

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
COORDENAÇÃO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

**ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA: TRAVESSIAS MIGRATÓRIAS,
AFRODIASPÓRICAS E IDENTITÁRIAS EM *DIÁRIO DE BITITA* DE CAROLINA
DE JESUS**

LEIDIANA DA SILVA LIMA FREITAS

TERESINA- PI

2021

LEIDIANA DA SILVA LIMA FREITAS

**ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA: TRAVESSIAS MIGRATÓRIAS,
AFRODIASPÓRICAS E IDENTITÁRIAS EM *DIÁRIO DE BITITA DE CAROLINA*
DE JESUS**

Dissertação apresentada à Coordenação do Programa de Mestrado Acadêmico em Letras, da Universidade Estadual do Piauí, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras. Área de Concentração: Literatura, Memória e Cultura, Linha de Pesquisa: Literatura, Historiografia e Memória Cultural.

Orientadora: Prof^a. Dra. Maria Suely de Oliveira Lopes

TERESINA – PI

2021

F862e Freitas, Leidiana da Silva Lima.
Entre literatura e história: travessias migratórias, afrodiáspóricas e identitárias em Diário de Bitita de Carolina de Jesus / Leidiana da Silva Lima Freitas. – 2021.
129 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual do Piauí – UESPI,
Programa de Mestrado Acadêmico em Letras, Teresina – PI, 2021.
Área de concentração: Literatura, Memória e Cultura.
“Orientadora: Profa. Dra. Maria Suely de Oliveira Lopes.”

1. Literatura. 2. História. 3. Bitita. 4. Migrações afrodiáspóricas.
5. Identidade. I. Título.

CDD: 801.95

Ficha Catalográfica elaborada pelo Serviço de Catalogação da Universidade Estadual do Piauí - UESPI
Nayla Kedma de Carvalho Santos (Bibliotecária) CRB 3ª Região/1188



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
COORDENAÇÃO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS



TERMO DE APROVAÇÃO

ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA: TRAVESSIAS MIGRATÓRIAS, AFRODIASPÓRICAS E IDENTITÁRIAS *EM DIÁRIO DE BITITA* DE CAROLINA DE JESUS.

LEIDIANA DA SILVA LIMA FREITAS

Esta dissertação foi defendida às 10h, do dia 12 de março de 2021, comorequisito parcial para a obtenção do título de **Mestre em Letras** pela Universidade Estadual do Piauí. A candidata apresentou o trabalho para a Banca Examinadora composta pelos professores abaixo assinados. Após a deliberação, a Banca Examinadora considerou o trabalho Aprovado (Aprovado, não aprovado).

maria Suely de Oliveira lopes

Professora Dra. Maria Suely de Oliveira Lopes – UESPI

Orientadora

Karine da R Oliveira

Professora Dra. Karine da Rocha Oliveira – UFPE

Membro externo

Elio Ferreira de Sousa

Professor Dr. Elio Ferreira de Sousa – UESPI

Membro interno

Raimunda Celestina Mendes da Silva

Professora Dra. Raimunda Celestina Mendes da Silva

UESPI-Suplente

Dedico este trabalho aos meus filhos, Deillon e Isis, por me darem forças para prosseguir em minha jornada. Dedico também á escritora Carolina Maria de Jesus pelo legado deixado. Parafraseando essa ilustre mulher que tornou possível a realização desta pesquisa, eu digo: na vida só tenho os meus filhos e os meus escritos.

AGRADECIMENTOS

A jornada é longa, mas parte dela se concluiu aqui. Foram muitas experiências, vivi um misto de muitos sentimentos ao longo desses dois anos: ansiedade, frustração, tristeza, raiva, insegurança, mas tudo resultou em muito aprendizado, companheirismo e, especialmente, conhecimento.

E por tudo isso, eu agradeço.

Primeiramente a Deus, pois mesmo que muitos digam que não há pessoas iluminadas, eu me considero uma e sei que Deus sempre esteve ao meu lado, olhando por mim, dando-me o que eu precisava, no momento exato, mostrando-me que os sonhos Dele para mim são maiores que os meus.

Aos meus pais, por me darem o bem mais precioso que eu tenho: a vida, e por mostrarem que mesmo aqueles que não têm bens financeiros podem dar aos filhos tesouros valiosos, como a educação. Obrigada por fazerem sempre o impossível para me propiciarem o prazer de estudar e ser quem eu sou.

Ao meu irmão e principalmente as minhas irmãs, por serem portos seguros e estarem sempre ao meu lado, torcendo e orando por mim. Nossa união me fortalece e sei que poderei contar com o apoio de vocês. A todos os demais familiares, obrigada pelo carinho.

Aos meus filhos, que sempre estiveram ao meu lado, dias e noites a fio, por suportarem o meu mau humor e minhas crises e, no final do dia, sorrirem para mim, fazendo tudo valer a pena.

Ao meu marido, Natan Freitas, meu companheiro de todas as horas, que torcia por mim em todos os momentos, que conferia os resultados das etapas de seleção do mestrado antes de mim, porque eu não tinha coragem para fazê-lo. Obrigada por me ajudar a tornar os meus sonhos possíveis.

Aos meus amigos e amigas, em particular Amanda Princy, Ana Maria, Jacira Moraes, Joice Cunha, Edileusa Santos, Mari Freitas, Sandra Cunha e Verônica Assis por estarem ao meu lado, mesmo que muitas vezes, distantes fisicamente. Vocês são provas de que verdadeiras amizades existem.

Aos meus queridos amigos do mestrado: Micael, Keiliana, Weberson, Cleane, Nayra, Caio, Ederson, Layane, Láryos, Wagner, Ana Carolina, Shaiana, Isis e Nátili. Obrigada por tornarem essa caminhada mais amena. Obrigada por compartilharem livros, experiências, palavras amigas e cafés.

A todo o corpo docente do mestrado em Letras da UESPI e á professora Assunção de Maria por toda a bagagem de conhecimento, a recepção e a atenção dispensada.

Ao Instituto Federal do Piauí, por me liberar parcialmente para o cumprimento dos créditos das disciplinas.

À gestão e aos professores da escola Cassiana Rocha pelo apoio e carinho.

Aos professores Karine Oliveira (UFPE), Elio Ferreira (UESPI) e Raimunda Celestina Mendes (UESPI) por aceitarem o convite para participar da minha banca examinadora, pelo olhar atento e pelas ricas contribuições.

E por fim, mas não menos importante, a minha querida orientadora, Maria Suely de Oliveira Lopes. Saiba que você foi um presente que o mestrado me deu. Obrigada pela atenção, carinho e ensinamentos. Obrigada pela parceria e pelo companheirismo durante todo esse período.

RESUMO

Neste estudo, propomos como objetivo geral compreender os impactos das travessias migratórias e afrodiáspóricas na constituição da identidade de Bitita/Carolina de Jesus, em *Diário de Bitita*, publicado no Brasil em 1986. Nesse livro, Bitita relembrava fatos significativos de sua infância e adolescência. Embora a autora tenha ganhado relevante notoriedade com a publicação do seu primeiro diário *Quarto de Despejo: diário de uma favelada*, em 1960, sua produção literária possibilita múltiplas análises dentro de várias perspectivas. Desse modo, para contemplarmos o objetivo geral, pretendemos inicialmente estabelecer um diálogo entre literatura e história, tendo em vista que esta pesquisa analisa o *corpus* de estudo por essas duas vertentes. Além disso, buscamos compreender as principais razões das migrações realizadas pela narradora e personagem ao longo de sua trajetória de vida bem como as consequências das mesmas e analisar as experiências migratórias e afrodiáspóricas vivenciadas por Carolina de Jesus. Como metodologia, adotamos a pesquisa bibliográfica de cunho exploratório com uma abordagem qualitativa, que implica em levantamento, análise e aprofundamento de informações sobre a temática em estudo. Para tanto, fez-se necessário discorrermos sobre a relação entre literatura e história, apoiando-nos nos aportes de teóricos como Aristóteles (2003), Veyne (1998), White (2001), Costa Lima (1989). Para nos trazer uma visão sobre a história das mulheres negras, contamos com os cabedais de Davis (2016), hooks (2019), Kilomba (2019), Carneiro (2020). Ao versar sobre as travessias migratórias, recorremos a autores como Andrade (2016), Baeninger (2012), Sayad (1998). Já no tocante à questão afrodiáspórica, buscamos suporte em Hall (2003, 2015), Gilroy (2012), Santos (2008). Para traçarmos a trajetória de Carolina de Jesus, apoiamo-nos nas leituras de Meihy e Levine (2015), Fernandez (2019), Miranda (2013), Perpétua (2014) entre outros que auxiliaram na realização desta pesquisa. O trabalho de pesquisa envolveu ainda o estudo de fontes históricas que subsidiaram a releitura do *corpus* de estudo, permitindo o diálogo com outras obras. Carolina de Jesus nasceu cerca de três décadas após a abolição do trabalho escravo, mas como tantos outros afrodescendentes, vivenciou outros tipos de escravidão. Sem trabalho e com problemas de saúde, ela teve que se deslocar inúmeras vezes entre cidades de Minas Gerais e de São Paulo. Influenciada pelas histórias do avô, constitui uma identidade de mulher forte e desafiadora das injustiças que vivia ou presenciava, adotando os caminhos literários como aliados nessa empreitada.

Palavras-chave: Literatura. História. Bitita. Migrações Afrodiáspóricas. Identidade.

ABSTRACT

In this study, we propose as general objective to comprehend the impacts of the migratory and afro diasporic crossings on the constitution of Bitita's/Carolina de Jesus's identity, from *Bitita's Diary*, published in Brazil in 1986. In this book, Bitita recalls significant facts from her childhood and adolescence. Although the author has gained relevant fame with the publication of her first diary *Child of the Dark: The Diary of Carolina Maria de Jesus*, in 1960, her literary output allows multiple analyses within various perspectives. Therefore, to contemplate the general objective, we intend to initially establish a dialogue between literature and history, given that this research analyzes the *corpus* of study using these two lines. Besides this, we aim to comprehend the main reasons for the migrations undertaken by the narrator and character throughout her life path, as well as their consequences, and to analyze the migratory and afro diasporic experiences lived by Carolina de Jesus. As for the methodology, we adopted the bibliographic research of exploratory nature with a qualitative approach, which implicates in survey, analysis and further development of information concerning the thematic under study. For this purpose, it was necessary to run through the relation between literature and history, basing ourselves on the input of theorists such as Aristotle (2003), Veyne (1998), White (2001), Costa Lima (1989). To give us a vision of the history of black women, we count on the knowledge of Davis (2016), Hooks (2019), Kilomba (2019), Carneiro (2020). When approaching the migratory crossings, we resort to authors as Andrade (2016), Baeninger (2012), Sayad (1998). Regarding the afro diasporic matter, we seek support on Hall (2003, 2015), Gilroy (2012), Santos (2008). To draw Carolina de Jesus's path, we lean on the readings of Meihy and Levine (2015), Fernandez (2019), Miranda (2013), Perpétua (2014) among others who assisted in the fulfillment of this research. The research work involves the study of historical sources that contributed to the reinterpretation of the *corpus*, allowing a dialogue with other literary works. Carolina de Jesus was born around three decades after the abolition of slave labor, but like many other Afro-descendants, she lived other kinds of slavery. Unemployed and with health problems, she had to travel several times between the cities of Minas Gerais and São Paulo. Influenced by her grandfather's stories, she constitutes the identity of a strong woman and also of a challenger of the lived and witnessed injustices, embracing literary pathways as allies on this journey.

Keywords: Literature. History. Bitita. Afro diasporic Migrations. Identity.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	9
1 ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA: caminhos e aproximações	15
1.1 O discurso da Literatura.....	17
1.2 O discurso da História.....	24
1.3 A história das mulheres negras: do silenciamento ao (re) conhecimento.....	30
2 A TRAJETÓRIA LITERÁRIA DE CAROLINA DE JESUS: a escrita da fome e da sobrevivência em travessia.....	40
2.1 Carolina de Jesus: o meu sonho é escrever!	41
2.2 Do anonimato à visibilidade: Carolina de Jesus sob o crivo da crítica	48
2.3 <i>Diário de Bitita</i> : o projeto de um Brasil para os brasileiros	55
3- TRAVESSIAS MIGRATÓRIAS, AFRODIASPÓRICAS E IDENTITÁRIAS EM <i>DIÁRIO DE BITITA</i>	67
3.1 Migrações no contexto internacional: o Brasil como destino	69
3.2 Migrações no contexto nacional brasileiro	76
3.2.1 Do campo para a cidade: em busca de uma vida melhor.....	82
3.3 A vida errante de Carolina de Jesus: migrações e rupturas identitárias	88
3.4 Sócrates africano: a ancestralidade como fonte inspiradora da trajetória de Carolina de Jesus	97
3.5 <i>Diário de Bitita</i> : entrecruzamentos diaspórico, identitário e pertencimento	104
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	116
REFERÊNCIAS	121

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Ser mulher em uma sociedade que guarda muitos resquícios do patriarcalismo e da escravidão não é uma condição fácil. Carolina de Jesus, além de sofrer por todos os infortúnios dessa condição, carregava nos ombros muitos outros estereótipos: negra, pobre, favelada, mãe solteira e com pouca instrução formal. A cultura do patriarcado negou à mulher a possibilidade de instrução e, consequentemente, privou-a de expressar-se publicamente. Para a mulher negra e pobre, além da discriminação baseada no sexo, ela convive também com o preconceito racial e de classe.

Silenciada por uma sociedade machista e racista, apesar da pouca instrução que recebeu durante a infância, Carolina de Jesus não desistiu do sonho de se tornar uma escritora. Vivendo em condições marginais, catando lixo para sobreviver, ela encontrou nessa realidade mais que uma fonte de sobrevivência, mas também um motivo de resistência, e através da sua escrita se tornou a voz daqueles que viviam às margens da sociedade. Apesar de não se enquadrar aos padrões estabelecidos pelo cânone literário e pela sociedade da segunda metade do século XX, a escritora os desafiou e foi agraciada pelo sucesso alcançado com a publicação do livro *Quarto de Despejo: diário de uma favelada*, em 1960.

A publicação do referido diário só foi possível porque em 1958, durante uma matéria realizada na favela do Canindé, a autora conheceu o jornalista Audálio Dantas. Astuta, ela aproveita a ocasião e apresenta a ele seus escritos, que algum tempo depois são publicados em livro, possibilitando à escritora tornar-se conhecida em inúmeros países.

Instigada pelo posicionamento de críticos literários, que ora tecem elogios às obras de autoria de Carolina de Jesus, por se tratarem de escritos que mostram uma “visão de mundo da pequena burguesia, dos intelectuais e da grande burguesia através dos olhos observadores e realista de quem veio de uma favela”, conforme cita Jorge Amado, nos trechos de opiniões apresentados no início do livro *Pedaços da Fome* (1963, p. 07). E ora tecem críticas sobre essa produção, em especial pelos erros de grafia, que foram em boa parte conservados para tornar os textos mais fiéis possíveis, decidimos enveredar pelos caminhos da literatura escrita por uma mulher negra e favelada, que mostrou as mazelas vivenciadas pelo povo que vivia à margem da sociedade naquela época.

Carolina de Jesus, apesar de experienciar os empecilhos de ser uma escritora afrodescendente, migrante e pobre, não se calou perante esses obstáculos, pelo contrário, fez sua voz ecoar em vários cantos do mundo. Poucas mulheres têm a oportunidade de falar, de

serem ouvidas e de romperem com os padrões eurocêntricos. Carolina, no entanto, resolve “escrever, desenhar a própria figura com a sua palavra” e, apesar das críticas, “modificou o padrão de representação da mulher negra na literatura” e através das suas produções tem dado oportunidade a outras pessoas de conhcerem um pouco sobre a produção literária de autoria feminina afrodescendente (SÁ; FERNANDEZ e TOLEDO, 2019, p.53-54).

Ao pesquisarmos a fortuna crítica dessa escritora no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, observamos que dos anos 2000 aos anos atuais foram produzidas muitas teses e dissertações sobre a vida e a obra de Carolina. É certo que grande parte desses estudos ainda estão centrados em análises de *Quarto de Despejo*, porém, ainda há lacunas a serem preenchidas sobre a vida e a obra da referida escritora.

Nos nossos achados, foi possível constatarmos que os demais livros publicados por Carolina de Jesus ainda são pouco explorados, dando abertura para que se possa enveredar por caminhos ainda desconhecidos, que carecem de estudos mais aprofundados. Em 2013, Fernanda Rodrigues de Miranda, na dissertação *Os caminhos literários de Carolina Maria de Jesus: experiência marginal e construção estética* realiza uma análise sobre a obra de Carolina a partir de quatro livros: *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (2014b); *Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada* (1961); *Pedaços da Fome* (1963) e *Diário de Bitita* (2014a). Miranda investiga as referidas obras com o objetivo de “analisar a internalização da experiência histórica da margem ao campo da dicção da obra literária, superando a introdução da temática, quase inédita na produção literária brasileira, da favela e da sobrevivência urbana marginal” (MIRANDA, 2013, p. 07).

Também em 2013, Ana Karoliny Teixeira da Costa defende a dissertação *Do diário ao romance: Representação literária em Quarto de Despejo (1960) e Pedaços da Fome (1963), de Carolina Maria de Jesus*. Nessa pesquisa, a autora optou “pela observação do comportamento desta escritora acerca de questões relativas ao processo de representação social e literária, por meio da análise dos dois gêneros em questão” (COSTA, 2013, p. 09-10).

Em 2016, Eliane da Conceição Silva defende a tese, na área das Ciências Sociais, intitulada *A violência social brasileira na Obra de Carolina Maria de Jesus*, em que a autora discute, a partir de uma análise da obra publicada de Carolina Maria de Jesus, a violência social brasileira, entre essas obras encontra-se *Diário de Bitita* (2014a).

Miranda (2013), em sua dissertação, traz um apanhado significativo sobre a fortuna crítica de Carolina. Segundo dados da referida dissertação, foi a partir dos anos 1990 que muitos estudos, tanto no Brasil quanto no exterior, destacaram como temas a vida e a obra da escritora negra que nos anos 1960 escrevia da favela para o mundo. José Carlos Sebe Bom

Meihy e Robert M. Levine, em 1994, foram os pioneiros na publicação de uma obra dentro dessa perspectiva, *Cinderela negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*, contribuindo assim, para tornar Carolina de Jesus mais conhecida entre os brasileiros. Ainda nos anos 1990, Elzira Divina Perpétua produziu sua dissertação através da análise comparada de três narrativas, entre elas *Quarto de Despejo*, de Carolina de Jesus.

Ainda segundo Miranda (2013), entre 2000 e 2004 são escritas três teses voltadas para a análise de obras de Carolina de Jesus. Elzira Divina Perpétua (2000), em *Traços de Carolina Maria de Jesus: gênese, tradução e recepção de Quarto de Despejo*, analisa as traduções de *Quarto de Despejo* e sua recepção pelo público brasileiro. Maria Madalena Magnabosco, em sua tese *Reconstruindo imaginários femininos através dos testemunhos de Carolina Maria de Jesus*, aborda o imaginário feminino com o intuito de desconstruí-lo, tendo em vista que este foi “formulado no processo da modernização brasileira entre as décadas de 50 e 70” (MAGNABOSCO, 2002, apud MIRANDA, 2013). Em 2004, Germana Henriques Pereira de Souza defende a tese *Carolina Maria de Jesus: o estranho diário da escritora vira-lata*, publicado em 2012 em formato de livro.

Em 2007, Eliana de Moura Castro e Marília Novais de Mata Machado publicaram o livro *Muito bem, Carolina!: biografia de Carolina Maria de Jesus*. Nos últimos dois anos, dois trabalhos trazem uma significativa contribuição no tocante à vida e a obra de Carolina de Jesus. Em 2017, Tom Farias publica o livro *Carolina: uma biografia*, assim como o livro de Castro e Machado (2007), o autor aborda a trajetória dessa escritora desde a infância, passando pela efêmera ascensão com a publicação de *Quarto Despejo* (2014b) até o seu retorno à condição de pobreza. Em 2019, Raffaella Fernandez publica o livro *A poética de resíduos de Carolina Maria de Jesus*, resultado de uma longa pesquisa que mostra outras faces de Carolina, além de levar o público ao conhecimento de manuscritos inéditos da escritora.

Após o Centenário de Carolina de Jesus, em 2014, houve um crescente número de trabalhos e estudos sobre ela, mas como já fora mencionado, ainda existem lacunas sobre a escritora, principalmente em relação às demais obras publicadas e aos manuscritos inéditos. Embora tenha conquistado um grande espaço no cenário literário e social, *Quarto de Despejo* (2014b) continua sendo a obra mais conhecida da autora. Todas essas pesquisas mostram uma guinada significativa em relação aos estudos sobre Carolina de Jesus, principalmente nas últimas duas décadas, além de serem bases teóricas relevantes para quem pretende estudar ou pesquisar a vida e a obra de Carolina de Jesus.

Desse modo, dentre os vários motivos que mobilizaram esta investigação, que traz como destaque a obra de uma mulher que marcou a história literária brasileira, ao mostrar, por meio de sua escrita simples, a realidade dos brasileiros que viviam nas favelas, consideramos a existência de lacunas em relação à trajetória de Carolina de Jesus no período anterior e posterior à publicação do best-seller *Quarto de Despejo* (2014b). Apesar de ser conhecida internacionalmente, causa inquietação o fato de essa escritora ser praticamente uma desconhecida entre o seu próprio povo. Prova disso são os nossos achados que constataram que a obra supracitada é ainda a mais conhecida e estudada tanto no meio literário como no linguístico e no social, carecendo assim de mais estudos que possam evidenciar a relevância que tem o acervo literário de Carolina de Jesus.

A escritora em destaque é descendente de africano, embora tenha nascido cerca de três décadas após a abolição da escravatura, conheceu de perto o sofrimento dos negros pobres, que mesmo sendo livres, vivem outras formas de escravidão: a fome, a pobreza, a miséria, a falta de moradia e de emprego, etc. Bitita, como gostava de ser chamada quando criança, não vivenciou a escravidão, mas através das histórias contadas pelo avô, o Sócrates africano, como era conhecido, ela teve ciência dos horrores do período escravocrata, o que a incentivou a buscar mais informações sobre essa temática nos livros, como ela afirma em *Diário de Bitita* (2014a).

A situação dos negros ex-escravizados era de muita dificuldade, sem trabalho, moradia e instrução formal, muitos eram obrigados a pedir esmolas ou a migrar em busca de melhores condições de vida. Bitita, desde muito cedo, teve que enfrentar os obstáculos da vida de migrante, algumas vezes essas travessias aconteciam entre a cidade e o campo, outras vezes entre cidades de Minas Gerais e de São Paulo.

Ao observarmos a fortuna crítica da autora em análise, percebemos que seu acervo literário abre espaço para explorarmos muitas vertentes. Desse modo, esta pesquisa tem como ponto de partida a seguinte problemática: Quais os impactos das travessias migratórias e afrodiáspóricas na constituição da identidade de Carolina de Jesus em *Diário de Bitita*? No intuito de responder a essa problemática, buscamos de forma geral, compreender os impactos das travessias migratórias e afrodiáspóricas na constituição da identidade de Carolina de Jesus em *Diário de Bitita*.

Para contemplarmos o objetivo geral supracitado, pretendemos, de forma específica, estabelecer um diálogo entre literatura e história, tendo em vista que este estudo analisa o *corpus* por essas duas vertentes. Além disso, buscamos compreender as principais razões das migrações realizadas pela narradora e personagem ao longo de sua trajetória de vida bem

como as consequências das mesmas e analisar as experiências migratórias e afrodispóricas vivenciadas por Carolina de Jesus.

Após a definição da problemática e traçados os objetivos, colocamos em prática a metodologia que melhor contemplava a nossa proposta. Trata-se de uma pesquisa de abordagem qualitativa, que implica em levantamento, análise e aprofundamento de informações sobre a temática em estudo, que terá como *corpus* o livro *Diário de Bitita* (2014). Para alcançarmos os objetivos propostos acerca da problemática estudada, adotamos a pesquisa bibliográfica de cunho exploratório. Para tanto, fez-se necessário discorrermos sobre a relação entre história e literatura, apoiando-nos nos aportes de teóricos como Aristóteles (2003), Veyne (1998), White (2001), Costa Lima (1989). Para nos trazer uma visão sobre a história das mulheres negras, contamos com os cabedais de Davis (2016), hooks (2019), Kilomba (2019), Carneiro (2020). Ao versar sobre as travessias migratórias, recorremos a autores como Andrade (2016), Baeninger (2012), Sayad (1998). Já no tocante à questão afrodispórica, buscamos suporte em Hall (2003, 2015), Gilroy (2012), Santos (2008). Para traçarmos a trajetória de Carolina de Jesus, apoiamo-nos nas leituras de Meihy e Levine (2015), Fernandez (2019), Miranda (2013), Perpétua (2014) entre outros que auxiliaram na realização desta pesquisa. O trabalho de pesquisa envolveu ainda o estudo de fontes históricas que subsidiaram a releitura do *corpus* de estudo, permitindo o diálogo com outras obras.

Diante do exposto, acreditamos que esta pesquisa seja relevante tanto para o meio acadêmico quanto social, pois propõe um estudo sobre os impactos das travessias migratórias, afrodispóricas e identitárias a partir da análise do livro *Diário de Bitita* (2014a) de Carolina de Jesus, a fim de compreendê-los, analisando como essas experiências migratórias e afrodispóricas são vivenciadas pela narradora/personagem e como elas interferem nos aspectos identitários.

Sendo assim, esta pesquisa traz inicialmente as *Considerações Iniciais*, onde trazemos os apontamentos gerais sobre o estudo, situando o leitor acerca da problemática, dos objetivos e da metodologia de trabalho e, principalmente, sobre a relevância do presente estudo para o cenário social e acadêmico.

Já no Capítulo 1, intitulado: *Entre literatura e história: caminhos e aproximações*, nós estabelecemos um diálogo entre essas duas áreas, traçando uma linha comparativa entre ambas, evidenciando suas diferenças e semelhanças bem como o tratamento que cada uma dá ao fato. Além disso, tecemos comentário sobre a história das mulheres e os obstáculos experienciados por elas, desde o silenciamento até o reconhecimento. Destacamos também que a visão de história adotada na nossa abordagem se refere à da nova história, tendo em

vista que trazemos para o centro do nosso debate a obra de uma escritora triplamente silenciada por ser mulher, negra e pobre. Por meio da literatura, Carolina de Jesus conta, de forma individual e ao mesmo tempo coletiva, a história de um segmento marginalizado pela ótica dominante da história oficial. Diante disso, a literatura mostra-se como uma possibilidade de se repensar a história a partir do olhar de quem é marginalizado.

No Capítulo 2, que tem como título: *A trajetória literária de Carolina de Jesus: A escrita da fome e da sobrevivência em travessia*, nós traçamos a trajetória literária de Carolina de Jesus, abordamos posicionamento da crítica em relação à produção da autora e realizamos uma análise literária minuciosa de *Diário de Bitita* (2014a).

O Capítulo 3 traz como título: *Travessias migratórias, afrodiáspóricas e identitárias em Diário de Bitita*. Nele, nós buscamos compreender as razões e as consequências das travessias migratórias na constituição da identidade de Carolina de Jesus, uma vez que a autora, desde a infância, deslocou-se inúmeras vezes entre cidades de Minas Gerais e de São Paulo em busca de melhores condições de vida. Ademais, faz-se necessário também compreendermos a influência da ancestralidade, centrada na figura do avô, para a constituição da identidade da escritora, tendo em vista que abordaremos os entrecruzamentos diáspóricos e identitários presentes no *corpus* desta pesquisa.

Em seguida, temos as *Considerações Finais*, que traz as conclusões acerca da pesquisa e dos nossos achados. E por fim, as *Referências* utilizadas ao longo do nosso estudo.

1 ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA: caminhos e aproximações

Deixei o leito para escrever. Enquanto escrevo vou pensando que resido num castelo cor de ouro que reluz na luz do sol. Que as janelas são de prata e as luzes de brilhantes. Que a minha vida circula no jardim e eu contemplo as flores de todas as qualidades. (...) É preciso criar este ambiente de fantasia, para esquecer que estou na favela (JESUS, 2014b, p. 58).

O debate sobre a relação entre história e literatura não tão é recente, além de ser considerada uma relação ambígua e controversa, pois ao passo em que essas áreas se afastam em alguns contextos, em outros, se assemelham e até mesmo se complementam. Apesar da linha tênue que separa história e literatura, Aristóteles em *Poética* já se debruçava sobre essa questão, estabelecendo uma significativa diferença entre as duas. Segundo Aristóteles, “não é ofício de poeta narrar o que aconteceu; é, sim, o de representar o que poderia acontecer, quer dizer: o que é possível segundo a verossimilhança e a necessidade” (ARISTÓTELES, 2003, p. 115).

Para o filósofo, o fato de escrever em prosa ou em versos não é o ponto essencial que diferencia o poeta e o historiador, pois mesmo que a história seja escrita em versos, ela continua sendo história, uma vez que sempre se constituirá de fatos. Já o poeta, mesmo que se utilize do real, pode fazê-lo de forma diferente, visto que, enquanto que o historiador prende-se aos fatos de maneira fidedigna, o poeta pode ir além, transgredi-los. A principal diferença entre os dois, na verdade, encontra-se no tratamento que é dado a esses fatos por cada um desses estudiosos.

Em *Literatura como missão: Tensões sociais e criação cultural na Primeira República*, Nicolau Sevcenko (1999) também escreve sobre a relação entre literatura e história. Para o autor, que tem uma concepção semelhante ao pensamento de Aristóteles, cabe ao historiador ocupar-se da realidade, enquanto que o escritor cria suas narrativas a partir das possibilidades.

Hayden White (2001) defende a necessidade de se revisar o paradigma que distingue a história da poesia. Segundo esse autor, assim como há um elemento histórico em toda poesia, assim também há um elemento da poesia nas narrativas históricas. O autor prossegue afirmando que as narrativas históricas são “ficções verbais cujos conteúdos são tanto inventados quanto descobertos e cujas formas têm mais em comum com os seus equivalentes

na literatura do que com os seus correspondentes nas ciências” (WHITE, 2001, p. 98, grifo do autor).

Em relação à questão anterior, José Carlos Reis (2010, p. 63) afirma que “historiadores, filósofos e teóricos da literatura sempre distinguiram rigidamente fato e ficção, mito e história, sempre insistiram na diferença e oposição entre real e imaginário”, no entanto, o que os historiadores fazem são narrativas acerca do passado, tendo em vista que as fontes históricas utilizadas, como os documentos, são representações e interpretações do passado e não o passado como tal. O autor argumenta que a história ganha sentido assim como “o poeta e o romancista dão sentido ao real” (REIS, 2010, p. 66).

Nessa mesma perspectiva, Luiz Costa Lima (1989, p. 109), em *Aguarrás do tempo*, argumenta que “nenhum fato é histórico ou ficcional; ele assim se torna quando é selecionado por um historiador ou ficcionista”. Para o autor, o fato de tanto a ficção quanto a história se realizarem narrativamente não é um impedimento para que cada uma se relacione de forma diversa com o mundo. Dessa forma, ao historiador caberia “organizar os restos do passado, tal como presentes ou inferidos de documentos, em um todo cujo sentido centralmente não é da ordem do imaginário”. Já a intenção do ficcionista “é criar uma representação desestabilizadora do mundo” (COSTA LIMA, 1989, p. 102).

Com base na leitura de críticos, historiadores e outros estudiosos que versam sobre a relação entre literatura e história, nós chegamos à constatação que há muitas particularidades que distanciam esses dois saberes, embora a presente pesquisa discuta sobre essas diferenças, o nosso propósito é nos concentrarmos naquilo que as aproxima, a fim de estabelecer um diálogo profícuo, tendo em vista que tanto uma quanto a outra têm como objetivo final a criação de narrativas de forma coerente.

Entendemos que literatura e história são áreas de estudo bem mais próximas do que se possa imaginar, cada uma com suas particularidades, é bem verdade. Tanto o historiador quanto o escritor criam suas narrativas a partir de um contexto real, porém, o escritor é mais livre para criar suas personagens e suas narrativas, usando o imaginário sem precisar se explicar, visto que na literatura, nem sempre há o compromisso com a realidade de maneira fidedigna, e é esse fato que faz com que a literatura seja mais que uma área de estudo, mas acima de tudo, uma arte com valor histórico, social, cultural e estético.

Nesse sentido, Reis assevera que literatura e história se complementam na narrativa das experiências do homem. Para ele, a história é quase ficção tendo em vista que o passado não é observável e para representá-lo, o historiador necessita utilizar a imaginação. Desse

modo, para o autor, “a história imita em sua escrita os modelos da configuração literária. A escrita histórica é uma composição literária” (REIS, 2010, p. 79).

Além de propormos um diálogo entre literatura e história, enfatizando o que elas têm em comum, nosso debate pretende também abordar a história na perspectiva da nova história ou a história vista de baixo, nos termos de Peter Burke, trazendo para o centro da discussão a contribuição de historiadores, literatos e críticos que propõem uma releitura da história, possibilitando que os grupos silenciados pela história oficial, como as mulheres negras, possam também contar suas histórias.

Carolina de Jesus faz parte dos grupos considerados minoritários, às margens da sociedade. Esses grupos foram excluídos da história vista de cima, que privilegia o dominante: homem, branco, rico, que ganham destaque nas páginas da história como os grandes heróis. A história oficial omite que mulheres, negros, judeus, indígenas também fazem parte da história brasileira.

O discurso histórico visto na perspectiva da nova história traz à baila as vozes de pessoas simples como a escritora Carolina de Jesus, que apesar do sucesso que alcançou com a publicação de *Quarto de despejo: diário de uma favela*, em 1960, morreu pobre e esquecida. Nesses e em outros casos semelhantes, a literatura foi essencial para que a história vista de baixo fosse evidenciada, tendo em vista que “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, 2014b, p. 53)¹. E diríamos mais, a poetisa Carolina de Jesus não só observou, mas, sobretudo, vivenciou essas tragédias.

Através do seu testemunho, a autora retrata o cotidiano dos negros e pobres que, mesmo após a abolição da escravatura, continuam sendo escravizados pela fome, pela desigualdade, pelo preconceito e pela discriminação racial e de classe. Ademais, ela desnuda a realidade das favelas, ignorada pelos governantes e pela população rica. Carolina de Jesus narra os fatos a partir de uma visão de dentro, tendo em vista que são fatos vivenciados pela própria autora, mostrando, dessa forma, uma representação mais fiel da realidade, mesmo que através da literatura. Sobre o discurso da literatura é o que discutiremos no tópico seguinte.

1.1 O discurso da Literatura

¹ Todos os excertos dos diários e demais produções de Carolina Maria de Jesus usados neste texto serão transcritos conforme os textos originais.

A definição sobre o que é literatura alavanca muitas discussões entre os teóricos, tendo em vista que nem sempre esse questionamento é respondido de maneira satisfatória. René Wellek e Austin Warren (2003), em *Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários*, também discutem essa questão. Segundo eles, a literatura pode assumir significações diversas. Num primeiro momento, entende-se por literatura tudo aquilo que foi impresso. Porém, temos que ter cautela ao utilizarmos esse conceito, pois se a literatura for apenas o que foi escrito, como classificariam os textos produzidos oralmente?

Outra maneira de se definir a literatura, de acordo com os autores mencionados, seria associá-la aos ‘grandes livros’, considerando, dessa forma, apenas seu valor estético, o que implicaria um juízo de valor, um cânones fechado e limitado. Conforme Wellek e Warren,

Na história da literatura imaginativa, a limitação aos grandes livros torna incompreensível a continuidade da tradição literária, o desenvolvimento dos gêneros literários e, na verdade, a própria natureza do processo literário, além de obscurecer o pano de fundo das circunstâncias condicionantes sociais, linguísticas, ideológicas e de outros tipos (WELLEK; WARREN, 2003, p. 13).

Se considerarmos como literatura apenas as manifestações escritas e os grandes clássicos ocidentais, estaremos desconsiderando, por exemplo, os poemas épicos e outros poemas expressos oralmente. Além de uma vasta produção literária de significativo valor que tem pouca expressividade por não se enquadrar aos padrões canônicos, como os escritos de Carolina de Jesus, foco de nossa análise.

Complementando as explanações de Wellek e Warren (2003), Regina Zilberman (2012) também discorre sobre o significado do termo literatura. Conforme a autora, a palavra literatura deriva do latim *littera*, que significa letra, relacionando a literatura ao que foi escrito, porém, assim como Wellek e Warren, ela entende que essa afirmação não contempla outras manifestações verbais que são também consideradas como literárias, lançando alguns questionamentos acerca da abrangência desse termo. Dessa forma, para a autora, “o termo *Literatura* pode ser um tanto inexacto para definir seu material, tendo de ser utilizado com ressalvas para não excluir as ricas manifestações poéticas de exclusiva circulação oral” (ZILBERMAN, 2012, p. 12, grifo da autora).

Para além de conceitos, voltamos nosso olhar para a literatura enquanto comunicação, linguagem e expressão das vivências e do imaginário do homem, independente de ser escrita ou oral. Ainda que não tenha o peso que carrega as narrativas históricas, buscamos entender a

literatura como testemunho que conta muito sobre épocas, vivências, costumes e cultura de um povo.

Desse modo, para Sevcenko (1999, p. 21), a literatura abre novas perspectivas sobre os fatos já conhecidos, tendo em vista que ela é feita daquilo que poderia ter sido. Para o autor, a literatura “fala ao historiador sobre a história que não ocorreu, sobre as possibilidades que não vingaram, sobre os planos que não se concretizaram. Ela é o testemunho triste, porém sublime, dos homens que foram vencidos pelos fatos”.

A literatura, conforme afirma Sevcenko, preocupa-se mais com a fantasia do que como a realidade, preocupa-se com aquilo que deveria acontecer e não com o mundo real. Para o autor, embora a literatura esteja voltada mais para fantasia do que para a realidade, não se pode negar que ela está inserida em um contexto social, pois surge a partir de uma realidade, mesmo que não tenha o compromisso em retratá-la de maneira fiel.

Sendo assim, entendemos que em *Diário de Bitita* temos o testemunho de Bitita através do qual tomamos ciência do contexto histórico, social e político de Sacramento-MG, das primeiras décadas dos anos 90. De acordo com os relatos da menina, nesse período, as pessoas pobres, muitas sem emprego e sem instrução formal, viviam em casas humildes, sem água, “num terreno da Câmara” (JESUS, 2014a, p. 13). Por meio desse testemunho, a menina nos apresenta a história sob outro ponto de vista, trazendo à baila os episódios de racismo e de preconceito de classe vivenciados por ela e pela população negra e pobre daquela região.

Nessa perspectiva, Zilberman argumenta que a obra literária parte de uma realidade relacionada à vida cotidiana das pessoas, mas acrescenta que a imaginação do autor ou do escritor é essencial para dar sentido à narrativa. Assim, a teórica escreve:

Dessa maneira, a obra literária pode incorporar os mais diferentes elementos da vida cotidiana, da história, da sociedade e da política. Mas tais dados adquirem sentido quando amalgamados à fantasia do escritor, cuja imaginação criará um contexto para a apresentação desses dados, sugerirá figuras para simbolizá-los, inventará ações para viabilizá-los e suscitará uma linguagem para expressá-los. Sem um imaginário fértil, que faça com que todos os elementos colocados à disposição do escritor interajam e articulem-se, não há criação literária (ZILBERMAN, 2012, p.35).

