



“A língua também é um lugar de luta”: repertórios carolíneos para a contemporaneidade

“Language is Also a Place of Struggle”: Carolina Maria de Jesus’s Repertoires for the Present

Rosimeire Barboza da Silva

Universidade de Coimbra (CES/UC), Coimbra/ Portugal

rosebs@ces.uc.pt

<http://orcid.org/0000-0002-6409-0442>

Lennita Oliveira Ruggi

Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, Paraná/ Brasil

lennita@ufpr.br

<http://orcid.org/0000-0002-4616-0865>

Resumo: Propomos neste texto uma leitura decolonial feminista da obra de Carolina Maria de Jesus, enfatizando a forma peculiar que a autora encontrou para dar vazão à sua luta pessoal por reconhecimento, ao mesmo tempo em que formulava críticas a respeito da estrutura política e econômica, das desigualdades sociais e do racismo estruturante da sociedade brasileira. Os insights teóricos fornecidos por feministas marxistas, negras e decoloniais nos ajudam a apresentar repertórios de resistência da mulher racializada e empobrecida que resistiu como pôde às sucessivas investidas de desumanização: desde as tentativas de disciplinarização contra seu corpo negro, por meio do trabalho servil na infância, adolescência e início da idade adulta, até os lugares que queriam lhe impingir após o reconhecimento literário e ascensão social. Carolina resistiu ativa e corajosamente às imposições racistas, classistas e sexistas. Sua obra segue alimentando as lutas e renovando a esperança de comunidades epistêmicas ao redor do mundo.

Palavras-chave: Carolina Maria de Jesus; repertórios de resistência; desumanização; feminismos decoloniais; literatura negra.

Abstract: This paper offers a feminist decolonial reading of the work of Carolina Maria de Jesus. It examines her struggle for recognition through her work and her mode of critique of the forms of social inequality, structural racism, economic exploitation, and political oppression found within Brazilian society. Theoretical insights provided by Marxist, Black and Decolonial feminists help us to identify the repertoires of resistance deployed by this racialized and impoverished woman to fight successive onslaughts of dehumanization.

We examine her struggle against attempts to discipline her black body, the servile work she performed during childhood, adolescence and early adulthood, and her relegation to a subordinate role even after her literary recognition and social ascension. In doing so, Carolina actively and courageously defied racist, classist and sexist impositions. Her work continues to inspire the struggles and renews the hope of epistemic communities worldwide.

Keywords: Carolina Maria de Jesus; repertoires of resistance; dehumanization; decolonial feminisms; black literature.

Se me perguntarem o que mais me incomoda no epidêmico e sistemático racismo direi que é o olhar que depositam sobre nós a proferir as mesmas mudas perguntas: “Como ousas? O que você está fazendo aqui? Você não sabe que aqui não é o seu lugar?”. Sem flagrante aparente mas intimidadora essa pergunta é feita com o olhar e não deixa dúvidas. Portanto, herdeira da coragem dessa mulher que no ano que nasci foi descoberta por escrever o seu olhar nos papéis que catava e os quais reciclava em cadernos, venho exaltar o seu escrito. Citei trechos de sua safra genial. Faça. Lâmina. Soco na boca do estômago: “Quem inventou a fome, são os que comem”. [...] Que vergonha. Mas sua voz não morreu. Está viva e grita aqui.

(LUCINDA, 2017)

Ao que indicam os principais registros existentes sobre sua história, Carolina Maria de Jesus nasceu na cidade brasileira de Sacramento, interior do estado de Minas Gerais, em 1914. Contudo, como até a idade adulta Jesus não tinha sido registrada pelos órgãos oficiais, essa data nunca pôde ser confirmada (FERNANDEZ, 2015). Mulher e migrante, viajou por várias cidades do sudeste brasileiro até fixar residência em São Paulo na década de 1940. Nessa época, a cidade vivia o *boom* da industrialização e muitas pessoas buscavam na incipiente metrópole um lugar para viver. Foi impulsionada por esse projeto que Jesus sobreviveu na cidade grande. Enfrentando situações extremas de empobrecimento e discriminação, Jesus aprendeu a fazer da observação de si e de quem a circundava matéria-prima para a realização de seu sonho: tornar-se uma grande escritora, uma poeta com reconhecimento internacional.

Se os sonhos não correram na velocidade ansiada pela escritora, a projeção nacional e internacional que sua obra alcançou entre os anos de 1960 e 1961 não deixam dúvidas a respeito do impacto, da força e da subversão da linguagem que a autora soube produzir em suas narrativas. *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960), seu primeiro livro publicado, teve um apelo editorial tão estrondoso que os números obtidos no ano de lançamento continuam a surpreender: 90.000 exemplares vendidos no Brasil e traduções para 14 idiomas. Com 10 edições brasileiras e mais de um milhão de exemplares circulando em todo o mundo, é um dos livros brasileiros mais lidos no exterior.

Além do livro com o qual adquiriu notoriedade internacional, Jesus escreveu outros dois diários – *Casa de alvenaria: diário de uma ex-Favelada* (1961) e *Diário de Bitita* (1986) –, o romance *Pedaços da fome* (1963) e *Provérbios* (1965). Publicações póstumas incluem o livro de poesias *Antologia pessoal* (1996) e *Meu estranho diário* (1996), que reúne passagens dos diários de Jesus desde antes de seu lançamento como escritora, em 1960, até às reflexões sobre o seu isolamento no final da vida.

Paradoxalmente, o sucesso e a incansável produção da escritora não foram suficientes para a sua manutenção no rol de “escritores/as reconhecidos/as” e, pouco depois da fulgurante estreia, Jesus retornou ao anonimato, tendo de bancar com seus próprios recursos as publicações de *Pedaços da fome* e *Provérbios*. A obra ampla e diversificada, que conta com estilos literários tão distintos como provérbios, romances, autobiografia, memorialismo, contos e poesias, é só parte de um espólio literário de mais de 4.000 páginas escritas e ainda não publicadas (ARRUDA, 2015; BARCELLOS, 2014; FERNANDEZ, 2015). Em 1977, tendo alcançado a posição de grande escritora brasileira para depois ser desdenhada, Carolina Maria de Jesus faleceu isolada e empobrecida em um sítio em Parelheiros, na periferia de São Paulo.

São diversas as pessoas que narram o encontro transformador e gratificante que a obra de Carolina Maria de Jesus lhes proporcionou (FERNANDEZ, 2015; GUIMARÃES, 2014; MEIHY, 1996). As descrições, que com frequência cumprem as vezes de introdução a estudos sobre sua obra, assumem diferentes formas, mas cada uma delas carrega o que poderíamos chamar de potência transformadora. Em uma das entrevistas em que descreve o encontro com a obra multifacetada de Jesus, Conceição Evaristo expõe o caráter formativo que o livro *Quarto de despejo* desempenhou

não só para ela, mas para outras pessoas de sua família, inclusive um tio que acabara de ser alfabetizado na idade adulta: “Enquanto a classe média branca via no livro uma definição da vida na favela, eu e minha família nos víamos descritos ali” (TVE RS, 2015). De acordo com Conceição, essa autopercepção foi revolucionária, pois possibilitou a identificação não só com as personagens da narrativa, mas com a autoria: a escrita carolínea representa a subversão entre o mundo em que somos narradas e o mundo no qual nos narramos. Com Jesus, “os infaustos dos quartos de despejo da humanidade” atingiam a autoria.

A vasta produção da escritora de *Quarto de despejo* vem sendo paulatinamente reavivada. Uma das primeiras iniciativas foi realizada por representantes da literatura periférica no início dos anos 1990. Esse movimento sociocultural, presente em várias periferias das metrópoles brasileiras, tem defendido o direito à literatura e à autoria para além do ideal burguês da Ilustração (SILVA, 2011), como estratégia de resistência e “revide” aos desmandos estatais. Muitas pessoas alfabetizadas na idade adulta se inspiraram na escritora enegrecida e empobrecida que nunca desistiu de escrever. Nessa gradual revitalização da literatura de Carolina Maria de Jesus nos anos 90, a questão da autoria teve lugar proeminente, como horizonte de atuação e produção cultural fora dos circuitos hegemônicos.

