento dos setores desprotegidos da sociedade, adequou-se a expectativas diferenciadas” (WISSENBACH, 2018, p.130)

O Dr. Eurípedes Barsanulfo não conseguiu se formar em medicina, contudo ganhou a alcunha de médico por seu trabalho com pessoas doentes em Sacramento. Desde jovem já era religioso, participava de atividades políticas, artísticas e sociais em Sacramento e sendo inclusive vereador. Segundo Farias (2017), o Dr. Eurípedes ainda “fundou um grupo de teatro, a Gazeta Sacramentana, a Associação Beneficente São Vicente de Paulo e junto com outros professores o Liceu Sacramentano” que posteriormente se tornaria o colégio Allan Kardec.

Para Alessandro Bigheto (apud SILVA, 2017 p.114), ao pesquisar sobre o educador Eurípedes Barsanulfo e o Colégio Allan Kardec, diz que ele era um vanguardista em vários aspectos:

Pode-se dizer, com base em indícios documentais, que o colégio funcionava em forma de cooperativa entre os professores (...). Eurípedes segue uma outra linha de procedimentos, a ordem e a disciplina não eram condições essenciais no cotidiano do seu colégio. As relações entre Eurípedes, os professores e os alunos não eram tão rígidos e hierarquizados. Entre comentários de professores e relatos de alunos pode-se entrever que Eurípedes queria construir uma escola com mais liberdade, autonomia, diálogo e afeto. Nesse sentido os alunos e os professores não eram observados e vigiados sem cessar. Nunca assumiu o papel de fiscalizador e de controlador. Eurípedes era o diretor do colégio, mas não encontramos nenhum relato que mostre Eurípedes como um diretor autoritário, ao

⁸⁴ Cândido Procópio F. de Camargo (org). *Católicos, protestantes, espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

contrário, os testemunhos apresentam o colégio com clima mais igualitário e menos hierárquico. Há evidências documentais de que todos os professores eram amigos de Eurípedes. Ele encontrava a solução para as tensões, críticas, discordâncias e conflitos no diálogo franco e aberto (SILVA, 2017 p.114)⁸⁵.

As características que Eurípedes construiu no seu colégio Allan Kardec eram inovadoras para o período e até hoje ainda são, pois, ao se basearem na liberdade, autonomia, diálogo e afeto, fogem completamente do que a educação se tornou e vem se tornando principalmente com a expansão de escolas militares.

Um aspecto importante do espiritismo foi o de abrir a possibilidade de indivíduos comuns serem reconhecidos em sua fé e atuação religiosa, para Wissenbach (2018):

“o espiritismo além disso “democratizava” poderes que antes eram prerrogativas de indivíduos especiais, colocando ao alcance do homem comum a possibilidade de contato com as forças sobrenaturais, transformando o sagrado transcendente em mágico imanente, ...” (WISSENBACH, 2018 p.131).

A lógica do espiritismo estava no bojo da *modernidade/modernização* onde um dos seus aspectos estava ligada à preponderância do *indivíduo*, frente às antigas instituições de representação da vida, como a Igreja católica, por exemplo.

Segundo Silva (2017), Eurípedes Barsanulfo tinha grande preocupação com a sua mãe que vivia doente e a religião não oferecia resposta a estas doenças, este então, passa a buscar na medicina alternativa, a homeopatia, a cura para os problemas dela. Isso o fez criar posteriormente uma farmácia homeopática em Sacramento. Estavam, então lançados, os primeiros passos para a criação do colégio Allan Kardec e a ajuda aos mais necessitados, inclusive Carolina quando criança foi atendida por Eurípedes Barsanulfo.

Para Silva (2017), a base católica vai dar os fundamentos para a prática do espiritismo: “no início do espiritismo no Brasil os praticantes eram principalmente católicos, que mudaram de posicionamento religioso”. O

⁸⁵ BIGHETO, Alessandro Cesar. *Eurípedes Barsanulfo: um educador de vanguarda na Primeira República*. Bragança Paulista-SP: Editora Comenius, 2007, p. 161 e 162.

espiritismo no Brasil nasce segundo (2017) em uma base religiosa católica e é nesse chão que germina o Colégio Allan Kardec.

Com a modernidade, descrita por David Harvey (1992), é possibilitada uma nova lógica baseada na individualidade, em que os indivíduos são considerados agentes movidos por um propósito engajados em projetos que absorvem tempo através do movimento no espaço. Assim, as biografias individuais podem ser tomadas como “trilhas de vida no tempo-espaço”. (HARVEY, 1989 p.195)

Uma outra pessoa engajada na lógica de ajuda espírita e filantrópica associada à Carolina, no colégio Allan Kardec, é a caridosa dona Maria Leite que “insistiu com mamãe para enviar-me à escola” (JESUS, 2014 p.126). Esta caridade estava relacionada à prática espírita, onde “ideias encontraram campo fértil num universo social convulsionado por transformações agudas que ansiava por modelos de modernização”; e que o Brasil do final do século XIX e início do XX, passava por “mudanças aceleradas e agitações políticas, parcelas dos setores urbanos, dos remediados aos mais ricos, que depositaram no espiritualismo uma via de expressão de seus anseios e angústias”⁸⁶

Dona Maria Leite, nas memórias de Carolina, era retratada como francesa e muito rica e talvez tenha trazido a doutrina espírita⁸⁷, que, como já dissemos, se espalha pelo mundo e, principalmente, pelo Brasil (UBIRATAN MACHADO, 1983)⁸⁸. E a dona Maria Leite, ao vir ao nosso país, passa a colocar em prática a doutrina espírita:

O que eu admirava é que a dona Maira Leite não auxiliava os brancos, só os pretos, e nos dizia:

- Eu sou francesa. Não tenho culpa da odisseia de vocês; mas eu sou muito rica, auxílio vocês porque tenho *dó*. Vamos alfabetizá-los para ver o que é que vocês nos revelam: se vão ser tipos sociáveis, e tendo conhecimento poderão desviar-se da delinquência e acatar a retidão. (JESUS, 2014,, p.126).

⁸⁶ TRINDADE, Liane. *Construções míticas e história*, esp. “Ethos urbano e a hierarquia dos saber”, p. 57)

⁸⁷ Segundo Wissenbach, “a profunda e rápida penetração que o espiritismo conheceu na sociedade brasileira” (Wissenbach, 2018, p.130), no início do século XX.

⁸⁸ UBIRATAN MACHADO. *O espiritismo e os intelectuais*. Rio de Janeiro; Brasília: Antares; Instituto Nacional do Livro, 1983.

Por ser francesa, rica e ter *dó* dos negros, dona Maria Leite resolve apostar na educação de alguns negrinhos de Sacramento. A *dó* da benfeitora de Carolina, a princípio, remete a um certo sentido de superioridade, expresso quando ela diz, “se vão ser tipos sociáveis, e tendo conhecimento poderão desviar-se da delinquência e acatar a retidão”. (JESUS, 2014 p.126). Dona Maria Leite tem como princípio a inferioridade do negro, e sua aposta é que estes negrinhos possam alcançar o caminho da retidão a partir da educação fornecida pela escola Alan Kardec.

Ao conhecer a escola Carolina se admira com esta, entretanto algo a faz não querer voltar mais ali:

Quando eu olhava os quadros dos esqueletos, o meu coração acelerava-se. Amanhã, eu não volto aqui. Eu não preciso aprender a ler. É que eu estava revoltada com os colegas de classe por terem dito quando eu entrei:

- Que negrinha feia!

Ninguém quer ser feio.

- Que olhos grandes, parece sapo. (JESUS, 2014 p.125).

Carolina sofre com o racismo ao conhecer a escola, daqueles que justamente seriam seus amigos de sala de aula. Este talvez tenha sido um dos grandes motivos que tenham feito Carolina não querer ir mais à escola, mas a insistência de dona Maria Leite com a mãe de Carolina, a convence a ir para a escola no dia seguinte.

Essa rejeição e outros fatores vão fazer Carolina demorar a ler. Um desses fatores é que Carolina ainda mamava em sua mãe e a professora sabendo de tal fato lhe pergunta:

- Então a senhora não tem vergonha de mamar?

Não tenho!

- A senhora está ficando mocinha, tem que aprender a ler e escrever, e não vai ter tempo disponível para mamar porque necessita preparar as lições. Eu gosto de ser obedecida. Está ouvindo-me, dona Carolina Maria de Jesus! (JESUS, 2014, p.127).

Por essa situação, Carolina deixa de mamar, para a felicidade de sua mãe que diz: - “Graças a Deus! Sou livre! Agora sim eu posso passear” (JESUS, 2014, p.127).

E a pequena Bitita, ainda passa a conhecer o seu nome social, “*Carolina Maria de Jesus!* Carolina fica furiosa e responde com insolência: “- O meu nome é Bitita. - O teu nome é Carolina Maria de Jesus”. (JESUS, 2014, p.127)

Carolina diz que: “era a primeira vez que eu ouvia pronunciar o *meu* nome”. (JESUS, 2014, p.127 grifo nosso) Ao ouvir pela primeira vez o seu nome, Carolina se depara com um outro *eu*, que é o eu fora do lar, fora das relações familiares, de vizinhança, entretanto, num espaço onde a sociabilidade é mediada através de novas regras desconhecidas até então pela menina Bitita.

Entretanto, Bitita, nesse novo espaço social, que é a escola, tendo logo de cara a experiência do racismo, pode tê-la bloqueado quanto a aprendizagem. Sua professora dona Lonita Solvina, usa de uma estratégia para fazer Bitita se interessar pelos estudos, faz o desenho de um homem com um tridente na louça, dizendo:

- Dona Carolina, este homem é o inspetor. A criança que não aprende a ler até ao fim do ano, ele espetá no garfo. No fim do ano, ele vem aqui e eu vou apresentá-la a ele e pedir-lhe que dê um jeito na senhora, porque a senhora não quer estudar. Ele há de espetá-la no garfo. (JESUS, 2014, p.128).

Podemos perceber que a professora de Carolina usa de uma estratégia que intimida Bitita a aprender a ler e a escrever. Este método da professora hoje seria passível de crítica, contudo ao entender a religiosidade presente entre os negros e na família de Carolina, a professora Lonita talvez tenha alcançado o elemento que era importante para Carolina, o princípio de moralidade e boa conduta, por exemplo.

A professora ao desenhar o tridente na louça invocando de certa maneira o demônio que viria buscar aqueles que não aprenderam a ler, ressalta este valor moral, de retidão e cristão frente à vida. E assim, a possível punição pelo ponto de vista religioso, relacionou a obrigação escolar com os princípios de um afro-catolicismo, presente na conduta do avô de Carolina e na sua também.

A ameaça de ir ao inferno no tridente do inspetor, para uma menina criada no âmbito dessa cultura afrocatólica, levou Carolina a se dedicar aos estudos:

Decidi estudar com assiduidade, compreendendo que devemos até agradecer quando alguém quer nos ensinar. Compreendi que estava sendo indelicada com a dona Lonita, cansando-lhe a paciência.

O desenho permaneceu no quadro por três meses. Depois percebi que já sabia ler. Que bom! Senti um grande contentamento interior. (JESUS, 2014 p.128).

Outro aspecto que pode ser abordado a partir deste relato de Carolina está ligado a repressão que as instituições podem acometer sobre os indivíduos, não só pelo fato do tridente, mas também por ter apanhado da professora com umas reguadas: “a professora deu-me umas reguadas nas pernas, parei de chorar” (MEIHY, 2015 p.200). Este fato pode demonstrar duas coisas: que a lógica da escola mudou de certa maneira depois da morte de seu fundador Eurípedes Barsanulfo, ou que a impertinência de Carolina fez a professora perder a paciência.

Segundo Foucault, as instituições têm por objetivo controlar os indivíduos através de *espaços de controle social* (a escola neste caso), tendo no espaço da escola: “espaço do corpo como elemento irredutível do nosso esquema de coisas social, visto ser sobre esse espaço que se exercem as forças da repressão, da socialização, da disciplina e da punição” (HARVEY, 1989 p.196)

Como aponta Harvey (1989), os espaços de controle social descritos por Foucault, como manicômios, prisões, com o princípio panóptico não oferecem uma resposta a outros modos de segregação espacial, como as periferias pobres das grandes cidades.

Para Harvey, “(...)o tempo sempre é memorizado não como um fluxo, mas como lembranças de lugares e espaços vividos, a história deve realmente ceder lugar à poesia, o tempo, ao espaço, como material fundamental da expressão social”. (HARVEY, 1989 p.201)

A história, ao ceder espaço à poesia, no nosso caso à literatura de Carolina, abre um leque de possibilidades de interpretação do que Harvey chama de *expressão social* e aqui especificamente ao abordarmos as memórias de Carolina Maria de Jesus. Ao aprender a ler, Carolina adquire o instrumental

necessário para que a vida possa ganhar o papel e não ser mais apagada. Como nestas memórias de quando ela percebeu que começou a ler, pois passa a ler as tabuletas pela cidade de Sacramento, entretanto, ao chegar em casa:

- Oh, mamãe! Eu já sei ler! Como é bom saber ler!

Vasculhei as gavetas procurando qualquer coisa para eu ler. A nossa casa não tinha livros. Era uma casa pobre. O livro enriquece o espírito. Uma vizinha emprestou-me um livro, o romance *Escrava Isaura*. Eu, que já estava farta de ouvir falar na nefasta escravidão, decidi que deveria ler tudo que mencionasse o que foi a escravidão. (JESUS, 2014 p.129).

Por ser uma família pobre e de tradição oral, os livros não eram presentes na casa da família de Carolina. A vizinha então lhe dá para ler *Escrava Isaura* e o tema da escravidão vai ganhar a sua atenção:

Era uma época de tete a tete porque os cultos analisam as consequências dos seus atos. Os brancos retirando os prêtos da Africa, não previam que iam criar o racismo no mundo. E assim foi duplicado o meu interesse pelos livros. Não não deixei de lêr. Passei a ser uma das primeiras da classe. Eu e minha professora discutíamos as lições e a sua mensagem. As mudanças atmofericas, e fui ficando vaidosa, e com dó dos prêtos que não sabiam lêr. (MEIHY, 2015 p.202).

Esta leitura marca a vida de Carolina que passa a ler cada vez mais, contudo mantendo a oralidade em sua escrita principalmente em Quarto de Despejo.

3.4. Carolina entre o eu e outro

Quando Carolina chega a São Paulo, em 1937, para realizar o seu sonho de ser poetisa, passa a frequentar as redações de jornais para mostrar seus poemas. Numa passagem pela *Folha da Manhã* (MEIHY, 2015), Carolina encontra o jornalista Vili Aureli. Carolina, ao mostrar seu caderno contendo suas poesias, se surpreende com as palavras de Vili Aureli:

- Carolina, você é *poetisa!* – Levei um susto, mas não demonstrei. O meu coração acelerou-se, como se fosse um cavalo de corrida. Pensei: - ele disse que eu sou poetisa, que doença será esta. Será que isto tem cura? Será que vou gastar muito dinheiro para curar esta enfermidade? – Pensei: *circula um boato que os poetas são inteligentísimos*, por isso eu fiquei com vergonha de perguntar ao senhor vili Aureli o que é ser poetisa. Saí da redação impressionada com as maneiras corretas do sr. Vili Aureli. (MEIHY, 2015, p. 216/217 grifos meus).

Carolina já tinha ouvido na infância que era poetisa, entretanto ouvir de um jornalista que julgava correto e inteligente talvez tenha dado a ela um significado àqueles pensamentos que acreditava sair dos dentes:

No fundo do meu coração eu agradeço ao saudoso e ilustre sr. Vili Aureli, por dizer-me que sou poetisa, porque, com dois anos de grupo escolar eu não ia perceber. Eu pensava que as coisas que brotavam na minha cabeça eram provenientes dos meus dentes. Procurei um dentista, solicitando um exame, êle não quis extrai-los. Eu não olvidava o sr. Vili Aureli. Era a primeira vez que eu falava com um homem ajustadissimo e super-educado (op.cit. p.218).

Contudo, Carolina ainda não sabe o que é ser uma poetisa; e, ao retornar para casa, pergunta a um senhor que estava lendo a *Folha da Manhã* ao seu lado no bonde, Bresser:

Perguntei-lhe: o que quer dizer poetisa? – É mulher que tem o pensamento poético. Porque, pergunta, a senhora é poetisa? O jornalista disse-me que sim. Então os meus parabéns.

E a senhora pretende escrever alguns livros?

Fiquei horrorizada interiormente e o meu coração acelerou-se.