Assim como Zilberman (2012), Sevcenko defende essa liberdade de criação artística. Contudo, para ele essa liberdade é condicionada por fatores históricos e sociais, ou seja, o escritor parte de uma determinada realidade ao produzir suas narrativas. Mesmo que as narrativas literárias sejam condicionadas a certos fatores, elas não têm como objetivo final a reprodução do mundo real, tendo em vista que a literatura é “um produto artístico, destinado a

agradar e a comover; mas como se pode imaginar uma árvore sem raízes, ou como pode a qualidade de seus frutos não depender das características do solo, da natureza do clima e das condições ambientais?” (SEVCENKO, 1999, p. 20). Vale ressaltarmos que, ao passo em que a literatura nos proporciona essa fruição, ela desperta também a reflexão acerca dos valores e verdades de uma época.

Todavia, convém que atentemos que a literatura é produto do discurso, sendo assim, para Sevcenko, os discursos são permeados por valores e enquadram-se às estruturas da sociedade, obedecendo a regras e a convencionalidades, ir contra esse discurso é esbarrar “em resistências firmes e imediatas” (SEVCENKO, 1999, p. 20). Tal afirmação parte da ideia de que há um discurso dominante que subjuga o que considera menos relevante. O discurso literário, por ter suas ramificações no imaginário, perde terreno diante de outros discursos, como o da história. Desmarginalizar esse discurso tem sido o propósito de muitos estudos, inclusive este, tendo em vista que compreendemos a necessidade de uma pluralidade discurso que englobe diversas manifestações.

Dessa maneira, Costa Lima (1989) ressalta a importância da pluralidade discursiva, pois segundo ele, nenhum discurso, por mais disciplinador que seja, consegue manter o *status* de verdade exclusiva, tendo em vista que há sempre a possibilidade de resistência a essa hierarquização. Nesse contexto, apesar de obedecer a um cânone padronizado e pouco flexível, podemos entender a literatura como esse espaço de resistência, onde as vozes silenciadas pela história oficial podem libertar-se das máscaras aprisionadoras.

Pensando nessa pluralidade discursiva, nossa abordagem evidencia a produção literária de Carolina de Jesus, uma literatura afrodescendente que permite que os/as negros/negras, através de sua escrita, tornem-se audíveis, colocando nos seus textos suas experiências a partir de um “olhar de dentro; um olhar que recusa as omissões que a sociedade brasileira, sob a égide do mito da democracia social e racial, impôs e ainda impõe à população afro-brasileira” (FIGUEIREDO, 209, p. 105). É nessa perspectiva que o discurso de Bitita traz a visão e a história dos negros contada por eles mesmos, desconstruindo o discurso criado pela cultura eurocêntrica, mostrando que foram os brancos quem “invadiram as terras dos negros” e os roubaram da África para serem explorados e tratados como mercadorias nas colônias (JESUS, 2014a, p. 63).

Sobre essa literatura que desafia o discurso dominante, especialmente a literatura moderna, Sevcenko escreve:

Ela constitui possivelmente a porção mais dúctil, o limite mais extremo do discurso, o espaço onde ele se expõe por inteiro, visando reproduzir-se, mas expondo-se igualmente à infiltração corrosiva da dúvida e da perplexidade. É por onde o desafiam também os inconformados e os socialmente mal-ajustados (SEVCENKO, 1999, p. 20).

O autor prossegue defendendo que a literatura alimenta-se daquilo que foi marginalizado e excluído pela história oficial. Desse modo, entendemos a literatura afrodescendente, especialmente a escrita por mulheres como Carolina de Jesus, como um desafio aos padrões estabelecidos por uma sociedade. Uma mulher que escrevia da favela, trazendo à tona toda a problemática da população que dividia com ela aquele espaço, dando cores às suas angustias e às suas dores, como no trecho que ela fala sobre suas vivências: “A vida é igual um livro. Só depois de ter lido é que sabemos o que encerra. E nós quando estamos no fim da vida é que sabemos como a nossa vida decorreu. A minha, até aqui, tem sido preta. Preta é a minha pele. Preto é o lugar onde eu moro” (JESUS, 2014b, p. 167).

Assim entendida, a literatura funciona como um significativo instrumento para o conhecimento da história social, dos costumes e valores de uma época, uma vez que ela parte de um referente de uma dada realidade. Nesse sentido, Wolfgang Iser, em *Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional* defende que os textos ficcionais, como os textos literários, não são isentos de realidade. Para o autor,

A relação opositiva entre ficção e realidade retiraria da discussão sobre o fictício no texto uma dimensão importante, pois, evidentemente, há no texto ficcional muita realidade que não só deve ser identificável como realidade social, mas que também pode ser de ordem sentimental e emocional (ISER, 2002, p. 958).

O autor esclarece que há muita realidade no texto ficcional, e essa realidade não se torna ficção por compor um texto ficcional, pois “o texto ficcional se refere à realidade sem se esgotar nesta referência”, ou seja, o poeta ou o escritor parte da realidade, mas pode transgredi-la, ultrapassar seus limites (ISER, 2002, p. 958).

Desse modo, entendemos que a literatura, por estabelecer um vínculo com o espaço e o tempo em que foi produzida, permite-nos conhecer a sociedade de uma determinada época. Desse modo, os diários e os romances de Carolina de Jesus, além do testemunho de tudo que a autora viveu e presenciou, possibilitam também ao leitor conhecer a estrutura social da infância, da adolescência e da vida adulta da escritora. Em *Diário de Bitita* (2014a), deparamo-nos com a autora ainda criança, vivenciando as angústias de habitar em meio ao preconceito e à miséria de uma sociedade que guardava resquícios da escravidão. Os negros

livres não conseguiam encontrar trabalho e nem moradia. Diante disso, muitos tinham que migrar para o campo ou para outras regiões do Brasil em busca de melhores condições. Muitos deles, ao chegar ao novo destino, tinham que se sujeitar a viverem em condições precárias, nas favelas dos grandes centros urbanos, como foi o caso da própria escritora que saiu de Minas Gerais e foi habitar a favela do Canindé, em São Paulo.

Partindo desse pressuposto, inferimos que a história também pode utilizar o discurso literário como fonte histórica, visto que a literatura também parte de uma realidade concreta de uma determinada época. A esse respeito, Sandra Pesavento (2006, p. 15) ressalta que personagens criados por escritores literários, tendo existido ou não, “São dotados de realidade, porque encarnam defeitos e virtudes dos humanos, porque nos falam do absurdo da existência, das misérias e das conquistas gratificantes da vida”.

Para a autora, a literatura é um grande testemunho de um tempo,

Admitimos que a literatura é fonte de si mesmo enquanto escrita de uma sensibilidade, enquanto registro, no tempo, das razões e sensibilidades dos homens em um certo momento da história. Dos seus sonhos, medos, angústias, pecados e virtudes, da regra e da contravenção, da ordem e da contramão da vida. A literatura registra a vida. Literatura é, sobretudo, impressão de vida (PESAVENTO, 2006, p. 23).

Desse modo, entendemos a literatura como um registro da vida dos homens de um determinado tempo, sendo possível assim, a utilização das narrativas literárias para o resgate daquilo que não foi possível se encontrar em outros tipos de fontes ou registros. Diante disso, Sevcenko assevera que a literatura possui um significativo potencial enquanto documento, uma vez que se configura “como uma instância complexa, repleta das mais variadas significações e que incorpora a história em todos os seus aspectos, específicos ou gerais, formais ou temáticos, reprodutivos ou criativos, de consumo ou de produção” (SEVCENKO, 1999, p. 246).

Para o autor, a literatura, quando mantém um diálogo com a história, ganha novos significados, para além dos testemunhos. Cabe à literatura, como testemunho de vida e forma de resistência, trazer à tona as tensões e as mágoas dos aflitos, devendo “traduzir no seu âmago mais um anseio de mudança do que mecanismos de permanência” (SEVCENKO, 1999, p. 20).

Nessa mesma perspectiva, Carlos Vinícius Costa de Mendonça e Gabriela Santos Alves, no artigo *Os desafios teóricos da história e a literatura*, argumentam que a literatura, para além de um fenômeno estético, é uma manifestação cultural, desse modo, configura-se

como uma possibilidade de registro, possibilitando ao historiador utilizá-la como espaço de pesquisa. Mais adiante, eles escrevem,

Assim, mesmo que os literatos a tenham sempre produzido sem um compromisso com a verdade dos fatos, construindo um mundo singular que se contrapõe ao mundo real, é inegável que, através dos textos artísticos, a imaginação produz imagens, e o leitor, no momento em que, pelo ato de ler, recupera tais imagens, encontra uma outra forma de ler os acontecimentos constitutivos da realidade que motiva a arte literária (MENDONÇA; ALVES, 2013, p. 120).

Dessa forma, a literatura é uma manifestação estética e cultural e como tal, é motivada pela realidade, porém, o escritor, por não ter o compromisso em retratá-la tal como ela é, cria imagens e reescreve os fatos, criando um mundo imaginário singular, mas, verossímil.

Na concepção de Maria Suely de Oliveira Lopes (2013), na literatura, o escritor possui uma liberdade de criação, ou seja, é livre para usar a imaginação e recriar mundos sem necessidade de justificar suas ações. A autora explica que,

Mesmo que a história seja o fio condutor, o centro em torno do qual as narrativas se organizam, o universo fictício, que com ela convive, tem seu referente próprio, tirado do imaginário do autor, que não apenas se sobrepõe ao histórico, mas interage com ele de várias formas (LOPES, 2013, p. 100).

Nessa perspectiva, entendemos que a ficção parte da realidade, do mundo real, no entanto, as narrativas literárias não são simples cópias da realidade, há um processo criativo que nasce a partir do imaginário de cada autor, que vai além do fato histórico. Os fatos, nessa perspectiva, ganham um novo olhar, um novo significado, uma nova perspectiva da realidade.

A literatura, para muito além de reconfigurar os fatos acontecidos, possibilita um novo olhar sobre esses fatos, sugere novas perspectivas e novos enredos para 'verdades' consolidadas pela história oficial, permite a construção de castelos e a criação de um "ambiente de fantasia" que se contrapõe à realidade, que muitas vezes não é a desejável (JESUS, 2014b, p. 58).

A literatura se configura também como uma escrita de resistência para os grupos marginalizados, pois o espaço marginalizado também é um espaço de resistências e de produção de uma contranarrativa (hooks, 2019). É através dela que os 'invisíveis' e os silenciados pelo discurso dominante se rebelam, produzindo novos discursos à luz de suas vivências.

No item a seguir, trataremos sobre o discurso da história.

1.2 O discurso da História

O discurso da história oficial, ou a ‘história vista de cima’, esteve, quase exclusivamente, voltado para uma visão única dos fatos. Apegado aos documentos oficiais escritos e privilegiando o ponto de vista de uma minoria dominante, esse discurso desconsiderou e até mesmo ocultou a história dos grupos minoritários, que ficaram silenciados.

Peter Burke, no ensaio intitulado *Abertura: A nova história, seu passado e seu futuro*, tece considerações sobre o que seria a ‘nova história’ e as mudanças que essa nova visão da história ocasionariam na escrita da história. Nesse sentido, Burke (1992, p. 12) defende que “a história tradicional oferece uma visão de cima, no sentido de que tem sempre se concentrado nos grandes feitos dos grandes homens”, enquanto que grupos como as mulheres e os negros foram marginalizados, colocados em uma condição de inferioridade e suas histórias, experiências e vivências foram omitidas pela história oficial.

Nessa mesma linha de pensamento, em *Como se escreve a história: Foucault revoluciona a história*, Paul Veyne (1998) argumenta que os historiadores, acreditando que defendem um ponto de vista objetivo, apresentam os fatos a partir de uma interpretação única, desconsiderando as gamas de interpretações decorrentes do mesmo fato. Não podemos ter uma visão absoluta dos acontecimentos e nem podemos considerar uma única versão desses acontecimentos como uma verdade infalsificável, tendo em vista que cada historiador apresenta uma visão parcial dos fatos, uma vez que as versões do mesmo fato mudam dependendo do ângulo observado e das concepções ideológicas de quem o observa. O autor defende o posicionamento de que o que faz com que um fato ganhe importância e outros não é o ponto de vista do historiador. Nenhum historiador se posiciona objetivamente sobre os fatos, desse modo, não é possível “fixar uma escala de importância que não seja subjetiva” (VEYNE, 1998, p. 36).

Corroborando as palavras de Veyne, White (2001, p. 97), em *O texto histórico como artefato literário*, também defende o discurso ideológico da história. Ele assevera que o discurso da história, apesar de se dizer objetivo, é carregado de ideologia, uma vez que o próprio historiador “provavelmente será adepto de uma ou de outra de suas seitas e, por conseguinte, tendencioso”.

Desse modo, chegamos ao entendimento de que o julgamento do historiador quanto à relevância dos acontecimentos está baseado em juízos de valores e apresenta, geralmente, o

ponto de vista dos grupos dominantes, privilegiando apenas uma percepção dos fatos, enquanto que a versão da história vivenciada pelos grupos dominados permanece afônica.

Costa Lima, ao fazer um estudo sobre narrativas, entre elas, a histórica, afirma que a história trabalha com um sistema de valores baseado no poder que dita que fato tem ou não significância para compor a narrativa histórica de um povo. Ele afirma que,

[...] a história trabalha com uma semantização advinda de sua interlocução com a sociedade e o poder. Semantização no caso significa temas e linhas de interesse, que demarcam, de um lado, o passível de indagação, de outro, o interdito ou sequer cogitável (não porque proibido senão porque historicamente ignorado) (COSTA LIMA, 1989, p. 37).

A história tradicional tem como discurso basilar o poder, desse modo, para Costa Lima, o discurso opera dentro de alguns mecanismos e um deles é a exclusão, ou seja, os acontecimentos ou as pessoas considerados menos significantes eram excluídos do discurso histórico. Ele prossegue argumentando que os discursos pressupõem uma ordem que carrega formas de seleção e de exclusão, tornando-se nocivos, quando a eles for associada “a ideia de uma verdade una, que combata a ferro e fogo suas concorrentes” (COSTA LIMA, 1989, p. 92). Esse tipo de discurso deslegitima os demais discursos que não condizem com o seu modo de proceder.

Entendemos, desse modo, que a história oficial não trabalha de forma imparcial, uma vez que a seleção dos fatos se baseia em juízos de valores. Dessa maneira, apenas os acontecimentos considerados relevantes pelo historiador são dignos de compor um *rol* de assuntos que devem ser conhecidos e reconhecidos.

Adotando o posicionamento de que a história nada mais é do que narrativas verbais, conforme assevera White (2001), podemos entender que ela possui múltiplas interpretações, que podem ser tanto corretas quanto nocivas, como postula Costa Lima (1989). Contudo, uma ficção se torna nociva quando não se permite ser questionada, quando adota para si uma caracterização de verdade una ou de científicidade, tornando-se um mito. A história tradicional funciona dentro desses parâmetros, pois considerada como legítimo apenas o discurso histórico baseado em fontes escritas oficiais.

Esse discurso, no entanto, vem perdendo espaço dentro da historiografia e, ao longo dos anos, vem sofrendo significativas mudanças. Nesse sentido, a Escola de *Annales* foi um movimento essencial, uma vez que possibilitou uma problematização da história, permitindo o questionamento das verdades inofismáveis, abrindo espaço para que outras versões sobre o mesmo fato fossem conhecidas.

A proposta de uma ‘nova história’ ou ‘história problema’ resultou, conforme Reis (2010), de um debate intenso, no início do século XX, entre pesquisadores de várias áreas, como sociólogos, filósofos, geógrafos e historiadores. Esses estudos exigiam que a história se renovasse completamente e se aproximasse das ciências sociais. Essa renovação proposta pela Escola de *Annales* não significava a negação do que se fazia antes, mas propunha “submeter tudo o que se fazia antes a um novo olhar, a novos problemas, a novos instrumentos, a novos fins” (REIS, 2010, p. 92).

A ‘nova história’, conforme defende Burke (1992), distingue-se da velha história em alguns aspectos. Para o autor, a história tradicional era associada às questões políticas, sendo que os outros tipos de histórias eram marginalizados pela vertente tradicional. Diante disso, a nova história passou a ter interesse por tudo que estivesse relacionado às atividades humanas, como a infância, a loucura, o corpo, a feminilidade, etc.

Nas palavras de Reis (2010), essa nova concepção de história não assimila o passado como definitivo, pelo contrário, o passado é constantemente reaberto, rediscutido e repensado a partir das experiências do presente, permitindo aos historiadores dialogarem sobre seus pontos de vistas. Essa nova concepção de história vê nos resultados divergentes não um erro, mas uma nova informação, uma nova perspectiva sobre o mesmo acontecimento.

Partindo dessa ótica, as novas ideias propagadas pela filosofia da Escola de *Annales* considera a história como um produto social e culturalmente construído, abalando os pressupostos da teoria que distinguia o central do periférico no campo histórico. A nova história, opondo-se à visão tradicional, traz para o centro do discurso a ‘história vista de baixo’, dando voz aos grupos que foram silenciados pela história oficial.

Outro aspecto relevante está relacionado ao fato de que para a ‘história vista de cima’, somente as fontes escritas oficiais poderiam ser utilizadas. A nova história, no entanto, leva em consideração outras fontes, como as visuais e as orais, suplementos essenciais para as narrativas históricas, visto que as fontes oficiais registram apenas uma visão dos acontecimentos.

Sendo assim, fontes banais do cotidiano, documentos anônimos considerados pouco significativos ou até mesmo insignificantes, como os diários, gêneros associados ao feminino, de pouco prestígio, se comparado aos grandes gêneros literários, como o romance, por exemplo, são levados em consideração. Essas fontes permitem um mergulho ao passado, possibilitando um novo olhar sobre a história. Nessa perspectiva, podemos considerar que os relatos de Bitita também contam uma história. No *corpus* de nossa análise, a menina dá ciência ao leitor de vários momentos que foram significantes para a história de Sacramento-

MG, em particular, e do Brasil. Ela cita que em “1924, surgiu a revolta do general Isidoro Dias Lopes” (JESUS, 2014a, p. 41). Essa revolta, conforme Rodrigo Dal Forno (2017), foi deflagrada em São Paulo e ficou conhecida como Revolta Tenentista de 1924.

A menina nos informa também sobre a Revolução de 30. Segundo ela, os soldados circulavam pelas ruas com o retrato de Getúlio Vargas nas mãos e muitos afirmavam: “Agora o Brasil vai ficar aos cuidados de um Homem! Este vai dar um impulso ao país” (JESUS, 2014a, p. 155).

A temática das migrações é, sem dúvida, um dos pontos mais abordados por Bitita ao longo de suas narrativas, desde as migrações internacionais, fato que interferiu diretamente no contexto de vida dos negros livres daquela região, tendo em vista que a mão de obra negra foi substituída pela mão de obra estrangeira, forçando a população local a se deslocar em busca de trabalho. Sobre os imigrantes estrangeiros, ela informa: “Os estrangeiros não vinham pobres. Eles não eram analfabetos e dominavam o comércio. E o brasileiro analfabeto não tinha condição de progredir” (JESUS, 2014a, p. 64). Sem conseguir trabalho em Sacramento-MG, muitos assim como Bitita migravam para São Paulo, pois “O povo dizia que era a cidade favo de mel. [...] E a cidade de São Paulo é um paraíso para os pobres” (JESUS, 2014a, p. 179).

Essa nova perspectiva da história, como afirma Jim Sharpe, possibilitou aos historiadores:

[...] ampliar os limites de sua disciplina, abrir novas áreas de pesquisa e, acima de tudo, explorar as experiências históricas daqueles homens e mulheres, cuja existência é tão frequentemente ignorada, tacitamente aceita ou mencionada apenas de passagem na principal corrente da história (SHARPE, 1992, p. 41).

A escrita da história dentro dessa nova ótica deixa claro que existem outras histórias, outras versões dos fatos que foram omitidos pelo discurso oficial, como por exemplo, a história de pessoas que foram marginalizadas por não se enquadrarem aos padrões estabelecidos por uma dada sociedade. Essa vertente traz uma abordagem que considera que os povos simples também têm um passado, uma memória e uma história. A nova história propõe que conheçamos a história de todos os homens de uma nação, pessoas simples e comuns e não apenas a história de poucos que se destacaram em virtudes dos seus feitos ou títulos, ou seja, uma história mais abrangente, que se debruce sobre todas as bases estruturantes de uma sociedade (BURKE, 1992; SHARPE, 1992). Nesse sentido, Sharpe (1992) assevera que a história vista de baixo não é só valiosa porque permite o

estabelecimento da identidade das classes menos favorecidas, mas, sobretudo, porque possibilita uma crítica e uma redefinição do pensamento histórico a partir do estabelecimento de novas diretrizes de pesquisa.

Essa abordagem proposta pela nova história aproxima o discurso histórico do discurso literário trazendo algumas inovações. Burke (1992) assegura que uma dessas inovações seria a possibilidade de os historiadores seguirem os modelos dos romancistas que utilizam em suas narrativas mais de um ponto de vista. Essa abordagem permite que outras vozes participem da construção de uma história coletiva, uma vez que a história tradicional, ao centrar seu debate no ponto de vista do historiador, silencia outras vozes consideradas menos significativas.

Nesse sentido, o que nos interessa nessa análise são os relatos que trazem a história a partir de outro ponto de vista, ou seja, a partir da perspectiva dos negros, tendo em vista que, conforme Bitita, os negros eram afônicos e não podiam protestar, ela afirma que “Eles eram livres, mas pobres. Na questão do negro com o branco, ninguém procura saber com quem é que está a razão. E o negro é quem acaba sendo o bode expiatório” (JESUS, 2014a, p. 65). Desse modo, compreendemos a relevância dessas narrativas afrodescendentes, uma vez que possibilitam que os negros tragam à tona suas experiências e vivências, suas histórias.

Nessa mesma direção, White (2001, p. 101) escreve que “a maioria das sequências históricas pode ser contada de inúmeras maneiras diferentes, de modo a fornecer interpretações diferentes daqueles eventos e a dotá-los de sentidos diferentes”. Diante dessa assertiva, compreendemos que não há razão para analisarmos apenas uma versão dos acontecimentos, se podemos ter um *rol* de possibilidade de conhecer o mesmo fato a partir de vários ângulos.

Embora haja um consenso entre historiadores de que estes trabalham com narrativas de fatos, essa hipótese vem sendo descartada nos últimos tempos. Burke (1992) assegura que os próprios historiadores estão questionando essa premissa, visto que cada historiador representa a realidade de acordo com um ponto de vista particular, ou seja, essas narrativas não são retratadas de maneira impessoal, há outras interpretações e outras vozes que não contaram a sua versão dos acontecimentos.

Dessa maneira, Burke (1992, p. 340), ao comparar os historiadores aos romancistas, ressalta que aqueles podem aprender algo com as técnicas narrativas usadas nos romances. Todavia, enfatiza que apenas os romancistas “são livres para inventar seus personagens, ou mesmo as palavras e os pensamentos de seus personagens”, isto é, os romancistas possuem liberdade de criação, o que é negado aos historiadores que devem se deter aos fatos. Bitita/Carolina de Jesus, possuindo uma aptidão literária desde a infância, utilizava-se dessa

liberdade criativa em seus textos. Em vários trechos de *Diário de Bitita* ela escreve sobre a instabilidade de suas ideias: “As minhas ideias variavam de minuto a minuto iguais às nuvens no espaço que formam belíssimos cenários, porque se o céu fosse sempre azul não seria gracioso” (JESUS, 2014a, p. 15). Acreditamos que essa liberdade de criação, para além de uma característica do fazer poético, possivelmente seria uma fuga da realidade que a rodeava.

Ainda sobre a liberdade de criação, Burke (1992) declara que na visão de muitos estudiosos, a escrita da história ficou bastante empobrecida pela ausência da narrativa e que há entre os historiadores uma mudança de posicionamento e a possibilidade da utilização de formas novas de narrativas adequadas às novas histórias, permitindo, dessa forma, o diálogo entre literatura e história.

Paul Veyne, ao conceituar História afirma que,

A história é uma narrativa de eventos: todo o resto resulta disso. Já que é, de fato, uma narrativa, ela não faz reviver esses eventos, assim como tampouco o faz o romance; o vivido, tal como ressai das mãos do historiador, não é o dos atores; é uma narração, o que permite evitar alguns falsos problemas. Como o romance, a história seleciona, simplifica, organiza, faz com que um século caiba numa página, e essa síntese da narrativa é tão espontânea quanto a da nossa memória, quando evocamos os dez últimos anos que vivemos (VEYNE, 1998, p. 18).

Diante disso, entendemos que tanto a história quanto a literatura são narrativas. Dessa forma, assim como o literato, o historiador seleciona os fatos, organiza e resume as ideias de maneira espontânea. Ao utilizar essas técnicas, típicas dos romancistas, o historiador aproxima história e literatura. Dessa maneira, a história, ainda que seja o relato de um acontecido, é também uma narrativa, tendo em vista que o historiador não narra os fatos de maneira fidedigna, há uma tendenciosidade, uma pessoalidade. Em resumo, tudo depende de quem conta e para quem se conta a história. Assim, os “historiadores, em cada época, têm a liberdade de recortar a história a seu modo”, podem estender alguns fatos, resumir outros, enfatizar alguns e o leitor continuará acreditando neles (VEYNE, 1998, p. 28).

O posicionamento dos estudiosos e críticos como White (2001), Veyne (1998), Reis (2010), Costa Lima (1998), entre outros, torna evidente a aproximação entre história e literatura. Todavia, muitos historiadores e teóricos literários ainda consideram essa relação uma ofensa, pois de acordo com suas concepções, a história lida com a realidade e dessa forma, tem mais respaldo que a literatura, cujas narrativas lidam com a ficção, o irreal e o imaginário.

Contudo, White (2001) assim como Burke (1992), defende que o historiador se ilude ao acreditar que as suas narrativas registram somente situações verdadeiras, ou seja, o fato assim como aconteceu. Na verdade, as suas narrações não são simples registros do que aconteceu, mas construções poéticas, baseadas em uma linguagem figurativa, organizadas de forma lógica e coerente.

O historiador, assim como o literato, utiliza os dados históricos em suas narrativas, atribuindo a elas uma sequência lógica, harmonizando o enredo, conferindo-lhe um sentido particular. Essas ações fazem parte “essencialmente de uma operação literária, vale dizer, criadora de ficção. E chamá-la assim não deprecia de forma alguma o *status* das narrativas históricas como fornecedoras de um tipo de conhecimento” (WHITE, 2001, p. 102, grifo do autor). Para esse autor,

Os historiadores talvez não gostem de pensar que suas obras são traduções do fato em ficções; mas este é um dos efeitos das suas obras. Ao sugerir enredos alternativos de uma dada sequência de eventos históricos, os historiadores fornecem aos eventos históricos todos os possíveis significados de que a arte da literatura da sua cultura é capaz de dotá-los (WHITE, 2001, p. 108).

Diante disso, ao aproximar as narrativas histórica e literária, estudiosos como Costa Lima (1989), Veyne (1989), White (2001), Reis (2010), entre outros, levam-nos à conclusão de que ambas partem de fatos de uma determinada realidade, contudo, a utilização que cada uma faz dessa realidade é o que, de fato, as diferenciam (HUTCHEON, 1991). Desse modo, entendemos que o historiador, assim como o literato cria suas narrativas, dentro de uma lógica coerente.

Desse modo, ao trazermos para o centro da nossa análise os relatos de Bitita, através do livro *Diário de Bitita* (2014a), dentro de uma visão baseada na ‘nova história’, procuramos abordar a história de grupos que foram marginalizados e silenciados pela história oficial, como as mulheres negras.

1.3 A história das mulheres negras: do silenciamento ao (re) conhecimento

A mulher sempre fez parte da história, contudo, no passado, essa presença era tímida, tendo em vista que a mulher se encontrava à margem do mundo masculino. Desse modo, muito do que se sabe sobre elas são relatos a partir da ótica do sujeito homem, ou seja, a história das mulheres, frequentemente, foi contada pelos homens, a partir de uma visão

patriarcal e dominante. Quando se trata da história das mulheres negras, além das questões relacionadas ao sexismo, há também as consequências advindas do racismo, herança da escravidão.

Nesse sentido, quando analisamos a história das mulheres a partir das dessemelhanças, percebemos que as convenções culturais baseadas na diferença entre os sexos acarretaram uma condição de inferioridade à mulher. Desde pequenas, as meninas são ensinadas a serem dóceis e prendadas. Aprendem que para serem felizes, precisam casar-se, elas têm que se diminuírem para não ameaçarem a masculinidade dos homens. Por outro lado, aos meninos são ensinados a serem fortes, a não terem medo. Chimamanda Ngozi Adichie (2014) adverte que o modo como os filhos são criados acaba por reforçar e perpetuar as relações de poder entre os sexos. Ela escreve,

Ensinamos que eles não podem ter medo, não podem ser fracos ou se mostrar vulneráveis, precisam esconder quem realmente são — porque eles têm que ser, como se diz na Nigéria, *homens duros*. [...]

E criamos as meninas de uma maneira bastante perniciosa, porque as ensinamos a cuidar do ego frágil do sexo masculino. Ensinamos as meninas a se encolher, a se diminuir, dizendo lhes: “Você pode ter ambição, mas não muita. Deve almejar o sucesso, mas não muito. Senão você ameaça o homem. Se você é a provedora da família, finja que não é, sobretudo em público. Senão você estará emasculando o homem.” Por que, então, não questionar essa premissa? Por que o sucesso da mulher ameaça o homem? Bastaria descartar a palavra — e não sei se existe outra palavra em inglês de que eu desgoste tanto — “emasculação” (ADICHIE, 2014, p. 31-34, grifo da autora).

Dialogando com Adichie (2014), bell hooks (2020, p. 22), no livro *E eu não sou uma mulher?: mulheres negras e feminismo*, argumenta que, embora negros e negras tenham lutado igualmente pela liberdade durante o sistema escravista, os homens negros avançavam nas esferas públicas enquanto incentivavam “as mulheres negras assumirem um papel mais subordinado”. Essa postura dos homens negros apontava para a necessidade de as mulheres negras lutarem contra essas duas formas de opressão: o racismo e o sexismo.

No contexto das lutas pelos direitos das mulheres, nos anos 60, o feminismo ganha força ao se lançar como movimento libertário, questionando e refutando a ideologia patriarcal. Essa postura interferiu diretamente na tomada de posição das mulheres, rompendo o silêncio e as impulsionando na busca de novas formas de relações de poder entre sexos, onde elas pudessem ter liberdade, autonomia e controle sobre suas vidas, seus corpos e suas histórias.

Embora o movimento feminista e outros movimentos que discutem acerca da mulher tenham sido significativos para a história das mulheres, Grada Kilomba, em *Memórias da*

plantação: episódios de racismo cotidiano, defende que tais discursos não interpretam adequadamente a categoria das mulheres negras. Ela afirma que,

Mulheres *negras* têm sido, portanto, incluídas em diversos discursos que mal interpretam nossa própria realidade: um debate sobre racismo no qual o *sujeito* é o homem *negro*; um discurso genderizado no qual o *sujeito* é a mulher *branca*; e um discurso de classe no qual “raça” não tem nem lugar. Nós ocupamos um lugar muito crítico dentro da teoria (KILOMBA, 2019, p. 97, grifo da autora).

Na perspectiva de Kilomba, as feministas brancas tentam fazer comparações entre o sexism e o racismo, reduzindo suas experiências a uma forma de opressão similar. A autora menciona uma falsa ideia de sororidade universal, através da qual todas as mulheres estariam unidas, tendo em vista que vivem em um mundo dominado pelos homens. Contudo, essa assertiva, de acordo com Kilomba (2019, p. 101), tem sido criticada por alguns motivos, entre eles está o fato de que esse modelo “localiza o gênero como foco primário e único de atenção e, desde de que ‘raça’ e racismo não são contemplados, tal ideia relega as mulheres *negras* à invisibilidade”.

Sueli Carneiro (2020, p.198), em *Escritos de uma vida*, mostra uma concepção semelhante a de Kilomba em relação ao movimento feminista no Brasil. A autora defende que esse movimento esteve, durante muito tempo, preso a uma visão eurocêntrica e universalizante das mulheres, o que dificultou o reconhecimento das diferenças e desigualdades do universo feminino, desse modo, “as vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexism continuaram no silêncio e na invisibilidade”.

Nesse sentido, para Kilomba (2019), na tentativa de igualar o sexism ao racismo, as feministas brancas deixam de fora do debate dois pontos cruciais. O primeiro ponto é o fato de que elas, enquanto sujeitos brancos, usufruem de privilégios, o que torna impossível a equiparação com as experiências de mulheres negras. O outro ponto é que as mulheres negras também experienciam o sexism, tendo em vista que estão enquadradas na categoria das mulheres. Essa falha “teve como resultado a invisibilização e o silenciamento de mulheres *negras* dentro do projeto feminista global” (KILOMBA, 2019, p. 100).

Sendo assim, precisamos entender que a categoria ‘mulher’, embora seja universal quando se trata do sexism, carrega muitas particularidades. Geralmente, nos referimos à história das mulheres de maneira geral, mas como nosso foco neste trabalho recai sobre uma escritora negra, não podemos deixar de analisar a história, mas a partir da luta e das

conquistas das mulheres negras. Adichie (2019, p. 27) chama a atenção para o perigo de uma história única, pois a mesma cria estereótipos incompletos. Esta cita que o perigo da história única é que “ela rouba a dignidade das pessoas”, enfatizando as diferenças. As histórias - no plural - importam, pois mesmo que elas sejam usadas para “despedaçar a dignidade de um povo”, elas podem “reparar essa dignidade espedaçada” (ADICHIE, 2019, p. 32). Nesse sentido, as histórias das mulheres negras importam, pois através delas elas se tornam protagonistas de suas próprias histórias.

Embora sejam mulheres, Angela Davis (2016) argumenta que as mulheres brancas quase nunca compreendiam a complexidade da situação das mulheres escravizadas, pois suas vivências eram diferenciadas. As experiências pelas quais passaram as negras durante a escravidão possibilitou o desenvolvimento de certas particularidades que as diferenciavam das brancas. Desse modo, compreendemos que não podemos pensar a história das mulheres como uma história única, principalmente quando tratamos da história das mulheres negras, uma história marcada pelos traumas da escravização que ressurgem no cotidiano, através de episódios de racismo, como bem assinala Kilomba. Ela argumenta que “Somos assombradas/os por memórias e experiências que causaram uma dor desumanizante, uma dor da qual se tem pressa em fugir” (KILOMBA, 2019, p. 219). Ao pesquisarmos sobre a história das mulheres negras, especialmente durante o período da escravidão, entendemos o porquê da afirmação de Kilomba (2019) sobre as memórias e as experiências que as assombram.

Nessa perspectiva, Davis (2016), ao escrever sobre a história das mulheres durante o sistema escravista, assevera que a pessoa negra era definida como propriedade, ou seja, como unidades de trabalho lucrativas. Como eram considerados propriedade, as mulheres, as crianças e os homens eram explorados da mesma maneira no campo de trabalho. Dialogando com Davis, Kilomba (2019, p. 225) afirma que as mulheres negras, os corpos negros “são explorados como continentes, suas histórias recebem novos nomes, suas línguas mudam; e, acima de tudo, elas se veem sendo moldadas por fantasias invasivas de subordinação. Por um momento, elas se tornam colônias metafóricas”, desse modo, elas são comparadas a um pedaço de terra e como tal, são invadidas e exploradas ao bel-prazer do conquistador.

Desse modo, Davis (2016, p. 19) afirma que a opressão imposta às mulheres era a mesma imposta aos homens, contudo, havia um agravante, pois “as mulheres também sofriam de forma diferente, porque eram vítimas de abuso sexual e outros maus-tratos bárbaros que só poderiam ser infligidos a elas”. Conforme a autora, as mulheres escravizadas eram vulneráveis a muitas formas de coerção sexual, elas eram mutiladas, açoitadas e estupradas. O estupro era uma forma de dominação e repressão e tinha por objetivo conter os atos de

resistência das escravizadas e, consequentemente, desmoralizar os companheiros destas. De acordo com bell hooks (2019, p. 129), “o estupro era um gesto de castração simbólica”, uma forma de “relembra aos homens dominados a perda de seu poder”. Em se tratando das mulheres grávidas, não havia tratamento diferenciado, elas eram obrigadas a trabalhar normalmente e não estavam livres dos castigos, como as chicotadas, caso não cumprissem a meta diária de trabalho ou protestassem.

Vale ressaltarmos que a história das mulheres negras, de acordo com os relatos da narradora e personagem de *Diário de Bitita* (2014a), não sofreu muitas mudanças, principalmente quando se trata de questões como a sexualidade. Bitita discorre sobre a situações dessas mulheres entre as décadas de 1920 e 1930, em Sacramento-MG, ela cita que “Mas se a cozinheira tinha filha, pobre negrinha. O filho da patroa a utilizaria para o seu noviciado sexual” (JESUS, 2014a, p. 38).

Todavia, as mulheres escravizadas, como assegura Davis (2016, p. 33), “resistiam e desafiavam a escravidão o tempo todo”. Essa resistência, porém, se configurava como motivo para elas serem espancadas, açoitadas e torturadas. Os atos de resistência oscilavam entre fugas, revoltas ou práticas mais sutis, como aprender a ler e a escrever às escondidas. As palavras de Angela Davis nos trazem à memória a história de Esperança Garcia, uma mulher negra escravizada que viveu na Capitania do Piauí no século XVIII e, segundo Elio Ferreira de Souza, ela se utilizou da “escrita para se defender da violência do sistema escravagista”. Souza (2020, p. 04) argumenta que através da carta direcionada ao Governador desta capitania, Esperança Garcia mostrava “uma fotografia real da experiência humana de homens e mulheres negras que desceram aos infernos da escravidão”, como já vimos mostrando na nossa discussão.

No caso da fugas, ao serem capturadas novamente, muitas escravizadas eram obrigadas a usar artefatos como os colares de ferro. Machado de Assis, no conto *Pai contra mãe*, dá-nos uma descrição de como era esse instrumento e qual sua utilidade:

O ferro ao pescoço era aplicado aos escravos fujões. Imaginai uma coleira grossa, com a haste grossa também à direita ou à esquerda, até ao alto da cabeça e fechada atrás com chave. Pesava, naturalmente, mas era menos castigo que sinal. Escravo que fugia assim, onde quer que andasse, mostrava um reincidente, e com pouco era pegado (ASSIS, 2020, p. 167).

Além dos colares de ferro, havia outros instrumentos utilizados para a repressão ou silenciamento das mulheres escravizadas, como a máscara de Anastácia. Kilomba informa que, oficialmente, a função da máscara era impedir que as/os escravizadas/os comessem

durante a jornada de trabalho nas plantações, “mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura” (KILOMBA, 2019, p. 33). Hoje podemos nos referir à máscara como uma metáfora para o silenciamento das mulheres racializadas que são oprimidas, invisibilizadas e silenciadas pelo racismo.

Diante desse contexto de repressão, tortura, exploração e coerção sexual, muitas mulheres escravizadas cometiam atos extremos para defender os filhos dos horrores da escravidão, como Margaret Garnet que matou a própria filha de três anos e tentou matar as outras crianças para que não se tornassem adultas sob o regime escravista (DAVIS, 2016; GILROY, 2012).