Já na década de 2000, com a reconfiguração política e econômica, incluindo políticas de acesso à educação superior (como as cotas raciais em universidades públicas), um novo público passou a reivindicar a linhagem carolínea: jovens mulheres negras que apresentavam os livros de Jesus por meio de saraus, encenações de trechos de sua vida, elaboração e publicação de manifestos ou fanzines e de peças audiovisuais como documentários. Esse interesse, liderado pelas jovens negras que ascendiam aos espaços universitários e se tornavam presença constante nas redes sociais, teve efeito: o ano do centenário do nascimento de Carolina Maria de Jesus, 2014, foi marcado por uma série de eventos, exposições e debates em todo o país¹.

¹ A pletera de homenagens organizadas Brasil afora em 2014 ainda não foi mapeada. Escolas de educação básica, centros culturais, museus, editoras e universidades promoveram diversos eventos ao longo do ano. Um dos exemplos da diversidade e dos esforços de revitalização da obra carolínea no centenário da escritora é o livro *Onde estaes felicidade?* (FERNANDEZ; DINHA, 2014) publicado em 2014, que conta com dois contos inéditos de Carolina e artigos de pesquisadoras de sua obra.

Uma das nossas célebres escritoras esquecidas voltava com força para disputar as narrativas a respeito dos projetos políticos para o Brasil. Após o centenário de seu nascimento, seus livros passaram a encontrar eco em públicos cada vez mais amplos e sua escrita direta, honesta, contundente e poética passou a compor o repertório político de jovens feministas, sobretudo aquelas do movimento de mulheres negras no Brasil, que identificam em Jesus uma precursora e referência.

De fato, como argumenta Silvia Riveira Cusicanqui (2015), uma das tarefas de projetos decolonizadores é “reinventar a história” através da revitalização consciente e política de narrativas passadas que ofereçam visões críticas de sociedade. Tais repertórios contestadores, frequentemente contrapostos à cultura letrada hegemônica, ajudam a desmarcar as diferentes facetas do colonialismo contemporâneo. Elas proporcionam um senso renovado de passado, que, por sua vez, possibilita a visualização de futuros menos indigestos. A palpitante e frutífera circulação de Jesus nos últimos anos parece indicar que ela oferece solo fértil para os projetos alternativos de Brasil.

A obra de Jesus é generosa. Ela nos presenteia com suas dúvidas e questões, narra seu percurso de observação do mundo para construir conhecimento e elaborar uma versão própria de entendimento que se contrapõe aos preconceitos e às violências epistêmicas a que foi submetida. Sua capacidade descritiva, a visceralidade de seus escritos e o volume do seu espólio literário deixam entrever campos de estudos promissores, ainda não esmiuçados.

Propomos neste texto uma leitura decolonial feminista da obra carolínea, enfatizando a forma peculiar que a autora encontrou para dar vazão à sua luta pessoal por reconhecimento, ao mesmo tempo que formulava críticas a respeito da estrutura política e econômica, das desigualdades sociais e do racismo estruturante da sociedade brasileira. Algumas pesquisas identificam as reflexões da escritora como uma “memória do ressentimento” (ANDRADE, 2013, p. 1), ao colocar em evidência as contradições a respeito da ascensão social que protagonizou. Consideramos, todavia, que uma perspectiva feminista e decolonial pode abrir um renovado panorama de análise, ao confrontar Jesus, seus escritos, sua trajetória e as configurações sociais do presente, onde cada vez mais seu trabalho ocupa um espaço privilegiado de reflexão. O nosso envolvimento com a obra carolínea assenta-se na compreensão de que a língua escrita e falada é atravessada por lutas intimamente relacionadas às hierarquias de poder (ANZALDÚA, 1987; MORRISON, 1993; RICH, 1983).

1 Experiência corporal como lugar de luta

Os bons eu enalteço, os maus eu critico.
Devo reservar as palavras suaves para
os operários, para os mendigos, que são
escravos da miséria².

(JESUS, 2007, p. 54)

Jesus logrou descrever comunidades, suas dinâmicas, instituições, desejos, anseios ou, como ela dizia, “as agruras dessa gente infausta” (JESUS, 2007, p. 54), sobretudo de quem sobrevivia nas favelas – o “quarto de despejo da humanidade”. Logo após o sucesso do primeiro livro, ela ampliou seu olhar incorporando às suas observações e descrições as dinâmicas da gente da “sala de visita”, composta por pessoas de classe social privilegiada com as quais passou a conviver. Os escritos publicados retrataram personagens e situações de sua infância, adolescência e entrada na vida adulta, que transitavam entre o Brasil pós-colonial e a industrialização capitalista da primeira metade do século XX.

Assim, ela organizou sua experiência sensorial em um marco capaz de sintetizar a trajetória coletiva de boa parte da população empobrecida do país com lirismo e doses igualmente mobilizadoras de desilusão e esperança. Sua voz autoral extremamente vigorosa se alinhou às questões históricas mais candentes da grande metrópole: o aumento do custo de vida, a especulação imobiliária incipiente e um urbanismo predador que relegava literalmente às margens boa parte da população trabalhadora.

Em um texto onde afirma que “a língua também é um lugar de luta”, bell hooks (1989, p. 59) reflete a respeito do *locus de enunciação*. Ela indica que falar a partir de uma voz radical direcionada à classe dominante muitas vezes formata e direciona nossos discursos. Em contrapartida, ela reivindica a escrita como uma estratégia de autorrecuperação por meio da contestação das tentativas de direcionamento de nossas palavras:

² Nos últimos anos, há certo consenso em estudos literários sobre as citações manterem os registros originais da autora mesmo que tais registros não correspondam à norma padrão da língua portuguesa. Nossa opção é por seguir tal consenso, por considerar que a manutenção da escrita original ajuda a ampliar a compreensão da obra tendo em vista a preocupação que a própria autora demonstrou com a escolha e sonoridade das palavras.

A dominação e a colonização tentam destruir nossa capacidade de conhecer a nós mesmas, de saber quem somos. Nós nos opomos a essa violação, essa desumanização, quando buscamos a autorecuperação, quando trabalhamos para reunir os fragmentos do ser, para recuperar nossa história. Esse processo de autorecuperação permite que vejamos a nós mesmas como se pela primeira vez, pois nosso campo de visão não é mais conformado e determinado apenas pela condição de dominação. (HOOKS, 1989, p. 31, tradução nossa)³

A reflexão da autora estadunidense é particularmente interessante para pensarmos como, durante toda a trajetória de Carolina Maria de Jesus, a resistência à vitimização e à desumanização foram possíveis por meio da escrita, da produção literária que a consagrou, mas que também a confrontou com discriminações interseccionais. Se a ascensão social de Jesus acenou com novas possibilidades, as tentativas de cerceamento e direcionamento de seu discurso foram incessantes e inúmeras as formas de injustiça epistêmica⁴.

Tanto Jesus quanto seus críticos – de ontem e hoje – submetem a um escrutínio incansável os múltiplos pertencimentos da mulher racializada e empobrecida que, em dado momento, subverteu a lógica exclusivista do mercado literário e passou a escolher os lugares onde queria estar. A avaliação da sua obra frente ao cânone literário brasileiro, seu desejo de dedicar-se à poesia clássica, suas críticas à sala de visita, sua participação em eventos de elite, o não envolvimento com movimentos sociais negros ou mesmo o bairro de classe média alta onde optou por viver parte de sua vida foram sempre destacados como indícios do incômodo que a presença de Jesus causou.