Então a poetisa tem que escrever livros? Eu não tenho condição para ser escritora. Não estudei! Silenciei com receio de dizer banalidades. (op.cit. p.217).

A *identidade* de poetisa apesar de se manifestar em Carolina ainda tem medo do que poderia acontecer quando passasse por uma situação como poetisa:

O homem olhou-me nos olhos e eu tranpirei por saber que eu era poetisa e não tinha cultura e era semi-alfabetizada.

E se me convidassem, para uma reunião: eu não sabia falar.

Apreendi escrever atabalhoadamente. Eu já estava aborrecendo-me de ter vindo para São Paulo. Lá no interior eu era mais feliz, tinha paz mental, gozava a vida e não tinha nenhuma enfermidade. E aqui em São Paulo, eu sou poetisa. (op.cit. p.217).

Ao confrontar o que é ser uma poetisa Carolina percebe que está identidade se confronta com a sua vida pretérita, pois não tinha o que os *outros* poetas tinham; cultura, educação formal e saber falar e ter domínio da norma culta da língua portuguesa.

As características que definiam uma comunidade de pertencimento não eram compartilhadas por Carolina e a sua busca é no sentido de construir esta identidade, que se torna o sentido e a fonte de sua experiência. Entretanto, para Toledo (2016), “a identidade é um processo de construção de sentido, a partir de um atributo cultural específico que partilha com os outros membros da sociedade.” E Carolina ao não ter esta comunidade de pertencimento no período em que é lançado *Quarto de Despejo* em 1960, ela não tem um reconhecimento por parte desta comunidade de pertencimento, pois a princípio não uma literatura periférica instituída.

É plena a consciência de Carolina diante de suas limitações quanto ao formalismo da língua portuguesa, entretanto, essas limitações estão relacionadas a aspectos sociais, às contingências que a vida lhe impôs, à mobilidade do trabalho, às migrações, ao racismo estrutural do que propriamente uma deficiência da autora. É preciso ressaltar que a escrita de Carolina possibilita ao leitor, uma identificação imediata com a escrita, como se fôssemos transportados para aquelas cenas que ela descreve em *Quarto de Despejo*.

Carolina expõe nesse trecho a resultado da inserção do negro na *nova* sociedade iniciada a partir da República de 1889. O pós-abolição foi marcado pela República que não foi⁸⁹, não representou a conquista mesmo que prometida de direitos civis, sociais e políticos.

Outro aspecto marca a identidade de poeta de Carolina, a visão do *outro* sobre seus poemas. Vili Aureli publica um poema de Carolina depois da sua visita ao jornal, em 24 de fevereiro de 1941, o poema:

⁸⁹ José Murilo de Carvalho analisa a formação da República em dois livros importantes: *A Formação das Almas* – o imaginário da República no Brasil e *Os Bestializados*- O Rio de Janeiro e a República evidenciando as transformações sociais que estavam ocorrendo com o novo regime político.

O colono e o fazendeiro

Diz o brasileiro
Que acabou a *escravidão*
Mas o colono sua o ano inteiro
E nunca tem um tostão.

Se o *colono* está doente
É preciso trabalhar
Luta o pobre no sol quente
E nada tem para guardar.

Cinco da madrugada
Toca o fiscal a corneta
Despertando o camarada
Para ir à colheita.
Chega à roça. O sol nascer.
Cada um na sua linha
Suando e para comer
Só feijão e farinha.

*Nunca pode melhorar
Esta negra situação
Carne não pode comprar
Pra não dever ao patrão.*

*Fazendeiro ao fim do mês
Dá um vale de cem mil-réis
Artigo que custa seis
Vende ao colono por dez.
Colono não tem futuro
E trabalha todo o dia
O pobre não tem seguro
E nem aposentadoria.
Ele perde a mocidade
A vida inteira no mato
E não tem sociedade
Onde está o seu sindicato?*

Ele passa o ano inteiro
Trabalhando, que grandeza!
Enriquece o fazendeiro
E termina na pobreza.

*Se o fazendeiro falar:
Não fique na minha fazenda
Colono tem que mudar
Pois há quem o defenda.*

*Trabalha o ano inteiro
E no natal não tem abono
Percebi que o fazendeiro
Não dá valor ao colono.*

*O colono quer estudar
Admira a sapiência do patrão
Mas é escravo, tem que estacionar
Não pode dar margem à vocação.*

A vida do colono brasileiro

É pungente e deplorável
Trabalha de janeiro a janeiro
E vive sempre miserável.

*O fazendeiro é rude como patrão
Conserva o colono preso no mato
É espoliado sem lei, sem proteção
E ele visa o lucro imediato.*

*O colono é obrigado a produzir
E trabalha diariamente
Quando o coitado sucumbir
É sepultado como indigente*

(SEBE & MEIHY, 1996 p.147).

É preciso ressaltar que o poema é interessante por si só, demonstra uma experiência da realidade que só poderia ser demonstrada por quem realmente a viveu. O poema de Carolina reflete o campo num aspecto mais amplo, a experiência pessoal de Carolina enquanto colona e o momento político do país. Carolina expressa como a relação de colonato mantém a exploração do trabalho do homem do campo, como abordado por DEAN (1977) KOWARICK (1987), MARTINS (2018) no capítulo anterior, mas a relacionando-a com a escravidão, com a sua manutenção no processo de exploração da mão de obra:

“Diz o brasileiro
Que acabou a *escravidão*
Mas o colono sua o ano inteiro
E nunca tem um tostão”

Carolina ao expor a figura do *outro* (o fazendeiro) como o responsável pela exploração do colono, que vai representar uma dimensão maior da realidade brasileira herdada da colonização, neste início do século XX: o o patriarcado rural, o latifúndio e o poder político que estes vão representar, enquanto o colono vai representar o trabalhador livre, o subordinado, preso a relações de exploração análogas à escravidão oriundas da colonização:

*“Fazendeiro ao fim do mês
Dá um vale de cem mil-réis
Artigo que custa seis
Vende ao colono por dez.
Colono não tem futuro
E trabalha todo o dia
O pobre não tem seguro
E nem aposentadoria.
Ele perde a mocidade
A vida inteira no mato*

E não tem sociedade
Onde está o seu sindicato?"

Esta exploração análoga à escravidão se reflete na *escravidão por dívida* (MARTINS, 2018) e de como o dono das terras controlavam o trabalho, não havia regras que mediassem a relação entre trabalhador e patrão. Carolina, tem o poema publicado em 1940 (XIMENES, 2020), período de discussão e intervenção do governo de Getúlio Vargas nas leis trabalhistas, consolidando-as em 1943 com a criação da CLT – Consolidação das Leis Trabalhistas. Contudo, a CLT não promoveu, não abrangeu os trabalhadores rurais o que manteve estas relações de exploração no campo, aumentando a desigualdade também provocada pela concentração fundiária neste período, desencadeando movimentos sociais como as Ligas Camponesas e posteriormente o Movimento dos Sem Terra.

Carolina cita o “seguro e a aposentadoria” e o “sindicato” que, nas cidades, provocavam greves e movimentos em busca de melhores condições de vida ao trabalhador. A migrante Carolina, que transitou entre várias cidades, em busca da realização de seu sonho, ser poetiza, capta e alia no seu poema a vivência destas duas dimensões: campo-cidade. Ao expressar os problemas da nação, Carolina busca concretizar o seu sonho, ser poetiza, aliando e relacionando a *escrita de si* às questões da nação.

Para Zilá Bernd (BERND apud SEBE e MEIHY, 1996 p.25), Carolina tem “um eu titubeante entre si mesmo e o universalismo”, este universalismo aponta em muitas vezes na direção das questões nacionais dos problemas brasileiros num sentido de justiça. É nesta perspectiva que os diários de Carolina aqui analisados apresentam uma dimensão relacionada ao que Grada Kilomba expõe como os cinco mecanismos de “defesa do ego pelos quais o sujeito branco passa a ser capaz de “ouvir” como perpetrador do racismo.

Esta é a interconexão que Carolina gostaria de ter, essa ligação entre esta escrita de si, o universalismo está associado a função do poeta como aquele que escreve sobre a nação e sobre aqueles que causam os problemas do país. A partir desta perspectiva, podemos demonstrar este aspecto no seu diário sobre a favela:

[...] Os políticos sabem que eu sou poetisa. E que o poeta enfrenta a morte quando vê o seu povo oprimido (JESUS, 1960 p.40)

Ele é de ferro e eu sou de aço. Não tenho força física, mas as minhas palavras ferem mais do que espada (JESUS, 1960 p.49)

1 de julho ... Eu percebo que se este Diário for publicado vai maguar muita gente (JESUS, 1960 p.78)

- Dona Carolina, eu estou neste livro? Deixa eu ver!

- Não. Quem vai ler isto é o senhor Audálio Dantas, que vai publicá-lo (JESUS, 1960 p.138)

- Eu escrevo porque preciso mostrar aos políticos as péssimas qualidade de vocês. E eu vou contar ao repórter (JESUS, 1960 p.164).

Entendo que essa *escrita de si* de Carolina quando aborda as questões nacionais (universais) e que estão relacionadas à sua experiência de vida, questionam a branquitude. Como na briga de Carolina em sua infância com o juiz da cidade que ao expô-lo a “vergonha” pública faz com ele acabe mudando de cidade. É nesse sentido que Grada Kilomba diz que a branquitude passa a ver o outro, pois a percepção do outro através da vergonha provoca um questionamento das “nossas preconceções sobre nós mesmas/os e nos obriga a nos vermos através dos olhos de “outras/os” (KILOMBA, 2019 p.45)

Uma questão relacionada a este aspecto foi o que Carolina trouxe à tona com *Quarto de Despejo* em 1960. Ela demonstra que o período nacional desenvolvimentista tinha as suas contradições e a favela era uma delas, num período que disseminava justamente a ideia do progresso. É sabido que a favela do Canindé, palco de *Quarto de Despejo*, foi desmontada através de um projeto de desfavelamento promovido pela Prefeitura de São Paulo, os moradores foram “distribuídos” para vários pontos do município.

Seu outro livro, o de memórias, *Diário de Bitita*, tem também sua importância ao evidenciar processos históricos que podem suscitar esta vergonha por parte da branquitude. Entendo, que ao escrever suas memórias, como um romance, Carolina, o faz com uma expectativa, atender aos problemas da nação demonstrando quem os causou:

“Quando havia um conflito, quem ia preso era o negro. E muitas vezes o negro estava apenas olhando. Os soldados não podiam prender os brancos, então prendiam os pretos. Ter uma pele branca era um escudo, um salvo-conduto” (JESUS, 2014, p. 55).

Ou ainda: “Os brancos, que eram os donos do Brasil, não defendiam os negros. Apenas sorriam achando graça de ver os negros correndo de um lado

para outro. Procurando um refúgio, para não serem atingidos por uma bala” (JESUS, 2014, p. 59).

Como demonstra Carolina, ter a pele branca acaba funcionando como um salvo-conduto às ações da branquitude. Ao demonstrar estes aspectos relacionados ao racismo estrutural, Carolina expõe a *vergonha* a branquitude, a partir da ideia de “tornar consciente de sua própria branquitude e de si próprio” (KILOMBA, 2019 p.43) com o objetivo de *reparação*:

Reparação, então, significa a negociação do reconhecimento. O indivíduo negocia a realidade. Nesse sentido, esse último estado é o ato de reparar o mal causado pelo racismo através da mudança de estruturas, agendas, espaços, posições, dinâmicas, relações subjetivas, vocabulário, ou seja, através do abandono dos privilégios (op.cit. p.46).

Carolina parece demonstrar essa ideia de reparação quando escreve suas memórias, pois, ao denominá-las como um “*Um Brasil para os brasileiros*”, partindo desta *escrita de si* com base nas suas experiências de vida e no ideal de poetisa, “enfrenta a morte quando vê o seu povo oprimido”.

É com essa voz abafada na realidade marcada pela violência, pobreza e tantas outras situações, que, ao ganharem as linhas de seus vários cadernos, que se transformam em uma condição para sua existência, como um território, ela pode existir e resistir: um *território existencial*⁹⁰.

E por abordar nesta escrita de si, questões nacionais, principalmente, ligadas à questão fundiária, as migrações, as relações raciais, as de gênero, as questões políticas, permeadas pela sua vida, com a presença dos seus familiares, como o avô (o ancestral), a mãe, podemos dizer que Carolina escreve um romance de formação, com o objetivo claro em demonstrar “um Brasil para os brasileiros” que não tenha sido superado pelo tempo. “Um Brasil para os brasileiros” que vai ser marcado pela desigualdade social, pelo racismo, que limitou as possibilidades de Carolina enquanto escritora. Limitou a sua voz em certa medida, limitou as linhas no papel que não podem ser apagadas e que, na atualidade, começam a ser repetidas por outras “Carolinas” em várias partes,

⁹⁰ Oliveira, Érika Soares. *O Pensamento de Fronteira de Carolina Maria de Jesus*. Psicologia: Ciência e Profissão [online]. 2020, v. 40 [Acessado 27 Julho 2021], e212106. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1982-3703003212106>>. Epub 27 Nov 2020. ISSN 1982-3703. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003212106>.

nas periferias, nos centros das grandes cidades, nas mídias, pois a voz de Carolina encontra eco ainda hoje, porque este Brasil criticado por ela e que gostaria que se modificasse ainda permanece o mesmo.

CAPÍTULO 4 – LITERATURA E O SER ESCRITORA

Provincialismo? Absolutamente não. Não vou me confinar a um particularismo estreito. Mas também não pretendo me perder num universalismo desincorporado. Há duas maneiras de se perder: por meio de uma segregação fechada no particularismo ou por meio da dissolução no universal. Minha ideia de universal é um universal rico com todos os particulares, uma profunda coexistência de todos os particulares (CÉSAIRE apud GROSGUÉL, 2018 p.15)⁹¹

4.1. Meu sonho é escrever...

Pensando na subjetividade de Carolina materializada nos seus escritos como forma de existência, através da literatura, fato que alimenta sua vida diária e a sua busca em ser escritora, a publicação de seus escritos seria algo que contemplaria esta busca pela existência, por demonstrar a sua subjetividade de poeta através da publicação de seus livros.

Audálio Dantas foi quem possibilitou a publicação de seu primeiro livro; foi quem só viu relevância em seus manuscritos nos diários, resultando em *Quarto de Despejo* e *Casa de Alvenaria*, mas que não participou das edições de seus outros livros. Esta relação com os editores de Carolina encerra um embate entre o eu de Carolina e de seus editores (outro), numa relação conflituosa frente ao projeto literário da escritora mineira.

Carolina, depois do grande sucesso de *Quarto de Despejo*, publica o seu segundo livro e na esteira desse sucesso, lança *Casa de Alvenaria*, só que agora pelo ponto de vista da casa de alvenaria. O livro que foi bancado por Carolina com os dividendos obtidos com *Quarto de Despejo*, é novamente editado por Audálio Dantas, mas que não aprova a aventura literária de Carolina.

Audálio Dantas, como veremos em outro capítulo adiante, construiu uma *identidade* para Carolina na edição e nas publicações de matérias jornalísticas sobre a favelada escritora, uma identidade ligada à pobreza, à fome, da miséria como o oposto do período de modernização que ocorria em São Paulo nas

⁹¹ COSTA, TORRES e GROSGUÉL. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico. COSTA, Joaze, TORRES, Nelson e GROSGUÉL, Ramón – Organizadores. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

décadas de 1950/60. Para Audálio, a mulher, negra, migrante, mãe solteira, Carolina Maria de Jesus, alcançou o seu maior sonho? A casa de alvenaria?

Talvez para Audálio Dantas, sim, pois ocorreu o rompimento entre os dois, segundo Audálio Dantas pelo temperamento de Carolina.

Entendemos que não, pois se nos colocarmos no lugar de Carolina ao ler o diário de uma favelada, percebemos que escrever para ela tinha o dom de acalmar os nervos, ela tinha necessidade incontrolável de escrever, mesmo de madrugada, no barraco nº 9, da rua A, no Canindé, sem energia elétrica, apenas com uma lamparina sobre o corpo de sua filha Vera Eunice que não poderia se mexer para não atrapalhar a escrita da mãe (in *Conversa com Bial*, 2018).

