



A TRAJETÓRIA DO NEGRO PÓS-ABOLIÇÃO EM *DIÁRIO DE BITITA*

Vanessa Maria Poteriko da Silva

Resumo: Carolina Maria de Jesus ficou nacional e internacionalmente conhecida após a publicação de seu primeiro diário, *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, em 1960, em que retratava sua rotina miserável no ambiente da favela e sua luta diária para se sustentar, bem como alimentar os três filhos. Neste artigo, procuro estabelecer uma relação entre a ideologia escravocrata de depreciação do negro e a trajetória dos negros que nasceram pós-abolição, por meio dos relatos de Carolina Maria de Jesus em seu livro de memórias publicado postumamente, *Diário de Bitita* (1986), no qual relata sua trajetória de vida desde a infância até a chegada a São Paulo, denunciando as dificuldades enfrentadas para sobreviver em um mundo feito pelos brancos e para eles.

Palavras-chave: trajetória; negro; Carolina Maria de Jesus.

Abstract: Carolina Maria de Jesus became nationally and internationally known after the publication of her first diary: *Child of the dark: the diary of Carolina Maria de Jesus*, in 1960, in which she portrayed her miserable routine in the favela environment and her daily struggle to support herself, as well as food the three children. In this article, I intend to establish a relationship between the slave-owning ideology of the depreciation of the black people and the trajectory of the blacks that were born after the abolition. It will be used as study object the accounts of Carolina Maria de Jesus in his posthumously published memoir *Diário de Bitita* (1986) in which Carolina recounts his life trajectory from childhood until her arrival in São Paulo, denouncing the difficulties faced in surviving in a world made by and for white people.

Keywords: trajectory; black people; Carolina Maria de Jesus.

Houve um tempo em que lugar do negro era na senzala.
Hoje trancam a gente na favela.
(Carolina Maria de Jesus)

Carolina Maria de Jesus ficou nacional e internacionalmente conhecida após a publicação de seu primeiro diário, *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, em 1960, em que retratava sua rotina miserável no ambiente da favela e sua luta diária para se sustentar, bem como alimentar os três filhos. Ao tomar a favela como a atual senzala do negro, Carolina Maria de Jesus reconhece que a trajetória do negro é extremamente desigual em uma sociedade que ainda não superou a ideologia escravocrata.

Neta de um negro cabinda escravizado, filha de uma negra nascida sob a lei do ventre livre, Carolina Maria de Jesus conheceu, desde pequena, por meio das histórias do avô, não somente as atrocidades cometidas contra os negros durante o regime escravocrata, mas também tomou conhecimento das histórias de resistência, como as de Zumbi dos Palmares. Além disso, ela também vivenciou, durante toda a sua trajetória de vida, as dificuldades enfrentadas para sobreviver em um mundo feito pelos brancos e para eles.

Em virtude disso, neste trabalho^[1], procuro estabelecer uma relação entre a ideologia escravocrata de depreciação do negro e a trajetória dos negros que nasceram pós-abolição, por meio dos relatos de Carolina Maria de Jesus em seu livro de memórias publicado postumamente, *Diário de Bitita* (1986).

Construindo a ideologia de depreciação do negro

Desde o início do século XIX, o Brasil se vê forçado a produzir argumentos sólidos que embasem e justifiquem a continuidade do sistema escravocrata aqui, tanto diante da pressão inglesa, quanto diante da noção europeia de nação moderna e civilizada que se espalhava nacional e internacionalmente entre políticos e pensadores abolicionistas da época.

Os trezentos anos de escravidão no Brasil e o esforço empregado para que ela não tivesse fim, enquanto um sistema econômico rentável para uma elite minoritária, fundamentam uma ideologia ainda existente (mas camuflada) de superioridade da raça branca, da inferioridade da mulher e do negro, da existência de uma língua pura, culta, correta e escrita, em detrimento de uma inculta e “errada” e oral.

Olhando para trás, na época da escravidão, é possível compreender os mecanismos de manutenção dessa ideologia. Nesse contexto, a elite escravocrata procurou difundir no país um ideal de depreciação da raça negra em todos os aspectos (físicos, intelectuais, culturais, psicológicos, religiosos, morais etc). Segundo Taunay (2001, p. 52-53):

A inferioridade física e intelectual da raça negra, classificada por todos os fisiologistas como a última das raças humanas, a reduz, naturalmente, uma vez que tenha contatos e relações com outras raças, e especialmente a branca, ao lugar ínfimo, e ofícios elementares da sociedade. Debalde procuram-se exemplos de negros cuja inteligência e produções admiram. O geral deles não nos parece suscetível senão no grau de desenvolvimento mental a que chegam os brancos na idade de quinze a

dezesesseis anos. A curiosidade, a imprevisão, as efervescências motivadas por paixões, a impaciência de todo o jugo e inabilidade para se regerem a si mesmos; a vaidade, o furor de se divertir, o ódio ao trabalho, que assinalam geralmente a adolescência dos europeus, marcam todos os períodos da vida dos pretos, que se podem chamar homens-criança e que carecem viver sob uma perpétua tutela: é pois indispensável conservá-los, uma vez que o mal da sua introdução existe, em um estado de escravidão, ou próximo à escravidão; porém, esta funesta obrigação dá os seus péssimos frutos, e o primeiro golpe de vista nos costumes, moralidade e educação desengana o observador e o convence de que a escravidão não é um mal para eles, e sim para os seus senhores.

