



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL – UFMS  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO - PROPP  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

**JORLAÍNE MONTEIRO GIRÃO DE ALMEIDA**

***DIÁRIO DE BITITA: UMA ANÁLISE DA AUTOBIOGRAFIA DE CAROLINA MARIA  
DE JESUS SOB A PERSPECTIVA DO FEMINISMO NEGRO***

**TRÊS LAGOAS - MS**

**2025**

**JORLAÍNE MONTEIRO GIRÃO DE ALMEIDA**

***DIÁRIO DE BITITA: UMA ANÁLISE DA AUTOBIOGRAFIA DE CAROLINA MARIA  
DE JESUS SOB A PERSPECTIVA DO FEMINISMO NEGRO***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, como requisito para a obtenção do título de Doutorado em Letras.

**Área de Concentração:** Estudos Literários

**Linha de Pesquisa** Historiografia literária: recepção e crítica.

**Orientadora:** Profa. Dra. Kelcilene Grácia

TRÊS LAGOAS - MS

2025

## TERMO DE APROVAÇÃO

### **DIÁRIO DE BITITA: UMA ANÁLISE DA AUTOBIOGRAFIA DE CAROLINA MARIA DE JESUS SOB A PERSPECTIVA DO FEMINISMO NEGRO**

Tese aprovada como requisito para obtenção do grau de Doutora no Programa de Pós-Graduação em Letras, Área de Concentração em Estudos Literários, Linha de Pesquisa: Historiografia literária: recepção e crítica, do *Campus* de Três Lagoas da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, pela seguinte banca examinadora:

#### **BANCA EXAMINADORA**

---

Profa. Dra. Kelcilene Grácia  
UFMS/Câmpus de Três Lagoas – Orientadora/Presidente

---

Profa. Dra. Germana Henriques Pereira  
UnB – Titular

---

Profa. Dra. Michelle Ferreira Leal  
UEMG – Titular

---

Prof. Dr. Yurgel Pantoja Caldas  
UFPA – Titular

---

Prof. Dr. Rony Márcio Cardoso Ferreira  
UFMS/FAALC/Campo Grande – Titular

Três Lagoas, 25 de agosto de 2025.

TRÊS LAGOAS, MS  
2025

Este trabalho é dedicado aos meus filhos Gabriel e Heitor.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, primeiramente, aos meus pais, Jorge Girão e Márcia Monteiro, pelo amor, apoio incondicional e incentivo constante ao longo de toda a minha trajetória acadêmica e pessoal.

À minha orientadora, Kelcilene Grácia, pela orientação dedicada, paciência e confiança em meu trabalho, fundamentais para a realização desta pesquisa.

Ao Instituto Federal Fluminense (IFF), pela concessão do afastamento que possibilitou o desenvolvimento do meu doutorado.

À Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), pelo suporte acadêmico, infraestrutura e oportunidades de aprendizado.

À Universidade da Beira Interior (UBI), pela infraestrutura, recursos e ambiente acadêmico que tornaram possível esta etapa da pesquisa. Em especial, à professora Cristina Vieira, por me acolher no doutorado sanduíche e contribuir significativamente para minha formação e experiências internacionais.

À CAPES, pela concessão das bolsas de Demanda Social e PDSE, que viabilizaram esta etapa da pesquisa.

“o mundo não é a pétala da rosa. Há sempre algo a escravizá-lo”

Carolina Maria de Jesus

## RESUMO

A presente tese tem como objetivo analisar na obra *Diário de Bitita* investigando como os espaços narrativos percorridos pela protagonista revelam experiências de violência, segregação racial e exclusão social, especialmente sob a perspectiva interseccional de gênero, raça e classe. A análise parte do entendimento de que a literatura produzida por mulheres negras no Brasil tem sido historicamente silenciada por exclusões estruturais e que a escrita autobiográfica de Carolina Maria de Jesus rompe com esse padrão ao transformar sua vivência em resistência narrativa. A partir da reflexão sobre os pressupostos do feminismo negro e da interseccionalidade, poderá ser possível entender a obra de Carolina como uma leitura política, vinculada às relações de poder existentes na sociedade. É uma pesquisa bibliográfica, de análise literária e social, tendo como principais bases teóricas os autores: Philippe Lejeune (2008), Regina Dalcastagnè (2023), Germana Sousa (2004), Lélia Gonzalez (2020), Sueli Carneiro (2011), Winnie Bueno (2020), Françoise Vergès (2020) e Patrícia Hill Collins (2019).

**PALAVRAS-CHAVE:** Carolina Maria de Jesus. *Diário de Bitita*. Imagens de controle. Interseccionalidade. Feminismo negro.

## ABSTRACT

This thesis aims to analyze the work *Diário de Bitita*, investigating how the narrative spaces traversed by the protagonist reveal experiences of violence, racial segregation, and social exclusion, especially from an intersectional perspective of gender, race, and class. The analysis begins with the understanding that literature produced by Black women in Brazil has historically been silenced by structural exclusions, and that the autobiographical writing of Carolina Maria de Jesus breaks with this pattern by transforming her lived experience into narrative resistance. Through a reflection on the principles of Black feminism and intersectionality, it may be possible to understand Carolina's work as a political reading, connected to the power relations present in society. This is a bibliographic research project that involves literary and social analysis, drawing primarily on the theoretical foundations of the following authors: Philippe Lejeune (2008), Regina Dalcastagnè (2023), Germana Sousa (2004), Lélia Gonzalez (2020), Sueli Carneiro (2011), Winnie Bueno (2020), Françoise Vergès (2020), and Patricia Hill Collins (2019).

**KEYWORDS:** Carolina Maria de Jesus. *Diário de Bitita*. Controlling images. Intersectionality. Black feminism.

## LISTA DE FIGURAS

|  |     |
|--|-----|
| Figura 1 - Journal de Bitita .....   | 52  |
| Figura 2 - Bitita's Diary .....  | 53  |
| Figura 3 - Prólogo .....   | 64  |
| Figura 4 - Meu Brasil.....   | 67  |
| Figura 5 - Pessoas em condições de extrema pobreza no Brasil .....         | 135 |
| Figura 6 - Taxa de analfabetismo no Brasil .....                           | 138 |
| Figura 7 - Abandono escolar entre pessoas de 14 a 29 anos (%) .....        | 139 |
| Figura 8 - Fotografia de Carolina Maria de Jesus.....                      | 144 |
| Figura 9 - As escritoras Clarice Lispector e Carolina Maria de Jesus ..... | 148 |

## Sumário

|   |            |
|---|------------|
| <b>CONSIDERAÇÕES INICIAIS .....</b>   | <b>11</b>  |
| <b>1 CAROLINA MARIA DE JESUS: EXCLUSÃO SOCIAL OU DESCONHECIMENTO?<br/>.....</b>     | <b>20</b>  |
| 1.1 A infância .....  | 20         |
| 1.2 Carolina na história e no cânone brasileiro .....                               | 27         |
| 1.3 O estilo autobiográfico em <i>Diário de Bitita</i> .....                        | 36         |
| <b>2 OS ESPAÇOS EXCLUDENTES NA OBRA <i>DIÁRIO DE BITITA</i>.....</b>                | <b>44</b>  |
| 2.1 A crítica .....   | 44         |
| 2.2 O <i>Diário de Bitita</i> e a revisão ortográfica.....                          | 50         |
| 2.3 Os espaços excludentes na obra <i>Diário de Bitita</i> .....                    | 68         |
| <b>3 A SEGREGAÇÃO DA MULHER NEGRA, POBRE E PERIFÉRICA .....</b>                     | <b>119</b> |
| 3.1 O feminismo em <i>Diário de Bitita</i> .....                                    | 119        |
| 3.2 O espaço da mulher negra sob a ótica do feminismo negro .....                   | 125        |
| 3.3 O mito da beleza e as imagens de controle na obra <i>Diário de Bitita</i> ..... | 141        |
| 3.4 Interseccionalidades em <i>Diário de Bitita</i> .....                           | 154        |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>   | <b>167</b> |
| <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>   | <b>171</b> |

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Esta tese tem como objeto de estudo a autobiografia *Diário de Bitita* (1986), de Carolina Maria de Jesus. A escolha dessa obra surgiu a partir de reflexões desenvolvidas durante o mestrado na Universidade Federal do Amapá, especialmente em trabalhos voltados para o feminismo negro e à perspectiva decolonial, bem como nas discussões promovidas durante a Semana de Letras do Instituto Federal do Amapá.

Por meio desses estudos verificou-se que a literatura produzida por mulheres negras no Brasil tem historicamente enfrentado múltiplas formas de silenciamento, seja pela exclusão dos espaços de publicação, seja pelas leituras redutoras que desconsideram a complexidade estética e política de suas obras. Nesse contexto, a escrita de Carolina Maria de Jesus ocupa um lugar singular: sua trajetória rompe com as normas consagradas do campo literário, ao mesmo tempo em que revela, com contundência, as estruturas de desigualdade que moldam a sociedade brasileira. *Diário de Bitita*, publicado postumamente, articula, por meio da experiência da autora/narradora/personagem, um complexo sistema de opressões atravessadas pelas dimensões de gênero, raça e classe.

Assim, esta pesquisa propõe uma análise dessa obra, a fim de investigar como os espaços percorridos pela protagonista revelam formas de violência, segregação e exclusão social, especialmente em relação às mulheres negras. A partir da articulação entre literatura e pensamento crítico, o estudo mobiliza categorias como interseccionalidade (Collins, 2022, imagens de controle (Collins, 2019; Bueno 2020), mito da beleza (Wolf, 2018), além de contribuições teóricas do feminismo negro latino-americano (Gonzalez, 2020; Carneiro, 2011; Miranda, 2022) e da crítica literária contemporânea (Dalcastagnè, 2023; Sousa, 2004), para analisar como *Diário de Bitita* elabora uma denúncia contundente das estruturas de dominação.

Lélia Gonzalez (2020) e Patricia Hill Collins (2022) oferecem importantes contribuições para a compreensão das dinâmicas de opressão enfrentadas pelas mulheres negras, ao problematizarem o modo como a segregação racial é historicamente naturalizada na sociedade. Segundo as autoras, essa naturalização não apenas perpetua a exclusão social, mas também impõe às mulheres negras uma série de limitações estruturais que se manifestam, sobretudo, na sua inserção em

espaços de trabalho precarizados, geralmente restritos a funções subalternas e mal remuneradas, como as atividades de limpeza e serviços domésticos. Além disso, essa condição de marginalização também se reflete no acesso desigual à educação formal, o que contribui para a manutenção do ciclo de exclusão e reforça as barreiras ao desenvolvimento pessoal, intelectual e profissional dessas mulheres. Dessa forma, Gonzalez e Collins evidenciam como o racismo e o sexismo operam de maneira interseccional, relegando às mulheres negras um lugar de invisibilidade e vulnerabilidade social.

A partir das reflexões das teóricas mencionadas, observa-se que Carolina Maria de Jesus utiliza a literatura como instrumento de denúncia das violências estruturais, buscando ressignificar a exclusão imposta a determinados grupos étnico-raciais. Por meio da narradora/autora/personagem, ela constrói figuras verossímeis que rompem com os paradigmas sociais estabelecidos no Brasil, promovendo uma nova forma de representação e resistência.

Com o objetivo de enriquecer a discussão sobre o gênero literário em que se enquadra a obra *Diário de Bitita*, recorre-se às contribuições de Philippe Lejeune (2008) e Germana Sousa (2004), cujas reflexões são fundamentais para a compreensão da autobiografia. Embora o título da obra sugira tratar-se de um diário íntimo, a análise revela que o texto se aproxima muito mais do gênero autobiográfico. Segundo Lejeune, a autobiografia é caracterizada por um pacto referencial entre autor, narrador e personagem, que compartilham a mesma identidade, estabelecendo uma relação de autenticidade com o leitor. Nesse sentido, *Diário de Bitita* configura-se como um relato autobiográfico em que Carolina Maria de Jesus reconstrói sua trajetória de vida, articulando memórias pessoais com questões sociais, políticas e segregacionistas que marcaram sua existência. Germana Sousa (2004) reforça essa perspectiva ao destacar como a escrita autobiográfica de mulheres negras opera como um gesto de resistência, ao afirmar discursos historicamente silenciados. Assim, ao invés de um diário, a obra revela-se como uma narrativa de vida que ultrapassa o registro do cotidiano para inscrever uma experiência singular e coletiva de exclusão e enfrentamento, inserindo-se no campo da autobiografia com forte teor político e crítico.

Para contribuir com a discussão sobre a escolha do título da obra *Diário de Bitita* e a decisão editorial de publicar, no Brasil, uma versão revisada e traduzida do francês, recorreremos às contribuições de Raffaella Fernandez (2014), Madalena

Magnabosco (2021), Germana Sousa (2004), Elzira Perpétua (2014), Regina Dalcastagnè (2023) e Fernanda Miranda (2022). Essas autoras oferecem importantes reflexões sobre as mediações editoriais, os processos de tradução e circulação de obras de autoria negra, bem como sobre as implicações políticas e culturais envolvidas nessas práticas. Ao analisar as escolhas editoriais busca-se compreender como fatores externos à produção original de Carolina Maria de Jesus, como as intervenções de tradutores, editores e instituições, influenciam a recepção e a leitura da obra no contexto brasileiro.

Guiados pelas reflexões das autoras e autores mencionados, passa-se a lançar um olhar mais atento sobre o espaço na obra *Diário de Bitita*. Na obra, a narradora, que também é autora e personagem de sua própria história, reconstrói memórias da infância vivida no interior de Minas Gerais, dando vida a figuras marcantes como familiares e moradores de sua cidade de Sacramento. Ela relembra o processo de aprendizagem da leitura e evidencia como esse ato transformador acompanhou e marcou sua trajetória. Ao narrar sua infância e juventude, Carolina Maria de Jesus compartilha o sonho de romper com as limitações impostas e alcançar novos horizontes. Com uma voz potente e carregada de vivência, ela entrelaça sua experiência pessoal com críticas sociais contundentes, abordando o racismo, o sexismo, as desigualdades de gênero e as questões raciais. É através da tessitura de um discurso narrativo profundamente comprometido com a verdade que uma mulher negra e pobre transforma sua vida em literatura e resistência.

A obra foi publicada pela primeira vez em 1982 na França e, em seguida, lançada no Brasil em 1986, tendo como base os cadernos manuscritos que a própria autora entregou às jornalistas francesas<sup>1</sup>. Esses cadernos continham não apenas suas memórias de infância, mas também textos poéticos. A publicação desses escritos permitiu que a voz de Carolina Maria de Jesus atravessasse fronteiras, ainda que mediada por processos editoriais que influenciaram a forma final da obra.

---

<sup>1</sup> “As jornalistas Clelia Pisa e Maryvanne Lapoupe, juntamente com a editora Anne Marie Métaille, doaram cópias da edição de dois cadernos de Carolina Maria de Jesus – que nos anos de 1970, a escritora havia deixado com elas. Esses cadernos contêm anotações do trabalho de tradução realizado por Régine Valbert e estabelecido por Métaille, que deram origem ao *Journal de Bitita*, publicado em 1982, ocasião em que recebeu diversos prêmios. As duas versões publicadas no Brasil são resultado da tradução dessa versão francesa do livro, publicado primeiramente na França. Portanto, o resgate desse material permitiu novas possibilidades de leitura, pesquisas no domínio da crítica genética e da tradução, e que poderá vir a ser objeto de uma publicação mais próxima do projeto literário da escritora” (Fernandez, 2015, p.18-19).

O problema central que orienta esta tese é investigar as possibilidades de interpretação dos temas da violência, segregação racial e da exclusão social a partir dos espaços percorridos por Carolina na obra *Diário de Bitita*, pelo viés das interseções entre gênero, raça e classe. Busca-se compreender de que forma essas dimensões estruturam a narrativa e revelam as múltiplas camadas de opressão vivenciadas pela protagonista, evidenciando, assim, o potencial crítico e político da literatura de Carolina Maria de Jesus. É a partir das óticas do feminismo negro, do mito da beleza, das imagens de controle e da interseccionalidade, que se tem o esclarecimento de que o espaço destinado às mulheres negras, pobres e periféricas é o da subalternidade, de trabalhos mal remunerados destinados à limpeza, de cuidado e manutenção de espaços familiares e sociais. Assim desenvolve-se o seguinte questionamento: De que maneira a obra *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus, representa as experiências de violência, segregação racial e exclusão social vivenciadas pela protagonista a partir dos espaços que ela percorre, e como essas experiências são atravessadas pelas intersecções entre gênero, raça e classe, à luz das perspectivas do feminismo negro, do mito da beleza, das imagens de controle e da teoria da interseccionalidade? E se desdobra nas seguintes questões norteadoras:

- a) De que maneira os espaços vivenciados por Carolina revelam a persistência da exclusão racial e social?
- b) Como o discurso autobiográfico de Carolina Maria de Jesus evidencia as múltiplas formas de opressão que atingem as mulheres negras em contextos de pobreza?
- c) De que forma o mito da beleza e as imagens de controle moldam o senso crítico da protagonista em sua relação com o outro?
- d) Em que medida a escrita de Carolina se configura como um ato político e de resistência diante das estruturas de poder que buscam silenciar vozes negras femininas?

Tomando como base tais questionamentos, o objetivo deste trabalho é investigar como a obra *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus, representa as experiências de violência, segregação racial e exclusão social a partir dos espaços percorridos pela protagonista, à luz das interseções entre gênero, raça e classe.

Para alcançar esse objetivo, tomamos como objetivos específicos os seguintes caminhos:

- a) Analisar os espaços narrativos da obra como indicadores de exclusão social e subalternidade.
- b) Compreender como a narrativa articula as opressões de gênero, raça e classe a partir de uma perspectiva interseccional.
- c) Investigar como elementos do feminismo negro, do mito da beleza, das imagens de controle e dos papéis sociais atribuídos às mulheres negras, são representados no texto.
- d) Refletir sobre o papel da literatura como forma de resistência de mulheres negras periféricas.

Adota-se, como percurso metodológico, uma abordagem qualitativa e interdisciplinar, fundamentada nos estudos literários e nas contribuições do feminismo negro. A análise da narrativa será conduzida por meio de pesquisa bibliográfica e crítica, com o objetivo de identificar e discutir as marcas das opressões de gênero, classe e raça nos diferentes espaços representados ao longo da obra. Essa abordagem permite compreender como as múltiplas formas de subalternização se desenvolvem no relato da protagonista de *Diário de Bitita*. A análise será conduzida por meio de uma leitura crítico-interpretativa, centrada na observação dos espaços narrativos e das experiências da protagonista enquanto sujeito subalternizado.

Esta tese sustenta que *Diário de Bitita* constitui-se como uma ferramenta literária e política que, ao denunciar as estruturas de opressão que moldam a experiência das mulheres negras, também reivindica sua autonomia, resgata suas memórias e legitima suas vozes. A escrita de Carolina Maria de Jesus, nesse contexto, deve ser entendida como um gesto de insurgência que desafia as fronteiras do pertencimento social e do cânone literário, reafirmando a literatura como um espaço de resistência, crítica e potencial transformação social.

A narrativa analisada retrata a realidade da mulher negra em várias esferas, como a vida profissional, as várias jornadas de trabalho, as dificuldades em criar os filhos sozinhas devido à condenação social, a recriminação da sua sexualidade, a criação do mito da beleza para coerção social, a recriminação no uso de palavras e comportamentos considerados vulgares, a luta delas por seu espaço profissional e por equiparação salarial e contra a violência sexual.

O feminismo negro foi escolhido como referencial teórico para esta tese por oferecer uma abordagem capaz de analisar de forma articulada as múltiplas

dimensões de opressão que afetam as mulheres negras, pobres e periféricas, como é o caso da protagonista de *Diário de Bitita*. Essa perspectiva permite compreender as intersecções entre gênero, raça e classe na construção da identidade e das experiências da personagem, possibilitando uma análise crítica das imagens de controle e dos estereótipos sociais a que ela está submetida. O feminismo negro emerge da necessidade de questionar a noção de universal de “mulher” e de considerar as intersecções das opressões. Nesse sentido, Ribeiro (2018, p. 13) ressalta que “pensar em feminismo negro é justamente romper com a cisão criada numa sociedade desigual”, evidenciando a centralidade das múltiplas formas de opressão na experiência das mulheres negras.

As imagens de controle, teoria desenvolvida por Patrícia Hill Collins (2019), foram escolhidas para analisar como estigmas sociais, raciais e de gênero incidem sobre a recepção da obra de Carolina Maria de Jesus e contribuem para enquadrá-la em posições de marginalidade dentro do campo literário. A partir desse referencial, é possível compreender de que modo a linguagem da autora, marcada por oralidade e desvios da norma-padrão, foi interpretada não apenas como uma questão estilística, mas como instrumento de legitimação de desigualdades e de manutenção de hierarquias sociais e culturais.

A relevância social desta pesquisa reside na escolha consciente de confrontar os olhares hegemônicos, eurocêtricos, masculinos e elitistas, que historicamente moldaram a produção e a recepção da literatura brasileira. Ao centrar a análise na escrita de uma mulher negra, pobre e periférica, como Carolina Maria de Jesus, e ao privilegiar uma de suas obras menos exploradas pela crítica, *Diário de Bitita*, sob a ótica da interseccionalidade, este trabalho se configura como um gesto político e epistemológico de resistência. Trata-se de afirmar a potência da literatura produzida nas margens e de reposicionar, no centro do debate acadêmico, vozes e experiências historicamente silenciadas.

As denúncias de Carolina sobre as segregações raciais antecedem as publicações do feminismo negro referenciadas neste trabalho. *Diário de Bitita* constitui uma obra literária de denúncia histórica e política. O percurso espacial de Bitita evidencia além dos deslocamentos geográficos, a segregação racial, a invisibilidade do povo negro, a exclusão social sistemática e a realidade violenta da periferia que compõem toda a narrativa. Por meio de suas obras, Carolina Maria de Jesus elabora

uma reflexão crítica sobre as múltiplas formas de opressão enraizadas na estrutura social e política do Brasil, transformando sua experiência em uma forma de teoria viva e resistência narrativa.

Esse trabalho, portanto, faz uma leitura que considera um referencial teórico comprometido com o antirracismo e com o reconhecimento da potência crítica e literária de Carolina Maria de Jesus. A relevância desta pesquisa também se expressa na necessidade de fortalecer e ampliar os estudos voltados às narrativas autobiográficas de mulheres negras no contexto brasileiro. Ao abordar essas produções como expressões legítimas de memória, identidade e crítica social, busca-se contribuir para a quebra de paradigmas que historicamente invisibilizaram essas vozes na literatura e na academia. Trata-se de reconhecer e valorizar outras formas de saber e de contar a própria história, que resistem às lógicas excludentes do cânone.

Françoise Vergès (2020) destaca a importância de pensar o modo como raça, gênero e classe estão organizados estruturalmente nas grandes cidades do mundo, em que as mulheres negras e pobres, como a autora Carolina e a personagem Bitita, assumem majoritariamente trabalhos em que são humilhadas pela invisibilidade, precariedade, baixos salários e carência de direitos. Elas são as mais oprimidas e inferiorizadas socialmente.

O primeiro capítulo apresenta a vida e a obra de Carolina Maria de Jesus, destacando os contextos socioculturais que marcaram sua trajetória e a da protagonista Bitita. Inicialmente, analisa-se a infância sofrida de Carolina, abordada em *Diário de Bitita*. Em seguida, discute-se sua ausência no cânone literário brasileiro. Por fim, a obra é caracterizada como autobiografia, em contraste com a designação de “diário” no título.

O segundo capítulo tem como objetivo apresentar os espaços que compõem a narrativa de *Diário de Bitita*, vivenciados pela personagem Bitita, e analisar sua relação com a condição de subalternidade da protagonista, a partir de suas experiências na infância e adolescência. Inicialmente, será examinada a crítica existente sobre a obra, por meio de artigos e teses, com o intuito de evidenciar o caráter inédito da presente pesquisa. Em seguida, busca-se compreender a recepção da obra por parte da crítica e os motivos que levaram à sua publicação com revisão ortográfica, diferenciando-a das demais obras de Carolina Maria de Jesus. Por fim, será investigado o contexto social e cultural em que Bitita nasceu e cresceu. Nesse

sentido, os espaços marcados pela exclusão vivenciados durante sua infância e adolescência serão o foco da análise, pois é a partir deles que se aprofundará a discussão sobre a exclusão social da mulher negra, pobre e periférica como um projeto político e social, temática que será amplamente desenvolvida no terceiro capítulo.

O terceiro capítulo tem como objetivo demonstrar de que forma o espaço é fundamental para a construção da identidade da protagonista em meio à exclusão social que atinge mulheres negras, pobres e periféricas, além de relacionar as experiências de Bitita à luta feminista, considerando os estereótipos e as imagens de controle dirigidos a elas sob a perspectiva da interseccionalidade. A análise se baseia nas vivências da personagem nos espaços abordados no capítulo anterior, abrangendo sua infância e adolescência, e fundamenta-se na teoria feminista. Inicialmente, será discutida a relação da obra de Carolina Maria de Jesus com o movimento feminista negro. Em seguida, busca-se compreender os espaços destinados a meninas e mulheres como Bitita. Na sequência, serão apresentados dados sobre a subalternidade e a exclusão da mulher negra de espaços que não envolvem atividades de limpeza, analisados a partir das categorias do “mito da beleza” e das “imagens de controle”. Por fim, serão identificadas as intersecções das discriminações sociais presentes na obra, evidenciando os sistemas de opressão, dominação e exclusão.

Assim, faz-se necessário reafirmar a importância dos estudos de obras de autoria de mulheres negras e com personagens negras como movimento de insurreição e resistência, uma vez que autoras negras pertencentes à periferia são condicionadas ao lugar da invisibilidade, publicando suas obras com recursos próprios e sem divulgação adequada. A leitura e análise destas obras podem se tornar um fator de impulsionamento social, onde cada vez mais estudantes e leitores possam ter acesso e interesse por elas.

É por meio do acesso e divulgação dessas obras entre pesquisadores e professores deste e de outros países, que poderemos realizar uma análise social crítica das opressões advindas do colonialismo, do racismo, do ultranacionalismo, do capitalismo e do patriarcado de forma singular e interseccional dessas realidades. E, assim, encontrar novas ferramentas potenciais para sanar além da já citadas mazelas, a exploração econômica, a subalternidade e a dominação política e social. Dessa

forma, pretende-se contribuir para o fortalecimento de um campo crítico voltado à valorização da produção de vozes negras e marginalizadas.

## 1 CAROLINA MARIA DE JESUS: EXCLUSÃO SOCIAL OU DESCONHECIMENTO?

“- O que é ser gente?”  
(Jesus, 2014, p. 16)

O primeiro capítulo tem como objetivo apresentar a vida e a obra de Carolina Maria de Jesus, bem como identificar os aspectos socioculturais que circunscreveram a existência e as experiências da autora e da protagonista Bitita.

Inicialmente, será descrita a infância sofrida de Carolina, que compõe o enredo da obra *Diário de Bitita*. Em seguida, será realizada uma análise sobre a ausência da autora no cânone literário brasileiro. Por fim, busca-se categorizar *Diário de Bitita* como uma autobiografia, em contraste com o que sugere o título do livro, definido como diário.

### 1.1 A infância

Carolina Maria de Jesus, conhecida na infância como Bitita, tem registrado o dia 14 de março de 1914 como data de nascimento, embora, na certidão de batismo emitida pela Paróquia Nossa Senhora do Patrocínio do Santíssimo Sacramento, a data seja de 6 de outubro de 1915, e ainda, em suas memórias<sup>2</sup>, hesita sobre a possibilidade de ter nascido no ano de 1921: “No dia 27 de agosto de 1927 o vovô faleceu. Minha mãe disse-me que eu estava com seis anos. Será que eu nasci no ano de 1921? Há os que dizem que nasci no ano de 1914” (Jesus, 2014, p. 123).

Castro e Machado (2007) afirmam que Carolina solicitou a certidão de nascimento no dia 18 de agosto de 1934 junto ao Cartório de Registro Civil em Sacramento - MG, sua cidade natal, uma vez que precisava dos documentos para viajar para outras cidades. Essa imprecisão do nascimento era comum, dada a época em que Carolina nasceu, já que a inscrição de nascimentos em registros públicos só foi regulamentada em 1916. A própria Carolina evidencia essa ausência de registro: “Os negros não serviam ao exército porque não eram registrados, não eram sorteados. [...] Ninguém na minha família tinha registro. Não era necessário o atestado de óbito para sepultar os mortos” (Jesus, 2014, p. 123).

---

<sup>2</sup> As memórias de infância de Carolina citadas nesta pesquisa pertencem à obra *Diário de Bitita* (2014), publicada no ano de 1986.