Como já dizia Carolina: meu sonho é escrever! Mas, o *outro* com quem Carolina dialoga é o branco: Responde o branco: ela é louca. O que as negras devem fazer... É ir pro tanque lavar roupa.⁹²

Tanto Audálio Dantas e este branco da frase acima, o *outro*, em relação a Carolina, tentam colocá-la num determinado lugar, onde o negro/a pode existir, apenas na função de subalterno:

Considerando que a favela não constituía uma comunidade de pertença para a autora à altura que compôs Quarto de Despejo, que através da escrita ela conquistara as condições materiais necessárias para sair de lá; e que pela própria escrita ela ultrapassara lugares de subalternidade ao *construir na linguagem sua subjetividade*, o epíteto de “escritora favelada” não condiz com a construção literária de Carolina Maria de Jesus, pois restringe seu campo discursivo ao universo do qual ela própria buscou afastar-se. (MIRANDA, 2013 p.16 grifo nosso)

Este lugar (não lugar) que Carolina foi colocada como “*escritora favelada*”, construído por Audálio Dantas como uma *identidade* ligada à pobreza, à miséria, não é o caminho que Carolina em princípio queria seguir. Um caminho próprio traçado por Carolina e que remete à sua ancestralidade está presente em seu quarto livro publicado, chamado de *Provérbios*, provavelmente, lançado em 1963 com recursos próprios e sem a edição de Audálio Dantas.

⁹² A pesquisadora Raffaella Fernandes, grande promotora dos manuscritos de Carolina, ao transformar alguns contos e poesias de Carolina em livro, sempre se deparou com a frase “Meu sonho é escrever, Meu sonho é escrever” e este é o título do livro lançado por esta pesquisadora em 2018: *Meu sonho é escrever... Contos inéditos e outros escritos*.

Este livro é muito raro e pouco conhecido, talvez seja este o livro que esteja mais relacionado ao passado africano, à diáspora negra na América, ao seu avô de origem cabinda. Este povo no continente africano onde hoje se localiza boa parte em Angola, tem descrito como forma de interação social, provérbios, que eram usados como linguagem para a solução de conflitos, segundo Serrano (1993).

Para Fernandez (2015), há uma forte conexão com este passado africano, cabinda⁹³, atrelado ao seu avô:

[...] o avô da escritora, exaltado por ela e pelos vizinhos como “o Sócrates africano” por representar a voz e a palavra sábia na antiga Sacramento (MG), era ex-escravo e seus pais teriam vindo dessa região, “onde o exercício da formação moral e da busca do caminho reto era feito por meio de diálogos e provérbios, muitas vezes pictografados em tecidos e cerâmicas”. (FERNANDEZ, 2015 p.137)

Essas características do exercício da “formação moral” e da busca do “caminho reto” estão praticamente presentes nos manuscritos como um todo, entretanto este aspecto da “escritora favelada” não é valorizado, aqui reproduzimos a apresentação do livro *Provérbios* (196?), onde o editor apenas se identifica apenas com suas iniciais E.M.:

- Você quer imprimir o meu novo livro?
- Como não? Estamos aqui para isso, e se o livro é bom, com mais razão ainda...
- É um livro de provérbios, os meus provérbios...

Aceitamos a incumbência e o caso para meditação. Pouco, até então, sabíamos do *fenômeno* Carolina: apenas o conhecimento do seu sucesso literário e da onda que se fez em torno do seu nome e da sua primeira obra (Quarto de Despejo), hoje já traduzida em vários idiomas, constituindo-se em autêntico “best-seller”.

Agora, *porém*, ela *excursiona nada menos que pela Moral, desejando alcançar as sagradas paragens da Sabedoria*, muito embora sem o conhecimento correto da língua, sem o domínio das ciências e sem saber armar a beleza das frases.

Mas com o sentimento. O sentimento calmo e puro de quem sente a verdade sem necessidade de demonstração. Com a ajuda da intuição e acuidade das grandes almas que pressentem nas formas transitórias e precárias ainda da nossa civilização, um passo adiante, um lento caminhar em demanda da perfeição.

⁹³ Região hoje pertencente a Angola.

Carolina prega neste livro o amor à verdade, à bondade, à honestidade.

E, desejando viver o que proclamam, ensina aos filhos e aos pobres que lhes vão vender o dia de trabalho, no sítio que comprou em Parelheiros, lição magnífica do Evangelho.

Paga-lhes o dia, dá-lhes boa comida e lava-lhes a roupa.

E quando passam eles pelas vizinhanças que lhes notam as roupas agora limpas e remendadas, dizem baixinho: “foi D. Carolina”.

Carolina! Você está aprendendo depressa a ganhar o Céu! – E.M. (JESUS, 196?)

O editor E.M. ressalta que Carolina queria excursionar pela *Moral* e a *Sabedoria*, mas que não teria o conhecimento da *língua formal* para tal. Aqui, o cânone literário se manifesta, mas também toda uma ideia ocidental de cultura se impõe, a quem cabe filosofar, falar da Moral? Carolina representa a exclusão daqueles que não têm o domínio da língua formal, enquanto instrumento de divisão social, de hierarquização da literatura, dos intelectuais que têm o domínio da escrita. Estes fatos que se deram a partir da constituição histórica do Estado Nacional brasileiro possibilitaram mecanismos de inferiorização social baseados no sotaque, por exemplo.

Nota-se, nas palavras deste editor, E.M., toda a carga do eurocentrismo quando este baseia pelo seu ponto de vista a inferioridade de Carolina, alicerçado pela falta dos princípios que regem a língua formal e na ciência, dois elementos chave que fundamentaram a lógica eurocêntrica.

Esse fato implica diretamente uma divisão social, em que aquele que tem o domínio da língua formal tem possibilidades de ascensão social. Mas, também um obscurecimento da origem da oralidade presente na língua portuguesa e nos provérbios de Carolina.

No aspecto relacionado à língua portuguesa, no contexto brasileiro, Lucchesi (2015) entende que há no Brasil uma polarização linguística, em que se “poderia dizer que a língua no Brasil está profundamente partida, e essa partição nada mais é do que o resultado da violenta divisão que rasga a sociedade brasileira” (LUCCHESI, 2015 p.21). O autor afirma que do ponto de vista linguístico as diferenças entre norma culta e norma popular não afetam em grande medida “aspectos centrais da estrutura gramatical” e “não comprometem

o entendimento entre utentes (usuários) de uma e de outra”. O aspecto mais importante para este autor está no fato de a língua ser uma “barreira social cruel e implacável, que discrimina e exclui aqueles que dizem “é *craro* que *nós quer* participar” (op.cit. p.21)

A herança brasileira do período colonial e escravista se manifesta através deste preconceito linguístico, preconceito igual ao que Lima Barreto sofreu ao escrever como as pessoas mais simples e basear sua escrita de si. Estes aspectos permeiam a mentalidade de sociedades formadas pelo colonialismo e a escravidão:

Esse discurso não se explica apenas por razões de classe. Há fatores que são específicos de uma sociedade que foi gerada no colonialismo e na escravatura. São funcionais à dominação capitalista, mas operam por marcadores sociais, formas de subjetividade e de sociabilidade que pouco têm a ver com a ética do capitalismo weberiano. Trata-se da linha abissal que divide o pobre do rico e que, por estar longe de ser apenas uma separação econômica, não pode ser superada por medidas econômicas compensatórias. Pode, ao contrário, ser acirrada por elas. Na ótica dos marcadores sociais colonialistas, o pobre é uma forma de sub-humanidade, uma forma degradada de ser que combina cinco formas de degradação: ser ignorante, ser inferior, ser atrasado, ser vernáculo ou folclórico, ser preguiçoso ou improdutivo. O sinal comum a todas elas são o pobre não ter a mesma cor que o rico. (SOUZA SANTOS, 2014: 6 apud LUCCHESI 2015: 21).

A língua como barreira social é um dos elementos de uma racionalidade advinda da colonização, dita civilizatória, mas que no seu processo criou o *outro*, o africano trazido à força para a América e os indígenas, condenados e despersonalizados de sua cultura em suas próprias terras, num processo de “imposição de línguas imperiais que descaracterizaram os colonizados em relação a seus corpos e tradições, atingindo o âmago de suas vidas comunitárias” (ANTONACCI, 2016 p.336)

A influência do meio na literatura de Carolina é importante de ser ressaltada. Vivendo em Sacramento, era neta de um ex-escravizado, numa família numerosa e formada por analfabetos, tendo na oralidade a regra, influenciando diretamente o modo de falar de Carolina. Os erros de português em *Quarto de Despejo* teriam origem apenas nos seus dois anos de estudo? Não, são o resultado do grande número de analfabetos no país, em 1920, o

número de analfabetos, era de 65% da população e nos anos 2000 chegou a 13,6% (BRASIL, INEP, 2016).

As diferenças regionais baseadas na língua são obviamente conhecidas, embora a sua valorização seja outra questão. Então, ao abordarmos a oralidade presente em *Quarto de Despejo* como um sinal da presença de línguas africanas no Brasil⁹⁴, queremos abordar ao que esta forma de falar remete:

Linguagens e saberes sob cânones orais pressupõem convívios comunitários e projetam corpo e memória feitos em contínuas interações. Como “os mecanismos da memória oral, mais aleatórios sem dúvida, colocam em jogo uma inventividade, uma criatividade que se inscreve no próprio corpo e história do narrador” (BELMONT, 1995, p.6), em poéticas e políticas orais o corpo fala, não só porque a voz emana do corpo, que emite sons, ritmos, sinais, pulsações, mas porque a memória oral faz do corpo seu suporte. Torna-se possível dizer que o corpo se constitui em texto, por onde transitam experiências e narrativas encarnadas, com práticas corporais mentalizadas e imersas na subjetividade e história de corpos comunitários. (ANTONACCI, 2016 p.62).

Esse convívio comunitário está presente nas memórias de Carolina ao falar de seu avô conhecido como o Sócrates africano, sobre a professora Lonita e o oficial de justiça, Seu Manoel, cada qual numa trama de interações que contribuirão com a futura escritora Carolina. Todos vão se constituir numa subjetividade baseada na memória, no passado, tal qual contar as suas experiências de velho servissem aos mais jovens como orientação para suas vidas enquanto forma de se manter vivo, segundo podemos observar em Ecléa Bosi (1994) na descrição das memórias de velhos. Entretanto, se Carolina tinha seu corpo violado pela exploração do trabalho, pelo necropoder, cansado pela doença nas pernas que não conseguia remédio nem tratamento para elas, ao

⁹⁴ Há inúmeras referências sobre a presença de línguas africanas na formação do português falado no Brasil, talvez o primeiro autor de relevância a tratar do assunto foi Renato Mendonça com *A influência africana no português do Brasil* de 1933, outra pesquisadora importante é Yeda Pessoa de Castro, etnolinguística com várias publicações sobre o assunto, devemos lembrar também o exemplo da permanência de falantes de línguas africanas em pleno XX, o exemplo do quilombo do Cafundó, pesquisado por Carlos Vogt e Peter Fry – *Cafundó, a África no Brasil – língua e sociedade*. A influência de línguas africanas na formação da língua portuguesa falada no Brasil, pode ser definida no que Lélia Gonzalez denomina de *pretuguês* e num estudo sistemático sobre o assunto é apresentado por Lucchesi, Baxtel e Ribeiro (organizadores) no livro *O Português Afro-brasileiro*, apresentando as formas gramaticais oriundas dessa influência africana.

escrever um meio de existência possível se faz e ao canalizar suas experiências, vivências para a poesia, para a literatura como *escrevivências*.⁹⁵

Já “que falar é existir absolutamente para o outro” (FANON, 2008 p.33), o falar correto no Brasil se apresenta como sinônimo de acesso à educação de qualidade, elevado nível de renda, entre outros fatores; e Carolina, ao *falar*, ao *escrever seus manuscritos*, escrevia com palavras que aprendia nos livros que lia, evocando a sua ancestralidade, sua memória em poesias, contos, diários, memórias, discos. Isso provocava um estranhamento, pois não era comum um negro/a ler, a *identidade* atrelada ao negro era ligada à ignorância, à preguiça, ao trabalho servil. Entretanto, Carolina ao aprender a ler e lia tudo que conseguia, como livros emprestados pela vizinha, (A escrava Isaura), cria *para si*, uma *identidade própria*, a partir do momento que descobre o que é ser poetisa quando criança.

Com todos estes fatos que poderiam jogar Carolina num conformismo, em não procurar uma vida melhor, na solução final para os infortúnios que a vida lhe impunha, o suicídio. Carolina encontra um *sentido para si*, uma nova humanidade, como Fanon anuncia: “O homem/mulher liberado/a do trampolim constituído pela resistência dos outros, ferindo na própria carne para encontrar um *sentido para si*” (FANON, 2008 p.27). Para Miranda (2013), a escrita de Carolina ultrapassa este lugar de subalternidade construída historicamente no Brasil a partir do colonialismo, “constrói na linguagem sua subjetividade”.

Esta *identidade própria*, *ser poetisa* que será enunciada numa epifania por Elias Barsanafo, que era espírita, quando Carolina faz uma consulta com ele ainda criança. Poetisa não condizia com a visão que se tinha normalmente dos negros em Sacramento e no Brasil, salvo raras exceções como José do Patrocínio⁹⁶, tão admirado por Carolina.

⁹⁵ Este termo foi criado Luiz Henrique Silva de Oliveira, no artigo “Escrevivência” em *Becos da memória*, de Conceição Evaristo, abordando a temática da autora como um “corte tanto biográfico quanto memorialístico”, chamando de “escrevivência”, ou seja, a escrita de um corpo, de uma condição, de uma experiência negra no Brasil”. In: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v17n2/19.pdf> - Acesso em 08/01/2020.

⁹⁶ José do Patrocínio (1853-1905) escritor, poeta, jornalista e inventor, foi um líder abolicionista chamado Tigre da Abolição, que tinha nos discursos espontâneos a sua marca, era grande conhecedor das mazelas brasileiras. In: *Um brasileiro e um português Dois em Um* – José do

De certa maneira, *Quarto de despejo* representa o relato desta parcela da população analfabeta e marginalizada, que não tinha voz para dizer aquilo que passava no seu cotidiano. Nas letras de samba, ou no jogo da capoeira, sem contar nos terreiros de candomblé e umbanda, o negro poderia se realizar em seus aspectos culturais, sendo que a duras penas o samba e a capoeira conseguiram alcançaram algum lugar de destaque e com a amalgama de elementos vários na sua estrutura, possibilitando participar como elementos de nossa identidade nacional⁹⁷, não sendo o caso das religiões de matriz africana. Entretanto, na literatura canônica, o negro/a ainda não venceu as correntes que lhe fecham a porta de entrada. Carolina teve que vencer várias barreiras sociais (racismo) que lhe foram impostas por conta da sua cor, e ao estudar ela encontrou outra barreira, infelizmente, a educação que poderia ser um diferencial em sua vida passou a ser fonte de seus problemas:

Mas estudar foi pior ainda do que ficar sozinha... O pessoal da cidade onde ela morava não aceitava uma mulher que estudasse, lesse jornal e discutisse com o homem. Ali o caldo ferveu: negra, bastarda, querendo se meter a sabida?! Era o cúmulo! Nem na igreja deixavam mais ela entrar. “*Negra, bastarda, querendo se meter a sabida?!*” (MEIHY & LEVINE 2015, p.165 grifos nosso).

Neste trecho acima, da entrevista concedida por Vera Eunice ao pesquisador José Carlos Meihy, há o relato da implicação do fato de Carolina ter aprendido a ler, sendo chamada de “negra, bastarda, querendo se meter a sabida” revelam o racismo e aspectos da vida social em nosso país onde o negro *deveria se manter em seu lugar*: se manter pobre e subalterna, o machismo e a impossibilidade de ascensão social através da educação.

Se todo “idioma é um modo de pensar”, como afirma Fanon (2008), e ao se excluir grupos sociais da representação de sua cultura, ou não possibilitar que seus valores culturais sejam conhecidos e divulgados, por exemplo, através da literatura, estamos excluindo formas de pensar diferentes da hegemônica. Foi

Patrocínio e Bordalo Pinheiro. Curadoria Emanuel Araujo e Felipe Ronner P. I. Motta. Museu AfroBrasil. p.18/20.

⁹⁷ Para Renato Ortiz em “*A morte branca do feiticeiro negro – Umbanda e Sociedade Brasileira*”, há uma metamorfose da Memória Coletiva Africana no Brasil, deixando ritos, cultos, uma cultura particular que se adapta as transformações sociais ocorridas no Brasil com a República e no início do século XX.

apenas a partir da Constituição de 1988 que se coloca como lei um país pluriétnico⁹⁸; entretanto, distante dessa concretização. E o que encontramos em parte da obra de Carolina, talvez seja a manifestação desta pluralidade étnica, não das *ideias fora do lugar* (SCHWARZ, 2000) mas sim do estabelecimento de um marco para um pensamento de fronteira,⁹⁹ que incluísse e não excluísse, para que haja não um universalismo (eurocêntrico) e sim um *pluriversalismo* (indígenas e negros/as).