No Brasil, muitas ativistas se destacam na luta pela igualdade de raça, sexo e classe, como Lélia Gonzalez, uma mineira que nasceu em 1935, filha de uma empregada doméstica indígena e um ferroviário negro (RATTS; RIOS, 2010). Conterrânea de Carolina de Jesus, mesmo sendo mais jovem, Gonzalez e sua família passaram por situações semelhantes à de Carolina, como as dificuldades oriundas da diferenciação de classe, gênero e raça, que obrigou tanto uma quanto a outra a migrarem para regiões mais desenvolvidas, enquanto Carolina de Jesus parte para São Paulo, Lélia Gonzalez muda-se para o Rio de Janeiro. Dessa forma, ambas lutavam por mudanças, por uma sociedade onde houvesse espaço para a pessoa negra. Alex Ratts e Flavia Rios (2010, p. 99) argumentam que, “para uma intelectual como Gonzalez não bastava trabalhar teoricamente certos conceitos, era preciso também intervenção social” através da qual, vidas fossem transformadas.

Sueli Carneiro defende uma concepção semelhante a de Lélia Gonzalez, ela acredita que a situação da mulher negra, no Brasil, dificilmente será revertida a médio ou longo prazos sem que haja uma intervenção concreta que possa romper “com as desvantagens cumulativas decorrentes da discriminação racial que expõe o negro em geral, e a mulher negra em particular, na sociedade brasileira, a um círculo vicioso de desvantagens em qualquer aspecto da vida social” (CARNEIRO, 2020, p. 47). De acordo com os escritos de Carneiro, essas desvantagens estão relacionadas ao acesso à instrução formal de forma diferenciada, à estrutura ocupacional e ao rendimentos obtidos.

Durante o período escravagista no Brasil, os negros eram impedidos de estudar e mesmo após a abolição da escravatura, essa situação não evoluiu muito, tendo em vista que dados como os apresentados por Carneiro (2020) dão conta que grande parte da população negra no Brasil é semianalfabeto. Em *Diário de Bitita* (2014a), somos informados que em Sacramento – MG, somente em 1925, as meninas negras foram admitidas na escola, fato que

vai ao encontro da informação de Carneiro. A falta de intrução formal desencadeia outro problema associado às desvantagens relaciadas a fatores raciais: o mercado de trabalho. Consoante Carneiro (2020, p. 23), a maioria da população negra ocupa postos de trabalho que exigem menos qualificação, exercendo “atividades reconhecidas como pior renumeradas”, condizentes com os baixos níveis de instrução formal. Quando se trata da mulher negra, geralmente essas atividades são realizadas no âmbito do trabalho doméstico.

Desse modo, Beatriz Nascimento assegura que,

A mulher negra na sua luta diária durante e após a escravidão no Brasil, foi contemplada como mão-de-obra, na maioria das vezes não qualificada. Num país em que só nas últimas décadas desse século, o trabalho passou a ter o significado dignificado o que não acontecia antes, devido ao estigma da escravatura, reproduz-se na mulher negra “um destino histórico”. É ela quem desempenha, em sua maioria, os serviços domésticos, os serviços em empresas públicas e privadas recompensadas por baixíssimas remunerações. São de fato empregos onde as relações de trabalho evocam as mesmas da Escravocracia (NASCIMENTO, 2007, p. 128).

A assertiva de Nascimento vai ao encontro do que mostra a trajetória de vida de Carolina de Jesus que, ainda na infância trabalhou em muitas casas realizando trabalhos domésticos, como no episódio em que ela relata que um senhor chegou à cidade procurando uma criada para trabalhar numa fazenda: “A lavadeira ia ganhar cinquenta mil-reis por mês. A cozinheira setenta. Minha mãe decidiu que deveríamos ir, pagavam a viagem” (JESUS, 2014a, p. 146). Ao migrar para São Paulo, continuou vivendo nas mesmas condições até decidir se mudar para a favela do Canindé, onde permaneceu experienciando outras formas de escravidão, como ela mesma cita. Em todo caso, de acordo com Nascimento (2007), na maioria das famílias negras das camadas mais baixas, a mulher constitui o alicerce econômico, visto que geralmente, os negros possuem pouca qualificação profissional. No entanto, como afirma a autora, nem todas as mulheres negras se encontram nessa situação, algumas ocupam cargos e funções importantes. Diante do exposto, concordamos com Carneiro (2020) ao concluir que em razão da cor, as mulheres negras são alocadas nas piores atividades do mercado de trabalho com baixos rendimentos.

Desse modo, o conglomerado de desvantagens sofridas pelas mulheres negras se configuram como empecilhos para ascenção social destas. A esse respeito, Carneiro (2020, p. 281) cita que “parece insólita, no imaginário social, a presença de mulheres negras em instâncias de poder, em nossa sociedade”. Quando essas mulheres “ousam romper portas e adentrar lugares para os quais não foram destinadas”, além das dificuldades relacionadas ao

sexismo, ao racismo, ao ceticismo e à exclusão social, outras dificuldades são impostas como forma de “mantê-las numa asfixia social”, dito de outro modo, para mantê-las em ‘seus lugares’. Essas afirmações podem ser associadas à trajetória literária de Carolina de Jesus e aos inúmeros obstáculos que ela enfrentou quando ousou ser escritora, tornando-se porta-voz das mazelas vivenciadas por ela na favela do Canindé e pelos demais favelados que compartilhavam da mesma condição.

Apesar de todos os obstáculos impostos às mulheres negras, presenciamos algumas mudanças em relação ao seu papel na sociedade. No entanto, faz-se necessário que entendamos que não podemos pensar a condição da mulher negra na sociedade brasileira sem considerar “a cultura patriarcal e as formas de dominação racial exercidas não apenas pelos homens, mas também pelas mulheres brancas” (RATTS; RIOS, 2010, p. 102), visto que, para os autores, a raça se constitui como um elemento de exclusão, até pior do que a exclusão baseada na diferenciação de gênero. Diríamos mais, que não podemos pensar a condição da mulher negra em qualquer sociedade colonizada pelo branco sem considerar essas condições, pois em qualquer canto onde haja discriminação racial, para além do sexism, as mulheres negras enfrentam também o racismo. Diante disso, entendemos a expressão “enegrecendo o feminismo”, utilizada por Carneiro (2020, p. 198). Essa expressão denota a necessidade de se engendrar teorias e práticas que contemplam as diversas vertentes do feminismo em “sociedades multiirraciais e pluriculturais”.

A mulher, salvo algumas exceções, enfrentou/enfrenta muitos obstáculos, se em algum momento ela teve algum reconhecimento, na maior parte do tempo ela foi a dominada, a que não tinha voz. Ser mulher em um meio predominantemente masculino é ser subjugada e desvalorizada, amordaçada e impedida de tomar decisões e de participar da esfera pública. A mulher, principalmente a negra, fora colocada numa posição de objeto, por ter sido falada e infantilizada, como argumenta Lélia Gonzalez (1984). Sendo assim, faz-se necessário que a pessoa negra assuma sua própria fala e se torne parte da história e, sobretudo, que construa a sua própria história de acordo com suas escolhas. Dessa forma, Sueli Carneiro salienta a importância do protagonismo como forma de desenhar novos cenários e perspectivas para as mulheres negras. Ela escreve,

O efervescente protagonismo das mulheres negras, orientado num primeiro momento pelo desejo de liberdade, pelo resgate de humanidade negada pela escravidão e, num segundo momento, pontuado pelas emergências das organizações de mulheres negras e articulações nacionais de mulheres negras, vem desenhandando novos cenários e perspectivas para as mulheres negras e recobrindo as perdas histórias (CARNEIRO, 2020, p. 216-217).

Todas as conquistas das mulheres negras constituem apenas um pequeno passo rumo a um horizonte de possibilidades, de desafios e de vitórias que surgirão. A história continua, mas agora elas são protagonistas, agora elas tomam a palavra. A voz que durante muito tempo foi silenciada ou subestimada, ecoa forte em defesa dos seus direitos e de suas causas. Paulatinamente, elas vão rompendo e desconstruindo as relações de poder. Entendemos que é um caminho longo e árduo, mas a superação das hierarquias e o desbravamento de novos espaços só se tornam possíveis através de lutas e de resistência. Parafraseando Davis (2016), diríamos que, apesar de já ter se passado mais de um século após a abolição da escravatura, no Brasil, os sinais de liberdade ainda são sombras vagas e distantes, ainda é preciso forçar os olhos para avistá-los.

Desse modo, cremos que ainda há muito a se fazer, a se conquistar, o que se viu até agora sobre a história das mulheres negras são apenas as considerações iniciais, contudo, é necessário um esforço conjunto de homens e mulheres negros e brancos para que a mudança seja realmente efetiva, pois como defende bell hooks (2019), muitos clamam por diferença, mas poucos estão interessados em apoiar ações que realmente possibilitem mudanças efetivas.

Diante do exposto, ressaltamos a necessidade de a mulher negra continuar resistindo e se rebelando contra os paradigmas dominantes, a fim de transformar a maneira como a história vem sendo contada. Carolina de Jesus é umas das muitas mulheres negras que ousou desafiar e afrontar os padrões de uma sociedade e de uma época através da sua literatura, quando adentrou espaços não permitidos pela sua condição de mulher, negra, pobre e com pouca instrução formal. Infiltrou-se na literatura, uma vez que “era persistente” e acreditava “que o importante é conseguir o que desejamos” (JESUS, 2014a, p. 18).

Com uma linguagem simples, porém, forte, ela releva ao mundo uma realidade despercebida, para não dizer ignorada pela elite e pelos governantes brasileiros. Através de uma escrita feita às margens, ela mostra o outro lado da história, uma história não contada, a história dos de baixo, a partir da ótica de quem não só presenciou, mas experienciou todos os infortúnios de ser mulher, pobre, negra e favelada numa sociedade que olha torto para aqueles que carregam esses adjetivos. Sua escrita afrodescendente são atos de resistência e de luta, pois como argumenta bell hooks (2019, p. 289), a marginalidade, para além da privação, é também um espaço de resistência, pois se configura como “um lugar central para a produção de um discurso contra-hegemônico que não se encontra apenas nas palavras, mas nos hábitos de existência e de vida”.

No capítulo a seguir, abordaremos a trajetória literária de Carolina de Jesus, que ao lado de muitas outras, como Maria Firmina dos Reis, Conceição Evaristo, Geni Guimarães, Cristiane Sobral estão mudando a forma de se ver e de se fazer literatura.

2 A TRAJETÓRIA LITERÁRIA DE CAROLINA DE JESUS: a escrita da fome e da sobrevivência em travessia

*Eu disse: o meu sonho é escrever!
Responde o branco: ela é louca.
O que as negras devem fazer...
É ir pro tanque lavar roupa (JESUS, 2019, p. 107).*

Carolina Maria de Jesus, como já mencionado, nasceu em Sacramento-MG, entre os anos de 1914, 1915 ou 1919, a dúvida sobre o ano de seu nascimento se justifica pelo fato de que, naquela época, o registro em cartório era uma “prática interdita aos negros nascidos na antiga cidade escravocrata de Sacramento, em Minas Gerais” (FERNANDEZ, 2019, p. 07). Oriunda de uma família simples, ela teve poucas oportunidades de estudar e de início nem tinha interesse pelos estudos, visto que ignorava suas utilidades, como ela mesma afirma. Tal experiência só foi possível por intermédio de Dona Maria Leite, uma senhora para quem sua mãe, Cota, trabalhava. Contudo, desde a infância ela trazia uma “aptidão literária” (JESUS, 2019, p. 15), compondo poemas ainda nessa fase. A esse respeito, Meihy e Levine (2015, p. 19) defendem que ela desenvolveu um aprendizado vivencial por conta própria que se traduzia em letras, que eram “registradas em folhas achadas nas ruas, aqui e ali”.

Sempre atenta e curiosa, ela logo descobriu o prazer pela leitura e assim surgiu o seu interesse pela literatura. Quando teve que abandonar a escola, ela sofreu, mas acatou a decisão materna. Enquanto a mãe preparava a mudança, Bitita encaixotava os livros, venerados por ela. No campo, por causa dos afazeres, se distanciou um pouco das leituras. Contudo, ao retornar para a cidade, redescobriu o gosto pela leitura. Segundo sua mãe, ela precisava ler menos, mas seu “ideal era ler ininterruptamente” e só se dava conta que o feijão estava cozendo ao sentir o cheiro de queimado (JESUS, 2019, p. 18). Embora tenha descoberto a sua aptidão literária na infância, o desenvolvimento dessa aptidão se manifestou a partir da solidão, da tristeza e das novas vivências em São Paulo. Assim, ela cita que “Um dia, apoderou-se de mim um desejo de escrever. [...] Desde esse dia, eu comecei a fazer verso...” (JESUS, 2019, p. 19-20).

Nesse tempo, ela afirma que ignorava as suas qualidades poéticas e não esperava se tornar uma poetisa. Carolina de Jesus nem imaginaria que dali a alguns anos ela se tornaria uma escritora que alcançaria sucesso com a publicação de *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, publicado em 1960. O livro, que rompeu as fronteiras brasileiras e caiu no gosto dos

estrangeiros, chegou a se equipar a Jorge Amado no quesito vendagem (MEIHY; LEVINE, 2015).

Todavia, a produção literária de Carolina de Jesus não se resume apenas a escritura de diários e de poesia. A menina de Sacramento-MG se tornou também romancista, contista, dramaturga, compositora e até mesmo cantora. E é sobre essas múltiplas facetas que o item a seguir tratará.

2.1 Carolina de Jesus: o meu sonho é escrever!

Carolina de Jesus tornou-se conhecida no Brasil e no exterior a partir da publicação de *Quarto de despejo*, em 1960. Atenta e ousada, ela chamou a atenção de um jovem jornalista que realizava uma matéria na favela do Canindé no ano de 1958, a quem mostrou seus escritos, que seria publicado dois anos depois.

Em um estilo individual e ao mesmo tempo coletivo, esse diário é o testemunho da luta diária das pessoas que habitavam a favela do Canindé, para onde se mudou em 1948. Nesses escritos, Carolina de Jesus traz à tona uma realidade ignorada pelas camadas dominantes, mostrando “um ambiente urbano pouco conhecido então – a favela” (PERPÉTUA, 2014, p. 23).

Vivendo em um barraco construído por ela mesma, percorria as ruas catando papel, fonte de sustento para o corpo, porém, nos intervalos ou ao longo das noites, no seu castelo imaginário, ela lia e escrevia, alimentando também a sua mente e se refugiando em meio aos cadernos reutilizados, por falta de novos. A fome, a pobreza, a violência e a luta diária para trazer comida à mesa são temas constantes em *Quarto de despejo*.

Na tessitura de seus escritos, deparamo-nos com a escrita da fome e da sobrevivência em travessia. Fome esta que não diz respeito apenas à fome física, mas, sobretudo, à fome de leitura e de escrita despertada ainda na infância. Uma fome insaciável, que aumentou ainda mais após a publicação do seu primeiro livro, tendo em vista que era a partir de suas escrituras que agora Carolina de Jesus tirava o seu sustento e de seus filhos.

Essa travessia faz referência tanto à vida errante da escritora, que desde muito jovem teve que se deslocar entre Minas Gerais e São Paulo, em busca de uma vida melhor, quanto às inúmeras travessias que fazia todos os dias catando papel para prover o sustento dos filhos, como podemos observar no excerto a seguir,

Todos os dias é a mesma luta. Andar igual um judeu errante atras de dinheiro, e o dinheiro que se ganha não dá pra nada. [...] Percorri varias ruas e não havia papel. Quando ganhei 30 cruzeiros, pensei: já dá para pagar os sapatos da Vera. Mas era sabado e precisava arranjar dinheiro para domingo (JESUS, 2014b, p. 66-67).

A luta diária de Carolina de Jesus era e ainda é a luta diária de grande parte dos brasileiros que vivem às margens de uma sociedade que não mudou muito de 1960 até os dias atuais. As cenas detalhadas por ela em *Quarto de despejo* estão mais visíveis e frequentes, contudo são velhos problemas numa nova conjuntura, mas ainda sem solução. Os governantes e a elite continuam a olhar para esses problemas com o mesmo descaso já explicitado por Carolina de Jesus há 60 anos.

A publicação do seu primeiro livro rendeu-lhe fama e também dinheiro, o que a possibilitou realizar o sonho de sair da favela e conquistar sua casa de alvenaria. Tornou possível também a publicação do seu segundo livro *Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada*, em 1961. Esse livro também está escrito em formato de diário, contudo a favela sai de cena e o foco das narrativas são os bastidores da assinatura do contrato para a publicação de *Quarto de despejo*, as idas e vindas entre livrarias, rádios, entrevistas e autógrafos, ou seja, a vida na sala de visitas. Ela cita,

Havia pessoas que comprava o livro e fazia questão de me ver. Levavam o livro para eu autografar. Os reporteres despediram-se. Fiquei autografando. O reporter chegou e pediu-me para autografar livros para os críticos. E saímos. Fomos na televisão Canal 5, no programa do Walter Avancini, para apresentar o meu livro (JESUS, 1961, p. 38).

Apesar de ser publicado cerca de um ano após *Quarto de despejo*, o segundo livro não teve a mesma aceitação do anterior. Mesmo sendo considerado tão importante quanto o primeiro “só vendeu de pronto apenas 3 mil exemplares de uma edição de 10 mil” (MEIHY; LEVINE, 2015, p. 42). Segundo esses autores, isso era reflexo da rejeição que a autora sofreu por parte da classe média, da esquerda e da crítica, que cobravam dela dotes de uma escritora de carreira. As verdades expostas nas páginas de seu livro não agradavam a todos, embora fosse elogiada por muitos, outros a acusavam de agitadora, como ela mesma cita neste trecho: “O povo olha-me com curiosidade. Uns felicitam-me, outros atacam-me, aludindo que o meu livro é agitador” (JESUS, 1961, p. 100).

Toda a repercussão em torno da publicação do primeiro diário despertou a ilusão de que as portas da sociedade literária se abririam para ela. Contudo, o contato com as pessoas da sala de visita só comprovaram o que Carolina de Jesus já pensava sobre elas. Aos poucos ela

percebeu que o fato de ser uma escritora conhecida e de não viver mais em uma favela não diminuiu o preconceito e a discriminação com os quais conviveu desde a infância.

Com um senso crítico pulsante, outro ponto de destaque nesse diário são as críticas direcionadas aos governantes e à elite que ignoram os problemas da favela, ambiente este considerado pela autora como o quintal onde se joga o lixo. O senso crítico de Carolina de Jesus é apontado por Meihy e Levine (2015) como um dos fatores responsáveis pela pouca aceitação do segundo livro da escritora.

Apesar da pouca aceitação de *Casa de alvenaria*, ela continuou a escrever. Talvez buscando uma maior aceitação do público, decide enveredar por outros caminhos e lançou seu primeiro romance intitulado *Pedaços da Fome*, em 1963. Financiado pela própria Carolina, para publicá-lo, ela “teve que aceitar uma editora pouca conhecida de São Paulo, a Aquila Ltda., que, a despeito da falta de prestígio da autora, lutou muito para que o livro tivesse sucesso” (MEIHY; LEVINE, 2019, p. 43).

Nesse romance, a ficcionalização ganha espaço e entra em cena a jovem rica, filha de coronel, personagem típica dos romances burgueses. Maria Clara Fagundes, apesar de viver em meio ao luxo e à riqueza, sonhava em conhecer a cidade grande. Ao conhecer Paulo Lemes, um falso dentista, e se apaixonar por ele, parte para São Paulo em sua companhia. O que a moça não esperava é que o seu esposo, na verdade, era pobre e vivia em um barraco.

Quando chegaram na favela, Paulo ficou alegre. Era o seu ambiente. Todos pobres. Todos irresponsáveis. Todos marginais. Eram as pessoas conformadas com a pobreza. Viviam resignados, sem lamentos. Crianças brincavam na terra, descalças e rotas, rodando pião.

Maria Clara olhava os barracões. E o Paulo olhava a sua espôsa que estava hirta igual uma estátua. Apenas o seu olhar percorria aqueles antros de miséria e de pobreza humana. Parecia não acreditar no que via (JESUS, 1963, p. 180).

Vivendo em condições precárias e não dispondo de dinheiro, Maria Clara abandona a pose de menina rica e aceita trabalhar como doméstica para prover o seu sustento. Situação que se agrava com o nascimento dos filhos. Sem poder contar com o marido, que não conseguia trabalho, ela tomou para si a função de chefe da família. Assim como a elite, “ela não conhecia as lutas da existência. Para ela as palavras sofrimento eram abstratas” (JESUS 1963, p. 29). No entanto, o contato com uma nova realidade mudou também a maneira de pensar da moça, como podemos observar neste trecho: “Aos ricos nunca podemos fazer advertências porque êles é que predominam. Agora que sou pobre é que tenho dó dos pobres. Porque comprehendo o seu sofrimento” (JESUS, 1963, p. 116).

O romance, que inicialmente seria intitulado de *A felizada*, sofreu ajustes com relação ao título, sendo apresentado ao público com o nome atual e trazendo na capa “o desenho de uma pobre moça segurando uma criancinha” (MEIHY; LEVINE, 2015, p. 43). Essa representação provavelmente fazia referência à protagonista, que viveu na pobreza, colhendo os pedaços da fome. Ainda segundo esses autores, o fato de apresentar uma visão maniqueísta e simplista da sociedade foi motivo para o enredo de *Pedaços da fome* (1963) ter sido muito criticado. Contudo, o final da trama fez jus ao título primeiro, visto que a jovem reencontrou o pai e abandonou a situação de miséria na qual vivia desde que saiu da casa dos pais, voltando a ser uma felizada.

Embora não recebendo o devido reconhecimento, a trajetória literária de Carolina de Jesus continuou. Com o próprio dinheiro, em 1965, ela financia a publicação de *Provérbios*. Organizado em torno de dizeres populares, como o próprio título referencia, teve aceitação ainda menor do que *Casa de alvenaria*. Meihy e Levine (2015) afirmam que foi um ato de teimosia, tendo em vista que nenhum editor aceitou publicá-lo. Para os autores mencionados, tal façanha talvez tenha sido impulsionada pela esperança de se mostrar como escritora ou até mesmo de satisfazer o seu ego, já que não recebia o reconhecimento que almejava.

Com frases curtas de efeito moral, no intuito de auxiliar os leitores em suas reflexões, como ela mesma afirma no Prólogo do livro, essa coletânea apresenta reflexões que giram em torno de temas como racismo, fome, desigualdade, sabedoria, honestidade, entre outros, como ilustramos a seguir, respectivamente: “O preconceito racial é próprio dos medíocres” (JESUS, 1965, p. 24), “O estômago não faz seleção quando estamos com fome” (JESUS, 1965, p. 35), “Deus criou o mundo, o homem criou a desigualdade” (JESUS, 1965, p. 37), “Deus não aprecia os maus. Dá sabedoria aos humildes” (JESUS, 1965, p. 12), “O homem honesto pode dizer com orgulho: ‘Eu sou um homem’” (JESUS, 1965, p. 11).

Apesar de ter se afastado do gênero diário, provavelmente com a intenção de ser uma escritora reconhecida pelo público, Carolina de Jesus, anos depois percebeu que o sucesso de *Quarto de despejo* não lhe trouxe essa possibilidade. A mulher negra que escrevia diariamente sobre sua luta pela sobrevivência se sobressaiu à escritora talentosa que mesmo conhecida mundialmente, após um centenário de seu nascimento e 60 anos após a publicação do seu *best-seller*, ainda carece de apresentações. A esperança de ser aceita pela sociedade literária não passou de um ledo engano, já que ela retornou à situação de pobreza, tendo que novamente catar papel para sobreviver e terminando os seus dias esquecida e em meio à miséria.

Após sua morte, em 1986 é lançado no Brasil *Diário de Bitita*, contudo, o livro parte da tradução de uma versão francesa que foi publicada em 1982 como título de *Journal de Bitita*. No entanto, não vamos nos deter aos comentários sobre esse livro neste momento, tendo em vista que o faremos nas páginas seguintes, num subitem próprio.

Ademais, não podemos deixar de evidenciar que Carolina de Jesus, para além de diários e romances escreveu peças teatrais, contos, poemas e letras de músicas que foram interpretadas por ela mesma, sendo o LP *Quarto de despejo* o mais conhecido. Boa parte da obra da escritora ainda é inédita. Em 1996, José Carlos Sebe Bom Meihy e Roberto M. Levine organizaram e publicaram *Meu estranho diário* e *Antologia pessoal*. Em 2014 Dinha e Raffaella Fernandez organizam e publicam *Onde estaes felicidade?*, livro que reúne textos originais de Carolina de Jesus além de ensaios sobre a autora. Em 2018, Fernandez selecionou e organizou vários textos da escritora com o título de *Meu sonho é escrever... contos inéditos e outros escritos* e em 2019, Fernandez e Ary Pimentel organizaram e publicaram *Clíris: poemas recolhidos*.

Todos esses trabalhos são essenciais, pois trazem à tona as outras faces de Carolina de Jesus e uma parte do acervo literário que permanece desconhecido pelo público. Ademais, torna conhecida a Carolina poeta, como ela mesma se proclamava. Marisa Lajolo (1996, p.60) afirma que a gaveta que a escritora deixou abarrotada de seus cadernos pode representar um ajuste de contas, embora póstumo, “abre caminho para outras contas e outros contos, de muitas e muitas outras Carolinas”.

Ainda conforme Lajolo (1996), pessoas que conviveram com a autora dão conta do grande desejo que ela tinha de ver os seus poemas editados, mas os mesmos não atraíram a atenção de editores e nem mesmo dos jornalistas, não sendo possível à autora realizar esse desejo em vida. Nesse intuito, para aguçar a curiosidade dos leitores que não tiveram acesso a essas outras produções carolineanas, destacaremos alguns contos, poemas e canções de sua autoria a seguir.

Dentre os contos já publicados, um dos mais conhecidos é *Onde estás, Felicidades?*. Abordando o tema da busca da felicidade, objeto do desejo de todo ser humano e ao mesmo tempo jogando com a palavra felicidade, que no conto se refere tanto ao estado espírito quanto a uma bela jovem, a autora nos apresenta José dos Anjos, que ao conhecer Felicidade, sente-se realizado por encontrar o seu grande amor e assim, “Seguia a Felicidade por todos os lados” (JESUS, 2018, p. 48).

Contudo, toda essa plenitude não durou muito tempo. O amor do jovem José dos Anjos foi colocado à prova pela sedução trazida por um viajante. Ao encantar-se pela linda

moça, esse viajante apresenta-lhe o luxo e o progresso das grandes metrópoles, iludindo-a com a promessa de uma vida diferente da vivida no campo, ao ponto dela decidir: “Agora eu quero conhecer o que é cidade e palacete” (JESUS, 2018, p. 55). O deslumbramento pela cidade grande é algo comum entre as personagens carolineanas, como já observamos em *Pedaços da fome* (1963) e a própria Carolina de Jesus enfatiza esse fato em *Diário de Bitita* (2014a), ao longo da narrativa, como será possível comprovarmos no capítulo que trataremos das travessias migratórias.

As investidas do viajante surtiram efeito, tanto que Felicidade, seguindo um plano elaborado por ele, fingiu-se de louca e fugiu com o seu novo amor. José dos Anjos, ao perceber que sua esposa não voltaria, saiu em busca dela. Nos hospícios pelos quais passava, a pergunta que fazia era motivo de zombaria: “- A Felicidade está aqui? [...]. – Meu filho! A Felicidade nunca passou por aqui. Os que aqui residem são todos infelizes” (JESUS, 2018, p. 58). Após perceber que sua busca era inútil, o rapaz desiludido retornou para seu recanto e sem perder as esperanças, muitas vezes questionava: “Onde estás, Felicidade?” (JESUS, 2018, p. 59).

No tocante à produção poética da escritora, dentre os vários já publicados, destacaremos apenas alguns, tendo em vista não ser possível, neste texto, uma abordagem mais ampla. Navegando por diversos temas, não podemos deixar de destacar que a literatura produzida por Carolina de Jesus é uma literatura de resistência, que incomoda os da casa grande, como bem assinala Conceição Evaristo (2007).

Nesse contexto, trazemos *Os feijões*, a partir do qual a escritora aborda o preconceito logo nos primeiros versos: “Será que entre os feijões/Existe o preconceito?”. Além de trazer uma reflexão sobre a desigualdade social e a segregação, nos versos “O feijão branco é da alta sociedade,/Na sua casa o feijão preto não pode entrar?” e questiona também a exclusão do negro do espaço acadêmico, acenando para a questão das cotas raciais, conforme podemos constatar nestes versos: “Nas grandes universidades/O feijão preto não pode ingressar?/Será se existem as seleções,/Preto pra cá e branco pra lá?” (JESUS, 2019, p. 25).

Contudo, ao mergulharmos nos poemas de Carolina de Jesus, deparamo-nos também com uma Carolina sonhadora, como no poema *Sonhei que era uma rainha*, através do qual ela manifesta o desejo de um mundo onde “O meu povo não sofria/A miséria, a fome e a dor/O meu povo não conhecia” (JESUS, 2019, p. 88). Ou ainda refletindo sobre o fazer poeta e as ilusões ou desilusões de quem pensa em viver dessa arte, como nos versos do poema *Quadros*, quando ela cita: “O poetas que passaram/Construíram castelos no ar/E quase todos idealizaram/Somente os sonhos para sonhar” (JESUS, 2019, p. 110).

Em suas composições, ela também aborda temas diversos, mas em algumas letras, mostra o seu inconformismo com as prioridades de um modelo econômico “que implicavam maior pobreza para o país e fortalecimento de grupos de poder já garantido” (MEIHY; LEVINE, 2015, p. 21). Em *O pobre e o rico*, utilizando-se de figuras de linguagem como a antítese, por exemplo, ela evidencia as contradições entre a vida do rico e do pobre, como é possível observarmos nestes versos “É triste a condição do pobre na terra/Rico quer guerra, pobre vai na guerra/Rico quer paz, pobre vive em paz/Rico vai na frente, pobre vai atrás” (JESUS, 2019, p. 122).

Nesses versos, ela esclarece que a condição do pobre na terra é triste, pois este precisa se sujeitar às ordens dos ricos, que fazem guerra, contudo, enviam os pobres para lutar por eles. Apesar dessa difícil condição, uma coisa é certa: o rico quer paz, mas o pobre é que pode gozar dessa paz. Vale destacarmos que essa afirmação carrega certa dualidade, tendo em vista que no livro *Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada* (1961), a autora nos dá ciência de que quando era pobre, não tinha paz por causa da fome, e agora que estava ganhando algum dinheiro, não tinha paz por causa dos oportunistas que queriam tirar proveito do dinheiro dela.

Alguns versos abaixo, a compositora escreve também sobre a diferença de interesses entre o rico e o pobre, enquanto este “só pensa no arroz e no feijão”, o rico faz guerra e provoca desorganização (JESUS, 2019, p. 122). A afirmação de que o interesse do pobre é pela alimentação evidencia a desigualdade social entre as classes referenciadas na letra da canção. Os últimos versos da canção resumem bem essa polarização, conforme podemos observar: “Pobre e rico são feridos/Porque a guerra é uma coisa brutal/Só que o pobre nunca é promovido/Rico chega a marechal” (JESUS, 2019, p. 122).

Diante desses versos, a autora esclarece que embora seja o pobre quem está na linha de frente na guerra, ele não recebe o devido reconhecimento. Essa afirmação posta por Carolina de Jesus parte da constatação de que a história oficial, que opera dentro de uma ideologia dominante, omite e até mesmo exclui dos acontecimentos os feitos das pessoas simples, destacando como expressivos apenas os feitos dos homens considerados importantes, enquanto que para o restante “da humanidade foi destinado um papel secundário no drama da historia” (BURKE, 1992, p. 12).

Todavia, as composições de Carolina de Jesus não tratavam apenas das injustiças sociais. Ouvindo-a cantar, nos deparamos também com canções voltadas para a passionalização, tendo em vista a expressão do estado emocional e afetivo do eu, carregado de um estado passional de solidão, de tristeza, de esperança, de ciúme ou de frustração, conforme argumenta Luiz Tatit (2003). Esse estado passional pode ser observado na canção intitulada

Quem assim me vê cantando. Logo nos primeiros versos, o eu lírico apresenta o seu estado emocional: “Quem assim me vê cantando/Pensará que sou feliz/Eu levo a vida pensando/No homem que não me quis” (JESUS, 2019, p. 130).

Como já mencionamos anteriormente, a razão do cantar, nesse caso, não representa um estado de espírito feliz, pelo contrário, o eu manifesta um estado de tristeza e de solidão, tendo em vista que foi rejeitada e abandonada pelo amado. O ato de cantar, nessa situação, seria a manifestação da dor e do sofrimento, uma forma de se desvincilar desses sentimentos por meio da canção.

Lamentavelmente, o sucesso atingindo com a publicação de *Quarto de despejo*, bem como os lucros recebidos pelas vendas dos seus exemplares não foi suficiente para manter Carolina de Jesus sob os holofotes e nem para retirá-la definitivamente da situação de pobreza. Conforme citam Meihy e Levine (2015), a sua queda foi tão vertiginosa quanto a sua ascensão. No item a seguir trataremos a respeito do posicionamento da crítica sobre a produção literária de Carolina de Jesus.

2.2 Do anonimato à visibilidade: Carolina de Jesus sob o crivo da crítica

A esperta menina que sonhava com uma vida melhor e uma casinha para findar seus dias, migra para São Paulo com a intenção de concretizar esse sonho. Contudo, desde a sua infância, sabia que a vida poucas vezes favorecia os negros, pois estes carregam consigo a herança do sistema escravista que os colocava, geralmente, em posição de desvantagem.

Alimentando o sonho de se tornar uma escritora, ao publicar *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, em 1960, acreditou adentraria as portas da sociedade e do mundo literário. Apesar de conquistar um expressivo sucesso no Brasil e no exterior, sua trajetória literária é marcada por muitas controvérsias. Se por um lado era admirada por muitos, em contrapartida, granjeou avaliações negativas, preconceituosas e maldosas pela crítica especializada, pelos jornalistas e até mesmo por aquelas que compartilhavam da mesma pobreza e miséria.

A atenção dada à figura de Carolina de Jesus pela imprensa nacional, segundo Meihy e Levine (2015), alavancou o sucesso da escritora no contexto internacional. Apesar do sucesso de *Quarto de desejo* (2014b), Carolina de Jesus não recebeu o reconhecimento que merecia, pois pensar-se escritora em um meio literário e social majoritariamente masculino e branco, no mínimo, deve ser considerado um ato de afronta, principalmente, se essa voz dissonante for uma voz negra e marginalizada. Regina Dalcastagnè (2012, p. 08) salienta que “a entrada em cena de autores ou autoras que destoam desse perfil causa desconforto quase imediato”.

Nessa mesma perspectiva, Conceição Evaristo (2020, p. 357-358), em *Carolina Maria de Jesus: como gritar no Quarto de despejo que “Black is beautiful”?*, argumenta que o aparecimento de Carolina de Jesus causou alvoroço no seio da “classe letrada brasileira” e entre homens e mulheres que se consideravam representativos da classe “‘inteligência’ brasileira”, pessoas essas que “lamentaram a intromissão de letras tão estranhas no corpo sagrado da literatura brasileira”.

Conceição Evaristo sublinha, em outro texto, que o ato de escrever partindo de uma mulher negra se configura como um ato de insubordinação,

E, em se tratando de um ato empreendido por mulheres negras, que historicamente transitam por espaços culturais diferenciados dos lugares ocupados pela cultura das elites, escrever adquire um sentido de insubordinação. Insubordinação que pode se evidenciar, muitas vezes, desde uma escrita que fere as “normas cultas” da língua, caso exemplar o de Carolina Maria de Jesus, como também pela escolha da matéria narrada (EVARISTO, 2007, p. 21).

Esse “ato de insubordinação”, segundo Evaristo, pode ser evidenciado tanto pelo desvio gramatical quanto pela temática. Diríamos que os escritos de Carolina de Jesus incidem tanto em um quanto no outro e ambos são motivos de depreciação por aqueles que não permitem abertura para que mulheres como ela ocupem espaços quase intransponíveis, em virtude da discriminação de gênero, de raça e de classe. O domínio da norma culta, como destaca Dalcastagnè (2012), além de ser uma vantagem para aqueles que valorizam a si próprios pelo uso adequado dessa variedade, é também um fator excluente que beneficia a muitos.

A literatura canônica, por si só, já representa um espaço excluente e por ter pouca instrução formal, Carolina de Jesus recebeu e ainda recebe muitas críticas decorrentes dos desvios gramaticais de seus escritos. Dalcastagnè (2012) destaca o constante desconforto que passa quem se quer escritor/escritora em um meio excluente. Ela cita,

Pensem no quanto é grande o desejo de escrever, para que essas pessoas se submetam a isso – a fazer o que “não lhes cabe”, aquilo para o que “não foram talhadas”. Imaginem o constante desconforto de se querer escritor ou escritora, em um meio que lhe diz o tempo inteiro que isso é “muita pretensão”. Daí as suas obras serem marcadas, desde que surgem, por uma espécie de tensão, que se evidencia, especialmente, pela necessidade de se contrapor a representações já fixadas na tradição literária e, ao mesmo tempo, de reafirmar a legitimidade de sua própria construção (DALCASTAGNÈ, 2012, p. 09, grifo da autora).

Ao querer adentrar no universo literário ‘pelas portas do fundo’ e ciente de sua situação de desvantagem, Carolina de Jesus precisava legitimar sua voz e se reafirmar como tal. Dalcastagnè (2019), em *O que escondem os muros do universal*, esclarece que os espaços legitimados de produção literária formam grupos homogêneos. Desse modo, entendemos que se constituem como muros difíceis de serem ultrapassados até mesmo pelas mulheres brancas que possuem instrução formal. Para mulheres como Carolina de Jesus, somos levados a acreditar que esses muros têm paredes “implacavelmente estreitas, altas e incomensuráveis”, como defende Du Bois (1999, p. 53).

Mais à frente, no mesmo texto, Dalcastagnè (2019) salienta que é necessário destacar que o cerne da questão não é capacidade de se produzir narrativas e representações do mundo, mas, sobretudo, fazer com que essas produções sejam reconhecidas como literatura. Dialogando com Dalcastagnè, Evaristo (2020, p. 373) defende que Carolina precisava se legitimar enquanto escritora, mas para além dessa legitimação, ela precisava provar que era escritora, daí a necessidade de uma escritura “que se confunde com a verdade”.

Apesar da necessidade desse testemunho como legitimação de sua voz e de ter ganhado destaque com a publicação de seus diários, isso se constituiu como outro empecilho no reconhecimento de Carolina de Jesus como escritora. Ainda há quem diga que ela não escrevia literatura por essa razão e muitos críticos tendem a aceitá-la apenas como “elemento exótico de representação da mulher brasileira de baixa renda; daí vem o fato de sua fama não ter sido capaz de fazer com que a valoração dos seus textos recaísse sobre o trabalho intelectual que desempenhou”. Diante disso, os demais livros da escritora não foram aceitos da mesma maneira que *Quarto de despejo*, pois representavam “uma mácula na produção de seu ‘testemunho’ da pobreza” (FERNANDEZ, 2019, p. 164-165).