Era filha de Maria Carolina de Jesus, alcunhada de dona Cota, que trabalhava como empregada doméstica, e João Cândido Veloso, um poeta boêmio dado a cantorias de improviso e que não gostava de trabalhar. Carolina em seu relato de infância demonstra insatisfação por nunca ter conhecido o pai:

[...] Eu invejava minha mãe por ter conhecido pai e mãe. Várias vezes pensei em interrogá-la para saber quem era o meu pai. Mas faltou-me coragem. Achei que era atrevimento da minha parte. [...] Um dia, ouvi da minha mãe que o meu pai era de Araxá, e o seu nome era João Cândido Veloso. E o nome da minha avó era Joana Veloso. Que o meu pai tocava violão e não gostava de trabalhar. Que ele só tinha um terno de roupas. Quando ela lavava a sua roupa, ele ficava deitado nu. Esperava a roupa enxugar para vesti-la e sair (Jesus, 2014, p. 13-14).

O grande empecilho para o conhecimento do pai de Carolina foi o fato de o relacionamento deles ter acontecido quando Cota ainda era casada com Osório Pereira. Esse casamento era de um enorme descontentamento para Cota, pois Osório não provia o suficiente para alimentar a família, o que a fez buscar trabalho como empregada doméstica. Foi por meio dessa liberdade financeira que o trabalho proporcionou que Cota pôde sair de casa com seus próprios recursos conhecendo o pai de Carolina nos bailes. Em sua vida de boêmio, João desapareceu do mundo e deixou sua filha Carolina para trás. Assim, a pequena Bitita foi tachada de filha bastarda e passou a vida sem notícias do pai e sentindo-se preterida em relação ao irmão e à sua cor: “Não sei se era ciúme, mas eu notava diferenças nos modos de mamãe nos tratar. O meu irmão era predileto. Eu pensava: “Ela trata-o com todo carinho, porque ele é mulato. E eu sou negrinha”” (Jesus, 2014, p. 84).

Bitita, durante a infância, era uma criança muito questionadora. Sua renitência era repreendida pela tia Claudimira, irmã de sua mãe, e pela própria mãe que por muitas vezes esbravejava “- Cala a boca, cadela!” (Jesus, 2014, p. 33). Até a vizinhança reclamava, achando que não era normal uma menina ter tantas perguntas. Tais questionamentos cessavam apenas quando alguém respondia ou perdia a paciência e a espancava. A única pessoa que tinha controle sobre ela era seu avô Benedicto, a quem ela muito admirava e que a protegia de suas travessuras: “Quando eu não apanhava, sentia falta. Então compreendi que o vovô era o meu defensor” (Jesus, 2014, p. 29).

Um dos episódios marcantes para toda a vida de Carolina aconteceu num momento em que Cota a deixou com Siá Maruca, mulher de seu avô, para ir trabalhar, pois o marido Benedicto a proibia de sair de casa sem a autorização dele, nisso, Bitita, acostumada ainda ao leite materno da mãe, passava os dias aos prantos. Até que sua avó resolveu sossegar a menina diante das reclamações da vizinhança e deu-lhe cachaça do marido, que tinha em casa:

Um dia, ela deu-me pinga para beber. Adormeci e não chorei. Siá Maruca sorriu comentando: Acertei o remédio pra você. Você quer é pinga, cachorrinha!  
Quando minha mãe chegou do trabalho, não me ouvindo chorar, foi averiguar. Eu estava inconsciente. Minha mãe pegou-me e levou-me ao médico espírita, o senhor Eurípedes Barsanulfo. Ele olhou-se, sorriu e disse-lhe: - Ela está embriagada, deram-lhe álcool para beber e adormecer. [...] Deu-me uns remédios para vomitar o álcool e disse com voz enérgica: - Você nunca há de beber. O álcool é péssimo promotor” (Jesus, 2014, p. 73-74).

Bitita volta a ter contato com o nome do médico que a ajudou com o alcoolismo aos sete anos quando, por meio de dona Mariquinha, uma filantropa, fez sua matrícula no Colégio Allan Kardec, que era o melhor da região na época e foi fundado pelo Dr. Eurípedes Barsanulfo, que já havia falecido há três anos em consequência da gripe espanhola.

Na escola sofria muitos assédios, tanto em relação à sua cor: “- Que negrinha feia!”, como à sua condição social e por ainda ser apegada aos poucos momentos de afeto com a mãe por meio da amamentação: “não tenho culpa da odisseia de vocês; mas eu sou muito rica, auxilio vocês porque tenho dó” e por seu comportamento: “Então a senhora ainda mama? – Eu gosto de mamar. Os alunos davam gargalhadas. – Então a senhora não tem vergonha de mamar?” (Jesus, 2014, p. 126).

Foi graças a essa conversa da professora de Bitita e a umas reguadas nas pernas que a protagonista sentiu nojo de mamar quando chegou em sua casa. A mãe sorriu aliviada porque agora era livre: “Graças a Deus! Eu lutei para desmamar esta cadela e não consegui. [...] Sou livre! Agora posso passear” (Jesus, 2014, p.127).

Carolina ia para a escola contra a sua vontade. Em seu *Diário de Bitita* (2014) relata que era preguiçosa e que mesmo diante das inúmeras tentativas de faltar às aulas, sua professora insistia em seu aprendizado e mandava um aluno buscá-la em

casa. A professora percebendo o desinteresse nas aulas desenhou no quadro negro um homem com tridente na mão e avisou-lhe:

- Dona Carolina, este homem é o inspetor. A criança que não aprende a ler até o fim do ano, ele espeta no garfo. No fim do ano, ele vem aqui e eu vou apresenta-la a ele e pedir-lhe que dê um jeito na senhora, por que a senhora não quer estudar. Ele há de espetá-la no garfo. (Jesus, 2014, p. 128).

Foi por conta dessa ameaça que Bitita aprendeu a ler. Sonhou por muitas noites com a visita do inspetor e corria chorando até a mãe pedindo para que o mandasse embora e não a deixasse ser espetada pelo garfo, pois iria estudar e aprender a ler. O desenho ficou no quadro por três meses, tempo em que ela percebeu que já conseguia ler os nomes das coisas. Assim que se deu conta que já conseguia ler os nomes das lojas nas ruas, correu até em casa à procura de algum livro e percebeu que não havia nenhum ali. Foi então que uma vizinha emprestou a ela um exemplar do romance *A escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães, o que lhe rendeu boas lágrimas por compreender bem o sofrimento da escravidão e do racismo. Desde então, ela não deixou mais de ler, e esse romance se tornou a sua paixão.

Sua vida escolar foi curta, durou apenas dois anos, pois precisou acompanhar a mãe numa oferta de trabalho na roça em que o Sr. José Romualdo, também negro, buscava uma mulher para ajudá-lo no trabalho e também em sua solidão. Faltavam dois anos para que ela recebesse seu diploma, no entanto, teve de se conformar, mesmo às lágrimas, com a decisão da família.

Cota não teve muita escolha ao receber a proposta de José Romualdo, visto que seus dois relacionamentos anteriores foram com homens que não eram afeitos ao trabalho, e agora parecia que o destino tinha dado a ela uma nova oportunidade com um homem trabalhador. Além do que, tinha dois filhos para alimentar e já havia perdido as esperanças de encontrar alguma boa oportunidade em Sacramento.

Foi na roça que Carolina viveu o que ela descreveu como o momento mais feliz de sua vida. Logo após a chegada de sua família, o fazendeiro disponibilizou a eles terras para o plantio destinado à subsistência. A produção foi aumentando ao longo do tempo, o que deixou a família ainda mais contente. Carolina viveu aquilo que nunca tinha vivido: fartura! Acordavam a cada dia mais cedo e mais empolgados com a plantação e o trabalho. A colheita estava tão boa que começaram a vender o que não consumiam para suprir outros gastos como a vestimenta.

O fazendeiro vendo a prosperidade da família sentiu-se incomodado, pois os lucros obtidos da agricultura familiar de Carolina não eram divididos com ele. E com isso, expulsou todos de lá. Carolina, que trabalhava como doméstica e babá na casa dos patrões, recebia a promessa de pagamento em produtos de beleza para deixar a pele clara, o cabelo liso e o nariz fino. No entanto, nunca recebeu nada por seu trabalho:

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

Pensei: “Então esses homens que trabalham aqui já foram pretos, e a fazendeira os fez brancos! (Jesus, 2014, p. 136-137).

A fala de Cota é precisa quando diz à Carolina que “o protesto ainda não estava ao dispor dos pretos”. Essa visão sobre sua condição de inferioridade é reafirmada logo após a expulsão da família da fazenda, José Romualdo, o padraсто, criou coragem e foi reclamar com o patrão, quando este resmungou “- Oh, se ainda existisse tronco!” (Jesus, 2014, p. 137-138). A partir daqui, Carolina sofre, ainda mais fervorosamente, os danos do racismo.

Quando retorna à cidade de Sacramento, incomoda-se com tudo o que é diferente da fazenda. Fica indignada por ter de comprar alimentos básicos como arroz e feijão, uma vez que poderiam plantá-los se tivessem um pedaço de terra. Já não consegue conviver com as pessoas da cidade, que segundo ela, não se respeitavam e viviam entre brigas. Foi também aqui, neste retorno, que Carolina adquiriu as feridas nas pernas que vão lhe acompanhar por uma boa parte de sua vida e dificultar sua contratação em trabalhos como empregada doméstica.

Seu padraсто conseguiu trabalho em outros sítios, mas a condição de serviço era análoga à escravidão. Trabalhavam em troca apenas de comida. Recebiam nas festas de fim de ano roupas velhas, chope e escovas de dente usadas. Carolina retrata que seu padraсто era triste, como todos os colonos que viviam nessa condição. Foi por sofrer tanto nas fazendas que escreveu a poesia “O colono e o fazendeiro”:

Diz o brasileiro!  
Que acabou a escravidão  
Mas o colono sua o ano inteiro  
E nunca tem um tustão.

Se o colono está doente  
É preciso trabalhar  
Luta o pobre no sol quente  
E nada tem para guardar.

Cinco da madrugada  
Toca o fiscal a corneta  
Despertando o camarada  
Para ir para a colhêita.

Chega a roça. O sol nascer.  
Cada um, na sua linha  
Suando e para comêr  
So fêijão, e farinha.

Nunca pode melhorar  
Esta negra situação  
Carne não pode comprar  
Pra não dever ao patrão.

Fazendeiro ao fim do mês  
Da um vale de cem mil reis  
Artigo que custa sêis  
Vende ao colono por dez.

Colono não tem futuro  
E trabalha todo o dia.  
O pobre não tem siguro  
E nem aposentadoria.

Ele perde a mocidade  
A vida inteira no matto  
E não tem sociedade  
Onde está o seu sindicato?

Passa o ano inteiro  
Trabalhando. Que grandêza  
Enriqueçe o fazendeiro  
E termina na pobreza.

Se o fazendeiro falar:  
Não fique na minha fazenda  
Colono tem que mudar  
Pôis não ha quem o defenda.

Organisa um sindicato  
Para o infausto colono  
Que passa a vida no matto  
Sem recurso no abandono

Colono quer estudar  
Admira o saber do patrão  
Que deve lhe estimular

Dando-lhe instrução  
(Jesus, 2021a, p. 162-164).

O poema acima foi publicado em sua obra *Casa de alvenaria* em 2021 pela editora Companhia das Letras que tem projeto de publicar outras obras da autora. As doze quadras estão emolduradas num esquema de rimas ABAB, as rimas são predominantemente consoantes<sup>3</sup> (ão/ão, eiro/eiro, ente/ente, etc.), as letras maiúsculas iniciam todos os versos, assim como o ponto final arremata todas as estrofes. Na ortografia de Carolina fica perceptível a falta que a escola fez em sua vida, mas fica claro também que, apesar de não ter usufruído do regular acesso à escolarização, a autora leu muito para assimilar as regras literárias de rima, estrofes e versos, além de apresentar palavras inusuais em suas obras como “abluir” e “afluir”, muito citadas em *Quarto de despejo* (2019).

Durante sua infância e adolescência, Carolina recolhe jornais e livros velhos nas casas dos patrões e estuda de forma autodidata. Ela acredita firmemente que ao dedicar-se à leitura e aos estudos, bem como se obedecer e fazer todos os serviços como solicitado, será recompensada futuramente. Com o passar do tempo, acaba encarando a realidade e percebendo que mesmo lutando com toda a sua força, será enganada e humilhada de todas as maneiras possíveis.

Uma dessas humilhações foi a acusação de furto no valor de cem mil-réis de um padre que era hóspede em uma casa em que Bitita trabalhava como doméstica. Mesmo negando, Carolina foi presa. Estava prestes a levar uma surra dos soldados quando o telefone tocou informando que o padre havia encontrado o dinheiro. Não houve pedido de desculpas, pois para a família que a empregava “o negro tem a mentalidade de animal (Jesus, 2014, p. 146).

Decidiu ir até Uberaba a pé para curar as feridas da perna que viraram um tormento em sua vida. Não se despediu de ninguém. Lembrou de uma parente distante que morava lá. Quando chegou até a casa sentiu inveja da casa de telhas, pensou que talvez nunca tivesse possibilidade de uma casa assim. A dona da casa, Maria Leonaldo, a recebeu friamente e vangloriou-se da condição de vida de suas filhas. As filhas que chegaram à noite não a cumprimentaram. A dona da casa

---

<sup>3</sup> “A distinção mais importante que convém reter é a que distribui as rimas em Consoantes e Toantes. A primeira é a rima perfeita, ou rima propriamente dita; a segunda é a assonância no fim do verso. Na rima consoante, ou simplesmente, na consoante, há concordância de todos os fonemas a partir da vogal tônica” (Candido, 1996, p. 40).

disponibilizou o galinheiro para que Carolina dormisse, disse que era o único lugar possível para ela. Ainda assim, na manhã seguinte informou que não a queria em sua casa e sugeriu que ela buscasse o asilo São Vicente de Paulo, que foi o que ela fez. No asilo recebeu comida e uma cama num quartinho com outras pessoas, mas o tratamento para as suas feridas não era adequado e elas não melhoravam, além disso, precisava lavar a roupa das trinta pessoas que estavam asiladas, pois as irmãs tinham nojo do serviço. Decidiu então deixar o asilo.

Volta para Sacramento. São quatro dias a pé. Durante o trajeto, dormia sob as árvores, ao relento. Após outra insatisfação no trabalho como doméstica na casa do Sr. Manoel Soares, decide tratar suas pernas em Ribeirão Preto, sua mãe a ajuda com dinheiro. O desassossego a rege pela estrada. Não consegue permanecer em nenhum trabalho, ou é demitida ou se demite. Assim retorna novamente para Sacramento.

Em Sacramento ninguém a recebe bem. É acusada de feitiço, bruxaria e de estar lendo o livro *São Cipriano*. É presa junto a mãe e, na prisão, são espancadas por um policial. Um primo paga pela sua fiança dias após sofrerem com a fome e os maus tratos. As pernas de Carolina voltam a sangrar, as duas pedem esmolas para sobreviver. Depois do episódio vão para Franca, não consegue se estabelecer em lugar nenhum. Encontra um casal que procura empregada para mudar-se para São Paulo. Carolina vê aqui uma perspectiva para a sua vida (Castro; Machado, 2007), e essa trajetória é narrada na obra *Quarto de despejo*, maior sucesso de reconhecimento e de vendas da autora.

## 1.2 Carolina na história e no cânone brasileiro

A luta de Carolina é reflexo da segregação brasileira sofrida pelas mulheres negras, pobres e residentes de favela, numa sociedade que ainda acredita que os serviços sociais são cortesias do estado, como publicaram José Carlos Meihy e Robert Levine na obra *Cinderela negra*: “A trajetória de Carolina implica [...] a luta cotidiana de uma mulher de cor, pobre e desprovida de **favores** do estado” (Meihy; Levine, 2015, p. 20, grifo nosso). Carolina entendia a sua relação de subalternidade diante da sociedade, por isso, de forma completamente esclarecida, decidiu não se casar, pois entendia além disso, a relação de dependência e de violência vivida nos casamentos de sua época.

Assim, de forma totalmente independente, sem o auxílio de programas sociais, sem família e sem ter onde morar, Carolina chega à favela do Canindé. Depois de muito migrar de uma casa à outra, dormir na rua e exercer diversas funções como faxineira, empregada doméstica, vendedora de cerveja, auxiliar de enfermagem e artista de circo, ela acaba se estabelecendo neste lugar que ficava próximo de um depósito de lixo. O lixo foi seu sustento e de seus filhos por muitos anos. Sua casa tinha uma estrutura extremamente precária, feita pela própria Carolina com madeira que conseguiu numa igreja e papelão tirado do lixo. Havia uma enorme preocupação na época de chuva, pois tudo alagava e o lugar ficava ainda pior para os moradores, que compunham-se majoritariamente de migrantes como a escritora, conforme é narrado em sua obra *Quarto de despejo* (2019).

Seus três filhos: João, Vera e José nasceram e conviveram com a situação miserável e desumana da favela. Carolina escrevia seus diários, poemas e romances com a finalidade de ser reconhecida e sair dessa condição. Em 1958 Audálio Dantas conhece Carolina. Ele, jornalista, estava confirmando uma denúncia sobre o mau uso dos brinquedos instalados na favela, assim, ele ouve os gritos de Carolina indignada protestando: “[...] aonde já se viu uma coisa dessas, uns homens grandes tomando brinquedos de criança! [...] Deixa estar que eu vou botar vocês no meu livro!” (Farias, 2018, p. 187). Audálio, muito curioso, chega até ela com muito interesse perguntando sobre qual livro ela falava.

Foi assim que surgiu o mais conhecido livro da autora: *Quarto de despejo*. Publicado no dia 19 de agosto de 1960, na livraria Francisco Alves. Farias (2018, p. 219) afirma que “a publicação do seu livro provocou um alvoroço jamais visto nos meios editoriais paulistanos”. Carolina ficou muito emocionada com a quantidade de pessoas que compareceram à sua sessão de autógrafos. A livraria foi decorada com faixas contendo frases de seu livro como “O Brasil precisa ser governado por um homem que passou fome” e “A língua da mulher é igual pés de galinha – espalha tudo” (Farias, 2018, p. 219).

Carolina passava suas madrugadas escrevendo para manter a calma diante da vida atribulada. Utilizava da escrita para denunciar as mazelas, a vida cheia de problemas dos vizinhos, a falta de solidariedade entre os moradores do Canindé, o descaso do governo que tratava o lugar como um “*Quarto de despejo*”, dentre tantos problemas que vivenciava ali. Aqui seu diário apresenta a função de denúncia,

gritando sobre as realidades opressoras, a marginalidade diante da miséria social e os conflitos humanos. Logo, existe em seus textos a concepção de “literatura social”, segundo a definição de Antônio Candido “na qual pensamos quase exclusivamente quando se trata de uma realidade tão política e humanitária quanto a dos direitos humanos, que parte de uma análise do universo social e procuram retificar as suas iniquidades” (Candido, 2004, p. 183).

É possível ainda categorizar as obras de Carolina como uma “literatura empenhada”, pois parte de posições éticas, políticas e humanísticas, segundo Candido. Para ele, essa forma de escrita acontece quando “o autor tem convicções e deseja exprimi-las; ou parte de certa visão da realidade e a manifesta com totalidade crítica” (Candido, 2004, p. 183).

A literatura de Carolina é um poderoso instrumento de humanização. Para Candido (2004, p. 177) o poder da literatura é justamente “confirmar no homem a sua humanidade”. Carolina demonstra em suas obras a dura realidade daqueles que são invisíveis e que são relegados ao “*Quarto de despejo*”. E que quarto é esse? Em São Paulo: a favela; na casa da patroa: o quartinho da empregada!

Através dessa humanização do ser humano, por meio da literatura, é possível enxergar que esse “quarto de despejo” não é local digno para moradia, pois nele falta todo o tipo de saneamento: na favela falta eletricidade, água e esgoto e no quartinho dos fundos da empregada não há janela, banheiro, móveis e muitas vezes nem acesso à casa. Assim, “a literatura confirma e nega, propõe e denuncia, apoia e combate, fornecendo a possibilidade de vivermos dialeticamente os problemas” (Candido, 2004, p. 177).

Carolina conta que foi gratificante a presença dos moradores da favela na sessão de autógrafos do seu *Quarto de despejo*, pois lá ela era tratada como ser humano e era ainda mais satisfatório ver como os outros percebiam e se chocavam com o tratamento que era destinado a ela. Nunca tinham visto um favelado ser tratado com tanta cortesia, imagine uma favelada (Farias, 2018). Para aqueles moradores da favela aquele espaço da livraria e a ideia da presença de figuras importantes eram uma honra e/ou um acontecimento, o que explicita tamanha desigualdade social.

No entanto, a publicação de Carolina não contou com a presença de nenhum escritor consagrado. Farias (2018) afirma que esses escritores boicotaram o seu

lançamento. Um jornalista do jornal *Última hora* fez comentários ácidos sobre a ausência dos escritores:

Ontem foi o lançamento do livro da **favelada** Carolina: '*Quarto de despejo*'. **Literatura de macho**, sem trejeitos, sem voz fina, sem salamaleques. **A preta e sentimental favelada** do Canindé, durante mais de cinco horas, atendeu ao povo, autografando o seu excelente livro.

Os escritores, especialmente as vedetinhas das letras contemporâneas, estiveram ausentes. Medo, inveja, ciúmes, mesquinhas. Os habituais bebedores de coquetéis literários desapareceram. Muito "shangay" a tarde de autógrafo ontem ocorrida. **Pior: de uma favelada de cor.** Na festa popular, apenas aqueles que não têm razões para invejar ninguém nem nutrir ciúmes idiotas. E os outros?" (Farias, 2018, p. 222, grifos nossos).

Mesmo tratando a autora como uma figura exótica, fazendo-lhe referências de forma racista, machista e classista, o jornal explicitava a necessidade da leitura do livro de Carolina por todos, deixando claro que o livro da autora se encaixava como uma denúncia social vinda do próprio oprimido, o que a diferenciava dos outros escritores.

Uma semana após o lançamento da obra, o livro de Carolina já havia vendido 10 mil exemplares. A escritora participou de programas de rádio e televisão. A alta sociedade agora requisitava a sua presença nos eventos sociais e ela começa a receber valores referentes à venda de seu livro. No dia 21 de agosto de 1960, o jornal *Folha de S. Paulo* publicou o *ranking* dos mais vendidos na última semana e o livro de Carolina estava no topo (Farias, 2018).

Mudava-se agora a vestimenta, o penteado e o comportamento da autora e de seus filhos. A imprensa internacional ficou muito interessada na obra de Carolina, por retratar uma realidade não conhecida por eles. A edição se tornou um sucesso internacional:

As 182 páginas de *Quarto de despejo* foram republicadas em 13 línguas em mais de 40 países, incluindo a então União Soviética e o Japão. Sua projeção foi vertiginosa, e jamais outro livro publicado no Brasil com testemunho de mulheres pobres alcançou níveis equiparáveis ao de Carolina (Meihy; Levine, 2015, p. 30).

Segundo Meihy e Levine (2015, p. 30) "O contrato com a Francisco Alves lhe garantia 10% da venda de cada livro, com um adicional de 5% destinados a Audálio Dantas". Essa porcentagem proporcionou sua saída da favela do Canindé após quatro meses da publicação. Durante sua mudança, vários vizinhos apedrejaram o caminho

que carregava suas coisas. A reclamação era que ela tinha enriquecido às custas dos favelados que descreveu em sua obra, mas que não dividiu seus lucros com eles.

No entanto, em *Casa de alvenaria*, Carolina critica em vários trechos que o responsável pelo recebimento dos valores era Audálio e que ela desconhecia, muitas vezes, o valor correspondente às vendas e às traduções que deveria receber:

[...] quando iniciei a casa eu escrevi para o Dutton, o editor inglês pedindo 500, dolar emprestado para eu concluir a casa, ele respondeu-me que não tinha ordem de me enviar dinheiro. Que choque emocional quando li a carta. [...] Eu fui visitar o senhor Rodolfo Sherouffer, e queixei-lhe que estou decepcionada com a carreira literária porque não sou eu quem recebe o dinheiro da tradução dos livros. Quem recebe é o senhor Dantas. (Jesus, 2021b, p. 494);

Vivo pior que na favela.

Sai nervosa pensando que o meu livro foi traduzido em 21 países e eu não recêbo quase nada. É tolice trabalhar nêste país. Mil vezes ser problema social. Ainda mais quando se é negro! (Jesus, 2021b, p.476-477);

O João foi na livraria levar um bilhete para o dr. Lelio, eu pedia 10.000 para comprar material para concluir a reforma da casa. Queixei-lhe no bilhete que o Audálio reclama que eu gasto muito. E eu não gosto de ser observada injustamente. É horrível ter sinhô. Mas dia 13 de maio está chegando!" (Jesus, 2021b, p. 318);

Eu classifico o meu livro assim. O meu livro é um frango. O editor come o pêito. Os livreiros a côxa. E eu os pés e o pescôso. (Jesus, 2021b, p. 164).

Com a publicação de *Quarto de despejo*, Carolina percorreu o continente sul-americano visitando países como Argentina, Chile e Uruguai. Participava de programas de rádio e televisão, palestrava em universidades e concedia entrevistas nos mais diversos espaços. Foi convidada a fazer parte da Academia de Letras de São Paulo e recebeu o título de “cidadã honorária” e as “chaves da cidade” (Farias, 2018). Viajou também pelo Brasil divulgando sua obra e era admirada pelo público. Mas, registrou também em *Casa de alvenaria* a sua indignação sobre os valores das viagens serem descontados daquilo que ela receberia da venda dos livros: “O dr. Lelio estava. Eu estou maguada com ele, porque mandou-me viajar e descontou as despêzas da viagem” (Jesus, 2021b, p. 130).

Entende-se, a partir dos registros contidos nas autobiografias e diários de Carolina, que o valor que ela recebeu pelas edições e traduções de sua obra foi muito inferior ao devido. Após a mudança para a tão sonhada *Casa de alvenaria*, ela começa

a ter problemas diferentes, mas sempre ligados à exploração da mulher negra, pobre e com baixa escolaridade: “[...] já tomei nojo de ser escritora. Porque quem recebe o dinheiro do estrangeiro é o Dantas, e ele me dá o que quer e quando quer. Para eu retirar dinheiro do Dantas eu tenho que implora-lo” (Jesus, 2021b, p. 493).

A autora registra a consciência de sua exploração, ainda que tardiamente, e ela mesma atribui esse fato ao seu grau de instrução: “Que estou desiludida com o Dantas que retirou-me da favela para espoliar a minha inteligência. Infelizmente percebi isto, muito tarde. Mas também eu com 2 anos de grupo escolar, a única instrução que recebi não podia ser uma mulher lucida” (Jesus, 2021b, p. 493).

A segunda obra publicada de Carolina não lhe trouxe o sucesso esperado por ser a continuação de sua obra de sucesso. A já citada *Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada* foi publicada no ano seguinte à publicação de *Quarto de despejo*, em 1961. A crítica cobrava dotes literários de uma “escritora de carreira”, e foi, com o tempo, vista como oportunista pela opinião pública (Farias, 2018). É nesta obra que Carolina registra o seu descontentamento com a exploração vivida após a saída da favela. Se antes ela passava fome, agora vive perseguida por vizinhos que tentam tirar proveito dela, além da exploração pelos editores que não esclareciam sobre os valores repassados.

*Provérbios* foi publicado em 1969 e traz uma reunião de dizeres populares. Foi Carolina quem financiou a edição com dinheiro obtido dos lucros de suas edições anteriores. Não houve aceitação de nenhuma editora para publicação dessa obra. As vendas foram ainda mais decepcionantes que a edição de *Casa de alvenaria*. A situação financeira da autora foi piorando e seus textos perdendo espaço nas livrarias (Meihy; Levine, 2015).

*Pedaços da Fome* foi publicado em 1963, o único romance publicado em vida de sua autoria, mas que teve pouca repercussão comparado aos outros livros. A protagonista é uma mulher jovem, branca e rica que mora no interior de São Paulo, e se casa com um homem branco de boa índole. Foi publicado por uma editora de pouco prestígio e não foi bem recebido pela crítica:

O argumento central do romance de Carolina era básico e rasteiro: as pessoas ricas caracterizariam uma burguesia sem refinamento, sem educação ou posicionamento social aceitável. Os pobres, principalmente do campo, seriam os bons. O texto foi criticado por carregar uma visão maniqueísta da sociedade que de tão simplistas

chegava às raias do absurdo. Segundo o enredo, havia dois tipos de ricos: os latifundiários e os industriais. As figuras masculinas da cidade eram falsas e maliciosas, e os que vinham do campo corrompiam-se em contato com o meio urbano (Farias, 2018, p. 44).

Em 1967, Carolina voltou a catar lixo e morava numa casa modesta em uma parte pobre de São Paulo. Em 1969 mudou-se para uma casa em Parelheiros, esta ainda precisava de muitos ajustes para ficar habitável, além de não ter energia elétrica, nem água encanada, mas Carolina não teve outra escolha senão a adaptação ao novo contexto de vida. O lugar recebeu o nome de *Chácara Coração de Jesus* (Jesus, 2021a).

Junto aos pouquíssimos lucros que ela recebia dos direitos autorais, plantava em seu terreno e criava animais para que pudesse vender e alimentar a sua família. Também, em muitas ocasiões, catava papel para venda. E assim seguia a vida sem deixar de lados as suas leituras habituais do cotidiano (Jesus, 2021a).