Tendo em mente essa ideia de um *pensamento de fronteira* podemos entender no contexto da modernidade o encontro de civilizações diferentes, onde boa parte delas foram subjugadas, exterminadas e deslocadas à força para uma nova terra, carregando consigo a única coisa que ninguém poderia retirar, sua cultura. Mesmo que inferiorizadas, as culturas africanas permaneceram e se difundiram na América, entretanto, em alguns meios, como a literatura, ainda se reserva ao privilégio do cânone apenas aos brancos.

O que temos diante de nós é uma chave de interpretação aplicada à relevância do trabalho de Carolina, na atualidade. Na tentativa de estabelecer outras formas de se encarar o trabalho da mineira de Sacramento, que não sejam apenas baseados nas ideias eurocêntricas, mas sim em suas manifestações culturais ainda persistentes. Carolina aparentemente uniu valores vários, oriundos de África através de influência de seu avô com os poucos anos de estudo no colégio Allan Kardec e ainda assimilou o papel de importância de um intelectual, como o Sócrates africano, ou ouviu os grandes intelectuais se pronunciando através de jornais sendo lidos por um negro que dizia que os negros tinham que estudar: O senhor Manoel Nogueira coçou a cabeça e disse:

⁹⁸ CONSTITUIÇÃO FEDERAL de 1988 - art. 215: O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Constituicao_Federal_art_215.pdf - Acesso em 13/11/21.

⁹⁹Para Grosfoguel a crítica a perspectiva eurocêntrica deve ser feita aos fundamentos que geraram a modernidade não apenas ter uma crítica à modernidade em si, crítica que seja: anti-europeia, fundamentalista e essencialista. Trata-se de uma perspectiva que é crítica em relação ao nacionalismo, ao colonialismo e aos fundamentalismos, quer eurocêntricos, quer do Terceiro Mundo. O pensamento de fronteira, uma das perspectivas epistémicas (...) é, precisamente, uma resposta crítica aos fundamentalismos, sejam eles hegemônicos ou marginais. O que todos os fundamentalismos têm em comum (incluindo o eurocêntrico) é a premissa de que existe apenas uma única tradição epistêmica a partir da qual pode alcançar-se a Verdade e a Universalidade. (GROSFOGUEL, 2008, p.117)

- É... O Rui (Barbosa) estava certo. É preciso alfabetizar esse povo (JESUS, 2014 p.48 inclusão nossa)

Carolina cria algo na literatura, algo que não pode ser imitado, ela cria uma literatura a partir daqueles que sempre estiveram às margens da sociedade, mas acreditaram nas promessas que poderiam estar no centro.

Esta literatura traz à tona corpos submersos no esquecimento através das:

[...] lutas contra violências de anulação físicas e culturais, artistas e intelectuais do Terceiro Mundo têm legado ideais de democracia plena, emancipada, sem restrições de gênero, raça ou berço cultural que facilita acesso a bens como língua, escolarização e letramento dominantes (ANTONACCI, 2016 p.336).

Carolina, então, a partir do que disse o editor do seu livro de provérbios, E.M., não teria lugar, no mundo da literatura, pois, ao não dominar a língua formal e as ciências, ou seja, ser um doutor/a ou intelectual, ela não teria condições e nem teria os meios para ser uma escritora de verdade.

Ao discutir esta questão relacionada aos movimentos culturais da periferia de São Paulo, Carril (2006) diz que “o indivíduo nada mais é do que a singularização do universal”, suas histórias de vida remetem ao processo, muitas vezes, impostas por uma totalidade (capitalismo/Estado Nação/Modernidade) universalizante. Neste contexto, os indivíduos pautados na busca de identidade, na “singularização do universal” que está ligado com a *consciência de si* e a elaboração desta *consciência de si*, produzem formas, expressões identitárias como o hip-hop e o rap, que são formas particulares de expressão mas, que não deixam de serem universais, constituindo a fonte de identidade para muitos jovens negros periféricos.

O universal enquanto literatura é o meio encontrado por Carolina para mediar a negação da sua vida cotidiana, da pobreza, das migrações e da miséria na favela. Entretanto, há um outro caminho de interpretação da literatura de Carolina, pois não é possível definir esta literatura apenas enquanto social, marginal ou periférica, uma literatura que trata dos problemas brasileiros do século XX presentes, até os dias de hoje. A subjetividade desta literatura

remonta às promessas de autonomia do sujeito através de sua obra, presente nas ideias iluministas que tanto influenciaram os intelectuais brasileiros do século XIX. Como exemplo disso, pensemos no impacto de Carolina ao ler o seu primeiro livro, *Escrava Isaura* de Bernardo Guimarães, ela o lê de uma só vez e se coloca no lugar da escravizada ao sentir pena dela.

Assim, temos uma literatura que se coloca como marginal, periférica, ou à margem da literatura oficial, que parece que acorda de um sono de inferiorização, buscando espaços igualitários como os da literatura oficial, ela se assemelha à divisão imposta às cidades, entre centro e periferia, onde há sempre um interstício, uma área comum, uma fronteira, com elementos universais, que podem ligar mundos que aparentemente são opostos, hierarquizados, fetichizados, porque o que Carolina faz é uma literatura que conversa com o outro, lhe mostra um caminho, com valores e sentidos, com o exemplo de sua própria vida.

Entretanto, é inegável o fato da literatura de Carolina ser alçada ao posto de precursora de uma literatura marginal:

De fato, Carolina Maria de Jesus é precursora da Literatura Periférica no sentido de que ela é a primeira autora brasileira de fôlego a constituir a tessitura de sua palavra a partir das experiências no espaço da favela. Isto é, sua narrativa traz o cotidiano periférico não somente como tema, mas como maneira de olhar a si e a cidade. Por isso, seu olhar torna-se cada vez mais crítico diante do cenário de ilusões que São Paulo projetava com sua falsa imagem de lugar com oportunidades para todos – crença que a fez migrar de sua cidade natal na juventude (MIRANDA, 2013 p.16).

Ainda sobre os escritos inéditos, Fernandez (2019) afirmou que a escritora fazia uma mistura entre a cultura popular e o registro erudito, e usava falas do avô e provérbios reproduzidos por ele, trazidos da África. A oralidade enquanto marca presente na escrita em *Quarto de Despejo*, principalmente, é resultado da influência de seu avô, com a força da palavra e a questão da moralidade (valores de origem bantu), são traços marcantes na escrita de Carolina, sendo possível com a sua alfabetização (língua escrita) numa escola espírita em Sacramento, o colégio Allan Kardec. Foi tratado como um gênero literário de menor valor, por não alçar os altos voos da literatura, um exemplo é o de Lima Barreto que, ao reproduzir a fala das pessoas mais simples, dos bares, do trem de subúrbio, dos operários, vendedores de rua em sua literatura sempre teve um confronto com

os representantes do cânone literário¹⁰⁰. Entretanto, Lima Barreto reproduzia a fala simples da gente em sua literatura, criando uma relação entre literatura e sociedade, fato que nos remete à análise que Deleuze & Guattari (1997) faz ao analisar Franz Kafka, expondo o conceito de desterritorialização.

4.2. A literatura como reterritorialização

Para a Geografia, o conceito de território está ligado ao domínio sobre um espaço e seu controle, seus usos e possibilidades; já para Deleuze & Guattari (1997), este conceito de língua afastada das massas, é “uma linguagem de papel” “uma linguagem artificial”, por isso, um enfoque a partir do fenômeno se faz necessário, ou seja, entendemos que a linguagem de Carolina é uma ligação entre este território vivido pela autora e a língua, as experiências vividas por alguém do povo numa escrita particular.

Os autores definem três características desta literatura menor: 1ª) desterritorialização da língua; 2ª) a ramificação do individual no imediato-político; e 3ª) o agenciamento coletivo de enunciação¹⁰¹. Para Deleuze & Guattari (1997 p.25): “uma literatura menor não é a de uma língua menor, mas antes a que uma minoria faz em uma língua maior. No entanto, a primeira característica é, de qualquer modo, que a língua aí é modificada por um forte coeficiente de desterritorialização”. Citando o exemplo de Carolina para elucidar este conceito, seria como ela com apenas dois anos de ensino formal, vivendo em meio a pessoas analfabetas escrevesse e falasse em português correto/formal vivendo num grande centro urbano do Brasil.

¹⁰⁰ Lilia Schwarz lançou uma extensa biografia sobre o autor *Lima Barreto Triste Visionário*, trazendo fatos novos sobre este literato retinto.

¹⁰¹ Enunciação: O termo enunciação refere-se à atividade social e interacional por meio da qual a língua é colocada em funcionamento por um enunciador (aquele que fala ou escreve), tendo em vista um enunciatário (aquele para quem se fala ou se escreve). O produto da enunciação é chamado enunciado. No campo dos estudos da linguagem, assim como tantas outras noções, a de enunciação apresenta variações na forma como é definida, conforme a abordagem teórica em que seja tomada.

Disponível em: Glossário Ceale.

<http://ceale.fae.ufmg.br/app/webroot/glossarioceale/verbetes/enunciacao-enunciado>

Acesso em 14/01/2020.

Na segunda característica, Deleuze & Guattari (1997), apontado por Raffaella Fernandez (2019), estes vão dizer que *tudo é política* nas literaturas menores, pois “o caso individual (familiar, conjugal, etc.) tendo a ir ao encontro de outros casos (comerciais, econômico, burocrático, jurídicos) não menos individuais, servindo o meio social como ambiente e fundo” (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p.26), para se debater temas ignorados socialmente.

Na terceira característica, tudo adquire um valor coletivo, pois os talentos não abundam, são dados de uma enunciação *individuada*, que seria a de tal ou tal “mestre”, e poderia ser separada da enunciação coletiva.

Estas três características somadas na literatura de um indivíduo é o que Deleuze e Guattari (1997) chamam de “estado de raridade”, pois, para um indivíduo concentrar em si estas três características, seria algo muito raro. Este aparecimento de um mestre numa literatura menor confere a este status, a sua escrita adquire e representa uma “ação comum”, e o que ele diz ou faz, é necessariamente político, ainda que os outros não estejam de acordo. A pergunta a ser feita é se Carolina é este mestre de uma literatura menor?

Não temos resposta para isso, mas continuamos nestas pistas deixadas por Carolina na temática destas características elencadas acima.

O entendimento do contexto da desterritorialização deve ser feito por vários sentidos, um deles não se dá apenas pela questão da língua, na infância e na vida adulta. Carolina sofreu várias situações de preconceito, racismo, violência física e psicológica, até a morte de sua mãe em 1937, que talvez tenha sido o seu pior momento, pois só aí é que decide vir para São Paulo e passa a escrever sistematicamente. Neste processo de desterritorialização, perda de referências, escrever recompensa a sua desterritorialização por uma reterritorialização ligando sentido à palavra escrita. A língua “deixando de ser órgão do sentido, torna-se instrumento do Sentido” a partir da afirmação de Deleuze e Guattari (1997 p.31).

Carolina não vivia perdida, ao migrar por tantos lugares diferentes, ao longo de sua vida, o sentido não seria este, todavia, fosse este processo de desterritorialização provocada pelo racismo, pela pobreza, pelas confusões ocorridas pelo fato de saber ler contrariando à norma, aos padrões. O

enfrentamento por parte de Carolina dessas situações, como no caso em que ela enfrenta o juiz de Sacramento e este, posteriormente, vai embora, tal conjunto de fatos vai minando de certa maneira o que chamamos de *poder da palavra* em Carolina. Entretanto, esta palavra migra para a escrita, ela se reterritorializa na palavra escrita de Carolina. Este é o campo onde ela pode atuar sem ser ameaçada diretamente em sua existência, sua vida é base da matéria da sua escrita, pois este lugar do qual ela fala não lhe impõe algo contra a sua liberdade.

Para Deleuze e Guattari (1997 p.31), a linguagem, independente de ser rica ou pobre, está inserida num contexto de “desterritorialização da boca, da língua e dos dentes”:

A boca, a língua e os dentes encontram sua territorialidade primitiva nos alimentos. Consagrando-se à articulação dos sons, a boca, a língua e os dentes se desterritorializam. Há portanto, uma certa disjunção entre comer e escrever: sem dúvida podemos escrever comendo, mais facilmente que falar comendo, mas a escrita transforma mais facilmente que falar comendo, mas a escrita transforma mais as palavras em coisas capazes de rivalizar com os alimentos. Disjunção entre conteúdo e expressão. Falar, e sobretudo escrever, é jejuar. (DELEUZE & GUATTARI, 1997 p.31).

Ao ter sua fome saciada com o lançamento de *Quarto de Despejo*, em 1960, Carolina poderia ter parado de escrever, já que tinha casa, não passava mais fome. Lançou também outros livros, não parava de escrever, pois a sua fome era outra, não de comida e abrigo e Audálio Dantas não entendeu a verdadeira fome de Carolina:

Finalmente, uma palavrinha a Carolina, revolucionária que saiu do monturo e veio para o meio da gente de alvenaria: você contribuiu poderosamente para a gente ver melhor a desarrumação do quarto de despejo. Agora você está na sala de visitas e continua a contribuir com este novo livro, com o qual você pode dar por encerrada a sua missão. Conserve aquela humildade, ou melhor, recupere aquela humildade que você perdeu um pouco - não por sua culpa - no deslumbramento das luzes da cidade. Guarde aquelas "poesias", aqueles "contos" e aqueles "romances" que você escreveu. A verdade que você gritou é muito forte, mais forte do que você imagina, Carolina, ex-favelada do Canindé, minha irmã lá e minha irmã aqui. (Prefácio de *Casa de Alvenaria* por Audálio Dantas).

A linguagem deixa de ser representativa para tender aos seus extremos ou seus limites. Nesta metamorfose, as palavras se tornam gemido, odor, dor e

tantos outros sentidos narrados por Carolina na favela do Canindé, ou numa cela de cadeia da cidade de Sacramento¹⁰².

4.3. O *pretuguês* e a escritura de Carolina Maria de Jesus

Ao abordar vários aspectos do racismo no Brasil, Lélia Gonzalez, em seu texto seminal, *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*¹⁰³, vai destrinchar aspectos deste racismo ligados ao sexismo na cultura brasileira. Ao pensar numa sociedade caracterizada a partir da colonização, Gonzalez vai interpretar a sociedade brasileira a partir da dialética do senhor e do escravo.

Gonzalez, muito antes dos autores decoloniais, já abordava este aspecto dialético da exploração iniciada com a colonização da América, pensada a partir da colonização, que impôs uma hierarquização através do padrão/hierarquia da raça, relacionando aos não brancos a inferioridade e a escravização.

Nesta imposição de aspectos culturais como superiores por parte dos colonizadores e posteriormente a esse período, temos a interpretação abordada por Fanon (2008) e Lélia Gonzalez (2017) que vão dizer que o dominado busca se identificar com o dominador e, nesse processo de identificação, a linguagem é um elemento importante.

É perceptível pelas memórias que Carolina expõe em *Diário de Bitita* o fato de ter aprendido a ler e a voracidade com que ela o faz demonstra como Carolina passa a ter o “livro como seu melhor amigo”. Contudo, a escritora de Sacramento, ao buscar incorporar a sua escrita palavras rebuscadas e “trabalhada com recursos do lirismo dos românticos, que, na busca de uma perfeição formal, parnasiana, confunde-se com linguagem das radionovelas, do romance policial, da fábula e da crônica” (FERNANDEZ, 2019 p.7). A mistura em sua *escritura*, como afirma Raffaella Fernandez (2019), é algo novo na literatura,

¹⁰² É como se estivéssemos lá vivendo aqueles momentos narrados por Carolina, sentindo o cheiro da lama podre na favela, o frio da madrugada ao buscar água, as brigas nos barracos, ou quando é presa e começa a apanhar e sua mãe Cota tenta defendê-la e tem o braço quebrado pelo guarda negro, não sendo apenas uma dor física, é uma dor da alma, uma dor que só pela existência e do ser negro é que pode ser entendida em sua plenitude. Todas essas são sensações provocadas pela escrita de Carolina em mim.

¹⁰³ GONZALEZ, Lélia. *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*. PRIMAVERA PARA AS ROSAS NEGRAS - Lélia Gonzalez – Primeira pessoa.../ Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

pois apresenta novos elementos na literatura e variando entre a língua oral e a língua escrita.