Ainda conforme Fernandez (2019), a aceitação de Carolina de Jesus como escritora de sucesso estava condicionada ao espaço da favela, ao não prestígio e ao não pertencimento à elite literária e canônica por onde circula os grandes nomes da literatura brasileira. A autora prossegue afirmando que a busca de visibilidade por Carolina iniciou bem antes de ela ser ‘descoberta’ por Audálio Dantas, contudo, os editores bem como os jornalistas atribuíam pouca qualidade literária aos seus textos, o que a fez procurar esse reconhecimento até mesmo fora do Brasil, enviando seus escritos, “em especial para o *Reader’s Digest* de Nova York” (FERNANDEZ, 2019, p. 169). O fato de precisar da intervenção de um homem branco para tornar possível a publicação do seu primeiro livro já era um prenúncio do tipo de recepção que estava reservada à “poetisa negra”. Ao mesmo tempo, nos questionamos se, diante do cenário literário e social daquela época, Carolina chegaria a ter seus escritos publicados, sem

a intervenção de Audálio Dantas, pois até mesmo as mulheres brancas tinham que “vencer dificuldades para parecerem capazes de figurar no cenário nacional” (MEIHY, 1996, p. 11).

Nos meses que antecederam a publicação de *Quarto de despejo*, Carolina de Jesus se mostrava apreensiva quanto à recepção do seu livro, tendo em vista que ele retrata a miséria da favela. Elzira Perpétua (2014, p. 247) argumenta que Carolina de Jesus passou a julgar mal o diário porque ele representava o oposto do que ela “considerava esteticamente valoroso e digno de ser publicado”. Ao se considerar uma poetisa, desejava se equiparar aos autores clássicos, muitos deles mencionados em seus escritos, como Camões, Castro Alves, Emilio Zola, entre outros. Ela teve contato com muitos desses nomes ainda na infância, conforme observamos em *Diário de Bitita* (2014a). Perpétua (2014, p. 232) argumenta que o esforço de Carolina em aproximar sua linguagem oral e escrita a dos que ela considerava superior representava a possibilidade de atingir gêneros elevados e também prestígio social, seria o meio “de projetar-se, metafórica e literalmente, para fora da miséria” que a rodeava. Contudo, o conteúdo de seus escritos e o gênero diário afastavam-na desse propósito, o que justifica a apreensão de como o público receberia o seu livro. Toda essa preocupação, posteriormente fez sentido.

Se no exterior ela foi bem recepcionada com o seu *Quarto de despejo*, no Brasil, apesar do sucesso de vendagem, a aprovação de Carolina de Jesus como uma escritora não foi unânime. Os versos que introduzem este capítulo deixam clara a recepção que aguardava a escritora que usava o cotidiano da favela do Canindé como matéria prima na produção dos seus diários e de muitos outros gêneros produzidos por ela. Ao dizer: “o meu sonho é escrever!”, a voz negra logo foi embargada pelo homem branco, que não hesitou em pô-la em ‘seu lugar’, mostrando o papel reservado às negras na sociedade e o que elas devem fazer “É ir pro tanque lavar roupa” (JESUS, 2019, p. 107). O branco sistematizou uma hierarquia em que o negro se encontra em posição de inferioridade. Para Kilomba (2019, p. 56, grifo da autora), essa “hierarquia introduz uma dinâmica na qual a *negritude* significa não somente ‘inferioridade’, mas também ‘*estar fora do lugar*’ enquanto a branquitude significa ‘*estar no lugar*’ e, portanto, de ‘superioridade’”. É com base nessa concepção, que o homem branco aponta, conforme o seu julgamento, o verdadeiro lugar que caberia a uma negra na sociedade brasileira.

Em *Casa de alvenaria* (1961), em uma passagem semelhante a essa, a escritora relata que, ao participar de um programa de palco, recebeu uma caneta de ouro, todavia, nas ruas, ouviam-se as gargalhadas irônicas e frases como: “Favela não dá escritor. Dá ladrão, tarado e

vadio" (JESUS, 1961, p. 25). Nessa mesma perspectiva, Gloria Anzaldúa, em *Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo*, escreve:

Como foi que me atrevi a tornar-me escritora enquanto me agachava nas plantações de tomate, curvando-me sob o sol escaldante, entorpecida numa letargia animal pelo calor, mãos inchadas e calejadas, inadequadas para segurar a pena? Como é difícil para nós *pensar* que podemos escolher tornar-nos escritoras, muito mais *sentir e acreditar* que podemos! O que temos para contribuir, para dar? Nossas próprias expectativas nos condicionam. Não nos dizem a nossa classe, a nossa cultura e também o homem branco, que escrever não é para mulheres como nós? (ANZALDÚA, 2000, p. 230, grifo da autora).

Questionamentos semelhantes fazem parte da trajetória de Carolina de Jesus. Muitos se perguntariam: Como uma negra e favelada que catava lixo para sobreviver se atrevia a dizer-se escritora? Como alguém que vivia em um quarto de despejo se atrevia a querer adentrar ao santuário literário majoritariamente branco e masculino? O lugar reservado às mulheres negras era atrás do tanque, escrever era um atributo destinado aos homens bem-nascidos e restritamente a algumas mulheres brancas. Desse modo, a alternativa alcançada foi negar à Carolina de Jesus a autoria de *Quarto de despejo* ou reduzi-lo à condição de testemunho. A esse respeito, Dalcastagnè escreve que,

Carolina Maria de Jesus, por exemplo, autora de uma das obras mais impactantes da narrativa brasileira, costuma ser reduzida à condição de "testemunho", justamente para ser afastada da legitimidade literária. Negra, catadora de lixo, empregada doméstica, favelada, tinha os sinais errados para ser admitida como criadora. Sua linguagem era poética e expressiva, mas fugia dos padrões literários aceitos (DALCASTAGNÈ, 2019, p. 52, grifo da autora).

Carolina de Jesus, em *Meu estranho diário* (1996), assim como em *Casa de alvenaria* (1961), manifesta a desilusão que sentia com o meio literário e com a sociedade de modo geral. Após sair da favela, ela acreditava que sua vida seria diferente, já que se tornara uma escritora conhecida e agora vivia na sala da visita, contudo, ela continuou a sofrer com a exclusão, o preconceito e a rejeição, como ela cita: "Estou tomando nôjo da humanidade que brilha igual a ouro, mas é metal laminado" (JESUS, 1996, p. 136). Nesse excerto, fica claro que as circunstâncias haviam mudado, mas os problemas de Carolina de Jesus continuavam os mesmos. Em um dos trechos do diário mencionado, ela afirma: "Vou abandonar a literatura. Com as confusões que enfrento com o quarto de despejo, fui perdendo o amor pela literatura" (JESUS, 1996, p. 136).

Carolina de Jesus tinha ciência de que a vida do poeta era repleta de desilusão e sacrifício assim, no poema *Agruras de poeta*, ela cita que “O poeta não pode desfrutar/Conforto e tranquilidade./É um infeliz, não pode demostrar/O seu talento... A sua capacidade.” (JESUS, 2019, p. 38). E sendo uma poetisa negra e pobre, sua produção estava fadada ao silenciamento e ao apagamento, pelo menos era isso o que muitos pensavam. A escritora Geni Guimarães, no ensaio *Até onde Carolina nos leva com seu pensamento? Ao poder.*, argumenta que a postura de muitos críticos e estudiosos que preteriram tanto Carolina como sua obra foi uma tentativa de silenciamento. Acerca disso, ela escreve,

Ocorreu um processo de tentativa de silenciamento de Carolina e sua obra, a princípio pelo não reconhecimento do seu diário como literatura, fato que se estendeu ao longo dos anos dentre vários críticos literários e pesquisadores. Posteriormente, por impedimentos ainda não profundamente conhecidos em sua totalidade ou rompimentos na continuidade de suas publicações. Talvez as críticas desfavoráveis tecidas na época possam ser compreendidas como tentativas de apagamento de sua escrita, memória, identidade, competência e brilho próprio por meio dos estereótipos negativos que foram criados (GUIMARÃES, 2014, p. 47).

Essa tentativa de silenciamento a qual Guimarães (2014) se refere pode ser atribuída, conforme nosso entendimento, a alguns fatores, dentre eles está o fato de Carolina de Jesus ser triplamente excluída por ser mulher, negra e pobre e por consequência, não se enquadrar ao estereótipo canônico. Outro fator é o ‘perigo’ que o seu livro apresentava, pois denunciava uma realidade que a elite tentava camuflar. Por esse motivo, a própria Carolina de Jesus afirmava que era acusada de agitadora, como já mencionamos. Vale destacarmos que os seus escritos se configuraram um perigo por se tratar de uma denúncia impressa que, ao contrário de “palavras faladas, as palavras impressas não podem ser apagadas nem silenciadas” (KILOMBA, 2019, p. 204). Nessa perspectiva, Meihy (1998, p. 84) assinala que “Há uma divisão interessante que se estabelece entre os livros que poderíamos chamar de ‘comportados’ – porque não arranham ordem nenhuma – e os ditos ‘perigosos’ – que sempre propõem mudanças que perturbam a ordem e os poderes estabelecidos”.

Carolina de Jesus e o seu *Quarto de despejo* desnudavam a realidade da favela, através de uma escrita da fome. Fome em vários sentidos: fome de ser uma escritora reconhecida, de fazer ecoar a sua voz e a de todos os que viviam nas mesmas condições que ela, fome de uma vida melhor em uma casa de alvenaria, fome de escrever e também a fome física, que tirava o seu sossego. Em um dos seus relatos, ela tem a sua meditação interrompida pela voz do padeiro que fazia propaganda do pão doce que vendia, contudo, ela escreve: “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” (JESUS, 2014b, 35).

Nessa perspectiva, Anzaldúa (2000, p. 234) trata sobre o perigo de uma mulher negra escrever, para ela: “Escrever é perigoso porque temos medo do que a escrita revela: os medos, as raivas, a força de uma mulher sob uma opressão tripla ou quádrupla. Porém neste ato reside nossa sobrevivência, porque uma mulher que escreve tem poder. E uma mulher com poder é temida”.

Quarto de despejo (2014b) representava um perigo tanto pelo “tipo de emissor” quanto pelo “lugar da emissão”, além do conteúdo, que expunha as falhas do projeto de modernização do país (MEIHY, 1998). Carolina de Jesus especifica a estrutura da sociedade naquela época, de acordo com a sua observação: “O Palacio, é a sala de visita. A prefeitura é a sala de jantar e a cidade é o jardim. E a favela é o quintal onde jogam os lixos” (JESUS, 2014b, p. 32). Nesse caso, “os lixos” são os favelados que foram lançados às margens, jogados à própria sorte. Embora compartilhasse das mesmas agruras, no recinto da favela, ela se sentia “um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo” (JESUS, 2014b, p. 37). Contudo, o fato de não se sentir ambientada não era impedimento para que ela denunciasse os problemas dos favelados através de sua escrita. Nesse sentido, Dalcastagnè (2012) salienta que Carolina estava sempre dividida entre o desprezo que sentia pelos habitantes da favela e a solidariedade, pois como artista sentia-se superior diante do outro.

A voz marginalizada, sempre afônica, que só se ouvia por intermédios dos outros não podia mais ser sufocada. Eliana de Moura Castro e Marília Novais Mata Machado (2007, p. 107) argumentam que “Pela primeira vez, a vida do favelado é narrada pela própria pessoa que a experimenta”. Carolina de Jesus transporta para as páginas de seu diário o retrato fiel da miséria e da pobreza, um retrato tão autêntico que só poderia ser pincelado por alguém de dentro, alguém que conhecia a fome de perto com suas cores e suas dores.

Contrariando as teses que insistem em classificar os textos carolineanos em mero testemunho, Fernandez (2019, p. 217), com base no estudo que fez sobre a produção de literária da escritora, afirma que “Carolina de Jesus desenvolveu um labor literário com seriedade em seu fazer criativo, não sendo ele resultado apenas de um ‘mero acaso do lapso da escrita de uma cinderela negra’”.

Carolina de Jesus, embora tenha tido o seu corpo subjugado e a sua voz usurpada e até mesmo silenciada, não cedeu às amarras impostas pela sociedade ou pelo cânone literário. Apesar dos adjetivos pejorativos e das tentativas de silenciamento, ela ousou, fez-se escritora porque a sua mente era livre, como anuncia um conhecido seu, Solano Trindade, no poema

Canto dos Palmares, e parafraseando o final do poema referenciado, aqui também queremos enfatizar que os escritos de Carolina de Jesus não foram silenciados, pois são “Mais fortes que todas as forças” e serão lembrados através dos séculos (TRINDADE, 1961, p. 35).

2.3 *Diário de Bitita*: o projeto de um Brasil para os brasileiros

O livro *Diário de Bitita* foi publicado no Brasil em 1986, quando a editora Nova Fronteira comprou seus direitos autorais e o lançou com esse título. Contudo, a versão em português, como já fora dito antes, é resultado da tradução de uma versão francesa publicada em 1982, com o título de *Jornaul de Bitita*. Conforme Miranda (2013), os originais que deram origem a este livro foram entregues a duas jornalistas, Clélia Pisa e Maryvonne Lapouge, pela própria Carolina de Jesus em 1970. Já a denominação de diário, ainda segundo Miranda (2013, p. 136), estava associada mais a uma estratégia editorial do que a própria essência dos escritos, pois, “apesar do título, apresenta-se sob os pressupostos formais da autobiografia”.

Sobre o conceito de autobiografia, Philippe Lejeune (2014, p. 18, grifo do autor), em *O pacto autobiográfico: de Rousseau à Internet*, assevera que para que haja a autobiografia deve haver uma “relação de identidade entre o *autor*, o *narrador* e o *personagem*”. Nesse sentido, os textos autobiográficos de Carolina de Jesus trazem uma fragmentação do EU, como explicam Ana Karoliny Teixeira da Costa e Rogério Silva Pereira. Os autores argumentam que, nesse caso, estamos diante de “três categorias: escritora, narradora e personagem principal, todas chamadas Carolina Maria de Jesus. Isto é, Carolina escritora é uma pessoa real, que viveu na favela de Canindé, cidade de São Paulo, e base para a credibilidade da narradora e personagem” (COSTA, PEREIRA, 2012, p. 126).

Para esses autores, o diário escrito por Carolina de Jesus ganha significativa importância, porque a figura que só poderia ocupar o posto de personagem no cenário literário “passa a falar por si mesma – com a linguagem de que dispõe. Faz isso, driblando aquela literatura do passado que se arrogava falar sobre os marginais sem conhecê-los de fato” desse modo, ela torna-se “o EU e o ELE do discurso – isto é, narradora/autora e personagem” (COSTA, PEREIRA, 2012, p. 123).

A respeito dos textos autobiográficos, especificamente os que foram escritos por pessoas escravizadas, Paul Gilroy (2012) defende que esse tipo de texto demarca um espaço dissidente em meio à esfera pública dominante e surge como uma recusa em subordinar a experiência negra aos desmandos das canetas brancas, possibilitando que as pessoas negras

sejam autoras de suas próprias histórias e alcançarem sua autonomia perante a hegemonia branca.

Para Lejeune (2014), outra característica que deve ser levada em consideração quando se trata de autobiografia é pessoa do discurso, ou seja, a identidade do autor-personagem que, na maioria das vezes, é identificada pelo emprego da primeira pessoa. Dessa maneira, podemos confirmar que *Diário de Bitita* é uma autobiografia narrada em primeira pessoa, como podemos perceber a partir do seguinte excerto, onde a professora de Bitita se dirige a ela solicitando obediência e enfatiza: “Está ouvindo-me, dona Carolina Maria de Jesus!”. A garota fica furiosa e sendo a primeira vez que ouvia pronunciarem o seu nome, de imediato, responde: “O meu nome é Bitita” (JESUS, 2014a, p. 127, grifo nosso). Por meio do pronome possessivo ‘meu’, percebemos que a narrativa se constrói a partir da primeira pessoa, além de evidenciarmos que Bitita/Carolina Maria de Jesus exercem ao mesmo tempo, as categorias de autora, narradora e personagem principal, conforme já sinalizado por Costa e Pereira (2012), em linhas acima.

Em *Diário de Bitita*, a autora/narradora/personagem Carolina de Jesus reconstrói suas memórias da infância e da adolescência, contudo essas memórias são narradas por Bitita, com uma fusão das vozes da criança, inexperiente e até certo ponto ingênua e a Carolina já adulta, que rememora o passado, propondo um diálogo com o presente. Embora os capítulos não sejam demarcados por datas, corroborando a afirmativa de Miranda (2013) nas linhas acima, podemos perceber que há uma sequência cronológica nos fatos narrados, partindo das primeiras memórias da infância de Bitita até a decisão de partir para São Paulo-SP, onde a heroína passará por novas e desafiantes situações.

Outro ponto que pretendemos ressaltar faz referência ao título original do livro, que segundo Miranda (2013) seria *Um Brasil para os brasileiros*, fato esse que pode ser comprovado pelas leituras de *Diário de Bitita*, visto que em vários trechos a menina expressa esse desejo de um país onde os brasileiros pudessem usufruir de suas riquezas, privilégio esse que era destinado aos portugueses e, posteriormente, aos imigrantes de diversas nacionalidades, ficando os brasileiros à mercê da vontade ora de um ora de outro. Em muitos dos seus questionamentos, a menina indagava por que os estrangeiros chegavam pobres ao Brasil e ficavam ricos. Ela prossegue: “E nós, os naturais, aqui nascemos, aqui nós vivemos e morremos pobres?” (JESUS, 2014a, p. 63).

Ademais, segundo ela, as riquezas brasileiras tinham sido devoradas por “abutres insaciáveis”, que “comiam a carne e deixavam os ossos para os naturais sem dentes”, que “se vestiam e deixam os brasileiros nus” (JESUS, 2014a, p. 101). Provavelmente o fato de ter

vivido e presenciado tantas injustiças tenha alimentado o sonho de um Brasil onde os seus filhos legítimos pudessem viver de maneira digna, ou seja, *Um Brasil para os brasileiros*.

O livro é organizado em capítulos, cada um deles faz referência a uma temática relacionada às memórias de Bitita. Através de suas narrativas, acompanhamos sua trajetória da infância e da juventude, as idas e vindas em busca de trabalho e de tratamento de saúde e muitos outros aspectos de sua vida.

O capítulo inicial é intitulado de *Infância*, por meio dele tomamos ciência da simplicidade em que Bitita vivia com sua família. Sem conhecer o pai, ela apresenta o avô, por quem nutre uma profunda admiração. Já nessa época mostrava-se uma pessoa determinada e insistente e queria até virar homem, pois segundo ela “O homem que trabalha ganha mais dinheiro do que uma mulher e fica rico e pode comprar uma casa bonita para morar” (JESUS, 2014a, p. 17). Nesse trecho, podemos perceber uma crítica em torno da questão das desigualdades, temática essa que perpassa as narrativas de Bitita ao longo do livro. Nesse caso específico, a desigualdade de gênero, baseada no sexo, tendo em vista que entendemos que cabia ao homem trabalhar em atividades externas e manter o sustento da casa, enquanto que as mulheres, quando trabalhavam, recebiam salários inferiores aos homens. Fato esse observado pela menina e que a faz desejar ser um homem, tanto pelos atributos da força quanto da questão financeira.

No capítulo seguinte, denominado de *As madrinhas*, Bitita apresenta as suas três madrinhas:

“Tenho três madrinhas, qual é a melhor? Uma preta, uma mulata e a outra branca”. A branca era tão boazinha que eu a alcunhei de madrinha doce. A siá Maruca era preta. Mas era carinhosa, penteava e trançava os meus cabelos. A madrinha Matilde que me crismou era mulata. A madrinha Mariinha era a branca (JESUS, 2014a, p. 20).

Embora mencione as três madrinhas, o foco desse capítulo recai sobre a relação de Bitita com a sua madrinha de crisma, isso porque a menina costumava visitá-la, pois desejava morar definitivamente com ela. Contudo, com o passar dos dias, a madrinha que antes recebia bem a afilhada, passou a tratá-la com hostilidade ao ponto de Bitita não comparecer nem mesmo ao velório da madrinha Matilde.

Já no capítulo 3, *A festa*, Bitita nos apresenta os bastidores das festas e dos bailes, “as agitações do povo comprando tecidos para confeccionar vestidos para usar no dia de Ano-Novo” (JESUS, 2014a, p. 26). As datas mais festivas eram Ano novo, carnaval e as festas

juninas. As crianças ficavam contentes com as festas juninas, pois podiam comer batata doce e quentão em torno das fogueiras.

O capítulo 4, que traz como título *Ser pobre*, logo no título faz referência às desigualdades sociais e aos privilégios dos ricos em detrimento dos pobres. Essa narrativa, logo nas primeiras linhas traz uma descrição da casa do avô, que é iniciada pela exclamação: “A casa do vovô era tão pobre!” (JESUS, 2014a, p. 29). Segundo a menina, a casa do avô era construída de quatro forquilhas, dois travessões e tábuas, entre os utensílios havia uma gamela para o asseio dos pés e duas panelas, na falta dos pratos, comiam em cuias.

Muitas passagens desse capítulo dialogam com os relatos de *Quarto de despejo* (2014b), especialmente quando se trata da luta diária dos pobres para proverem o sustento dos filhos. No excerto abaixo, a menina relata a rotina de trabalho de sua mãe:

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, 2014a, p. 31).

As mulheres pobres, de acordo com Bitita, não tinham tempo de cuidar dos seus lares, os filhos, quando os tinham, eram deixados aos cuidados das avós ou das madrinhas, pois precisavam chegar cedo à casa das patroas, elas esforçavam-se para não serem demitidas, tendo em vista que havia muitas pessoas para trabalhar, mas poucos locais que ofereciam trabalho. Nesse sentido, Davis (2016, p. 17) argumenta que as mulheres negras reproduzem um padrão de trabalho que era estabelecido durante a escravidão. Nesse período, “essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório”.

O capítulo seguinte, *Um pouco de história*, traz alguns eventos históricos destacados pela garota, como o governo de Artur Bernardo, presidente que governou o Brasil entre 1922 e 1926 (BRASIL, 2009). Pelas palavras de Bitita, foi um período favorável aos pobres, no final deste governo, muitas crianças estavam alfabetizadas e podiam completar o quarto grau.

Outro ponto destacado nesse capítulo é a admissão de alunas negras nas escolas no ano de 1925. Contudo, o preconceito e a discriminação eram explícitos, tanto que as alunas negras, quando “voltavam das escolas, estavam chorando. Dizendo que não queriam voltar à escola porque os brancos falavam que os negros eram fedidos” (JESUS, 2014a, p. 42). Nesse ponto, deparamo-nos com outro tipo de desigualdade, a que diferencia os seres humanos pela

cor da pele, associando sempre a cor negra a coisas negativas, feias e ruins, enquanto a cor branca é associada a coisas positivas, belas e boas.

A diferença baseada na cor da pele é evidenciada no capítulo *Os negros*. Nesse capítulo, Bitita nos apresenta suas impressões sobre a difícil situação que os negros enfrentavam. Como podemos perceber pelo excerto a seguir:

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 alicerces das casas (JESUS, 2014a, p. 58).

A falta de instrução formal, o preconceito racial e a pobreza tornavam a vida do negro mais difícil, tendo eles que se submeterem a trabalhos exaustivos, serem perseguidos pela polícia, hostilizados e insultados pelos brancos. Diante dessa conjuntura, Bitita questionava que liberdade era essa e se o mundo já tinha sido pior para os negros. Muitos senhores, revoltados com a libertação dos negros, expulsavam-nos de suas terras para não pagarem por seus serviços, eram livres, mas sem emprego e moradia dignos, largados à própria sorte. Sem muitas escolhas, outros partiam para outros lugares, em busca de melhores condições de vida, como foi o caso de Bitita, anos mais tarde.

Ademais, Bitita também relata sobre as histórias que ouvia do avô sobre “os horrores da escravidão”, sobre os negros que morriam jovens de tristeza, sobre os casais que eram separados e muitos deles, desiludidos, “repetiam as palavras de Castro Alves: ‘O negro é livre quando morre’” (JESUS, 2014a, p. 62). Mesmo livre, o negro se tornou refém de outros tipos de escravidão: a fome, o desemprego, a falta de moradia, a discriminação e o preconceito.

No capítulo seguinte, *A família*, o foco da narrativa se volta para a família materna de Bitita. Ela nos informa que o seu “avô foi pai de oito filhos. Quatro homens e quatro mulheres” (JESUS, 2014a, p. 67). Ao apresentar os seus tios e tias, a menina mostra um ambiente ora de harmonia, ora de desavenças, comum a qualquer família. Aqui também ela retoma mais uma vez o debate acerca da discriminação e do preconceito racial, só que dessa vez, entranhados no seio da própria família.

Ao se referir à tia Ana Marcelina, irmã de sua avó materna, tomamos conhecimento de que ela era mulata clara e não gostava de preto. Ela cita que tinha “pouca coisa que 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” (JESUS, 2014a, p. 70).

A negação da identidade e da cultura negra é observada entre muitos negros. No conto *O batizado*, de Cuti (1998, p. 48), Zuleica tem atitude semelhante a da tia de Bitita, que quer viver em meio às pessoas brancas e “se orgulha de ter conseguido um perfeito alisamento dos cabelos”, além de se incomodar “ao ver mulheres com seus cabelos naturais”. Em busca de um ideal de beleza construído pela branquitude, muitas negras alisavam os cabelos e usavam produtos para clarear a pele “para se parecer com a branca, que é o ponto de referência de beleza humana.” (MUNANGA, 2009, p. 73).

Seguindo em frente em nossa análise, chegamos ao capítulo denominado de *Cidade*. Aqui nos é apresentada a movimentação da cidade aos sábados e aos domingos. Os trabalhadores passavam a semana na roça trabalhando e aos finais de semana retornavam à cidade para procurar as meretrizes. Elas ficavam agitadas, pois era a oportunidade de faturarem algum dinheiro. Muitas delas eram obrigadas pelos próprios pais a viverem nessas condições.

Com as dificuldades que os pais encontravam para viver, porque a pobreza era a sua redoma funesta, alguns pais, incientes, obrigavam suas filhas a ser meretrizes. Visavam enriquecer por intermédio das filhas, jovens desnutridas, que eram obrigadas a passar as noites bebendo bebidas geladas ou vagando pelas ruas procurando um admirador. Algumas ficavam infectadas com doenças venéreas e morriam aos dezoito anos. Eram flores que não encontravam vasos de cristais para exibir os seus esplendores. Flores que não encontraram o adubo da vida, que é a felicidade (JESUS, 2014a, p. 98).

Para Bitita, o modo de vida dos pobres não poderia ser classificado como vida, pois sofriam bem mais que os animais, lutavam diariamente contra a pobreza material e a pobreza de espírito dos ricos, que os olhavam “como se fossem intrusos neste mundo, ou objetos incômodos e sem prestígio” (JESUS, 2014a, p. 103).

Em *O meu genro*, o décimo capítulo do livro, mais uma vez a temática do preconceito racial é apresentada. Ao narrar as expectativas de uma senhora branca, para a qual sua mãe trabalhava, sobre a chegada do seu genro a Sacramento-MG, ela nos informa que logo a notícia de que o homem era negro se espalhou. No dia do almoço, organizado para a apresentação do mesmo, os convidados não compareceram, diziam: “Imagine só, eu sentar na mesa com um negro” (JESUS, 2014a, p. 106).

Em meio a esse mundo onde o negro era visto através de um véu, onde negros e brancos não podem sentar-se juntos e compartilhar uma xícara de chá, como bem assinala W. E. B. Du Bois (1999), a pequena sonhava em poder modificar o mundo, mas nele, apenas as

crianças estariam, pois elas brincam juntas, não falam em guerras e entre elas não existe diferenciação pela cor.

No capítulo seguinte, *A morte do avô*, Bitita traz à tona a temática da morte. Embora trate desse tema de maneira geral, o foco nesse capítulo se volta para a morte de seu avô. A menina, em sua inocência inerente à fase da infância, acreditava que as pessoas morriam por vontade própria. Quando tomava conhecimento sobre a morte de alguém, ela pensava: “Que idiota morrer, e vai ficar debaixo da terra”. Mas em algumas situações, a morte também a horrorizava, como foi o caso de um negro que foi morto por um soldado branco, ela cita: “O soldado que deu-lhe o tiro sorria, dizendo: - Que pontaria que eu tenho. Com o pé, ele movia o corpo sem vida do infarto” (JESUS, 2014a, p. 115). Cenas como essas presenciadas por Bitita são comuns hodiernamente. O racismo estrutural e o preconceito racial são responsáveis por fomentarem a violência contra os negros no Brasil.

Quando o seu avô ficou doente, a garota se questionava quem iria rezar para chover ou quem tomaria conta da Siá Maruca. A família se reuniu para velar o patriarca, entre os netos, Bitita era a única que ouvia as suas histórias, admirava a beleza e o vigor do avô que muito fez para cuidar deles. Odiava a morte e o diabo que havia mandado doença para judiar de seu avô. Com o passar do tempo, ela afirma que foi esquecendo-se do avô, mas certamente os seus ensinamentos foram marcantes na vida da pequena Bitita, mas isso será discussão para outro capítulo.

No capítulo seguinte, *A escola*, Bitita vai nos contar sobre o seu contato com a escola e com sua primeira professora, dona Lonita Solvina. Ao ingressar no ambiente escolar, ela relata que ainda mamava e sempre que sentia vontade de mamar, chorava. Foi também nesse ambiente que Bitita ouviu pela primeira vez o seu nome sendo pronunciado: Carolina Maria de Jesus, do qual ela não gostava. No início, comparecia às aulas por obrigação, ao observar o desinteresse da pequena, a professora desenhou no quadro um homem segurando um tridente, segundo a professora, o homem seria o inspetor que espetaria as crianças que chegassem ao final do ano sem aprender ler.

O artifício utilizado por dona Lonita surtiu os efeitos esperados e a menina escreve que: “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”. Mais à frente, ela continua: “Percebi que os que sabem ler têm mais possibilidades de compreensão” (JESUS, 2014a, p. 128-129).

O ambiente escolar, assim como outros espaços pelos quais Bitita transitava, era marcado pelo preconceito e pela discriminação racial. Logo no início do capítulo, ela

manifesta a revolta que sentia em relação aos colegas de classe que se dirigiam a ela com frases como “Que negrinha feia!” ou “Que olhos grandes, parece sapo” (JESUS, 2014a, p. 125).

No capítulo denominado de *A fazenda*, vamos ser informados sobre a ida de Bitita e sua família para uma fazenda, na região de Uberaba-SP. A roça seria o local mais adequado para os pobres, pois além de ser mais saudável, era também mais simples, ademais, na cidade, o custo da vida era muito caro. Um dos pontos altos desse capítulo é o fato de que a menina teve que abandonar a escola faltando apenas dois anos para o recebimento do seu diploma. De início, ela ficou descontente, mas com o passar dos dias, acabou por se acostumar com a tranquilidade e a abundância da vida no campo. Contudo, a vida de colono nem sempre é esse ‘mar de rosas’. Eles trabalhavam exaustivamente, recebendo muito menos do que era devido, chegavam pobres e saiam mais pobres ainda. Após quatro anos vivendo como colonos, a família de Bitita foi expulsa, ela afirma que: “Chorei com dó de deixar a nossa casinha, as verduras, os pés de jiló. [...] Oferecemos a um motorista nossos porcos e as aves, e ele nos levou de volta para Sacramento” (JESUS, 2014a, p. 138).

No capítulo seguinte, *Retorno à cidade*, conhecemos o desenrolar da volta da família da garota para Sacramento-MG. O retorno a esse espaço acarretou preocupações à menina que já havia se acostumado com a fartura do campo, já na cidade, o custo dos gêneros alimentícios era um fator de inquietude. Bitita, por causa das feridas nas pernas, não podia ajudar a mãe nos trabalhos domésticos, desse modo, a alternativa que restava era ajudar o padrasto na lida nas lavouras, enquanto que sua mãe lavava roupas para os ricos para angariar algum dinheiro.

Surgindo uma nova oportunidade de viver novamente em uma fazenda, lá foram eles rumo à fazenda Santa Cruz, de propriedade de seu Loló, mas as dificuldades continuaram, o que recebiam não era o suficiente para arcar com as despesas e não tinham autorização para plantar. Não tendo condições de viver nem na cidade e nem no campo, os pobres se encontram frente a um impasse, ela escreve:

O pobre, não tendo condição de viver dentro da cidade, só poderia viver no campo para ser espoliado. É por isso que eu digo que os fornecedores de habitantes para as favelas são os ricos e os fazendeiros. Se eles consentissem que plantássemos feijão e arroz no meio do cafetal, até eu voltaria para o campo. A terra onde está plantado o café é fértil, é adubada. O feijão dá graúdo, e o arroz também (JESUS, 2014a, p. 141).

Além de abordar as situações de vida dos pobres, tanto na cidade, por falta de condições financeiras e também no campo, onde eram explorados pelos fazendeiros, há

também, nesse excerto, outro dilema enfrentado pela população pobre que, sem emprego e sem moradia, seguem para as favelas dos grandes centros urbanos. Esse dilema aparece como um dos temas centrais de *Quarto de despejo* (2014b). Nesse outro diário, Carolina de Jesus narra o cotidiano dos moradores da favela do Canindé e os obstáculos enfrentados por essas pessoas como a fome, a pobreza, a discriminação, o preconceito, a violência, entre outros.

Em *Doméstica*, Bitita continua o relato das dificuldades vivenciadas por ela e sua família. Após fugirem da fazenda do senhor Loló, deixando tudo o que tinham para trás, vão viver de aluguel. Todavia, com o pouco que ganhavam, precisavam escolher entre o aluguel ou a comida, dessa maneira, retornaram para Sacramento-MG. Apesar de Bitita e sua mãe conseguirem alguns trabalhos como domésticas em casa de fazendeiros, elas geralmente eram enganadas pelos patrões que não pagavam o que era de direito, tanto que a menina decidiu não mais trabalhar para os fazendeiros, mesmo que isso lhe custasse pedir esmolas. Perguntamo-nos se as situações vivenciadas por Bitita e sua mãe têm relação com o fato delas serem mulheres, negras e pobres e chegamos à conclusão que sim. Esses estereótipos colocam-nas numa situação de inferioridade perante o patrão que, via de regra, é homem, branco e detentor de posses e por esse motivo, sente-se no direito de privá-las de seus direitos, nesse caso, o pagamento justo pelo trabalho realizado.

Percorrendo as narrativas de *Diário de Bitita* (2014a), chegamos ao décimo quinto capítulo, intitulado *A doença*. Aqui o tema central é a viagem a Uberaba-SP em busca de um tratamento para a cura das feridas que tinha nas pernas. Depois de passar por vários percalços, dormir no galinheiro, passar pelo asilo São Vicente de Paulo, ela decide retornar para sua terra natal, já que o tratamento não havia surtido o efeito esperado.

Já no capítulo dezenas, *A revolução*, deparamo-nos com um relato semelhante ao do capítulo cinco. Pelas informações apresentadas por Bitita, inferimos que esse título faz referência à Revolução de 1930 que levou Getúlio Vargas ao poder. Sobre a popularidade da política varguista, Bitita se pronuncia:

E os homens, quando se reuniam, falavam no Getúlio. Que era o pai dos pobres. E eu comecei a gostar do Getúlio e pensava: “Será esse político que vai preparar um Brasil para os brasileiros?”. Ele havia reanimado o povo, aquele povo apático, “deixa para amanhã”, e estava sonhando, idealizando e projetando, porque podia confiar no governo que não decepcionava (JESUS, 2014a, p. 158).

A esse respeito, Gilberto Hochman (2005, p. 128) argumenta que o regime instaurado nos anos de 1930 trazia a promessa de uma república nova e um país renovado. Desse modo,

a política de Getúlio Vargas associava “trabalho e direitos de cidadania”, além de defender como prioridade a “questão social”, construindo o mito de “pai dos pobres” e, consequentemente, despertando a admiração do povo que sonhava com um Brasil próspero.

Já no capítulo denominado de *As leis da hospitalidade*, o leitor é levado a conhecer mais uma viagem de Bitita em busca de tratamento de saúde, dessa vez para Ribeirão Preto-SP. Ao lembrar-se de que a tia Ana morava naquela região, a menina procurou abrigo, mas as leis da hospitalidade nem sempre são cumpridas, além de não ser bem recepcionada, a tia lhe sugeriu que pedisse esmolas, mas as tentativas foram frustradas. Sem um lugar adequado para ficar, a alternativa foi seguir viagem, até encontrar uma Santa Casa, onde recebeu hospitalidade. Apesar de conseguir alguns trabalhos em Sales de Oliveira-SP e Orlândia-SP, ela decidiu retornar a Sacramento-MG, ao seio da família, porém, diferentemente do que esperava, foi recebida com desprezo pelos parentes, mas ela, diante de tanto sofrimento que havia passado, mostrou-se insensível a essas questões.

No capítulo seguinte, *A cultura*, a narrativa se inicia com uma crítica a futilidade de algumas pessoas que “trabalhavam exclusivamente para comprar roupas” (JESUS, 2014a, p. 179). Enquanto ela passava os dias lendo, tomando conhecimento sobre a história do Brasil, sobre as guerras. As leituras, no entanto, acabaram por lhe render alguns dias na prisão. Após um primo pagar a fiança, ela e a mãe foram soltas, mas como o problema das feridas nas pernas havia se agravado, por falta dos cuidados adequados, mãe e filha tiveram de pedir esmolas para sobreviver até partirem para Franca-SP, onde receberam abrigo na chácara de um palhaço caridoso.

Na sequência, temos o capítulo *O cofre*, aqui o leitor tem contato, logo nas primeiras linhas, como uma Bitita entusiasmada porque havia se curada e arranjado um emprego, contudo, a satisfação da garota não durou muito tempo, tudo porque seu patrão, o senhor Emílio Bruxelas, que havia comprado um cofre para guardar seus pertences valiosos, perdeu as instruções em relação à abertura do objeto.

Ao ser informado de que a jovem talvez soubesse como ajudá-lo, o patrão solicitou a ela que o fizesse. Mesmo recebendo o auxílio desejado, mandou-a embora, embaixo de uma forte chuva, desencadeando uma tosse, motivo de ela ser dispensada do emprego que arrumou após a saída da casa do senhor Emílio. Por causa da dificuldade de conseguir emprego na cidade, outra vez a solução foi “procurar trabalhos fora da cidade. Nas fazendas. Nas casas do fazendeiro” (JESUS, 2014a, p. 188), contrariando uma promessa feita anteriormente.

No vigésimo capítulo, que traz o título de *Médium*, o relato se inicia com a apresentação de uma família para qual Bitita trabalhou. A senhora era Maria Amélia, mãe de

Nilza, uma garota que foi diagnosticada com meningite. Mesmo trabalhando em outro local, Bitita não se esqueceu delas e sempre as colocava em suas orações, apesar dos apelos, Nilza morreu. Nesse capítulo também, ela mostra as dificuldades vivenciadas por ela e a mãe em busca de emprego e moradia.

Contudo, o nome do capítulo se deve a um episódio que, estando doente, recebeu a visita do senhor Arnulfo de Lima, dono de um centro espírita. Conforme relato do homem, ele dormia em sua casa quando recebeu a visita do espírito de Bitita pedindo ajuda. Após ser medicada, na manhã seguinte, a doença havia desaparecido. Essa situação levou a jovem a acreditar que recebia uma espécie de proteção, ainda que desconhecesse a origem de tal fato.