Em 1972, Carolina escrevia uma autobiografia voltada para as suas memórias de infância. Este texto, inicialmente, tinha como título *Um Brasil para brasileiros* ou *Minha vida*. No entanto, o texto foi entregue para as jornalistas Clélia Pisa e Maryvonne Lapouge em 1977, ano da morte de Carolina, e publicado em 1982 na França com o título *Journal de Bitita* pela editora A.M.Métailié sob edição e editoração delas. Em 1986, *Diário de Bitita* foi publicado no Brasil sob iniciativa do pesquisador e professor Carlos Sebe Bom Meihy, autor de *Cinderela Negra, uma biografia de Carolina*, publicado em 1994.

A morte de Carolina ocorreu em 13 de fevereiro de 1977, aos 63 anos. Apresentava problemas respiratórios. Morreu a caminho do hospital. A família não possuía condições para um enterro digno. Apelaram à imprensa para custearem as despesas do cortejo fúnebre, em vão. Foi através da união dos vizinhos que conseguiram o custeio do enterro. Não havia flores. Os vizinhos também as buscaram na rua de última hora para a sua despedida (Farias, 2018).

Carolina, mesmo escrevendo uma literatura empenhada e de relevância para a sociedade, não faz parte do cânone brasileiro. Cânone este que visa privilegiar homens, ricos e brancos e exclui os demais segmentos referentes a gênero, raça e classe social, restando às minorias, isto é, aos negros, mulheres, indígenas, LGBTQI+ e pobres, a segregação, a exclusão, a invisibilidade e o silenciamento no campo literário. José Luís Jobim define o termo cânone como: “a palavra usada para designar

o universo de autores e obras que são valorizados, lembrados e aceitos como importantes em determinada comunidade” (Jobim, 1998, p. 203).

Reis ratifica que não há lugar para a diversidade no cânone. A homogeneidade está presente para perpetuar a ideologia etnocêntrica e racista dominante. E apesar dos esforços dos escritores em mudar essa realidade e integrar suas obras ao cânone e às listas de livros mais lidos no país, a realidade ainda reflete essa visão dominante:

Nas artes em geral e na literatura, que nos interessa mais de perto, cânon significa um perene e exemplar conjunto de obras – os clássicos, as obras-primas dos grandes mestres–, um patrimônio da humanidade (e, hoje percebemos com mais clareza, esta "humanidade" é muito fechada e restrita) a ser preservada para as futuras gerações, cujo valor é indisputável (Reis, 1992, p. 70).

A estrutura racista, misógina e elitista fica bem refletida diante de um episódio da vida de Carolina em que ela participa de uma sessão de autógrafos junto com Clarice Lispector. O estadunidense Benjamin Moser, biógrafo de *Clarice*, publicado no Brasil pela Cosac Naify em 2009, descreve uma foto em que as duas estão de pé conversando da seguinte forma:

Numa foto, ela aparece em pé, ao lado de Carolina Maria de Jesus, negra que escreveu um angustiante livro de memórias da pobreza brasileira, *Quarto de despejo*, uma das revelações literárias de 1960. Ao lado da proverbialmente linda Clarice, com a roupa sob medida e os grandes óculos que a faziam parecer uma estrela de cinema, Carolina parece tensa e fora do lugar, como se alguém tivesse arrastado a empregada doméstica de Clarice para dentro do quadro (Moser, 2009, p. 15).

A escrita racista é evidente quando diz que Carolina é a "negra que escreveu um angustiante livro", e não uma escritora. Moser ainda reforça seu racismo quando destaca que Carolina parece com a empregada doméstica de Clarice. Sua condição de mulher, negra, pobre e periférica não a incluem na lista dos aceitos pelo cânone, mas das destinadas ao trabalho doméstico por uma condição imposta pela hegemonia de manifestações ideológicas racistas e sexistas. Mesmo que as mulheres negras estejam no mesmo ambiente das brancas, exercendo a mesma profissão, são vistas como inferiores pela cor da pele.

Dalcastagnè (2015, p. 41) afirma que “é preciso um esforço considerável para encontrar, em meio a uma literatura tão marcadamente de classe média, branca e

masculina como a brasileira, uma construção diferente sobre a experiência urbana contemporânea”. São obras como *Quarto de despejo* e *Diário de Bitita* que permitem “uma profunda reflexão sobre quem tem o domínio sobre os espaços públicos no Brasil” (Dalcastagnè, 2015, p. 41). Assim, entende-se a importância de Carolina no seu testemunho como um sujeito que representa outras mulheres pobres, negras e periféricas que não têm espaço para mostrar sua luta e sua indignação com o contexto em que vivem. O impacto de sua obra promove uma reflexão sobre os espaços de resistência e empoderamento de seus semelhantes

Carolina não teve seu final feliz, conforme afirma Lajolo (2015). Não recebeu o que era devido pela publicação de suas obras no Brasil e no exterior. Foi esquecida pelo público pouco tempo após a publicação de *Quarto de despejo*. Seu sonho da casa de alvenaria não se realizou como gostaria. Morreu esquecida, sem flores, sem reconhecimento e sem sonhos realizados:

Ao contrário da Cinderela branca, que todos conhecem, a desconhecida Cinderela negra tem uma outra história: não encontra seu príncipe encantado, não se casa, não é feliz para o resto da vida; e muito pior, volta às origens, transformada em Borralheira, deixando a todos, participantes e testemunhas, perplexos e insatisfeitos com o desenredo: por que, afinal, não deu certo o conto de fadas para Carolina Maria de Jesus quando, em 1960, seu *Quarto de despejo* foi um estrondoso sucesso de vendas? (Lajolo, 2015, posfácio).

A análise de suas obras acontece, principalmente, através do viés dos estudos feministas com sua devida importância para o debate de sua condição de subalterna. Carolina foi a primeira escritora negra do Brasil a ter sete obras publicadas, sendo *Quarto de despejo* traduzido para treze idiomas e vendido em mais de 40 países. Mesmo assim, ficou mais conhecida pelo exotismo de sua figura e obra que lembrada por sua qualidade literária e política. Por anos sua obra foi esquecida pela própria academia, sendo ressignificada muitos anos depois por meio da publicação de biografias e trabalhos acadêmicos que evidenciavam que a sua visão sobrepunha o discurso hegemônico. Ainda hoje, mesmo diante da relevância de sua obra, muitos dos livros mais famosos utilizados no ambiente acadêmico do curso de Letras como *A história concisa da Literatura Brasileira*, de Alfredo Bosi e *A literatura brasileira através dos textos*, de Massaud Moisés não chegam sequer a citar o nome de Carolina.

As universidades só começaram a enxergar os textos de Carolina Maria de Jesus anos após a sua morte. Os pesquisadores José Carlos Sebe Bom Meihy e Robert Levine fizeram várias entrevistas com familiares e amigos próximos de Carolina para entender mais sobre a sua vida e obra. O resultado foi a publicação do livro *Cinderela Negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*, em 1994, assim como teses como *Carolina Maria de Jesus: o estranho diário da escritora vira-lata*, de Germana Sousa, em 2004. Essas publicações deram a ela um espaço que não a pertencia até então: o lugar de escritora, mesmo que Carolina tenha se “infiltrado” na literatura pela “porta da mídia”, conforme afirma Germana Sousa (2004, p. 7).

Carolina, apesar de encontrar as portas do cânone fechadas para as suas obras e ter se “infiltrado” na literatura, foi resgatada por professores e pesquisadores de todo o mundo. Hoje seu nome consta em inúmeras pesquisas em diversas universidades nacionais e internacionais. Atualmente, começa a receber o devido reconhecimento de suas obras, ainda que falte muito para que os brasileiros a reconheçam apenas ao citarem seu nome. Ainda há um caminho árduo para o reconhecimento nacional de suas outras obras como *Diário de Bitita*, então: sigamos!

### **1.3 O estilo autobiográfico em *Diário de Bitita***

As obras de Carolina Maria de Jesus são predominantemente de estilo autobiográfico. A representação dos personagens, o espaço e o tempo são construídos a partir de um único ponto de vista: o de Carolina. A escrita de si ou a autobiografia é um gênero literário com uma tradição masculina que tem como foco enaltecer os seus grandes feitos. A escolha do título *Diário de Bitita* deu-se pelo apelo editorial ao *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, no intuito de resgatar o seu sucesso. Assim, a obra analisada trata-se um testemunho, uma autobiografia e não de um diário, conforme ratifica Miranda:

A classificação como diário tem mais a ver com estratégia editorial e de mercado do que com o gênero do texto. *Diário de Bitita*, apesar do título, apresenta-se sob os pressupostos formais da autobiografia. Há diferenças entre a autobiografia e o diário: a primeira constitui uma narrativa com começo, meio e fim, pois o tempo é retrospectivo e a escrita se dedica a reconstruir um passado; a identidade do autobiografado não costuma estar em causa e a instância do leitor é de suma importância ao projeto. Já o diário apresenta-se como uma linha descontínua, uma página aberta, dedicada ao pormenor

cotidiano; a narração é irregular, constituída por fragmentos autônomos que emoldura o sentimento de uma identidade pulverizada, por descobrir e inventariar; em vez do tempo retrospectivo da autobiografia, o tempo do diário é o devir, e a instância do leitor nem sempre é desejada (Miranda, 2013, p. 136-137).

Para Lejeune (2008, p. 14), a autobiografia é uma “narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, quando focaliza sua história individual, em particular a história de sua personalidade”. Apesar do título *Diário de Bitita* remeter ao gênero “diário”, essa obra não se encaixa nesse gênero textual, uma vez que o diário é uma escrita que se faz do cotidiano caracterizado pela marcação de datas e anotações sobre os dias relatados, conforme definição de Lejeune (2008, p. 259), “o diário é uma série de vestígios datados”. O diarista tem uma preocupação com a marcação da passagem do tempo, o que absolutamente não acontece na obra analisada. Para Germana Sousa:

Nos estudos acerca da escritora Carolina Maria de Jesus biografia e autobiografia se entrecruzam: biografia, pois sua história de vida para muitos críticos suplanta a sua criação estética; e autobiografia, porque a gênese da criação literária da autora está intrinsecamente ligada à criação de um espaço autobiográfico. De fato, o estudo da obra literária de Carolina exige que se leve em conta os determinantes biográficos que estão em sua origem (Sousa, 2004, p. 173).

A partir da leitura do *Diário de Bitita*, em muitos momentos não é possível identificar o período descrito, devido à ausência de marcas temporais explícitas. Além disso, o relato de Carolina nesta obra acontece através de memórias de infância, em que o adulto que escreve está bem distante da criança que um dia foi, e talvez por isso não tenhamos uma data precisa para marcação dessas memórias.

Na obra citada intitulada *O pacto autobiográfico* (2008; p. 14), Philippe Lejeune defende a ideia de que há elementos pertencentes a essa categoria de escrita, dentre os quais a obra *Diário de Bitita* se encaixam adequadamente:

1. Forma da linguagem
  - a) narrativa;
  - b) em prosa.

Nessa primeira categoria observa-se exatamente a forma de escrita de Carolina, sua narrativa é em prosa e conta a sua infância, com sua personalidade

decidida a viver algo diferente do que era destinado a ela naquele período. O que ratifica a segunda categoria de Lejeune:

2. Assunto tratado: vida individual, história de uma personalidade.
3. Situação do autor: identidade do autor (cujo nome remete a uma pessoa real) e do narrador.

Na terceira categoria temos uma autora que remete à sua própria identidade e que também é a narradora da obra. O que coincide com a próxima categoria:

4. Posição do narrador:
  - a) Identidade do narrador e do personagem principal;
  - b) Perspectiva retrospectiva da narrativa.

Há uma relação de identidade entre o autor, o narrador e o personagem e essa identidade é marcada pelo emprego da primeira pessoa. Lejeune (2008, p. 19) define que o modo mais usual da autobiografia é a “em primeira pessoa”, o que traz algumas incertezas com a maneira em que se estabelece as identidades entre o autor e o narrador que também é o personagem. Essa definição em primeira pessoa é normalmente acentuada pelos pronomes pessoais “eu/tu” que marcam a “identidade do sujeito da enunciação e do sujeito do enunciado”.

No enunciado a seguir, Bitita descreve a falta que sente de seu pai, principalmente quando ele chama a mãe dela (dona Cota) de “filha”: “Eu achava bonito ouvir minha mãe dizer: -Papai! – E o vovô responder-lhe: - O que é, minha filha? Eu invejava a minha mãe por ter conhecido pai e mãe.” (Jesus, 2014, p. 13). A partir desse exemplo, é possível categorizar a autobiografia de Carolina como uma narrativa em prosa, onde o assunto tratado é a vida individual da personalidade que, como autora e narradora, remete a sua própria identidade a partir de uma perspectiva retrospectiva. O pronome em primeira pessoa em “Eu achava bonito” e “Eu invejava a minha mãe” é utilizado para marcação da narrativa em primeira pessoa e definição da personagem Bitita.

A alcunha “Bitita” é utilizada na maioria dos casos para designar a personagem no período da infância. O nome “Carolina” é normalmente utilizado em situações mais formais, como durante o período da escola. Por retratar a infância da autora, o apelido é o termo mais comum para referir-se à personagem. Segundo Lejeune (2008, p. 27), a identidade entre personagem, narrador e autor pode estabelecer-se de forma implícita, por meio da ligação autor-narrador, que ocorre no momento do pacto

autobiográfico. Esse pacto se manifesta, por exemplo, no uso do título *Diário de Bitita*, que “não deixa pairar nenhuma dúvida quanto ao fato de que a primeira pessoa remete ao nome do autor”. Assim, quando lemos o título da obra de Carolina, logo associamos o diário a um texto pessoal que retrata a vida da autora, o que é ratificado com o uso da primeira pessoa durante o texto:

Nas narrativas de infância, é natural que o narrador refira-se a si próprio (personagem-criança) pelo seu apelido de infância. Este instaura uma atmosfera íntima, familiar, própria a esse tipo de narrativa. Em *Diário de Bitita*, o apelido de infância de Carolina de Jesus ganha destaque na capa do livro e aparece ao lado do nome da autora (Sousa, 2004, p. 188).

Lejeune (2008, p. 30) afirma que a utilização do nome do personagem idêntico ao do autor exclui a possibilidade de ficção. O autor denomina esse ato de afirmação da identidade no texto como *pacto autobiográfico*, o qual está relacionado ao nome do autor fixado na capa do livro. Para o leitor, o que define a autobiografia é o contrato de identidade do “eu”, selado pelo nome próprio do autor. Segundo Lejeune, “o tema profundo da autobiografia é o nome próprio”, pois não há razão para duvidar da identidade entre autor, narrador e personagem:

A identidade se define a partir de três termos: autor, narrador e personagem. Narrador e personagem são as figuras às quais remetem, no texto, o sujeito da enunciação e o sujeito do enunciado. O autor, representado na margem do texto por seu nome, é então o referente ao qual remete, por força do pacto autobiográfico, o sujeito da enunciação (Lejeune, 2008, p. 36).

O pacto autobiográfico refere-se a intenção do autor de dizer a verdade em sua escrita. Ao analisar biografias e autobiografias nos deparamos com textos referenciais, o que, para Lejeune (2008), diz respeito à proposta do autor em fornecer informações de uma realidade externa ao texto e estar sujeito à verificação pelos leitores. Assim, para Lejeune (2008, p. 36), “o pacto referencial, no caso da autobiografia, é em geral, coextensivo ao pacto autobiográfico, sendo difícil dissociá-los exatamente como ocorre com o sujeito da enunciação e o do enunciado na primeira pessoa”. O autor defende ainda que embora seja indispensável que o pacto referencial seja cumprido, não é necessário que o resultado corresponda estritamente à realidade, o que o difere das narrativas históricas ou jornalísticas:

Um autor não é uma pessoa que escreve e publica. Inscrito, a um só tempo, no texto e no extratexto, ele é a linha de contato entre eles. Um autor se define como sendo simultaneamente uma pessoa real socialmente responsável e o produtor do discurso. (Lejeune, 2008, p. 36).

No texto de Carolina, a enunciação em primeira pessoa traz ao leitor essa ligação com o pacto referencial, pois ao confrontar o texto *Diário de Bitita* com pesquisas, com o intuito de verificar o cumprimento da referencialidade, nos deparamos com testemunhos e trabalhos publicados que ratificam as informações escritas pela autora, conforme ratifica Germana Sousa:

Com efeito, a veracidade apenas na esfera do possível dá lugar aos esquecimentos, lapsos da memória, pontos obscuros, repetições, ou seja, às deformações típicas da escrita autobiográfica. Com relação ao pacto referencial nos diários de Carolina de Jesus é interessante observar que a autora sempre cita o nome completo das pessoas sobre quem fala nos diários, inclusive informando, muitas vezes, o endereço, além das circunstâncias nas quais as encontrou. Quando não cita o nome, Carolina identifica a pessoa (na realidade, pode se dizer, a personagem) pela profissão - "o funcionário da Light", "o homem da fábrica de salsicha" etc (Sousa, 2004, p. 191).

E mesmo quando não é possível verificar as fontes, o texto pode representar a vida da personagem o mais próximo possível de sua realidade, como é observado no trecho em que Bitita foi demitida por não abrir as moelas da galinha em uma das casas em que trabalhou no decorrer de sua adolescência: "- Ordinária. – Cadela nojenta! Assustei, quando olhei o rosto da patroa. Prepare suas roupas e vá embora! [...] – Oh, mamãe! Não é assim que se trata as domésticas. Elas também são seres humanos que merecem nossa consideração" (Jesus, 2014, p. 198). Nesse exemplo é observada a vivência de Carolina como empregada doméstica na casa de uma de suas patroas. O assédio fica explícito nos termos "ordinária" e "cadela nojenta" ditos à Carolina, o uso da primeira pessoa deixa claro o desconforto da autora àquela situação. Era seu primeiro trabalho como cozinheira, embora tenha se esforçado em demasia, não atendia às expectativas da patroa rica. Infelizmente, ao ler esses trechos, a relação de referencialidade com a realidade atual torna-se imediata, pois são frequentes as reportagens sobre exploração do trabalho doméstico, assédio e condições análogas à escravidão.

Assim como o resultado do pacto nem sempre pode ser de estrita semelhança, conforme Lejeune (2008), como é observado no trecho em que Bitita reclama sobre as surras que recebia da mãe: “minha mãe me espancava todos os dias. Quando eu não apanhava, sentia falta. Então compreendi que o vovô era o meu defensor [...] Quando minha mãe me batia, eu ia para a casa do meu avô” (Jesus, 2014, p. 29). Nessa citação podemos identificar uma possível hipérbole quanto à descrição dos inúmeros castigos sofridos por ela, onde talvez, por ser uma memória de infância, essas repetições tenham ficado na mente da autora de forma exagerada por conta dos traumas dessa situação.

Amanda Crispim Ferreira destaca que, embora os textos autobiográficos de Carolina Maria de Jesus possuam um caráter memorialístico e possam ser verificados pelo pacto autobiográfico, eles não podem ser considerados relatos absolutamente fiéis do passado, uma vez que a memória nunca se preserva em sua totalidade até o presente:

Elas de modificam porque nossas formas de pensar e de enxergar também se modificam com o tempo. Assim, biografias, autobiografias, testemunhos, dentre outros gêneros memorialísticos, são fruto das escolhas daquele que escreve, daquilo que se conseguiu ou se escolheu lembrar, portanto, não é de todo “confiável”, tal como a memória, que também nos trai (Ferreira, 2022, p. 26).

É importante definir que o pacto de referencialidade traz à obra de Carolina a confirmação da realidade de uma classe que está sendo representada em sua obra por sua identidade: a classe das mulheres, negras, pobres e periféricas, como observamos no seguinte trecho: “Um dia, minha mãe estava lavando roupa. Pretendia lavá-la depressa para arranjar dinheiro e comprar comida para nós. Os policiais prenderam-na. [...] Eu pensava: ‘Só as pretas são presas’” (Jesus, 2014, p. 31). Aqui temos a representação da realidade de mulheres negras que sofrem repressões sociais cotidianamente, e inclusive são presas injustamente por causa de sua cor e condição social.

Essa identidade do autor é compartilhada por aqueles que pertencem ou se identificam com o mesmo grupo social. Portanto, os relatos autobiográficos não têm apenas a intenção de publicar memórias da vida do autor/narrador/personagem, mas também constituem um espaço no qual se elabora, reproduz e transforma uma identidade coletiva (Lejeune, 2008, p. 131). Assim, quando autores oriundos de grupos periféricos e proletários publicam suas obras, tornam-se sujeitos ativos da própria

realidade, e não meros objetos de descrição pela classe dominante. Além disso, “o fato de assumir o próprio relato de vida representará um ato de ascensão social e de integração à cultura dominante, mesmo que isso ocorra no âmbito de uma luta militante destinada a suscitar uma consciência de classe” (Lejeune, 2008, p. 133)

O relato de vida de um sujeito periférico como Bitita torna-se um espaço para elaboração de consciência de classe daqueles que vivem na mesma condição. Assim como serve para imbuir valores que remetem à consciência da importância da participação desses sujeitos na história e nas lutas sociais. A grande questão aqui diz respeito ao acesso dessas obras para a classe dominada, visto que, normalmente, quem lê literatura é a classe dominante. Lejeune (2008, p. 135) é categórico quando afirma que “a principal contradição diz respeito ao circuito de comunicação: os escritores proletários não atingem a classe operária. Ou se atingem é pela mediação da classe dominante”. Assim, entende-se o silenciamento histórico desses escritores durante séculos, pois isso não aconteceu por falta de talento, mas por falta de público e oportunidades, conforme afirma Lejeune (2008, p. 114) “a autobiografia não faz parte da cultura dos pobres”.

E é a partir do relato nos quais esses “militantes” narram sua história que há um pensar questionador das identidades que foram construídas ao longo da história desses sujeitos de classes dominantes e da descrição idealizada dos dominados. Os vieses sociológicos trazem aos textos literários pontos de vistas pessoais das experiências do outro. O feminismo, por exemplo, tira do anonimato grandes nomes da literatura que foram deixados para trás por sua condição de gênero. As autobiografias transgressoras ainda representam um número pequeno comparado aos textos hegemônicos. A autobiografia de Carolina é um texto que traz essa subversão dos padrões literários socialmente instituídos, hegemonicamente masculino, branco e de classe média, pois segundo Rago (2013, p. 58)

Ao contrário da necessidade de purificação pela escrita confessional que desenrola o filme da vida, como nas autobiografias clássicas masculinas, que visam zerar o passado e aliviar a alma, essas narrativas feministas visam romper o isolamento feminino na vivência da dor, e, portanto, acentuam a dimensão do testemunho apontando para a denúncia das violências sofridas pelo terrorismo do Estado, pelo autoritarismo do partido político, pela Igreja ou pelos preconceitos sexuais e sociais.

O entendimento desse olhar misógino se faz presente na autobiografia de Carolina em vários momentos desde sua infância. Ela era sempre mal tratada e vista como objeto por ser mulher negra, tanto que ainda na infância desejou ser homem: “- Mamãe...eu quero virar homem. Não gosto de ser mulher! Vamos, mamãe! Faça eu virar homem!” (Jesus, 2014, p. 16). Sempre a olhavam com menosprezo, pois era vista como serviçal que deveria ser obediente em qualquer ambiente que frequentasse.

Germana Sousa (2004, p. 174) afirma que “fato inédito na época, autora, narradora e personagem coincidem no testemunho de uma experiência única”, onde de fato sua narrativa é testemunho de um espaço em que habitam aqueles “invisíveis”. Para a autora:

*Diário de Bitita* é, ao mesmo tempo, uma ficcionalização da escritora Carolina Maria de Jesus e a complementação, pela narrativa da infância, da personagem Carolina de Jesus. O trajeto da autora, de Bitita a Carolina Maria de Jesus, conclui e sela o pacto autobiográfico entre autor e leitor. Descobrimos que se trata de uma personagem real, o leitor encontra-se numa melhor posição para não romper o contrato de leitura (Sousa, 2004, p. 189).

Esse ponto de vista de Carolina que, mesmo quando criança, percebe a existência de um tratamento diferente para homens e mulheres, brancos e negros, ricos e pobres, será aprofundado no capítulo 3 desta pesquisa, onde as questões de raça, gênero e classe na autobiografia *Diário de Bitita*, de Carolina serão analisadas a partir do olhar do feminismo negro, das imagens de controle, do mito da beleza e da interseccionalidade.

## 2 OS ESPAÇOS EXCLUDENTES NA OBRA *DIÁRIO DE BITITA*

“Já estava cansada de viver às margens da vida”

(Jesus, 2014, p. 152)

O segundo capítulo tem como objetivo apresentar os espaços que compõem a narrativa *Diário de Bitita*, vivenciados pela personagem Bitita, e sua relação com a condição de subalternidade da protagonista, a partir da análise de suas experiências na infância e adolescência.

Inicialmente, será examinada parte da crítica já existente sobre a obra, por meio de artigos e teses. Em seguida, busca-se compreender como a crítica recebeu a obra de Carolina Maria de Jesus e os motivos que levaram à sua publicação com revisão ortográfica, diferenciando-a das demais publicações da autora.

Por fim, será investigado o ambiente social e cultural em que Bitita nasceu e cresceu. Dessa forma, os espaços marcados pela exclusão vivenciados durante a infância e adolescência da protagonista serão o foco da análise, pois é por meio deles que se aprofundará a discussão sobre a exclusão social da mulher negra, pobre e periférica como um projeto político e social, temática que será amplamente desenvolvida no terceiro capítulo.

### 2.1 A crítica

Apesar de todo o apelo da mídia para a divulgação da obra de Carolina e suas várias viagens ao exterior para a divulgação de seu livro, a autora começa a ser esquecida após o frenesi de *Quarto de despejo*. Após a mudança para Parelheiros, seu nome já é pouco divulgado e após a morte em 1977, seu nome foi sendo ainda mais esquecido.

Até o limiar do século XXI, praticamente apenas artigos de interesse sociológico foram divulgados isoladamente, por parte da crítica acadêmica norte-americana, enquanto, no Brasil, somente a partir dos anos de 1990 a obra de Carolina passa a despertar o interesse crescente de pesquisadores da área de Letras (Perpétua, 2014, p. 22).

Segundo Perpétua, foi na década de 1990 que o trabalho de Carolina foi retomado no país, agora pela academia por meio dos professores José Carlos Meihy

e Robert Levine. Levine começou a lecionar na *State University of New York at Stony Brook*, em 1966, onde lecionou a disciplina de “Introdução à História da América Latina” e decidiu incluir *Quarto de despejo*, recém-publicado, em sua lista de leituras para a disciplina. Ele estava no Brasil quando foi divulgado o obituário de Carolina e relata sua indignação em relação à publicação:

Em 1977 aconteceu de eu estar no Rio de Janeiro. Confesso que fiquei surpreso com o tipo perverso de insinuação que o repórter deixava vaziar contra ela. Ela não havia aprendido a tirar vantagem de seu sucesso e era atacada por ser obstinada na busca de projeção pessoal. Sem comoção, os fatos narrados mostravam-na arredia e fracassada. Fiquei chocado com as insinuações, principalmente porque nada era dito a respeito do valor simbólico de sua obra – que eu percebia como norte-americano com muita nitidez –, nem sobre seu papel como primeira voz a falar, com propriedade e testemunho, sobre a sordidez da vida favelada. Simplesmente o valor histórico de suas denúncias e sua luta pessoal para se manter na cena pública a fim de conseguir reconhecimento foram esquecidos. Dizia-se que havia morrido pobre, deixando claro que não soubera aproveitar a oportunidade. (Meihy; Levine, 2015, p. 234).

Levine registra que continuou a solicitar o livro de Carolina como leitura na década de 1990 quando os direitos do livro pertenciam à Penguin em Nova York e começou a sondar a editora sobre a vendagem do livro por lá para ter uma noção de como era a recepção da obra da autora no país. Recebe a informação de que “313.000 exemplares do diário haviam sido publicados sob a direção de E. P. Dutton em edição capa-dura, mas que em edições mais baratas seria impossível definir quanto havia sido colocado no mercado” (Meihy; Levine, 2015, p. 235). Com a finalidade de investigar a trajetória deste livro e entender a desvalorização da obra de Carolina em seu próprio país, Levine entra em contato com outros pesquisadores como o professor Meihy até chegar à editora Francisco Alves por meio da escritora Nélida Piñon (Meihy; Levine, 2015).

A partir dessa investigação e do contato com Vera Eunice e José Carlos, filhos de Carolina, e com o editor Audálio Dantas, surgiu a pesquisa intitulada *Cinderela negra: a saga de Carolina Maria de Jesus* (1994), que apresenta uma biografia da autora composta por testemunhos de pessoas que acompanharam sua trajetória, além de incluir dois textos que integram o *Diário de Bitita*: “Minha vida” e “Sócrates africano”. Em 1996, foram publicadas ainda as obras *Meu estranho diário* e *Antologia pessoal*. Na edição de *Meu estranho diário*, Meihy comenta a dificuldade que

enfrentou para organizar os manuscritos selecionados para publicação, já que havia 37 cadernos com cerca de 4.500 páginas manuscritas:

O universo proposto pela herança cultural de Carolina passará a ser enfrentado depois da leitura da parte publicada em seguida. Antes, porém, cabe esclarecer que o conjunto dos textos guardados em cadernos são fragmentados. Os cadernos não apresentam nenhuma sequência lógica e num mesmo volume pode-se encontrar diferentes gêneros. O estado do material também é bem precário, faltando, em alguns casos, páginas. A ausência de numeração dos cadernos, bem como a existência de lacunas sugerem que podem ter “desaparecidos” alguns de seus textos. De qualquer forma, um elemento impressionante é o cuidado que ela manteve em preservar cópias, inclusive de seu *Quarto de despejo* (Meihy, 1996, p. 29).