³ No original: “Domination and colonization attempt to destroy our capacity to know the self, to know who we are. We oppose this violation, this dehumanization, when we seek self-recovery, when we work to reunite fragments of being, to recover our history. This process of self-recovery enable us to see ourselves as if for the first time, for our field of vision is no longer shaped and determined solely by the condition of domination.”

⁴ Sobre injustiça testemunhal: “Injustiça testemunhal acontece quando uma pessoa que fala recebe menos credibilidade do que merece (sofrendo um deficit de credibilidade) por conta de um preconceito identitário por parte de quem escuta. Então, por exemplo, é menos provável que uma mulher seja presumida como credível por conta de preconceito de gênero por parte de quem escuta” (GRASSWICK, 2013, tradução nossa). No original: “Testimonial injustice occurs when a speaker is given less credibility than deserved (suffering a credibility deficit) because of an identity prejudice held by the hearer. So for example, a woman might be less likely to be believed because of a prejudice on the part of the hearer regarding her gender”.

A produção do seu primeiro livro foi marcada por diversas polêmicas e, não raras vezes, a autenticidade da autoria foi questionada. Isso porque a editoração ficou a cargo de Audálio Dantas, um jornalista que desde 1958 vinha publicando trechos do *Diário de uma Favelada* em jornais e revistas (PERPÉTUA, 2013). De acordo Dantas (1961, 2007), a edição manteve integralmente o estilo da autora, suprimiu repetições e, muitas vezes, optou por “corrigir” palavras⁵. Críticos literários condenaram com virulência a suposta “prosa pobre” da escritora e colocaram continuamente em suspeição a autenticidade de sua obra. Sem dúvida, um dos mais impiedosos ataques foi escrito por Wilson Martins (1993), em que o autor acusa Carolina Maria de Jesus de ser uma invenção do jornalista e editor Audálio Dantas⁶.

Muitas vezes as desqualificações pelas quais Carolina passou estiveram relacionadas à presumida “ingenuidade” da escritora frente à “experiência em primeira-mão” e uma suposta “inabilidade” em descolar-se da experiência imediata para ascender à representação. Para essas críticas, Carolina teria sido capaz de “apenas” reproduzir a experiência cotidiana em seus escritos, sobretudo os diários da década de 60, uma vez que sua literatura perturbava os limites do que é reconhecido como cânone literário.

Em dado momento, a própria Carolina, que queria ver publicados seus poemas e romances e que julgava o diário como a parte de sua produção menos interessante, escreveu: “[...] não gosto do diário. Eu não sei o que é que eles acham no meu diário” (JESUS, 1961, p. 28). Conforme podemos acompanhar por suas reflexões em *Casa de alvenaria*, Carolina deveria ser a materialização de um produto editorial rentável com prazo de validade controlado pelo mercado e produção fiscalizada. O próprio Dantas pontuou na apresentação do livro *Casa de alvenaria*:

Agora você está na sala de visitas e continua a contribuir com esse novo livro, com o qual pode dar por encerrada a sua missão. Conserve aquela humildade, ou melhor, recupere aquela humildade, que você perdeu um pouco – não por sua culpa – no deslumbramento das luzes da cidade. Guarde aquelas “poesias” aqueles “contos” e aqueles “romances” que você escreveu. A verdade que você gritou é muito forte, mais forte do que você imagina. (DANTAS, 1961)

⁵ Embora tímido, existe na atualidade um bem-vindo esforço de cotejamento dos escritos originais de Carolina com as obras publicadas, buscando tanto compreender a dimensão que o processo de editoração tomou quanto revitalizar trechos suprimidos.

⁶ O artigo de Martins foi respondido por Dantas no Jornal do Brasil em 11 de dezembro 1993.

Com o conselho de guardar a produção literária deslegitimada pelo uso de aspas, Dantas encerrava sua relação comercial com Jesus. Incorporado nesse conselho há uma orientação a respeito do futuro da autora que sublinha o prazo de expiração que, para o mercado editorial, representava sua presença. Além disso, o editor também julgou conveniente chamar a atenção da autora para seu comportamento, pedindo-lhe que recuperasse “aquela humildade”. Em outras passagens do mesmo texto, Dantas afirma que o novo diário, em que Jesus narra suas vivências na sala de visitas, é um “retrato com distorções” de uma “desintegrada social”.

A escritora não admitiu, todavia, as posições que lhe eram impostas, de formas mais ou menos explícitas, reagindo como podia: “Não tenho força física, mas as minhas palavras ferem mais do que espada. E as feridas são incicatrizáveis” (JESUS, 2007, p. 43), escreveu. Como têm argumentado feministas ao longo das últimas décadas, “[...] a experiência vivida não é apenas uma experiência de desempoderamento mas também uma experiência de poder enquanto resistência à vitimização” (HOOKS, 1990, p. 88, tradução nossa). Como ocorre com certa frequência com o trabalho de mulheres subalternizadas, a resistência e o rechaço incisivo à vitimização expressados no trabalho de Jesus foram pontuados por julgamentos sobre o “lugar” ocupado pela autora, seja metafórica ou concretamente.

O desejo que Jesus manifestou de ser uma “grande e reconhecida escritora” frequentemente esbarrou nos juízos moralizantes, não apenas a respeito do conteúdo e forma de suas obras, mas sobretudo sobre sua personalidade. Arrogante, rancorosa, agressiva, indisciplinada, geniosa e contraditória foram alguns dos adjetivos utilizados para desqualificá-la ao longo de sua vida. Em diversas passagens de *Casa de alvenaria*, a escritora refletiu sobre essas posições, exprimindo a dor que tais rótulos lhe causavam: “Será que preconceito existe até na literatura? O negro não tem direito de pronunciar o clássico?” (JESUS, 1961, p. 64), escreveu em 20 de outubro de 1960, dois meses após o lançamento de *Quarto de despejo*, quando foi acusada de “pernóstica” por um de seus críticos. Em outros livros, como *Provérbios*, afirmou: “Os tipos que quer nos conservar submisso atrofiam o nosso ideal” (JESUS, 1965, p. 42) e “Não devemos perder a força moral, porque a opinião pública é um arco de púa” (JESUS, 1965, p. 34).

Não dando ouvidos aos conselhos do seu editor, Jesus resolveu bancar com seus próprios recursos a publicação de dois livros posteriores, recusando-se a “guardá-los”. Seu ideal, como assegurava, era ser “poeta” e,

mesmo sem apoio, perseguiu-o até os últimos dias de sua vida, oferecendo a pesquisadores e jornalistas que a procuravam no sítio em Palheiros cadernos manuscritos para publicação. Exemplo disso é *Diário de Bitita* (1986), livro publicado inicialmente na França, e *Antologia Poética* (1996), ambos póstumos, que só circularam devido à determinação de Jesus, sua resistência aos direcionamentos e *lugares* que lhe eram impostos e ao caminho de autoconhecimento, que a escrita de si lhe possibilitou.

Até a publicação do primeiro livro, Jesus correspondia aos estereótipos de pessoa “humilde”. O sucesso inédito de sua literatura, entretanto, colaborou para lançar por terra o *lugar de submissão* que, nas expectativas da rígida sociedade de classes brasileira e suas hierarquias raciais, já lhe estava reservado. Ao invés de mimetizar a imagem da escritora pobre, eternamente grata e devedora de seus “descobridores”, editores e mecenas, Jesus impôs sua vontade e sua “personalidade forte”, não se dobrando às ordens e orientações que chegavam em profusão: comprou roupas caras, foi a restaurantes estrelados e contratou uma empregada doméstica branca, com a justificativa de que agora era a patroa, após ter sido humilhada toda a vida por patroas brancas. Em momentos políticos cruciais assumiu posições consideradas em desacordo com sua trajetória, defendendo a ditadura militar e políticos de direita, detratando nordestinos e a própria população negra, da qual fazia parte (MEIHY, 2015). A despeito de opções conservadoras, ela ocupava os lugares que considerava adequados, contrariando conselhos de homens brancos e poderosos.