Este trecho, retirado da obra *Manual do agricultor brasileiro*, escrita por Taunay, em 1829, mas publicada em 1839, demonstra que o autor representa os defensores do sistema escravocrata, descrevendo o negro como um ser completamente inferior e que a escravidão é um mal para o senhor que é obrigado, pelo regime, a conviver com ela.

Sob essa ótica, uma das justificativas para a continuidade da escravidão é o fato de a raça negra estar em posição completamente inferior à do branco, e os senhores é que “sofrem” por terem que conviver com esse “mal” e de trazê-lo no seio de sua família, que corre o risco de se corromper com ele. Todavia, esse mal é necessário: segundo Alencar (2009 – com primeira publicação em 1867), o homem foi o primeiro capital do próprio homem e “se a escravidão não fosse inventada, a marcha da humanidade seria impossível, a menos que a necessidade não suprisse esse vínculo por outro igualmente poderoso” (2009, p. 286).

Já os abolicionistas da época procuravam rebater a questão da inferioridade da raça e atribuíam ao sistema escravocrata o embrutecimento do negro. José Bonifácio de Andrada e Silva publicou em 1823:

Se os negros são homens como nós, e não formam uma espécie de brutos animais; se sentem e pensam como nós, que quadro de dor e de miséria não apresentam eles à imaginação de qualquer homem sensível e cristão? Se os gemidos de um bruto nos condoem, é impossível que deixemos de sentir também certa dor simpática com as desgraças e misérias dos escravos; mas tal é o efeito do costume, e a voz da cobiça, que veem homens correr lágrimas de outros homens, sem que estas lhes espremam dos olhos uma só gota de compaixão e ternura. Mas a cobiça não sente nem discorre como a razão e a humanidade (Silva, 2000, p. 25).

Apelar para a questão da humanidade em uma cultura intitulada católica e seguidora dos preceitos de Cristo leva ao questionamento de como um cristão poderia escravizar outro homem. Os escravocratas argumentavam que era para torná-los também cristãos que a escravidão tinha valor. Segundo Taunay (2001, p. 72):

Vimos que uma das cláusulas tácitas da compra dos escravos era a sua conversão: os senhores têm portanto obrigação, não menos como cidadãos do que como cristãos, de lhes mandar ensinar e praticar a religião, sendo aliás o meio mais eficaz de os conservar obedientes, laboriosos, satisfeitos da sua condição e de ocupar inocentemente as horas de domingo.

A preocupação em tornar os escravos cristãos também se dava mais por uma questão de dominação do que de humanidade. Para a Igreja, a “inteligência do negro” não permitia que ele compreendesse os “sublimes dogmas”, por isso era necessário que ele participasse da fé dos senhores para suprir a “alegria e a esperança no coração dos pretos” e como forma de amenizar a relação senhor/escravo, o que, na realidade, surtiu mais como um apagamento da cultura e das crenças que os negros possuíam (Taunay, 2001, p. 73).

Além disso, vem do livro religioso cristão, a Bíblia, a “associação da cor preta com maldade e feiura, e da cor branca com bondade e beleza” (Brookshaw, 1983, p. 12). Assim, toda a religiosidade cristã trazida ao Brasil pelos portugueses não impediu a prática dos maus tratos em relação aos escravos como algo corriqueiro e como regra para manter a ordem do sistema. De acordo com Taunay (2001, p. 54-55):

A escravidão priva o homem livre da metade de sua virtude. Este rifão não foi feito para os pretos, sim para brancos, oriundos da primeira das raças humanas, da caucásica, e até para republicanos, gregos e romanos. Que diremos dos pretos de raça ínfima e sujeita aos apetites brutos do homem selvagem? Qual será a mola que os poderá obrigar a preencher os seus deveres? O medo, e somente o medo, aliás empregado com muito sistema e arte, porque o excesso obraria contra o fim que se tem em vista.

Sempre que os homens são aplicados a um trabalho superior ao prêmio que dele recebem, ou mesmo repugnante à sua natureza, é preciso sujeitá-los a uma rigorosa disciplina, e mostrar-lhes o castigo inevitável.