Carolina com isso é inovadora em sua escritura¹⁰⁴, pois “a sua obra pode ser vista como expressão significativa da re-apresentação de uma realidade, expressa por meio do “povo que faltava” (DELEUZE & GUATTARI, 1977 apud FERNANDEZ, 2019 p.8).

O “povo que faltava” na literatura brasileira e que Carolina demonstra é o Negro¹⁰⁵ com sua própria voz. Importante frisar que Carolina ao fazer a sua *poéticas de resíduos* como define Fernandez (2019) incorpora a literatura o aspecto da fala do povo, através da oralidade que se apresenta na sua escrita.

A escritura de Carolina, ao incorporar estes dois elementos, de uma busca por escrita formal e a oralidade, traz à tona e revela um projeto de nação que não conseguiu homogeneizar a língua, pois este povo que faltava foi ignorado no processo de construção da língua portuguesa no Brasil:

Se as vozes dos quatro milhões de negro-africanos que foram trasladados para o Brasil ao longo de mais de três séculos consecutivos não tivessem sido abafadas em nossa História, por descaso ou preconceito acadêmico, hoje saberíamos que eles, apesar de escravizados, não ficaram mudos, falavam línguas articuladamente humanas e participaram da configuração do português brasileiro não somente com palavras que foram ditas a esmo e “aceitas como empréstimos pelo português”, na concepção vigente, mas também nas diferenças que afastaram o português do Brasil do de Portugal (PESSOA CASTRO, 2011 p.1)¹⁰⁶.

Para Yeda Pessoa de Castro¹⁰⁷, as vozes do Negros foram abafadas e consequentemente não reconhecidas na formação de nossa língua portuguesa. Esse abafamento da contribuição do Negro à língua em nosso país parte

¹⁰⁴ Para Fernandez (2019 p.7) ao analisar as obras de Carolina parte da ideia de escritura como aquela que traz um dado novo para a escrita, por desenvolver a criação, retratando novas línguas e elementos terceiros na criação de história e de palavra que variam entre a língua oral e a língua

¹⁰⁵ O índio também se faz ausente na literatura brasileira e quando este aparece, é retratado como um sub-herói, um herói de segunda classe.

¹⁰⁶ CASTRO, Yeda P. *Marcas de Africa no Português Brasileiro*. Africanias.com, (2011). Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/interdisciplinar/article/view/5398/4423> - Acesso em 10/07/2021.

¹⁰⁷ O currículo de Yeda P. de Castro é extenso: Etnolingüista, Doutora (Ph.D) em Línguas Africanas pela Universidade Nacional do Zaire, República Democrática do Congo, Consultora Técnica em Línguas Africanas do Museu da Língua Portuguesa na Estação da Luz em São Paulo, Membro da Academia de Letras da Bahia e consultora técnica na Pró-Reitoria de Extensão (PROEX) na Universidade do Estado da Bahia – UNEB / NGEALC.

essencialmente do domínio colonial, pois, baseado na dialética entre o senhor e o escravo, o diálogo entre as partes se dava de maneira hierárquica, opressiva e os escravizados não podiam manifestar em sua(s) línguas mãe(s), apenas na linguagem do trabalho como dizia Carolina sobre sua mãe, que aprendeu apenas a dizer “sim senhor e não senhor” para os brancos para os quais ela trabalhava. A consciência como produto social expressa através da linguagem e demonstrada por Carolina em sua escritura, apresenta as marcas deste processo, desta constituição da sociedade brasileira baseada na escravidão:

Minha mãe era do ventre livre e dizia que os brancos é que são os donos do mundo. Ela aprendeu a dizer aos brancos apenas:

- Sim, senhora, sim senhor (JESUS, 2014 p.136).

Então, essa falta de diálogo entre o eu e o outro, ou diálogo mediado pela repressão, vai ao encontro da criação deste território existencial por Carolina, criando uma linguagem que constrói através da *escrita de si*, uma linguagem que vai ao encontro do que Marx e Engels (1987) vão dizer sobre:

A linguagem é a consciência real, prática, que existe para os outros homens e, portanto, existe também para mim mesmo; e a linguagem nasce, como a consciência, da carência, da necessidade de intercâmbio com os outros homens. (...)

A consciência, portanto, é desde o início um produto social, e continuará sendo enquanto existirem homens (MARX & ENGELS, 1987 p.43 grifos meus).

A necessidade que Carolina expressa através da *escrita de si* é justamente essa falta de diálogo com o mundo real que quis lhe impor apenas “o sim senhor não senhor”, um diálogo em que seu *eu* estivesse presente e não fosse subestimado.

A frase da mãe de Carolina a partir desta perspectiva representa a manutenção da lógica de dominação colonial, que vai se refletir na fala de sua mãe: “sim, senhora, sim senhor”, como únicas frases que poderiam ser ditas nos tratos com os brancos donos das terras. Esta fala representa a relação entre o sistema de dominação colonial e o seu reflexo direto na fala, na linguagem, refletindo a manutenção desta linguagem do poder do senhor que advinha da

posse do poder econômico, político e do corpo do escravizado, como enfatiza Moura (2014).

Para Moura (2014), a linguagem neste período era mutilada, pois estava subordinada ao um código de comportamento sendo ensinada pelo senhor e pela Igreja Católica¹⁰⁸ promovendo o uso de palavras-chave nesta relação:

Daí essa *linguagem mutilada*, limitada, e, ao mesmo tempo, a impossibilidade de o escravo verbalizar o seu pensamento que funcionava em outro universo de valores. A coerção econômica e extraeconômica como estratégia de dominação do escravo (inclusive o seu corpo) agia também como barreira para o diálogo coloquial, entre o senhor e o cativo. Todas as demais foras relevantes de interação entre o senhor e o escravo configuravam um mecanismo de dominação/subordinação que se refletia na linguagem, na forma de falar e expressar-se, e, o que é mais importante, determinava como o escravo devia usar a palavra ao dirigir-se às pessoas distribuídas nos diversos níveis dessa sociedade, *ordenada para manter os senhores sempre senhores e os escravos sempre cativos* (MOURA, 2014 p.266 grifos meus).

Carolina apresenta essa linguagem mutilada? Ela expressa o universo da oralidade na escrita e, como já apontamos neste capítulo, ela apresenta valores que podem ser referenciados ao valor que a palavra tem em certas sociedades africanas. Carolina faz a sua escritura, ao tecer cada linha ela rompe o elo da submissão, mesmo que ela permaneça no sentido econômico, político e no seu cotidiano, ela encontra na escrita este território existencial, um território que expõe as experiências do seu cotidiano, da sua vida e a confluência cultural expressa em suas linhas.

Nota-se como a oralidade está presente em *Quarto de Despejo* é imperceptível em *Diário de Bitita*, pois o mesmo lançado em francês originalmente e traduzido desta para o português. Este caminho da tradução pode ter apagado a oralidade na escrita de Carolina; contudo, Vera Eunice, filha de Carolina, vai dizer que sua mãe passa a *aperfeiçoar*¹⁰⁹ seus textos a partir da norma culta e a própria Vera Eunice ajudou neste processo, pois havia se formado em Letras.

¹⁰⁸ Há um universo de frases que revelam está presença da Igreja Católica na linguagem do povo, frases que estão relacionadas a partida de pessoas, no encontro entre as pessoas, em expressar sensações e muitas outras.

¹⁰⁹ Palestra Carolina, minha mãe... Vera Eunice no CEU Butantã. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=Lwf9NDcG3SE> – Acesso em 20/01/2020.

As pesquisas sobre essa dita influência de línguas africanas no português falado no Brasil não é novo, já na década de 1930 temos o livro de Renato Mendonça, chamado “*A influência no português do Brasil*”, que tratava desta influência. Recentemente, aponto dois autores que abordam esta influência africana, a primeira autora é Yeda Pessoa de Castro (2011) que denomina o português falado no Brasil como apresentando “marcas de africania” e o segundo é Dante Lucchesi (2009) que vai denominar a nossa língua como “português afro-brasileiro”¹¹⁰ num extenso trabalho abordando vários aspectos desta influência africana na língua portuguesa.

Yeda Pessoa de Castro apresenta aspectos práticos dessa influência africana na língua falada no Brasil, ela diz que nos campos “léxico, semântico, prosódico e sintático” (PESSOA CASTRO, 2011 p.5), temos a presença desta influência africana na língua falada no Brasil. Para Castro (2011), essas marcas são “vozes submergidas no inconsciente iconográfico” que se manifestam na grande quantidade de vogais na nossa língua (ri.ti.mo, pi.néu, a.di.vo.ga.do) entre outras:

- Na nossa sintaxe (tendência a não marcar o plural do substantivo no sintagma nominal (os menino(s), as casa(s),
- Na dupla negação (não quero não);
- No emprego preferencial pela próclise (eu lhe disse, me dê), mas se revelam de maneira inequívoca nas centenas de palavras que foram e ainda são apropriadas como patrimônio linguístico do Brasil:
(...) - Recreação (samba, capoeira, forró, lundu, maculelê);
- Dos instrumentos musicais (berimbau, cuíca, agogô, timbau);
- Da culinária (mocotó, moqueca, mungunzá, canjica);
- Da religiosidade (candomblé, macumba, umbanda);
- Das poéticas orais (os tutus dos acalantos, o tindolelê das cantigas de roda);
- Das doenças (caxumba, tunga), da flora (dendê, maxixe, jiló, andu, moranga);
- Do comércio (quitanda, bufunfa, muamba, maracutaia) (CASTRO, 2011 p.1/2).

Para Pessoa Castro (2011), a vertente de línguas africanas que mais influenciaram a língua portuguesa estariam na vertente bantu, que são os povos

¹¹⁰ LUCHHESI, Dante, BAXTER, Alan, RIBEIRO, Ilza (Organizadores). *O português afro-brasileiro*. Salvador: EDUFBA, 2009.

que vivem abaixo do deserto do Saara (subsaariana). Para Renato Mendonça (1935) e Pessoa Castro (2011) o grupo bantu os que mais contribuiu na influência do Português brasileiro:

Calcula-se que dos 75% dos quatro milhões de indivíduos trazidos em escravidão para o Brasil a maioria era proveniente dos reinos do Congo e do Ndongo, de falas quimbundo e quicongo, e foram distribuídos por todo o território brasileiro do começo do tráfico, no século XVI, ao seu final, no século XIX, aos quais vieram se juntar, em número relativamente menor, mas igualmente importante, a partir do século XVIII, *os de fala umbundo de Benguela, que foram dirigidos em grande parte para os trabalhos de garimpagem em Minas Gerais.* (PESSOA CASTRO, 2011 p.4 grifos meus).

Há de se lembrar que a região do Triângulo Mineiro foi palco da extração de ouro no século XIX, no rio das Velhas, com a presença de quilombos e grupos indígenas segundo Farias (2019, p.12-5). Há de se lembrar que o avô de Carolina, seu Benedito, era uma importante voz da religiosidade Negra da cidade de Sacramento, era aquele que organizava as festas de São Benedito, que rezava para a sua cair a chuva como diz Carolina, demonstrando um dos aspectos ligados ao afro-catolicismo em nosso país.

Era através dessa função de líder religioso e de suas palavras no leito de morte que seu Benedito, segundo Carolina, é chamado de Sócrates Africano. Determinados aspectos da cultura de origem africana que seu Benedito manifestava como o “soldo da escravidão” tenha ecoado, tenha influenciado Carolina de alguma maneira, pois:

[...] *as vozes do negro banto* ressoaram sobre todas a impor alguns dos mais significativos valores e traços expressivos do seu patrimônio cultural e linguístico na construção da língua portuguesa do Brasil, em razão de uma confluência de motivos favoráveis de natureza extralinguística e de ordem linguística. Qualquer falante nativo de uma língua tende a transferir para essa segunda língua, estranha para ele, hábitos linguísticos e articulatórios de sua língua primeira, e no Brasil não foi exceção, (PESSOA CASTRO, 2011 p.5 grifos meus).

Para ressaltar um dessas influências, é possível abordar algumas características presentes na escritura de Carolina, que entendemos estar associadas à esta origem banto de sua família. Nesta linha, umas das *influências* ou semelhanças marcantes do grupo bantu na formação de nossa língua se expressa na questão das vogais: “Entre essas semelhanças, o sistema

de sete vogais orais (a é ê i ô ó u) e uma estrutura silábica (CV.CV), onde toda consoante é seguida de uma vogal (PESSOA CASTRO, 2011 p.5).

A escrita de Carolina que tem a marca da oralidade apresenta em várias passagens de *Quarto de Despejo* esse sistema de consoante-vogal, (CV.): “A dona Maria era crente e dizia que os crente antes de morrer já estão no céu. O enterro é as *treis* da tarde” (JESUS, 1960 p.34).

Percebe-se que Carolina incorpora o i antes da última consoante, transformando a palavra três em *treis*, para Pessoa Castro (2011) este é um traço marcante de línguas bantós no Português Brasileiro a vogalização.

Carolina também apresenta este sistema de vogais na troca de uma vogal por outra e na eliminação de consoantes no final das palavras:

Eu *puis* a mulher no carro e o Alcino e mandei eles ir-se embora.

(...) - Mas o feitiço não existe.

- Existe sim. Eu vi ela *fazê* (JESUS, 1960 p.51-53).

Carolina tem como característica essencial em *Quarto de Despejo* a presença da oralidade a escrita e como exemplo, em algumas passagens ela escreve o pronome *nós* e em outro ela escreve *nois*: “Nois íamos noutras casas batíamos na porta” e na outra passagem ela escreve corretamente: “As aves deve ser mais feliz que nós” (JESUS, 1960 p.57 e 35).

Outro aspecto importante destas marcas de africania na língua portuguesa está na nossa sintaxe “(tendência a não marcar o plural do substantivo no sintagma nominal” (PESSOA CASTRO, 2011 p.1), presente na frase acima: “As aves *deve(m)* ser mais *feliz(es)* que nós.

Estes são alguns dos exemplos que podem ser encontrados na escritura de Carolina Maria de Jesus, que incorpora a oralidade a sua poética de resíduos, como afirma Fernandez (2019). Estas marcas de africania na escrita de Carolina não compromete o entendimento de sua escrita, entretanto as classificações pejorativas sobre a sua escritura, como não tendo valor literário e até de ser uma

fraude como aponta o crítico literário Wilson Martins contra Audálio Dantas¹¹¹. Para Lucchesi¹¹²:

a língua é ainda a grande cidadela ideológica da elite brasileira senhorial, racista e escravocrata, ...

[...], Mas os efeitos mais profundos e sutis da escravidão situam-se no plano da cultura e das mentalidades. Ainda se fazem sentir os efeitos dos mecanismos simbólicos que o sistema escravista engendrou para se legitimar

Assim, ao tempo em que é o reflexo de um sistema econômico desigual e excludente, o preconceito linguístico é um poderoso instrumento ideológico a serviço da perpetuação desse sistema (LUCCHESI, 2015 p.22–23-199).

Estas questões ligadas a ideologia advindas da escravidão e reproduzidas através de um sistema social excludente ao Negro e aos mais pobres servem como forma de manutenção dessas hierarquias sociais. Mas, para Lélia Gonzalez (2018) estes aspectos ideológicos devem ser observados por um outro prisma, pela dialética do Senhor e do Escravo para entendermos de um modo geral que a cultura brasileira está ligada à língua (pretuguês) e a todas as esferas do que poderíamos chamar de cultura nacional:

E por falar em *pretuguês*, é importante ressaltar que o objeto parcial por excelência da cultura brasileira é a bunda (esse termo provém do quimbundo que, por sua vez, e juntamente com o ambundo, provém do tronco linguístico bantu que “casualmente” se chama bunda). *E dizem que significante não marca...* (...) De repente bunda é língua, é linguagem, é sentido é coisa. De repente é desbundante perceber que o discurso da consciência, o discurso do poder dominante, quer fazer a gente acreditar que a gente é tudo brasileiro, e de ascendência europeia, muito civilizado etc. e tal.

Só que na hora de mostrar, o que eles chamam de “coisas nossas”, é um tal de falar de samba, tutu, maracatu, frevo, candomblé, umbanda, escola de samba e por aí afora.

(...) E culminando, pinta este orgulho besta de dizer que a gente é uma democracia racial. Só que quando a negrada diz que não é, caem de pau em cima da gente, xingando a gente de racista. Contraditório, né? *Na verdade, para além de outras razões, reagem dessa forma justamente porque a gente pôs o dedo na ferida deles, a gente diz que o rei tá pelado. E o corpo do rei é preto e o rei é Escravo* (GONZALEZ, 2018 p.208-9 grifos meus).