No capítulo seguinte, *A patroa*, tomamos conhecimento de que Bitita estava feliz por ter conseguido um emprego na fazenda do Nhonhô Rasa. Apesar da fartura, a monotonia da vida na roça terminou cansando a jovem, que desejava “viver na cidade, ir ao cinema. Dançar, entrar no cordão de Carnaval ‘só para moer’” (JESUS, 2014a, p. 193). Contudo, para viver na cidade e conseguir se alimentar, era necessário procurar outro emprego. E assim aconteceu.

O último capítulo das memórias de Bitita tem como título *Ser cozinheira*. Esse interesse por ser “a tal na cozinha” já havia sido manifestado pela jovem no capítulo dezenove (JESUS, 2014a, p. 186). Neste capítulo, somos informados de que a primeira experiência da jovem como cozinheira não foi bem-sucedida, mas ela não abandonou os seus objetivos. Ao conseguir uma vaga de cozinheira na Santa Casa, esforçou-se para aprender receitas novas e agradou bastante, como ela afirma:

Fiquei contente quando recebi a visita da madre superiora. Veio dizer-me que a comida estava bem-feita. Que era preciso variar. Na cozinha tinha um livro de artes culinárias, eu lia à noite. Pensava na minha vida que estava melhorando. Que ordenado! Oitenta mil-reis por mês. Era o maior ordenado da cidade. Eu dava os parabéns a mim mesma, analisando a minha ascensão. Compreendi que dependia de mim mesma lutar para vencer (JESUS, 2014a, p. 199-200).

Todos esses pontos positivos não foram suficientes para acalmar a alma errante da jovem e mais uma vez o desejo de sair, passear, ir ao cinema foi responsável por ela abandonar o emprego na Santa Casa e partir rumo a uma nova aventura. Até que surgiu a possibilidade de viver em São Paulo. A ansiedade pela partida não a deixou dormir. Ao chegar a São Paulo, sentiu-se satisfeita, pois ainda carregava consigo a esperança de um Brasil para os brasileiros e acreditava que essa nova jornada trar-lhe-ia meios para adquirir a sua casinha e viver tranquila pelo resto da vida.

Ao contrário do que imaginou, na verdade, o que o futuro reservaria para a jovem sonhadora seria uma vida ainda mais difícil, cheia de miséria e de pobreza na maior cidade do Brasil, que nunca aprendeu a cuidar verdadeiramente do povo brasileiro, principalmente se estes carregam a cor e o sangue africanos.

No próximo capítulo, abordaremos as travessias migrações, afrodiáspóricas e identitárias vivenciadas por Bitita, trazendo para o centro do debate outras versões sobre esse fato histórico.

3- TRAVESSIAS MIGRATÓRIAS, AFRODIASPÓRICAS E IDENTITÁRIAS EM DIÁRIO DE BITITA

Quem nasce no polo norte, se puder viver melhor no polo sul, então deve viajar para os locais onde a vida seja mais amena (JESUS, 2014a, p. 104).

O que leva uma pessoa a sair de sua terra natal, deixando para traz o lar e/ou a família? Que fatores impulsionam ou atraem as pessoas para outras regiões dentro do mesmo país ou até mesmo para outros países? Embora existam diferentes respostas para esses questionamentos, um fato é certo, se pudessem escolher, a maioria dos migrantes não abandonariam suas casas (KLEIN, 1999).

Estamos sempre em movimento, contudo, abandonar as nossas origens, muitas vezes por imposição do destino, deixa marcas na memória. Deixar tudo para trás e enveredar por caminhos novos, provoca rupturas espaciais e identitárias. A busca em tentar compreender o processo migratório, suas causas, consequências e impactos na vida das pessoas que decidem imigrar ou emigrar para outras regiões impulsionam uma discussão acerca dessa questão.

As últimas décadas têm alavancado importantes estudos sobre migração e diáspora. Os movimentos migratórios, entendidos como o deslocamento de pessoas tanto no âmbito interno como externo, acontecem por diversos motivos, tanto por necessidade como para conhecer outros espaços, considerados atrativos. Segundo Maria da Conceição Borges Andrade, as migrações se configuram como deslocamentos de indivíduos, de forma permanente ou temporária e têm como causas desequilíbrios de ordem social, demográfica ou econômica. Para a autora, essas migrações podem ser: externas “quando os fluxos populacionais ocorrem entre países” ou internas, quando estão “restritas ao território nacional, assumem formas diversas: rural-urbano, urbano-rural, urbano-urbano (pendular), intermunicipal, inter-regional ou interestadual” (ANDRADE, 2016, p. 22).

Nesse mesmo sentido, para Herbert Klein (1999), as pessoas que migram,

Na grande maioria dos casos, não logram permanecer no local porque não têm como alimentar-se nem a si próprias nem a seus filhos. Num número menor de casos, dá-se a migração ou porque as pessoas são perseguidas por sua nacionalidade - como as minorias dentro de uma cultura nacional maior - ou seu credo religioso minoritário (dos judeus aos menonitas e aos dissidentes da igreja russa ortodoxa) é atacado pelo grupo religioso dominante (KLEIN, 1999, p. 13-14).

Entendemos, dessa forma, que muitos são os fatores que causam os fluxos migratórios, contudo, o principal é a sobrevivência. Atraídos por melhores condições de vidas, pessoas de diversas regiões e países abandonam suas casas e suas famílias rumo ao desconhecido.

Diante disso, discorremos sobre as travessias migratórias com o intuito de compreendermos o impacto dessas travessias para os migrantes, bem como identificar as principais razões que levam uma pessoa a sair de sua terra natal e quais as consequências desse processo na constituição da identidade dessas pessoas.

O Brasil traz em sua história as marcas das migrações provocadas pela colonização, assim como as migrações no contexto interno, direcionadas principalmente para os polos industriais. Essa parte da história brasileira não é contada apenas nos livros de História, a literatura também se debruça sobre essa temática, possibilitando a reflexão sobre assuntos e problemas que permeiam a sociedade retratada.

Na perspectiva de Gisele Maria Ribeiro de Almeida e Rosana Baeninger (2013), a temática da migração é partilhada entre várias disciplinas das Ciências Sociais e Humanas. Embora seja mais comum entre as disciplinas de História e de Geografia, não podemos deixar passar despercebida a relevância da Literatura, não só quando se trata desse tema em particular, mas porque ela abrange os aspectos e problemáticas sociais relacionadas ao homem e ao meio em que vive. Sendo assim, a Literatura também se debruça sobre essa temática, tanto na ficção como na realidade.

Como o nosso propósito é estabelecer um diálogo entre literatura e história, trazemos para este capítulo esse diálogo a partir dos relatos de Bitita, personagem principal do livro *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus. Uma menina de origem humilde, descendente de africanos, ainda na infância conheceu o preconceito racial, a miséria e a pobreza, que obrigaram ela e sua família a migrarem por diversas vezes em busca de uma vida melhor.

Como resultado dessa vida de migrante, Bitita/Carolina de Jesus partiu de Minas Gerais rumo a São Paulo, destino de muitas pessoas vindas tanto de outras regiões do Brasil como de outros países. Todavia, a metrópole hospitaleira não acomodava todos os migrantes e muitos deles, como Carolina de Jesus, tiveram que ir viver nos quartos de despejos das favelas e catar papel para sobreviver. Apesar dos infortúnios enfrentados em São Paulo, ela teve êxito em sua trajetória, mesmo que por um tempo, visto que ela tornou-se uma escritora conhecida nacional e internacionalmente com a publicação de seu primeiro diário *Quarto de Despejo* (2014b).

O *corpus* da nossa análise é o livro intitulado *Diário de Bitita* (2014a). Nas narrativas desse diário, deparamo-nos com uma narração autobiográfica a partir da infância de Carolina

de Jesus. Ela, uma negra que nasceu após a abolição da escravatura, entre os anos de 1914 e 1919, vai vivenciar as consequências da ausência da mão de obra para os ex-escravizados. Os escravizados, que constituíam a força de trabalho no Brasil escravocrata, depois de livres, não conseguiam encontrar trabalhos, casa ou comida para sobreviver, tendo que migrar para o campo ou para outras regiões, principalmente para as grandes metrópoles, como Rio de Janeiro e São Paulo. Já os patrões, que antes dispunham do trabalho gratuito dos escravizados, agora teriam que pagar por essa mão de obra. É nesse contexto que teremos, por volta dos anos de 1900, a vinda de imigrantes de diversas regiões do mundo para trabalhar principalmente nas lavouras, substituindo, desse modo, a mão de obra escravizada.

Diante desses pressupostos, podemos afirmar que as travessias migratórias constituem um processo complexo, tendo em vista que não se resumem apenas a uma mudança de espaço físico, mas a uma série de transformações que envolvem diversos fatores. As migrações acontecem por diversos motivos, porém, podemos observar que a maior parte delas embala sonhos de uma vida melhor, desejo de sair de uma situação de miséria. Todavia, a situação do migrante é difícil, sendo que são muitos os obstáculos que ele enfrenta desde a saudade da família e da terra natal até a recepção hostil por parte da comunidade que o recebe, a adaptação e os conflitos identitários, contudo há um fio de esperança: o desejo de retornar às suas origens.

3.1 Migrações no contexto internacional: o Brasil como destino

Consideramos migrações internacionais o deslocamento de pessoas de um território nacional para outro (ALMEIDA; BAENINGER, 2013). Esse deslocamento ou movimentos migratórios fazem parte da dinâmica econômica e populacional do Brasil desde a colonização. Os portugueses, quando se apossaram das terras brasileiras, investiram nas atividades extrativistas como a produção da cana-de-açúcar. Ao perceberam que a mão de obra nativa não supria as demandas e tendo conhecimento das vantagens oriundas do tráfico de africanos, passaram a trazê-los para trabalharem nas colônias.

Ana Valim (2009) defende que as migrações fazem parte de uma história bem antiga do Brasil e tiveram início com o deslocamento dos povos indígenas no território brasileiro. Só depois tivemos a vinda dos colonizadores portugueses que, posteriormente, trouxeram os africanos. Conforme a autora, entre os séculos XVII e XVIII entraram no território brasileiro cerca de 3,65 milhões de africanos escravizados.

Durante o período escravocrata, os africanos foram explorados e supriram a demanda de trabalho no território brasileiro. Todavia, após a abolição da escravatura e o aumento das atividades nas lavouras foi necessário buscar mais mão de obra, é nesse contexto que o contingente de estrangeiros aumenta significativamente em terras brasileiras.

Nessa perspectiva, Baeninger (2012a, p. 17) assevera que, com o fim do tráfico de escravizados, a sociedade brasileira, que era escravocrata passou para uma sociedade primário-exportadora, atraindo, desse modo, um contingente de imigrantes até os anos de 1930. A autora afirma que “A população estrangeira representava cerca de 3% da população brasileira em 1872 chegando ao seu ponto máximo entre 1890-1899, representando 6%”.

Ainda a esse respeito, M. S. F. Levy (1974, p. 50) argumenta que, em meados do século XIX, dois fatores foram essenciais para a passagem da migração forçada para a migração de “força de trabalho livre, e de origem europeia”. A dificuldade de mão de obra africana e o crescimento população na Europa provocaram o deslocamento do excedente população rumo aos países da América.

Maria Silva Bassanezi (2012) corrobora essa afirmação ao citar que o fim das atividades escravocratas ampliou a necessidade de mão de obra para trabalhar nas lavouras de café, originando uma política imigratória em longa escala que atraiu a mão de obra livre estrangeira. Desse modo, o Brasil se tornou o destino de muitos imigrantes, principalmente, italianos, portugueses e espanhóis, que se deslocaram para cá em busca de trabalho.

De acordo com Bassanezi (2012, p. 86), “em meados dos anos 1880, no estado de São Paulo, essa política - que incluía subsídios aos imigrantes - atraiu, entre 1886 e 1934, cerca de dois milhões e trezentos mil imigrantes, dos quais, a maioria, ou seja, quase um terço, chegou durante a década de 1890”. A entrada de imigrantes no país foi significativa até a década de 1930, quando os subsídios oferecidos aos estrangeiros foram suspensos. Além desse fator, outras transformações políticas e econômicas contribuíram para a diminuição do fluxo imigratório no Brasil.

No tocante à distribuição da população imigrante estrangeira no território brasileiro, Levy (1974) acentua que a concentração se dava principalmente no Distrito Federal e São Paulo, seguidos por Paraná, Santa Catarina, Rio de Janeiro, Minas Gerais e Rio Grande do Sul. A menor concentração se dava nas regiões norte e nordeste. São Paulo foi o principal destino dos imigrantes estrangeiros entre 1885 e 1959. Levy (1974) defende que nesse período, mais de 50% desses imigrantes tiveram como destino o estado de São Paulo, com uma queda apenas no período que compreendeu a II Guerra Mundial.

Corroborando esses dados, Bassanezi assevera que,

Os estrangeiros, que eram apenas 5% no conjunto da população do estado, em 1890, passaram para 21% em 1900. Duas décadas após, em 1920, esse número quase dobrou e eles chegaram a 18% da população local. Tempos depois, em 1934, enquanto houvesse aumentado em número absoluto, sua proporção na população paulista diminuiu, mas ainda alcançava a casa dos dois dígitos (15%) (BASSANEZI, 2012, p. 89-90).

Podemos constatar que a vinda de estrangeiros para o território brasileiro foi de suma importância tanto para o desenvolvimento econômico como populacional. Contudo, a autora defende que a distribuição espacial não se deu de maneira uniforme entre as cidades do estado de São Paulo. O crescente processo de urbanização e industrialização da cidade de São Paulo atraiu maior contingente populacional, tanto de imigrantes estrangeiros como de outras regiões do Brasil. Conforme Bassanezi (2012), somente em meados de 1920 é que houve uma diminuição da população de imigração estrangeira em São Paulo, ocasionando, assim, um fluxo de migração interestadual mais intenso “delineando uma nova etapa na trajetória demográfica do estado, nas trajetórias demográficas municipais” (BASSANEZI, 2012, p. 116-117).

Trazendo o nosso diálogo para o meio literário, observamos que a temática da imigração estrangeira não é incomum na literatura. Em 1902, o escritor Graça Aranha, através do romance *Canaã*, apresentava-nos a saga de dois imigrantes alemães que desembarcaram no Espírito Santo. Essa narrativa, além de outras temáticas como a miscigenação, aborda uma preocupação com uma realidade ainda recente: a ocupação do Brasil por imigrantes.

Bitita relembra essa ocupação estrangeira em *Diário de Bitita* (2014a). Ela, que nasceu após a abolição da escravatura, vivenciou a difícil situação dos negros livres. Embora houvesse trabalho, os fazendeiros, na maioria das vezes, optavam por contratar os estrangeiros, enquanto que os negros, a grande parte deles analfabetos, sem trabalho, sem moradia e sem comida, tinham que pedir esmolas. Já as mulheres, como a mãe de Bitita, trabalhavam nas casas dos ricos, lavando roupas ou cozinhando.

Levy (1974) cita que alguns estudiosos defendem que o incentivo à entrada de imigrantes estrangeiros em detrimento do deslocamento interno se justifica por alguns fatores, como o preconceito dos fazendeiros em relação aos ex-escravizados e pelo favorecimento aos brancos europeus, por exemplo.

A esse respeito, Gabriela Ucoski Silva (2014) argumenta que além da necessidade de mão de obra, a imigração estrangeira tinha como outro objetivo o embranquecimento da população do Brasil, já que o branco era considerado superior ao negro e isso evitaria o crescimento desse contingente no território nacional.

O expressivo número de imigrantes estrangeiros que se deslocaram rumo ao Brasil para trabalhar nas lavouras de café dificultou o acesso ao trabalho para a mão de obra livre e, principalmente, para os ex-escravizados. Carolina de Jesus, através de suas memórias, aborda as dificuldades enfrentadas pelos negros após a abolição da escravatura. Em *Diário de Bitita* (2014a), a narradora e personagem traz à baila essa situação ao narrar uma fala do senhor Nogueira, na qual ele critica a substituição da mão de obra dos negros pela dos estrangeiros: “Eles tiraram o são Benedito da lavoura e colocaram o são Genálio. É mania do brasileiro, tem o remédio no país, mas preferem importar da Europa” (JESUS, 2014a, p. 30). Para simplificar, poderíamos usar outro provérbio que traduz essa contradição: ‘santo de casa não obra milagre’.

Contudo, não podemos relevar que durante quase 400 anos a mão de obra escravizada foi explorada. Bitita critica a postura dos portugueses em relação ao trabalho dos escravizados. Segundo ela, os portugueses “Deram valor ao Brasil só enquanto o braço africano trabalhava gratuitamente para enriquecê-los. Quando eles foram obrigados a pagar os serviços prestados pelos negros desinteressaram-se do Brasil” (JESUS, 2014a, p. 53-54). Nesse sentido, inferimos que o negro tinha serventia enquanto não era preciso pagar por seus serviços, quando passaram a ser ‘livres’, em vez de pagarem por sua mão obra, os portugueses preferiram importá-la de outros países, abrindo espaço para os imigrantes estrangeiros.

A menina Bitita cita que houve uma proposta feita por Rui Barbosa que previa a cessão de terras para os negros cultivarem, mas não foi aceita pela Câmara. Ela afirma que “O Brasil abria imigração para a Itália. Íamos receber seis mil italianos, dois mil iam para São Paulo, dois mil para o Rio Grande do Sul, um mil para o Rio de Janeiro, um mil para o estado de Minas” (JESUS, 2014a, p. 44). Ratificando essa afirmação, Levy (1974) argumenta que no período compreendido entre 1886 a 1903 entraram no Brasil 1.654.830 imigrantes, desse total 60% eram italianos. Ainda de acordo com o autor, após esse período houve uma diminuição nesses números em decorrência da assinatura de um documento, na Itália, que proibia a vinda desses estrangeiros para o Brasil devido às más condições com que eram tratados no Estado de São Paulo.

Os dados apresentados por Baeninger (2012a) complementam essa assertiva. Ela afirma que cerca de 4,1 milhões de estrangeiros entraram no Brasil entre os anos de 1872 e 1929. Esses imigrantes dirigiam-se principalmente para São Paulo, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e Rio de Janeiro, sendo um fato histórico de significativa relevância no tocante à composição populacional do país.

Muitos imigrantes que buscaram como destino o Brasil se fixaram no nosso território e aqui fizeram suas moradas. Bitita, ao se referir aos italianos, que constituiu a maioria da nacionalidade que migrou para cá, afirma que eles vieram para serem colonos, todavia, “de colonos, foram transformando-se em fazendeiros, compravam áreas nas grandes cidades. Construíam casas para alugá-las, vilas. E mandavam nas cidades, e viviam com os rendimentos dos aluguéis” (JESUS, 2014a, p. 45). Vale ressaltarmos que a classe rural, temendo o “fenômeno dos trabalhadores migrantes temporários”, fato que prejudicaria as atividades relacionadas ao plantio e à colheita do café, defendiam a necessidade da imigração em família para garantir uma mão de obra estável, pois, desse modo, a fixação desses imigrantes em terras brasileira seria mais fácil, já que estes estariam acompanhados de familiares (KLEIN, 1994, p. 17).

Ainda que muitos historiadores defendam que os colonos viviam em situação semelhante a dos escravizados, Klein (1994, p. 24) cita que há afirmações de que “era possível, com boa dose de sorte, e uma boa colheita, acumular capital suficiente em um ano de contrato para comprar terras aráveis e possivelmente deixar a condição de colono para trás”. Todavia, nem todos os imigrantes estrangeiros tiveram esse mesmo destino. Valim (2009, p. 10) afirma que “dos imigrantes que se dirigiam para as fazendas cafeeiras, poucos conseguiram realizar o sonho de adquirir terra no Brasil” e a solução foi trabalhar em atividades industriais.

Ao se referir aos colonos na citação acima, Bitita faz menção a um sistema adotado pelo governo denominado Colonato, “no qual a passagem para o Novo Mundo era inteiramente paga pelos governos estadual e federal e pelo qual os fazendeiros ofereceram salários e pagamentos por empreitada às famílias de imigrantes”, conforme afirma Klein (1994, p. 12). Antes, no período entre 1820 e 1880, os imigrantes europeus que chegavam ao Brasil se estabeleciam em pequenas propriedades rurais e trabalhavam lado a lado com os escravizados, após a abolição da escravatura, os imigrantes estrangeiros substituíram a mão de obra escravizada nas lavouras de café.

Os estrangeiros, ao se deslocarem para o território brasileiro ou para outros países, carregavam consigo o mesmo desejo que qualquer outro imigrante: conseguir melhores condições de vida. Conforme afirma Bitita, toda semana uma família estrangeira chegava ao Brasil, os italianos entoavam promessas aos filhos: “Daqui a três anos estaremos ricos” e as crianças trabalhavam contentes, acreditando que prosperariam e ficariam ricas (JESUS, 2014a, p. 134).

Ao chegarem ao Brasil, os italianos contaram com o braço negro para auxiliá-los nas plantações. Os negros sentiam-se aliviados em trabalhar para os italianos, pois havia uma relação mais amistosa entre eles. Os negros eram tratados com mais educação, participavam dos bailes que os italianos faziam aos sábados e podiam dançar com as filhas dos colonos. Com o tempo, os imigrantes, como os italianos e sírios, conforme cita a menina, “abandonaram as lavouras e foram estabelecer-se no comércio” (JESUS, 2014a, p. 53).

Sem poder contar com os colonos estrangeiros, que buscaram outros meios de vida, os fazendeiros novamente enxergaram no braço negro a solução para as lavouras. Bitita afirma que,

O negro foi, mas o fazendeiro não consentia que plantasse arroz nas cabeceiras dos cafezais. Não podia plantar feijão no meio dos cafezais, não podia criar porcos nem galinhas; só cuidar exclusivamente do café [...]. No fim do ano, o fazendeiro ia acertar as contas com o negro, o negro estava lhe devendo quinhentos mil-réis... (JESUS, 2014a, p. 53).

Diferentemente das cessões dadas aos imigrantes estrangeiros que, de acordo com Klein (1994, p. 23), recebiam “terra para suas roças de subsistência e direitos limitados de pastagem”, os negros, mesmo sendo livres, não recebiam tratamento similar. Diante das afirmativas do autor e de Bitita, podemos concluir que mudam as circunstâncias, mas, na prática, a situação do negro livre permanecia quase inalterada. A partir dos mecanismos de poder baseados no racismo e no preconceito, o negro foi posto em uma posição de inferioridade, sem poder usufruir os mesmos direitos que os brancos, constituindo uma mão de obra barata, quando não escravizada.

Bitita e sua família, além de presenciar as dificuldades dos colonos, vivenciaram essa experiência. Eles receberam terras para cultivar, eles viveram um período de fartura e abundância. A garota se alegrava em meio ao mundo verde que ajudou a semear, “era a terra prometida ao Moisés que eu tive a ventura de encontrar” (JESUS, 2014a, p. 133). Todavia, os fazendeiros só visavam ao próprio lucro, davam “as terras para os colonos plantarem; quando vai-se aproximando a época da colheita, o fazendeiro expulsa o colono e fica com as plantações, e não paga nada ao colono” (JESUS, 2014a, p. 142). Assim aconteceu com a família de Bitita que, após quatro anos de trabalho na fazenda, foi expulsa, sob a alegação de que sua lavoura era fraca e não rendia lucros ao fazendeiro. E a busca pela terra prometida continuou.

Ademais, ser expulso das terras dos fazendeiros, após cultivá-las, não era a única injustiça sofrida pelos colonos. Submetidos a um trabalho exaustivo, passavam por privações,

tendo em vista que o pagamento não era suficiente para a aquisição dos itens necessários à alimentação e à higiene. Havia um agravante: na fazenda era proibido adoecer para não faltar ao trabalho.

Não obstante as tristezas vivenciadas por Bitita durante esse período, como uma poetisa que ela é, transformou a dor em poesia ao compor o poema *O colono e o fazendeiro*. No referido poema, ela sintetiza a condição do colono, como podemos comprovar nos versos abaixo,

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 não há quem o defende (JESUS, 2019, p. 51).

Como podemos constatar diante dos versos supracitados, os fazendeiros se aproveitavam do trabalho dos colonos, especialmente dos negros. Após a obtenção dos lucros desejados, os colonos, que eram pobres, salvo algumas exceções, saiam das fazendas mais pobres ainda e não havia quem os defendesse.

A partir das narrativas de Bitita, concluímos que, embora a presença italiana seja mais recorrente em Minas Gerais, havia estrangeiros de outras nacionalidades em Sacramento-MG. A garota cita os japoneses, que “falam pouco e trabalham muito” (JESUS, 2014a, p.56). Em outros trechos do diário, ela menciona também os sírios, os turcos, os chineses e os franceses, como a dona Maria Leite, senhora rica que visitava Sacramento todos os anos e convenceu a mãe da menina de que deveria levá-la à escola para alfabetizá-la.

Em meio as suas indagações, Bitita não compreendia o que levava uma pessoa a abandonar sua pátria e imigrar para o Brasil e, apesar de ver os estrangeiros prosperarem enquanto os brasileiros permaneciam pobres, ela acredita que não havia motivos para odiá-los, tendo em vista que muitos diziam que os estrangeiros que já viviam há mais tempo no Brasil ajudavam os brasileiros pobres.

Diante do exposto, entendemos que a imigração dos portugueses, dos africanos e de outras nacionalidades foi um fator de significativa relevância para o crescimento do Brasil, tanto em termos econômico como populacional, além de ter contribuído para a urbanização e para a constituição do povo brasileiro.

3.2 Migrações no contexto nacional brasileiro

Como já afirmamos anteriormente, as migrações podem ser consideradas internas, quando acontecem dentro do mesmo país, ou externas, quando o fluxo migratório ultrapassa as fronteiras nacionais. As migrações se constituem como movimentos que estão relacionados a uma mudança de localidade, todavia, esses movimentos envolvem diferentes fatores como sentidos, direções, causas e consequências, dependendo do período e do espaço em que ocorrem.

Dessa forma, neste item deter-nos-emos aos processos migratórios dentro do território brasileiro. Nessa perspectiva, Baeninger (2012a) defende que as migrações internas acompanham a dinâmica econômica do Brasil que, por sua vez, está relacionada às transformações urbano-industriais ocorridas no país entre os séculos XVIII e XX.

Andrade também concorda que o processo migratório no Brasil esteve ligado à ordem econômica. Desse modo, ela escreve,

No Brasil, os movimentos migratórios estiveram associados a fatores econômicos desde o período colonial. A decadência do ciclo da cana-de-açúcar levou ao deslocamento de grande contingente humano em direção à região das Minas Gerais, tendo-se em vista a emergência e consolidação do Ciclo do Ouro. Isso intensificou a urbanização no novo centro econômico da Colônia com a transferência da sede do governo para o Rio de Janeiro, o que perduraria durante o período imperial com o ciclo do café. Posteriormente, com a industrialização, nos primeiros anos da República, o eixo Rio-São Paulo tornou-se o polo de atração de migrantes, enquanto que a região Nordeste se configurava como área - perdedora de população (ANDRADE, 2016, p. 71).

Em virtude dessa relação, os deslocamentos dentro do território brasileiro sempre eram dirigidos aos locais onde a economia se destacava, como o caso de Minas Gerais, que se tornou o destino de muitos imigrantes em razão de ser uma região de muita riqueza mineral e as grandes metrópoles, como Rio de Janeiro e São Paulo, por serem polos industriais e centros comerciais.

No Brasil, a partir da segunda metade do século XIX, os movimentos migratórios internos “estão fortemente relacionados aos processos de urbanização e redistribuição espacial da população” (BAENINGER, 2012b, p. 77-78). Sendo assim, os grandes centros urbanos, como Rio de Janeiro e São Paulo, tornaram-se os grandes centralizadores da população imigrante, que levavam na bagagem o sonho de uma vida melhor nas metrópoles industriais.

Rosana Baeninger, no livro *Fases e faces da migração em São Paulo*, faz um apanhado sobre os tipos de migrações características do Brasil e que estão estreitamente relacionadas à dinâmica econômica do período em que aconteceram. A primeira delas se deu entre os séculos XVIII e XIX, que é o “tipo migratório pautado na migração forçada de escravos para economia colonial” (2012a, p. 13). Esse tipo de migração proporcionou uma ocupação do território brasileiro por africanos escravizados trazidos para trabalhar nos canaviais e nos cafezais.

Com o fim da escravidão, há a transformação do trabalho escravo em assalariado, emergindo assim outro tipo de migração. As atividades cafeeiras vão atrair imigrantes europeus que se deslocam para o Brasil, especialmente para a região de São Paulo, fato esse observado no período entre 1850 e 1930.

Contudo, a autora argumenta que os movimentos migratórios acontecem em duas vias, pois ao tempo em que há aqueles que imigram, há também aqueles que emigram. Nesse contexto deparamo-nos com a outra face da migração: a emigração. Conforme a autora,

O entendimento da migração interna nos anos 1980 no Brasil passava a ter que contemplar o processo emigratório. Ou seja, acrescentar a outra face e fase da migração – a emigração - elemento não considerado nas análises da migração brasileira para os anos 1970. Essa modalidade migratória, entretanto, já estava presente no tipo rural-urbano, embora de maneira muito tímida (BAENINGER, 2012a, p. 41).

Para entendermos o movimento migratório, é necessário conhecermos as duas faces que constituem a migração: a imigração, enquanto movimento de entrada de pessoas num território e a emigração, como saída de pessoas de uma localidade. Essa é a outra face do processo migratório no território brasileiro. Embora seja observada principalmente na década de 1980, essa ação já acontecia na migração entre campo e cidade.

Ao discorrermos sobre as travessias migratórias, ficamos diante de muitas variáveis que estão relacionadas ao tempo e ao espaço. Na contramão do que afirmam muitos autores, que consideram a imigração como uma mudança permanente de local, Abdelmalek Sayad (1998) defende que a situação do imigrante é temporária e provisória. Para esse autor, o processo de imigração carrega em seu bojo uma dupla contradição, tendo em vista que o imigrante oscila entre o estado provisório de direito ou a situação prolongada de fato.

Nesse sentido, Sayad (1998, p. 46) assevera que essa contradição, vivenciada tanto pelos imigrantes quanto pela sociedade que os recebe, se constitui como parte fundamental da condição de imigrante e “impõe a todos a manutenção da ilusão coletiva de um estado que

nem é provisório e nem é permanente". Para o autor, essa contradição é interessante e fundamental para os envolvidos no processo de imigração.

Dessa forma, podemos constatar, de acordo com Sayad (1998), que o imigrante precisa crer que sua situação é provisória, visto que se encontra diante da hostilidade de outra sociedade e da necessidade da adaptação a uma nova realidade. As pessoas que imigram precisam se convencer dessa provisoriaidade para suportarem os dissabores desse processo. Por outro lado, as comunidades das quais emigraram essas pessoas, consideram essas ausências como provisórias, acreditando sempre no retorno destes ao seu lugar de origem. Já as comunidades que os recebem também veem essa situação como provisória e por consequência, privam-nos de direitos essenciais e os toleram enquanto podem tirar proveito dessa situação.

Essa constatação exposta por Sayad fundamenta-se na afirmação de que um imigrante, conforme defende o autor, é uma força de trabalho, provisória e em trânsito, revogável a qualquer instante. Essa condição está atrelada ao trabalho, tendo em vista que "Foi o trabalho que fez 'nascer' o imigrante, que o fez existir; é ele quando termina, que faz 'morrer' o imigrante, que decreta a sua negação ou que o empurro para o não-ser" (SAYAD, 1998, p. 55).

Diante da dinâmica dos deslocamentos internos, entendemos que o processo migratório se dá das regiões mais pobres do Brasil, como a região Nordeste, por exemplo, para os grandes centros urbanos. Sabemos que, via de regra, as pessoas migram em busca de melhores condições de vida. Condições essas que parecem possíveis em locais com maiores oportunidades de empregos, como a região de São Paulo, destino de grande parte dos imigrantes brasileiros e estrangeiros.

Além do desejo de uma vida nova, a história do imigrante é marcada também pelo trauma da ruptura, pela saudade e pela necessidade de constante adaptação a fatores culturais, linguísticos e sociais. O trauma da ruptura, inerente à condição de imigrante é uma das consequências que a migração provoca na vida tanto de quem emigra, quanto de quem fica. Nessa perspectiva, Elizabeth Cavalcante de Lima afirma que,

Como todo processo de migração, seja na saída quanto na chegada, os migrantes enfrentam uma fase muitas vezes traumática de ruptura. O golpe da migração costuma ser duro e profundo. É comum verificar situações de solidão, de saudade e de anomia que se sucedem frequentemente. Quando deixa a sua terra natal, o emigrante sofre a dor da partida e pelo fato de deixar os familiares; na chegada ao novo território, pena com a adaptação ao novo local, tanto pela língua, como pelos costumes, etc (LIMA, 2015, p.35).

Muitas são as dificuldades enfrentadas pelos migrantes, desde a saudade da sua terra natal, passando por todo um processo de adaptação. Além desses fatores, há também o preconceito que sofrem por serem de uma região diferente e até mesmo a incerteza de se conseguir aquilo de que foram em busca.

O processo migratório, como citado anteriormente, pode ser permanente ou temporário, como no Brasil grande parte das migrações ocorrem por fatores econômico, as pessoas que saem de suas localidades, terminam por voltar após algum período, esse processo passou a ser denominado de ‘retorno’. Para Andrade (2016, p. 109), “o migrante de retorno é o indivíduo que, na qualidade de sujeito, deixou o seu local de origem, residiu algum tempo (cinco anos) em outra região e depois regressou ao seu lugar de nascimento”.

Desse modo, consideramos retornado um migrante que sai do seu local de origem em busca melhores condições de vida, não alcançando assim as mudanças que desejava, ou muitas vezes, após alcançá-las, retorna a sua terra natal. Todavia, temos conhecimento de que as pessoas que migram, geralmente sonham com um retorno a suas origens, para essas pessoas, esse processo migratório é considerado como provisório e temporário. Nas várias travessias realizadas por Bitita e sua família, muitas vezes tiveram que retornar a Sacramento-MG, considerado por elas, um ponto de apoio e de segurança.

A esse respeito, Sayad afirma que a condição provisória das migrações é algo essencial, pois o sonho de retornar acompanha os migrantes, pois “só se aceita emigrar e, como uma coisa leva à outra, só se aceita viver em terra estrangeira, num país estrangeiro (i.e., imigrar), com a condição de se convencer de que isso não passa de uma provação, passageira por definição” (SAYAD, 1998, p. 57). Complementando o pensamento de Sayad (1998), Stuart Hall (2015) defende que muitas pessoas são forçadas a migrar, a se dispersarem por vários motivos, como a pobreza, por exemplo, um dos motivos das constantes travessias migratórias realizadas por Bitita. Em algumas ocasiões, por motivo de falta de adaptação ou por ter suas expectativas frustradas, a garota retornava para perto da família, em Sacramento-MG.

Assim como grande parte das pessoas que vivem em uma cidade pequena, “que não oferece um futuro promissor aos seus filhos” (JESUS, 2014a, p. 88), Bitita sonhava em sair de Sacramento-MG e conquistar uma vida melhor na grande metrópole. Todavia, a sua trajetória migrante teve início ainda na infância. Oriunda de uma família pobre, a sua mãe tinha que trabalhar na casa dos ricos para sustentar os filhos. Diante da situação de pobreza e fome, a busca de uma vida melhor em outras cidades e até mesmo em outros estados era comum.

Na introdução de *Diário de Bitita* (2014a, p. 09), *corpus* da nossa análise, Uelinton Farias Alves faz um resumo da trajetória da autora. Segundo ele, Carolina de Jesus e a mãe percorreram várias cidades antes de chegarem a São Paulo. Ele escreve que “Carolina ainda peregrinou com a mãe, que era o seu esteio, até a morte dela, em 1937. Sofreram muito de fome e de frio. Passaram por Ubatuba, Franca e Ribeirão Preto. Somente aos 33 anos, em 1947, é que Carolina chegou a São Paulo, pela estação da Luz”.

A temática das migrações é recorrente na produção de Carolina de Jesus e não está presente apenas nos diários, a ficção escrita pela autora também traz à baila essa discussão. Raffaella Fernandez, pesquisadora da vida e da obra de Carolina de Jesus, apresenta um estudo minucioso dos manuscritos da autora, incluindo produções inéditas. Fernandez (2019) defende que, geralmente, as personagens carolineanas vivem migrações do campo para a cidade e criticam as incertezas típicas da vida nas metrópoles.

No diário ora analisado, Bitita conta-nos um pouco sobre essas travessias, tanto as estrangeiras, da qual já tratamos no item acima, como das migrações dentro do território brasileiro, especificamente em terras mineiras, na cidade de Sacramento-MG, *locus* observado pela menina. Como já enfatizado, as migrações trazem em seu bojo esperanças de um futuro promissor para aquele que decide emigrar. A busca por esse futuro promissor está centrada na saída de um local que não oferece condições de vida digna para outro que oferece melhores condições de trabalho e de moradia.

Nessa perspectiva, as riquezas da região de Minas Gerais, bem como o trabalho nos cafezais, atraíam muitos olhares, entre eles os dos nordestinos, muitas vezes, fugindo das secas e da miséria do sertão. Assim, Bitita cita,

O que me impressionava era ver os nordestinos com suas trouxas nas costas, com seu aspecto desnutrido, como se fossem habitantes de outros planetas, desumanos. Sujos e rotos. Alguns tocavam violas e cantavam: “*No estado do Ceará/Sei que não choveu/Quem era rico emigrou/Quem era pobre morreu*” (JESUS, 2014a, p. 100-101, grifo da autora).

A imagem descrita por Bitita nos traz à lembrança duas personagens já bastante conhecidas na literatura: o sertanejo desengonçado, torto, porém forte de Euclides da Cunha e o retirante Severino, de João Cabral de Melo Neto, que foge da seca, da terra de pedra e da morte, em busca de novas oportunidades.

Bitita observava aquelas figuras, semelhantes a “esqueletos ambulantes” e sentia dó, mas com apenas seis anos, nada podia fazer para ajudá-los. Sua mãe dizia: “Eles são baianos. São da terra do Rui Barbosa. Eles abandonam a sua terra e saem vagando pelo Brasil à

procura de trabalho. Porque se eles ficarem por lá, morrem de fome. Lá não chove" (JESUS, 2014a, p. 101). A seca, a fome e a miséria do sertão eram e ainda são fatores que impulsionam a imigração, nesse caso, temos o que Klein (1999) denomina de fatores de expulsão, tendo em vista que em razão deles, as pessoas percebem que não poderão sobreviver em suas comunidades de origem e, por isso, buscam novas alternativas em locais que possibilitem melhores condições. Desse modo, muitos imigrantes, principalmente os nordestinos, por não conseguirem trabalho em seus locais de origem, deixam suas famílias com destino às grandes cidades em busca de maiores oportunidades.