Medo e castigos eram os meios para a disciplina diante de tanto trabalho forçado. O autor, ainda afirma, na sequência, que sem castigo “um preto se não sujeitaria nunca à regularidade de trabalhos que a cultura requer” (Taunay, 2001, p. 55). A preocupação em tornar os escravos cristãos também se dava mais por uma questão de dominação do que de humanidade.

Além disso, nem os abolicionistas conseguiram se livrar totalmente do ideal escravocrata, uma vez que, até mesmo sua “consciência abolicionista” era antes um patrimônio dos próprios brancos, que lideravam, organizavam e ao mesmo tempo continham a insurreição dentro de limites que convinham à ‘raça’ dominante” (Fernandes, 1972, p. 87).

Portanto, em prol da moral, da cristandade, da economia e do progresso nacional, a elite foi procurando manter vivo seu ideal nas gerações seguintes. Segundo Bernd (1988), “o maior perigo da ideologia, como se sabe, não é apenas permitir a dominação de um grupo sobre o outro, mas procurar atribuir a causas falsas, apresentadas de preferência através de um discurso pretensamente científico e verdadeiro, a dominação real”. E, assim, tendo como pano de fundo uma ideologia de uma elite construída com base na importância

econômica do trabalho escravo, fecundada por ideias da superioridade da raça branca e da maldição que acompanha a raça negra no campo religioso (os filhos de Cam).

A ideologia favorecia os dominadores na medida em que também era uma forma de controle do escravo. Carolina Maria de Jesus relata em *Diário de Bitita*:

Os abolicionistas instigavam os negros a não obedecer aos sinhôs. Mesmo que eles quisessem fazer um levante estariam sós, não poderiam contar com a cooperação dos seus escravos. Começaram a dar presentes aos escravos. Furavam orelhas das negrinhas, ofereciam-lhes brincos de ouro com a pretensão de reconquistá-los. Mas já eram quase 400 anos de sofrimento.

[...] Os sinhôs haviam espalhado que eles eram amaldiçoados pelo profeta Gam. Que eles haviam de ter a pele negra e ser escravos dos brancos. A escravidão era como cicatriz na alma do negro (Jesus, 2014, p. 61).

Assim, por meio de uma ideologia dominante que favorecia o senhor branco, a abolição no Brasil foi muito tardiamente assinada. Segundo Bernd (1988, p. 7-8):

Último país da América a proceder à abolição do ultrapassado sistema escravocrata, o Brasil o faz de maneira a beneficiar mais uma vez a classe dominante, não criando as condições mínimas para que o contingente negro, egresso das senzalas, fosse absorvido pelo mercado de trabalho urbano na nova sociedade brasileira.

Além de ter sido um processo que beneficiou a classe dominante, não possibilitou que o negro construísse uma “consciência social própria da situação”:

Quanto ao negro, com a Abolição ele perdeu os liames humanitários que o prendiam aos brancos radicais ou inconformistas e deixou de formar uma consciência social própria da situação. Como foi mais tutelado que a gente do processo revolucionário, não tinha uma visão objetiva e autônoma dos seus interesses e possibilidades. Converteu a liberdade em um fim em si e para si, sofrendo com a destituição uma autêntica espoliação – a última pela qual a escravidão ainda seria responsável (Fernandes, 1972, p. 87).

Assim, após a abolição, o negro ficou entregue à própria sorte dentro de um contexto histórico, cultural e econômico que o excluía, pois toda a justificativa que a sociedade escravocrata utilizou durante anos para colocar o negro como um ser inferior não iria naturalmente nem facilmente desaparecer das práticas sociais. Agora então é que o processo de abolição se inicia e o negro terá uma batalha árdua para enfrentar que continua até os dias atuais.

O “mundo dos brancos”

Ao analisar a sociedade paulista já em meados do século XX, Fernandes (1972) aponta, a princípio, dois problemas mais evidentes na atitude daquela sociedade (que se aplicava também a toda a sociedade brasileira da época) que geravam discrepância na relação do negro e do branco: o primeiro é o preconceito de não ter preconceito e o segundo é o mito da existência da democracia racial.

Para a sociedade brasileira, o preconceito de cor é considerado algo ultrajante e degradante, algo completamente condenável. No entanto, isso fica mais no plano ideal e conceitual porque, na ação concreta e direta, o racismo se apresenta como algo absorvido em manifestações que não são consideradas como preconceituosas. Ou seja, uma adaptação de “falsa consciência”, resultado do grande período de escravidão (Fernandes, 1972, p. 25). Para o pesquisador,

Esse mecanismo adaptativo só se tornou possível porque as transformações da estrutura da sociedade, apesar da extinção da escravidão e da universalização do trabalho livre, não afetaram de modo intenso, contínuo e extenso o padrão tradicionalista de acomodação racial e a ordem racial que ele presumia (Fernandes, 1972, p. 25).