Foi a pesquisa de Meihy e Levine que fundamentou a primeira tese publicada em uma universidade brasileira sobre Carolina Maria de Jesus. Ainda na década de 1990, a professora e pesquisadora Elzira Divina Perpétua desenvolveu sua pesquisa de mestrado, intitulada *Solos e litorais da escrita: uma leitura de memórias marginais*, defendida na PUC Minas, em Belo Horizonte. Para o doutorado, Perpétua aprofundou seus estudos sobre a autora, defendendo, em 2000, pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), a tese *Traços de Carolina Maria de Jesus: gênese, tradução e recepção de Quarto de despejo*.

Catorze anos depois, Elzira Perpétua lançou a obra *A vida escrita de Carolina Maria de Jesus*, em que retoma e amplia as discussões da tese. A primeira parte do livro aborda o contexto sociopolítico e cultural do Brasil entre as décadas de 1950 e 1960, período da publicação de *Quarto de despejo*. Na segunda parte, a autora analisa os manuscritos da obra, buscando compreender as intervenções editoriais realizadas, além de examinar as publicações internacionais, explorando os mecanismos publicitários, editoriais e ideológicos que influenciaram tanto o perfil das capas quanto a imagem pública da escritora.

Em 2003, a professora e pesquisadora Maria Madalena Magnabosco defendeu, na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), a tese de doutorado intitulada *Reconstruindo imaginários femininos através dos testemunhos de Carolina Maria de Jesus – Um estudo sobre gênero*. Em 2014, publicou pela Editora Dialética a obra *A palavra testemunhal em Carolina Maria de Jesus: reconstruindo imaginários femininos*, na qual analisa a representação da autora como uma figura feminina viandante que narra as discriminações sofridas, buscando compreender os padrões

impostos às mulheres. Magnabosco também evidencia, na obra de Carolina, formas de resistência ao patriarcalismo, demonstrando como há desestabilizações dos mecanismos que sustentam o poder masculino. Além disso, a autora propõe uma contextualização teórica do gênero testemunho como um discurso de resistência, voltado à denúncia das opressões relatadas por Carolina em suas narrativas.

Em 2004, Germana Henriques Pereira de Sousa defende na Universidade de Brasília (UnB) sua tese de doutorado intitulada *Carolina Maria de Jesus: o estranho diário da escritora vira-lata*. Nesta pesquisa, a professora e pesquisadora analisa textos autobiográficos de Carolina, apresentando as características inerentes aos gêneros narrativo, focalização e instância de interlocução, com ênfase em *Meu estranho diário*. Além de apresentar um estudo sobre a literatura brasileira até a o período em que Carolina escreveu, a fim de identificar características literárias assimiladas na composição de suas obras. Outro fator muito relevante nesta pesquisa é o ponto de vista crítico da pesquisadora em demonstrar toda a luta de Carolina pela sua independência tanto financeira quanto profissional, uma vez que ao analisar as autobiografias de Carolina, Germana Sousa identifica em vários contextos a posição de subalternidade da escritora em diversos âmbitos de sua vida.

*Memórias da infância e juventude em Carolina Maria de Jesus*, artigo publicado em 2007 por José Carlos Gomes da Silva, exibe um olhar sobre a questão racial. Apresenta um quadro de associações entre o nome, o status social, a cor e o parentesco dos personagens de *Diário de Bitita* a fim de denunciar o racismo presente nas relações sociais.

*Diário de Bitita ou Um Brasil para os Brasileiros: contramemória colonial e pós-abolição*, artigo de Fernanda Miranda, publicado em 2022, na coletânea *Carolina Maria de Jesus: percursos literários*, analisa a escrita das memórias de Bitita, investigando como essas memórias são elaboradas na narrativa e descrevendo a experiência histórica do período pós-abolição. Além disso, o artigo destaca o senso de pertença do sujeito negro à nação, exemplificando com personagens como o avô de Bitita.

O artigo *A escrita performática de Carolina Maria de Jesus em “Minha Vida” e “Sócrates Africano”*, de Aline Arruda, foi publicado em 2016 na coletânea *Memorialismo e resistência: estudos sobre Carolina Maria de Jesus*. Nele, a autora

analisa a escrita autobiográfica de Carolina como uma forma de transmissão de memória e de testemunho de escrevivência, concebida de maneira performática.

As pesquisas sobre *Diário de Bitita* são mais recentes e menos numerosas em comparação com aquelas dedicadas a *Quarto de despejo*, obra de maior sucesso da autora. No Catálogo de Teses e Dissertações da Capes, foram encontradas seis teses publicadas até abril de 2025, a partir da busca pelo termo “*Diário de Bitita*”, listadas a seguir.

Em 2018, Alessandra Correa de Souza defendeu, na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), a tese intitulada *Violência e exclusão em Diário de Bitita de Carolina Maria de Jesus e Piel de Mujer de Delia Zamudio*. A autora analisa a intersecção entre violência e exclusão nas obras mencionadas, discutindo questões como racismo, gênero, classe, violência e poder. Também são abordadas as múltiplas faces da violência contra a população negra no Peru e no Brasil. Em ambas as obras, a pesquisadora busca evidenciar o processo de violência simbólica vivenciado pelas personagens, além de destacar características comuns, como o êxodo rural, a reivindicação por direitos e a consciência política.

Nayara Marfim Gilaberte Bezerra defendeu, em 2019, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), a tese intitulada *Uma cartografia dos restos*. A autora analisa palavras presentes nas obras *Quarto de despejo* e *Diário de Bitita* que se articulam com a noção de “resto”, a partir das figuras do catador e do trapeiro. Além disso, apresenta fragmentos que exploram o gesto de catar, evidenciando sua potência simbólica na construção das narrativas.

Tallyssa Izabella Machado Sirino defendeu, em 2019, na Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), a tese intitulada *Canetas roubadas de Carolinas que r.existem*. A pesquisa reflete sobre a escrita performática de Carolina Maria de Jesus, discutindo os processos de invisibilização da mulher negra e os mecanismos de apagamento social e simbólico, bem como suas consequências. Sirino estabelece diálogos entre *Diário de Bitita* (1986), de Carolina Maria de Jesus, *Becos da memória* (2017), de Conceição Evaristo, *Um buraco com meu nome* (2018), de Jarid Arraes, e o longa-metragem *Preciosa* (2009), compondo uma análise intertextual e intermidial voltada à resistência e à afirmação identitária da mulher negra.

Flavia de Castro Souza defendeu, em 2021, na Universidade de Brasília (UnB), a tese intitulada *Do silenciamento à escrita autodefinidora de mulheres negras na*

*diáspora*: Carolina Maria de Jesus e Maya Angelou. A pesquisa analisa as autobiografias *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus, e *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola*, de Maya Angelou, a partir do conceito de escrevivência, proposto por Conceição Evaristo. Flavia Souza investiga a construção da memória coletiva diaspórica de mulheres negras, bem como as formas de resistência ao machismo e ao racismo, considerando os contextos políticos e sociais do Brasil e dos Estados Unidos.

Maria Clara Braga Machado Campello defendeu, em 2022, na Universidade de Brasília (UnB), a tese intitulada *Meu pranto, seu canto: correspondências possíveis* entre as obras de Carolina Maria de Jesus e Françoise Ega. A autora analisa narrativas autobiográficas de Carolina Maria de Jesus e Françoise Ega, com foco nos livros *Quarto de despejo* (1960) e *Diário de Bitita* (1986), de Carolina, e *Le temps des madras* (1966) e *Lettres à une noire* (1978), de Ega. A pesquisa busca compreender a construção das identidades narrativas de mulheres trabalhadoras, mães e negras, estabelecendo uma análise comparativa entre as obras. A experiência diaspórica, comum às narradoras, revela semelhanças significativas nas formas de expressão e nas temáticas abordadas.

Gustavo Santana Miranda Brito defendeu, em 2023, na Universidade Federal de Goiás (UFG), a tese intitulada *Mundos-Bitita: um estudo sobre o bildung, o postupok e a parresía no Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus. A pesquisa estabelece um diálogo teórico entre a obra de Carolina Maria de Jesus, os conceitos de postupok, de Mikhail Bakhtin, e de parresía, de Michel Foucault. O autor busca identificar e interpretar elementos presentes no *Diário de Bitita* que se conectam a essas categorias, propondo uma leitura que articula formação ética, posicionamento crítico e liberdade de expressão no contexto da narrativa autobiográfica da autora.

Em 2023, Regina Dalcastagnè publicou, pelo Instituto Guimarães Rosa e pela Fundação Alexandre Gusmão, a obra bilíngue (português e francês) *Carolina Maria de Jesus: uma voz insubmissa na literatura brasileira*. Na obra, a autora destaca Carolina Maria de Jesus e suas produções, incluindo *Diário de Bitita*, como parte integrante da literatura nacional, reconhecendo seu papel na formação da identidade brasileira. Dalcastagnè discorda da ausência de revisão nas obras de Carolina, entendendo que essa escolha editorial visa preservar uma imagem exótica da

escritora, reforçando seu estereótipo como autora “favelada”, apesar de considerar louvável a republicação de suas obras.

Em 2023, Germana Henriques Pereira organizou a obra *Carolina Maria de Jesus: uma questão autoral*, que reúne diversos artigos, incluindo o da própria organizadora e de Maria Clara Campello, intitulado *Cartas a Carolina: leituras francófonas do Journal de Bitita* (Pereira; Campello, 2023a). As autoras analisaram o julgamento de leitoras que avaliaram o *Journal de Bitita*, vencedor na categoria “Documento” do “Grande Prêmio Literário das leitoras de Elle”, na França. Tiveram acesso a 20 formulários, dos quais selecionaram 10 para compor o texto, no qual oferecem a transcrição em francês e a tradução para o português do Brasil.

O que diferencia, portanto, esta tese dos demais estudos citados, ainda que seja possível estabelecer paralelos entre eles, é a análise de *Diário de Bitita* pautada nos estudos do feminismo negro, com foco nas imagens de controle e na interseccionalidade presentes na obra de Carolina Maria de Jesus. O referencial teórico adotado também se distingue das teses mencionadas, ao se fundamentar nos estudos de autoras como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Patrícia Hill Collins, Winnie Bueno e Naomi Wolf, conforme a escolha do percurso analítico proposto.

## 2.2 O *Diário de Bitita* e a revisão ortográfica

“Eu tenho dois anos de grupo. Mas se eu sei escrever igual doutor, eu procuro competir com doutor”  
(Jesus, 2021a, p. 109)

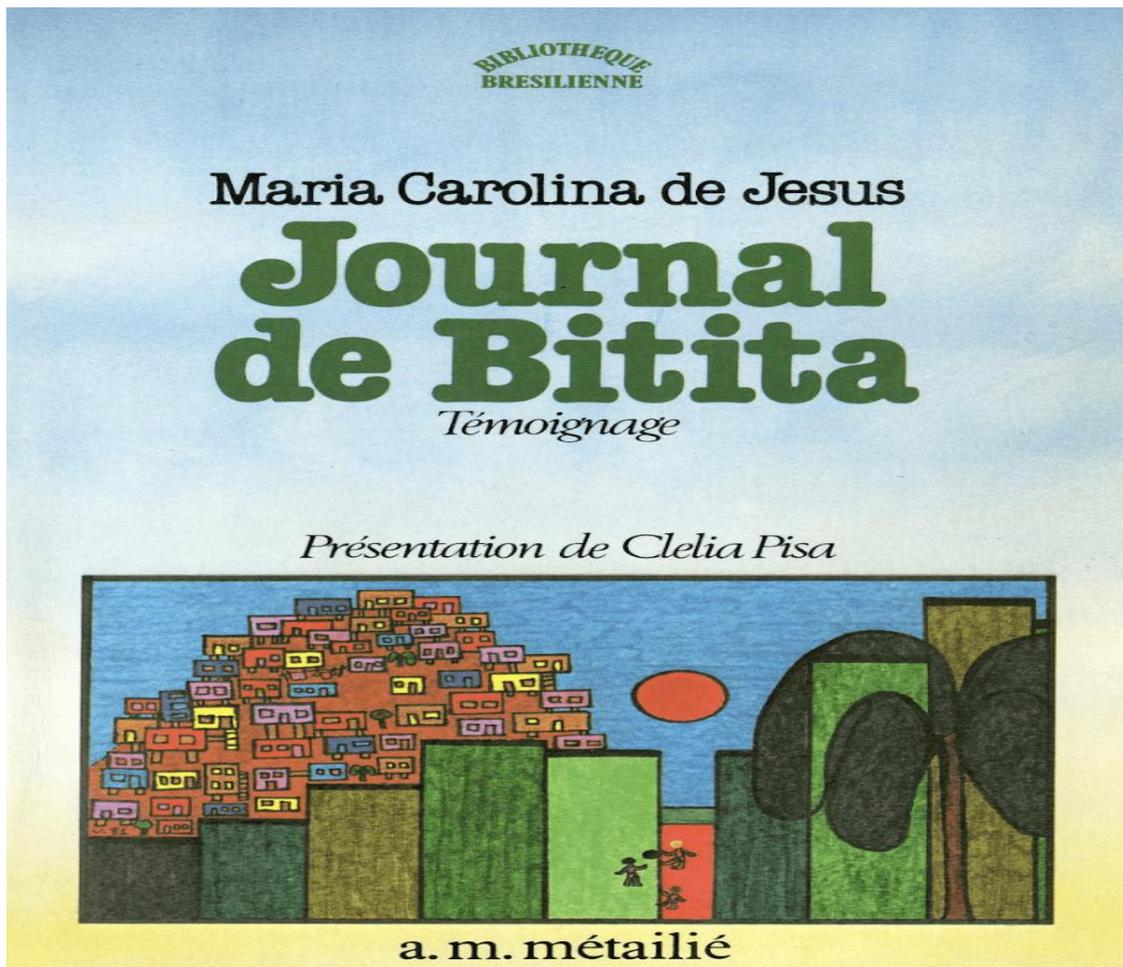
Em 1972, Carolina Maria de Jesus escrevia seu livro de memórias com o intuito de registrar seu contato inicial com a literatura. As jornalistas Clélia Pisa e Maryvonne Lapouge deslocaram-se ao Brasil para entrevistá-la com o objetivo de incluir seu relato na obra *Brasileiras. Voix écrites du Brésil*, publicada apenas na França. Na ocasião, Carolina entregou seu manuscrito às jornalistas com a proposta de intitular a obra como *Um Brasil para brasileiros*. No entanto, após a edição, o livro foi publicado postumamente na França, em 1982, com o título *Journal de Bitita*, pela editora A.M. Métailié, com prefácio de Clélia Pisa. No mesmo ano, a obra concorreu ao “Grande Prêmio Literário das leitoras de *Elle*”, sendo considerada a melhor na categoria “Documento” (Pereira; Campello, 2023a, p. 92). Fernandez (2014) afirma que a edição

francesa utilizou apenas dois dos sete cadernos que corresponderiam à autobiografia de Carolina

O *Journal de Bitita* resultou da edição de textos manuscritos da autora presentes em dois cadernos. Eles são compostos, no original, de uma diversidade de gêneros que inclui narrativas breves, contos, memórias, textos ensaísticos, além de cerca de 70 poemas, entre outros (Pereira; Campello, 2023a, p. 92).

Fernanda Miranda (2022, p. 189) afirma que a escolha do título em francês foi baseada no sucesso do diário de Carolina na Europa: *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. Segundo a autora, os originais do *Diário de Bitita* permaneceram na França por décadas e só recentemente foram doados ao Instituto Moreira Salles (IMS) por Clélia Pisa. O primeiro e o segundo caderno estão disponíveis na unidade do Rio de Janeiro, que se encontra em reforma desde 2023, com previsão de reabertura em 2027, e também em formato online, na página do [Instituto](#).

**Figura 1 - Journal de Bitita**



Fonte: Instituto Moreira Sales<sup>4</sup>

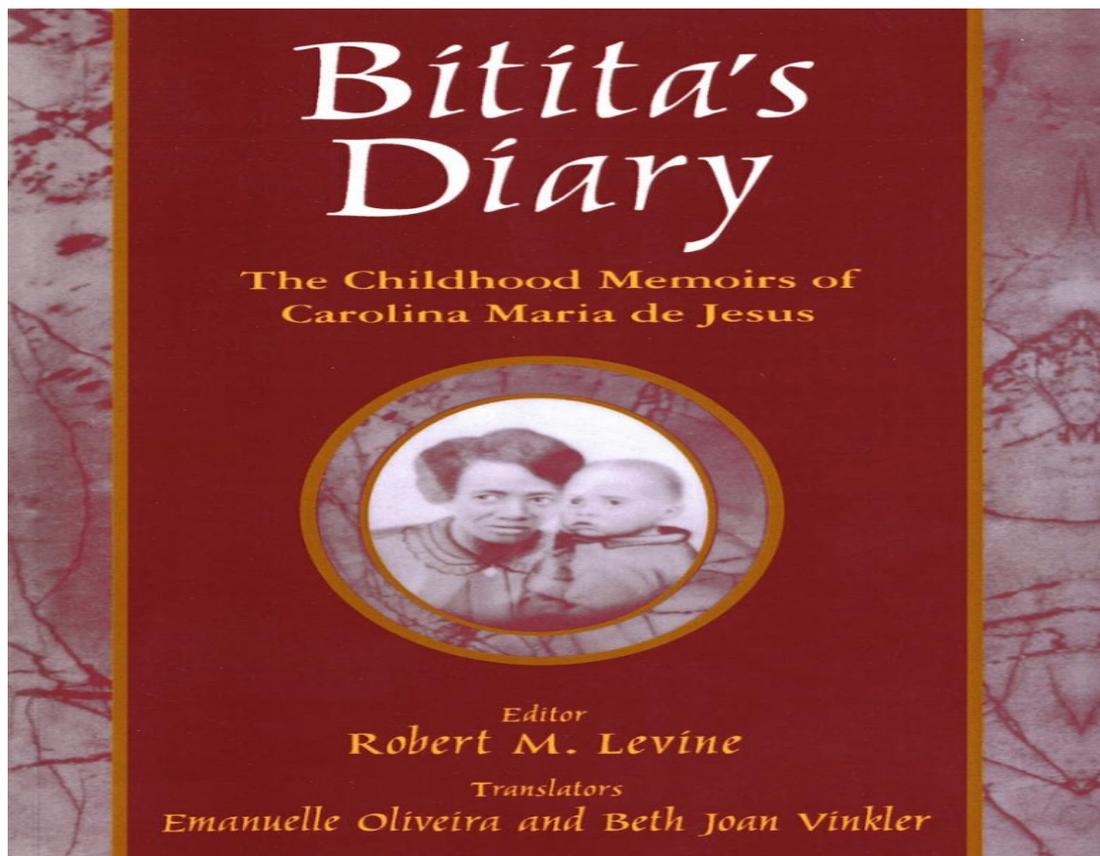
Réginet Valbert foi o responsável pela tradução para o francês, que apresenta supressões, correções e acréscimos indicados pela editora francesa, além de incluir releituras e sugestões de Clélia Pisa. A pesquisadora Raffaella Fernandez (2014) afirma que as notas apresentadas na edição francesa trazem, principalmente, o contexto histórico do Brasil, para que o leitor francês possa compreender a realidade marcada pela escravidão e pelo processo de abolição, que resultou na segregação dos negros na sociedade brasileira.

Publicada no Brasil apenas em 1986, a obra foi traduzida pela Editora Nova Fronteira, que decidiu manter o título escolhido pela edição francesa. A editora, conforme nos informou por e-mail, já não possui registro do nome do tradutor responsável pela obra. O livro foi reeditado em 2007 pela Editora Bertolucci e, em

<sup>4</sup> Disponível em: <https://carolinamariadejesus.ims.com.br/diario-de-bitita/>. Acesso em 28. Mar. 2025.

2014, pela Editora Sesi-SP. Segundo análises de Germana Henriques Pereira e Maria Clara Campello (2023<sup>a</sup>), o título *Diário de Bitita* pode ser entendido tanto como uma tradução literal do francês quanto como uma estratégia de apelo ao primeiro grande sucesso da autora, *Quarto de despejo*, com o objetivo de resgatar sua repercussão também no Brasil. A obra foi traduzida nos Estados Unidos por Emanuelle Oliveira e Beth Joan Vinkler, e editada pelo pesquisador Robert M. Levine:

**Figura 2 - Bitita's Diary**



Fonte: Instituto Moreira Sales<sup>5</sup>

A pesquisadora Fernanda Miranda realiza estudos sobre a tradução brasileira da obra a partir da versão francesa e afirma que a edição publicada no Brasil reproduz não apenas o conteúdo já editado na França, mas também mantém as alterações, cortes e interpretações feitas na versão francesa, sem consulta direta aos manuscritos originais de Carolina. Segundo Miranda, isso contribuiu para o apagamento de

---

<sup>5</sup> Disponível em: <https://carolinamariadejesus.ims.com.br/diario-de-bitita/>. Acesso em 28. Mar. 2025.

elementos fundamentais da escrita da autora, reforçando uma imagem moldada por interesses editoriais estrangeiros:

A tradução francesa que resultou na publicação brasileira é absolutamente fiel à edição francesa; porém, a edição francesa – seguindo a trajetória de edições intervencionistas que acometem toda a produção publicada de Carolina Maria de Jesus – apresenta diversos aspectos problemáticos originários das mudanças que provoca no texto. O texto original de Carolina, por exemplo, é bem menos linear do que a edição publicada revela e não apresenta subdivisão em capítulos; além disso, muitas palavras, frases e trechos foram cortados na versão editada (Miranda, 2022, p. 190).

Uma das principais diferenças entre o *Diário de Bitita* e as demais obras de Carolina é a presença de revisão ortográfica. As edições publicadas pela Editora Ática e pela Companhia das Letras mantêm a grafia original da autora, sem revisão, enquanto as editoras Sesi-SP e Nova Fronteira publicam a tradução da obra em francês com correções ortográficas.

Há um consenso entre os pesquisadores que defendem a manutenção dos erros ortográficos nas publicações recentes de Carolina, considerando-os um “elemento constitutivo da obra”, com a finalidade de “resguardar a integridade da escrita” da autora, como afirmado na nota sobre a edição de *Casa de Alvenaria*:

Esta nova edição de *Casa de Alvenaria* conserva toda a diversidade de registros presentes nos manuscritos, considerando-os marcas autorais imprescindíveis para a adequada recepção de sua obra. O critério básico da intervenção editorial foi, dessa forma, o de manter todas as grafias destoantes dos dicionários do início da década de 1960, quando o livro foi escrito (Jesus, 2021b, p. 7).

Conceição Evaristo e Vera Eunice destacam, na edição de *Casa de Alvenaria*, que “o registro diferenciado da língua portuguesa por Carolina Maria de Jesus em *Quarto de despejo* foi entendido e julgado como um texto mal escrito, dissonante da linguagem permitida” (Evaristo; Jesus, 2021a, p. 14). No entanto, a decisão de preservar os chamados desvios ortográficos está diretamente ligada à arquitetura estilística da autora, que lia, por exemplo, escritores parnasianos, conhecidos pela escolha de vocábulos raros e arcaicos, como “abluir” e “inciente”. Além disso, as autoras ressaltam a defesa do uso do “pretuguês” por Carolina, perceptível em palavras como “impricante”, marca das línguas africanas nas quais o fonema // não existe. Assim

Resulta disso sua escrita em movência, com laivos de clássica, desusada, apurada, adornada, exuberante, simples, direta, esquecida das peias gramaticais, crua, irônica, poética. Tudo em movência, nada fixo, nada que caiba nos contornos de uma classificação fechada, definida (Evaristo; Jesus, 2021a, p. 15)

Tracy Carvalho (2023) afirma que a manutenção da escrita de Carolina Maria de Jesus em sua forma original é, ao mesmo tempo, um gesto político e estético. Sua linguagem, permeada por marcas de oralidade, coloquialismos e afastamentos da norma-padrão, reflete não uma limitação individual, mas a realidade de exclusão educacional imposta a grande parte da população negra e pobre no Brasil. Ao transformar essas vivências em literatura, Carolina evidencia a potência criativa de uma experiência historicamente marginalizada, fazendo de sua escrita uma expressão de resistência e de ancestralidade. Nesse sentido, a decisão editorial de intervir minimamente em seus textos reafirmaria a legitimidade de sua voz, permitindo que fale por si mesma e inscrevendo sua obra como parte essencial da literatura brasileira:

Deixar a literatura de Carolina Maria de Jesus poder ser e que ela falasse por ela mesma através de sua escrita foram as propostas do conselho editorial ao ter como princípio a interferência editorial mínima para a reedição de sua obra. Carolina Maria de Jesus foi impedida de acessar a norma-padrão da língua portuguesa como muitos indivíduos brasileiros aos quais foi interdito o acesso à educação formal de 22 qualidade e impelidos ao mundo do trabalho informal e precarizado. Trata-se de afirmar e celebrar uma obra escrita por uma mulher negra a quem o direito à educação e outros direitos básicos foram negligenciados, sua linguagem coloquial e com marcadores de oralidade são reflexo disso. Características que não devem diminuir sua relevância e brilhantismo, as marcas de ancestralidade expressas na coloquialidade e oralidade em Quarto de despejo devem aparecer também nas traduções porque são elementos representativos importantes de um grupo social que pode escrever e ser lido (Carvalho, 2023, p. 21-22)

Denise Carrascosa defende que Carolina “entra na casa-grande-das-letas e, posta nesse espaço, inventa um lugar alternativo para a sua inscrição disruptiva, que habita antes e depois da pesada mão colonialista que lhe desejava tutelá-la” (Carrascosa, 2023, p. 15). A autora ressalta a inserção de Carolina Maria de Jesus no espaço literário tradicionalmente dominado por uma lógica elitista e colonialista, denominado metaforicamente como a “casa-grande-das-letas”. Ao ocupar esse território, a escritora não se submete aos padrões impostos; ao contrário, cria um “lugar alternativo” onde sua voz se manifesta de maneira disruptiva. Nesse espaço,

Carolina preserva sua linguagem coloquial, suas marcas de oralidade e seus desvios em relação à norma-padrão, elementos frequentemente interpretados de forma pejorativa, mas que, segundo Carrascosa, constituem a essência de sua estética e de sua identidade. Ao estabelecer esse espaço próprio dentro da “casa-grande-das-letras”, Carolina desafia essas estruturas de poder e afirma a legitimidade de uma literatura produzida a partir da experiência negra, periférica e popular, subvertendo padrões hegemônicos.

No entanto, é importante destacar que a preservação dos chamados desvios ortográficos em sua obra também contribuiu para reforçar a imagem de Carolina Maria de Jesus como a “escritora favelada”, um rótulo que, embora a identifique com sua origem e trajetória, frequentemente foi mobilizado de forma estigmatizante para reduzir sua produção literária e enquadrá-la em uma posição marginal dentro do campo literário brasileiro. E Carolina expressava em suas obras sua insatisfação por ser vista apenas como a escritora “favelada”, pois se considerava “recuperada” e diferente dos moradores da favela: “Eu sou um tipo que saiu do lixo do *Quarto de despejo*. Fui marginal. Sou um tipo recuperado” (Jesus, 1996a, p. 119). Ela também demonstrou ter tanta habilidade na escrita quanto um “doutor”: “Falavam que eu tenho sorte. Eu disse-lhes que eu tenho audácia. Eu tenho dois anos de grupo. Mas se eu sei escrever igual doutor, eu procuro competir com doutor” (Jesus, 2021a, p. 109). Vê-se como escritora: “E eu sou poetisa, não vou bajular ninguém” (Jesus, 1996a, p. 264). Além disso, entende que o uso da sua figura como “favelada” era uma estratégia para chamar a atenção do público: “Ele disse que o que interessa é dizer que eu era favelada e gostava de livros” (Jesus, 1996a, p. 124). Para Perpétua

É visível o esforço de Carolina em aproximar sua linguagem cotidiana, oral ou escrita, daquela que ela avaliava não apenas como superior à dos favelados, mas como “clássica”. Essa linguagem é, no seu entender, a que lhe possibilitaria atingir os gêneros elevados e, assim, a elevação social a que aspira e que lhe proporcionaria o meio de projetar-se, metafórica e literalmente, para fora da miséria que a rodeia (Perpétua, 2014, p. 232).