O que Carolina faz ao escrever, ao fazer suas poesias e ter seu(s) livro(s) publicado(s) é trazer à tona, é colocar no palco da literatura a língua do povo, o

¹¹¹ Centenário de Carolina Maria de Jesus no IMS Rio. Instituto Moreira Sales, RJ. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=yaXeesG6C5o&t=2910s> – Acesso em 14/07/2021.

¹¹² LUCCHESI, Dante. O preconceito linguístico e o apartheid social brasileiro (p.19 – 22) e As bases ideológicas do preconceito linguístico no Brasil (p.197-202). In: *Língua e sociedade partidas* – A polarização sociolinguística do Brasil. São Paulo, Editora Contexto, 2015.

povo que faltava, o pretuguês escrito por uma mulher negra. Por isso, Carolina rompe com esta ideologia relacionada à dialética do Senhor e do Escravo, como pares opostos, hierarquizados por relações econômicas e de status social. Carolina impõe “com os dois pés no peito” diante do tamanho sucesso de *Quarto de Despejo* em 1960 a sua *escritura* a sua literatura como aquela que questiona a norma culta, os padrões preconcebidos mesmo que em parte se aproprie deles.

Carolina, com isso, inverte está dialética do *senhor* e do *escravo*, para uma dialética do *eu* e do *outro*, pois ela estabelece que o princípio para se escrever não era apenas fazer parte de uma elite intelectual, mas também, em demonstrar que há outras vozes a serem ouvidas na literatura. Com isso, Carolina questiona o cânone literário pois demonstra com a sua *escritura*, que as diferenças de classe social, pobreza, a raça não são determinantes para se fazer literatura.

Está porta aberta por Carolina é vista hoje nos sarais na periferia de São Paulo, no movimento organizado e autodenominado de literatura marginal e não só, temos também um grupo de mulheres negras escritoras, como Conceição Evaristo que estão se empoderando a partir da palavra escrita, das próprias histórias de vida, das várias escritas de si com suas verdades diante de uma literatura que não abordava o povo.

4.4. O direito à literatura

Carolina, ao dizer “O meu sonho é escrever”¹¹³, encontra a resposta aos seus anseios. O caminho que tento apontar neste trabalho está relacionado a este *novo humanismo* que Fanon propõe em *Pele Negra Máscaras Brancas*, um novo humanismo baseado na *individualidade do Negro*.

Quais são os valores que Carolina escolhe quando fala de si e dos outros? Há uma oposição em princípio, no sentido daquilo que *sou* e daquilo que eles

¹¹³ Jesus, Carolina Maria de. *Meu sonho é escrever... contos inéditos e outros escritos*/Carolina Maria de Jesus: Organização; Raffaella Fernandez. 1ª edição – São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.

são e fazem. Ela escreve impelida em *Quarto de Despejo* por valores que estão ligados à noção de moral, ética e justiça, que adquiriu ao longo da vida e, principalmente, na infância; contudo, não vamos aqui dialogar com estas noções, porque elas são cristalinas nas falas de Carolina. Entretanto, sempre escolhemos “o bem e nada pode ser bom para nós sem o ser para todos” (SARTRE, 1970 p.5).

Essa noção de bem de Carolina se relaciona contra as injustiças sociais, os problemas ocorridos na favela, a oposição ao período desenvolvimentista, que conciliava desenvolvimento e a pobreza contida nas favelas, com as migrações, contra as mazelas dos favelados: suas vidas regadas ao álcool, às brigas entre casais, às brigas entre vizinhos, aos roubos, à morte de um bebê pisado pelo próprio pai numa briga com a mãe. Estas são para Carolina formas de representação daquilo que ela não queria ser, daquilo que ela não era, daquilo que ela não queria ver reproduzido socialmente, mesmo coabitando no mesmo espaço da favela.

Se ainda não conseguimos superar a desigualdade e os problemas morais do homem como Carolina descrevia, talvez seja porque ainda a sociedade como um todo não cultivou como ela a capacidade de sonhar. O seu exemplo não era para um grupo social em específico, era uma mensagem dirigida a todos, por isso, o seu caráter universal. A tradução de *Quarto de Despejo* é um forte indicativo desta mensagem universal, pois foi traduzido em 14 línguas e em muitos países, demonstrando a universalidade de suas palavras.

Para Cândido, essa capacidade de sonhar é um fator inerente à literatura:

Alterando o conceito de Otto Ranke sobre o mito, podemos dizer que a literatura é o sonho acordado das civilizações. Portanto, assim como não é possível haver equilíbrio psíquico sem o sonho durante o sono, talvez não haja equilíbrio social sem a literatura. Deste modo, ela é ator indispensável de humanização e, sendo assim, confirma o homem na sua humanidade, inclusive porque atua em grande parte no subconsciente e no inconsciente. Neste sentido, ela pode ter importância equivalente à das formas conscientes de inculcamento intencional, como a educação familiar, grupal ou escolar. (CÂNDIDO, 1988, p.174).

A verdade para o existencialismo é aquilo que se fez e faz, então Carolina, ao dizer que seu sonho era escrever e assim o faz, está se constituindo na sua verdade. Então, não é a negatividade do sonho a se realizar, ela é positiva, pois

realiza seu sonho ao escrever e escreve e reescreve como provam os diversos manuscritos da autora, mesmo que não tenham público, pois esta é a sua existência, *ser* ao se fazer através da literatura.

Como Cândido (1995) demonstra em *O Direito à Literatura*, Carolina, ao escrever, sonhava com uma sociedade diferente, com um mundo melhor daquele em que ela vivia.

Mesmo que tenhamos atingido um nível de produção de bens acima da necessidade da população mundial, há pessoas passando fome, sem acesso a bens básicos ao qual Antônio Cândido insere a literatura como direito básico de qualquer cidadão. Ao colocar a literatura como direito básico, Cândido (1995), quando escreve *O direito à literatura*, em 1988, ano em que foi promulgada uma nova carta magna brasileira, também chamada de Constituição Cidadã, ressalta que esta nova Constituição é a primeira a reconhecer como formadores da identidade nacional brancos, índios e negros. Na perspectiva de Cândido, a literatura também é direito e ela pode mudar a vida de uma pessoa, possibilitando a imaginação, o sonho, se ligando muito ao exemplo de vida de Carolina. Entretanto, parece sintomático o autor escrever este texto em 1988. Mas, naquele ano, a população analfabeta era ainda de 19,7% do total da população brasileira, o que aponta as dificuldades da literatura se popularizar.

Ao tratar a literatura como direito, Cândido demonstra o seu caráter universal, como um fator da humanização do homem/mulher, para ele, a literatura seria de maneira ampla:

[...] todas as criações de toque poético, ficcional ou dramático em todos os níveis de uma sociedade, em todos os tipos de cultura, desde o que chamamos folclore, lenda, chiste, até as formas mais complexas e difíceis da produção escrita das grandes civilizações. (CÂNDIDO, 1995 p.174).

Ao tratar a literatura como um direito humano, presente em qualquer civilização sem hierarquização desta, Cândido demonstra o caráter universal e humano da literatura. Carolina, ao realizar seu sonho que era escrever, o materializa em forma de livro, a partir de valores oriundos da formação enquanto ser, parte da oralidade expressa em sua escrita, pois escrevia praticamente

como falava, entretanto usava palavras cultas retiradas de dicionários e fora de moda.

Para Cândido há um processo de *humanização* que ocorre a partir da literatura:

[...] o processo que confirma no homem aqueles traços que reputamos essenciais, como o exercício da reflexão, a aquisição do saber, a boa disposição para com o próximo, o afinamento das emoções, a capacidade de penetrar nos problemas da vida, o senso da beleza, a percepção da complexidade do mundo e dos seres, o cultivo do humor. A literatura desenvolve em nós a quota de humanidade na medida em que nos torna mais compreensivos e abertos para a natureza, a sociedade, o semelhante. (CÂNDIDO, 1988 p.180).

Cândido (1995) diz que “a eficácia humana é função da eficácia estética e, portanto, o que na literatura age como força humanizadora é a própria literatura, ou seja, a capacidade de criar formas pertinentes” (CÂNDIDO, 1995 p.182). A forma da literatura de Carolina está associada à pobreza não apenas como limitante, mas também como motor do seu discurso literário. Veja o que foi possível na vida de uma pessoa a possibilidade de ler. Carolina demonstra que o direito à literatura pode mudar uma vida, ela é o exemplo mais direto de como a literatura está presente na sua vida, mas há outros exemplos em outras áreas de como a literatura modificou a vida de uma pessoa, não no sentido utilitarista e sim de vida.

Para Sartre, a literatura possibilita o engajamento:

“Se, por outro lado, a existência precede a essência, e se nós queremos existir ao mesmo tempo que moldamos nossa imagem, essa imagem (identidade) é válida para todos e para toda a nossa época. Portanto, a nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, pois ela engaja a humanidade inteira (SARTRE, 1970 p.5 palavra nossa).

Esse engajamento em torno de uma literatura negra, periférica, ou marginal, pode ser encarada em Carolina Maria de Jesus, como um marco inicial, apesar de Maria Firmino dos Reis ter lançado o primeiro romance abolicionista, Úrsula, em 1859. O fato de serem mulheres e mulheres negras vai dizer muito do caráter da nossa literatura, pois ela sendo feita por homens, faziam uma

literatura para iguais, pois o número de pessoas que sabiam ler e escrever era muito pequeno.

Para Mitiko¹¹⁴, a literatura marginal ou periférica produzida na década de 1980 representa a voz dos Negros, das mulheres e dos pobres no Brasil, ou seja, uma literatura dos silenciados. Para ela, esta literatura marginal não começa através da literatura, e sim através da tradição oral manifestada na cultura brasileira dos repentistas, chegando até o rap, mesmo que este seja um estilo importado. Na década de 1970, o rap encontra solo fértil para se desenvolver em nosso país. Assim, essa estética musical, ao aliar a oralidade e a poesia tem a chance de contar as suas próprias histórias, as suas próprias vidas no contexto da periferia, num certo clamor por cidadania.

Porém, Cândido (1995) faz uma advertência sobre a eleição de uma forma de literatura engajada:

Falemos, portanto, alguma coisa a respeito das produções literárias nas quais o autor deseja expressamente assumir posição em face dos problemas. Disso resulta uma literatura empenhada, que parte de posições éticas, políticas, religiosas ou simplesmente humanísticas. São casos em que o autor tem convicções e deseja exprimi-las; ou parte de certa visão da realidade e a manifesta com tonalidade crítica. Daí pode surgir um perigo: afirmar que a literatura só alcança a verdadeira função quando é deste tipo (CÂNDIDO, 1988 p.180/1).

A literatura, então, para Candido não pode assumir uma função relacionada apenas a um interesse específico. Nesse sentido, podemos relacionar a literatura de Carolina como uma literatura feminista, literatura periférica, literatura negra, antes até desses movimentos se organizarem, como atualmente. Entendemos que a literatura de Carolina tem o potencial de ser entendida como uma literatura humanista, num sentido que aliou, o pensar e o existir através da literatura ampliando o sentido do termo:

Para obter qualquer verdade sobre mim, é necessário que eu considere o outro. O outro é indispensável à minha existência tanto quanto, aliás, ao conhecimento que tenho de mim mesmo. Nessas condições, a descoberta da minha intimidade desvenda-me, simultaneamente, a existência do outro como uma liberdade colocada na minha frente, que só pensa e só quer ou a favor ou contra mim. Desse modo, descobrimos imediatamente um mundo a

¹¹⁴ MITIKO, Thais. *A literatura da periferia através da palavra oral*. Casa do Saber 16/01/2020. Disponível em:: <https://www.youtube.com/watch?v=-hfM2F5JXjw> – Acesso em 17/01/2020.

que chamaremos de intersubjetividade e é nesse mundo que o homem decide o que ele é e o que são os outros (SARTRE, 1970 p.13).

A intersubjetividade explicitada na introdução desta dissertação se constitui não apenas como o racismo estrutural, mas também como a necropolítica que, para Carolina Maria de Jesus, se dava em dois planos: a realidade, o território opressivo, impunha, a pobreza, a violência, a fome, e a subcidadania e em outro plano, um território em que a existência fosse possível através da escrita.

Entretanto, a relação com o outro em sua literatura tem muitas vezes a alteridade distorcida pelo racismo. Carolina encontra na literatura uma forma de se expressar diante de uma prostração que a vida num país onde o racismo é velado, mas cria um sentido de morte através do que Achille Mbembe denomina de Necropolítica: “Que bom se o tenente retirasse êste soldado da favela. Qualquer coisa para êle, é tiro. Já feriu dois da favela” (JESUS, 1960 p. 77).

Esta política da morte, está presente em vários momentos na literatura de Carolina, em *Quarto de Despejo*, ela, a morte, vem com a ideia de suicídio em vários momentos por conta da pobreza. Em *Diário de Bitita*, mesmo enquanto jovem, esta ideia da morte se apresenta.

Apesar desta presença constante da morte, na sua literatura, Carolina compartilha desejos, vontades, sonhos, que são universais, pois não se limitou à escravidão dada pela pobreza, lutou e descreveu a sua luta diária pela vida, com palavras advindas da sua experiência de vida.

Contudo, o preconceito acerca de sua literatura ser válida ou não parte do que Lucchesi (2015), vai denominar de preconceito linguístico, que provoca uma divisão social, pois parte inicialmente contra o sujeito:

No caso do preconceito linguístico, a avaliação negativa da linguagem popular decorre da avaliação negativa de seus falantes. Engendra-se aí uma dialética perversa, em que a avaliação negativa da linguagem popular, baseada no julgamento negativo de seus falantes, do qual se alimenta. Pode-se perceber, então, o quanto é importante para os “pensadores” a serviço do *status quo* negar o conceito de preconceito linguístico, mesmo que a custa de imposturas intelectuais tão evidentes (LUCCHESI, 2015, p.20).

Então, a noção de fracasso pode parecer para alguns que analisam a vida de Carolina, principalmente, quando se referem à sua morte, vivendo num sítio em Parelheiros em 1977. *Diário de Bitita* foi entregue a jornalistas franceses que o publicaram um pouco depois de sua morte, em 1982, na França, e no Brasil, este foi lançado em 1987. Carolina escreveu até o fim da sua vida, entretanto, a sua vida material é colocada em primeiro plano e não a sua literatura, com um discurso sempre remetente à sua pobreza material¹¹⁵, sendo denominada até como “*escritora vira-lata*”¹¹⁶: Carolina morreu esquecida e pobre num sítio em Parelheiros.

O existencialismo define o homem\mulher pela ação e aí está o humanismo de Carolina, materializado em sua literatura. Se o determinismo da pobreza e o materialismo na interpretação da realidade, ao qual os negros foram submetidos no pós-emancipação, fosse a forma de entendermos Carolina, ela deveria continuar como empregada doméstica em Sacramento, sofrendo as humilhações de uma vida subalterna. Entretanto, há um problema aqui presente, como reconhecer uma mulher negra, escritora, mãe de três filhos de diferentes pais, num país que nega o racismo, machista, entre outros atributos?

Essa talvez, seja a principal pergunta e quem sabe no caminho da resposta desta dissertação, pois aqui apontamos outros caminhos para se

¹¹⁵ Na hemeroteca do site Vida por escrito é possível ter acesso a várias matérias de jornal sobre Carolina no período do lançamento de Quarto de Despejo e posterior a este. Disponível em: <https://www.vidaporescrito.com/hemeroteca-c1lh> -Acesso em 18/07/2021.

¹¹⁶ Para Germana Henriques Pereira de Sousa, Carolina encontra no lixo os livros e os cadernos para escrever, não contando a experiência de vida da autora. O livro de Germana, tem por título *O Estranho Diário da Escritora Vira Lata*, associando apenas a pobreza material como elemento principal de seu diário. Vídeo: *Tirando de Letra: Carolina Maria de Jesus – Blocos 1 a 3*. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=v6v4jJhPnj8>

entender a escrita de Carolina. E como ela serve de exemplo para tantos outros homens e mulheres que vivem na mesma situação da escritora.