Essa “ousadia” da mulher negra que não reconhece o lugar de submissão ou de gratidão eterna e se coloca como protagonista e merecedora dos espaços que ocupa ainda hoje é vista na sociedade brasileira como subversão. Em um país assolado por séculos de colonialismo, onde mulheres historicamente foram vulnerabilizadas e subalternizadas, Jesus correspondia ao inverso do *script* e sacudia a um só tempo variadas estruturas responsáveis pelas desigualdades de classe, raça e gênero. Esse tipo de subversão não é feito sem consequências dolorosas, e Jesus estava consciente disso. Em uma das passagens de *Casa de alvenaria*, ela demonstra preocupação sobre escrever a respeito da elite paulistana:

Não estou tranquila com a ideia de escrever o meu diário da vida atual. Escrever contra os ricos. Eles são poderosos e podem destruir-me. Há os que pedem dinheiro e suplicam para não mencioná-los. [...] Estes dias

eu não estou escrevendo. Estou pensando, pensando, pensando. Quando escrevi contra os favelados fui apedrejada. (JESUS, 1961, p. 83)

A consciência aguda da ambiguidade que a ascensão social representava esteve presente em várias passagens dos diários de Jesus. *Casa de alvenaria* encerrava o risco de ser escrito contra quem detinha o poder político e econômico no país. Não é gratuito que o conceito de *lugar* adquira centralidade na trajetória de Carolina: lugar de existência, de moradia, de escrita, de reflexão e de luta foram temas que mobilizaram críticos, estudiosos e a própria escritora. No imaginário racista brasileiro, consolidado através de séculos de escravidão, há uma frase que ainda hoje frequenta espaços considerados privilegiados. Dizer que alguém “não conhece o seu lugar” significa afirmar que a pessoa ignora deliberadamente as estruturas tácitas que mantêm as hierarquias racistas e aristocráticas como uma herança colonial intacta. Uma pessoa que “não conhece o seu lugar” ou que “não se enxerga” é alguém que não se dobra frente ao racismo desumanizador e cordial brasileiro.

Sem dúvida, parte do ânimo da revitalização atual da literatura carolineana pelos movimentos de mulheres negras reside no fato de Jesus nunca “ter conhecido o seu lugar”. Mais do que isso: ela denunciou por meio de suas escolhas a condescendência dissimulada com a qual sua presença era recebida em diversos círculos da elite paulistana, sejam de intelectuais a políticos, sejam de movimentos progressistas. Após participar de um jantar de elite, escreveu: “Tenho a impressão de estar vivendo num mundo de joias falsas” (JESUS, 1961, p. 81). Jesus se insurgia contra a arrogância das expectativas conservadoras de que a miséria seja sempre miséria, desumanizada, exotizada, objetificada e, sobretudo, destituída do desejo de ocupar o *lugar de sujeito pensante*. Entretanto, resistiu à objetificação, uma vez mais registrando em seu diário: “[E]u pensava: elas são filantropicas nas palavras. São falastronas. Papagaios noturnos. Quando avistam-me é que recordam que há favelas no Brasil” (JESUS, 1961, p. 97).

2 Bruxa escritora: resistência ao lugar de servidão

À uma hora da tarde nos recolheram e o sargento foi interrogar-me:
- Então você anda dizendo que eu sou um farrapo?
Compreendi: “Ah, foi o Li quem contou”.

- Eu disse para o Li que a enfermidade me transforma em um farrapo humano. E me considero inferior aos outros. Não gosto quando me dizem: “Feridenta!”. Eu não tenho culpa de estar doente. Quando eu sarar quero trabalhar.

- Você anda lendo o livro de São Cipriano. Pretende botar feitiço em quem?

- Eu não creio no feitiço e não tenho o livro de São Cipriano.

- Eu tenho.

E deu-me o livro para olhá-lo e folheá-lo. Eu gostava imensamente de livros, e peguei o livro com carinho e cuidado, como se estivesse pegando uma criança recém-nascida. Mas estava nervosa para ler.

- Dizem que a senhora sai à noite e fica vagando pela cidade.

Minha mãe disse:

- Ela não sai à noite.

- Cala a boca, vagabunda.

Voltamos para a cela.

O sargento mandou um soldado preto nos espancar. Ele nos espancava com um cassetete de borracha. Minha mãe queria proteger-me, colocou o braço na minha frente, recebendo as pancadas. O braço quebrou, ela desmaiou, eu fui ampará-la, o soldado continuou espancando-me. Cinco dias presas e sem comer. (JESUS, 1986, p. 180)

Em *Diário de Bitita* (1986), Jesus narra suas memórias de infância, o racismo da sociedade brasileira no início do século XX, a exploração a que teve de se submeter até a idade adulta em um sem-fim de trabalhos precários que acabaram por a levar à São Paulo. O capítulo que contém a passagem acima recebe o nome sugestivo de “Cultura” e relata um episódio doloroso envolvendo a prisão e tortura perpetrados contra Jesus e sua mãe, após a escritora ter sido injustamente acusada de feitiçaria e de ter xingado o delegado da cidade de “farrapo humano”. A acusação se ancora parcialmente no pânico contra uma enciclopédia de práticas mágicas, o Livro de São Cipriano.

Diário de Bitita foi editado na França em 1982, tendo sido oferecido a duas jornalistas francesas pela própria Jesus, dias antes de morrer. O livro é uma espécie de monomito, uma jornada da heroína em busca de si mesma, orientando quem já conhece *Quarto de despejo* e *Casa de alvenaria* a identificar a genealogia e os pertencimentos que fazem de Carolina quem ela é. Com uma estrutura diferente dos dois diários editados na década de 1960, *Diário de Bitita* foi considerado como uma autoficcionalização, uma

espécie de biografismo, onde a autora expõe histórias de escritas e não histórias de vida (FERNANDEZ, 2015).

A opção de Jesus de devotar um conto à sua primeira prisão intitulado “Cultura” e que gira em torno do temido livro de São Cipriano não deixa de ser intrigante e emblemático. Ao invés de sublinhar a desproporcionalidade da pena e dos castigos corporais infligidos a ela e sua mãe, a autora prefere enfatizar o obscurantismo das práticas punitivistas e a suposta ignorância de seus algozes, colocando como protagonista da ação um livro considerado proibido, ameaçador e perigoso.

Eu sentava no sol para ler. As pessoas que passavam, olhavam o dicionário e diziam:

- Que livro grosso! Deve ser o livro de São Cipriano.

Era o único livro que os incipientes sabiam que existia e existe. Começaram a propalar que eu tinha um livro de São Cipriano e comentavam:

- Então ela está estudando para ser feiticeira, para atrapalhar a nossa vida. O feiticeiro reza, e não vem chuva; o feiticeiro reza e vem a geada.

Quando a minha mãe soube, avisou-me:

- É melhor você parar de ler estes livros, já estão falando que é livro de São Cipriano, que você é feiticeira.

Eu dei uma risada estentórea. As pessoas que ficam esclarecidas e prudentes sabem conduzir-se na vida. (JESUS, 1986, p. 177-178)

A violência sofrida por Jesus e sua mãe tem um objetivo explícito: a disciplinarização para o trabalho. Como está se recuperando de uma enfermidade que já leva mais tempo do que o esperado, o Estado não tarda em puni-las, e ela e a mãe são levadas presas arbitrariamente, sem que seja possível pronunciar nenhuma palavra em sua própria defesa. Todos os argumentos giram em torno dos eventos que mantém Jesus fora da servidão, com suas pernas que não saram. A acusação parece à autora um argumento frágil, mas é repetida exaustivamente. Na verdade, a única ação de Carolina, antes de ser presa, é rir e tranquilizar a mãe, assegurando que as histórias que a relacionam à feitiçaria são meras especulações, pois ela é uma pessoa “esclarecida e prudente”, que já sabe se conduzir na vida. Não há nenhum problema em ler sentada à porta, como ela explicita, como também não há nenhum problema com as explicações animistas sobre o mundo e a vida.