Trata-se, portanto, de um mecanismo historicamente firmado em que não há “um esforço sistemático e consciente para ignorar ou deturpar a verdadeira situação racial imperante”, dessa forma, o mecanismo se configura em uma prática de esquecer o passado ou deixar que as coisas se resolvam por si mesmas, que condenam o negro e o mulato “à desigualdade racial com tudo que ela representa no mundo histórico construído pelo branco e para o branco” (Fernandes, 1972, p. 25-26).

O mundo feito pelos brancos causou uma cissura na relação entre negros e mulatos, narrada por Carolina Maria de Jesus em *Diário de Bitita*:

A tia Ana Marcelina, irmã de minha avó materna, era mulata clara. A mulata cabedal. Não gostava de preto. Dava mais atenção aos brancos. [...]

Tenho pouca coisa de dizer dessa tia, porque ela era mulata. E havia, como divisa das famílias, o preconceito de cor. Minha tia vestia roupas finas iguais às dos brancos. Esforçava-se para viver igual aos ricos. Residia numa casa confortável. [...]

As filhas gostavam de dançar. Nos bailes dos brancos, elas não iam porque não eram convidadas. Nos bailes dos negros, elas não queriam ir. Quando nós, os sobrinhos pretos, íamos visitá-la, não tínhamos o direito de entrar. Casa de mulato, o negro não entra (Jesus, 2014a, p. 70).

No mundo dos brancos, o mulato ficava em um entre-lugar, pois não era negro nem branco. Esse mundo feito por brancos e para eles se acomoda na ideia da democracia racial que, segundo Fernandes (1972, p. 26) “constitui uma distorção criada no mundo colonial, como contraparte da inclusão de mestiços no núcleo legal das “grandes famílias” – ou seja, como reação a mecanismos efetivos de ascensão

social do “mulato”. Esse mulato integrado à família antes escravagista compõe o processo de miscigenação, que deu continuidade à ordem racial, e sua hierarquia foi mantida pelo regime escravista.

Por isso, à miscigenação corresponderam mecanismos mais ou menos eficazes de absorção do mestiço. O essencial, no funcionamento desses mecanismos, não era nem a ascensão social de certa porção de negros e de mulatos nem a igualdade racial. Mas, ao contrário, a hegemonia da “raça dominante”, ou seja, a eficácia das técnicas de dominação racial que mantinham o equilíbrio das relações raciais e asseguravam a continuidade da ordem escravista (Fernandes, 1972, p. 27).

Com isso, muitos mestiços integrados eram socializados e educados dentro das famílias para agirem como “brancos”, sendo este o parâmetro para integração social. Surge, com essa prática, a ideia do “negro de alma branca” um protótipo do “*negro leal*, devotado ao seu senhor, à sua família e à própria ordem social existente” (Fernandes, 1972, p. 27). Sob essa ótica, esse comportamento ocorria em benefício do próprio negro e nos casos em que os negros ou mulatos não atingissem esse ideal do negro como imitação do branco atribuíram-se a eles uma “incapacidade residual do ‘negro’ de igualar-se ao ‘branco’” (Fernandes, 1972, p. 28).

Ao negro, cabe aceitar as regras do jogo que impõe os limites da linha de cor, ou romper com esse padrão, que o torna um inferior permanente na convivência com o branco. Mas esse não era o caso da maioria da população negra. De acordo com Fernandes (1972, p. 85):

Tudo se passou, historicamente, como se existissem dois mundos humanos contínuos, mas estanques e com destinos opostos. O *mundo dos brancos* foi profundamente alterado pelo surto econômico e pelo desenvolvimento social, ligados à produção e à exportação do café, no início, e à urbanização acelerada e à industrialização, em seguida. O *mundo dos negros* ficou praticamente à margem desses processos sócio-econômicos, como se ele estivesse dentro dos muros da cidade mas não participassem coletivamente de sua vida econômica, social e política.

Os negros que não voltaram para suas regiões de origem, após a abolição, para trabalhar no campo (também de forma explorada), continuaram nas cidades grandes em busca da sobrevivência em trabalhos precários de subsistência, reclusos em cortiços e depois concentrados nas favelas. Na disputa com os imigrantes, o negro saía perdendo, sendo que os imigrantes ocupavam as novas oportunidades e, ao negro, cabiam certas atividades que mais ninguém queria realizar. Em suma, Fernandes (1972, p. 17) aponta a pobreza da brasilidade como uma herança do passado escravocrata:

A brasilidade que herdamos do passado escravocrata e das primeiras experiências de universalização do trabalho livre, é demasiado estreita e pobre para fazer face aos dilemas humanos e políticos de uma sociedade racial e culturalmente heterogênea. Temos de aprender a não expurgar os diferentes grupos raciais e culturais do que eles podem levar criadoramente ao processo de fusão e unificação, para que se atinja um padrão de brasilidade autenticamente pluralista, plástico e revolucionário.