Podemos inferir que, em Carolina, o existir no mundo e escrever sobre ele rompe com estas determinações e com a própria ideia da morte que lhe ronda a cada dia. Nesse sentido, Carolina carregaria consigo a universalidade humana, tanto em termos subjetivos, quanto objetivos. Em termos objetivos, podemos encontrar em Carolina algo que se encontraria “em qualquer lugar e são sempre reconhecíveis; são subjetivos porque são *vividos* e nada é se o homem (mulher, palavra nossa) não se determinar livremente na sua existência em relação a eles.” (SARTRE, 1970 p.13)

Neste aspecto, o existencialismo conversa diretamente com a ideia de literatura menor de Deleuze e Guattari (2017), pois esta forma de literatura tem a possibilidade de arregimentar outras pessoas em torno de objetivos comuns, através do que Sartre vai denominar de intersubjetividade:

“Para obter qualquer verdade sobre mim, é necessário que eu considere o outro. O outro é indispensável à minha existência tanto quanto, aliás, ao conhecimento que tenho de mim mesmo. Nessas condições, a descoberta da minha intimidade desvenda-me, simultaneamente, a existência do outro como uma liberdade colocada na minha frente, que só pensa e só quer ou a favor ou contra mim. Desse modo, descobrimos imediatamente um mundo a que chamaremos de intersubjetividade e é nesse mundo que o homem decide o que ele é e o que são os outros. (SARTRE, 1970 p.13 grifos meus).

Um aspecto importante que Sartre aborda acima é a da *intersubjetividade* enquanto liberdade entre dois indivíduos, para Carolina Maria de Jesus esta liberdade não se dava, pois as condições de reprodução da vida (pobreza) e o racismo, fizeram com que ela encontrasse a liberdade através da consciência de si na escrita. Através da escrita, da sua condição de vida é que permite a Carolina construir uma parte da sua múltipla consciência de si e poder reunir em torno da sua literatura outras pessoas que estão na mesma situação ou que se identifiquem e reconheçam esta literatura como relevante, como reflexo e possibilidade de crítica social.

Essa *intersubjetividade* que se caracteriza como a pessoa se decide o que ele é e o que são os outros, parte também da necessidade de reconhecimento do que se é pelo outro, e neste aspecto age sobre Carolina o racismo estrutural

que na literatura age como monopólio da cultura, do saber é o monopólio do poder, como afirma Clóvis Moura (2014)¹¹⁷: Quando os negros também escrevem de forma diferente, essa forma diferente passa a ser forma inferior porque eles, os críticos, não aceitam uma literatura que exprima a diversidade cultural e étnica do País (MOURA, 2014 p.250).

Contudo, a literatura para Carolina é a sua liberdade, que expressa fatos da realidade que podem servir como elemento de intersubjetividade entre pessoas completamente diferentes, distantes entre si, das camadas sociais pouco representadas na literatura, mas que tem nos fatos narrados por Carolina uma ligação com a sua própria existência. Por isso, a literatura de Carolina é a possibilidade, é base para o engajamento de lutas sociais, como a de um feminismo da mulher negra, de um movimento social e político de desfavelamento¹¹⁸ que ocorreu com o desmonte da favela depois da publicação de *Quarto de Despejo* em 1960.

O engajamento de Carolina em questões sociais e dos desejos pessoais, como em ser escritora, demonstra o seu projeto, a sua universalidade e, com isso, a sua humanidade e não só, pois mostra também a pluriversalidade¹¹⁹. Por isso, soa estranho, na atualidade, Carolina ser invocada como a marco de uma literatura marginal.

¹¹⁷ MOURA, Clóvis. *Linguagem e Dinamismo Cultural do Negro*, capítulo III. Dialética Radical do Brasil Negro. 2ª ed. São Paulo: Fundação Maurício Grabois co-edição com Anita Garibaldi, 2014, pgs.233-273.

¹¹⁸ “O MUD, Movimento Universitário do Desfavelamento, surgiu em 1961 a partir de uma campanha do Centro Acadêmico Oswaldo Cruz, da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, que realizava na época uma série de trabalho assistenciais em favelas da cidade, oferecendo atendimento médico aos moradores. Com a crise da favela do Canindé que estava sendo desfavelada em caráter de urgência, os estudantes tomaram conhecimento, através da imprensa, de uma nova forma de tratamento do problema. Apresentaram-se então para auxiliar na retirada dos moradores. O Relatório da prefeitura considera o MUD, ao lado do livro de Carolina e da ação da própria municipalidade, marcos no despertar da consciência de todos para a questão”. (PAJARO, 2007 p.165)

¹¹⁹ Para Grosfoquel (2016) o chamado a “pluriversalidade é contra a colonialidade do poder e contra o apagamento das múltiplas tradições subalternizadas pela modernidade eurocentrada [...] Na afirmação do universalismo concreto, ou da pluriversalidade, um dos princípios basilares é a afirmação da geopolítica e da corpo-política do conhecimento, isto é, a afirmação do lugar de *fala* bem como das experiências vividas dos sujeitos do conhecimento,” como Carolina Maria de Jesus.

In: Bernardino-Costa, Joaze e Grosfoguel, Ramón Decolonialidade e perspectiva negra. *Sociedade e Estado* [online]. 2016, v. 31, n. 1 [Acessado 18 Julho 2021] , pp. 15-24. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100002>>. ISSN 0102-6992. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100002>.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, procuramos pensar a construção da identidade de Carolina de Jesus a partir de sua escrita. Pudemos dialogar com as suas próprias palavras nos *Diários de Bitita* e em *Quarto de Despejo*, analisando os aspectos que contribuíram para a construção da escrita de si, como forma de expor experiências de vida, os problemas nacionais e a construção de uma identidade própria, baseada no desejo de ser escritora, de ser poetisa.

Dialogando, também, com os intérpretes de sua literatura, compreendemos que Fernanda Miranda (2013) explicita esta escrita de si como um espaço de pertencimento, um espaço de diálogo com a realidade da favela, com as migrações, como uma síntese de um momento da realidade brasileira que impunha o movimento e a perda e a construção de novas identidades. Essas experiências de vida, base para a escrita de si de Carolina, são marcadas pela descrição da pobreza no campo, na cidade, pelo racismo estrutural, pelas transformações que a cidade impõe a seus habitantes. Carolina encontra uma forma de existir através da escrita de si, ela se reterritorializa no ato de escrever, como afirma Raffaella Fernandez (2019) já que a realidade da favela, da pobreza, da migração, da vida sempre em *movimento* e do aspecto único de sua personalidade a conduz à busca incessante de reconhecimento através da sua escrita.

Carolina recria para si um mundo possível através da escrita, retira do seu cotidiano as palavras, as histórias e os enredos para sua escrita de si, com a perspectiva de que o outro a ouvisse, que este outro pudesse entender a dinâmica daquela realidade da favela, das experiências que a vida lhe impôs a partir da pobreza e do racismo estrutural. Carolina escreve nestas duas obras analisadas aqui um diálogo, com o outro, com “um Brasil para os brasileiros”.

É nessa catação diária de histórias, nessa escrita de si, que busca o diálogo com o outro encontramos, na sua literatura, que é uma Geografia social que revela a sua escrita a partir da materialidade da vida social e dos sujeitos, o espaço tempo da modernização social brasileira, a exclusão do negro, a sua periferização enquanto intelectual, poetas, no trânsito do rural ao urbano.

Esse processo de exclusão do Negro ou de inclusão precária, ou ainda de cidadania mutilada, como diria Milton Santos, parte do projeto de nação que não inclui negros e índios. Carolina demonstra que a corporeidade do Negro, seja no campo ou na cidade é marcada pelo racismo estrutural como intersubjetividade básica nas relações entre negros e brancos.

Esse processo de exclusão, oriundo da criação de um estatuto jurídico da terra, que vai transformá-la em cativa dos interesses da classe dominante no Brasil, não permitindo ao Negro se fixar na terra, impondo-o o movimento do campo para a cidade, das casas de adobe aos barracos da cidade. O emprego sempre como subalterno, destituído de valor social e impossibilitando o reconhecimento pelo racismo que coloca o Negro no lugar de subalterno.

O território real, aquele onde as relações sociais, permeadas pela herança colonial neste país, moldaram as relações hierárquicas de poder, tendo na raça a base para esta hierarquia. Carolina tem vários obstáculos, como a impossibilidade de se fixar ao território, pois, a partir da Lei de Terras de 1850, a terra se tornou cativa dos interesses da classe dominante, determinando a exclusão social do Negro.

Entendemos que este território foi moldado para reproduzir a exclusão da população Negra, implementando um discurso que não correspondia à realidade. Um discurso de inclusão, que, ao importar ideias, as implementavam *fora do lugar*, provocando todo um modo de exclusão social e de violência contra os negros; Carolina, com isso, tem um direcionamento do seu ser para a escrita, a escrita de si, como forma de realizar seu desejo em ser poetiza e ajudar nos rumos da nação.

É na infância também que Carolina, ao se formar num ambiente multicultural, forma seu senso crítico através de algumas pessoas importantes para ela: seu avô, seu Benedito; o oficial de justiça, seu Manuel, e a escola espírita em que estudou. Essas influências na vida de Carolina foram muito importantes para despertar o senso crítico da escritora de Sacramento, o valor da palavra empenhada na escrita e a importância de escrever e de buscar seu sonho.

Essa busca é marcada pelo afastamento da cor, ou seja, Carolina quer se afastar dos aspectos ideológicos do discurso racista que inferioriza socialmente o Negro. Com este afastamento, com a persistência de Carolina, com a escrita de si, transformada numa forma de interpretação, e com o questionamento do seu cotidiano, Carolina expõe não só os aspectos ligados à pobreza, mas também ligados à reprodução do racismo em vários aspectos da realidade social brasileira.

Carolina Maria de Jesus, com a escrita de si, impõe uma nova forma de vermos o passado, não só no seu cotidiano, mas também na literatura. Ao escrever que o tempo e a memória são elementos importantes para se resgatar e questionar o passado, que ainda se faz presente, Carolina demonstra como essas relações ocorreram. Ao escrever a partir da sua formação, ela impõe o seu eu, o *pretuguês*, que está tão presente na estrutura da língua portuguesa brasileira.

Carolina com o seu ato de escrever rompe com a dialética do senhor e do escravo e impõe a dialética do eu e do outro, pois ela se impõe como o diferente, aquela que questiona a tudo e a todos a sua maneira, a partir das suas experiências de vida, que vai do rural ao urbano, transitando entre os estratos da sociedade brasileira e observando e memorizando as suas contradições como matéria primas de sua escrita de si.

Carolina desfila em suas narrativas muitos aspectos contraditórios da sociedade brasileira que ainda permanecem presentes na atualidade. Essas características de preconceito, de exploração, persistem até hoje.

A voz de Carolina Maria de Jesus é um incentivo, é fonte de inspiração para aqueles que não eram ouvidos nas favelas, nas palafitas, nos quatro cantos deste país. Carolina, com sua escrita de si, com sua literatura abriu o caminho para a pluralidade nas letras, sendo abraçada por jovens, mulheres negras de tantas periferias deste país que seguem e se espelham nos caminhos abertos por Carolina.

Dessa forma, buscamos refletir que as bases concretas de sua existência constituíram a mulher escritora, e que as representações existenciais calcadas na ancestralidade foram fundamentais para que ela ressignificasse a sua

trajetória e pudesse construir uma literatura engajada, periférica, originalmente e internacional, ao mesmo tempo. A realidade brasileira que Schwarz (2012) assinala em Machado de Assis, numa literatura produzida na confluência entre o moderno atravessado pelo singular da cultura nacional é percebida no patriarcalismo, no racismo, no latifúndio, na urbanização periférica, que são a base de nossa formação nacional. Esses elementos estão também presentes na escrita de Carolina através de suas memórias e da descrição da favela do Canindé. A escrita de Carolina Maria de Jesus é a síntese destes processos sociais que ainda se fazem presentes em nosso país.

BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval M. de. **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar**: As fronteiras da discórdia. Coleção Preconceitos - v.3, edições MMM Editora e Livraria, 2012.

A. de SOUZA, J. P. **Entre o sentido da colonização e o arcaísmo como projeto**: a superação de um dilema através do conceito de capital escravista-mercantil. Estudos Econômicos (São Paulo) [online]. 2008, v. 38, n. 1 [Acessado 13 Novembro 2021] , pp. 173-203. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-41612008000100008>>. Epub 10 Abr 2008. ISSN 1980-5357. <https://doi.org/10.1590/S0101-41612008000100008>.

A.MARTINS, Alessandra. **O 'pretuguês' na psicanálise**: reflexões de Lélia Gonzalez. Revista Cult, em 12 de fevereiro de 2021. In:<https://revistacult.uol.com.br/home/lelia-gonzalez-pretugues-psicanalise/> - Acesso em 12/02/2021

ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias ancoradas em corpos negros**. 2ª edição, São Paulo: Educ, 2016.

ARRUDA, Aline Alves; Iara Christina Silva Barroca; Luana Tolentino; Maria Inês Marreco (Orgs.) **Memorialismo e Resistência**: Estudos sobre Carolina Maria de Jesus. Jundiaí, Paco Editorial, 2016.

BAROSSI, Luana. **(Po)éticas da escrevivência**. Estud. Lit. Bras. Contemp., Brasília, n. 51, p. 22-40, ago. 2017. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-40182017000200022&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 15 out. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/2316-4018512>.

BASTIDE, Roger. **Brasil Terra de Contrastes**. 4ª edição – São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1971.

BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo, Editora Perspectiva, 1973.

BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. **Branços e negros em São Paulo**. Ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana. 4ª ed. Ver. – São Paulo: Global, 2008.

BAUDELAIRE, Charles. **Poesia e prosa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.

BIGHETO, Alessandro Cesar. **Eurípedes Barsanulfo**: um educador de vanguarda na Primeira República. Bragança Paulista/SP: Editora Comenius, 2007, p. 161 e 162.

BONDUKI, Nabil. **Origens da habitação social no Brasil**. Arquitetura Moderna, Lei do Inquilinato e Difusão da Casa Própria. 4ª edição – São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de velhos**. 3. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. **CONSTITUIÇÃO FEDERAL de 1988**.

BRASIL. Mapa do analfabetismo no Brasil, INEP. Ministério da Educação/INEP. Disponível em: http://portal.inep.gov.br/informacao-da-publicacao/-/asset_publisher/6JYIsGMAMkW1/document/id/6978610 - Acesso em 11/01/2020

CAMARGO, Cândido Procópio F. de (org). **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.

CÂNDIDO, Antônio. **Formação da Literatura Brasileira**. (Momentos decisivos) 1º volume (1750-1836). São Paulo: Livraria Martins Editora, 1964.

CÂNDIDO, Antônio. **Dialética da malandragem**. In: O Discurso e a cidade. São Paulo: Duas Cidades, 1993. p.19-54.

CÂNDIDO, Antônio. **O direito à literatura**. In: Vários escritos. 3. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1995. p. 235-263.

CARBONI, C. & MAESTRI, M. **A linguagem escravizada: língua, histórica, poder e luta de classes**. São Paulo: Expressão Popular, 2003.

CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados**. O Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo. Companhia das Letras, 1987.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas**. O imaginário da República no Brasil. São Paulo. Companhia das Letras, 1990.

CARRIL, Lourdes. **Quilombo, Favela e Periferia**. A longa busca da cidadania. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2006.

CASCUDO, Luiz da Câmara. **Made in África: pesquisas e notas**. São Paulo, editora Global, 2001, 5ª edição.

CASTRO, Eliana de Moura e Machado, Marília Novais de Mata. **Muito bem, Carolina!** Biografia de Carolina Maria de Jesus. Editor: Fernando Pedro da Silva. Belo Horizonte. C/Arte, 2007.

CIAMPA, Antônio da Costa. **A estória do Severino e a história da Severina**. Um ensaio de psicologia social. São Paulo: Brasiliense, 2001.

CONRAD, Robert Edgard. **Tumbeiros** – O tráfico de escravos para o Brasil. Tradução: Elvira Serapicos. Editora Brasiliense, 1985.

CONVERSA COM BIAL. Rio de Janeiro: Rede Globo, 16 de julho de 2018.

Programa de entrevistas. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=oK9TiWtIYpE> – Acesso em 09/01/2020.

COSTA, J. B. e GROSGOQUEL, R. **Decolonialidade e perspectiva negra.** In: Dossiê Decolonialidade e perspectiva negra - Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 p.15-24, Brasília, janeiro/abril 2016.

COSTA, TORRES e GROSGOQUEL. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico. COSTA, Joaze, TORRES, Nelson e GROSGOQUEL, Ramón – Organizadores. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

COVRE, Maria de Lourdes Manzini (org.) **A cidadania que não temos.** São Paulo, Editora Brasiliense, 1986.