Ao não rechaçar explicitamente o rótulo de feiticeira, a autora também evidencia uma outra genealogia bem conhecida pelas mulheres empobrecidas e racializadas durante séculos: a relação entre a caça às bruxas, desde os séculos XVI e XVII na Europa e nas Américas, e o trabalho reprodutivo, onde a máxima violência e intervenção estatal não deixaram dúvidas sobre o caráter construído dos papéis sexuais na sociedade capitalista.

Para a feminista marxista Silvia Federici (2004)⁷, que estudou os aspectos da acumulação originária⁸ a partir da caça às bruxas, mulheres reconhecidas como hereges, curandeiras, esposas desobedientes, aquelas que preferiam viver só e as mulheres *obeah*, que envenenavam a comida do patrão, representam a “encarnação de um mundo de sujeitos femininos que o capitalismo precisou destruir” (FEDERICI, 2017, p. 24). Carolina Maria de Jesus foi uma representante dessa linhagem: chefe de família, vivendo só e realizando seus “caprichos”. Sua trajetória é da escritora-bruxa que resiste à servidão e aos aspectos mais alienantes da reprodução da força-trabalho por meio da escrita de si e dos outros.

Federici nos propõe compreendermos a servidão como relação de classe, por meio do conceito de acumulação originária desde um ponto de vista feminista, em que a história das mulheres relê e complexifica a teoria marxista. Para a autora, a proporção do tempo de trabalho para si *versus* o tempo de trabalho servil para o senhor foi determinado pela parcela de terra que os servos podiam utilizar para manter a si mesmos e seus filhos. Nesse sentido, o uso, a posse, o direito a deixar a parcela como herança a seus descendentes representavam um limite à autoridade ilimitada do amo. Entretanto, é apenas com o advento das políticas de cercamento e expropriação que o excedente passa a ser obtido por meio de uma coerção econômica e uma nova onda de acumulação originária se estabelece. Embora com diferenças históricas pronunciadas, no Brasil recém-aberto ao trabalho “livre” pós-abolição, Jesus

⁷ Trabalhamos com a edição em espanhol (2004), mas recorreremos à edição brasileira traduzida pelo coletivo Sycorax (2017) para as citações.

⁸ De acordo com o conceito marxiano de “acumulação primitiva”: i) o capitalismo não teria se desenvolvido sem a concentração prévia de capital e trabalho, e ii) a separação dos trabalhadores dos meios de produção é a fonte da riqueza capitalista. Dessa forma, Federici considera que *acumulação primitiva* é “um conceito útil, já que conecta a ‘reação feudal’ com o desenvolvimento de uma economia capitalista e identifica as condições históricas e lógicas para o desenvolvimento do sistema capitalista” (FEDERICI, 2004, p. 79).

narra a insistente recusa dos patrões de que agricultores cultivassem terras para sua subsistência dentro das fazendas, obrigando a contração de dívidas em armazéns geridos por esses mesmos patrões.

A política de cercamento na Europa do século XV foi imposta após uma acirrada e incansável resistência por parte de servos expulsos de suas parcelas. Para alcançar o cercamento, os Estados tiveram de lançar mão de estratégias como uma política sexual fragmentadora em que a violação de mulheres pobres com consentimento estatal tinha a intenção de enfraquecer a solidariedade de classe e conter as revoltas populares no século XV, preparando o terreno para a posterior caça às bruxas dos séculos XVI e XVII (FEDERICI, 2004, p. 79). É analisando essas tecnologias de governo da transição ao capitalismo que Federici articula a tese central de seu trabalho: embora Marx reconheça a América e a África como fatores fundamentais para a acumulação originária, seus escritos não fazem nenhuma menção às profundas transformações que o capitalismo introduziu na reprodução da força trabalho e na posição social das mulheres. Para a autora:

A acumulação primitiva não foi, então, simplesmente uma acumulação e uma concentração de trabalhadores exploráveis e de capital. *Foi também uma acumulação de diferenças e divisões dentro da classe trabalhadora*, em que as hierarquias construídas sobre o gênero, assim como sobre a “raça” e a idade, se tornaram constitutivas da dominação de classe e da formação do proletariado moderno. [...] Não podemos, portanto, identificar acumulação capitalista com libertação de trabalhador, mulher ou homem, como muitos marxistas (entre outros) têm feito, ou ver a chegada do capitalismo como um momento de progresso histórico. Pelo contrário, o capitalismo criou formas de escravidão mais brutais e mais traiçoeiras, na medida em que implantou no corpo do proletariado divisões profundas que servem para intensificar e para ocultar a exploração. É em grande medida por causa dessas imposições — especialmente a divisão entre homens e mulheres — que a acumulação capitalista continua devastando a vida em todos os cantos do planeta. (FEDERICI, 2017, p. 119, grifos da autora)

A acumulação de diferenças e divisões dentro da classe trabalhadora, o corpo como construção científica e biológica que serve para ocultar e intensificar a exploração, a defesa do cercamento e a expropriação de terras são faces da acumulação originária na Europa, apontadas por Federici

(2014) como precursoras também das primeiras instituições de assistência e controle social. As *workhouses*, casas de trabalhos forçados para “mendigos” e “vagabundos” na Inglaterra, tal como as fundadas no Brasil, serviram como eficientes dispositivos de controle e disciplinarização nesse contexto: brindando assistência a trabalhadores pobres ao mesmo tempo em que os criminalizava. Tais iniciativas estatais que buscavam criar uma força de trabalho mais disciplinada, também visavam a um só tempo distender o conflito social e fixar trabalhadores nas atividades ou profissões que lhes haviam sido impostas. Essas dinâmicas ecoam na obra de Jesus. O que desencadeou sua migração para São Paulo foi uma acusação de roubo, não cometido por ela, mas que ensejou um segundo período na prisão. Esse fato demarca o fim da transição da autora entre a primeira prisão, quando foi imputada de feitiçaria, e o início do ciclo diaspórico em que se reconhece “mais disciplinada” e “mais organizada”, como explicitado nos contos que encerram o livro.

Federici descreve que, com o advento do capitalismo, o corpo como receptáculo de poderes mágicos que havia predominado em sociedades pré-capitalistas não tinha mais espaço. Diversos comportamentos passaram a ser definidos como irracionais e criminalizados. O corpo produzido por tais tecnologias se tornava o significativo político das relações de classe e das fronteiras que são continuamente retraçadas no mapa da exploração humana, inscrevendo a magia como rechaço ao trabalho. Em meio às novas concepções de seres humanos como recursos naturais que trabalhavam e criavam para o Estado e os proprietários capitalistas, adquiria centralidade a política de perseguição às mulheres: “A definição das mulheres como seres demoníacos e as práticas atroz e humilhantes a que muitas delas foram submetidas deixaram marcas indeléveis em sua psique coletiva e em seu senso de possibilidades” (FEDERICI, 2017, p. 203).

Jesus, por sua vez, não encarna a feminilidade hegemônica do início do século XX, quando as hierarquias raciais inauguradas pela diáspora africana impunham uma rígida diferenciação entre as mulheres negras – responsáveis pela reprodução da força-trabalho e submetidas à servidão extenuante no serviço doméstico e nas plantações – e as mulheres brancas – construídas como o “sexo frágil”, com obrigações familiares de organização da casa e supervisão das empregadas, cuidados com o marido e educação das crianças.