Nesse sentido, a classificação de Carolina dialoga com o que Patrícia Hill Collins (2019) denomina “imagens de controle”, representações criadas e difundidas socialmente para justificar a exclusão de determinados grupos. Ao ser enquadrada como a “escritora favelada”, sua literatura foi muitas vezes interpretada mais pelo viés

da carência do que pela potência estética, revelando como a linguagem pode ser utilizada como mecanismo de legitimação ou de subalternização.

Carolina reconhecia suas dificuldades com a ortografia, decorrentes de sua baixa escolaridade, mas entendia que, apesar disso, era uma intelectual e poetisa:

Senhor Bernardo Ezequiel Korembli, descreveu o livro dizendo que ha erros de ortografia. Mas ha fidelidade eu estar relatando e abôrdando um problema que aflije o continente – o custo de vida que aflije a classe proletária. [...] Enalteceu a inteligência do Audalio Dantas em perceber nas minhas palavras quando visitou são paulo que eu sou uma intelectual que estava aguardando uma oportunidade para revelar-se (Jesus, 1996a, p. 180).

Carolina, portanto, não apenas resiste às tentativas de enquadramento, mas também reconfigura os parâmetros de legitimidade literária, afirmando sua voz em um espaço historicamente negado.

Germana Sousa confirma em sua pesquisa de doutorado que Carolina sentia-se diferente dos demais moradores da favela por ter contato com a literatura e por ser considerada “cult”. Para Carolina, a literatura representava um universo restrito a uma seleta parcela da sociedade, que ela via como superior às outras:

Esse caráter da literatura, Carolina defende-o no diário e o pratica com mais afinco na poesia. A sua obra poética, apesar de contemplar as quadrinhas, o chiste e a crítica política, tem mais a ver com a literatura poética de salão. Como ela se achava superior por saber manusear esse clássico, ela enfrentava e devolvia o preconceito na favela, daí as cenas de brigas, de conflitos e do apedrejamento. **Carolina só compartilha do universo dos favelados por necessidade, não por achar que fazia parte daquilo** (Sousa, 2004, p. 145, grifo nosso).

No livro *Provérbios*, publicado com recursos próprios, fica ainda mais evidente o seu ponto de vista sobre a distinção entre os “cultos” e os “incultos”: “O país com um povo culto e pacífico é que é superior” (Jesus, 1963a, p. 43); “O homem culto com haveres é homem rico. O homem inculto com haveres é ricaço” (Jesus, 1963, p. 58); “Uma mulher inculta e rica, é ferro banhado a ouro” (Jesus, 1963a, p. 50).

Um depoimento de sua filha Vera Eunice de Jesus Lima, publicado no livro *Cinderela negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*, de José Meihy e Robert Levine registra que a autora sentia vergonha dos seus primeiros livros terem sido publicados cheios de erros ortográficos:

No tempo das aulas, ela ia me buscar na escola à noite, e voltávamos conversando sobre os pontos que eu tinha aprendido durante o dia. Ela era interessada e aprendia a lição com rapidez. Em poucos anos, minha mãe acabou estudando tanto, por conta própria ou comigo, que seu português melhorou muito, comparado com os primeiros livros. Ela leu até enciclopédia em Parelheiros. E eu até ouvi de SUA BOCA que tinha vergonha do *Quarto de despejo*, de tantos erros gramaticais que tinha no livro, seu maior sucesso. Apesar de nunca ter conseguido ler mais de uma página do *Quarto*, concordo com essa opinião (Lima, 2015, p. 95, grifo dela).

Sendo assim, se a própria autora sentia vergonha de sua publicação repleta de desvios da norma padrão, por que os demais livros foram publicados sem revisão?

A não conformidade com a norma padrão foi frequentemente interpretada como indicativo de inferioridade intelectual que é retratada por Carolina em toda a sua obra *Casa de alvenaria*, reforçando a narrativa de que uma escritora negra, favelada e pobre produziria uma literatura “incapaz” ou “mal elaborada”. Desse modo, a falta de revisão em sua obra, em vez de ser reconhecida como expressão de uma estética de resistência e de afirmação identitária, foi instrumentalizada para sustentar hierarquias sociais e literárias, transformando a própria linguagem em um instrumento de controle simbólico.

Germana Sousa afirma que Carolina “quer se assenhorear do discurso do mundo dos brancos, mas esse mundo lhe cobra muito caro: que não seja negra nem suja nem mãe solteira e que, sobretudo não exija nada” (Sousa, 2004, p. 125). Então, será que preservar a escrita de Carolina sem as revisões necessárias, que todo autor literário recebe, não acaba reforçando o exotismo em torno da imagem da “autora favelada”? Além disso, manter termos como “favelada” e “ex-favelada” nos títulos pode contribuir para transformá-la em uma personagem exótica, sempre destacando seu corpo social marcado por ser mulher, negra, pobre, mãe solo, moradora da favela e filha ilegítima.

Regina Dalcastagnè (2023, p 14) defende que “Essa era a sua ousadia: queria ser aceita na literatura brasileira pela força de sua escrita, não ser condenada a permanecer às suas margens por culpa dos direitos aos quais não teve acesso”. Existem diversos indicativos de que Carolina desejava integrar o cânone literário com seus textos “cultos”, a ponto de ler enciclopédias e dicionários para aprimorar sua escrita. Talvez, ao manter sua escrita sem as correções necessárias, acabe-se

perpetuando o lugar em que Audálio Dantas sempre quis mantê-la: o da escritora favelada.

Dalcastagnè (2023) reforça que Carolina é um nome indispensável para a literatura brasileira, não pelo exotismo de uma escritora favelada, mas pela força e competência poética com que escreve e retrata um Brasil frequentemente apagado da história. Sua habilidade está em revelar um país marcado pelo racismo, desigualdade e machismo, a partir de um ponto de vista singular que combina ironia, reflexões políticas e sociais críticas, e um lugar de fala<sup>6</sup> autêntico, fruto da experiência vivida, o que confere ainda mais peso ao seu discurso.

O fato de a autora ser negra, pobre, moradora da favela e sobreviver catando papel nas ruas (que era vendido para reciclagem, mas também aproveitado para sua própria escrita) não pode ser usado para transformá-la em uma personagem exótica, embaçando sua autoridade como escritora. (Dalcastagnè, 2023, p. 12).

Em *Casa de alvenaria* está presente a insatisfação da autora com a insistência de Audálio em publicar apenas os diários da “favelada”. Todas as outras obras foram ignoradas por ele, pois acreditava que a “verdade” da autora residia exclusivamente em seus escritos do cotidiano: “Guarda aquelas “poesias”, aqueles “contos” e aqueles romances que você escreveu. A verdade que você gritou é muito forte, mais forte do que você imagina, Carolina, **ex-favelada** do Canindé” (Dantas, 1961, prefácio, grifo nosso).

Ao controlar o que seria publicado e a maneira como se chamava a atenção para Carolina, Audálio mantinha-a em um lugar que ela já conhecia: o da subalternidade. São numerosos os relatos em seus livros sobre como ela se sentia sem voz e sem poder sequer decidir onde morar:

Eu já estou descontente com a minha vida. O Audalio devia comprar uma casa livre para mim. Pensava qual será o dia que eu vou ficar sosinha! Quem escreve gosta de solidão. – Da nojo olhar a casa. Estava impaciente com aquela sugeira. Eu não queria esta casa, mas o Audalio quiz compra-la (Jesus, 2021b, p. 69).

Fui na livraria, conversei com o dr. Lelio e o senhor Nelson, que eu não queria comprar a casa. Não gostei do estilo. Mas, eu sou escrava. Tenho que obedecer o Audálio. Eles ouviram sem comentar. (Jesus, 2021b, p. 57).

---

<sup>6</sup> RIBEIRO, Djamilia. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

O senhor Audálio Dantas veio na minha casa com o senhor Audra. Diretor de Maristela para eu assinar contrato com ele para filmar o *Quarto de despejo*. Eu não deixei o senhor Audalio entrar. Ele está pensando que é o meu dono. Que pode negociar-me...esta enganado (Jesus, 1996a, p. 259-260).

O desgosto que eu tenho é que por eu ter morado na favela pensam que eu sou vagabunda. E eu não sou. (Jesus, 1996a, p. 145).

Audálio também fez questão de registrar seu posicionamento em relação às outras obras de Carolina, que ele considerava “besteira”. Além disso, sugeriu que ela possuía um traço de personalidade que merecia ser “analisado”:

Ela escrevia poemas, diga-se de passagem, ruins do ponto de vista da estrutura poética. Mas sob o ponto de vista dela e dos seus recursos gramaticais, eles tinham o seu valor. Porém, eram fracos se comparados ao diário. O diário tinha uma força de expressão narrativa muito grande, enquanto a poesia era a busca de fazer rima, e terminava na maior parte das vezes em besteira (...) O que ela não tinha imaginado era um livro como *Quarto de despejo* (Dantas, 2015, p. 121).

Ela escrevia o diário porque... Bem, aí eu me permito fazer uma consideração a respeito. Primeiro, era o desejo de falar, de denunciar uma situação de miséria em que ela própria vivia. Segundo, era a busca da glória, que era, aliás, um traço da sua personalidade que nunca foi devidamente analisado, mas que conheci muito bem. Ela tinha um fascínio pelo brilho. Ela não só pretendia lançar livros, como queria ser artista de teatro, ser cantora, aparecer na televisão (Dantas, 2015, p. 120).

Entende-se que essas referências à Carolina como alguém pertencente à subalternidade reforçavam ainda mais o padrão social e literário brasileiro, no qual há aqueles que de fato pertencem a determinado lugar e aqueles que, como a autora, são vistos como figuras exóticas, expondo momentaneamente seu ponto de vista. Madalena Magnabosco afirma que os diários de Carolina foram aceitos e divulgados na época mais por sua serventia política do que pela construção do sujeito feminino:

Aliás, é curioso como as referências em relação a Carolina são sempre as frases feitas de semianalfabeta, negra, favelada e mãe de 3 filhos de pais diferentes. Ela somente vem sendo reconhecida como um sujeito feminino a partir destas designações de escolaridade, raça, condição social e maternidade. Sua experiência enquanto esse sujeito do feminino inserido em um contexto de transformações socioeconômicas que afetam e alteram as concepções de sexo-gênero, aprendidas durante a formação de sua subjetividade não foram consideradas. Por não terem sido consideradas, o modo como

Carolina foi recepcionada pelos políticos, intelectuais e população em geral, foi sempre de crítica destrutiva em relação ao seu modo ríspido, grosseiro, intransigente e nervoso de ser mulher (Magnabosco, 2021, p. 132).

Audálio decidiu manter a ortografia original de *Casa de alvenaria*, assim como fez em *Quarto de despejo*, realizando cortes nos textos com o intuito de preservar apenas o que considerava o “essencial”, conforme ele mesmo descreve nos prefácios dessas obras. Mas o que seria, afinal, o essencial? Quais critérios ele utilizou para definir o que seria publicado? O jornalista afirma que: “A repetição da rotina favelada, por mais fiel que fosse, seria exaustiva. Por isso, foram feitos cortes, selecionando os trechos mais significativos” (Dantas, 2014, p. 6-7). Ele também admite ter alterado a pontuação e algumas palavras que, segundo ele, tornariam o texto incompreensível:

Acredito que Carolina nunca entendeu a minha contribuição, porque depois quis publicar outros livros, e, com exceção de *Casa de alvenaria*, que é um diário de uma outra situação, ou seja, de ela fora da favela, e possui uma importância muito grande também, na medida em que ela mostra o choque cultura entre a favela e a cidade; o resto foi besteira. Publicou mais três ou quatro livros, mas pagando as edições. Veja que contradição: porque, ao invés de ela concentrar esforços...? Bem, não adianta também dizer isto! Ela queria a glória, na sua cabeça aquilo era o sucesso. A partir daí fui me afastando, porque eu não concordava com aquilo e ela não aceitava a minha interferência (Dantas, 2015, p. 122).

Elzira Divina Perpétua defende que as supressões, acréscimos e substituições nas obras de Carolina, especialmente em *Quarto de despejo*, foram muito mais extensas do que aquelas mencionadas por Audálio em seus prefácios. Segundo a autora, foram suprimidas dimensões líricas das observações de Carolina, trechos que contêm conhecimentos filosóficos e reflexões sobre o valor da palavra, os quais evidenciam a formação intelectual da escritora. De acordo com Perpétua, há:

um apagamento da excepcionalidade de Carolina, do qual se obtém o estereótipo da favelada com escolaridade incompleta. Na composição estereotipada, a única excepcionalidade admitida em Carolina será quase que apenas em relação à sua capacidade de denunciar, pela escrita, as agruras dos miseráveis e de descrever a vida na favela, e, por isso, será erigida em porta-voz da coletividade onde vivia. (Perpétua, 2014, p. 161).

Perpétua demonstra em suas análises que Carolina, em várias passagens de suas obras, revela seu conhecimento intelectual, mencionando diversos autores da

literatura e mostrando sua capacidade de interpretar as ideias que esses autores defendiam. No entanto, a edição preferiu delegar a ela um papel completamente manipulado por Audálio, no qual o foco principal fosse a favela:

As modificações realizadas na transposição dos manuscritos para o livro publicado mostram que o projeto de *Quarto de despejo* realizou-se como um ato intencionalmente predeterminado de conferir à publicação um valor de representação coletiva da miséria e do abandono do favelado. Para cumprir esse objetivo, foi necessário que o editor adaptasse a narradora a um modelo de sujeito que convergisse para uma personagem que, além da íntegra, forte, resignada e atenta aos problemas da comunidade, fosse também submissa, passiva, sem capacidade de julgamento, sem liberdade interior – enfim, o produto e não produtora de um destino. Esse perfil de Carolina é que teria guiado o editor às inúmeras modificações do original (Perpétua, 2014, p. 167).

Magnabosco afirma que “Carolina viveu tentando transpor as fronteiras linguísticas e conceituais que a isolavam das linguagens e representações “oficiais” de classe, cor e gênero” (Magnabosco, 2021, p. 47). E, talvez, essas barreiras ainda persistam em um país que isola Carolina como a escritora favelada, cuja obra estaria cheia de desvios ortográficos, como a própria autora menciona em *Casa de alvenaria*: “Os cronistas escrevem que não tenho estudo que sou inculta. Eu vou dêixar a literatura pra eles. Que tem academia. O meu noviciado na literatura deixou cicatrizes na minha sensibilidade” (Jesus, 2021b, p. 156). Tratar Carolina como uma escritora favelada e exótica a mantém na mesma condição de subalternidade que vivenciou ao longo de toda a sua vida, enquadrando-a em novas imagens de controle e perpetuando, assim, sua condição de subalterna (Collins, 2019).

Então, talvez, para registrar toda a excepcionalidade de Carolina em suas obras, o foco deva ser resgatar os trechos suprimidos pelas edições, pois o que se percebe é que a manutenção dos desvios gramaticais nos livros da autora reforça o exotismo da escritora favelada, em vez de evidenciar toda a beleza de uma escritora autodidata que escrevia de forma crítica sobre a sociedade, sem deixar de lado a aptidão poética que a acompanhava desde a infância.

A questão da participação de Dantas na construção do livro é bastante complexa. Pelo depoimento acima, vê-se que ele chama para si a autoria do livro, se não do conteúdo, pelos menos de sua forma. Coloca-se numa posição de co-autoria. De qualquer forma, de modo inequívoco, Dantas reduz a importância de Carolina em QD, além de

colocar sua palavra sob suspeita: seria a obra de uma louca? (Sousa, 2004, p. 45).

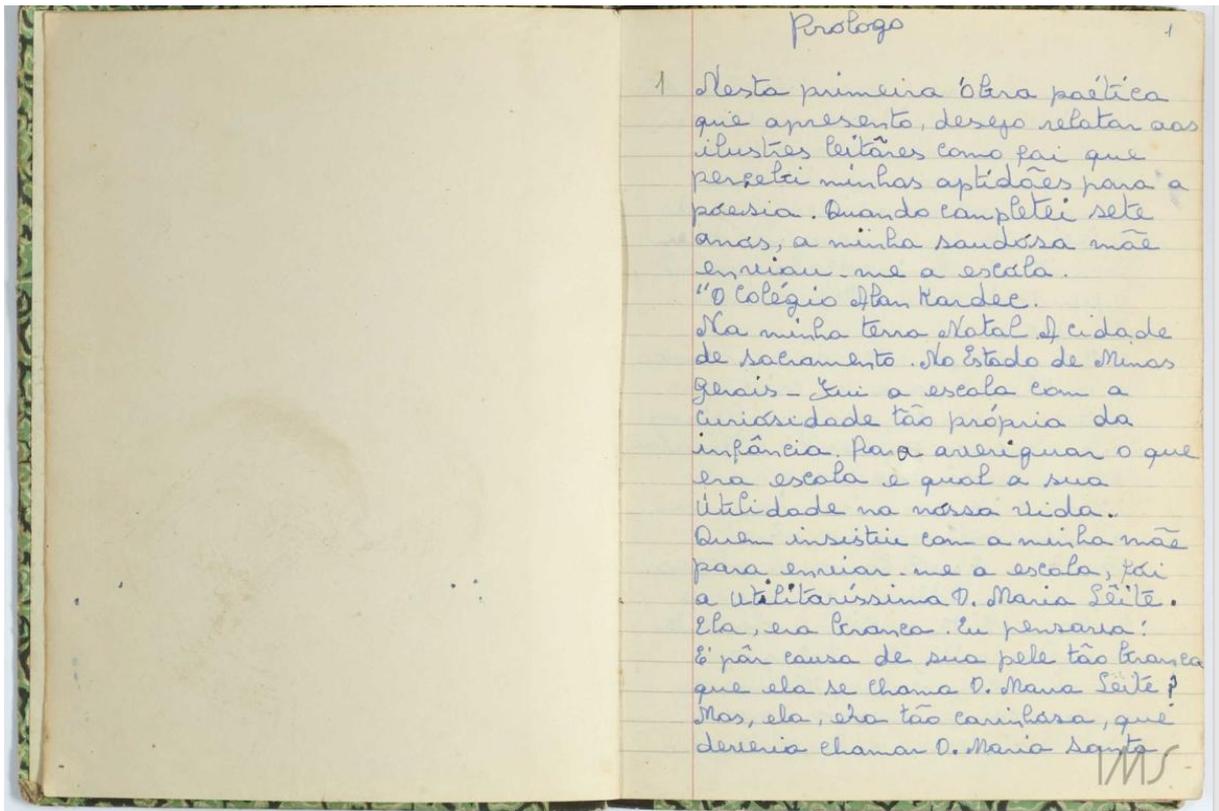
Essa observação foi feita para se chegar à última obra escrita por Carolina: *Diário de Bitita*, uma obra traduzida do francês com a devida revisão. O texto é uma narrativa testemunhal baseada nas memórias da autora sobre seu período de infância, que revela todo o amadurecimento literário de Carolina, apresentando uma visão ainda mais crítica do capitalismo, do racismo e do machismo na sociedade, conforme indicado pela pesquisadora Madalena Magnabosco:

[...] imagino poder incluir os diários de Carolina Maria de Jesus como um dos componentes do gênero testemunhal, já que eles não se pautam apenas por uma descrição linear e cronológica, nem por uma narrativa meramente intimista da autora, mas antes, são palavras de denúncia e resistência a um processo de modernização econômica que esfacelou e emudeceu corpos, territórios físicos da cidade e esperança de vida (Magnabosco, 2021, p. 123).

Por se tratar da última obra escrita, o texto original apresenta bem menos incorreções do que as anteriores, reflexo das leituras que a autora realizou ao longo de sua vida. Dois dos cadernos do texto original foi digitalizado pelo Instituto Moreira Salles e revela uma escrita muito próxima da tradução em francês.

O *Diário de Bitita* pode ter sido concebido para demonstrar ao público que sua aptidão literária existia muito antes de ela ser conhecida como “favelada”, reafirmando seu lugar enquanto escritora, como fica evidente no que ela descreve como “prólogo” no texto digitalizado pelo Instituto Moreira Salles, do original entregue por Clélia Pisa:

### Figura 3 - Prólogo



Fonte: Instituto Moreira Sales<sup>7</sup>

Aqui, a autora expressa seu desejo de “relatar aos ilustres leitores” como percebeu suas aptidões para a poesia, pois sempre se autodefiniu como poeta. Sua vocação não começa na favela, tampouco é a escrita de uma favelada. Desde a infância, Carolina observa o mundo pelo quarto dos fundos, pelo quintal e, por vezes, até pelo galinheiro, mas sempre manifestou sua veia literária.

Sua perspectiva é incomum na literatura brasileira, onde os pobres costumam ser relegados apenas ao trabalho, e não à cultura:

Em todos os seus percursos, o desajuste para com as representações de classe, raça, cor e gênero foram uma constante. Insatisfeita, discriminada, rechaçada, Carolina e sua família tentavam se ajustar a um mundo que os rejeitavam e a outros que não admitiam (Magnabosco, 2021, P. 59).

O manuscrito digitalizado começa pelo prólogo e segue para o que, na tradução da Editora Sesi-SP (2014), corresponde ao capítulo “a infância”. No manuscrito

<sup>7</sup> Disponível em: <https://carolinamariadejesus.ims.com.br/diario-de-bitita/>. Acesso em 18 mar. 2025.

original, entretanto, não há divisões entre o prólogo e esse trecho, nem qualquer outra divisão em capítulos ao longo do texto, ao contrário do que ocorre na edição traduzida do francês. Além disso, a edição traduzida contém algumas supressões em relação ao manuscrito, tais como:

Eu e minha professora discutíamos as lições e a sua mensagem. As mudanças atmosféricas, e fui ficando vaidosa, e com dó dos pretos que não sabiam ler.

Compreendo que as que sabem ler, têm mais possibilidades para viver melhor (Instituto Moreira Sales, IMS, CMJ\_PI\_Um Brasil para os brasileiros, p. 12).

O trecho suprimido do capítulo “a escola” na edição traduzida deixa de apresentar um aspecto fundamental para a construção da visão crítica de Bitita: o incentivo da professora por meio de conversas e mensagens. Foi a partir desse estímulo que a protagonista passou a vislumbrar o poder da leitura e da educação. O ponto inicial de sua trajetória literária acontece graças a essa docente, que instiga Carolina a buscar formas de aprimorar e ampliar seu conhecimento: “O meu sonho era conseguir um dicionário, porque a Dona Lanita disse-me que eu podia aprender muitas coisas lendo o dicionário”. (Jesus, 2021a, p. 150).

Raffaella Fernandez afirma que a edição de *Diário de Bitita* na França sofreu diversas intervenções no manuscrito original, incluindo cortes, a já mencionada divisão em capítulos e adaptações voltadas ao público francês. A autora destaca ainda que a versão datiloscrita das editoras francesas continha “acréscimos que visam ao esclarecimento, apresentando diversas oscilações, o que indica um texto produzido por várias mãos” (Fernandez, 2014, p. 285). As marcações de oralidade são frequentes na obra de Carolina, que sempre descreveu, em seus textos, as pessoas que não “pertenciam” ao universo literário:

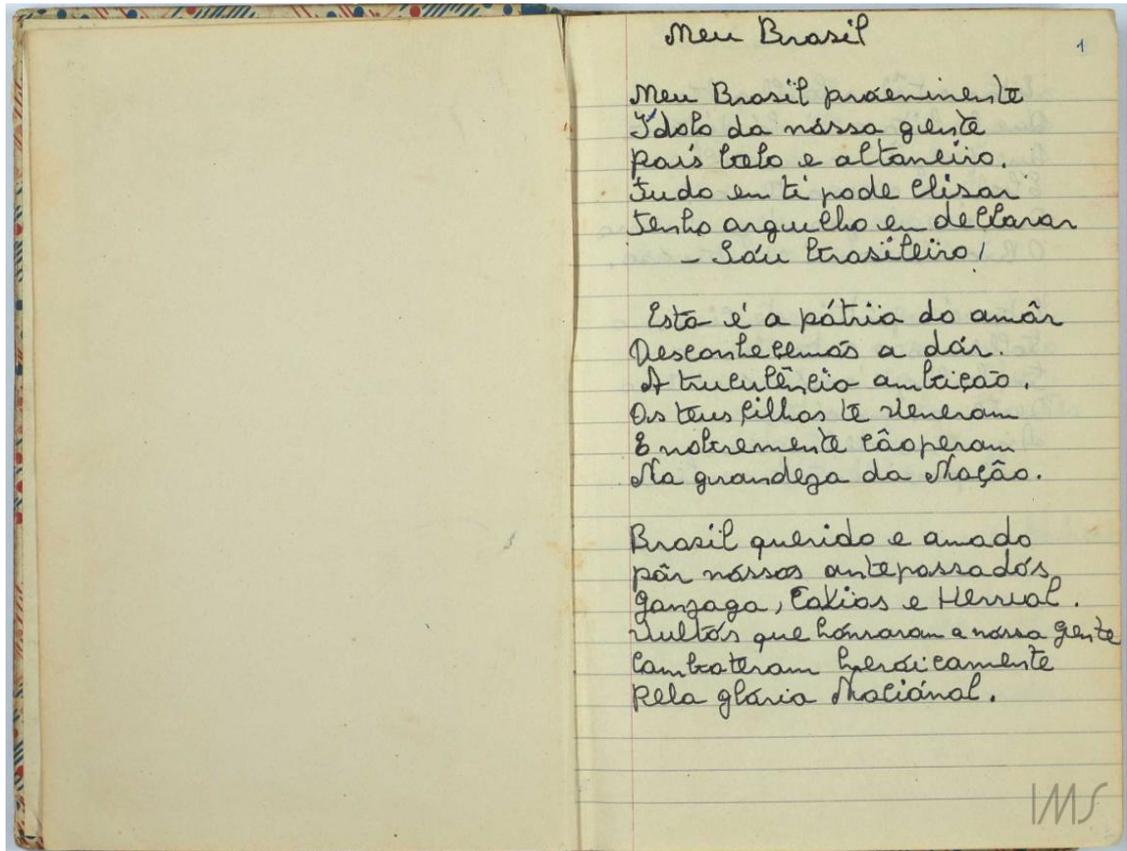
[...] Carolina Maria de Jesus quase sempre escrevia reproduzindo o som das palavras. Enriquecendo seus escritos através dos mecanismos da oralidade e do registro literal da voz repleta de sotaques do “povo que faltava”, tais como a fala dos ciganos, nordestinos, mineiros, portugueses, dentre outros que viviam dentro e fora da favela no percurso de Minas Gerais até a cidade de São Paulo. Nesses manuscritos temos novas sugestões registradas a mão, nas quais a autora rearranja o texto para seus futuros editores, empreendendo, desse modo, correções, supressões e o acréscimo de frases ou palavras com outra cor de tinta de caneta ou mesmo a lápis (Fernandez, 2014, p. 286).

Segundo Fernandez (2014), existem sete versões do texto *Um Brasil para brasileiros*, algumas das quais estão microfilmadas na Biblioteca Nacional e digitalizadas pelo Instituto Moreira Sales. Esses documentos revelam a evolução da escrita de Carolina ao longo do tempo, evidenciando as correções e alterações que ela mesma realizou durante as revisões da obra.

Fernandez (2014) analisou três versões da obra e concluiu que, no capítulo “A escola”, a primeira edição provavelmente foi escrita no período em que Carolina morava na favela, caracterizando-se por uma escrita mais fluida e improvisada, marcada pelo barulho da vizinhança e pelos afazeres cotidianos, similar ao estilo encontrado em *Quarto de despejo*. Já a segunda versão apresenta, segundo a autora, “acréscimos e autocorreções, sobretudo da acentuação e até da caligrafia” (Fernandez, 2014, p. 291), o que reforça o questionamento sobre a importância que Carolina atribuía à revisão de seus textos. Na terceira versão, observa-se uma preocupação ainda maior com a gramática padrão. A diferença na revisão textual no manuscrito disponibilizado pelo Instituto Moreira Sales é bastante perceptível quando comparada a *Quarto de despejo*. Essas autocorreções realizadas pela própria autora em *Diário de Bitita*, assim como em textos publicados por ela com recursos próprios, indicam o desejo de Carolina de ter seus escritos revisados, buscando o reconhecimento que tanto almejava ao afirmar que sabia escrever “igual doutor”.

O primeiro caderno original já citado de *Diário de Bitita* contém exclusivamente o trecho que foi transformado no capítulo “A escola” na tradução brasileira. As diversas poesias presentes nesse caderno foram desconsideradas e não chegaram a ser publicadas. Já o segundo caderno também apresenta uma quantidade significativa de poesias, organizadas com títulos próprios e iniciadas pelo poema intitulado “Meu Brasil”. Esses textos revelam não apenas a dimensão poética da autora, frequentemente silenciada nas edições mediadas por terceiros, como também reforçam sua intencionalidade literária e seu domínio sobre múltiplos gêneros textuais.

**Figura 4 - Meu Brasil**



Fonte: Instituto Moreira Sales<sup>8</sup>

As memórias de Bitita são registradas a partir do texto “O chapéu” e seguem pelos capítulos intitulados por Carolina como: “Os ovos”, “O meu primo Adão”, “Minha madrinha”, “A árvore de dinheiro”, “São Paulo”, “O Sócrates Africano”, “A interferência fatal”, “Minha irmã” e “A panela” que foram editados para 22 capítulos e constam na edição da Editora Sesi-SP como: “Infância”; “As madrinhas”; “A festa”; “Ser pobre”; “Um pouco de história”; “Os negros”; “A família”; “A cidade”; “Meu genro”; “A morte do avô”; “A escola”; “A fazenda”; “Retorno à cidade”; “Doméstica”; “A doença”; “A revolução”; “As leis da hospitalidade”; “A cultura”; “O cofre”; “Médium”; “A patroa e Ser cozinheira”.