Diante dessa pobreza, até mesmo de identidade herdada da escravidão, em busca da identidade plural, uma quebra dessa tradição é necessária, de modo que se busque a democracia tanto racial, como em geral:

Quanto ao mais, não é só a democracia racial que está por constituir-se no Brasil. É toda a democracia na esfera econômica, na esfera social, na esfera jurídica e na esfera política. Para que ela também se concretize no domínio das relações raciais, é mister que saibamos clara, honesta e convictamente o que tem banido e continuará a banir a equidade nas relações de “brancos”, “negros” e “mestiços” entre si. A chamada “tradição cultural brasileira” possui muitos elementos favoráveis à constituição de uma verdadeira democracia racial (Fernandes, 1972, p. 23).

Assim, é a democracia que se enfraquece quando se ignoram os problemas que a tradição cultural ligada à escravidão gerou em nossa sociedade. Ao conhecer e reconhecer esses problemas, estratégias para superá-los podem ser traçadas de modo que todos possam contribuir igualmente para a consolidação da democracia no país.

Carolina Maria de Jesus e *Diário de Bitita*

Em meio a este “mundo dos brancos” há quem se questione como Carolina Maria de Jesus conseguiu publicar seus livros. Primeiramente, ela precisou de um intermediador para publicar seu diário *Quarto de despejo*, o jornalista Audálio Dantas, que produziu um ambiente propício para a recepção do diário pelo público. A partir de reportagens escritas por ele, publicadas em jornal e revista, o primeiro livro de Carolina Maria de Jesus foi aguardado pelo público e tornou-se um grande sucesso de vendas. No entanto, o sucesso foi por um curto espaço de tempo e, em 1961, o segundo diário de Carolina Maria de Jesus, *Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada* (1961), não vendeu e a autora passou a ter dificuldades para conseguir publicar outras obras. Uma das causas dessa trajetória curta entre o auge e o esquecimento é o fato de o “mundo dos brancos” tê-la tratado como “exceção cultural”:

Carolina Maria de Jesus, a autora de diários, foi expressão de uma situação única onde o sucesso de uma negra poderia ter ocorrido além do destaque como cantora ou esportista. Ela só conseguiria, contudo, ter existido enquanto exceção cultural e alguém feito para aquele momento exato. Assim mesmo, precisou do prestígio de um homem, branco, já reputado jornalista, Audálio Dantas, para apresentá-la à sociedade brasileira. Sozinha, possivelmente pouco teria feito além de cuidar dos filhos e catar papel (Meihy, 1996, p. 13).

O negro de sucesso visto como exceção é fruto da tradição cultural escravocrata, que, além disso, desfavorecia a mulher:

Ser negra num mundo dominado por brancos, ser mulher num espaço regido por homens, não conseguir fixar-se como pessoa de posses num território em que administrar o dinheiro é mais difícil do que ganhá-lo, publicar livros num ambiente intelectual de modelo refinado, tudo isto reunido fez da experiência de Carolina um turbilhão (Meihy e Levine, 2015, p. 70).

É claro que o fato de Carolina ter conseguido sair da favela, juntamente com seus três filhos, já foi um enorme feito para uma mulher negra, favelada, sozinha, com pouco estudo formal. Mas ela não queria apenas sair da favela, objetivava ser reconhecida como escritora, como uma cidadã com plenos direitos, não como uma exceção.

No entanto, os responsáveis pela promoção dos dois primeiros diários de Carolina Maria de Jesus queriam manter a imagem da “escritora favelada”, da “escritora de diários” somente, que representava a “fórmula inicial do seu sucesso” e, além de ignorarem suas demais produções, procuravam manter a ligação de Carolina Maria de Jesus com a favela como algo indissociável, por isso é comum a imagem da escritora, com lenço na cabeça e no ambiente da favela, mesmo depois de ter se mudado dele.



Carolina Maria de Jesus na favela

Fonte: Audálio Dantas. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2014/11/1550499-escritora-carolina-maria-de-jesus-viveu-do-caos-ao-caos.shtml>

Ao não aceitar as imposições cobradas pela mídia – tornar-se “branca”, ou seja, adotar comportamentos aceitáveis dentro daquela sociedade, Carolina Maria de Jesus passou por insubordinada, difícil, arrogante, dentre outras qualificações que depreciavam sua imagem. Porém, sua atitude era completamente aceitável para alguém que compreendia que a escravidão já tinha acabado, e que buscava a liberdade ainda relegada ao contexto feminino, principalmente ao negro:

Carolina foi, pode-se dizer, uma guerreira valente contra as tropas de herança racista, anti-interiorana, preconceituosa em relação às mulheres e, sobretudo uma pessoa afrontadora da marginalidade e da negligência política. Rebelava-se sozinha e por isso jamais chegou a ser revolucionária ou heroína permanente. Sequer foi musa de causas coletivas. Houve um momento em que, ainda que de maneiras contraditórias e estranhas, ela cabia em todas as frentes e, ao mesmo tempo, não servia por longo período a nenhuma. Por isso é provável que tenha sido deixada por todos. De qualquer forma, não se rendeu ao Estado ou a instituições, nem a maridos, ainda que muitas vezes estivesse tão próxima de adulá-los como de feri-los (Meihy e Levine, 2015, p. 21).

O estado de exceção vivido por Carolina colocava-a em uma “moldura” com um retrato empalidecido, o que definitivamente ela não aceitou e, sem conhecimento de como modificar a situação, ela demonstrava comportamentos contraditórios:

Negra, favelada, sozinha, semi-analfabeta, cabeça de família e pretensamente de oposição à ordem estabelecida, Carolina teria tudo para não dar certo. Neste sentido, suas constantes contradições argumentativas e vivenciais, antes de diminuí-la, a engrandecem, pois a tornam mais *normal* em sua *anormalidade contextual*. Excluídos os estalados momentos de *glórias*, sua obra não se constituiu em exceção do tratamento racista que a sociedade delegava aos que habitavam as franjas do progresso. Fora da moldura que segurava seu retrato, pálido para a efetiva sociedade dos brancos, ela não conseguiu praticamente nada. Sequer exibiu-se poetisa (Meihy, 1996, p. 13).

Portanto, a retomada de sua trajetória permite compreender melhor a jornada contraditória de Carolina no mundo dos brancos e no mundo dos negros, em uma tentativa de sobreviver nesses mundos e de existir neles, ela acabava se distanciando e se isolando cada vez mais no seu próprio mundo.

Em 1972, Carolina Maria de Jesus estava tentando publicar sua autobiografia, denominada “O Brasil para os brasileiros”, mas não foi algo bem recebido pela imprensa que via a iniciativa como mais uma tentativa da escritora de trazer a fama de volta (Meihy e Levine, 2015, p.

47). Assim, antes de falecer, ela entregou uma cópia dessa autobiografia para uma jornalista francesa que a publicou na França, em 1982, com o título de *Journal de Bitita*.

Diário de Bitita, diferentemente de *Quarto de despejo* e *Casa de alvenaria*, não é estruturado em formato de diário, ao contrário do que diz seu título. Trata-se de narrativas memorialísticas da infância da escritora, com uma linguagem estruturada, mais elaborada do que nos dois primeiros diários. Isso porque o trabalho de edição ocorreu duplamente (pela jornalista brasileira Clélia Pisa, que traduziu do português para o francês, e pela editora francesa Anne-Marie Métaillé, que adaptou o texto para o público francês), o que resultou em outro texto, diferente da proposta original apresentada por Carolina Maria de Jesus. A versão publicada no Brasil em 1986 é a tradução da versão francesa. Segundo entrevista realizada por Raffaella Fernandez em 2014 (Fernandez, 2019, p. 86), a jornalista Clélia Pisa comenta da seguinte maneira a edição de *Journal de Bitita* (1982):

[...] Tiramos o que tiramos e o que podíamos tirar. Teve que ser traduzido, e o importante no *Journal de Bitita* é que fosse um testemunho que pudesse ser lido por um francês que não tivesse nenhuma referência da Carolina. Porque este livro não é o original.

Mesmo passando pela tradução e edição, o *Diário de Bitita* publicado no Brasil continua tendo seu valor enquanto narrativa memorialística que integra a trajetória de Carolina Maria de Jesus como narradora e personagem de si.

Em *Diário de Bitita*, Carolina Maria de Jesus demonstra, por meio dos relatos de sua memória, o que Fernandes (1972) constatou em seus estudos sobre o “negro no mundo dos brancos”, a saber:

- A degradação moral, o negro enquanto mau exemplo:

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 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).

- Emprego de violência contra o negro:

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. Ter uma pele branca era um escudo, um salvo-conduto (Jesus, 2014, p. 55).

- Falta de instrução técnica e falta de autodisciplina do assalariado:

Eu notava que os brancos eram mais tranquilos porque já tinham seus meios de vida. E para os negros, por não ter 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. Os pretos, quando recebiam aquele dinheirinho, não sabiam gastar em coisas úteis. Gastavam comprando pinga (Jesus, 2014, p. 59).