Em *Diário de Bitita*, Carolina indica mais de uma vez seu desejo de ter nascido homem, incluindo diálogos em que outras pessoas expressam tal aspiração: “Oh! Bitita! Você é tão correta que deveria ter nascido homem”

(JESUS, 1986, p. 31). Este desejo revela (e reforça) o papel das hierarquias de gênero em um mundo hegemonicamente masculino, masculinizante e assentado em desigualdades raciais extremamente violentas. A feminilidade que Carolina Maria de Jesus encarna está tão alheia ao seu tempo que talvez dar-lhe sentido só fosse possível por meio do ideário social e o repertório discursivo da masculinidade hegemônica: ser livre, viajar, dormir com quem quisesse, dançar e ir ao cinema, escrever, ler, ocupar-se de ofícios que, naquele contexto, não era da alçada das mulheres – nem negras, nem brancas.

É de se notar, entretanto, que em flagrante antagonismo com o “desejo de ter nascido homem”, o universo retratado por Carolina é sobretudo feminino: são as décadas de 1920 e 30 e, entre cidades do interior de São Paulo e Minas Gerais, as mulheres protagonizam as mais diversas histórias⁹, como meretrizes, mães, professoras, tias, donas de casa, primas, fazendeiras e freiras da Santa Casa. São elas e não os homens que acabam por definir os enredos performados por Jesus: contratando, humilhando, expulsando, dançando, indo ao cinema, embelezando-se, dando comida e pouso à escritora. A exceção é feita a duas figuras masculinas que também têm deferência na obra memorialista: seu avô e o Senhor Manoel, uma figura que Carolina trata com respeito epistêmico e que lia as notícias para a vizinhança.

Em *Diário de Bitita*, embora as relações e hierarquias de gênero adquiram papel de relevo, o eixo central do livro é a trajetória de Jesus por sobrevivência financeira e sua luta contra a disciplinarização para o trabalho servil. Os trabalhos desempenhados pela escritora são análogos à escravidão. Não raras vezes as patroas descumpriam os termos dos contratos não pagando o combinado e demitindo-a injustamente, ou cobrando-a por dívidas extorsivas que era obrigada a contrair com fazendeiros em troca de alimentação e pouso.

No seu clássico livro *Mulher, raça e classe*, Angela Davis (2011) dissecou como a escravidão estadunidense pavimentou o caminho da maior sociedade capitalista da atualidade por meio da sujeição e da exploração das mulheres negras, com a conveniência e a omissão, inclusive, dos movimentos feministas brancos. Como demonstra Davis, em 1899, 91% das mulheres

⁹ Embora abordagens feministas sejam rarefeitas nos estudos sobre os escritos de Carolina, algumas estudiosas têm se debruçado sobre a mobilização do feminino, a construção da feminilidade e das personagens mulheres na obra da autora desde uma perspectiva literária (Cf. ARRUDA, 2015; TOLEDO, 2011).

negras nos EUA trabalhavam como empregadas domésticas com jornadas semanais de trabalho de 72 horas (DAVIS, 2011). Realidade semelhante é vivenciada no Brasil por mulheres negras, sobre quem ainda hoje recai 80% de todo o trabalho doméstico realizado no país (BRUSCHINI, 2007) e que continuam a desempenhar, em sua maioria, as profissões da economia do cuidado, com as piores remunerações e condições precárias de trabalho.

O rechaço de Jesus à servidão doméstica é uma marca de sua narrativa. Muitas vezes, ao descrever como fez para desvencilhar-se de uma experiência de assujeitamento e exploração extrema, a autora desabafa afirmando: “Que luta” (JESUS, 1986, p. 40). Essa expressão também precede o período transitório em que Jesus retorna ao espaço público: as ruas e as praças. Esfacelando a imposição tanto patriarcal como classista de “seu lugar”, do “lugar de mulher”, “de quem não conhece o seu lugar”, a autora busca também persuadir quem a lê de que “seu lugar” não era no trabalho doméstico de cuidados ou em uma plantação submetendo-se às ordens sem sentido e às torturas cruéis perpetradas pelos patrões – “os predominadores” (JESUS, 1986, p. 30) –, mas sim na esfera do público, da política. Ela seria aquela que compartilharia lições a respeito da vida, da estrutura social, dos ensinamentos que aprendia nos livros, mesmo que para isso tivesse de continuar sua jornada longe do seu local de nascimento e das pessoas que “atrofiavam seu ideal de poeta”. Esta ambição estava em desacordo com a disciplinarização racializada e generificada do trabalho.

Federici (2014) argumenta que as concepções que defendiam a indivisibilidade entre sociedade e natureza e o mundo povoado por princípios animistas também são duramente perseguidos pelo poder estatal e a incipiente burguesia. Mulheres que usavam e conheciam os poderes de ervas, plantas, metais e o funcionamento do corpo humano – receitando chás e poções contraceptivas e indicando técnicas abortivas, por exemplo – sofreram um ataque sem precedentes. Ainda, segundo a autora, o motivo da campanha massiva do Estado contra as bruxas é justamente a incompatibilidade da magia com a disciplina do trabalho capitalista e com a exigência do controle social. Contudo, não é que a magia fosse de fato uma prática corrente e desempenhada pela maioria das mulheres punidas com as chamas da Inquisição, na verdade, a bruxaria era menos um fato do que um pretexto:

A caça às bruxas foi também instrumento da construção de uma nova ordem patriarcal em que os corpos das mulheres, seu trabalho e seus poderes sexuais e reprodutivos foram colocados sob o controle do Estado e transformados em recursos econômicos. O que quer dizer que os caçadores de bruxas estavam menos interessados no castigo de qualquer transgressão específica do que na eliminação de formas generalizadas de comportamento feminino — que já não toleravam e que tinham que se tornar abomináveis aos olhos da população. (FEDERICI, 2017, p. 305-306)

Outrossim, a perseguição desencadeada na caça às bruxas na transição ao capitalismo não se abateu indiscriminadamente contra todas as mulheres. Tal como na cidade natal de Jesus, os alvos da perseguição estatal, auxiliada pela Santa Sé e seus inquisidores, eram preferencialmente as pessoas pobres que lutavam para sobreviver. Enquanto, por um lado, um ideal burguês era forjado nas disputas entre clero, Estado, artesãos, ex-servos e a nascente burguesia, reivindicando a centralidade da subjetividade, da responsabilidade e do autocontrole (domínio de si); por outro lado, a caça às bruxas como combate ao descontrole e à resistência ao trabalho servil se impunha como o ponto no qual culminaria a intervenção estatal contra o corpo proletário e, na modernidade colonial, contra corpos racializados como não-brancos, sobretudo de mulheres negras e indígenas.

Seguindo ainda as importantes pistas fornecidas por Federici, vale sublinhar que, tal como as bruxas representadas como subversivas e de gênio forte, Jesus se assemelhava às descrições das mendigas do período isabelino, condenadas à morte na fogueira por bruxaria (FEDERICI, 2004, p. 212): vigorosa, robusta, grosseira, irascível, improdutiva, indisciplinada, incontinente. Carolina Maria de Jesus era o protótipo da mulher rebelde que contestava, discutia, insultava e não chorava sob tortura. Embora Jesus tenha relacionado tais características como semelhantes ao comportamento masculino, Federici recorda que a introjeção aos valores de submissão e domesticidade pelas mulheres são conceitos burgueses modernos que não faziam parte da subjetividade e da feminilidade camponesa da transição ao capitalismo. A iconografia das bruxas também mantém uma estreita relação com a genealogia carolineana:

Aqui, a expressão “rebelde” não se refere necessariamente a nenhuma atividade subversiva específica em que possa estar envolvida uma mulher. Pelo contrário, descreve a personalidade feminina que se

havia desenvolvido, especialmente entre o campesinato, no contexto da luta contra o poder feudal, quando as mulheres atuaram à frente dos movimentos heréticos, muitas vezes organizadas em associações femininas, apresentando um desafio crescente à autoridade masculina e à Igreja. As descrições das bruxas nos lembram as mulheres tal como eram representadas nos autos de moralidade medievais e nos *fabliaux*: prontas para tomar a iniciativa, tão agressivas e vigorosas quanto os homens, vestindo roupas masculinas ou montando com orgulho nas costas dos seus maridos, segurando um chicote. (FEDERICI, 2017, p. 332-333, grifos da autora)

As humilhações infligidas às bruxas nas Américas também se assemelham às narrações de Jesus sobre pessoas condenadas por roubos em sua cidade natal, em que o acusado era obrigado a caminhar pelas ruas sendo xingado e humilhado por uma turba de espectadores. Como argumenta a historiadora Jenny Londoño Lopez (2010), a Inquisição instaurada na Ibero-América tinha como objetivo tanto a erradicação de crenças, cultos e rituais das populações originárias quanto a perseguição de mulheres, sobretudo de classes populares e escravizadas, por crimes associados à resistência cultural, entre estes os considerados de feitiçaria, curandeirismo e adivinhações.