CUNHA, E. **Os Sertões** (Campanha de Canudos). 2ª edição, São Paulo: Ateliê Editorial, Imprensa Oficial do Estado, Arquivo do Estado, 2001.

CUTI, Luiz Silva. **Literatura negro-brasileira.** São Paulo: Selo Negro 2010.

DAMIANI, A. L. **Reflexões sobre uma urbanização crítica a partir da metrópole de São Paulo.** Revista ANPEGE. Volume, n.5, 2009. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/anpege/article/view/6588> - Acesso em 20/10/2020.

DANTAS, Audálio. **Tempo de Reportagem.** São Paulo, Leya, 2012.

DEAN, Warren. **Rio Claro:** um sistema brasileiro de grande lavoura, 1820-1920; tradução de Waldívia Portinho. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

DOMINGOS, Luís Tomas. **A VISÃO AFRICANA EM RELAÇÃO À NATUREZA.** ANAIS DO III ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH -Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. IN: Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. ISSN 1983-2859. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Kafka:** por uma literatura menor. Trad. de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Kafka:** por uma literatura menor. Tradução Cíntia Vieira da Silva; revisão da tradução Luiz B. L. Orlandi. 1. Ed. 3. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

DUARTE, Claudio Roberto. **Literatura, geografia e modernização social.** Espaço, alienação e morte na literatura moderna. 2010. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: doi:10.11606/T.8.2011.tde-02082011-130553. Acesso em: 2021-11-13.

DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidade e eurocentrismo**. In: LANDER, Edgardo (Org.) A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas, p. 55-70. Buenos Aires: Clacso, 2005.

FANON, Franz. **Pele negra máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. – Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIAS, Tom. **Carolina: uma biografia**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**: no limiar de uma nova era - Volume II. São Paulo Dominus Editora, Edusp, 1965.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. Apresentação de Lilia Schwarz. 2ª ed. revista – São Paulo: Global, 2007.

FERNANDES, Florestan. **Mudanças sociais no Brasil**. Aspectos do desenvolvimento da sociedade brasileira. Apresentação de Marco Antônio Villa. 4ª ed. Ver.- São Paulo: Global, 2008.

FERNANDES, Florestan. **Esboço de um estudo sobre a formação e o desenvolvimento da ordem social competitiva**. In:_____. A revolução burguesa no Brasil. Ensaio de interpretação sociológica. São Paulo: Editora Globo, 2009. p.179-238

FERNANDES, Florestan. **A concretização da Revolução Burguesa**. In:_____. A revolução burguesa no Brasil. Ensaio de interpretação sociológica. São Paulo: Editora Globo, 2009. p.239-259.

FERNANDEZ, Raffaella Andréa. **Processo criativo nos manuscritos do espólio literário de Carolina Maria de Jesus**. 2015. 1 recurso online (315 p.). Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/270193>>. Acesso em: 28 ago. 2018.

FERNANDEZ, Raffaella. **A Poética de Resíduos de Carolina Maria de Jesus**. Aetia Editorial. 1ª edição São Paulo, 2019.

FLORENTINO & MANOLO. **O arcaísmo como projeto**: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e Senzala**: Formação da família brasileira sob o regime da economia pratriarcal. Apresentação de Fernando Henrique Cardoso - 48ª edição – São Paulo: Global, 2003.

GAUDIO, Rogata Soares Del e Pereira, Doralice Barros (Orgs.). **Geografias e ideologias**. Submeter e qualificar. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2014.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. Modernidade e dupla consciência. Tradução Cid Knipel Moreira, - São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GOMES, Flávio dos Santos e Domingues, Petrônio. **Da nitidez e invisibilidade:** legados do pós-emancipação no Brasil. Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2013.

HAESBAERT, Rogério. O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

HALL, Stuart. **Quando foi o pós-colonial?** Pensando no limite. In: HALL, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações culturais, p. 101-131. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. “**A tradição viva**”. In: J. Ki-Zerbo (org.), História Geral da África. Metodologia e pré-história da África. 2ª ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001902/190249POR.pdf>

HARVEY, David. **A condição pós-moderna:** uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo, editora Edições Loyola, 1992.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito.** Tradução de Paulo Meneses; com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. 9.ed. – Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014.

HEYWOOD, Linda M. (org.). **Diáspora negra no Brasil.** [Tradução Ingrid de Castros Vompean Fregonez, Thaís Cristina Casson, Vera Lúcia Benedito]. 2 ed., 2ª reimpressão – São Paulo: Contexto, 2015.

HISTÓRIA GERAL DA ÁFRICA I: **Metodologia e pré-história da África** / editado por Joseph Ki -Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.992 p.

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento:** A gramática moral dos conflitos sociais. Tradução de Luiz Repa; apresentação de Marcos Nobre. São Paulo: editora 34, 2009, 2ª edição.

JESSÉ SOUZA. **A elite do atraso:** da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo** - Diário de uma favelada. São Paulo, Editora Paulo de Azevedo, 1960.

JESUS, Carolina Maria de. **Casa de Alvenaria** – diário de uma ex-favelada. São Paulo, Editora Paulo de Azevedo, 1961.

JESUS, Carolina Maria de. **Provérbios.** São Paulo. Luzes [196?]

JESUS, Carolina Maria de. **Antologia Pessoal** - Carolina Maria de Jesus. Organização de José Carlos Sebe Bom Meihy; [revisão de] Armando Freitas Filho. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita.** São Paulo: SESI-SP editora, 2014, 208p.

JESUS, Carolina Maria de. **Onde estaes Felicidade?** - Carolina Maria de Jesus/ Dinha e Raffaella Fernandez, organizadoras. - São Paulo: Me Parió Revolução, 2014a. 110p. 14x21 cm. 1. Ficção Brasileira. 2. Contos. Disponível em: <https://www.letraria.net/wp-content/uploads/2016/01/Onde-estaes-Felicidade-e-book-Letraria.pdf> - Acesso em 16/10/2019.

JESUS, Carolina Maria de. **Meu sonho é escrever...** Contos inéditos e outros escritos. Seleção, organização e notas Raffaella Fernandez. 1ª edição – São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação.** Episódios de racismo cotidiano. Tradução: Jess Oliveira. 1. Ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOWARICK, Lúcio. **Trabalho e vadiagem.** A origem do trabalho livre no Brasil. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.

LEFEBVRE, Henri. **A Revolução Urbana.** Tradução de Sérgio Martins. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço.** Trad. Grupo “As (im)possibilidades do urbano na metrópole contemporânea”, do Núcleo de Geografia Urbana da UFMG (do original: La production de l`espace. 4ª éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000) Primeira versão: início -fev.2006.

LIMA, Elias Lopes de. **Encruzilhadas geográficas.** Notas sobre a compreensão do sujeito na teoria social crítica. 1ª edição, Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

LOPES, Nei. **Novo dicionário Banto do Brasil:** contendo mais de 250 propostas etimológicas acolhidas pelo Dicionário Houaiss. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

LUCCHESI, Dante, BAXTER, Alan, RIBEIRO, Ilza (Organizadores). **O português afro-brasileiro.** Salvador: EDUFBA, 2009.

LUCCHESI, Dante. **Língua e sociedade partidas:** a polarização sociolinguística do Brasil. São Paulo: Contexto, 2015.

MACHADO, Marília Novais da Mata. **Os escritos de Carolina Maria de Jesus:** determinações e imaginário. *Psicol. Soc.*, Porto Alegre, v. 18, n. 2, p. 105-110, ago. 2006. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822006000200014&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 26 ago. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822006000200014>.

MAIA, Francisco Prestes. **Os melhoramentos de São Paulo**/Francisco Prestes Maia. 2a edição – São Paulo, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2010.

MARICATO, Ermínia. **A produção capitalista da casa (e da Cidade) no Brasil industrial.** São Paulo, Editora Alfa-omega, 1979.

MARICATO, Ermínia. **Metrópole na periferia do capitalismo:** Ilegalidade, desigualdade e violência. São Paulo: Hucitec, 1996.

MARINS, Paulo César Garcez. Prefácio. In: **A cidade como espetáculo** – Publicidade e vida urbana na São Paulo dos anos 20. Marcia Padilha. São Paulo: Annablume 2001.

MARTINS, José de Souza. **A Sociabilidade do Homem Simples**. Cotidiano e História na Modernidade Anômala. São Paulo: Hucitec, 2000.

MARTINS, José de Souza. **O cativo da terra**. 9.ed., 4ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2018.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. N-1 edições, 2018.]

MEIHY, José C. S. B. e LEVINE, Robert M. **Cinderela Negra** – a saga de Carolina Maria de Jesus. Robert M. Levine e José Carlos Sebe Bom Meihy. Sacramento MG: Editora Bertolucci, 2015. 2ªedição.

MIGNOLO, W. D. **A colonialidade de cabo a rabo**: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (Org.) A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americana, p. 33-49. Buenos Aires: Clacso, 2005.

MITIKO, Thais. **A literatura da periferia através da palavra oral**. Casa do Saber 16/01/2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-hfM2F5JXjw> – Acesso em 17/01/2020.

MORAES, Antônio Carlos Robert de. **Ideologias Geográficas** – Espaço, Cultura e Política no Brasil. São Paulo: Annablume, 2005.

MORAES, Antônio Carlos Robert de. **Território e História no Brasil**. São Paulo: Annablume, 2005.

MORAES, Antônio Carlos Robert de. **Geografia Histórica do Brasil** – Capitalismo, território e periferia. São Paulo: Annablume, 2011.

MOURA, Clóvis. **Linguagem e Dinamismo Cultural do Negro**, capítulo III. Dialética Radical do Brasil Negro. 2ª ed. São Paulo: Fundação Maurício Grabois co-edição com Anita Garibaldi, 2014, pgs.233-273.

PAJARO, Elena. **Escrita proibida**. Expressão romântica e diáspora africana nos manuscritos de Carolina Maria de Jesus Modalidade Bolsa no Brasil – Pós-doutorado (IEB-USP). Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/2015/05/15/poetica-de-residuos/> Acesso em 10/07/2019.

PAJARO, Elena. **Poética da diáspora**. Pesquisa Fapesp. 2015 (9m.35s). Disponível em: https://www.youtube.com/redirect?event=video_description&v=T0ncwWD1C9g&redir_token=3M6q8fTFEjkKwWhvdFXPx0XjtLB8MTU3MTQ0MzQxN0AxNTcxMzU3MDE3&q=http%3A%2F%2Frevistapesquisa.fapesp.br%2F2015%2F05%2F15%2Fpoetica-de-residuos%2F Acesso em 16/10/2019.

PERPÉTUA, Elzira Divina. **A vida escrita de Carolina Maria de Jesus**. Belo Horizonte: Nandyala. 2014.

PESSOA CASTRO, Yeda. **Marcas de Africa no Português Brasileiro**.

Africanias.com, (2011). Disponível em:

<https://seer.ufs.br/index.php/interdisciplinar/article/view/5398/4423> - Acesso em 10/07/2021.

PESSOA, Thiago C. **Sob o signo da ilegalidade**: o tráfico de africanos na montagem do complexo cafeeiro (Rio de Janeiro, c.1831-1850) Tempo, vol. 24, núm. 3, 2018 EdUFF - Editora da UFF. Disponível em:

<https://www.redalyc.org/jatsRepo/1670/167057136002/html/index.html> - Acesso em 19/10/2019.

QUIJANO, Aníbal. **A colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, Editor: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em:

http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_QUIJANO.pdf - Acesso em 15/10/2019

RACIONAIS MC's. Vida Loka parte 2. São Paulo. Gravadora Zimbabwe Records, 2002 CD (duração 5:52 min).

RIBEIRO, Anna L. R. C. **Racismo estrutural e aquisição da propriedade**: uma ilustração na cidade de São Paulo. 1ª edição. São Paulo, Editora Contracorrente, 2020.

ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-estar na Modernidade**. 2ª edição, São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SALGUEIRO, Wilberth. **O colono e o fazendeiro** - Disponível em: <http://rascunho.com.br/o-colono-e-o-fazendeiro-de-carolina-maria-de-jesus/> - Acesso 23/10/19.

SANTANA FILHO, Diosmar Marcelino de. **A Geopolítica do Estado e o Território Quilombola no Século XXI**. 1a edição, Jundiá, SP: Paco, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice** – O Social e o Político na Pós-Modernidade. 14.ed. – São Paulo: Cortez, 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Brasil: a grande divisão**. Artigo Carta Maior publicado em 05/11/2014. Disponível em:

<https://www.cartamaior.com.br/?/Coluna/Brasil-A-Grande-Divisao/32167> – Acesso em 07/02/2020.

SANTOS, Joel Rufino dos. **Carolina Maria de Jesus**: uma escritora improvável. Rio de Janeiro, editora Garamond, 2009.

SANTOS, Joel Rufino dos. **Saber do Negro**. 1ª edição, Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

SANTOS, Milton. **Por uma geografia nova**: da crítica da geografia a uma geografia crítica. Hucitec, Ed. da Universidade de São Paulo, 1978.

SANTOS, Milton. **A Urbanização Brasileira**. 2ª edição, São Paulo: HUCITEC, 1994.

SANTOS, Milton. **Os novos mundos da Geografia**. Cadernos de Geociências, Salvador, n.5, p.21-30, dez.1996b.

SANTOS, Milton. **O Espaço do Cidadão**. São Paulo – Editora da Universidade de São Paulo, 7.ed. 2007.

SARTRE, Jean Paul. **O Existencialismo é um Humanismo**. Tradução: Rita Correa Guedes, fonte: L'Existentialisme est un Humanisme, Les Éditions Nagel, Paris, 1970.

SCHWARCZ, Lilia. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas**: Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro. Coleção Espírito Crítico. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

SCHWARZ, Roberto. **Um mestre na periferia do capitalismo** – Machado de Assis. Coleção Espírito Crítico. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2012 (2ªedição).

SERPA, Angelo. **Por uma Geografia dos espaços vividos**. Geografia e fenomenologia. São Paulo, Contexto, 2019.

SERRANO, Carlos. **Símbolos do poder nos provérbios e nas representações gráficas Mabaya Manzangu dos Bawoyo de Cabinda-Angola**. Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia, S. Paulo, 3: 137-146, 1993.

SEVCENKO, Nicolau. **Orfeu extático na metrópole**. São Paulo sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão**. Tensões sociais e criação cultural na Primeira República. São Paulo: Brasiliense, 1999.

SILVA, Jaqueline P. V. da. **Espiritismo e educação**: Eurípedes Barsanulfo e o Colégio Allan Kardec / Sacramento-MG (1880-1918). 2017. 154 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2017.

SILVA, Tomaz Tadeu da Silva. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais/ Tomaz Tadeu da Silva (org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. 15 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SINNERBRINK, Robert. **Hegelianismo**. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ, Vozes, 2007.

SODRÉ, Nelson Werneck. **A ideologia do Colonialismo**. Seus reflexos no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1965.

SOUZA, JESSÉ. **A elite do atraso**: da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SUZUKI, Júlio. (2018). **Geografia, Literatura e arte**: sensibilidades geoarteliterárias. Revista Geografia, Literatura e Arte, 1(1), 1-4. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2594-9632.geoliterart.2018.141571>

TOLEDO, Rilza. **Conceição Evaristo e Carolina Maria de Jesus: Resgate da Memória e Construção da Identidade**. Memorialismo e Resistência – Estudos sobre Carolina Maria de Jesus. Arruda, Barroca, Tolentino e Marreco (Orgs.) Jundiaí, Paco Editorial, 2016.

TRINDADE, Liana Maria Salvia. **Construções míticas e história**: estudos sobre as representações simbólicas e relações raciais em São Paulo do século XVIII a atualidade. 1991. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.

UBIRATAN MACHADO. **O espiritismo e os intelectuais**. Rio de Janeiro; Brasília: Antares; Instituto Nacional do Livro, 1983.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O Sistema Mundial Moderno – I**. A agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI. Tradução Carlos Leite, Fátima Martins e Joel de Lisboa. Edições Afrontamento, Ltda.

WISSENBACH, Maria C. C. **Práticas Religiosas, Errância e Vida Cotidiana no Brasil** (Finais do século XIX e inícios do XX) São Paulo: Intermeios; USP- Programa de Pós-Graduação em História Social – 2018.

XIMENES, S. B. **A entrevista profética de Willy Aureli com Carolina Maria de Jesus em 1940**. Medium.com, 4 de Janeiro de 2020. Disponível em: <https://medium.com/@sergiobximenes/a-entrevista-profetica-de-willy-aureli-com-carolina-maria-de-jesus-em-1940-142d9264f3e3> - Acesso em 13/11/2021.