- Concorrência desfavorável com o imigrante no mercado de trabalho:

Minha tia Claudimira trabalhava para os sírios que vinham com imigrantes para o Brasil. E aqui conseguiam até empregadas. Ganhava trinta mil-réis por mês, para lavar a roupa, passá-la, cuidar das crianças, da casa e da cozinha. Pensava: “Por que será que eles deixam a sua pátria e vêm para o Brasil?”. E dizem que o nosso país é um pedacinho do céu. Não havia motivos para odiá-los. Porque gostavam do país, e não perturbavam. Pensei: “Será que o Brasil vai ser sempre bom como dizem eles? Por que será que o estrangeiro chega pobre aqui e fica rico? E nós, os naturais, aqui nascemos, aqui nós vivemos e morremos pobres?”. Ouvia dizer que os estrangeiros que já estão há mais tempo no Brasil auxiliavam os patrícios pobres. Que os brasileiros ricos não auxiliavam o brasileiro pobre. Que não confiam. Os estrangeiros não vinham pobres. Eles não eram analfabetos e dominavam o comércio (Jesus, 2014, p. 63-64).

Além desses relatos que atestavam a existência do “mundo dos brancos”, há as situações em que ela própria vivenciou sendo uma criança negra e pobre, como o preconceito racial presente nas falas de vizinhas e parentes: “– Dona Cota, espanca essa negrinha! Que menina cacete! Macaca” (Jesus, 2014, p. 16); “– Que negrinha feia! Além de feia, antipática. Se ela fosse minha filha eu matava” (Jesus, 2014, p. 18). Bitita ia tentando construir sua identidade em relação a sua cor, “Eu pensava que era importante porque a minha madrinha era branca” (Jesus, 2014, p. 17). O tratamento negativamente diferenciado com relação ao negro deixava a menina confusa: “Eu sabia que era negra por causa dos meninos brancos. Quando brigavam comigo, diziam:– Negrinha! Negrinha fedida!” (Jesus, 2014, p. 95). Assim, Carolina percebia-se negra em contato com os brancos. E foi notando que, na relação com o branco, o negro era inferiorizado, isto a deixava triste e a questionar: “Fui ficando triste. O mundo há de ser sempre assim: negro para aqui, negro para ali. E Deus gosta mais dos brancos do que dos negros. Os brancos têm casas cobertas com telhas. Se Deus não gosta de nós, por que é que nos fez nascer? (Jesus, 2014, p. 95).

Sua memória mantém o mesmo tom crítico e de denúncia contra os maus-tratos dos patrões e patroas contra os negros que trabalhavam para eles, contra a polícia analfabeta, contra políticos, denunciava o abuso sexual das meninas negras pelos filhos dos patrões.

Com a chegada dos italianos, muitos negros passaram a trabalhar para eles por um salário como qual o negro não sabia o que fazer. Então compravam roupas e sapatos. Enquanto que os italianos compravam mais terras e construíam casas de aluguéis nas cidades.

Antes de narrar que foi pega em flagrante roubando manga no quintal da vizinha, Carolina Maria de Jesus previamente defende sua honestidade que, para ela, é algo inquestionável:

Mas não sentia tranquilidade interior. O meu subconsciente me advertia que havia praticado um ato indigno. Eu não tenho coragem de roubar. Devo e deverei lutar para conseguir tudo com honestidade. Tinha a impressão de que alguém sussurrava nos meus ouvidos – seja honesta, seja honesta, seja honesta –, como se fosse um tique taque de um relógio (Jesus, 2014a, p. 57).

Essa necessidade de assegurar sua honestidade, mesmo quando criança, é uma forma de se contrapor ao estereótipo instituído de que a criminalidade é intrínseca ao negro. Assim, ações que, para uma criança branca, soariam como peraltices da infância, para o negro, representavam indícios de criminalidade e desonestidade. Além disso, em sua trajetória pelo mundo dos brancos, Carolina Maria de Jesus foi presa injustamente por duas vezes, a primeira vez, acusada de roubar dinheiro de um padre; na segunda, acusada de bruxaria por ler o livro de “São Cipriano” quando na verdade ela lia um dicionário.

E assim, para a menina negra e pobre, crescer era um problema por perceber que suas expectativas diante do futuro não eram as melhores. Além disso, havia no âmbito familiar da menina a violência, promovida muitas vezes pelo excesso de bebida. No entanto, o avô procurava animar os netos ao dizer que essa realidade dos negros estava mudando: “O vovô nos contava que os pretos que moravam nas cidades grandes já sabiam ler e tinham até dinheiro nos bancos. Ele não sabia ler, mas procurava saber se os negros já estavam subindo na esfera social. “Oh!”, exclamávamos admirados (Jesus, 2014, p. 83).

O fascínio pela cidade grande aumentou à medida que Carolina Maria de Jesus vivenciou a exploração do trabalhador no campo, bem como a falta de expectativa de quem trabalhava no serviço doméstico pelas cidades do interior de São Paulo por onde Carolina Maria de Jesus passou.