Instalado no século XVI, o tribunal do Santo Ofício no Brasil manteve atividades até o século XVIII. Entre acusações de idolatria e apostasias, pessoas indígenas e escravizadas foram submetidas aos rigores de investigações opacas e não raras vezes com objetivos explícitos de disciplinarização de corpos lidos como “desviantes”, “profanadores” e rebeldes. Na Bahia setecentista, Páscoa Vieira, angolana e escravizada por Francisco Alvares Távora, representa uma dessas muitas vidas submetidas ao poder eclesial, aparato de sustentação do poder colonial ultramarino. Casada em Angola e novamente no Brasil, Páscoa Vieira foi acusada de bigamia e, presa em Lisboa, resistiu como pôde ao longo dos sete anos do processo estabelecido contra ela. Na leitura dos autos do processo se entreveem elementos comuns a outras denúncias, como a utilização de poções “mágicas” para confundir testemunhas, realização de rituais pagãos, domínio da escrita e leitura de livros “proibidos”, sobretudo de bruxaria (CASTELNAU-L’ESTOILE, 2020). A narrativa histórica da punição exemplar de Páscoa Vieira possui inquietantes simetrias com o texto “Cultura”, de Carolina Maria de Jesus, e oferece um panorama instigante para futuras análises sobre as culturas políticas de dominação e despojo

no Brasil, que estejam atentas às interpretações situadas e estratégias de resistências de mulheres racializadas como não-brancas.

Embora Federici tenha concentrado parte de seus argumentos numa pesquisa documental robusta sobre a atuação do Santo Ofício nas Américas, aspectos como a intersecção entre as dimensões raciais, de gênero e de território na submissão das mulheres e na acumulação capitalista ficaram ausentes de suas reflexões. Atualmente, contudo, uma nova seara de estudos (ASSIS, 2008; RIBEIRO, 2013; SÁ, 2009; SURIS; SILVA, 2021) tem revitalizado a memória das principais vítimas do Santo Ofício, prolífica dentro de uma perspectiva descolonizadora e antirracista, voltada à problematização de práticas insistentes de desqualificação e assujeitamento de narrativas não-hegemônicas, tais estudos têm nos auxiliado na compreensão destas intersecções. Muitas vezes negligenciadas na historiografia tradicional, mulheres indígenas e negras, adivinhas, sábias e bruxas têm reivindicado novas genealogias e, como Carolina, lutado pelo espaço que lhes cabe na vida e na história, para uma nova “cultura”.

3 Presentes carolíneos

Ouso falar com você em uma língua que nos faz superar as fronteiras da dominação, uma língua que não vai encerrar, amarrar ou prender você. A língua também é um lugar de luta. Oprimidas, lutamos na língua para ler a nós mesmas – para reunir, para reconciliar, para renovar. Nossas palavras têm significado, são uma ação, uma resistência. A língua também é um lugar de luta.

(HOOKS, 1989, p. 58-59, tradução nossa)¹⁰

Os *insights* teóricos fornecidos por feministas marxistas, negras e decoloniais nos ajudam a reler a obra da mulher racializada e empobrecida que resistiu como pôde às sucessivas investidas de desumanização: das

¹⁰ No original: “Dare I speak to you in a language that will take us away from the boundaries of domination, a language that will not fence you in, bind you, or hold you. Language is also a place of struggle. The oppressed struggle in language to read ourselves –to reunite, to reconcile, to renew. Our words are not without meaning. They are an action –a resistance. Language is also a place of struggle.”

tentativas de disciplinarização contra seu corpo negro, por meio do trabalho servil na infância, adolescência e início da idade adulta aos lugares que queriam lhe impingir após o reconhecimento literário e ascensão social, Carolina Maria de Jesus resistiu ativa e corajosamente às imposições racistas, classistas e sexistas. E, muito mais do que isso, sua obra, de nuances riquíssimas, continua a fomentar reflexões teóricas em vários campos e disciplinas; segue alimentando e renovando a esperança de comunidades epistêmicas ao redor do mundo.

A luta por reconhecimento travada por Jesus não esteve circunscrita à subversão dos “lugares” que lhe eram impostos, foi muito mais ampla, transcendendo o campo literário. Seu desejo de ver o “o custo de vida ao alcance de todos” nunca foi concretizado, mas a saga da escritora negra que, sobrevivendo a todas as agruras e adversidades, foi reconhecida em vida por sua coragem e pela observação aguda das contradições ao seu redor, que (des) escreveu, destemidamente, as lutas negras por resistência e reconhecimento.

Reverberando como referência em um mundo que, embora passados mais de 50 anos da publicação de seu primeiro livro, ainda reserva, sobretudo às mulheres negras, “lugares” do quarto de despejo – os salários mais baixos, os altos índices de feminicídio, os trabalhos subqualificados, as moradias precárias, a falta de acesso a políticas de educação e saúde –, Carolina é incontornável. Ser a autora que incorporou a experiência corporal em uma obra precursora de conceitos como o de reflexividade, expondo “como a localização social de quem conhece afeta o que e como ela conhece” (ANDERSON, 2012), já representava muito mais do que a capacidade de “fala do subalterno”, suscitando temas que só seriam trabalhados por epistemólogas feministas bem recentemente, como a injustiça epistêmica e as economias da credibilidade presente em *testimonios*. A obra carolineana enfrentou o *status quo* ao lutar pelo “ideal da escrita”, mas também ao expor as falácias da ascensão social, a parcialidade de análises que tentam compreender como dimensões estanques as categorias de gênero, raça e classe, rechaçando a interseccionalidade das opressões em nosso cotidiano. Assim, seus escritos continuam a ecoar, não apenas como denúncia, mas também como “lugar de luta”.

Nossa opção de análise da obra carolínea, desde uma perspectiva que articula a trajetória da autora com os eventos históricos narrados por ela, é mais um esforço no sentido de romper com leituras individualizantes

que, não raro, culpabilizam a vítima. A própria Carolina é enfática ao demonstrar o quão limitante, desumanizante e doloroso são as estratégias de disciplinamento que recaem sobre os corpos negros. Quão absurdas e alienantes são as tecnologias de controle. A violência que ela relatou e que teve de enfrentar durante a vida, todavia, persiste atingindo com voracidade cada vez maior corpos racializados de todo o mundo, buscando na hierarquização das diferenças a acumulação infinita de lucro. Nosso desafio continua sendo a produção de resistências ativas a esse enredo que sempre busca novas bruxas para perseguir.

Dedicatória

Para Tula Pilar, com saudades.