As dificuldades da partida, a distância da terra natal e dos familiares e as incertezas do caminho não são os únicos obstáculos enfrentados por quem decide emigrar. Ao se encontrar em uma cidade desconhecida, além da hostilidade com que geralmente são tratados, há outros problemas, como o da moradia, por exemplo. Em *Diário de Bitita*, tomamos ciência dessa realidade. Os nortistas, que chegavam a Minas Gerais, traziam em suas trouxas "panelas e pratos. Faziam um fogão tropeiro, iam arrancar capim para recobrir suas taperas e dormiam nas redes. Até as aves têm o seu ninho, e eles... São mais infelizes do que as aves" (JESUS, 2014a, p.103). Como assevera a menina Bitita, os imigrantes eram infelizes, pois diferente das aves, ao chegarem a terras estranhas, não dispunham de um local adequado para morar. Como veremos mais adiante, Carolina de Jesus também sofreu com os problemas de moradia e desemprego, tendo que catar papel e latas no lixo para sobreviver em São Paulo-SP.

Ademais, há também a violência a qual são expostos os imigrantes nas grandes cidades. Em um dos trechos do diário, Bitita nos apresenta uma cena que a deixa horrorizada. Na referida cena, um policial branco mata um imigrante baiano negro, sem motivos. O delegado, ao ver o corpo, simplesmente manda enterrá-lo e tudo se acaba. Bitita pensa "Será que ele tem mãe? Quem é que vai chorar por ele?" (JESUS, 2014a, p. 115). A garota, impotente diante da situação, pensou em pedir ao avô que rezasse um terço pedindo a Deus que chovesse no Norte (Nordeste), para que os nortistas não precisassem sair de suas terras e vir para Sacramento-MG e serem mortos sem nenhum motivo. Vale ressaltarmos que essa situação é descrita a partir do olhar de uma criança que, embora enfrentasse inúmeros dissabores oriundos da discriminação de raça, de classe e de gênero, não era insensível ao sofrimento alheio. No momento, a dor do outro era maior que sua própria dor, o sentimento de solidariedade se manifesta através do pedido de intervenção que seria feito ao avô. Não podemos deixar de comentar também a ironia presente nessa situação, pois anos mais tarde, ela, que se mudaria para São Paulo-SP, estaria numa posição similar a desses nordestinos, sem ter muitos a rezar por ela.

Em *Quarto de despejo* (2014b), Carolina de Jesus nos revela que na favela do Canindé, onde ela residiu durante mais de uma década, era bastante comum a presença dos imigrantes, sobretudo dos ‘nortistas’, como ela denominava os nordestinos. É interessante notar que a sua concepção em relação a esses imigrantes se alterou ao longo do tempo. Em *Diário de Bitita* (2014a), como podemos conferir nas linhas acima, ela nutria um sentimento de compaixão pelos ‘nortistas’, inclusive pede ao avô para rezar pedindo a Deus para chover para que essas pessoas possam permanecer em suas terras. No entanto, percebemos certa hostilidade quando se refere a eles em *Quarto de despejo*: “O que eu quero esclarecer sobre as pessoas que residem na favela é o seguinte: quem tira proveito aqui são os nortistas” (JESUS, 2014b, p. 46).

Essas pessoas são, geralmente, retratadas por ela como briguentas e perturbadoras da ordem: “Ia recomeçar a escrever quando Adalberto chegou. Veio fazer uma cerca para mim. Para evitar a entrada dos nortistas que por qualquer motivo vem aborrecer” (JESUS, 2014b, p. 96). Esse excerto é um exemplo da hostilidade com que são tratados os imigrantes tanto pela comunidade local, que os vê como estrangeiros, tolerando sua presença enquanto se pode tirar vantagem disso, como defende Sayad (1998), assim como por outros imigrantes que disputam o direito de uma existência ou buscam tirar algum proveito, principalmente quando se trata do ambiente da favela, onde as condições de miséria e de pobreza contribuem para tornar as relações entre seus moradores menos amistosas.

Diante do exposto, ressaltamos que a epígrafe que introduz esse capítulo traz a essência dos movimentos migratórios. Independente dos motivos que levam uma pessoa a sair de sua terra de origem e enveredar por novos caminhos há sempre a esperança de uma vida mais amena, mesmo que seja num polo extremo.

3.2.1 Do campo para a cidade: em busca de uma vida melhor

As noções de campo e cidade geralmente carregam uma polarização e até mesmo certo preconceito diante dos significados atribuídos a esses termos pelo senso comum. Dessa forma, Priscilla Bagli (2006), em sua dissertação intitulada *Rural e urbano nos municípios de Presidente Prudente, Álvares Machado e Mirante do Paranapanema: dos mitos pretéritos às recentes transformações*, discorre sobre os mitos que deram origem à dicotomia campo *versus* cidade. Para a autora, *a priori*, os critérios que definiam um e outro termo se baseavam na localização desses espaços. Enquanto a cidade era um espaço de reuniões e aglomerações, o campo era o local do trabalho natural, onde as pessoas viviam de maneira dispersa.

A autora argumenta que as diferenças se tornaram desigualdades, a ponto de os habitantes da cidade receber *status* de superioridade em relação aos habitantes do campo, tanto que “as adjetivações utilizadas como sinônimos para qualificar os moradores da cidade são positivas, enquanto as usadas para qualificar os habitantes do campo são negativas” (BAGLI, 2006, p. 44).

Diante dessas afirmações, Bagli (2006) defende que as mudanças se processam com maior rapidez na cidade e a distância entre os centros urbanos e o campo tornava-se um obstáculo para o contato dos moradores da região campesina com essas mudanças. Contudo, o campo possui suas qualidades: há uma maior proximidade com a natureza.

Essa proximidade com a natureza foi essencial para o desenvolvimento das atividades agrícolas. No Brasil, durante muito tempo, a economia tinha como atividade basilar a agricultura, especialmente da cana-de-açúcar e do café. Nesse sentido, Valim (2009), em *Migrações: da perda da terra à exclusão social*, assevera que até o advento da Revolução Industrial havia uma subordinação da cidade ao meio rural. Por volta dos anos de 1929, o gradativo crescimento industrial nas cidades brasileiras atraiu a mão de obra, que até então estava concentrada no campo, impulsionando o êxodo rural.

Como os fluxos migratórios acompanham o dinamismo econômico da sociedade, entendemos que a industrialização foi um fator significativo para o deslocamento de pessoas do campo para as cidades. Gabriela Silva (2014, p. 21) argumenta que “a Revolução Industrial, ligada à expansão do sistema capitalista, gerou mudanças profundas que atingiram, sobretudo, as sociedades de economias agrícolas que sofreram frente ao rápido processo de industrialização”.

De acordo com essa autora, com a mecanização da agricultura, boa parte da mão de obra passou a ser dispensada, tendo em vista que as máquinas passaram a substituir os trabalhadores. Desse modo, o aumento da mão de obra excedente ocasionou um número maior de desempregados e da miséria, tornando a vida no campo insustentável.

Nessa mesma perspectiva, Baeninger (2012a, p. 40) argumenta que um dos grandes impulsionadores das migrações do campo para as cidades foi o processo de urbanização do Brasil. Durante esse período, ocorreu um grande fluxo migratório para o sudeste, especificamente, São Paulo. Já nos anos de 1980, a desconcentração das atividades industriais, provocada pelas “políticas de descentralização dos governos do estado de São Paulo” promoveu uma redistribuição da população, que buscou outras regiões do país como destino. Nesse período, “o país conviveu com o importante processo de desconcentração

relativa da produção econômica, que implicou na alteração da distribuição espacial das atividades econômicas no país" (BAENINGER, 2012a, p. 38).

Eunice Durhan, no livro *A caminho da cidade* (1978), salienta que a industrialização e a urbanização são processos que provocam a quebra do isolamento de comunidades tradicionais, provocando também a negação de valores, assim como a adoção de novos padrões de comportamento. O posicionamento da autora corrobora a afirmação de que a migração não se resume ao deslocamento espacial. Ela defende que a migração rural-urbana "pode ser considerada como um fenômeno de mudança sociocultural que envolve a transformação dos padrões de comportamento vigentes nas comunidades rurais de onde provêm os migrantes" (DURHAN, 1978, p. 11). Essas mudanças comportamentais são necessárias uma vez que a vida em outro contexto sociocultural e geográfico exige do sujeito uma adaptação aos paradigmas urbanos.

Como já mencionado, a temática das migrações é bastante expressiva nas produções de Carolina de Jesus. No olhar de nossa análise, percebemos que a migração do campo para a cidade aparece em pelo menos dois dos livros publicados da autora: *Diário de Bitita* (2014a), no qual narra a própria trajetória errante, saindo de Sacramento em destino a cidades como Franca e São Paulo, onde ela passa a viver a partir de 1947. Em *Pedaços da fome*, romance ficcional publicado em 1963, a autora traz como protagonista Maria Clara, uma jovem rica que sonha em sair do campo e conhecer São Paulo.

Assim como outras pessoas que vivem no campo ou em cidades pequenas do interior, a protagonista do romance supracitado tem o ideário de que a cidade grande oferece possibilidade de trabalho e de uma vida melhor. Segundo a personagem: "Quem nasce em São Paulo tem possibilidades de aprender um ofício, porque São Paulo é a Capital da indústria. E todos encontram trabalho. Quem nasce em São Paulo nasce em um escrínio de ouro por ser bom elemento" (JESUS, 1963, p. 35). Em *Diário de Bitita* (2014a), essa concepção sobre São Paulo também é marcante. Em um dos trechos do diário, a menina ouve os tios comentarem acerca das oportunidades de trabalho oferecidas lá: " – Quem está em São Paulo está quase no céu. Lá tem tanto serviço que se os defuntos saírem das sepulturas logo arranjam trabalho" (JESUS, 2014a, p. 120). Através desse trecho irônico, a narradora imprime a sua verve crítica, uma vez que ela mesma, anos mais tarde, descobriria que, na verdade essa afirmação não passava de uma falácia e em vez de viver 'quase no céu', ela viveria numa favela, catando papel e latas para sobreviver.

Esse ideário sobre São Paulo também é discutido por Maria Aparecida Moraes Silva no artigo *Destino e trajetória dos camponeses migrantes*, publicado em 1992. Nesse artigo, a

autora analisa a trajetória de migrantes do Vale de Jequitinhonha (MG) e, a partir das falas dos camponeses, ela conclui que, para a maioria desses migrantes, seguir com destino a São Paulo é a garantia da sobrevivência material, tendo em vista que “Foi São Paulo, o pai do vale, o provedor, quem lhes permite ter dentes postiços, roupas, comida, casa” (p. 173).

Nesse sentido, Fausto Brito (2009) defende que algumas teorias sobre a migração afirmam que o deslocamento de pessoas para outras regiões é necessário para o desenvolvimento do capitalismo, mas também contribui para a melhoria de vida do migrante e de quem o acompanha. Contudo, a trajetória de Maria Clara em *Pedaços da Fome* (1963), bem como a de Carolina de Jesus relevam que nem todos os imigrantes conseguem ter uma vida melhor nas grandes metrópoles.

Diferentemente da personagem do romance supracitado, que deseja conhecer a cidade grande por capricho ou entusiasmo, Bitita nos dá ciência de que ela e sua família vivem uma situação de pobreza e de miséria e para eles esses deslocamentos são urgentes e necessários. Diante disso e não podendo se manter na cidade, migram para a roça, a fim de trabalharem nas atividades agrícolas. Desse modo, a garota teve que abandonar a escola, pois de acordo com ela, no ambiente rural não havia escola, a caneta era a enxada. Entendemos que nesse contexto a migração se torna urgente, pois como asseveram Maria Aparecida de Moraes Silva e Marilda Aparecida Menezes (2006), o processo migratório responde a necessidades materiais de sobrevivência, além de permitir que continue viva a ilusão de uma melhoria de vida e de uma ascensão social.

Não obstante a tristeza de ter que abandonar a escola, a menina logo se acostumou à vida farta no campo,

Quando surgiu a colheita, fiquei admirada pela prodigalidade da terra. Uma amiga que todos os meses nos oferece algo para colher. Plantamos dois sacos de arroz, colhemos trinta. Dois sacos de milho. Colhemos três carros. O meu padrasto fez um paiol. Que fartura. As galinhas duplicavam, só carijó (JESUS, 2014a, p. 133).

Bitita estava deslumbrada com tanta fartura, sentia como se estivesse na terra prometida. Era a primeira a se levantar para ir à lavoura, deleitava-se com o silêncio e com o perfume das flores silvestres. Esse recinto de abundância e fartura é mostrado também em *Pedaços da Fome* (1963). Maria Clara é filha de coronel. Abastada, a moça vivia no luxo, tinha vacas, um pomar, joias e até criadas. Como afirma a narradora, ela desconhecia o sofrimento e as lutas da existência.

Todavia, as alegrias da pequena Bitita logo foram desfeitas, após quatro anos, ela e sua família foram expulsas da fazenda e tiveram que retornar a Sacramento-MG. O retorno à cidade trouxe consigo os problemas inerentes a esse espaço. Um dos principais percalços elencados pela menina se refere ao custo dos gêneros alimentícios,

Achei horroroso ter que comprar um quilo de arroz, um quilo de feijão. [...] Na cidade era horrível a convivência com aquelas pessoas que não se respeitavam. E havia brigas todos os dias, com a interferência dos policiais que espancavam os rixentos. Aquele povo não mudava os seus hábitos, que eram trabalhar, beber e dançar. Que saudades da vida ridente do campo! Recordava quando mamãe torrava farinha. A água acionando o monjolo. Quando fazíamos pão com vinte ovos para ficar macio. Tudo era preparado com leite. Tinha saudades da minha enxada. Sentia saudades dos calos nas minhas mãos. Do cavalo, o Maçarico. O amanhã não me preocupava. Não era nervosa, porque vivia com fartura em casa (JESUS, 2014a, p. 139).

Para Bitita e sua família a vida na cidade, ao contrário da vida farta do campo, era demasiado cara e mesmo quando conseguiam trabalho, o que ganhavam não era suficiente para suprir todas as suas necessidades. Aliada ao custo de vida havia também a agitação, o entra e sai, o desassossego e a preocupação com as incertezas do amanhã. Vale destacarmos que, enquanto criança, vivendo em meio à fartura do campo, a menina não manifestava preocupação com o amanhã, contudo, as leituras de *Quarto de despejo* (2014b), que traduz um momento diferente da vida de Carolina de Jesus, permitiram-nos concluir que a inquietude e a angústia em relação ao amanhã eram uma constante, uma vez que, além do próprio sustento, ela deveria prover também o sustento dos filhos. Logo nas primeiras páginas do referido diário, a narradora apresenta-nos essa situação. O dia era 15 de julho de 1955, ela escreve: “Aniversário de minha filha Vera Eunice. Eu pretendia comprar um par de sapatos para ela. Mas o custo dos gêneros alimentícios nos impede a realização dos nossos desejos. Atualmente somos escravos do custo de vida” (JESUS, 2014b, p. 11).

A agitação que incomodava Bitita na infância também é observada em *Quarto de despejo* (2014b). Ela reclama do burburinho da favela, das brigas e bebedeiras dos vizinhos que não davam sossego. Encontramos descrição semelhante também em *Casa de Alvenaria* (1961). Ao sair da favela, Carolina de Jesus passou a ficar descontente com o barulho da cidade, além da falta de tempo e de calma que a privavam de escrever. Diante disso, ela chega a sentir falta da vida na favela. Lá, pelo menos, durante o dia ela catava papel, mas à noite podia escrever durante horas, até que dormisse (MEIHY; LEVINE, 2015).

Nessa dialética entre o campo e a cidade, geralmente o espaço rural é retratado por Bitita com um olhar diferenciado, como já mencionado. Esse espaço está relacionado à tranquilidade e à fertilidade, visto que a terra, nas palavras da menina, é feminina e tem o ventre fecundo. Quando estava na fazenda, na companhia da mãe e do padrasto, ela exaltava o valor da terra. Compreendia o quanto era bom ter terra para plantar. Admirava-se da amiga que todos os meses oferecia algo para colher.

Essa idealização do campo se deve a inúmeros fatores, entre eles, Bagli (2006) cita a problemática das cidades que não acomodavam da mesma maneira todos os migrantes que saiam do meio rural. O rápido crescimento das cidades atraia os moradores das regiões campesinas, mas ao se separarem com a falta de estrutura, a poluição, o barulho e outras características dos grandes centros urbanos, o campo passava a ser considerado o local de vida natural e tranquila.

Desse modo, Menezes (2012) afirma que há um consenso entre os estudiosos que pesquisam a temática das migrações entre o campo e a cidade que consideram esse processo, para além da inviabilidade das condições de existência, uma condição para a permanência da condição e da vida camponesa. Sendo assim, muitos habitantes das regiões rurais migram de maneira temporária a fim de conseguirem recursos para manter a sobrevivência da família no campo.

Contudo, o inverso da afirmação de Menezes (2012) também acontecia. No *corpus* da nossa análise, Bitita trata da situação das pessoas que trabalhavam no campo e passavam os finais de semana na agitação da cidade. A menina afirma que “Os homens que trabalhavam na roça passavam a noite de sábado para domingo na cidade e arranjavam mulheres para dormirem juntos. Alguns já tinham a mulher certa” (JESUS, 2014a, p. 100). Diante do excerto, entendemos que apesar das limitações do ambiente rural, esse espaço era essencial para os trabalhadores, até mesmo para os que habitavam a cidade, pois era desse espaço que retiravam o sustento pessoal e familiar.

No entanto, com o passar do tempo, a saída para a cidade se tornou inevitável, visto que “As lavouras de café foram enfraquecendo-se. O último recurso foi os fazendeiros deixarem suas terras e estabelecerem-se nas cidades. Muitos deixavam suas terras chorando” (JESUS, 2014a, p. 30). Compreendemos, dessa forma, que a partida, o abandono do seu local de origem, mesmo sendo necessário, é demasiado doloroso, carregado de incertezas, de medos e de rupturas. Como já citado nas palavras de Bitita, na cidade há preocupações com o amanhã, com a carestia dos gêneros alimentícios, que agora passam a ser comprados em pequenas porções, diferentemente da fartura vivenciada na roça.

Apesar de ser uma decisão forçada, na maioria dos casos, as travessias migratórias carregam em sua essência a possibilidade da melhoria de condições de vida. Por esse motivo, muitas pessoas partem do campo em direção aos grandes centros urbanos, como assevera Brito,

Emigrar em direção às grandes regiões urbanas é a opção mais adequada quando o objetivo é a melhoria do padrão de vida, mesmo quando se considera a enorme adversidade que essas regiões impõem aos imigrantes e suas famílias. Até porque elas tendem a ser superadas quanto maior for o tempo de residência desses imigrantes (BRITO, 2009, p. 03).

Essa adversidade enunciada por Brito (2009), no trecho acima, requer do migrante uma adaptação para que este incorpore a cultura e os valores de outro território. Porém, essa adaptação vem acompanhada de muitos desafios, principalmente para o homem do campo que migra em direção à cidade, tendo em vista que o choque que este sofrerá é mais significativo, levando em conta que são duas realidades um tanto contraditórias. Sendo assim, entendemos que há rupturas, não só entre espaços, mas também em aspectos socioculturais, linguísticos e identitários, comuns a qualquer processo de adaptação ou readaptação.

Ademais, não é só o problema de locomoção que aflige o migrante. Aliada a isso há a questão de moradia. Embora muitos migrantes já tenham parentes nas cidades para onde partem, alguns precisam encontrar um teto seguro para se alojar. Além do mais, não podemos deixar de mencionar o principal fator impulsionador dessas travessias, que é a busca por um emprego. Para Duhran (1978, p.146), a “possibilidade de permanência na cidade, para os trabalhadores que migram com pouco ou nenhum recurso, está condicionada à possibilidade de obter rapidamente um modo de ganhar a vida”. Caso contrário, além de não realizar o seu propósito, ainda terá que viver em condições precárias de vida, até mesmo piores do que quando se vivia na terra natal.

3.3 A vida errante de Carolina De Jesus: migrações e rupturas identitárias

A trajetória de Carolina de Jesus traz uma narrativa comum a de muitos outros migrantes. Contudo, ao mesmo tempo é um curso singular, tendo em vista que ela conseguiu vencer diversos percalços e se firmar como escritora. Apesar de ter enfrentado a pobreza, a discriminação e o preconceito racial e de classe desde sua infância, ela manteve viva a esperança de uma vida melhor e lutou incansavelmente para atingir os seus objetivos. Sua força e o seu amor pela escrita são marcas relevantes na sua trajetória de escritora.

Sua narrativa em *Diário de Bitita* (2014) nos fala sobre uma menina esperta e curiosa, que não se conformava com a situação em que viviam os pobres e os negros no Brasil. A garota que estudou apenas pelo período de dois anos, logo teve que acompanhar a família na busca por melhores condições de vida, saindo da cidade de Sacramento-MG para trabalhar na roça, numa fazenda localizada em Uberaba-MG. A tranquilidade e a fartura de alimentos fizeram-na se acostumar rápido com a nova vida.

A vida tranquila do campo logo foi interrompida, levando Bitita e sua família a retornarem para a cidade de Sacramento MG. Fato que perturbou bastante a menina, que já havia se familiarizado com aquele ambiente. Contudo, a saga da nossa ‘Cinderela Negra’, estava apenas começando. A busca constante por trabalho e por tratamento de saúde a impulsionou numa jornada itinerante que culminou com a sua chegada a São Paulo-SP. Segundo Meihy e Levine (2015, p. 24), em 1947, “segundo o destino comum à maioria dos migrantes, Carolina partiu para uma das grandes e florescentes metrópoles do Brasil. São Paulo foi o lugar escolhido”.

Antes de partir para São Paulo-SP, ela percorreu longos caminhos, de cidade em cidade, vivenciando experiências diversas. Dormiu em locais inóspitos, passou fome e frio bem como sofreu humilhação de parentes e patrões, mas também foi bem recebida e bem cuidada em alguns dos lugares pelos quais passou.

Conforme já mencionado, dois fatores foram decisivos para os deslocamentos realizados por Bitita. Ao retornarem do campo para a cidade, ela e sua família tiveram que buscar novas fontes de rendas. Acostumada com a vida de colona, a garota trabalhava com o padrasto em atividades agrícolas. O fim da colheita trouxe inquietações à jovem, pois por conta das feridas em suas pernas, ela não podia acompanhar a mãe nos serviços domésticos. Ela afirma,

Por infelicidade minha, minhas pernas ficaram cheias de feridas. Cozinhava ervas para banhar as pernas, e as feridas não cicatrizavam. Fiquei apavorada quando terminou a colheita. Com as pernas cheias de feridas, não podia trabalhar nos serviços domésticos. E viver dependendo do meu padrasto e de minha mãe era uma agonia para mim (JESUS, 2014a, p. 140).

Diante do excerto, dois pontos merecem destaque por serem marcas constituintes da identidade de Carolina de Jesus perceptíveis também em *Quarto de Despejo* (2014b). O primeiro deles é a luta diária para prover o seu sustento, contudo, a condição de enferma se tornou um empecilho. No diário supracitado, essa característica é acentuada, uma vez que além do próprio sustento, havia também os filhos, acarretando numa preocupação maior. O

segundo ponto diz respeito ao seu espírito de liberdade. Como afirmam Meihy e Levine (2015), ela se orgulhava de nunca ter se casado e de não ter nenhuma dependência em relação a nenhum homem, nem mesmo financeira.

A impossibilidade de um emprego na cidade a fez embarcar com o padrasto para a fazenda Santa Cruz, no estado de São Paulo, para trabalhar nas lavouras de café. Segundo o relato de Bitita, havia muito serviço, mas pouca comida e o dinheiro que recebiam não era o suficiente para suprir todas as necessidades.

Essas dificuldades aliadas ao processo de cicatrização das feridas nas pernas trouxeram de volta a oportunidade de trabalhar na cidade como empregada doméstica. Desse modo, Bitita e a sua família foram para Franca-SP. Porém, os desafios continuavam, sem ter onde morar e sem dinheiro, passaram por situações adversas, tendo que realizar escolhas difíceis em relação ao que fariam com o dinheiro ganho, pois “Se arranjávamos dinheiro para o aluguel, não arranjávamos para comprar comida” (JESUS, 2014a, p. 144).

Diante de todos esses percalços, a alternativa encontrada pela mãe de Bitita foi retornar para Sacramento-MG, pelo menos “lá ela tinha o seu ranchinho” (JESUS, 2014a, p. 144). De volta à terra natal, a menina consegue trabalho na residência do senhor Armand Goulart, tendo que sair pouco tempo depois, pois não deu conta do serviço. Em seguida, vai trabalhar na casa do farmacêutico Manoel Magalhães, até ser presa acusada de roubar cem mil-reis do sobrinho do dono da casa.

Surgiu novamente a possibilidade de trabalhar numa fazenda. O destino agora seria a fazenda de São Gabriel, em Conquista-MG. Lá ela trabalharia de cozinheira e sua mãe, de lavadeira. Depois de um tempo, mãe e filha foram mandadas embora, assim, Bitita chega a uma conclusão: “‘Já é tempo de abandonar os fazendeiros’. Que ódio que eu tinha deles. Chegamos a Sacramento. Não tínhamos dinheiro para comprar comida. Jurei: ‘Prefiro pedir esmolas do que trabalhar para os fazendeiros’” (JESUS, 2014a, p. 149).

Na busca incessante de um tratamento para suas feridas, a menina Bitita seguiu viagem para Uberaba-MG. Essa nova empreitada trazia um fio de esperança, como ela cita: “Ouvi dizer que em Uberaba tinha bons médicos. Decidi ir até lá a pé. Peguei a minha trouxa e saí. Não me despedi de ninguém” (JESUS, 2014a, p. 151). Contudo, a situação dos migrantes em terras desconhecidas é demasiado difícil. Sem conhecer ninguém na nova parada, lembrou-se de dona Maria Leonaldo, uma conhecida. Além de ser mal recebida pela senhora, foi informada de que o único lugar disponível onde ela poderia ficar era no galinheiro. Para quem já havia passado noites à beira das estradas, no momento não pareceu algo tão ruim.

Uma noite mal dormida, em meio às aves, não foi a única surpresa vivenciada por Bitita. Na manhã seguinte, a anfitriã comunicou à jovem que não a queria em sua casa, que a toleraria, se ela ajudasse a pagar o aluguel. Vendo que as chances de conseguir um emprego eram poucas, a alternativa encontrada foi procurar um asilo para se abrigar. Mesmo sendo bem recebida na Santa Casa, ao perceber que não estava obtendo êxito em relação ao seu tratamento de saúde, resolveu retornar para sua terra natal, pois desejava prestar auxílio a sua mãe.

Dessa maneira, ao discorrerem sobre os processos migratórios, muitos estudiosos defendem que os migrantes tendem a considerar a sua situação como provisória, alimentando o desejo de regressar a sua terra natal. Em meio aos conflitos desencadeados pela mobilidade migratória, a ausência ou a ideia de pertencimentos são pontos ressaltados por Menezes (2012). Para a autora, o sentimento de ausência leva o migrante a visualizar a sua situação como provisória e idealizar o retorno a suas origens.

Diante do que já foi apresentado, há vários momentos em que notamos essa necessidade de retorno às origens. Bitita e sua mãe percorriam diversos espaços, mas tinham como porto seguro a cidade de Sacramento-MG, visto que na terra natal nos sentimos arraigados, pertencentes a um espaço que nos é familiar.

A vontade de recuperar sua saúde trouxe novas andanças. Ao receber uma quantia em dinheiro de sua mãe, a jovem decidiu seguir para Ribeirão Preto-SP com o objetivo de se internar e se curar de suas feridas. Novamente em uma cidade estranha, ela se lembrou de tia Ana, procurou por ela até que conseguiu localizá-la. A receptividade não foi das melhores e a parente advertiu logo que não lhe interessava uma boca para alimentar, mas sim braços para ajudar. Percebendo a hostilidade da tia e das primas, Bitita permaneceu apenas seis dias em Ribeirão Preto e comeu apenas uma vez na casa da tia.

Vale ressaltarmos que o processo migratório geralmente acontece por causa de redes familiares. Nas discussões acima, em dois momentos Bitita buscou o auxílio de parentes ou de conhecidos ao chegar num ambiente estranho. A esse respeito Verena Sevá Nogueira afirma que,

Mas há um elemento permanente e constitutivo das diferentes modalidades migratórias, que são as redes familiares. Trata-se de redes tecidas e atualizadas no ir e vir dos migrantes entre os diferentes e distantes espaços geográficos percorridos. Redes que definem a forma, a direção ou mesmo a decisão de *sair para o mundo*. Pois não se *sai* para qualquer lugar, mas para onde há um conhecido, normalmente um parente, que, antes, ali chegou. Dentro de um ordenamento familiar (e camponês), os parentes que primeiro

chegam a um “novo” lugar têm como obrigação, por exemplo, fornecer hospedagem aos parentes que vêm depois, bem como lhes facilitar a arregimentação de trabalho e, principalmente lhes oferecer um conforto afetivo para superarem as saudades de casa (NOGUEIRA, 2012, p. 190, grifo da autora).

A partir da assertiva de Nogueira (2012), entendemos que as redes familiares são essenciais quando se decide migrar. Saber que há alguém que possa auxiliá-lo no processo de adaptação torna a partida menos dolorosa. Todavia, as leituras de *Diário de Bitita* (2014a) nos mostram que a jovem andarilha não conseguiu o apoio necessário em suas redes familiares, pelo contrário, o tratamento que recebeu foi o desprezo e a hostilidade e não tendo outra saída, continuou sua jornada, como ela descreve,

Peguei a minha trouxa e saí rogando praga na tia Ana.

Procurei a estrada de rodagem pretendendo voltar para a minha terra a pé. Fui andando resignada. Era o início de minha vida, e o destino estava apresentando-me às pessoas desumanas que transitam por este mundo. Os tipos que pensam que são imortais, destituídos das belas qualidades, e com péssimas formações morais (JESUS, 2014a, p. 169).

Aos poucos a menina ia conhecendo o caráter das pessoas com as quais convivia ou encontrava ao longo de suas travessias. Embora decepcionada com as pessoas com as quais pensou que poderia contar, Bitita seguia em frente, pois desde cedo aprendeu a superar desafios, e a persistência é um traço acentuado em seus escritos. E assim fez a jovem. Partiu da casa da tia com o pensamento de voltar a Sacramento-MG, todavia, percebeu que a distância entre as cidades era demasiado grande. Sendo assim, a parada seguinte foi em Jardinópolis-SP. A passagem por cidades de São Paulo alimentava cada vez mais o imaginário de Bitita de que “os paulistas são caprichosos. Dá a impressão que o único estado rico do país é o estado de São Paulo” (JESUS, 2014a, p. 170).

Com receio de não ser bem recebida na Santa Casa de Jardinópolis, a menina chegou hesitante. Contudo, logo os seus medos foram dissipados. Apesar de ser bem tratada e alimentada, a ausência da família foi um dos fatores que pesou na decisão de voltar para casa. No trajeto, ela se deparou com um anúncio de emprego na cidade de Sales Oliveira-SP e decidiu pedir o emprego. Na casa dos senhores Arnaldo Padilha e Maria Augusta havia um espaço para a jovem ficar. Com alegria ela relata que “Limpei o quartinho onde eu ia dormir com a impressão de que estava no paraíso” (JESUS, 2014a, p. 174).

A vida no paraíso durou pouco. Quinze dias depois, a patroa arranjou um novo trabalho para a menina em Orlândia-SP. E lá se foi a nossa retirante em mais uma viagem.

Dessa vez, a estada foi na casa do doutor Manso. A demora foi pouca e logo ela retornou a Sacramento-MG. Da casa dos patrões levou o que encontrou de mais precioso “os livros velhos que estavam no quartinho” (JESUS, 2014a, p. 177).

O retorno ao lar não se deu como o esperado, como ela afirma: “Quando cheguei à minha cidade, fui recebida com hostilidade pelos meus parentes. Eu já estava mais inteligente e observava as fisionomias rancorosas. Pensei: ‘Eles não sentem saudades’” (JESUS, 2014a, p. 177). A antipatia da família aliada às inúmeras dificuldades pelas quais já havia passado como dormir ao relento e ser humilhada, aos poucos a tornavam insensível e até mesmo sem apego a suas origens, tanto que ela pensava em sair de Sacramento-MG para não mais voltar.

A cicatrização das feridas trouxe à tona os projetos da jovem, dentre eles estava conhecer a cidade de São Paulo. Mas enquanto esse plano não era executado, ela enveredou em várias leituras, enriquecendo seus conhecimentos sobre temas diversos. O gosto pelas leituras levou a garota a ser acusada de realizar feitiços, além de ter destratado o sargento, o que culminou com a sua prisão. Quando sua mãe intercedeu por ela, foi presa também. Passaram cerca de cinco dias presas, sem receber comida, além de terem que carpir a frente da cadeia e serem espancadas a ponto de sua mãe ter o braço quebrado por um soldado.

Depois de saírem da cadeia, elas deixaram novamente Sacramento-MG e seguiram para Franca-SP. Sem ter onde dormir, elas conseguiram abrigo na chácara de Chicholim, um palhaço falido. Com dificuldade para arrumar trabalho na cidade, a alternativa foi partir para as fazendas em busca de melhorias de vida. Todavia, a moça “já estava cansando daquela vida de andarilha” (JESUS, 2014a, p. 190). Já nessa época, ela sonhava com uma casa própria, sonho esse que foi concretizado após a publicação de *Quarto de despejo* (2014b), como é possível constatarmos a partir das leituras de seu outro diário: *Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada* (1961).

Apesar de obter êxito em alguns locais onde trabalhou, Bitita tinha um espírito livre, queria “sair aos domingos, ir ao cinema, passear” (JESUS, 2014a, p. 203), e a solução era pedir demissão e buscar outro rumo. Até que conheceu uma professora que procurava uma criada para levar a São Paulo, a jovem decidiu procurá-la e embarcar numa nova jornada. Assim, ela cita,

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, 2014a, p. 205-206).

Com o sonho de uma vida melhor, comum a muitos imigrantes, Bitita chegou à cidade grande. O que ela não imaginava é que a vida ainda lhe traria várias surpresas. Longe de ser o fim de uma trajetória, apenas se iniciava a odisseia da “guerreira valente” afrontadora do racismo, da marginalidade e da negligência política, como citam Meihy e Levine (2015, p. 21).

Esse sonho de uma vida melhor aliado ao crescimento da industrialização e das metrópoles urbanas como São Paulo mexia com o imaginário das pessoas, especialmente das que necessitavam de trabalho. Bitita ouvia histórias daqueles que se aventuraram rumo a um novo destino e que obtiveram êxito em suas jornadas, no seu íntimo ela pensava: “Quando eu recuperar a saúde, quero conhecer a cidade de São Paulo. Quero ver a cidade sucursal do céu” (JESUS, 2014a, p. 158). Para ela, Sacramento-MG era um bolo no qual não foi colocado fermento, sendo assim, não cresceria e, consequentemente, não atenderia aos anseios dos seus habitantes.

Meihy e Levine (2015) afirmam que a vida em Sacramento-MG, naquela época, possuía uma dinâmica de vida bem simples. A população consumia a partir do que produziam. O acesso a produtos como tecidos, sal, sabão, querosene, entre outros, só era possível através de trocas entre os produtos locais e esses itens. A maior parte dessa população era de descendente de africanos escravizados e viviam em condições semelhantes à de Bitita e sua família. Diante de tal situação, uma das alternativas era a migração para outras áreas de Minas Gerais ou para estados mais desenvolvidos como São Paulo.

Diferente do que imaginava a menina sonhadora, a vida na cidade grande não ocorreu como o esperado. Ao se mudar para São Paulo em 1947, passou um período trabalhando como doméstica, faxineira, entre outras atividades. Mas “ela era muito independente para ficar limpando as bagunças alheias” (MEIHY; LEVINE, 2015, p. 24). Segundo os autores mencionados, em 1948, Carolina de Jesus engravidou de um português que a abandona. Não bastando essa decepção, a família para a qual trabalhava a expulsou de casa. A saída encontrada foi viver na favela.

Dessa forma, “Carolina escolheu a favela do Canindé, sítio ermo e situado próximo a um depósito de lixo. O lixo desde então passou a ser seu ganha-pão, metáfora perfeita da circunstância socioeconômica brasileira da imensa fatia que nunca teve propriedade” (MEIHY; LEVINE, 2015, p. 25). Após viver por mais de uma década num barraco construído

por ela mesma com materiais retirados de uma igreja, ela recebe um convite para morar em um quarto na casa do senhor Antonio Soeiro Cabral, em Osasco. Diante da alegria e da satisfação de sair da favela, ela escreve: “Hoje é a ultima noite que eu vou dormir na favela. Avisei os filhos que vamos mudar amanhã. Ficaram alegres. [...] Estou contente. Até que enfim deixo este recanto maldito. Não vou incluir a saudade na minha bagagem” (JESUS, 1961, p. 44-45).

Com os lucros oriundos de *Quarto de despejo* (2014b), ela consegue adquirir uma casa de alvenaria no bairro de Parelheiros. A esse respeito, Meihy e Levine afirmam que,

Por volta de 1969, ela havia acumulado o suficiente para mudar-se de Santana para Parelheiros, para uma modesta casa numa ‘chácara’, em área residencial próxima a casas elegantes, ainda que na parte baixa, mais pobre, onde os impostos eram mais baratos. O que realmente interessa destacar nesta fase é que, finalmente, ela havia encontrado a solidão almejada (MEIHY; LEVINE, 2015, p. 45).

Apesar do sucesso de vendagem de *Quarto de despejo* (2014b) e da tão sonhada conquista da casa própria, Carolina de Jesus morreu em 1977, em uma situação de pobreza. A família da autora, conforme escreveram os autores supracitados, não dispunha de dinheiro nem mesmo para custear o seu enterro.

Não resta dúvida de que a trajetória de Carolina de Jesus, assim como a daqueles que também decidem abandonar suas origens em busca de uma vida melhor, é um exemplo de força. Nogueira defende que para sair de seu local de origem é necessário ter coragem, tendo em vista que o migrante troca o seu cotidiano familiar por uma realidade desconhecida, muitas vezes vivendo em situações de privações e em habitações inadequadas, como a autora em estudo, que teve que viver em uma favela por mais de uma década. A decisão de migrar carrega um misto de bravura e sofrimento, pois “somente os que têm coragem para sofrer partem, os que não a têm *ficam parados*” (NOGUEIRA, 2012, p. 195, grifo da autora). Vale ressaltarmos que o sofrimento não é apenas de quem parte, mas também de quem fica na saudade, na solidão e na espera de um retorno.

Aparecida Amorim (2012, p. 44) defende que quando os sujeitos “emigram, levam consigo toda uma percepção acerca do que seja o mundo e toda uma categoria de ação que lhes foi inculcada profundamente pela sua cultura”. Ao chegar a outro território, além dessa bagagem que acompanha o migrante, ele terá que conviver com uma realidade, culturas e valores diferentes dos seus, tendo que incorporá-los. Para Amorim,

Incorporar no sentido de reorganizar, ressignificar, atribuir novos e diferentes sentidos aos preexistentes. Não se pode pensar em compreender uma comunidade migrada sem considerar simultaneamente sua vivência antes e durante a migração. Suas experiências influenciarão naquilo em que as pessoas se tornarão, serão outras pessoas sem deixar de ser elas mesmas (AMORIM, 2012, p. 45).