A capital era a promessa de melhoria de vida para muitos negros do interior. Eram muitas as histórias que circulavam por meio de cartas de parentes que diziam que lá era o paraíso. E assim, com muita esperança de dias melhores, encerra-se o tempo de Bitita no interior:

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. 206).

A principal bagagem levada por Bitita a São Paulo foi a esperança. Esperança de dias melhores, de poder trabalhar e não passar fome e de poder comprar sua casa, mas lá a aguardava também “o mundo dos brancos”.

Considerações finais

Durante sua trajetória, Carolina Maria de Jesus buscou um lugar comum, básico, burguês, com sonhos considerados simples, como ter sua casa própria, criar seus filhos honestamente por meio do seu trabalho e da sua aptidão para escrever. Porém esse “local” lhe foi constantemente negado e ela acabou se situando em um não-lugar por não se subjugar ao que a sociedade procurou determinar a ela, desde pequena.

Na infância, era repreendida por pensar, questionar e falar demais, coisas incomuns no seu meio familiar. Na adolescência, a falta de saúde e a pobreza extrema fizeram com que ela peregrinasse por outras cidades, dormindo em ruas, em casas de parentes e conhecidos onde não era bem-vinda ou em Casas de Misericórdia, atendidas por freiras. Na juventude, seu hábito de leitura proporcionou tanto conhecimento que a vida na sua terra natal já não era mais suportável, não havendo acolhimento nem entre os seus familiares. Na fase adulta, ao passar por várias casas exercendo o trabalho doméstico e não vendo nisso a possibilidade de melhoria na sua condição de vida, na possibilidade de adquirir sua casa própria, alimentou o sonho de chegar a São Paulo, como a terra de realizações dos sonhos. Na favela, Carolina se distinguia e se afastava dos favelados por seu conhecimento. Na casa de alvenaria, ela e sua família sofreram preconceito social e racial por não permitirem que eles pertencessem àquele mundo que era exclusivo dos brancos.

Assim, apesar de sua trajetória apresentar vários pontos de intersecção com a da maioria dos negros no Brasil contemporâneos a ela, compartilhando das mesmas condições socioeconômicas, houve um grande diferencial que permitiu a ela transgredir: a importância dada por ela à leitura e à escrita. Isso possibilitou que sua trajetória ficasse eternizada na literatura, por meio dos diários, diferentemente de muitos outros colegas de infortúnio que viveram no anonimato e, assim, morreram. Sua trajetória de vida deve ser conhecida e sua trajetória literária deve ser reconhecida, revisitada e trazida a público. Carolina Maria de Jesus autora-narradora-personagem representa motivação, superação e resistência.

Que a imagem lembrada seja a de Carolina Maria de Jesus escritora, rompendo os estereótipos e as barreiras impostas ao seu sonho de viver pela escrita em um mundo que seja de todos.



Clarice Lispector e Carolina Maria de Jesus

Fonte: IMS. Disponível em: <https://ims.com.br/2017/06/01/sobre-carolina-maria-de-jesus/>

* **Vanessa Maria Poteriko da Silva** é professora de língua portuguesa e inglesa da rede estadual de ensino público no Estado do Paraná; mestre em Letras / Estudos Literários, na linha de pesquisa Literatura, História e Crítica, do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Paraná (PPGL/UFPR).

Referências

ALENCAR, José de. *Cartas de Erasmo*. José Murilo de Carvalho (Org.). Rio de Janeiro: ABL, 2009. Disponível em: <http://www.academia.org.br/sites/default/files/publicacoes/arquivos/cartas_de_erasmo_ao_imperador_-_jose_de_alencar.pdf> Acesso em: 16 jul. 2018.

BERND, Zilá. *O que é negritude*. Coleção Primeiros Passos – 209. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BROOKSHAW, David. *Raça e cor na literatura brasileira*. Trad. Marta Kirst. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.

FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.

FERNANDEZ, Raffaella. *A poética de resíduos de Carolina Maria de Jesus*. São Paulo: Aetia Editorial, 2019.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. Edição Popular, 1963.

JESUS, Carolina Maria de. *Diário de Bitita*. São Paulo: SESI-SP editora, 2014.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom (Org.). O inventário de uma certa poetisa. In: JESUS, Carolina Maria de. *Antologia pessoal*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom e LEVINE, Robert M. *Cinderela negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*. 2ª ed. Sacramento/MG: Bertolucci, 2015.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. *Projetos para o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, Publifolha, 2000.

TAUNAY, Carlos Augusto. *Manual do agricultor brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

Nota

[1] Este artigo foi adaptado da dissertação de mestrado “A trajetória na construção da identidade da personagem-narradora-autora Carolina Maria de Jesus em seus diários”, UFPR, 2019.