Há inúmeros trechos suprimidos na tradução que estão presentes no segundo caderno de *Diário de Bitita*, como o texto intitulado pela própria Carolina como “Os ovos”, que narra a relação de Bitita com seu irmão. A ausência desse e de outros trechos compromete a compreensão integral da obra e da trajetória da autora, uma

<sup>8</sup> Disponível em: <https://carolinamariadejesus.ims.com.br/diario-de-bitita/>. Acesso em 03. Mar. 2025.

vez que tais cortes rompem a continuidade narrativa e podem induzir à falsa impressão de que certos temas foram evitados por Carolina. No caso específico, a exclusão pode levar o leitor a acreditar que a autora não tinha uma boa relação com o irmão, quando, na verdade, esse aspecto foi simplesmente omitido pela edição.

Publicar suas obras de forma integral é, portanto, fundamental não apenas para preservar sua autoria e intenções, mas também para corrigir distorções históricas. Resgatar os textos suprimidos, acrescentados ou alterados é um passo essencial para o reconhecimento pleno de Carolina Maria de Jesus como uma escritora completa, autora de autobiografias, diários, romances e poemas, e não apenas como “a favelada que escreveu um livro”, imagem estigmatizada que ainda permeia parte da recepção de sua obra. É uma forma de valorizar sua produção literária em toda a sua complexidade, tanto no meio acadêmico quanto junto ao público leitor.

### **2.3 Os espaços excludentes na obra *Diário de Bitita***

“o mundo não é a pétala da rosa. Há sempre algo a escravizá-lo”  
(Jesus, 2014, p. 73)

As obras de Carolina Maria de Jesus propõem uma abordagem singular dos espaços públicos, das figuras sociais e dos testemunhos, distanciando-se das representações convencionais na literatura brasileira e provocando, por isso, um impacto profundo no campo social e literário. Dalcastagnè afirma que a composição do espaço urbano na obra de Carolina é feita de:

barracos e becos, de ruas de terra e esgoto a céu aberto, de lixão e fila no açougue para comprar ossos, só pode ser entendido a partir da vivência e dos deslocamentos daqueles que o povoam. Seus vizinhos da favela, então, nos são descritos como alcoólatras ou trabalhadores, bandidos ou vítimas dos desmandos da polícia, violentos ou acovardados, festivos ou amargurados – muitas vezes são uma coisa e outra ao mesmo tempo. E esse modo de ver pode ser preconceituoso, apreensivo, respeitoso, dependendo da disposição da protagonista e narradora no momento em que fala (ou escreve). Tudo, é claro, ajustado por um viés feminino, que espia pelas frestas do barraco enquanto prepara a comida das crianças, que ouve uma mulher apanhando do marido e pensa que é muito melhor estar sem homem, que precisa parar de escrever para lavar a roupa, que sofre com a falta de sabão e de dinheiro para comprar sapatos para a filha no dia de seu aniversário (Dalcastagnè, 2023, p. 13).

Em *Diário de Bitita*, os espaços são diversos, marcados pelo deslocamento da protagonista em suas idas e vindas entre São Paulo e Minas Gerais. Ivana Frasson (2016), em sua pesquisa, contabilizou esses deslocamentos e afirma que eles totalizam dezesseis percursos:

Saindo de Sacramento, após dois anos de escola, foi para Uberaba (MG), época em que vivenciou a fartura em uma fazenda na qual sua mãe trabalhava (Capítulo 12- A fazenda). De volta a Sacramento foram para restinga, onde sofreram explorações nas fazendas e largaram tudo para ir a Franca (Capítulo 13- retorno à cidade). Sem sucesso, voltaram para Sacramento. Conseguiu um emprego de cozinheira e lavadeira em Conquista (MG) (Capítulo 14- Doméstica), mas voltou para Sacramento. Foi, então, sozinha para Uberaba em busca de recursos para curar as feridas nas pernas (Capítulo 15- a doença). Voltou para Sacramento e, ainda doente, viajou para Ribeirão Preto (SP) (Capítulo 16- A revolução), onde permaneceu por apenas seis dias, indo a pé para Jardinópolis (SP), onde foi acolhida na Santa Casa de Misericórdia. Conseguiu emprego em Sales de Oliveira (SP) e de lá foi para Orlandia (SP) (Capítulo 17- As leis da hospitalidade). Retornou a Sacramento, onde foi presa e logo partiu para Franca (SP) com a mãe (Capítulo 18- A cultura). Por fim, parte sozinha para São Paulo (SP) (Capítulo 22- Ser cozinheira). (Frasson, 2016, p. 76).

Conforme indicado no prefácio já mencionado do manuscrito *Minha Vida*, a obra *Diário de Bitita* evidencia a aptidão literária de Carolina desde a infância. Ao retratar esse período inicial de sua trajetória, a narrativa revela como sua formação foi profundamente marcada pelas experiências vividas nas regiões do interior de Minas Gerais e de São Paulo. Nesta obra póstuma, observa-se um posicionamento mais crítico diante de temáticas como o racismo e o machismo, refletindo o amadurecimento intelectual e político da autora.

Ao longo de toda a narrativa, Bitita está em constante busca por um lugar de pertencimento. Ao percorrer diversas cidades do interior de Minas Gerais e de São Paulo, sua tentativa de ser aceita e reconhecida esbarra na impossibilidade de alcançar condições mínimas de dignidade para sua sobrevivência. A forma como ela é tratada em cada um desses espaços é determinada por fatores interseccionais, como raça, gênero e condição social. A seguir, cada capítulo será resumido e apreciado com o objetivo de compreender os espaços percorridos por Bitita e a influência deles em sua formação crítica.

O primeiro capítulo, intitulado *Infância*, remonta ao período em que Bitita tinha apenas quatro anos de idade, marcando o início de sua trajetória autobiográfica. A

escolha de começar a narrativa nesse momento revela a intencionalidade de Carolina Maria de Jesus em construir sua subjetividade desde a infância, enfatizando como as experiências precoces de pobreza, exclusão e desigualdade social foram fundamentais para a formação de sua identidade. Como é característico do gênero autobiográfico, a autora revisita suas memórias a partir de uma perspectiva amadurecida, relendo criticamente sua vivência e conferindo significado às marcas deixadas pelas estruturas de opressão, sobretudo aquelas relacionadas à raça, ao gênero e à classe. Dessa forma, o capítulo não apenas introduz a história de Bitita, mas também estabelece um diálogo com os pressupostos da escrita de si, evidenciando como a memória se torna ferramenta de resistência e de construção de uma voz autoral marginalizada. A narradora autodiegética<sup>9</sup> relata a moradia de seus familiares em um terreno comprado por seu avô, com o intuito de garantir que a família não ficasse ao relento. O espaço narrado da casa é rudimentar e foi erguido a partir do enorme esforço coletivo da família para construí-la e mantê-la:

A nossa casinha era coberta de sapé. As paredes eram de adobe cobertas de capim. Todos os anos tinha que trocar o capim, porque apodrecia, e tinha que trocá-lo antes das chuvas. Minha mãe pagava dez mil-réis por uma carroça de capim. O chão não era soalhado, era de terra dura, condensada de tanto pisar. (Jesus, 2014, p. 13).

Nesse espaço, a protagonista descreve o quanto sentia inveja da mãe e do irmão por saberem quem eram seus pais e por terem convivido com eles. É ali que Bitita toma conhecimento da identidade de seu próprio pai: descobre seu nome e ouve que ele não demonstrava interesse em assumir responsabilidades:

um dia, ouvi da minha mãe que o meu pai era de Araxá, e o seu nome era João Cândido Veloso. E o nome de minha avó era Joana Veloso. Que o meu pai tocava violão e não gosta de trabalhar. Que ele tinha só um terno de roupas. Quando ela lavava sua roupa, ele ficava deitado nu. Esperava a roupa enxugar para vesti-la e sair (Jesus, 2014, p. 14).

Além do desconhecimento acerca de seu laço paterno, é também nesse espaço que se inicia a manifestação do sofrimento de Bitita diante dos maus-tratos da mãe,

---

<sup>9</sup> Carlos Reis e Ana Cristina Lopes, em *Dicionário de Narratologia*, definem o narrador autodiegético como “a entidade responsável por uma situação ou atitude narrativa específica: aquela em que o narrador da história relata as suas próprias experiências como personagem central da história” (Reis; Lopes, 1980, p. 251)

expressos por meio de xingamentos e castigos físicos. Ainda neste primeiro capítulo, essa representação começa com a fala de Cota sobre a inconveniência de Bitita ouvir as conversas da mãe: “Quando minha mãe falava, eu me aproximava para ouvi-la. Um dia, a minha mãe repreendeu-me e disse-me: - Eu não gosto de você!” (Jesus, 2014, p. 14).

Bitita narra os aborrecimentos que causava à mãe com seus questionamentos: “quando se aborrecia com meus interrogatórios espancava-me” (Jesus, 2014, p. 15). Ela apresenta sua madrinha como uma defensora desses castigos físicos, embora fosse também quem lhe oferecia o afeto de que necessitava: “Quando comprava um vestido para ela, comprava outro para mim. Penteava meus cabelos e beijava-me”. (Jesus, 2014, p. 14).

Para entender essa situação, podemos recorrer às ideias de Patrícia Hill Collins, que fala sobre as imagens de controle direcionadas às mulheres negras. Ela mostra que, em uma sociedade marcada pelo racismo, sexismo e classismo, meninas negras crescem em ambientes onde o autoritarismo e a repressão acabam sendo vistos como algo natural para discipliná-las. A violência que Bitita enfrenta não é algo isolado ou acidental; é um reflexo real de um sistema que desde cedo tenta limitar sua liberdade e suas escolhas, justamente porque ela é uma criança negra e pobre, vivendo a interseccionalidade de raça, classe e gênero.

A madrinha também a agradava com comidas que ela gostava, como sardinha com pão. Esses gestos de carinho são raros ao longo da narrativa, pois Bitita costumava receber, de parentes e vizinhos, apenas depreciação, menosprezo e falas racistas: “As vizinhas me olhavam e diziam: - Que negrinha feia! Além de feia, antipática. Se ela fosse minha filha eu matava.” (Jesus, 2014, p. 14).

Na citação acima, revela-se de forma brutal a construção social da inferioridade da mulher negra desde a infância. Há o entrelaçamento sistêmico das opressões de raça, classe e gênero que estruturam a vida das mulheres negras. É possível observar a desqualificação racial e em relação ao padrão de beleza quando se associa a negritude a algo negativo. De acordo com Collins (2019), esse tipo de discurso opera de forma hegemônica para naturalizar a inferioridade dos corpos negros e femininos.

O pensamento de Collins converge com a teoria do mito da beleza de Naomi Wolf (2018), na qual a autora argumenta que esse mito é uma construção social que pressiona as mulheres a alcançarem um padrão de beleza idealizado, servindo para

discipliná-las, restringi-las e limitá-las social e profissionalmente. Portanto, o insulto “negrinha feia” não reflete apenas o racismo, mas também o não enquadramento da menina no mito da beleza, que privilegia características brancas e eurocêntricas.

Quando se desqualifica a aparência da criança negra, percebe-se que essa atitude vai além de um ataque individual; trata-se da reprodução sistemática de opressões que reforçam as hierarquias sociais. Assim, o mito da beleza funciona como uma ferramenta ideológica que legitima a segregação ao definir o que é desejável, excluindo aqueles que não se enquadram no padrão, como Bitita.

A referência à antipatia de Bitita, citada anteriormente, está ligada à representação estereotipada da mulher negra como agressiva, emburrada e irredutível. Collins (2019) define essas construções como “imagens de controle”, difundidas socialmente para justificar a exclusão e a violência.

A fala “Se ela fosse minha filha, eu matava” reforça a desumanização das meninas negras, reproduzida inclusive por outras mulheres negras. Observa-se que a dominação é imposta até entre os próprios oprimidos, que, muitas vezes sem perceber, reproduzem a opressão causada por discursos hegemônicos internalizados por mentes colonizadas.

Carolina Maria de Jesus, como autora, narradora e personagem, expõe a violência estrutural denunciada por Collins, ao mesmo tempo em que reivindica seu lugar enquanto mulher negra que desafia os padrões hegemônicos de beleza por meio de suas características físicas singulares, além de afirmar sua voz como escritora em um país marcado pela predominância de autores brancos.

A narrativa ulterior, na qual o narrador assume uma posição posterior aos acontecimentos relatados, revela que a opressão sofrida pela personagem não se limita aos vizinhos, mas também se manifesta no ambiente familiar. Isso fica evidente no episódio em que a vizinhança incita a mãe de Bitita a aplicar castigos físicos, afirmando que Cota não sabia criar os filhos, pois eles precisavam apanhar mais: “— Bate, Cota! Bate nesta negrinha! Ela está com quatro anos, mas o cipó se torce enquanto é novo” (Jesus, 2014, p. 13).

O trecho acima representa a violência física e simbólica<sup>10</sup> direcionada a Bitita, revelando, mais uma vez, as intersecções das categorias sociais de raça, gênero,

---

<sup>10</sup> Bourdieu (2021, p. 12) considera como violência simbólica a “violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da

classe e idade, que evidenciam a dimensão estrutural da opressão. A referência a Bitita pelo termo “negrinha” expõe o racismo estrutural presente no cotidiano da vizinhança, demonstrando como a violência incide sobre uma menina desde a infância, sem poupar sequer os corpos infantis.

A metáfora “o cipó se torce enquanto é novo” representa a ideia de que a opressão é inculcada desde a infância, moldando comportamentos, posturas e corpos segundo os padrões impostos pela sociedade. Esse controle, exercido por meio das imagens de controle e do mito da beleza, evidencia a repressão da autonomia das mulheres negras.

Talvez a metáfora do cipó, associada a Bitita, revele a intenção de resistência da autora frente às formas estruturais de dominação, já que a violência sofrida por ela não pode ser compreendida isoladamente, mas sim como resultado da intersecção das opressões de classe, raça e gênero.

Apesar de o sofrimento da personagem ser o aspecto mais evidente na obra, há diversos momentos em que o humor prevalece por meio de metáforas que ela utiliza para compreender as relações humanas. Um exemplo é a passagem em que Bitita reflete: “Fiquei preocupada, pensando: ‘O que será quatro anos? Será doença? Será doce?’” (Jesus, 2014, p. 13). É instigante a facilidade com que Carolina revela a perspectiva infantil da narradora, com simplicidade e profundidade. Ao questionar o significado da sua idade “Será doença? Será doce?”, a personagem expressa sua ingenuidade para interpretar o tempo.

Além disso, a narradora emprega o fluxo de consciência para aproximar o leitor de sua subjetividade na tentativa de compreender a realidade em que vive. Assim, Carolina utiliza esses recursos para mostrar a condição da personagem, que experimenta seus “quatro anos” imersa na opressão e na realidade daqueles que são excluídos.

Ainda neste capítulo, há a retratação de um baile que acontecia na vizinhança, onde as mulheres se preparavam para participar. Bitita percebia, pelo olhar das pessoas, o quanto o baile deveria ser algo bom e sentia muita vontade de frequentá-lo. É cômica a situação em que ela diz invejar as mulheres, pois elas tinham namorados, e eles deveriam ser algo bom, afinal, as mulheres brigavam por eles:

---

comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento”.

Um dia vi duas mulheres brigando por causa de um homem. Elas puxavam os cabelos e diziam: — Ele é meu, desgraçada! Cadela! Sem-vergonha! Se eu souber que você dormiu com ele, eu te mato! Fiquei abismada. Será que o homem é tão bom assim? Por que as mulheres brigam por eles? Então o homem é melhor do que cocada, pé-de-moleque, batatas fritas com bife? Por que será que as mulheres querem casar-se? Será que o homem é melhor do que banana frita com açúcar e canela? Será que o homem é mais gostoso do que arroz com feijão e frango? Será que quando eu ficar grande conseguirei um homem para mim? Quero um homem bem bonito! (Jesus, 2014, p. 14).

As perguntas retóricas são engraçadíssimas! As ironias, ao questionar por que as mulheres brigavam pelos homens, são complementadas por comparações com coisas que Bitita considerava tão boas a ponto de justificarem disputas, como as bananas fritas com açúcar. Esses recursos literários utilizados por Carolina trazem leveza a um enredo marcado pelo sofrimento, revelando, inclusive, a sutileza com que a autora mescla humor e crítica social.

Ao mesmo tempo, o trecho citado também possibilita uma reflexão sobre as relações de gênero na sociedade, a partir da perspectiva ingênua da narradora-criança. A disputa agressiva entre mulheres pelo afeto de um homem evidencia a violência simbólica que lhes é socialmente imposta. Os termos “desgraçada”, “cadela” e “sem-vergonha” reafirmam o papel social do homem como centro das atenções, em uma estrutura na qual as mulheres são constantemente responsabilizadas pela infidelidade e pela falta de caráter deles.

A utilização da voz infantil como recurso narrativo contribui para evidenciar a complexidade das relações humanas moldadas pelo discurso hegemônico. Há uma sutileza e ingenuidade no dizer de Bitita que, paradoxalmente, reforça de forma vigorosa a crítica social aos sistemas opressores.

Ainda neste capítulo, Bitita começa a compreender as diferenças sociais decorrentes de ser uma filha fora do casamento e da ausência da figura paterna. Também passa a perceber criticamente a disputa entre mulheres, resultado da rivalidade imposta socialmente, em que elas brigam por homens infiéis, uma dinâmica que evidencia a internalização de papéis de gênero pautados pela dominação masculina<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Bourdieu (2021)

No segundo capítulo, intitulado “As madrinhas”, a narrativa avança para os sete anos de Bitita, por meio de uma elipse implícita. Esse salto no tempo não marca apenas o crescimento da personagem, mas também um amadurecimento em sua maneira de ver o mundo. A história continua tendo como cenário a casa da família, espaço já conhecido por sua dureza e falta de afeto, mas agora se expande para um novo ambiente: a casa da madrinha, dona Matilde.

A casa da madrinha proporciona a Bitita vivências distintas daquelas que experimenta em seu próprio lar, tanto no aspecto material quanto no emocional. Embora não seja retratado como um espaço idealizado, esse novo ambiente se revela diferente: um lugar onde ela passa a enxergar outras formas de afeto e modos diversos de exercer autoridade feminina. Apesar de parecerem próximos na narrativa, os dois espaços contrastam em suas relações e dinâmicas cotidianas. É justamente nesse vai e vem entre os ambientes que Bitita começa a desenvolver um olhar mais atento às injustiças que ultrapassam os limites da sua casa. Carolina Maria de Jesus transforma essas casas em lugares simbólicos, que vão além do cenário: são territórios de dor, de aprendizado e, sobretudo, de resistência.

As mulheres que aparecem nos diferentes espaços da narrativa, como a mãe, a madrinha, as vizinhas e as patroas, têm um papel essencial na vida de Bitita. É com elas que a protagonista aprende, sofre punições e também recebe proteção. Nesse complexo entrelaçar de relações, Bitita vai construindo sua consciência crítica, buscando entender quem ela é e qual o seu lugar no mundo.

A protagonista narra a sua perspectiva em relação à riqueza de sua madrinha, a achava rica por ela lhe comprar vestidos, embora fossem de chita. Essa madrinha também ostentou um carro de aluguel para a ida delas à igreja no dia do sacramento da menina, embora tenham voltado a pé, Bitita acreditava que apenas uma mulher com muito dinheiro pudesse andar em carros alugados e ter doces em casa para comer:

Quando completei sete anos, a minha mãe convidou a dona Matilde para crismar-me. Ela comprou um vestido de chita para eu usar. Quando vesti o vestido, pensei que estava muito bonita. Olhava todos que passavam pelas ruas para ver se estavam me olhando por eu estar usando um vestido novo. **Como é bom ser criança, época em que tudo que é novo tem imenso valor para nós!** Eu estava descalça porque a minha mãe não pôde comprar um “pé de anjo” para mim (Jesus, 2014, p. 19, grifo nosso).

Neste trecho, é possível perceber a voz da narradora adulta refletindo pelo olhar da criança, em que o eu narrado manifesta ingenuidade em relação à madrinha, desmistificada pelo eu narrante adulto sobre a riqueza que Bitita acreditava que ela tinha. Afinal, o vestido era de chita, e a menina não sabia o que isso significava.

Bitita busca reconhecimento e um lugar de pertencimento: “olhava todos que passavam pelas ruas para ver se estavam me olhando”. Ela tenta ser vista e validada em um mundo que frequentemente invisibiliza corpos negros e pobres. Embora sua infância seja marcada por momentos de ingenuidade, ela não é idealizada. A realidade de Bitita é atravessada por limitações financeiras, que, mesmo assim, não apagam seu desejo de se enquadrar em um ideal socialmente exigido: o padrão da beleza branca e eurocêntrica.

Após o sacramento na igreja, Bitita começa a frequentar diariamente a casa da madrinha em busca do pertencimento e reconhecimento mencionados. No início, dona Matilde a recebe com carinho, dedicando atenção especial e preparando doces e comidas gostosas para a afilhada. Contudo, com o tempo, as visitas de Bitita passam a ser um incômodo para dona Matilde, que não hesita em demonstrar seu desconforto:

Eu estava supersatisfeita com aquela madrinha que me dava coisas gostosas para eu comer. Puxa, como é bom ter uma madrinha!  
No outro dia levantei e fui correndo para a sua casa. Assim que ela abriu eu disse:  
- A bênção, madrinha!  
Ela respondeu dividindo as palavras:  
- Deus... te... a-ben-çoe.  
Passei o dia com a minha madrinha, mas não comi doces. À tarde fui para casa descontente. Mas mesmo assim, quando o dia despontou, lá fui eu correndo. Quando ela abriu a porta, estava eu:  
- A bênção, madrinha.  
Ela não me respondeu, mas fez assim:  
- Hum... hum... hum...  
Olhou e me disse:  
- Se eu soubesse não crismava essa menina. Fiquei magoadíssima. Fui pra casa tristonha. E jurei: “Nunca mais hei de ir na casa de minha madrinha!” (Jesus, 2014, p. 22).

E Bitita realmente nunca mais voltou à casa da madrinha. Embora dona Matilde ainda enviasse comida para a casa da menina de vez em quando, Bitita não demonstrava mais interesse em visitá-la. Ela dizia que, quando se desligava de alguém, era para sempre, e, assim, a menina voltou a ficar órfã de carinho e atenção.

A prolepse<sup>12</sup> é utilizada neste capítulo para que a narradora avance no tempo e conte como ficou o relacionamento entre as duas: “Passaram-se meses e anos. [...] minha madrinha adoeceu, eu não fui visitá-la. Ela morreu, eu não fui ao enterro. Não fui vê-la pela última vez” (Jesus, 2014, p. 22).

Foi só após a morte da madrinha que Bitita descobriu que ali não havia riqueza, mas sim uma mulher que usava restos de comida bem temperados para alimentar a família, enquanto guardava todo o dinheiro que o marido lhe dava embaixo do colchão, com a intenção de, um dia, construir um alpendre, o que nunca se concretizou devido à sua morte.

Neste capítulo, Bitita desmistifica as máscaras sociais e revela que nem sempre o que é exibido corresponde à realidade vivida no cotidiano. Seu senso crítico se aprofunda diante do espírito de superioridade que os personagens coadjuvantes demonstram para ela ao longo de toda a narrativa.

O capítulo seguinte, “A festa”, é marcado por diversas digressões da narradora. Em alguns momentos, ela comenta sobre o impacto que a dependência feminina exercia sobre ela; em outros, fala sobre as festas do povo negro, até chegar à reflexão sobre a morte de João Batista, personagem bíblico. No entanto, há duas passagens nesse capítulo que merecem destaque no contexto desta pesquisa. A primeira é uma analepse<sup>13</sup> referente ao nascimento de uma irmã natimorta; o curioso, tanto aqui quanto em vários outros trechos da narrativa, é que não conseguimos precisar em que momento isso acontece:

Recordo quando a minha mãe teve uma menina. Nasceu morta e podre, com as carnes desligando-se dos ossos. As pessoas que iam visita-la, saiam vomitando e comentando:  
Eu nunca vi ninguém nascer assim.  
Eles diziam que era sífilis (Jesus, 2014, p. 25).

No exemplo citado, percebe-se a ausência de marcação clara do tempo e do espaço e, apesar de a narrativa parecer bastante real, essa representação pode ser interpretada de forma hiperbólica. Considerando que o ponto de vista é o de uma menina, há a possibilidade de que a situação tenha sido narrada com uma ênfase

---

<sup>12</sup> “Designando por prolepse toda manobra narrativa que consista em contar ou evocar antecipadamente um acontecimento ulterior” Genette (2017, p. 98).

<sup>13</sup> “toda evocação a posteriori de um acontecimento anterior ao ponto da história em que nos encontramos” Genette (2017, p. 98).

maior do que a vivência real. Mesmo quando o autor escreve uma autobiografia com o objetivo de retratar a realidade da forma mais fiel possível, ele permanece como criador de uma representação, já que seu eu narrante relata um acontecimento passado, situado em um tempo distinto daquele em que ocorreu.

Esta obra apresenta justamente esse viés realista e verídico em suas descrições. Entende-se que, por mais próximas da realidade que sejam as descrições de Carolina, haverá sempre uma representação na obra literária, sobretudo porque a autora narra sua infância muitos anos após vivenciá-la. Assim, os espaços e tempos descritos são uma representação da realidade da menina Bitita. Confia-se nas memórias da autora, no pacto referencial, e acredita-se que elas estejam corretas; contudo, sabe-se que o vivido no passado é reinterpretado no presente, já que as lembranças são marcadas pelos julgamentos que fazemos dos eventos narrados, à luz das experiências acumuladas ao longo da vida.

A segunda passagem destacada é a seguinte citação: “Eu achava o mundo feio e triste, quando estava com fome. Depois que almoçava, achava o mundo belo” (Jesus, 2014, p. 28). A relação de Carolina com a fome é um tema recorrente em todas as suas obras. Embora os espaços mudem, essa experiência de precariedade alimentar está presente em suas obras autobiográficas, no romance *Pedaços da Fome* e em várias poesias publicadas. A autora retrata a falta de alimento desde a infância em sua casa, passando pela casa de parentes, chegando à favela do Canindé, já na vida adulta, como evidenciado em *Quarto de despejo*. Mesmo após o sucesso editorial, quando passou a morar em uma *Casa de alvenaria*, o sofrimento marcado pela fome permanece uma constante. Portanto, apesar das transformações nos espaços e nas circunstâncias, a fome continua sendo um elemento central da experiência vivida e narrada por Carolina.

O espaço da casa de Carolina na infância reforça, no capítulo “Ser pobre”, a violência que sofria pelos espancamentos diários que recebia da mãe: “minha mãe me espancava todos os dias. Quando não apanhava, sentia falta” (Jesus, 2014, p. 29). Embora não haja uma marcação temporal explícita, entende-se que a personagem tem menos de seis anos, pois o avô ainda estava vivo e era visto como seu protetor: “quando minha mãe me batia, eu ia para a casa do meu avô” (Jesus, 2014, p. 29). Outro espaço descrito neste capítulo é a casa do avô, caracterizada como “uma choça quatro águas coberta com capim. Semelhante às ocas dos índios

que eu via nos livros. A casa do vovô era tão pobre!” (Jesus, 2014, p. 29). Bitita rememora o avô como uma figura bondosa, que a protegia e defendia, mesmo diante das agruras do cotidiano e da precariedade do espaço onde vivia.

É neste capítulo que ocorre uma discussão entre Bitita, ainda com seis anos, e Humbertinho, filho de um juiz da cidade:

Um dia, eu andava pelas ruas, ia contente. Ganhei uma lima ia oferecer à minha mãe quando apareceu o Humbertinho e me tomou a lima. Chorei. Ele era branco. Tinha servido no exército. As vezes ele vestia a farda. Parecia o Rodolfo Valentino, era mais bonito.

Quando eu encontrava-o, xingava:

— Me dá a minha lima! Me dá a minha lima.

Todos temiam-no, ele era filho do juiz. E o juiz manda prender. Ele dava vazão ao seu instinto satânico.

Uma tarde quando eu passava na frente de sua casa, ele abordou-me e me jogou várias limas no rosto, nas pernas. Que dor! Então eu xinguei:

— Cachorro ordinário, ninguém aqui gosta de você! Vai embora, você é um sujo.

Foram contar ao doutor Brand que foi ver a nossa discussão. Ele não compreendia por que aquelas limas estavam no chão espalhadas. Eu xingava:

— Este ordinário vive pegando no seio das meninas pobres, aperta e deixa elas chorando mas em mim você não vai encostar as suas mãos.

O doutor Brand interferiu:

— Você não tem educação?

— Eu tenho. O teu filho é que não tem.