Referências

- ANZALDÚA, G. *Borderlands: la frontera*. 3. ed. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute, 1987.
- ANDERSON, E. Epistemic Justice as a Virtue of Social Institutions. *Social Epistemology*, Colchester, v. 26, n. 2, p. 163-173, 1 abr. 2012. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/02691728.2011.652211>. Acesso em: 3 mar. 2017.
- ANDRADE, L. P. de. Meu estranho diário: a memória do ressentimento. *Revista de Letras*, Curitiba, v. 15, n. 16, 12 jul. 2013. Disponível em: <http://bit.ly/2nliLyC>. Acesso em: 13 mar. 2017.
- ARRUDA, A. A. *Carolina Maria de Jesus: projeto literário e edição crítica de um romance inédito*. 2015. 257 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.
- ASSIS, Â. A. F. de. Feiticeiras na colônia. Magia e práticas de feitiçaria na América portuguesa na documentação do Santo Ofício da Inquisição. In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL, 2., 2008, Natal. *Anais...* Revista de Humanidades, UFRN. V. 9, n. 24, set./out. 2008.
- BARCELLOS, S. da S. Arquivando Carolina... In: FERNANDEZ, R.; DINHA (org.). *Onde estaes felicidade? Carolina Maria de Jesus*. São Paulo: Edições Me Parió Revolução, 2014. p. 109-117.

BRUSCHINI, M. C. A. Trabalho e gênero no Brasil nos últimos dez anos. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 37, n. 132, p. 537–572, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cp/v37n132/a0337132>. Acesso em: 11 mar. 2017.

CASTELNAU-L'ESTOILE, C. de. *Páscoa Vieira diante da inquisição: uma escrava entre Angola, Brasil e Portugal no século XVII*. Tradução de Ligia Fonseca Ferreira e Regina Salgado Campos. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

DANTAS, A. A atualidade do mundo de Carolina (prefácio). In: JESUS, C. M. de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. 9. ed. São Paulo: Ática, 2007. Não paginado.

DANTAS, A. Casa de alvenaria: história de uma ascensão social (apresentação). In: JESUS, C. M. de. *Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada*. São Paulo: Francisco Alves, 1961. Não paginado.

DAVIS, A. Y. *Women, Race & Class*. New York: Vintage eBooks, 2011.

FEDERICI, S. *Caliban and the Witch: Women, The Body and Primitive Accumulation*. Brooklyn, NY: Autonomedia, 2014.

FEDERICI, S. *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traducción de Verónica Hendel y Leopoldo Sebastián Touza. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.

FEDERICI, S. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução de Coletivo Sicorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FERNANDEZ, R. A. *Processo criativo nos manuscritos do espólio literário de Carolina Maria de Jesus*. 2015. 315 f. Tese (Doutorado em Teoria e História Literária) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000959623>. Acesso em: 21 fev. 2017.

FERNANDEZ, R.; DINHA (org.). *Onde estaes felicidade? Carolina Maria de Jesus*. São Paulo: Edições Me Parió Revolução, 2014.

GRASSWICK, H. Feminist Social Epistemology. In: STANFORD ENCYCLOPEDIA of Philosophy. Stanford, California: Center for the Study of Language and Information (CSLI), Stanford University, 2013. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/feminist-social-epistemology/>. Acesso em: 19 mar. 2022.

GUIMARÃES, G. F. Até onde Carolina nos leva com seu pensamento? Ao poder. In: FERNANDEZ, R.; DINHA (org.). *Onde estaes felicidade?* Carolina Maria de Jesus. São Paulo: Edições Me Parió Revolução, 2014. p. 77-86.

HOOKS, b. *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*. Boston, MA: South End Press, 1989.

HOOKS, b. *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*. Cambridge, MA: South End Press, 1990.

JESUS, C. M. de. *Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada*. São Paulo: Francisco Alves, 1961.

JESUS, C. M. de. *Diário de Bitita*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.

JESUS, C. M. de. *Provérbios*. São Paulo: Luzes – Gráfica Editôra Ltda., 1965.

JESUS, C. M. de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. 9. Ed. São Paulo: Ática, 2007.

LONDOÑO LÓPEZ, J. *Ensayos históricos sobre subordinación e insurgencia femenina*. Quito: IAEN, 2010.

LUCINDA, E. *A grande gafe eurocêntrica ou O desrespeito à Carolina de Jesus na casa da palavra ou Isso não vai ficar assim*. Post no Facebook, 2017. Não paginado. Disponível em: <https://pt-br.facebook.com/GrevedeMulheres/posts/1421986327875729/>. Acesso em: 19 mar. 2022.

MARTINS, W. Mistificação literária. *Jornal do Brasil*, 23 out. 1993. Seção Ideias/Livros, p. 4.

MEIHY, J. C. S. B. O inventário de uma certa poetisa. In: JESUS, C. M. de. *Antologia pessoal*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.

MEIHY, J. C. S. B. Repensando Carolina Maria de Jesus. *Revista Diversitas*, v. 1, n. 3, p. 521-529, 2015. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/diversitas/article/view/113905>. Acesso em: 21 fev. 2017.

MORRISON, T. Nobel Lecture. In: NOBEL PRIZE, 1993, Singapore. *Nobel Lectures, Literature 1991-1995*. Singapore: World Scientific Publishing Co., 1993. Disponível em: <http://bit.ly/1fpAgTv>. Acesso em: 19 mar. 2022.

PERPÉTUA, E. Divina. *Experiência estética e mídia impressa: o caso Carolina de Jesus*. *Anais do SILEL*, Uberlândia, v. 3, n. 1, p. 1-15, 2013.

RICH, A. Blood, Bread and Poetry: The Location of the Poet. *The Massachusetts Review*, v. 24, n. 3, p. 521-540, 1 out. 1983.

RIBEIRO, D. B. M. Mulheres que Curam: as acusadas pela terceira visitaço do Santo Ofcio na Am3rica Portuguesa do s3culo XVIII. In: SIMP3SIO INTERNACIONAL DE ESTUDOS INQUISITORIAIS (ANAIS), 2013, Salvador. *Anais Eletr3nicos – Simp3sio Internacional de Estudos Inquisitoriais: religi3o e poder*. Salvador: UFRB, 2013. p. 1-15. Dispon3vel em: http://www3.ufrb.edu.br/simposioinquisicao/wp-content/uploads/2014/02/2013-Texto_Daniele_Ribeiro.pdf. Acesso em: 19 mar. 2022.

S3, M. O universo m3gico das curas: o papel das pr3ticas m3gicas e feiti3arias no universo do Mato Grosso setecentista. *Hist3ria, Ci3ncias, Sa3de-Manguinhos*, v. 16, n. 2 p. 325-344, jun. 2009. Dispon3vel em: <http://www.scielo.br/j/hcsm/a/BFsgV97GXMbPMX4PLVzsQrG/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 19 jan. 2022.

SILVA, M. A. M. da. *A descoberta do ins3lito: literatura negra e literatura perif3rica no Brasil (1960-2000)*. 2011. 448 p. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ci3ncias Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011. Dispon3vel em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4374779/mod_resource/content/0/Medeiros_Insolito_Lit_negra_e_periferica.pdf. Acesso em: 19 mar. 2022.

SURIS, A.; SILVA, E. C. H. da. Adivinhaço, Cura e Feiti3aria: Den3ncias sobre pr3ticas m3gicas na 3ltima visitaço do Santo Ofcio na Am3rica Portuguesa (Gr3o-Par3, 1763-1769). *Revista Outras Fronteiras*, v. 9, n. 1, p. 151-172, 21 jul. 2021. Dispon3vel em: <http://ppghis.com/outrasfronteiras/index.php/outrasfronteiras/article/view/455>. Acesso em: 19 jan. 2022.

TOLEDO, C. V. S. *O estudo da escrita de si nos di3rios de Carolina Maria de Jesus: a c3ebre desconhecida da literatura brasileira*. 2011. 197 f. Dissertaço (Mestrado em Teoria de Literatura) – Pontifcia Universidade Cat3lica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011. Dispon3vel em: <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/1994>. Acesso em: 19 fev. 2017.

TVE RS. *Programa Naço: Carolina de Jesus – Parte 1*. [S.l.]: TVE RS, 2015. V3deo YouTube (25min). Dispon3vel em: <http://bit.ly/2hjgqV0>. Acesso em: 5 mar. 2017.