Desse modo, entendemos que o deslocamento entre a terra natal e novo local é um dilema para o migrante, tendo em vista que as rupturas não dizem respeito apenas ao espaço geográfico, mas ao espaço - sujeito na perspectiva existencial (SACK, 1997). Esse teórico defende uma dimensão existencial da relação com o lugar a partir do *self* (eu), apreendendo a relação *self* - lugar como uma teia indissociável de mútua constituição. Para Sack (1997), ambos estão no centro de constituição da pessoa e do espaço, sendo o ponto no qual os fenômenos e dinâmicas de outras esferas se embatem na realidade geográfica. Segundo o autor, o *self* é composto pela natureza, pelos significados e pelas relações sociais, tanto quanto o lugar, e é por isso que ambos apresentam personalidades específicas em cada tempo.

O pensamento de Sack (1997) se interliga ao de Casey, (2001) que defende a existência de uma relação mútua entre o homem e o lugar. Para o autor, não há lugar sem homem assim como não há homem sem lugar. Essa afirmativa mostra a concepção ontológica da espacialidade a partir da qual existe a indissociabilidade ser - lugar, homem - espaço. Sem nossos lugares somos seres errantes, sem lugares de infância, juventude ou idade adulta, responsáveis pela nossa formação enquanto pessoa e sobre os quais está construída nossa identidade.

Desse modo, abandonar, mesmo que temporariamente, o seu lugar de origem é um processo que exige muitas renúncias e rupturas, tanto identitárias como espaciais, o rompimento de laços com o seu local de origem exige do migrante uma readaptação a uma nova realidade e a um novo lugar, a constituição de novas identidades e a sua redefinição enquanto sujeito.

Contudo, além das travessias migratórias, Bitita constituiu também travessias diáspóricas, pois enquanto neta de descendentes de africanos, é também um sujeito diáspórico e para um melhor entendimento sobre a história dos afrodescendentes e de Carolina de Jesus, especificamente, é necessário lançarmos o nosso olhar acerca dessa descendência e da diáspora. Vale ressaltarmos que a diáspora é analisada aqui tanto como deslocamento de uma nação para outra, de forma forçada ou espontânea, quanto como uma herança ancestral da cultura e dos valores oriundos da África. Sobre isso tratará o próximo item.

3.4 Sócrates africano: a ancestralidade como fonte inspiradora da trajetória de Carolina de Jesus

O povo brasileiro recebeu contribuição de povos de várias origens, dentre esses, destacaremos aqui as contribuições dos africanos. Kabengele Munanga e Nilma Lino Gomes, em *O negro no Brasil de hoje* (2016, p. 11) argumentam que para nos conhecermos e nos reconhecermos, precisamos aprender sobre o Brasil e o povo brasileiro, bem como sobre a cultura dos povos que “contribuíram com suas bagagens e memórias na construção deste país e na produção da identidade brasileira”.

Os portugueses que se apossaram das terras brasileiras exploraram a mão de obra escravizada por quase 400 anos. Os africanos foram tirados de suas origens e levados para outras regiões onde a eles foram negados conviver com suas culturas, sendo obrigados a assimilar uma ideologia que os faziam combater a sua própria imagem (FANON, 2008).

Nessa perspectiva, escrevem Munanga e Gomes sobre os africanos trazidos para o Brasil,

Seres livres em suas terras de origem, aqui foram despojados de sua humanidade através de um estatuto que fez deles apenas força animal de trabalho, coisas, mercadorias ou objetos que podiam ser comprados e vendidos; fontes de riqueza para os traficantes (vendedores) e investimentos em “máquinas animais” de trabalho para os compradores (senhores de engenho). Foi esse regime escravista que fez do Brasil uma espécie de sociedade dividida e organizada em duas partes desiguais (como uma sociedade de castas): uma parte formada por homens livres que, por coincidência histórica, é branca, e a outra formada por homens e mulheres escravizados que, também por coincidência histórica, é negra (MUNANGA; GOMES, 2016, p. 16).

Ao estabelecer essa divisão entre homens livres e escravizados, usando como fator a cor da pele, o Brasil acentuou as desigualdades sociais, além de impulsionar o racismo. Diante dessa situação, os autores supracitados afirmam que os brasileiros descendentes de africanos foram, durante muito tempo, privados da memória dos seus ancestrais, fato que não ocorreu com os descendentes de outros povos como os asiáticos, europeus, árabes, etc. Desse modo, criou-se a Lei de nº 10.639/2003 com o intuito de reparar essas injustiças feitas tanto aos negros quanto aos brasileiros que também foram privados de uma história que pertence a todos nós.

Sendo assim, essa abordagem se justifica pelo fato de que Carolina Maria de Jesus era descendente de escravizados. Seu avô, Benedito José da Silva era da “etnia cabinda”, nasceu

livre em razão da Lei do Ventre Livre, conforme afirmam Castro e Machado (2007, p. 16). Bitita traz muitos relatos sobre a origem e as características do avô,

Eu ficava preocupada fitando o seu rosto, o seu nariz afilado. Eu queria ser bonita igual ao vovô. Que linda boca. Não tinha o nariz chato da raça negra. O vovô era descendente de africanos. Era filho da última remessa de negros que vieram num navio negreiro. Os negros cabindas, os mais inteligentes e os mais bonitos (JESUS, 2014a, p. 117).

As leituras de *Diário de Bitita* (2014a) nos levam a perceber a influência da ancestralidade centrada na figura do avô, fonte de admiração para a menina, como podemos notar no excerto a seguir: “O pai da minha mãe foi Benedito José da Silva. Sobrenome do sinhô. Era um preto alto e calmo. Resignado com a sua condição de soldo da escravidão. Não sabia ler, mas era agradável no falar. Foi o preto mais bonito que já vi até hoje” (JESUS, 2014a, p. 13).

Bitita assim como os demais afro-brasileiros compartilham de uma história de preconceito, de racismo e de exclusão. Embora não tenha nascido durante o período escravocrata, ela recebeu a herança da escravidão e mesmo em situações de igualdade com o branco, como no caso da pobreza, por exemplo, teve sua situação agravada pelo preconceito racial (DU BOIS, 1999).

Apesar de a cultura eurocêntrica ter induzido o negro a acreditar que era um ser inferior e de ter disseminado essa ideologia, paulatinamente, as comunidades de origem afrodescendente vêm afirmando a identidade negra, também denominada de ‘negritude’. Na concepção de Munanga (2009, p. 20, grifo do autor), “A *negritude* e/ou a identidade negra se referem à história comum que liga de uma maneira ou de outra todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental ‘branco’ reuniu sob o nome de negros”. Ainda consoante o autor, ela seria uma reação, um protesto contra a atitude europeia que insiste em ignorar a realidade do povo negro, seria uma recusa aos valores da cultura colonial e uma afirmação dos valores culturais do mundo negro.

Dessa forma, entendemos que a ancestralidade seria uma das formas não só de se afirmar os valores do mundo negro, mas de preservá-los na memória dos descendentes. Ao serem arrancados do seu país natal, os africanos foram lançados em outras culturas, tendo que abdicar de sua família, de sua língua, de sua pátria, de sua cultura, de seus valores, de sua identidade. Sendo assim, unir-se aos seus ancestrais e aos seus irmãos africanos, ainda que através da solidariedade, que ultrapassa as fronteiras, como defende Munanga (2009), seria uma maneira de não se perder completamente essa identidade negra.

Em *Diário de Bitita* (2014a), percebemos que a garota tinha conhecimento sobre a história dos africanos. Para ela, a África era uma mãe que se entristecia ao não encontrar os filhos em casa. Quando seu avô sentava-se para contar histórias sobre as consequências do período da escravidão, muitos se agrupavam para ouvi-lo. Ele era uma espécie de griô, embora não tivesse recebido uma educação formal, tinha sapiência e através de suas narrativas, contribuía para manter viva a memória de um povo (LIMA; HERNANDEZ, 2014). Para as autoras, somente sociedades extraordinárias, que não dependem da escrita, são capazes de dominar a palavra e transmiti-la por meio das histórias.

Nessa perspectiva, Jan Vansina (2010), em *A tradição oral e sua metodologia*, defende que grande parte das civilizações africanas eram civilizações da palavra, até mesmo as que sabiam escrever, relegavam a escrita a um segundo plano. Ao serem escravizados pelos europeus e levados para outras regiões, foram impedidos de aprender a ler, o que pode ter contribuído para manter ainda mais viva a tradição oral. Sendo assim, para o autor supracitado, a oralidade não seria a ausência de uma habilidade, mas uma atitude diante de uma dada realidade, nesse caso, a privação da leitura e da escrita.

Contudo, Vansina (2010) esclarece que “Seria um erro reduzir a civilização da palavra falada simplesmente a uma negativa, ‘ausência do escrever’, e perpetuar o desdém inato dos letrados pelos iletrados”, já que para as sociedades orais, a palavra não é apenas o meio de comunicação diária, mas também uma forma de se preservar a sabedoria dos ancestrais e a transmissão de um testemunho verbal de geração a geração (VANSINA, 2010, p. 139).

Dessa maneira, muitos dos conhecimentos de Bitita, tanto na infância, na adolescência como na fase adulta de sua vida, foram adquiridos através da escuta, da oralidade, das histórias que ouvia, principalmente as do avô. Em um trecho de *Diário de Bitita* ela afirmava que: “O meu cérebro anotava tudo o que eu ouvia, sem esforços” (JESUS, 2014a, p. 36), o que mostra que ela possuía a habilidade de aprender através da escuta e da oralidade.

Além de avô, para Bitita, Seu Benedito era a referência paterna que ela conhecia, tendo em vista que não conhecia o pai biológico. Para ela, as duas pessoas mais importantes eram sua mãe e o seu avô. Sendo ele uma figura de autoridade, os ensinamentos repassados por ele eram recebidos pelos netos “como se fossem um selo e um carinho” (JESUS, 2014a, p. 60).

Seu Benedito José da Silva era um homem honrado e por isso era enaltecido por aqueles que o conheciam. Castro e Machado (2007, p. 16-17) escrevem que,

O avô foi uma pessoa muito importante para Carolina, que o enaltece seguidamente. Homem bom e horando, era chamado a rezar o terço para fazer chover. Nunca foi preso, e isso era dizer muito, pois a arbitrariedade policial da época era particularmente cruel com a população negra.

Através de Bitita, tomamos ciência de que os negros eram castigados pelo simples fato de serem negros. Ela relata que se houvesse um conflito, quem ia preso era o negro, mesmo que só estivesse observando. Segundo ela, “Os soldados não podiam prender os brancos, então prendiam os pretos” (JESUS, 2014a, p. 55). O relato da menina nos faz lembrar as palavras de Du Bois (1999), quando ele se refere ao sistema de justiça criado no sul dos Estados Unidos,

Cada vez mais o Negro vem, paulatinamente, considerando a lei e a justiça não como salvaguardas protetoras, mas como fontes de humilhação e opressão. As leis são feitas por homens que dedicam pouco interesse ao Negro; são aplicadas por homens que não têm quaisquer motivos para tratar o povo negro com cortesia ou consideração; e, finalmente, o acusado de infração não é julgado por seus pares mas, com muita frequência, por homens que prefeririam punir dez Negros inocentes a deixar um culpado, dentre eles, escapar (DU BOIS, 1999, p. 226-227).

Dialogando com Du Bois e com as palavras de Bitita, Maria Nazareth Soares Fonseca (2000, p. 97) defende que “sobre os indivíduos marcados pela cor negra da pele, a violência pode ser exercida como atividade natural, pois, tornada rotineira no cotidiano da escravidão, nem mesmo parece constranger a sociedade” que continua utilizando esses atos com forma de controle sobre esses indivíduos.

Diante dessas citações, percebemos que os negros sofriam e sofrem perseguições e, independente do local onde eles estejam “são vítimas do racismo branco”, a cor da pele será um estigma, um fator de exclusão, de discriminação e de preconceito racial (MUNANGA, 2009, p. 64). Como afirma Bitita, ter uma pele branca funcionava como um “um escudo, um salvo-conduto” (JESUS, 2014a, 55). Desse modo, o avô de Bitita era um homem sem mácula, digno de admiração e de respeito por todos. Em *Sócrates africano*, texto escrito para o avô, ela evidencia essas e outras qualidades: “Ele não devia nada a ninguém. Nunca foi preso. Não brigava. Não bebia. Dizia que o homem deve estar sempre normal para saber conduzir-se” (JESUS, 2018, p. 68). Ela argumenta que não ser preso era uma menção honrosa.

Em outra passagem de *Diário de Bitita*, no leito de morte, o avô reuniu os familiares e em meio às lembranças que vieram à mente, ele solicita aos familiares que paguem uma dívida que ele possuía, para não deixar nada pendente. Desse modo, Castro e Machado (2007,

p. 17), citam que, conforme a tradição, a alma não descansaria se tivesse “dívidas terrenas”. Sendo assim, entendemos a preocupação de seu Benedito José em não deixar nada pendente para que pudesse ter descanso após a morte.

Por todas essas características, ele foi fonte de inspiração e de conhecimento para a menina, a partir das histórias contadas por ele, ela teve conhecimento sobre o sofrimento dos negros, vítimas da escravidão. Ela afirma que “Os homens ricos iam visitá-lo e ficavam horas e horas ouvindo-o”, outros falavam: “Que preto inteligente. Se este homem soubesse ler poderia ser o nosso Sócrates africano” (JESUS, 2018, p. 61).

A denominação de *Sócrates africano* direcionada ao avô causou estranheza e desconforto. Ela, sem saber o que significava aquela expressão, jurou que “haveria de saber o que era ser o Sócrates africano”, pois não permitiriam que o avô tivesse um nome inapropriado associado a sua pessoa (JESUS, 2018, p. 68). Quando aprendeu a ler, cumpriu sua promessa e descobriu o que era Sócrates, só assim deixou de odiar seu José Afonso, que havia dado esse apelido ao seu Benedito. No final do texto feito em homenagem ao avô, ela cita,

O seu nome era Benedito José da Silva e tenho orgulho de acrescentar que ele foi o Sócrates analfabeto. Era impressionante a sapiência daquele homem. Eu tinha a impressão de que meu ilustre avô era semelhante a uma fita, unindo a família como se fosse um buquê de flores. Não havia dissidência. Predominava a união. Enquanto o vovô esteve vivo, a sua casa parecia uma assembleia, onde os predominadores discutiam as falhas do nosso povo. Naquela época a nossa população era de maioria analfabeta e havia uma minoria alfabetizada. Era um povo sem luz mental (JESUS, 2018, p. 69-70).

Diante das palavras de Bitita, podemos tirar algumas conclusões. A primeira delas já foi enfatizada em linhas acima e diz respeito à admiração de a garota nutria pelo seu ilustre avô. A segunda faz referência ao fato de que os negros não tinham o direito à educação formal, ela afirma, inclusive que somente em 1925 é que as meninas passaram a ter direito de estudar, todavia, apesar de analfabeto, seu Benedito José possuía uma inteligência inata, adquirida através das vivências. O terceiro ponto está relacionado à relevância da figura do avô na manutenção da união familiar, como uma fita a reunir todos em volta do seu laço de amor. O quarto ponto faz referência à consciência que Bitita tinha sobre a necessidade de se ter uma educação formal, visto que um povo analfabeto não possui uma luz mental.

Essa consciência em relação à necessidade da educação formal é ressaltada também em *Diário de Bitita*:

Mas o Rui 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 ouvido (JESUS, 2014a, p. 39).

Bitita compreendia que a instrução era uma maneira de iluminar o destino dos negros, assim como Du Bois (1999), que defendia a necessidade de se instruírem os jovens negros para que eles se tornassem líderes. Nessa perspectiva, Du Bois chama a atenção para a necessidade da instrução formal fornecida pelas escolas. Para ele, essas instituições deveriam elevá-los para além do lugar degradante onde eles foram colocados em razão da escravidão. Ele cita que “é a escola pública que pode se tornar, fora dos lares, o melhor instrumento para a formação de cidadãos decentes, dotados de respeito próprio” (DU BOIS, 1999, p. 230). Nesse sentido, observamos que, mesmo a passos lentos, houve mudanças, hodiernamente já presenciamos negros ganhando destaque em vários cenários, como na política, na literatura, na música, entre outros.

Seu Benedito José, apesar de conhecer a relação entre brancos e negros, nutria o desejo de que houvesse o respeito e a união entre os povos, assim, ele se sentia vaidoso em ser visitados pelos ricos e brancos e dizia;

Os brancos e os pretos vêm me visitar. É a compreensão que já vem chegando e as raças que estão se unindo. Creio que amanhã haverá mais luz e mais compreensões, então não haverá desídia. O povo vai deixando de olhar a cor e olhará apenas as qualidades. Enquanto vivi procurei e esforcei-me para ser um bom homem e estas visitas que recebo é o comprovante de que eles me compreenderam (JESUS, 2018, p. 63).

Assim como o avô da menina Bitita, Du Bois também trata sobre a necessidade de uma mudança em relação às atitudes dos homens. Ele acreditava que haveria um tempo em que as qualidades dos homens não estariam associadas a questões raciais. Desse modo, ele escreve que,

Certamente, ainda há de raiar uma poderosa manhã em que se erga o Véu e se libertem os prisioneiros. Não para mim – eu hei de morrer acorrentado -, mas para as almas jovens e frescas que não conhecem a noite e acordam para a manhã; uma manhã em que os homens não indagarão sobre o operário: “Ele é branco?”, mas sim: “É um bom trabalhador?” Em que os homens não perguntarão aos artistas: “Eles são negros?” mas, sim: “Eles sabem?” Isto acontecerá um dia, talvez daqui a muitos e muitos anos (DU BOIS, 1999, p. 263-264, grifo do autor).

A partir da análise do excerto e das palavras de seu Benedito José, percebemos um pensamento em comum que se relaciona à crença em dias melhores, dias em que todos os homens seriam tratados com igualdade, em que a cor da pele não seria motivo de discriminação e preconceito. Um futuro onde realmente houvesse uma convivência pacífica entre os homens.

Dessa maneira, Du Bois enfatiza a necessidade de que os homens honrados preservem para as civilizações futuras tudo o que for verdadeiramente nobre, bom e forte e que na competição das raças, “a sobrevivência dos mais aptos possa significar o triunfo do bom, do belo e do verdadeiro” (DU BOIS, 1999, p. 217).

Além das visitas que procuravam Seu Benedito para ouvir suas histórias, havia também as pessoas que o procuravam para rezar o terço quando não chovia. Quem sabia rezar era tratado de maneira especial. Bitita acompanhava o avô quando ele se dirigia a outros locais para rezar. Após as rezas, havia bebidas e comidas e a menina “ficava vaidosa por ser a neta de um homem que sabia rezar o terço” (JESUS, 2014a, p. 60).

Quando o avô adoeceu, a garota se preocupou, pois se ele morresse, não saberia quem iria rezar o terço para chover ou quem plantaria as lavouras e compraria comida e roupas. Ao saber que o avô havia sido desenganado pelo médico, além do sentimento de tristeza, ela sentiu também ódio do diabo que havia mandado “doença para judiar” do seu avô (JESUS, 2014a, p. 116).

Ao contemplar o avô, no leito de morte, a menina refletia sobre a vida daquele homem que a protegia e ao mesmo tempo era sua inspiração, principalmente por sua honestidade. Ela cita que “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, 2014a, p. 121). Nesse trecho, fica evidenciado um dos pontos sobre o qual se firmavam as bases do sistema escravagista: a exploração da mão de obra escravizada para o benefício único e exclusivo dos colonizadores, nesse caso, os portugueses.

E assim no dia 27 de agosto de 1927, Bitita nos informa que seu avô faleceu. Contudo, diante do exposto, entendemos que todos os ensinamentos do seu Benedito José foram essenciais na constituição da identidade de Bitita. Assim como o avô, quando adulta, ela também colocava a necessidades dos filhos à frente das suas, trabalhava horas a fio para sustentá-los e se orgulhava de viver de maneira honesta. Ela não teve a oportunidade de concluir seus estudos, mas também mostrava aos filhos o quanto necessário era estudar. Seu Benedito José, conforme cita a neta, tinha desgosto porque os filhos não aprenderam a ler,

todavia, ele afirmava que não havia sido por desleixo dele, mas porque na época em que os filhos tinham idade para estudar, “não eram franqueadas escolas para os negros” (JESUS, 2014a, p. 60). Ele aconselhava aos netos a estudarem com devoção e a se esforçarem para aprender a ler. Os negros, segundo Bitita, eram revoltados porque não sabiam ler, muitos queriam ler Castro Alves, adoravam Tiradentes, mas em silêncio, visto que se o mencionassem seriam chicoteados.

Desse modo, compreendemos que a ancestralidade é um elo entre o passado e presente, um meio de transmissão e de preservação da identidade cultural negra, contudo, isso só se torna possível se houver um pertencimento e uma afirmação dessa identidade. Desse modo, nas linhas abaixo trataremos sobre entrecruzamentos diaspórico, identitário e pertencimento no livro ora analisado.

3.5 *Diário de Bitita*: entrecruzamentos diaspórico, identitário e pertencimento

Dentre os movimentos migratórios, a diáspora, nas palavras de José Antônio dos Santos (2008, p. 181), é um deslocamento de grandes massas populacionais, que tanto pode ser forçada, por motivos políticos, religiosos, ou até mesmo de guerras; como também pode ser “uma dispersão incentivada ou espontânea”. Contudo, pensarmos a diáspora somente nessa perspectiva é reduzi-la apenas a situações de sofrimento e não podemos e nem devemos descartar o fato de que os sujeitos da diáspora constituem novas experiências nos novos locais onde passam a habitar. Sendo assim, esse fenômeno pode ser entendido também como a redefinição de uma nova identidade, uma nova forma de ver e entender o mundo. Como o Brasil foi uma das regiões com um número significante de escravizados africanos, traz em sua herança cultural muitas marcas do povo da África (ANDRADE, 2017). Marcas essas que não podem ser ignoradas e nem ter sua relevância diminuída perante as culturas de outros povos.

Os estudos acerca da diáspora africana, conforme argumenta Sônia Beatriz dos Santos (2018, p. 70), é uma busca de “compreender e investigar as condições de vida e status das populações descendentes de africanos na África e na Diáspora Negra”. Nesse sentido, segundo a autora, muitos esforços foram empreendidos para entender e explicar os fenômenos relacionados ao passado e ao presente das populações africanas que foram vítimas da “imigração forçada pelo processo de escravização sustentado pelo colonialismo”.

No Brasil, a presença do negro é marcante, visto que o solo brasileiro recebeu significativa quantidade de escravizados durante cerca de três séculos e o povo brasileiro traz

em sua história as marcas da cultura negra. Mesmo essa presença negra sendo tão significativa no Brasil, constatamos que ela ainda é discriminada e até mesmo silenciada.

Nesse sentido, Santos defende que,

Não obstante, no Brasil ainda há uma grande dificuldade em pensar e reconhecer a cultura que se formou na diáspora. Desconhecemos ou não reconhecemos o que temos de africano na cultura afro-brasileira. Não poderia ser diferente. Fomos sempre educados a pensar em termos europeus. Em geral, mantemos a ilusão de uma nação branca, que não somos e nunca fomos (SANTOS, 2008, p. 190).

O brasileiro se habituou a pensar o negro como alguém inferior, essa visão parte do fato de que a cultura eurocêntrica foi supostamente vista como superior, enquanto que a cultura negra esteve às margens. Não se conhece a cultura afro-brasileira ou deliberadamente, rejeitam-na.

Ao analisar a histórias dos caribenhos, descrita por Hall (2003), observamos que os negros possuem uma história comum, uma história de servidão, de preconceito e de silenciamento. Conforme o autor, a formação da cultura caribenha possui traços tanto do europeu como do africano, porém; “os traços negros, ‘africanos’, escravizados e colonizados, dos quais havia muitos, sempre foram não-ditos, subterrâneos e subversivos, governados por uma ‘lógica’ diferente, sempre posicionados em termos de subordinação e marginalização” (HALL, 2003, p. 41-42). Diante da assertiva de Hall (2003), percebemos que a presença negra, em outros locais, assim como no Brasil, também é desconhecida ou não reconhecida pelos demais membros da sociedade.

No Brasil, segundo Santos, ainda que a presença do africano seja negada e invisibilizada, as contribuições desse povo está enraizada em todos os segmentos da sociedade brasileira. A história dos africanos, sua cultura, suas tradições e memórias são marginalizadas, sendo necessária assim a criação de mecanismo e estratégias de preservação desse passado. Consoante à autora, o que ainda se tem observado é que em vez de se resgatar e de se manter viva a cultura negra, muitas instituições brasileiras “insistem em apresentar posturas e discursos que têm contribuído para um processo de silenciamento e, por conseguinte, de esquecimento da presença de culturas, histórias e memórias dos povos afrodescendentes no país” (SANTOS, 2018, p. 72).

Diante disso, entendemos que a abolição da escravatura não conseguiu abolir o preconceito, o racismo e o desprezo com os quais o negro é tratado. Apesar do silêncio, os movimentos negros lutam para reescrever uma nova história e já conseguiram algumas

conquistas. Gilroy (2012, p. 09) aborda um dos avanços e das conquistas dos movimentos negros, inclusive no Brasil. Conforme o autor, um dos impactos desses movimentos foi “o reconhecimento do racismo como aspecto estruturante da sociedade brasileira, uma conquista que é ainda mais notável porque ocorreu em meio a celebrações oficiais”.

Esse reconhecimento do racismo, embora mostre a força e a necessidade desses movimentos, revela outra face do Brasil, um Brasil que conhece bem “os absurdos básicos do racismo” e as “relações teóricas e políticas entre raça e classe” e ainda assim tem marginalizado os negros (GILROY, 2012, p. 10). Segundo o autor, há uma inibição da nação brasileira quando se trata de questões relacionadas aos negros, daí a relevância das narrativas da diáspora como instrumentos importantes para uma tomada de consciência e posicionamento frente às questões relacionadas aos negros.

Para o autor,

No espírito do que se pode ser chamado de história “heterogênea”, gostaria que considerássemos o caráter cultural e as dimensões políticas de uma narrativa emergente sobre a diáspora que possa relacionar, senão combinar e unificar, as experiências modernas das comunidades e interesses negros em várias partes do mundo (GILROY, 2012, p. 11).

Os africanos têm uma história e uma cultura em comum e essas narrativas precisam ser contadas, são narrativas necessárias e urgentes, visto que é importante que conheçamos essas histórias para que as entendamos melhor e, principalmente, para que saibamos o que de fato aconteceu, ou seja, para que o silenciado possa então se manifestar e ganhar voz.

Desse modo, entendemos que se faz necessária uma abordagem da cultura da diáspora, pois ao mostrar o outro lado da história, oportuniza o outro a também relatar a sua versão dos fatos, as narrativas diáspóricas permitem aos negros escrever histórias “ainda não escritas nem pensadas, sobre uma transcultura negra”, ou seja, relatos que não sejam centrados no mundo europeu (GILROY, 2012, p. 14-15).

Corroborando o pensamento de Gilroy (2012), Hall (1996, p. 69) argumenta que se faz necessário esse “*re-contar o passado*”, através de narrativas que possibilitem o resgate das experiências, dos costumes e das culturas negras. Essas histórias ocultas durante tanto tempo tiveram um papel essencial “no surgimento de muitos dos mais importantes movimentos sociais de nossa época – o feminista, o anticolonialista, o antirracista”.

Para Hall (2003, p. 36-37), a diáspora, dentro de uma nova perspectiva, se configura como “uma subversão dos modelos culturais tradicionais orientados para a nação”, tendo em vista as transformações e as mudanças ocorridas ao longo dos anos, não se pode mais pensar a

cultura como algo engessado, não se pode mais pensar em culturas homogêneas e puras. Para o autor, as culturas assim como as identidades “operam dentro de uma referência diferente de tempo e espaço”, sendo passíveis de alterações, de adequações ou rupturas.

A ideia de homogeneidade cultural é a cada dia mais refutada, especialmente após o processo de globalização, que é considerado um dos impulsionadores dos movimentos migratórios nos últimos anos. Para Hall (2015, p. 42), “as culturas nacionais tornam-se mais expostas a influências externas, é difícil conservar as identidades culturais intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural”.

Os sujeitos diaspóricos vivem longe de seus lugares de origem, ocupam espaços estranhos, com culturas e vivências diferentes. Esses sujeitos sentem-se “deslocados, marginalizados em relação ao lugar que estão e do qual vieram, habitam o entre-lugar das margens de uma cultura e de outra, das relações de poder e autoridade de uma e de outra” (PEREIRA, 2015, p. 25).

Esses povos enfrentam uma ruptura, sentem dificuldades em se adaptarem a novas culturas, pois têm uma noção de pertencimento a um lugar e a uma cultura. Essa adaptação pode acontecer através de dois processos, denominados por Hall (2015) de ‘tradição’ ou ‘tradução’. Conforme o autor, o primeiro é entendido como uma tentativa de reconstrução de identidades puras, com o intuito de restaurar suas raízes diante da diversidade. Já no segundo processo, os sujeitos mantêm uma forte ligação com seus lugares de origem e suas tradições, porém; assimilam novas culturas, sem perder totalmente suas identidades.

O processo de tradução, diferentemente do que se possa imaginar, não acontece sempre de forma harmoniosa. Os povos que convivem numa “cultura híbrida” passam por profundas transformações e são obrigados a abdicar “ao sonho ou à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural ‘perdida’” e “devem aprender a habitar, no mínimo, duas identidades” (HALL, 2015, p. 52). Nessa perspectiva, em outro texto, o autor pontua que as identidades culturais são frutos de um processo histórico e “como tudo o que é histórico, sofrem transformação constante”, ou seja, “estão sujeitas ao contínuo ‘jogo’ da história, da cultura e do poder” (HALL, 1996, p. 69).

Os regimes dominantes e escravocratas sempre colocaram os negros na posição de marginalizados, de periféricos, os “Outros”. Os negros, apesar das diferenças, carregam em comum uma história: “tráfico, escravidão, colonização”, história essa que “foi profundamente formadora para todas essas sociedades”, unificando os povos negros através de suas diferenças (HALL, 1996, p. 71).

A diáspora africana rumo ao Brasil não cessou após a abolição da escravatura. Pessoas de diversas partes da África continuam imigrando para as terras brasileiras por inúmeros motivos. Dessa forma, consoante Santos,

Assim, as contribuições dos afrodescendentes, e, por meio delas, as trocas culturais, continuam marcando os modos de pensar, de fazer e os valores da sociedade brasileira até os dias atuais, conformando e ampliando um projeto político de dimensões afrodiáspóricas (SANTOS, 2018, p. 93).

A diáspora, no nosso entendimento, não pode ser entendida como um simples retorno ao passado, seu entendimento pressupõe a aceitação de que não há uma cultura homogênea. A sociedade brasileira é formada a partir de vários povos, é ingenuidade acreditar em uma cultura pura e menosprezar todas as contribuições desses povos, principalmente das minorias silenciadas.

Na concepção de Hall,

A experiência da diáspora, como aqui a pretendo, não é definida por pureza ou essência, mas pelo reconhecimento de uma diversidade e heterogeneidade necessárias; por uma concepção de ‘identidade’ que vive com e através, não a despeito, da diferença; por *hibridação*. Identidades de diáspora são as que estão constantemente produzindo-se e reproduzindo-se novas, através da transformação e da diferença (HALL, 1996, p. 75, grifo do autor).

Não se pode pensar a diáspora sem o reconhecimento da diversidade, sem a negociação e a aceitação das diferenças. Essa negociação das diferenças exige também um entendimento de que tanto os sujeitos diaspóricos quanto os sujeitos locais são impactados com essa convivência. Todavia, o impacto mais severo é sentido pelos migrantes que estão diante de uma crise identitária, da “consciência da inferioridade e da exclusão social”, além de outros problemas (PEREIRA, 2015, p. 63).

Contudo, em um país como o Brasil, onde a prática do racismo é comum e frequente, o reconhecimento das diferenças se torna algo difícil de acontecer. Ademais, como o preconceito racial se manifesta de forma velada, fica difícil penalizar alguém pela prática de racismo, como afirma Elio Ferreira de Souza (2017). Nessa mesma direção, Santos argumenta que,

Em outras palavras, o racismo tem se dado no dia a dia, no silenciamento, no ocultamento através de mecanismos discriminatórios que vão apagando, menosprezando e/ou subalternizando e desumanizando as práticas, os modos de ser e de pensar, os hábitos, os gostos, os estilos de vida e os vestígios

socioculturais e históricos dos povos de origem africana. (SANTOS, 2018, p. 73-74).

Apesar de muitos brasileiros alegarem que no Brasil não há racismo, os estudos sobre essa temática contrariam essa afirmação. Fonseca (2000, p. 98), ao mencionar um estudo realizado acerca do preconceito racial, assevera que “no Brasil, o preconceito contra o negro existe, mas é sempre negado, porque a maioria das pessoas é preconceituosa, mas não admite isso claramente”. O preconceito racial existe e, mesmo que de forma velada, ele é um fator de exclusão, de marginalização e até mesmo da negação da identidade negra. Ao longo do relato de Bitita no diário *corpus* de nossa análise, tomamos conhecimento de inúmeras situações vivenciadas pela menina que comprovam a existência de uma diferenciação baseada na cor da pele.

Como já fora mencionado, Bitita era neta de um descendente de escravizados, embora a menina tenha nascido ‘livre’, ela carregou durante toda a sua trajetória a herança da escravidão. Ainda na infância, a menina conheceu “o peso da melanina” pelos vários espaços pelos quais circulou (FANON, 2008, p. 133).

Bitita dá conhecimento ao leitor sobre as condições em que vivem os negros no início do século XX. De acordo com sua narrativa, os negros, a maioria analfabeta, trabalhavam nas lavouras, já as mulheres realizavam trabalhos domésticos, como sua mãe, que muitas vezes, levava a menina consigo. Como não havia trabalho suficiente para todos, os patrões e patroas eram tratados como santos no altar. Por esse motivo, os negros recebiam as ofensas dos brancos sem reclamar, para não perder o emprego. Os negros eram afônicos, pois “o protesto ainda não estava ao dispor dos pretos” (JESUS, 2014a, p. 137).

Ao andar pelas ruas de Sacramento-MG, Bitita era constantemente insultada por causa da sua cor e do seu cabelo: “- Cabelo pixaim! Cabelo duro!”. Ela alega que lutava para fazer os cabelos crescerem, mas era uma luta inútil, pois “O negro é filho de macaco, que vontade de jogar pedras” (JESUS, 2014a, p. 95). Esse episódio narrado por Bitita nos remete a uma passagem de *Memórias da plantação* em que Grada Kilomba (2019, p. 113-114, grifo da autora) relembra que a rua onde cresceu em Lisboa - Portugal era chamada de *rua dos Macacos*. Ela afirma que “Nos olhos das/dos brancas/os, nós, pessoas negras, éramos ‘macacos’ que haviam chegado recentemente da antes colonizada África. Por um lado, a fantasia grotesca de nos classificar como macacos revela a necessidade de nos impor a posição de inferiores – não humanos”.

Mais adiante, Bitita relata que sua satisfação era ver as meninas brancas suplicarem um favor. Isso demonstra que o fato de ver uma garota branca pedir sua ajuda, mostra que

“Mesmo sendo preta, tenho alguma utilidade” (JESUS, 2014a, p. 95). Contudo, percebemos pelas palavras da menina que, sentir-se útil é uma qualidade que só pode ser percebida quando reclamada por uma pessoa branca, considerada “superior”. Nesse sentido, as palavras de Bitita vão ao encontro da argumentação de Frantz Fanon (2008) sobre a construção de um complexo de inferioridade que induz o negro a acreditar que não pode ter as mesmas qualidades de uma pessoa branca, e sentindo-se “inferior” tende a não aceitar a sua própria identidade, a negar sua cor e suas características e não ter o sentimento de pertença em relação aos seus ancestrais. O autor afirma que,

Depois tivemos de enfrentar o olhar branco. Um peso inusitado nos oprimiu. O mundo verdadeiro invadia o nosso pedaço. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa (FANON, 2008, p. 104).

Tudo o que o negro conhece sobre si foi fabricado pelo olhar do branco. Nesse sentido, Du Bois (1999, p. 54) dialoga com Fanon ao defender que o negro vive em “um mundo que não lhe concede uma verdadeira consciência de si, mas que apenas lhe permite ver-se por meio da revelação do outro mundo”. Uma sensação estranha, escreve ele, de estar sempre a se ver pelo olhar do outro, de estar em um mundo que “continua a mirá-lo com divertido desprezo e piedade.”, nesse caso, esse olhar é o do colonizador. Um olhar que trata o negro com desprezo, um olhar que construiu uma imagem negativa do negro que é disseminada tanto entre os brancos quanto entre os negros.

Nesse sentido, Fanon (2008, p. 160) defende que na Europa, o mal é representado pelo negro, “O carrasco é o homem negro, Satã é negro, fala-se de trevas, quando se é sujo, se é negro – tanto faz que isso se refira à sujeira física ou à sujeira moral”. Em contra partida, temos “o olhar claro da inocência, a pomba branca da paz, a luz feérica, paradisíaca. Uma magnífica criança loura, quanta paz nessa expressão, quanta alegria e, principalmente, quanta esperança!”.

Nessa perspectiva, Bitita, apesar da inocência de criança, percebia nitidamente as diferenças entre os brancos e os negros, fato que a entristecia e a fazia questionar “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, 2014a, p. 95). Na concepção da menina, apenas os brancos poderiam usufruir de direitos como moradia, saúde, educação, alimentação, entre outros. Para Kilomba (2019, p. 77, grifo da autora), esse fato é explicado a partir do racismo estrutural, que segundo essa pesquisadora, ocorre quando as “Estruturas

sociais operam de uma maneira que privilegia manifestadamente seus *sujeitos brancos*, colocando membros de outros grupos racializados em uma desvantagem visível, fora das estruturas dominantes”.

A partir da constatação de que apenas os brancos possuíam certos privilégios, Bitita cita que,

Eu invejava as meninas brancas que usavam vestidos de veludo, linho, organdi, e calçavam os pés com meias de seda. A seda custava dez mil-reis o metro. A mulher que vestia um vestido de seda circulava pelas ruas vaidosa, semelhante a um pavão exibindo suas penas coloridas (JESUS, 2014a, p. 97).

Não é de se admirar que a menina, de certa forma, desejasse ser como as meninas brancas, já que tudo que é bom e belo está associado à cor branca, assim como não é de ser admirar que ela também negasse a sua cor, pois a ela, bem como aos negros que vivem na África ou em outros países, foi ensinado que “o preto, ou melhor, a cor negra, simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome” (FANON, 2008, p. 161). Desse modo, é normal o negro contestar a sua própria imagem e buscar ser semelhante ao símbolo de referência positiva que conhece: o branco.

Em diversos trechos de seu relato, Bitita enfatiza as diferenças de posição e de tratamento entre os brancos e os negros. Os brancos, segundo a menina, eram os donos do Brasil e por isso, eram mais tranquilos, tendo em vista que já tinham seus meios de vida, enquanto que os negros, por não terem instrução, tudo era mais difícil. Contudo, sua bisavó Maria Abadia dizia que “Os brancos de agora já estão ficando melhor para os pretos. Agora, eles atiram para amedrontá-los, antigamente atiravam para matá-los” (JESUS, 2014a, p. 59). A partir das cenas que presenciava, Bitita não entendia que “liberdade” era essa de que tanto falavam, já que os negros continuavam a ser perseguidos. Ela não entendia aquela dinâmica cruel, pois os brancos foram quem invadiram as terras dos negros, que “roubaram os negros da África” (JESUS, 2014a, p. 58) e ainda sim, usufruíam de benefícios e direitos negados aos negros.