— Cala a boca. Eu posso te internar.

— Para o seu filho fazer porcaria em mim, como faz com as meninas que o senhor recolhe? É melhor ir para o inferno do que ir para a sua casa. Doutor Brand, aqui todos falam do senhor, mas ninguém tem coragem de falar para o senhor. Os grandes não têm coragem de chegar e falar! O seu filho entra nos quintais dos pobres e rouba as frutas.

Foram avisar a minha mãe que eu estava brigando com o doutor Brand. Foram avisar os soldados. O povo corria para ver a briga. Quando o doutor Brand caminhou na minha direção, não corri e ele não me bateu.

Minha mãe puxou-me:

— Cala a boca cadela!

Gritei:

— Deixa, isto aqui é uma briga de homem com homem. Falei:

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

— Cala a boca negrinha atrevida.

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

Quando ele ia me bater, eu disse-lhe:

— O Rui Barbosa falou que os brancos não devem roubar, não devem matar. Não devem prevalecer porque é o branco quem predomina. A chave do mundo está nas mãos dos brancos, o branco tem que ser

superior para dar o exemplo. O branco tem que ser semelhante ao maestro na orquestra. O branco tem que andar na linha.  
 O doutor Brand, disse:  
 — Vamos parar, eu vou deixar a sua cidade.  
 Minha mãe pegou a minha mão e levou-me para casa. O povo pedia.  
 — Não bate nela (Jesus, 2014, p. 33).

Essa passagem do texto traz novamente uma crítica interseccional ao contexto de opressão e desigualdade vivido por Bitita. A coragem da personagem, aliada ao seu entendimento das injustiças ao seu redor, fica evidente em seu discurso em primeira pessoa, com uma linguagem direta que aproxima o leitor de sua experiência. Quando o doutor Brand chama Bitita de “negrinha atrevida”, revela-se uma imagem de controle socialmente usada para silenciar meninas e mulheres negras. Esse termo pejorativo serve para estereotipá-las, sugerindo que suas falas são fruto de agressividade, e não de razões legítimas.

Bitita deixa claro que meninos brancos, filhos de figuras de poder como o juiz, geralmente escapam impunes de abusos, como “pegar os seios das meninas pobres”, enquanto seus pais, coniventes, preferem calar as vozes dos oprimidos, negando-lhes justiça, mesmo tendo autoridade para agir.

O mais interessante nesse trecho é a forma como Bitita consegue transformar um discurso elitista, racista e excludente em uma fala poderosa para se defender e enfrentar a situação: “Não devem prevalecer porque é o branco quem predomina. A chave do mundo está nas mãos dos brancos, o branco tem que ser superior para dar o exemplo” (Jesus, 2014, p. 33). A resistência de Bitita ecoa na multidão e se torna símbolo da coragem que o sistema opressor tenta sempre silenciar.

No capítulo “Um pouco de história”, Bitita traz dados que evidenciam a desigualdade de tratamento entre negros e brancos no Brasil desde a abolição da escravidão. Essas informações sobre o racismo presentes na obra serão aprofundadas e analisadas no próximo capítulo desta tese.

No capítulo “Os negros”, o espaço principal é o quintal da casa da vizinha de Bitita, e o tempo parece corresponder aos seus seis anos de idade. Lá, a menina tenta pegar uma manga, mesmo sendo advertida por seu subconsciente: “o meu subconsciente me advertia que havia praticado um ato indigno”. Bitita resiste ao impulso, mas a fome acaba vencendo, e ela entra no quintal de dona Faustina. Ao tentar pegar a fruta, um susto causado por uma cobra a faz perder o equilíbrio: “fui

desprendendo-me de cima para baixo, batendo nos troncos e caí no solo semi-inconsciente”.

Mesmo machucada, a vizinha a trata com desprezo, chamando-a de “negrinha vagabunda”. Para se defender, Bitita, ainda criança, cita a história dos negros trazidos ao Brasil e exige reparação histórica, demonstrando consciência de sua condição e responsabilizando os colonizadores por essa opressão. É importante destacar que, mesmo no espaço do “outro”, Bitita continua sendo vista como subalterna. Embora não tenha qualquer relação com a vizinha, a protagonista permanece estigmatizada por sua descendência da escravidão (Jesus, 2014, p. 58).

O espaço do quintal da vizinha representa, nesse momento da narrativa, o território do “outro”. Quando Bitita o invade, movida pela fome, evidenciam-se as desigualdades financeiras que condicionam a criança a transgredir normas sociais, o que contribui para sua marginalização.

A presença da cobra nesse episódio acrescenta um forte elemento simbólico à narrativa. Tradicionalmente associada ao pecado ou ao perigo, a cobra pode, nesse contexto, representar o medo e a culpa internalizados por Bitita no momento da transgressão.

A injúria racial se manifesta de forma explícita quando a vizinha a chama de “negrinha vagabunda”, evidenciando a violência simbólica que recai sobre os corpos negros. Essa expressão revela como o sujeito negro é historicamente visto como suspeito ou criminoso, independentemente de idade, gênero ou circunstância. Ainda assim, ao mencionar a escravidão, Bitita demonstra consciência histórica e encontra uma forma de resistência diante da humilhação, reivindicando sua dignidade e denunciando a desigualdade estrutural.

Além disso, o texto evidencia como o racismo é reproduzido em espaços cotidianos, mesmo nos ambientes periféricos, onde a solidariedade entre os oprimidos seria esperada. A violência sofrida por Bitita vem de outra mulher, também moradora da mesma comunidade.

O capítulo “A família” apresenta uma analepse que remonta aos quatro anos de Bitita. O espaço narrativo é o terreno do avô da menina. Nesse contexto, a protagonista relata aspectos da composição familiar, a partir da figura do avô, que teve oito filhos, quatro homens e quatro mulheres.

Algumas situações descritas nesse capítulo merecem atenção, pois terão repercussões no futuro de Bitita. A primeira refere-se à relação de sua mãe, Cota, com o primeiro marido, Osório. O casamento entre os dois ocorreu para que ele pudesse sair da tutela de uma família rica que criava crianças enjeitadas. Como a escravidão já havia sido abolida, essas famílias “pegavam uns negrinhos para criá-los” (Jesus, 2014, p. 70). Osório acreditava que, ao deixar a tutela, receberia uma quantia significativa em dinheiro, o suficiente para viver confortavelmente com sua esposa. Ele mesmo declara: “Casei com uma negra só para sair da tutela” (Jesus, 2014, p. 72). No entanto, suas expectativas não se concretizaram: “Era a primeira vez que ele tinha dinheiro para gastar, poderia ter comprado uma casa. Quando o dinheiro acabou-se, ele ficou furioso. Não tinha comprado nada para comer e não sabia em que havia gasto” (Jesus, 2014, p. 71).

A partir de então, Osório se arrepende de ter se casado com Cota, pois, além de estar sem dinheiro, também não tinha onde morar. Essa situação impactou diretamente a vida de Cota, que teve um filho com ele, mas precisou trabalhar para sustentar a família, mesmo sendo julgada pelo senso comum, que atribuía essa função ao homem. Com o tempo, o casamento foi se enfraquecendo; Cota o acusava de ser jovem demais para assumir o papel de pai de família, o que explicaria sua irresponsabilidade.

Logo após começar a trabalhar, Cota passa a frequentar os bailes desacompanhada do marido, ocasião em que conhece o pai de Bitita, um poeta boêmio e desempregado. Após o nascimento da menina, a ausência de semelhança física com Osório leva todos à conclusão de que ela não era sua filha: “A minha semelhança com o poeta serviu de pretexto para o esposo de minha mãe abandoná-la” (Jesus, 2014, p. 72). A intenção de Cota de interromper a gravidez torna-se evidente quando Bitita narra: “bebeu inúmeros remédios para abortar-me, e não conseguiu” (Jesus, 2014, p. 73).

Ao tomar conhecimento desse fato, a menina passa a refletir sobre sua própria existência. É ao mesmo tempo comovente e impactante perceber que uma criança tão pequena já tenha consciência de sua posição de subalternidade na família e na sociedade: “não fiquei triste, nem revoltada, talvez seria melhor não existir. Porque eu já estava compreendendo que o mundo não é uma pétala de rosa. Há sempre alguém para escravizá-lo” (Jesus, 2014, p. 73).

Dessa forma, Cota se vê obrigada a sustentar sozinha duas crianças, sem qualquer apoio dos pais de seus filhos.

Foi nestes bailes insetos que ela conheceu o meu pai. Dizem que era um preto bonito. Tocava violão e compunha versos de improviso. Era conhecido como o poeta boêmio. Nos bailes ele dançava só com a minha mãe. Ela teve só um filho com seu esposo, o Jerônimo Pereira. O sobrenome Pereira, do esposo de minha mãe, deve ter sido herdado de algum português, porque o esposo de minha mãe era mulato. Quando minha mãe ficou gestante, surgiram os disse-disse tão comuns nas cidades do interior. As línguas das pessoas do interior, nas pequenas cidades, são afiadas, são maiores do que o mar e mais velozes do que o pensamento. Línguas destruidoras, que têm desmoronado vários ideais, línguas que às vezes acertam o alvo, e às vezes falham. Diziam que a criança que ia nascer era filha do poeta boêmio. Quando eu nasci, comprovaram-se os boatos, e as más línguas sentiram-se meio proféticas. A minha semelhança com o poeta serviu de pretexto para o esposo de minha mãe abandoná-la. Ele era o tipo de homem irresponsável, que não mantém o lar e exige fidelidade. Não tinha idade para ser chefe de família. O que ele queria era casar-se para conseguir a sua liberdade. Não teve consciência de minha mãe cuidando, zelando a sua felicidade (Jesus, 2014, p. 71).

Chamam a atenção os recursos literários utilizados na obra para enfatizar a dor e o sofrimento da protagonista diante da situação narrada. O uso de metáforas para descrever as línguas daqueles que comentavam a vida de sua família é particularmente expressivo: elas são descritas como “afiadas”, “maiores que o mar” e “mais velozes que o pensamento”, reforçando o poder destrutivo das fofocas. Esses comentários contribuíram diretamente para a separação da mãe de Bitita de seu marido, além de consolidarem a imagem da menina como uma criança “indesejada”.

O machismo manifesta-se de forma evidente na representação de duas figuras masculinas na narrativa: o pai biológico de Bitita, descrito como egoísta, imaturo e boêmio, que se isenta de qualquer responsabilidade com a filha e não sofre cobranças sociais pelo abandono; e Osório, o primeiro marido de sua mãe, que se casa com Cota apenas para sair da tutela de uma família rica e, posteriormente, a abandona em busca de prestígio social ao se unir a uma mulher branca. Em contraste, Cota assume integralmente a responsabilidade pela criação dos filhos, arcando sozinha com os encargos da maternidade. Além disso, é alvo dos estigmas associados à sua condição de mulher negra, pobre, separada e mãe de filhos de pais diferentes, marcações que evidenciam as múltiplas formas de opressão que recaem sobre ela.

A narradora expressa a melancolia de quem se sente rejeitada tanto pelo pai ausente quanto pela mãe, que tentou abortá-la. Desde muito cedo, ela compreende a

dureza da vida e a condição de quem sofre ainda na infância, afirmando que “o mundo não é pétala da rosa”. Essa percepção precoce revela uma consciência profunda da desigualdade e da opressão, sintetizada na afirmação de que “há sempre algo a escravizá-lo”, refletindo a experiência contínua de subjugação que marca sua trajetória.

Outro fato determinante na trajetória de Bitita, também ambientado nesse capítulo e espaço, diz respeito ao cuidado, ou à ausência dele, da esposa de seu avô para com a menina. Siá Maruca se irritava com o choro persistente da criança e, para silenciá-la, decide dar-lhe cachaça, o que provoca a perda de consciência:

ela deu-me pinga para beber. Adormeci e não chorei. Siá Maruca sorriu comentando: — **Acertei o remédio para você. Você quer é pinga, cachorrinha.** Quando minha mãe chegou do trabalho, não me ouviu chorar, foi averiguar. Eu estava inconsciente” (Jesus, 2014, p. 73, grifo nosso).

A fala destacada sugere uma possível elaboração ficcional por parte da narradora, uma vez que, após ter adormecido, Bitita não teria como ouvir o que Siá Maruca disse, e, segundo o próprio relato, ambas estavam sozinhas no local. Esse recurso pode ser interpretado como uma estratégia narrativa que enfatiza a violência sofrida e projeta a memória da dor através da imaginação.

Há, nesse trecho, uma negligência cruel que contrasta com a naturalidade com que a situação é narrada. Observa-se uma normalização da violência contra crianças negras e pobres, frequentemente deixadas nas ruas enquanto suas mães trabalham, sem a supervisão de um adulto ou sob os cuidados de alguém irresponsável, como no caso relatado. Ao chamar Bitita de “cachorrinha”, evidencia-se o processo de desumanização e animalização direcionado às mulheres negras. Como afirma Patricia Hill Collins (2019, p. 230), “sob as relações de classes capitalistas, os animais podem servir para o trabalho, ser vendidos, mortos e consumidos, tudo por lucro. Como mulas, as mulheres afro-americanas são suscetíveis a esse tratamento”. A fala de Siá Maruca, portanto, não se limita a uma agressão pontual, mas revela uma lógica opressiva que reduz o corpo da mulher negra à funcionalidade, à exploração e ao silenciamento.

Ao longo da narrativa, é relatado que Bitita foi levada a um médico para tratar a ocorrência. O profissional receitou remédios para induzir o vômito e eliminar o álcool do organismo, além de adverti-la, com voz enérgica, a nunca beber. Esse episódio

marcante fez com que Carolina, mesmo na vida adulta, jamais tivesse envolvimento com o álcool, passando a abominá-lo. Tal repulsa persistiu mesmo diante das inúmeras dificuldades enfrentadas ao longo da vida, em um contexto em que o consumo de bebida alcoólica era frequente como forma de escapismo na favela do Canindé, como retratado por ela em *Quarto de despejo*.

Na sequência, o capítulo “A cidade” apresenta o espaço de Sacramento a partir da perspectiva de Bitita. A protagonista observa que, aos finais de semana, a cidade se tornava extremamente agitada, sobretudo pela busca masculina por entretenimento. Ela relata: “A cidade superlotava de homens circulando à procura de meretrizes. Elas ficavam agitadas, iguais às aleluias nos dias de chuva. Diziam que sábado era o dia de ganhar muito dinheiro” (Jesus, 2014, p. 91). Toda essa movimentação é percebida por Bitita aos cinco anos de idade, nos momentos em que acompanhava sua mãe durante o trabalho de lavagem de roupas nos bordéis da cidade.

A presença da menina nesse ambiente revela, de forma precoce, sua exposição à sexualização do corpo feminino, incorporada ao cotidiano urbano sem questionamentos. Ainda muito jovem, Bitita já observa e compreende a dinâmica de uma economia que explora os corpos das mulheres, especialmente das mais vulneráveis. Nesse contexto, torna-se visível o enquadramento de certas mulheres negras e pobres dentro das “imagens de controle” descritas por Patricia Hill Collins (2019), como a da Jezebel, figura hipersexualizada, construída historicamente para justificar a exploração sexual das mulheres negras.

Ao acompanhar a mãe em um espaço marcado pela prostituição, a infância de Bitita é atravessada por uma série de percepções sobre trabalho, corpo, desejo e desigualdade, que moldam sua visão de mundo desde muito cedo. A naturalização da presença infantil nesse ambiente evidencia a ausência de políticas de proteção social, e denuncia o modo como a intersecção entre raça, classe e gênero produz experiências de infância profundamente marcadas pela exclusão e pela violência:

A mulher livre mais bonita era a Abadia. Um dia, apareceu morta com um jovem de nome Octavio.  
O Octavio matou-a e suicidou-se. Não investigaram. Eu descobri quem matou Abadia e Octavio. Mas não podia dizer quem era. Se eu dissesse, ele poderia matar-me e matar a minha mãe. Eu estava com cinco anos e já compreendia a infantilidade dos adultos, que às vezes são crianças nos seus atos (Jesus, 2014. P. 93).

É interessante observar que Bitita, mesmo ainda muito pequena, já demonstrava consciência da condição em que vivia. Observava as meretrizes com um olhar atento e sentia pena delas, compreendendo as dificuldades que enfrentavam e a violência a que estavam submetidas. Ao mesmo tempo, percebia que essas mulheres, apesar da marginalização, tinham maior poder econômico do que as trabalhadoras domésticas. Algumas conseguiam até ajudar suas famílias e estavam sempre com dinheiro: “a meretriz viajante era a deusa naquele núcleo, relatando para as amigas os lugares que conhecia. Elas estavam sempre com dinheiro. Enviavam para familiares” (Jesus, 2014, p. 93). Essa realidade contrastava com a de sua mãe, que lavava roupas o dia inteiro e, mesmo assim, mal conseguia sustentar a casa: “a nossa casa já estava como capim podre. Que luta para a minha mãe arranjar vinte mil-réis para comprar um carro cheio de capim e pagar um homem para colocá-lo no nosso ranchinho” (Jesus, 2014, p. 95).

Diante dessas experiências, Bitita começa a perceber a desigualdade social e racial de maneira mais aguda. O sofrimento constante da mãe e as privações materiais levam a menina a comparar as condições de vida de negros e brancos. Surge, então, uma consciência inicial do racismo, como revela seu desabafo: “fui ficando triste. O mundo há de ser sempre assim: negro para aqui, negro para ali. E Deus gosta mais dos brancos do que dos negros. Os brancos têm casas cobertas com telhas. Se Deus não gosta de nós, por que é que nos fez nascer?” (Jesus, 2014, p. 95). Essa fala infantil revela uma profunda interiorização do racismo, isto é, a assimilação de um sentimento de inferioridade racial construído socialmente e reproduzido cotidianamente através da exclusão material, simbólica e afetiva.

Essa percepção também pode ser compreendida à luz da noção de consciência dual, elaborada por W. E. B. Du Bois, segundo a qual o sujeito negro se vê obrigado a enxergar a si mesmo não apenas pela própria perspectiva, mas também pelos olhos da sociedade branca que o marginaliza:

É uma sensação peculiar, essa consciência dual, essa experiência de sempre enxergar a si mesmo pelos olhos dos outros, de medir a própria alma pela régua de um mundo que se diverte ao encará-lo com desprezo e pena. [...] duas almas, dois pensamentos, duas lutas inconciliáveis; dois ideais em disputa em um corpo escuro, que dispõe apenas de sua força obstinada para não se partir ao meio (Du Bois, 2021, p. 23).

Bitita, ao refletir sobre sua cor, seu cabelo, seu cheiro e as diferenças entre sua casa e as dos brancos, começa a perceber-se através do olhar racista do outro. Essa percepção tão precoce de rejeição e exclusão faz com que a criança viva em constante alerta, sentindo que seu lugar na sociedade é marcado pela desigualdade e pelo afastamento, mesmo sem entender ainda todas as razões e forças que criam essa situação.

Eu sabia que era negra por causa dos meninos brancos. Quando brigavam comigo, diziam: - Negrinha! Negrinha fedida! [...] Não compreendi, mas achei tudo isso tão confuso! Por causa dos meninos brancos criticarem o nosso cabelo: - Cabelo pixaim! Cabelo duro! (Jesus, 2014, p. 95).

A partir de sua consciência do racismo, despertada por volta dos cinco anos, Bitita começa a compreender seu lugar social como o de um corpo utilitário dentro da lógica opressiva dos brancos: “mesmo sendo preta, tenho alguma utilidade” (Jesus, 2014, p. 95). Essa percepção a leva a desenvolver sentimentos de inferioridade e a desejar uma vida distante daquela que lhe foi imposta. Diante das desigualdades que testemunha, passa a invejar a vida dos brancos, marcada pelo conforto, beleza e valorização social. Essa diferença aparece nitidamente quando ela observa as roupas das meninas brancas e expressa o desejo de ter acesso aos mesmos símbolos de prestígio: “eu invejava as meninas brancas que usavam vestidos de veludo, linho, organdi, e calçavam os pés com meias de seda. [...] A mulher que vestia um vestido de seda circulava pelas ruas vaidosa, semelhante a um pavão exibindo suas penas coloridas” (Jesus, 2014, p. 97).

Bitita compreende, ainda, que a pobreza em que vivia não lhe negava apenas objetos estéticos ou condições dignas de moradia, mas também subtraía sua saúde e a de sua comunidade, em contraste com a realidade dos brancos e ricos. A alimentação precária e insuficiente tornava-se uma marca de distinção social e corporal. “Não me agradava aquele modo de vida dos pobres. Não podia nem classificar aquilo de vida, sofriam mais que animais. [...] O que favorecia era o matadouro público, que distribuía miúdos dos animais” (Jesus, 2014, p. 99). A desigualdade de acesso à saúde e à nutrição também é observada pela protagonista desde muito cedo: “as crianças ricas quando adoeciam era por causa da tosse. As pobres eram anêmicas, raquíticas, por andarem descalças” (Jesus, 2014, p. 99).

Bitita relata ainda o esforço exaustivo de sua mãe, que precisava buscar lenha no mato para poder cozinhar, e a dificuldade que ela própria enfrentava ao tentar ajudar. Por ser muito magra e mal alimentada, o peso da carga tornava-se um obstáculo quase insuportável. Esse cotidiano de privações contribui para o fortalecimento de uma consciência crítica precoce sobre a injustiça social e racial que estruturava sua vida e a de tantos outros.

Esse trecho revela uma crítica social contundente à desumanização provocada pela pobreza, em que os mais pobres são privados de direitos básicos como alimentação, saúde e dignidade. O que se apresenta não é apenas o testemunho individual da voz autobiográfica de Carolina Maria de Jesus, mas também o testemunho coletivo da miséria e da opressão vividas pelas classes populares, sobretudo pela população negra. A animalização, conceito trabalhado por Patricia Hill Collins (2019), torna-se ainda mais evidente quando Bitita afirma que os pobres “sofriam mais que animais”, o que evidencia como pessoas negras são tratadas como seres inferiores ou até mesmo menos dignos do que os próprios animais.

A cena em que os pobres recorrem aos restos do matadouro público, que distribuía miúdos dos animais, simboliza o modo como são relegados aos "restos" da sociedade. Esse gesto de catar sobras para sobreviver revela a materialidade da fome e o nível extremo da exclusão social.

No capítulo “Meu genro”, é apresentado o espaço da casa de uma senhora recém-chegada a Sacramento, que solicita a ajuda da mãe de Bitita, dona Cota, para limpar a residência e preparar a comida enquanto aguarda a chegada do genro. Nesse contexto, mais uma vez, evidencia-se a presença do racismo de forma velada nas relações sociais estabelecidas. O tratamento dispensado às personagens negras revela uma estrutura de hierarquias raciais naturalizadas, nas quais o trabalho doméstico e subalterno é atribuído às mulheres negras, como se fosse parte de sua própria condição social:

Queríamos ver o homem fenômeno, tão enaltecido pela sogra, coisa rara. Minha mãe e a tia Tereza é que estavam preparando os quitutes. Antônia, mulher do pai preto é quem engomou as toalhas bordadas. A casa ficou um primor. A patroa era delicadíssima para lidar com os domésticos. Não dava ordem com a convicção que estava pagando. Pedia com gentileza. — Amanhã, o meu genro vai chegar. Será que a senhora poderá chegar às seis horas? Minha mãe disse que sim. — Ela andava de um lado para o outro, reclamando que os ponteiros dos relógios eram indolentes e não se moviam. Meu ilustre genro foi feito

no céu. Não fere nossa sensibilidade. É o representante da gentileza. Em todos os lugares onde ia passear falava unicamente no “meu genro.” — Ele é que nos mantém. Os meus dois filhos estão estudando num colégio interno. Ele é quem paga. Não é só o Cristo quem salva, ele também está me salvando. No outro dia, minha mãe chegou às seis horas. Estava usando seu vestido novo e calçada com um “pé dê anjo”. Ao meio-dia, chegou o genro. Viajou no bonde do Cipó até a cidade. O motorista do Sete conduziu o genro tão esperado, ele e a esposa e os dois filhos. Quando saíram do carro, a sogra foi recebê-lo. Abraçaram-se e beijaram-se. A sogra dizia: —Tenho a impressão que já faz um século que não o vejo! O senhor está tão bonito! Muito obrigada pelas cartas. Eu as tenho recebido de oito em oito dias. Suas cartas me tranquilizam tanto. O senhor é o meu protetor. Beijou os netos. Em um minuto a notícia circulou: — Sabe? O “meu genro” chegou! — É? — Mas sabe de uma coisa? O “meu genro” é preto! — Preto? Credo! — E será que é tão importante como se fala? — Ela diz que ele é rico. Os convidados não foram almoçar. Percebia-se que aquela senhora estava chorando interiormente. E os boatos prosseguiram. — Imagine só, eu sentar na mesa com um negro (Jesus, 2014, p. 105 -106).

Bitita observa essa cena como uma espectadora atenta, envolvida pela expectativa de conhecer o “homem tão enaltecido pela sogra”. Utilizando-se da ironia, a narradora expõe sutilmente o racismo presente na situação, revelado de forma ainda mais evidente quando se descobre que o visitante tão aguardado era negro. Toda a construção elogiosa da figura do genro, feita previamente pela sogra, é desconstruída no instante em que sua cor se torna conhecida.

A narradora evidencia, por meio de recursos irônicos, que a admiração e a bajulação da sogra não estavam relacionadas às qualidades pessoais do genro, mas ao fato de ele ser seu provedor financeiro. Ainda assim, ao ser identificado como negro, todas as suas virtudes são anuladas. Ele deixa de ser visto como um homem distinto para tornar-se apenas um corpo negro, atravessado por estigmas e imagens de controle que produzem rejeição entre os brancos, que passam a recusar compartilhar o mesmo espaço que ele.

A cena retrata de forma contundente como, no contexto do racismo estrutural, a cor da pele opera como marcador social que define os lugares possíveis para cada sujeito. A presença do homem negro no espaço doméstico burguês revela a persistência de uma lógica racial excludente, na qual a branquitude determina o pertencimento e legítima ou não a ocupação dos espaços sociais.

No capítulo “A morte do avô”, Bitita apresenta ao leitor diversas situações em que presenciou o racismo. Os espaços narrados alternam-se entre locais públicos e privados, como o cemitério, sua própria casa e as ruas da cidade. A protagonista,

agora com seis anos, demonstra um entendimento mais profundo sobre as desigualdades que vivencia cotidianamente e começa a questionar, de forma direta, as atitudes dos brancos em relação aos negros: “Por que será que o branco pode matar o preto?”. A partir dessas reflexões, Bitita também passa a interrogar as crenças religiosas que sustentam tais desigualdades: “Será que Deus deu o mundo pra eles?” (Jesus, 2014, p. 116).

No espaço da casa de seu avô, Bitita narra a morte daquele que foi seu maior defensor. Ele fora desenganado pelos médicos, diagnosticado com uma infecção nos rins. Chama a atenção a cena em que, prestes a morrer, ele pede em casamento a mulher com quem convivera por vinte e um anos. Há, nesse gesto, a tentativa de transformar o momento de dor em uma experiência de afeto e dignidade, o que ficou profundamente marcado na memória de Bitita. As descrições que ela faz do avô são, por vezes, romantizadas. A figura dele é idealizada como um homem sábio e generoso, talvez por ter sido um dos poucos a protegê-la dos maus-tratos, além de quem lhe ensinou sobre a história da escravidão, a cultura negra e a estimulou a ler: “Que homem inteligente. Se soubesse ler, seria o Sócrates africano” (Jesus, 2014, p. 122). O falecimento ocorreu em 27 de agosto de 1927. Interessante notar que, ao relatar esse episódio anos depois, Bitita expressa incerteza sobre a própria idade à época da morte do avô: “Minha mãe disse-me que eu estava com seis anos. Será que nasci no ano de 1921? Há os que dizem que nasci no ano de 1914” (Jesus, 2014, p. 123). A dúvida reforça as marcas da informalidade nos registros civis de pessoas negras e pobres no Brasil, revelando mais uma camada de apagamento social.