Convencidos de sua suposta superioridade, cita Munanga (2009), os europeus recorreram a preconceitos e estereótipos para desprezar e inferiorizar o mundo negro. Dessa forma, para o autor,

Negro torna-se, então, sinônimo de ser primitivo, inferior, dotado de uma mentalidade pré-lógica. E, como o ser humano toma sempre o cuidado de justificar sua conduta, a condição social do negro no mundo moderno criará

uma literatura descritiva dos seus pretendidos caracteres menores. O espírito de muitas gerações europeias foi progressivamente alterado. A opinião ocidental cristalizara-se e admitia de antemão a verdade revelada negro = humanidade inferior. À colonização apresentada como um dever, invocando a missão civilizadora do Ocidente, competia a responsabilidade de levar o africano ao nível dos outros homens (MUNANGA, 2009, p. 24).

O negro foi induzido a negar a si mesmo, a cultuar a cultura branca e a buscar assemelhar-se a ela. Em *Diário de Bitita*, algumas passagens nos apresentam essa cultura do branqueamento. Em um dos relatos da menina, ela menciona que sua bisavó “era negra de cabelos lisos. Era filha de branco. Eu tenho sangue mesclado, porque a minha avó materna era mestiça” (JESUS, 2014a, p. 113). Diante do excerto, podemos levantar alguns pontos que merecem ser discutidos. O primeiro deles diz respeito à cultura do branqueamento, sobre isso, Elisa Larkin Nascimento (2003, p. 126) afirma que a exaltação da mistura de raças era um projeto que tinha por objetivo “diluir a base inferior do estoque racial brasileiro, de origem africana, simultaneamente fortalecendo e fazendo prevalecer o elemento superior, branco, por meio do incentivo à miscigenação combinada à imigração em massa de europeus”.

O projeto de miscigenação desencadeia o segundo ponto que queremos salientar, que diz respeito aos abusos sexuais praticados contra as mulheres negras. Conforme Nascimento (2003), esses abusos expressavam o controle violento dessas mulheres pelos brancos. Esse fato, de acordo com os relatos de Bitita, não se restringiu ao período da escravidão, ela cita que as filhas das empregadas, muitas delas “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” (JESUS, 2014a, p. 38). Essas afirmações comprovam o fato de que os corpos negros e, principalmente o das mulheres negras, eram vistos com objetos, alvos de inúmeros tipos de violências, que se perpetuaram até a contemporaneidade através do racismo, do preconceito e da discriminação.

O terceiro ponto que queremos levantar está relacionado à negação da identidade negra. Quando Bitita cita que “Eu tenho sangue mesclado”, percebemos que ela valoriza essa mesclagem, atendendo à alienação imposta pela cultura eurocêntrica que, como já fora citado, objetivava excluir “as raças não-desejáveis” (NASCIMENTO, 2003, p. 126), nesse caso, o povo negro. Uma alienação que somente será desmantelada, como assevera Kilomba (2019), se o negro se identificar positivamente com a sua imagem, uma imagem positiva e não idealizada, criada pelo próprio negro.

No conto *Metamorfose*, escrito por Geni Guimarães, tomamos conhecimento de uma passagem em que a narradora também nega a sua identidade. A narrativa gira em torno da

comemoração do dia 13 de maio e a escola realizaria uma festa para a princesa Isabel. Geni, que adorava escrever poemas, logo levantou a mão, oferecendo-se para declamar um que havia escrito, no entanto, a mão “que timidamente luzia negritude em meio a cinco ou seis mãozinhas alvas, assanhadas” não fora escolhida (GUIMARÃES, 1988, p. 63). No dia da festa, antes das apresentações, a professora falou sobre aquela data, em que se comemorava a libertação dos escravos. Em meio ao discurso da professora sobre os negros, a classe inteira olhava para a menina “com pena ou sarcasmo”. Ela era a única da sala que representava “uma raça digna de compaixão, desprezo” (GUIMARÃES, 1988, p. 67), uma ‘raça’ medrosa que não lutava e nem se defendia, sendo assim, era justo que outros e não os negros fossem homenageados, nesse caso, a homenageada seria a princesa Isabel. Em casa, após a mãe tirar da panela o carvão que havia ficado grudado no fundo com um preparo de tijolo triturado, surgiu uma ideia: “Eu juntei o pó restante e com ele esfreguei a barriga da perna. Esfreguei, esfreguei, e vi que, diante de tanta dor, era impossível tirar todo o negro da pele” (GUIMARÃES, 1988, p. 71).

Geni, bem como Bitita, cresceu ouvindo diversas narrativas que geralmente deturpam a imagem do negro. Dessa forma, em um dos depoimentos citados por Kilomba, a entrevistada que participou da pesquisa de doutoramento da autora afirma que, quando criança, sabia que tinha algo a ver com as pessoas negras, mas não queria ser como elas, pois não queria ser vista como uma negra, tendo em vista que as televisões, os livros, os jornais, ou seja, o imaginário branco construiu uma imagem repulsiva do negro. Para a autora, “Essa cena retrata a luta à qual o *sujeito negro* é submetido, uma luta para se identificar *com o que se é*, mas não *como se é visto* no mundo conceitual *branco* – uma ameaça” (KILOMBA, 2019, p. 153, grifo da autora).

Todas as narrativas construídas pelos brancos são mecanismos de poder que alienam o sujeito negro, levando-o a não se identificar consigo mesmo, desse modo, “o *sujeito negro* se encontra forçado a se identificar com a branquitude, porque as imagens de pessoas *negras* não são positivas.” (KILOMBA, 2019, p. 154, grifo da autora). Sendo assim, entendemos o comportamento de Bitita e de Geni ao desejarem ter a pele branca, para elas, somente assim, poderia ser bem vistas e aceitas entre os brancos. Nessa perspectiva, Lopes (2019, p. 51) argumenta que características como “A cor da pele, o cabelo encaracolado, o nariz achatado são traços físicos que devem dignificar o negro, porém alguns, reprimidos pela sociedade brancas, acabam internalizando valores, conceitos diferenciados das suas origens”.

Todos os infortúnios pelos quais os negros passaram e passam são resultantes da escravidão que, conforme defende Souza (2017, p. 134), “abriu um abismo cultural, social e

econômico na África e na Diáspora". Desse modo, a maioria dos negros e pardos brasileiros "herdou a miséria desse sistema desumano" e, mesmo após tantos anos da abolição da escravatura, vive hoje outros tipos de escravidão, como a falta de moradia, de emprego, de instrução formal, entre outros.

Apesar dessa herança ainda ser uma mácula que pesa sobre a imagem do negro, aos poucos, surgem movimentos que buscam uma guinada em relação ao modo como os negros são vistos e, principalmente, se veem. Paulatinamente, as características que antes eram associadas à negatividade, tornam-se símbolo da afirmação da identidade. O movimento da *Negritude* traz em seu bojo a recusa da cultura e dos padrões eurocêntricos. O negro que, durante muito tempo assimilou a brancura, passa a recusá-la e a assumir, de cabeça erguida: sou negro. Essa aceitação, que antes era fonte de desprezo torna-se "fonte de orgulho para o negro" (MUNANGA, 2009, p. 53). Munanga (2009) defende que o abandono da assimilação significa a liberação do negro, o meio da reconquista de si mesmo, de sua dignidade, tendo em vista que o esforço para assimilar os valores da branquitude provocava a autorrejeição da identidade negra.

Bitita escreve que trabalhou para uma senhora rica que prometeu comprar-lhe vestido novo, um remédio para branquear a pele e outro para "escorrer" o cabelo, além de prometer que arranjaria um médico para afilar seu nariz. A menina logo ficou vaidosa, contudo, dias depois a senhora retornou de viagem sem trazer nada daquilo que havia prometido. A menina não protestou: "Olhei as minhas mão negras, acariciei o meu nariz chato e o meu cabelo pixaim e decidi ficar como nasci" (JESUS, 2014a, p. 137). Nesse sentido, Kilomba (2019) assevera que, o cabelo, mais que a cor da pele, tornou-se a marca da servidão no período escravocrata. A autora prossegue afirmando que a cor da pele até poderia ser tolerada pelos senhores, todavia, o cabelo não, pois era considerado o símbolo da primitividade, da inferioridade e da não civilização. Desse modo, os negros eram pressionados a alisá-los com produtos desenvolvidos pelas indústrias europeias. Para Kilomba (2019, p. 127), essas atitudes se tratavam de "formas de controle e apagamento dos chamados 'sinais repulsivos' da *negritude*".

Ao 'decidir ficar como nasceu', Bitita aceitou-se, reconheceu sua identidade, o que pode ser comprovado anos depois em *Quarto de despejo*. Em um trecho desse diário, ela cita que escrevia peças teatrais e apresentava aos diretores, eles respondiam: "- É pena você ser preta". Contudo, ela prossegue: "Esquecendo eles que eu adoro a minha pele, e o meu cabelo rustico [...]. Se é que existe reencarnações, eu quero voltar sempre preta" (JESUS, 2014b, p. 64). Nessa perspectiva, Munanga (2009, p. 43) argumenta que "Aceitando-se, o negro afirma-

se cultural, moral, física e psiquicamente. Ele se reivindica com paixão, a mesma que o fazia admirar e assimilar o branco. Ele assumirá a cor negada e verá nela traços de beleza e de feiura como qualquer ser humano ‘normal’”.

Desse modo, compreendemos que a verdadeira mudança ocorre quando o negro reconhece a sua história e a sua cultura, quando toma consciência do seu valor e reclama a sua identidade. Todavia, quando se trata do racismo e do preconceito, a mudança tem que ser de ambos os lados, ou como defende Du Bois (1999), não haverá melhorias para nenhum dos lados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa propôs analisar os impactos das travessias migratórias, afrodiáspóricas e identitárias em *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus. Ao abordamos essa temática e, tendo conhecimento de que o livro em questão se trata de uma autobiografia, portanto, baseado nas vivências de Bitita/Carolina de Jesus, não podemos deixar de evidenciar as nuances históricas que permeiam essa narrativa. Muitos desses fatos marcaram a trajetória pessoal de Bitita bem como o contexto histórico brasileiro, especificamente quando abordarmos questões relacionadas às migrações e à diáspora.

Partindo dessas informações, propomos o estabelecimento de um diálogo entre literatura e história. No primeiro momento, buscamos estabelecer uma linha comparativa para identificar o que as duas áreas têm em comum ou diferente. Desse modo, constatamos o fato de que ambas se constituem enquanto narrativas e que partem de uma dada realidade, a diferença se centra na maneira como cada uma utiliza-se dessa realidade para fundamentar seu discurso. Num segundo momento, buscamos essa abordagem tendo em vista que a nossa pesquisa abordou questões históricas muitos comuns no contexto histórico brasileiro do início do século XX, como as migrações e a diáspora.

Contudo, vale destacarmos que esses fatos adquirem um significado particular uma vez que, por meio de *Diário de Bitita* (2014a), tomamos ciência das implicações decorrentes desses fatos, especialmente para a população pobre e negra brasileira, que recebeu as heranças de um sistema escravista que privou esse povo de sua cultura, de suas raízes, de sua identidade e de sua história, um povo que, apesar do silenciamento, deixou sua marca, sua ancestralidade, hoje preservada pelos seus descendentes.

Ao propor este diálogo, adotamos a visão da nova história para esta pesquisa, esse posicionamento se apoia no fato de que trazemos para centro do debate a obra de uma escritora negra, pobre e com pouca instrução formal, uma mulher que desafiou os paradigmas de uma época. Desse modo, a partir dos relatos expostos em *Diário de Bitita* (2014a), acreditamos que essa visão baseada na ‘nova história’ atendeu melhor aos nossos anseios, uma vez que Bitita assume a sua voz e passa a contar a história dos marginalizados e excluídos do ponto de vista de quem vivenciou essas experiências, ou seja, a experiência das/os negras/os e dos pobres, antes contada por um mero observador, geralmente o homem branco, e que agora passa a ser narrada pela voz do sujeito que as viveu. Enquanto que a história oficial privilegia a visão do dominante, a narradora vai mostrar uma realidade pouca

conhecida, trazendo à tona problemas como o racismo, o preconceito e a miséria da vida nas favelas das cidades grandes, dificuldades essas quase sempre camufladas ou ignoradas pela elite.

Nesse sentido, tratamos de temas que perpassam tanto o cenário histórico como o literário, a diferença é que os fatos são mostrados a partir do ponto de vista de uma mulher negra, que enquanto sujeita, está apta para construir a sua própria história. Carolina de Jesus assim como Maria Firmina dos Reis, Conceição Evaristo, Miriam Alves, Geni Guimarães, entre outras, encontraram na literatura um espaço de resistência e de reexistência, ao passo em que através dos seus escritos denunciaram/denunciaram as injustiças e os vários tipos de violência que as/os negras/os sofreram e ainda sofrem por serem consideradas/os “inferiores”.

Ao tomarmos conhecimento sobre a história das mulheres dentro de uma perspectiva da pessoa negra, percebemos os mecanismos de controle utilizados pela ideologia eurocêntrica para subjugar e silenciar os negros, especialmente as mulheres negras. Esses mecanismos se manifestaram através da escravização e se manifestam, na atualidade, por meio do racismo e do sexism. O sofrimento e os diversos tipos de violências aos quais as mulheres negras foram submetidas marcaram a história dessas mulheres com um profundo trauma relembrado através dos episódios de racismo cotidiano, como defende Kilomba (2019). A literatura, especialmente a autobiografia, foi uma das maneiras encontradas para expor e denunciar as atrocidades durante a escravatura e decorrentes dela, demarcando um espaço dissidente, mostrando que o discurso particular, tanto quanto o universal, é carregado de verdade e de razão, conforme pontua Gilroy (2012).

Diante de nossa análise, constatamos que Bitita, como gostava de ser chamada quando criança, desde a infância teve que lidar com situações de pobreza e de preconceito racial e de classe. Sua condição de mulher, negra e pobre a levou a vivenciar experiências difíceis como os constantes deslocamentos entre as cidades de Minas Gerais e de São Paulo em busca de melhores condições de vida e de tratamento de saúde.

A temática das migrações é recorrente na produção de Carolina de Jesus e não está presente apenas nos diários, a ficção escrita pela autora também traz à baila essa discussão. No diário ora analisado, Bitita nos conta um pouco sobre essas travessias, como as migrações dentro do território brasileiro, especificamente em terras mineiras, na cidade de Sacramento-MG, *locus* observado pela menina (personagem Bitita). Como já enfatizado, as migrações trazem em seu bojo esperanças de um futuro promissor para aquele que decide emigrar. A busca por esse futuro promissor está centrada na saída de um local que não oferece condições de vida digna para outro que proporciona melhores oportunidades de trabalho e de moradia.

Com base nas leituras de *Diário de Bitita* (2014a), chegamos à conclusão de que tanto Bitita quanto a sua mãe enfrentavam dificuldades para conseguir trabalho e, quando conseguiam, eram constantemente exploradas pelos patrões, que prometiam pagar um valor, mas no momento do acerto, era repassada apenas uma pequena parte do combinado. Acreditamos que o fato de elas serem mulheres e negras servia como subterfúgio para esse tipo de conduta. Desse modo, mãe e filha tinham que se deslocar para outros lugares em busca de melhores condições. Além da busca incessante por trabalho, Bitita buscava também uma cura para as feridas em suas pernas, outro fator que impulsionou os deslocamentos da menina.

Com a morte de sua mãe se desfez o laço que as mantinham unidas, fato que influenciou na decisão da menina de tentar a vida em São Paulo. Ademais, as histórias que Bitita ouvia sobre as maravilhas de se viver numa grande capital também foram de significativa relevância para a sua decisão de migrar para uma metrópole. Contudo, podemos afirmar que o sonho de uma vida melhor não foi concretizado e essa trajetória errante trouxe-lhe muitos desafios e incertezas, mas nem mesmo a pobreza, sua companheira de infância, a fez desistir de ser uma escritora, pelo contrário, ela lhe serviu de inspiração e de motivo de resistência.

Ao longo de suas travessias espaciais, Carolina de Jesus experienciou também travessias e rupturas identitárias, construindo novas identidades, muitas delas, até mesmo contraditória, como defende Hall (2015), tendo em vista que, numa sociedade machista, racista e classista, o trinômio mulher, negra e pobre não poderia ser associado a uma identidade de escritora literária. Sua trajetória foi marcada por esses três estereótipos. Essa tríplice discriminação se configurou em empecilhos, impedindo a menina Bitita de concluir os estudos, pois precisava se deslocar constantemente entre as cidades de Minas Gerais e São Paulo, entre o campo e a cidade para conseguir melhores condições de vida.

Por causa do preconceito racial, herança do período da escravidão, a menina era excluída, discriminada, sendo até presa, tendo em vista que os negros eram perseguidos constantemente pela polícia, mesmo se não estivessem praticando nenhum ato ilícito. A constatação de que os brancos eram mais tranquilos porque tinham suas casas e seus meios de vida, enquanto os negros eram perseguidos e explorados e as negras eram abusadas sexualmente pelos patrões e silenciadas, provocavam na menina um sentimento de negação de sua identidade ao ponto de invejar as meninas brancas. No entanto, para uma criança, esse comportamento era compreensível, tendo em vista que tudo que era bom e bonito estava associado à figura da pessoa branca.

Já na fase adulta de sua vida, os problemas decorrentes desses fatores continuaram a marcar a história de Carolina de Jesus, pois assim como as demais pessoas que resolvem deixar suas origens, ela teve que angariar o seu lugar ‘ao sol’ numa grande metrópole brasileira. As situações pelos quais passou na infância e na adolescência, como a fome e a falta de moradia, continuaram a fazer parte do seu cotidiano, com um agravante, além de batalhar pelo próprio sustento, tinha que sustentar também os três filhos, como não queria depender de homem nenhum, lutava todos os dias para não deixar faltar o pão de cada dia no prato dos filhos.

Apesar de todas as situações pelas quais passou tanto na infância e na adolescência quanto na fase adulta de sua vida, ela se orgulhava de viver de maneira digna e honesta, pois havia herdado de seu avô, um descendente de africanos, um leque de ensinamentos que ela guardava na memória e que foram fundamentais durante toda a sua trajetória. A sua mãe e seu avô eram as figuras mais importantes de sua vida, na ausência de um pai, que não conheceu, o avô desempenhava essa função. Nos seus relatos, ela deixa transparecer a admiração e o respeito que nutria por ele, pois era um homem honrado, não bebia, nunca foi preso e sempre batalhou para sustentar os filhos e os netos e, por isso a morte dele causou tanto sofrimento à menina.

A publicação de *Quarto de Despejo*, em 1960, representou para ela uma perspectiva de mudança e, apesar de ter se tornado um sucesso de vendagem no Brasil e no exterior, não foi suficiente para mantê-la numa condição de escritora conhecida e reconhecida pelo público e pela crítica, tanto que os seus demais livros publicados não tiveram a mesma aceitação que o primeiro. Apesar de ainda serem pouco conhecidos pelo público, os demais escritos de Carolina de Jesus se constituem como mecanismos de resistência e de fortalecimento da escrita de autoria feminina negra, abrindo espaço e, principalmente, servindo de farol para guiar outras escritoras negras pelo mesmo caminho.

Tendo atendido o nosso propósito, as questões levantadas aqui nos permitiram concluir que as travessias migratórias e afrodescendentes vivenciadas por Bitita, para além de deslocamentos espaciais, foram essenciais também para a constituição de uma identidade de mulher forte e desafiadora das injustiças que vivia ou presenciava, adotando os caminhos literários como aliados nessa empreitada. Ademais, compreendemos que tal discussão, além de proporcionar uma reflexão aprofundada em torno das temáticas propostas, traz à baila a análise da obra de uma escritora afrodescendente, que produziu uma literatura de resistência, a partir de um olhar de dentro, abordando aspectos da vida do povo que vivia às margens da sociedade.

Por meio de sua escrita literária, Carolina de Jesus se torna a voz dos oprimidos e marginalizados, oportunizando assim, o conhecimento de outras versões da mesma história. O presente estudo possibilita também um novo olhar acerca da vida e da obra de Carolina, que por não se enquadrar aos moldes do cânone literário, foi invisibilizada pelos discursos dos campos literário e histórico.

Acreditamos que esta pesquisa seja relevante por se somar a outros estudos sobre a vida e a produção literária de Carolina de Jesus. Salientamos também que, embora esse texto se encerre aqui, ele traz apenas um ponto de vista sobre as travessias migratórias, afrodiáspóricas e identitárias, o acervo da escritora em destaque possibilita um leque de estudos e pesquisas que vão muito além dessas poucas linhas traçadas aqui.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Sejamos todos feministas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Tradução de Julia Romeu. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALMEIDA, G. M. R.; BAENINGER, R. Modalidades migratórias internacionais: da diversidade dos fluxos às novas exigências conceituais. In: BAENINGER, R. (org.). *Migração internacional*. Campinas: Núcleo de Estudos de População - Nepo/Unicamp, 2013, p. 23-34.
- AMORIM, Aparecida. A contribuição da categoria de habitus para a reflexão sobre a migração internacional. In: TEIXEIRA, Paulo Eduardo; BRAGA, Antonio Mendes da Costa; BAENINGER, Rosana. (org.). *Migrações: implicações passadas, presentes e futuras*. – Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012, p. 41-60.
- ANDRADE, Ana Luiza Mello Santiago. Diáspora africana. *Info Escola*, 2017. Disponível em: <https://www.infoescola.com/historia/diaspora-africana/>. Acesso em: 06 jun. 2019.
- ANDRADE, Maria da Conceição Borges. *População e migrações no Brasil*: migrações interestaduais de retorno na Bahia no período 2000-2010. Salvador, 2016. 227 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia. Instituto de Geociências, 2016.
- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feminista*. CFH/UFSC, v. 8, n. 1. 2000, p. 229-236. Disponível em: <https://periódicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106>. Acesso em 04 dez. 2020.
- ARANHA, Graça. *Canaã*. 11. ed. São Paulo: Martin Claret, 2007.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução de Eudoro Sousa. 7. ed. Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 2003.
- ASSIS, Machado. Pai contra mãe. In: DUARTE, Eduardo de Assis. *Machado de Assis afrodescendente*: antologia e crítica. 3. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Malê, 2020, p. 167- 177.
- BAENINGER, Rosana. *Fases e faces da migração em São Paulo*. Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/Unicamp, 2012a.
- BAENINGER, Rosana. Rotatividade Migratória: um novo olhar para as migrações internas no Brasil. *Rev. Inter. Mob. Hum.* Brasília, Ano XX, Nº 39, p. 77-100, jul./dez. 2012b.
- BAGLI, Priscilla. *Rural e urbano nos municípios de Presidente Prudente, Álvares Machado e Mirante do Paranapanema*: dos mitos pretéritos às recentes transformações. 2006. 207 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente.
- BASSANEZI, Maria Silvia C. B. Imigração internacional e dinâmica demográfica no tempo do café. In: TEIXEIRA, Paulo Eduardo; BRAGA, Antonio Mendes da Costa; BAENINGER,

Rosana. (org.). *Migrações: implicações passadas, presentes e futuras*. – Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012, p. 85-119.

BRASIL. *Presidente (1922-1926)*. Os discursos selecionados do Presidente Artur Bernardes. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009. Disponível em: <http://funag.gov.br/loja/download/736-> Discursos_Selecionados_do_Presidente_Artur_Bernardes.pdf Acesso em 02 jan. 2021

BRITO, Fausto. *As migrações internas no Brasil*: um ensaio sobre os desafios teóricos recentes. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2009.

BURKE, Peter. Abertura: A nova história, seu passado e seu futuro. In: _____. (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. 3. ed. São Paulo: UNESP, 1992.

CARNEIRO, Sueli. *Escritos de uma vida*. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

CASEY, E.S. Between geography and philosophy: what does it mean to be in the place-world? *Annals of the Association of American Geographers*, v. 91, n. 4, 2001.

CASTRO, Eliana de Moura; MACHADO, Marília Novais de Mata. *Muito bem, Carolina!*: biografia de Carolina Maria de Jesus. Belo Horizonte: C/Arte, 2007.

COSTA, Ana Karoliny Teireixa da; PEREIRA, Rogério Silva. Vozes marginalizadas: estudo da narrativa literária em Quarto de Despejo (1960). *Revista Arredia*, Dourados, MS, Editora UFGD, v.1, n.1, jul./dez. 2012, p. 120-131.

COSTA, Ana Karoliny Teixeira da. *Do diário ao romance: Representação literária em Quarto de Despejo e Pedaços da Fome, de Carolina Maria de Jesus*. 2013. 123 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Grande Dourados, Mato Grosso do Sul, 2013.

COSTA LIMA, Luiz. *A Aguarrás do Tempo*: Estudos sobre a narrativa. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

CUNHA, Euclides. *Os sertões*. São Paulo: Editora Brasiliense S. A., 1985.

CUTI. O batizado. *Cadernos negros*: os melhores contos. São Paulo: Quilomboje, 1998, p. 43-49.

DALCASTAGNÈ, Regina. *Literatura brasileira contemporânea*: um território contestado. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012.

DALCASTAGNÈ, Regina. O que escondem os muros do universal. In: DUARTE, Constância Lima et al. (org.). *Mulheres em letras: diáspora, memória, resistência*. Viçosa: As Organizadoras, 2019, p. 49-62.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DU BOIS, W. E. B. *As almas da gente negra*. Tradução de Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

DURHAN, Eunice R. *A caminho da cidade*. São Paulo: Editora Perspectiva S. A., 1978.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (org.). *Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

EVARISTO, Conceição. Carolina Maria de Jesus: como gritar no Quarto de despejo que “Black is beautiful”? In: PINTO, Ana Flávia Magalhães, CHALHOUB, Sidney. (org.). *Pensadores negros - pensadoras negras: Brasil século XIX e XX*. 2 ed. Belo Horizonte (MG): Fino Traço, 2020, p. 357-380.

FANON, Frantz. *Peles negras, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

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

FIGUEIREDO, Fernanda Rodrigues de. *A mulher negra nos Cadernos Negros*: autoria e representações. Dissertação. (Mestrado em Literatura Brasileira). Programa de Pós-graduação em Letras/Estudos Literários, Universidade Federal de Minas Gerais/Faculdade de Letras, Belo Horizonte, 2009.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Visibilidade e ocultação da diferença: Imagens de negro na cultura brasileira. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.). *Brasil afro-brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 87-115.

FORNO, Rodrigo Dal. A revolta tenentista de 1924 e a participação da aliança libertadora no Rio Grande do Sul. *RIHGRGS*, Porto Alegre, n. 153, 2017, p. 157-174. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/revistaihgrgs/article/view/75935/45397>. Acesso em 18 mar. 2021

GILROY, Paul. *O Atlântico negro*: modernidade e dupla consciência. Tradução de Cid Knipel Moreira. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2012.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GUIMARÃES, Geni. Metamorfose. In: _____. *Leite do peito*. São Paulo: Fundação Nestlé da Cultura, 1988, p. 59-71.

GUIMARÃES, Geni Ferreira. Até onde Carolina nos leva com seu pensamento? Ao poder. In: DINHA, FERNANDEZ, Raffaella. (org.). *Onde estaes felicidade?*. São Paulo: Me Parió Revolução, 2014, p. 46-51.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. *Revista do IPHAN*, nº 24, 1996, p. 68-75.

HALL, Stuart. *Da diáspora*: Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HOCHMAN, Gilberto. Reformas, instituições e políticas de saúde no Brasil (1930-1945). *Educar*. Curitiba: Editora UFPR, n. 25, 2005, p. 127-141. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/er/n25/n25a09.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2020.

HOOKS, bell. *Anseios*: raça, gênero e políticas culturais. Tradução de Jamille Pinheiro. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, bell. *E eu não sou uma mulher?*: mulheres negras e feminismo. Tradução de Bhumi Libanio. 3. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

HUTCHEON, Linda. *Poética do pós-modernismo*: história, teoria, ficção. Tradução de Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1991.

ISER, Wolfgang. Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional. In: LIMA, Luis Costa (Org.). *Teoria da Literatura em suas fontes*. vol. 1, 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

JESUS, Carolina Maria de. *Casa de alvenaria*: diário de uma ex-favelada. São Paulo: Paulo de Azevedo, 1961.

JESUS, Carolina Maria de. *Pedaços da Fome*. São Paulo: Áquila, 1963.

JESUS, Carolina Maria de. *Provérbios*. São Paulo: Edição da Autora, 1965.

JESUS, Carolina Maria de. *Meu estranho diário*. In: MEIHY, José Carlos Sebe Bom; LEVINE, Robert M. (org.). São Paulo: Xamã, 1996.

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

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de Despejo*: diário de uma favelada. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014b.

JESUS, Carolina Maria de. Onde estás, Felicidade?. In: FERNANDEZ, Raffaella (org.). *Meu sonho é escrever... contos inéditos e outros escritos*. 1. ed. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018, p. 48-59.

JESUS, Carolina Maria de. O Sócrates africano. In: FERNANDEZ, Raffaella (org.). *Meu sonho é escrever... contos inéditos e outros escritos*. 1. ed. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018, p. 60-70.

JESUS, Carolina Maria de. Nesta primeira obra literária. In: FERNANDEZ, Raffaella; PIMENTEL, Ary. (org.). *Clíris*: poemas recolhidos. Rio de Janeiro: Desalinho, Ganesh Cartonera, 2019, p. 15-22.

JESUS, Carolina Maria de. Os feijões. In: FERNANDEZ, Raffaella; PIMENTEL, Ary. (org.). *Clíris: poemas recolhidos*. Rio de Janeiro: Desalinho, Ganesha Cartonera, 2019, p. 25.

JESUS, Carolina Maria de. Agruras de poeta. In: FERNANDEZ, Raffaella; PIMENTEL, Ary. (org.). *Clíris: poemas recolhidos*. Rio de Janeiro: Desalinho, Ganesha Cartonera, 2019, p. 38.

JESUS, Carolina Maria de. O colono e o fazendeiro. In: FERNANDEZ, Raffaella; PIMENTEL, Ary. (org.). *Clíris: poemas recolhidos*. Rio de Janeiro: Desalinho, Ganesha Cartonera, 2019, p. 50-52.

JESUS, Carolina Maria de. Sonhei que era rainha. In: FERNANDEZ, Raffaella; PIMENTEL, Ary. (org.). *Clíris: poemas recolhidos*. Rio de Janeiro: Desalinho, Ganesha Cartonera, 2019, p. 88.

JESUS, Carolina Maria de. Quadros. In: FERNANDEZ, Raffaella; PIMENTEL, Ary. (org.). *Clíris: poemas recolhidos*. Rio de Janeiro: Desalinho, Ganesha Cartonera, 2019, p. 104-117.

JESUS, Carolina Maria de. O pobre e o rico. In: FERNANDEZ, Raffaella; PIMENTEL, Ary. (org.). *Clíris: poemas recolhidos*. Rio de Janeiro: Desalinho, Ganesha Cartonera, 2019, p. 122.

JESUS, Carolina Maria de. Quem assim me vê catando. In: FERNANDEZ, Raffaella; PIMENTEL, Ary. (org.). *Clíris: poemas recolhidos*. Rio de Janeiro: Desalinho, Ganesha Cartonera, 2019, p. 130-131.

KIOMBA, Grada. *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

KLEIN, Herbert S. *Imigração espanhola no Brasil*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Editora Sumaré: FAPESP, 1994.

KLEIN, Herbert S. Migração internacional na história das Américas. In: FAUSTO, Boris (org.). *Fazer a América: a imigração em massa para a América Latina*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999, p. 13-32.

LAJOLO, Marisa. Poesia no quarto de despejo, ou um ramo de rosas para Carolina. In: JESUS, Carolina Maria de. *Antologia pessoal*. Revisão de Armando Freitas Filho. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996. (Organizado por José Carlos Sebe Bom de Meihy), p. 37-61.

LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à Internet*. Tradução de Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

LEVY, M. S. F. O papel da migração internacional na evolução da população brasileira (1872 a 1972). *Rev. Saúde pública*, São Paulo, 8 (supl.), 1974, p. 49-90.

LIMA, Elizabeth Cavalcante de. *Deslocamento, diáspora e memória em País Sem Chapéu de Dany Laferrière*. Porto Velho, Rondônia, 2015. 84 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Estudos Literários) – Núcleo de Ciências Humanas, Universidade Federal de Rondônia/UNIR.

LIMA, Heloísa Pires; HERNANDEZ, Leila Leite. *Toques de griô: Memórias sobre contadores de histórias africanas*. 1. ed. São Paulo: Editora Melhoramento, 2014.

LOPES, Maria Suely de Oliveira. *A escrita de Luzilá Gonçalves Ferreira: um estudo de metaficação historiográfica*. Recife: O Autor, 2013. 169 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CAC. Letras, 2013.

LOPES, Maria Suely de Oliveira. Literatura afro-brasileira em sala de aula: questões identitárias no conto incidente na raiz, de Cuti. In: SOUZA, Elio Ferreira de.; FILHO, Feliciano José Bezerra. *Literatura afro-brasileira e africana*. Teresina: EDUFPI, 2019, p. 47-56.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. O inventário de uma certa poetisa. In: JESUS, Carolina Maria de. *Antologia pessoal*. Revisão de Armando Freitas Filho. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996. (Organizado por José Carlos Sebe Bom de Meihy), p. 07-36.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Carolina Maria de Jesus: emblema do silêncio. *Revista USP*. São Paulo, n. 37, 1998, p. 82-91. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/27047>. Acesso em: 26 nov. 2020

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; LEVINE, Robert M. *Cinderela Negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*. 2. ed. Sacramento – MG: Editora Bertolucci, 2015.

MELO NETO, João Cabral de. *Morte e vida Severina: auto de Natal pernambucano*. 1. ed. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016.

MENDONÇA, Carlos Vinícius Costa de; ALVES, Gabriela Santos. Os desafios teóricos da história e a literatura. *Contraponto: Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da UFPI*. Teresina, v. 2, n. 1, 2013, p. 119-128.

MENEZES, Marilda Aparecida. Migrações e mobilidades: repensando teorias, tipologias e conceitos. In: TEIXEIRA, Paulo Eduardo; BRAGA, Antonio Mendes da Costa; BAENINGER, Rosana. (org.). *Migrações: implicações passadas, presentes e futuras*. – Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012, p. 21-40.

MIRANDA, Fernanda Rodrigues de. *Os caminhos literários de Carolina Maria de Jesus: Experiência marginal e construção estética*. São Paulo. 2013. 153 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 3. ed. ver. e ampl. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. 2. ed. São Paulo: Global, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. A mulher negra e o amor. In: RATTS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007, p. 126-129.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. *O sortilégio da cor: identidade, raça e gênero no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2003.

NOGUEIRA, Verena Sevá. Sair para o Café: uma Etnografia do Processo Migratório em Famílias Camponesas. In: TEIXEIRA, Paulo Eduardo; BRAGA, Antonio Mendes da Costa; BAENINGER, Rosana. (org.). *Migrações: implicações passadas, presentes e futuras*. – Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012, p. 187-208.

PEREIRA, Kleyton Ricardo Wanderley. *O espaço diaspórico nas literaturas africanas de língua portuguesa*. Recife: O Autor, 2015. 175 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CAC. Letras, 2015.

PERPÉTUA, Elzira Divina. *A vida escrita de Carolina Maria de Jesus*. Belo Horizonte: Nandyala, 2014.

PESAVENTO, Sandra J. História e literatura: uma velha-nova história. In: COSTA, Cléria Botelho da; MACHADO, Maria Clara Tomaz (org.). *Histórias e Literatura: identidades e fronteiras*. Uberlândia: EDUFU, 2006, p. 11-28.

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. *Lélia Gonzalez*. São Paulo: Selo Negro, 2010.

REIS, José Carlos. *O desafio historiográfico*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

SÁ, Janaína da Silva; FERNANDEZ, Raffaella Andrea; TOLEDO, Christiane Vieira Soares. “Minha escrita é uma arma” – Diários insubmissos de Carolina Maria de Jesus. In: *História, Literatura e Linguística: experiências e reflexões*. SILVA, Raimunda Celestina Mendes da. (org.). 1. ed. Rio de Janeiro: Caetés, 2019, p. 49-61.

SACK, R. D. *Homo geographicus*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997.

SANTOS, J. A. Diáspora africana: paraíso perdido ou terra prometida. In: MACEDO, Jr. (org.). *Desvendando a história da África*. Porto Alegre: UFRGS, 2008, p. 181-194. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/yf4cf/pdf/macedo-978853860383-13.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2019.

SANTOS, Sônia Beatriz dos. Pensando a Cultura Negra sob a perspectiva da Escola de pedagogia e pesquisa Ativista em Diáspora Africana de Austin. In: CLEMENTE, Claudelir Corrêa; SILVA, José Carlos da. (org.). *Culturas negras e Ciências Sociais no século XX: perspectivas afrocentradas*. Uberlândia: EDUFU, 2018, p. 69-101.

SAYAD, Abdelmalek. *Imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: EDUSP, 1998.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter. (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. Trad. Magda Lopes. 3. ed. São Paulo: UNESP, 1992, p. 39-62.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

SILVA, Eliane da Conceição. *A violência social brasileira na obra de Carolina Maria de Jesus*. 2016. 214 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Faculdade de Ciências e Letras (Campus Araraquara), 2016.

SILVA, Gabriela Ucoski. História e aspectos do cotidiano da Hospedaria de Imigrantes do Cristal Porto alegre (1890-1898). Porto Alegre, 2014. 138 f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS, 2014.

SILVA, M. A. M. Destinos e trajetórias de camponeses migrantes. In: *Anais VIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, vol. 3. ABEP, 1992, p. 161-177.

SILVA, M. A.M; MENEZES, M.A. Migrações rurais no Brasil: velhas e novas questões. *Revista eletrônica do NEAD*. Brasília/DF, 2006, p. 01-12.

SOUZA, Elio Ferreira de. *Poesia negra: Solano Trindade e Langston Hughes*. 1. ed. Curitiba: Appris, 2017.

SOUZA, Elio Ferreira de. A carta da escrava 'Esperança Garcia' de Nazaré do Piauí: uma narrativa de testemunho precursora da literatura afro-brasileira. *Literafro*, 2020, p. 01-20. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/artigos/artigos-teorico-criticos/127-elio-ferreira-de-souza-a-carta-da-escrava-esperanca-garcia-de-nazare-do-piaui>. Acesso em: 06 jan. 2021.

TATIT, Luiz. Elementos para a análise da canção popular. *Cadernos de Semiótica Aplicada*. v. 1, n. 2, dez de 2003, p. 07-24.

TRINDADE, Solano. *Cantares ao meu povo*. São Paulo: Fulgor, 1961.

VALIM, Ana. *Migrações: da perda da terra à exclusão social*. 11. ed. São Paulo: Atual, 2009.

VANSINA, J.A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph. *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 139-166.

VEYNE, Paul Marie. *Como se escreve a história: Foucault revoluciona a história*. Tradução de Alda Batar e Maria Auxiliadora Kneipp. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

WELLEK, René; WARREN, Austin. *Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários*. Tradução de Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

WHITE, Hayden. O texto histórico como artefato literário. In: _____. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. Trad. Alípio Correia de Franca Neto. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2001, p. 97-116

ZILBERMAN, Regina. *Teoria da Literatura I*. 2. ed. rev. Curitiba: IESDE Brasil S.A., 2012.