O capítulo “A escola” apresenta dois espaços importantes na vida da protagonista. O primeiro é a casa do senhor José Saturnino e de sua esposa, Dona Mariquinha. É nesse espaço, onde a mãe de Bitita lavava roupas, que surge a orientação para que Cota matricule a filha no Colégio Alan Kerdec, um dos espaços mais significativos para a autora Carolina, pois representou a perspectiva de transformação em sua vida adulta. Dona Mariquinha era conhecida por suas ações de caridade voltadas aos pobres negros e enxergou em Bitita uma oportunidade de auxílio. No segundo espaço, o Colégio Alan Kerdec, Bitita enfrenta o racismo logo ao chegar. Tanto Cota quanto Bitita demonstraram resistência à ideia da escola, devido à condição financeira da família, incompatível com o padrão dos frequentadores, e

pela crença subserviente de Cota de que os negros deveriam ocupar um lugar inferior na sociedade, diferente daquele representado pela escola:

Minha mãe foi lavar roupa na residência do senhor José Saturnino, e a sua esposa dona Mariquinha disse para a minha mãe me pôr na escola. Minha mãe foi falar com a professora. Eu acompanhava. Quando entramos na escola, fiquei com medo. Nas paredes havia uns quadros do esqueleto humano. O salão era amplo e as classes eram nos cantos. O período matinal era destinado ao quarto ano. O professor era o senhor Hamilton Milon, irmão do fundador do Colégio Alan Kardec. Quem fundou o colégio foi o senhor Eurípedes Barsanulfo. O segundo período era para o primeiro, o segundo e o terceiro ano. Quando eu olhava os quadros dos esqueletos, o meu coração acelerava-se. Amanhã, eu não volto aqui. Eu não preciso aprender a ler. É que eu estava revoltada com os colegas de classe por terem dito quando eu entrei: — Que negrinha feia! Ninguém quer ser feio. — Que olhos grandes, parece sapo. Minha mãe era pobre. Dona Maria Leite insistiu com a mamãe para enviar-me à escola. Eu fui apenas para averiguar o que era escola. A dona Maria Leite residia na Estação de Chapadão. Visitava a cidade de Sacramento duas vezes ao ano para assistir à seção espírita em comemoração à data do nascimento do senhor Eurípedes Barsanulfo. Ela dava roupas para as crianças pobres, as roupas e os livros eram novos, para estimular e nos deixar vaidosos. Se as crianças ricas iam com as roupas novas, os pobres também (Jesus, 2014, p. 125-126).

A animalização reaparece no trecho em que Bitita é alvo de comentários como “Que olhos grandes, parece sapo”, que reforçam o racismo por meio de agressões verbais, como o uso do termo “negrinha feia”. Esse episódio evidencia a estrutura opressiva que ensina as crianças a reproduzir a inferiorização do povo negro, por meio das imagens de controle e do mito da beleza. Bitita e sua mãe resistem à escola ao compreenderem que aquele espaço não foi feito para o povo negro. Essa resistência se confirma no sentimento de inferioridade e discriminação que a protagonista vivencia ao iniciar as aulas. Além disso, o capítulo faz uma crítica ao sistema social que, diante da pobreza, depende de figuras como Dona Maria Leite para possibilitar que crianças pobres e negras frequentem a escola.

No primeiro dia de aula, Bitita relata que não quis permanecer na escola. Ainda mamava e queria ficar junto à mãe para amamentar. Embora o capítulo não indique explicitamente a idade da menina, dados autobiográficos de Meihy e Levine (2015) e Farias (2018) apontam que ela tinha cerca de sete anos nessa época. Por conta da idade avançada para ainda estar em fase de amamentação, a professora assustou-se com o fato e foi ela quem incentivou Bitita a largar o peito e a se interessar pelos

estudos e pela leitura: “A senhora está ficando mocinha, tem que aprender a ler e escrever, e não vai ter tempo disponível para mamar porque necessita preparar as lições. Eu gosto de ser obedecida. Está ouvindo-me, dona Carolina Maria de Jesus!” (Jesus, 2014, p. 127).

Essa passagem é interessante porque, além de representar o momento do desmame, marca também o instante em que Bitita toma consciência de seu próprio nome: “Era a primeira vez que eu ouvia pronunciar meu nome.” Ela se mostra contrariada, pois não gostava do nome e declara: “Eu não quero esse nome, vou trocá-lo por outro” (Jesus, 2014, p. 127), chegando a chorar na sala diante de tudo que ocorreu naquele primeiro dia.

A alternância entre as referências à personagem ora como Bitita, ora como Carolina, justifica-se pelo processo de permutação identitária que ocorre por meio de:

uma troca de nomeação, de natureza diversa da da substituição e da da equivalência. [...] a troca sucede entre dois nomes usados pela mesma personagem, dos quais o primeiro, num plano temporal diegético, é o verdadeiro, e o segundo, a corruptela, o pseudônimo ou o anagrama pelo qual aquela se identifica, ou ainda o nome de rebatismo (simbólico) ou a alcunha, posta por uma comunidade (permutação no eixo temporal) (Vieira, 2008, p. 56).

O capítulo “A fazenda” marca um avanço temporal de aproximadamente dois anos em relação ao capítulo anterior. É o momento em que Bitita precisa abandonar a escola, pois passará a viver em uma fazenda. A menina não conseguiu concluir os estudos e ficou profundamente triste com essa interrupção: “Foi com pesar que deixei a escola. Chorei porque faltavam dois anos para eu receber o meu diploma” (Jesus, 2014, p. 131). Nesse ponto da narrativa, Carolina tem cerca de nove anos, já que havia iniciado os estudos por volta dos sete.

A mudança para a fazenda marca uma nova fase na vida de Bitita, repleta de perdas e desafios. Ela se vê obrigada a deixar a escola, o que a entristece profundamente, pois já havia criado um vínculo com os estudos e alimentava o sonho de conquistar o diploma. Esse rompimento abrupto com o espaço escolar representa muito mais do que a simples saída de uma sala de aula: é a interrupção de um projeto de vida que começava a se formar. Aos nove anos, Bitita já compreende que, para uma menina negra e pobre, nem sempre o desejo de aprender é suficiente para garantir o direito à educação.

Na fazenda, Bitita se depara com uma rotina árdua e com um ambiente ainda mais marcado pela desigualdade. Meninas negras, como ela, são tratadas como mão de obra barata, usadas como distração para as crianças brancas, vistas como brinquedos ou como serviçais. Nesse contexto, a protagonista percebe que sua cor e condição social determinam não apenas o lugar que ocupa, mas também os limites que a sociedade impõe aos seus sonhos.

Ao compartilhar suas dores e frustrações, Bitita faz ecoar a sua voz a tantas outras meninas que, como ela, tiveram a infância interrompida pela urgência de existir e sobreviver. As experiências vividas nesse espaço vão moldando seu olhar crítico e aguçando a indignação diante de tantas formas de opressão.

É, no mínimo, curiosa a forma como Bitita narra o modo como sua mãe aceitou o pedido do futuro padrasto para deixarem a cidade: “Um dia apareceu um homem na cidade. Disse que estava procurando uma mulher para viver com ele numa fazenda. Que não era possível para um homem viver numa roça sozinho. Perguntou se minha mãe queria viver com ele. Ela aceitou” (Jesus, 2014, p. 131). Nesse trecho, percebe-se a possibilidade de a narradora não ter tido acesso a informações mais profundas sobre o relacionamento da mãe, o que deixa em aberto a veracidade e os detalhes dessa decisão. Essa ambiguidade narrativa, em que a memória infantil se mistura com lacunas e suposições, é apontada por Dalcastagnè como uma característica das obras da contemporaneidade, marcadas pela fragmentação, incerteza e pela perspectiva subjetiva de quem narra:

“Narradores cheios de dúvidas ou abertamente mentirosos, personagens descarnadas e sem rumo, “autores” que penetram no texto para se justificar diante de suas criaturas – esses seres confusos, que preenchem a literatura contemporânea, habitam um espaço não menos conturbado” (Dalcastagnè, 2003, p. 33).

Bitita narra que a decisão da mãe de mudar de cidade foi motivada pela promessa do padrasto de uma vida melhor no campo. Segundo ele, teriam sempre o que comer a partir do que plantassem em sua própria horta e ainda receberiam um salário do fazendeiro, o senhor Olímpio Rodrigues de Araújo. A chegada ao novo espaço, no entanto, causa um impacto imediato em Bitita. Assim que chega, ela sente uma vontade profunda de voltar para a antiga casa, sinalizando o estranhamento diante da mudança repentina.

Com o passar do tempo, porém, a menina começa a se encantar com a nova rotina. Aprende a apreciar o silêncio das redondezas, os sabores frescos dos alimentos colhidos diretamente da terra, o perfume das flores, as noites claras iluminadas pelo luar e o céu cheio de estrelas. Bitita se empolga com a fartura trazida pelas plantações, vivendo uma experiência sensorial e afetiva que contrasta com as dificuldades anteriores, ainda que a realidade da desigualdade e do trabalho infantil continuasse presente:

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. Se a terra não agisse assim, não incentivaria o homem ao trabalho rudimentar. Fui adquirindo o hábito de plantar, ficando semi-ambiciosa. Era a primeira a deixar o leito para ir à lavoura. (Jesus, 2014, p. 133).

Bitita passa a ver com bons olhos a vida na fazenda. Fica ainda mais empolgada quando é solicitada para ajudar na limpeza da casa dos patrões, pois dona Maria Cândida, esposa do fazendeiro, prometera-lhe comprar vestidos novos, remédio para clarear a pele, remédio para alisar o cabelo e até contratar um médico para afinar seu nariz. Carolina faz uso da ironia, mais uma vez, para denunciar o racismo estrutural e a violência simbólica do embranquecimento coagido: “então esses homens que trabalham aqui já foram pretos, e a fazendeira os fez ficarem brancos!” (Jesus, 2014, p. 137). A autora utiliza esse recurso para antecipar a coação que Bitita sofreria ao ser iludida por promessas que visavam enquadrá-la no mito da beleza.

Bitita trabalha durante seis meses para a dona da casa. Chegava às cinco da manhã com o intuito de impressioná-la, chegando a considerá-la como “a mulher mais importante para mim”. A decepção foi grande quando, após seis meses de trabalho, dona Maria Cândida regressa de uma viagem sem trazer nenhuma das promessas feitas. É nesse momento que Bitita percebe que seu trabalho era análogo à escravidão: “Então ela enganou-me! Pensei nos seis meses que trabalhei para ela sem receber nenhum tostão. Minha mãe me dizia que o protesto ainda não estava ao dispor dos pretos. Chorei” (Jesus, 2014, p. 137).

A família permaneceu por quatro anos na fazenda, até o dia em que o fazendeiro os mandou embora. A justificativa foi de que não davam lucro, apenas

prejuízo. Ele se mostrava incomodado porque o rendimento da lavoura cultivada pela família não era dividido com os patrões. Assim, chegou ao fim um período de fartura e relativa tranquilidade na vida da menina.

Chama atenção o fato de que, em nenhum momento deste capítulo, Carolina menciona o irmão. Isso sugere que ele talvez tenha permanecido em Sacramento durante esse período, ou que sua ausência seja fruto de uma supressão intencional por parte da autora. Segundo Farias (2018, p. 58), os dois não tinham muita afinidade, o que pode justificar o silêncio em torno dele.

O capítulo “Retorno à cidade” dá continuidade ao anterior, narrando o momento em que a família retorna a Sacramento. Bitita, agora com aproximadamente treze anos, expressa sua insatisfação com a cidade: “Na cidade era horrível a convivência com aquelas pessoas que não se respeitavam” (Jesus, 2014, p. 139). Para ela, foi frustrante não ter retornado com o cabelo alisado e o nariz afilado, como havia desejado, a fim de causar impacto entre os moradores de Sacramento. Diante da constatação de que continuava com os mesmos traços, decide aceitar sua aparência: “Olhei as minhas mãos negras, acariciei o meu nariz chato e o meu cabelo pixaim e decidi ficar como nasci” (Jesus, 2014, p. 137).

Esse retorno marca o início de um período mais difícil em sua vida. A mãe de Bitita precisou trabalhar o triplo para conseguir sustentar a família, o que evidencia o agravamento das condições de vida enfrentadas por elas.

Além de todo esse sofrimento, Carolina ainda teve que lidar com uma nova provação, que se inicia neste capítulo: as feridas em suas pernas, pois “com as pernas cheias de feridas, não podia trabalhar nos serviços domésticos” (Jesus, 2014, p. 140). O corpo marcado por essas lesões revela as cicatrizes do desgaste imposto pela pobreza e pela exploração. Com as feridas, ela não conseguia trabalho e, sem trabalho, não tinha sequer acesso à alimentação adequada.

Doente, sua utilidade social desaparece; e, mesmo nos espaços que a exploravam, Carolina encontra dificuldade para ser aceita. Seu corpo é visto não como um sujeito digno de cuidado, mas como um mero instrumento de trabalho, e, ferido, torna-se descartável.

É neste capítulo que surge uma nova oferta de trabalho para a família, agora em uma lavoura de café. O destino é a cidade de Restinga, na fazenda Santa Cruz, no interior de São Paulo. O administrador cede à família uma casa para moradia, mas

as condições são precárias: não havia energia elétrica, recurso disponível apenas na casa do patrão, tampouco autorização para o plantio de alimentos. A família recebia uma quantia insuficiente até mesmo para garantir a alimentação básica.

Essas condições revelam como ainda persiste um sistema de trabalho que, embora oficialmente livre, continua operando segundo a lógica da escravidão. A dificuldade de acesso a moradia digna, alimentação adequada e aos meios de produção coloca os trabalhadores em uma situação de profunda dependência e vulnerabilidade. Pela força de sua escrita, Carolina expõe como os corpos negros seguem sendo explorados, mantidos à margem das estruturas de poder e tratados como mão de obra facilmente descartável. Nesse contexto, o trabalho na lavoura não representa uma chance real de autonomia, mas sim a continuação de uma longa história de opressão racial e social.

Um dia, apareceu um preto procurando empregado para trabalhar na lavoura de café no estado de São Paulo. O senhor Romualdo aceitou. Reunimos oito pessoas porque íamos carpir café. Era necessário várias pessoas. Embarcamos numa segunda-feira. Na estação de Restinga, uma carroça estava nos esperando. Eram onze horas quando chegamos à fazenda Santa Cruz. O proprietário era o senhor Oliveira Dias, o Loló. Dormimos no solo como animais, porque os nossos cacos estavam na estação. De manhã o meu padraço foi retirá-los. O administrador era um mulato, José Benedito. Deu uma casa para nós morarmos. Tinha luz elétrica só na casa do fazendeiro. Na frente de sua casa, tinha um cruzeiro iluminado com a luz elétrica. Ficava no topo da estação de Restinga, via-se o cruzeiro à noite. Não tínhamos permissão para plantar. O fazendeiro nos dava uma ordem de cento e cinqüenta mil-réis para fazermos compras num armazém lá em Restinga. Tínhamos que andar quatro horas para ir fazer as compras, o dinheiro não dava. Comprávamos feijão, gordura, farinha e sal. Não tomávamos café por não ter açúcar. Não tinha sabão para lavar a roupa de cama. Que fraqueza! Serviço tínhamos demais até, comida pouquíssima. No fim do ano, ele fazia um baile numa casa que eles diziam ser a fazenda velha. Comprava chope. Dava roupas velhas para os colonos. Até escovas de dentes usadas. Eu ficava olhando e pensando: "Isto é injustiça." O meu padraço era triste, todos os colonos eram tristes. Depois do almoço, o Loló ia percorrer a fazenda e ver se os colonos estavam trabalhando e contava. — Está faltando um, por que é que ele não veio trabalhar? — Está doente. — Aqui na minha fazenda é proibido adoecer. Montado num cavalo preto e roendo as unhas, nos olhava reclamando que o nosso serviço não rendia. Na presença dele, nós carpíamos mais depressa. Quando ele saía, nós sentávamos porque estávamos fracos. No quintal da fazenda tinha verduras, vacas de leite. Ele vendia para os colonos. Quando alguém ia procurá-lo para acertar as contas, ele dizia: — Vocês estão me devendo. Se pedíamos vale, recriminava: — Eu só vejo vocês comer, não vejo serviço. A Dolores, minha prima, arranjou serviço em Franca. Minhas feridas cicatrizaram, eu fui trabalhar na cidade.

Empregada doméstica. E estava contente. O meu padraço fugiu, fomos buscar a minha mãe e o Adãozinho, o filho de minha tia, que havia falecido com barriga-d'água. Foi por sofrer muito nas fazendas que escrevi uma poesia: "O colono e o fazendeiro" (Jesus, 2014, p. 142).

A comparação com animais retorna de forma marcante no trecho: "Dormimos no solo como animais" (Jesus, 2014, p. 142). Essa frase concentra a violência da desumanização vivida pelos trabalhadores rurais, cuja dignidade é sistematicamente negada. Carolina descreve uma realidade marcada por práticas análogas à escravidão: jornadas exaustivas, moradias precárias, alimentação insuficiente e a ausência de direitos básicos. A imposição de consumir exclusivamente no armazém controlado pelo fazendeiro criava um ciclo de endividamento que aprisionava os trabalhadores em uma lógica perversa de exploração econômica e moral.

Esse sistema de dívida contínua mantinha o trabalhador sob controle. Mesmo produzindo, ele nunca conseguia alcançar a liberdade financeira. Era um regime tão brutal que "era proibido adoecer". Em um cenário de sobrecarga de trabalho e fome, a simples incapacidade de trabalhar era suficiente para justificar o abandono. Carolina escancara a precariedade dessa existência ao relatar: "Dava roupas usadas para os colonos. Até escova de dentes usadas" (Jesus, 2014, p. 142). A negligência com a saúde, a higiene e o bem-estar dos trabalhadores evidenciam o profundo desprezo por sua humanidade.

Na própria fazenda, os produtos cultivados pelos colonos eram vendidos a eles mesmos, o que tornava ainda mais tênue a fronteira entre trabalho e servidão. Não se tratava apenas de explorar, mas de humilhar, negando àqueles trabalhadores os direitos mais elementares: autonomia, saúde, dignidade. A denúncia de Carolina revela com clareza a permanência do racismo estrutural no campo. A suposta "liberdade" pós-abolição, especialmente para os negros e os pobres, mostra-se, nesse contexto, como uma promessa vazia.

No capítulo "Doméstica", observa-se a sequência temporal do capítulo anterior, em que Bitita passa por oito diferentes lugares de moradia. O primeiro deles é o quartinho de Mariinha, onde a menina e sua mãe se abrigam logo após deixarem a fazenda do Loló, local onde os colonos eram expulsos assim que as plantações eram concluídas.

No quarto de Mariinha, Bitita dá a entender que ambas ficaram sob constante reclamação da proprietária. As queixas surgiam porque a dona não podia mais receber seu amante com as duas ocupando o mesmo espaço que ela. Cota, visivelmente aborrecida com a situação, descontava sua frustração em Bitita, chegando a rogar pragas e xingá-la, já que o pouco que possuíam havia ficado na fazenda do Loló.

Passaram fome, conseguiram quinze mil-réis e alugaram um quartinho na casa de um casal de italianos. Bitita relata que o casal era alcoólatra e gastava o dinheiro do aluguel todo em bebida. Para conseguir dinheiro novamente, expulsavam os inquilinos antes do prazo legal de trinta dias, alugando o espaço rapidamente para outra pessoa, sem respeitar o contrato de locação:

Dois dias vivemos em paz. Mas no terceiro dia, o dinheiro do aluguel acabou-se porque o senhorio gastou no álcool. Ficou nos xingando: — Vão embora, negros vagabundos. Desocupem o meu quarto. Eles queriam alugar o quarto novamente, para arranjar dinheiro para beber pinga. Já estavam dominados pelo álcool, e não respeitavam os trinta dias do mês (Jesus, 2014, p. 143-144).

O trecho nos apresenta uma realidade dura, na qual racismo, pobreza, falta de moradia digna e alcoolismo se entrelaçam na vida de mulheres negras que já carregam o peso da exclusão social. Apesar de Bitita e sua mãe terem pagado o valor equivalente ao aluguel do mês, foram expulsas do quarto alugado e submetidas a atitudes de desprezo e violência. Tal tratamento não decorre apenas da sua condição socioeconômica, mas também da cor da pele, como evidencia o uso do termo depreciativo “negros vagabundos”. O senhorio, motivado pelo alcoolismo, não respeita a vulnerabilidade das mulheres e, por meio dessa intolerância exacerbada, reflete o racismo estrutural que permeia as relações sociais.

Bitita passa, então, pelo terceiro espaço neste capítulo: a casa do senhor Benjamim. Ele e sua esposa, sírios e analfabetos, ganhavam a vida com um empório no sítio. Por não saberem ler, vendiam tudo “a olho” e conseguiam faturar bem, sem pagar impostos ou controlar rigorosamente seus recebimentos diários. Bitita ficou assustada ao perceber como pessoas sem instrução, mas com dinheiro, viviam bem, e passou a entender que o mundo está dividido entre aqueles que têm e os que não têm dinheiro. A narradora relata que trabalhou por dois meses nessa casa, e ao sair recebeu apenas cinco mil-réis dos oitenta que deveria receber. Sem recursos, teve que viajar a pé até a cidade.

O quarto espaço mencionado é a casa de dona Narcisa. Foi ali que a mãe de Bitita conseguiu um emprego, trabalhando na residência do irmão de Huglo Calleiros, e, em algumas ocasiões, levava a filha para ajudar na limpeza. Bitita conta que, durante uma dessas faxinas, chegou a remover uma lata de vinte litros cheia de baratas. Mesmo com todo esse esforço, o dinheiro nunca era suficiente para garantir a alimentação da família, que acabava tendo que escolher entre pagar o aluguel ou comprar comida.

Essa realidade revela a precariedade estrutural do trabalho doméstico, um espaço historicamente ocupado por mulheres negras e marcado por baixos salários, jornadas exaustivas e condições degradantes. A impossibilidade de suprir necessidades básicas, como a alimentação, expõe a vulnerabilidade social e econômica dessas mulheres, cujos corpos e vidas são frequentemente submetidos a formas de exploração invisíveis. Além disso, a presença da filha nos espaços de trabalho mostra como as redes de cuidado e sobrevivência feminina se entrelaçam em situações de extrema dificuldade, evidenciando a interseccionalidade entre raça, gênero e classe na rotina dessas mulheres.

Assim, Cota decide voltar para Sacramento, pois lá ao menos tinham um lugar para morar. Esse constitui o quinto espaço mencionado no capítulo. A luta agora era conseguir comida, pois “era duro conseguir algum dinheiro” (Jesus, 2014, p. 145). Cota passou alguns dias em sua casa até se mudar para o sexto espaço habitado por Bitita nesse período: a casa do farmacêutico Manoel Magalhães. A residência também abrigava o sobrinho do dono, o padre Geraldo, que havia chegado de Roma. Com sua chegada, organizaram uma missa e convidaram a todos. Bitita, que mal conhecia a casa, permanecia reclusa na cozinha e no quintal, até que, de repente, houve um “rebuliço lá dentro”:

Eu só ouvia a palavra: “Sumiu! Sumiu! Deve ter sido ela.” Eu estava estendendo as roupas quando vi chegarem dois soldados. — Vamos, vamos, vagabunda. Ladra! Nojenta. Leprosa. Assustei: — O que houve? — Ainda pergunta, cara-de-pau! Você roubou cem mil réis do padre Geraldo. Eram dez horas da manhã. A notícia circulou. — A Bitita roubou cem mil-réis do padre Geraldo Magalhães. — Credo! Ela vai pro inferno! Foram avisar a mamãe. E a única pessoa que esta sempre presente nas nossas alegrias ou desditas. — Você roubou, Bitita? — Não senhora! Eu nunca vi cem mil-réis. O meu desejo era ver as cédulas de cem, duzentos, quinhentos, e a de um conto de réis. Eu conhecia só as notas de cinqüenta, vinte, dez, cinco, dois e um mil-réis. Fui presa por dois soldados e um sargento. Pensei: “Será que eles vão me obrigar a percorrer as ruas com as crianças gritando: A

Bitita, roubou cem mil-réis. — A Bitita roubou cem mil-réis!” Compreendi que todos os pretos deveriam esperar por isso. Quando o soldado ia me bater o telefone tocou. O padre avisava que havia encontrado o dinheiro na carteira dos cigarros. Ele queria me pedir perdão. A família não consentiu dizendo que o negro tem a mentalidade de animal. A prova é visível, eles só sabem dançar e beber pinga. O padre disse que ia rezar, pedir a Deus que me ajudasse na vida (Jesus, 2014, p. 145).

O trecho apresenta o relato carregado de angústia da menina Bitita, vítima de uma acusação injusta de furto. Ela demora a compreender a situação até ser severamente ofendida com termos como “vagabunda, ladra, nojenta e leprosa”, o que revela não apenas o desprezo pela sua condição social, mas também a presença explícita do racismo. Ao narrar em primeira pessoa a humilhação sofrida, Bitita permite que o leitor se aproxime de sua experiência de impotência e vulnerabilidade. Quando afirma nunca ter visto cem mil-réis na vida, expõe sua inocência e a dramática dimensão de sua pobreza.

Ao compreender que “todos os pretos deveriam esperar por isso”, Bitita internaliza a imagem de controle social que associa, de forma naturalizada e pré-julgada, a pessoa negra à condição de potencial criminosa, sendo condenada antes mesmo de qualquer investigação. Essa criminalização velada é reafirmada no momento em que o padre tenta pedir desculpas pelo erro, mas é impedido pelos familiares, que justificam o preconceito com o argumento de que os negros possuem “mentalidade de animal”. Tal manifestação expressa a animalização da pessoa negra, um mecanismo de desumanização recorrente e profundamente enraizado em vários episódios da obra.

Esse episódio revela, portanto, como o racismo estrutural se manifesta de forma institucional, não apenas negando direitos básicos e cidadania, mas também infligindo sofrimento psicológico e social a sujeitos marginalizados, como a criança negra, que vê sua dignidade negada desde cedo.

No sétimo espaço do capítulo, narra-se a ida da mãe e da filha para a fazenda São Gabriel, localizada em Conquista, município da microrregião de Uberaba. O proprietário era o doutor Wanderley Andrade, que necessitava de lavadeira e cozinheira. A esposa do dono, dona Elza, escolheu Bitita para a cozinha e Cota para a lavoura. A patroa, descrita por Bitita como “boazinha”, encarregou Bitita de cuidar de seus filhos na casa da mãe da proprietária, dona Elza, durante uma viagem a São

Paulo. Esse configura o oitavo espaço do capítulo. Elza prometeu a Bitita que compraria vidros de remédios para curar suas feridas nas pernas.

Ao chegar à fazenda de dona Bárbara, Bitita “deveria lavar a roupa das crianças, contar estórias para eles, pajeá-los, não deixar que se machucassem” (Jesus, 2014, p. 147). Após algum tempo cuidando dos meninos Gabriel e Oswaldo, é intrigante observar que, mesmo sendo crianças, já reproduziam a ideia de que meninas negras eram integradas ao espaço da casa com funções associadas ao trabalho doméstico e à exploração sexual. Um deles dizia: “— Vou arranjar um negrinho para brincar com você.” O outro respondia, nervoso: “— Negrinho não, negrinha” (Jesus, 2014, p. 147).

A citação anterior, além de sugerir a exploração sexual das meninas negras pelos filhos dos fazendeiros brancos, também revela a redução do outro à sua cor. Quando Bitita sugere que vai “arranjar um negrinho para brincar”, cria-se a sensação de que o outro é um objeto ou um brinquedo, colocado à disposição dos brancos para quaisquer tipos de brincadeiras. Essa fala revela como a alteridade negra é desumanizada e apropriada, sendo submetida a uma lógica que naturaliza a exploração e a objetificação desde a infância. Assim, perpetuam-se padrões racistas e hierarquias sociais que moldam profundamente as relações de poder no meio rural.

Após cuidar dos meninos, Bitita tentou preparar feijão na panela de pressão, que conhecia pela primeira vez, embora afirmasse já saber cozinhar com panela comum. A panela escapou de suas mãos, voando para o chiqueiro e queimando os porcos, causando uma verdadeira confusão. No retorno da patroa, ambas foram demitidas, mais uma vez sem receber o valor justo pelo trabalho realizado. Diante disso, Bitita decide que “já é tempo de abandonar os fazendeiros”, afirmando que “prefiro pedir esmolas do que trabalhar para os fazendeiros” (Jesus, 2014, p. 145). Assim, encerra-se a relação abusiva de trabalho nas fazendas.

No capítulo seguinte, “A doença”, Bitita narra sua viagem a pé para a cidade de Uberaba, com a intenção de encontrar um tratamento definitivo para as feridas nas pernas. Ela viaja sempre sozinha, enfrentando os diversos riscos da estrada, dormindo sob árvores e carregando apenas uma trouxa consigo, na busca por uma vida melhor. Ao chegar a Uberaba, recorda ter conhecido uma mulher negra chamada Maria Leonardo:

Quando cheguei a Uberaba, não conhecia ninguém. Mas recordei que conhecia uma preta que residia lá. Que inveja que eu senti quando ela recebeu-me. Estavam residindo numa casa de telhas. Só eu é que não vou ter a possibilidade de morar numa casa assim. Ela recebeu-me friamente. Era a dona Maria Leonaldo. Um recebimento sem sorriso, sem o tão comum: “Como vai?” Ela tinha um bôcio, disse-me que ia operar-se. Eu disse-lhe que havia ido a Uberaba apenas para ver se conseguia curar as minhas pernas. Ela dizia que estavam muito bem, que as suas filhas iam aos bailes todos os sábados, que estavam bem empregadas. A sua filha Londinha estava separada do esposo, o Juca, mas como não tiveram filhos não houve alterações na vida da Londinha. À noite, as suas filhas foram chegando. Não me cumprimentaram, apenas passaram os olhos e franziram o nariz. Na casa de dona Maria Leonaldo, dormia uma senhora, uma mulher de cor parda. Era a cozinheira de uma família rica. À noite, ela trazia café, açúcar, sabão e dava para a dona Maria. Percebi que ela roubava da patroa. Era um grande sacrifício para conseguir a simpatia de dona Maria. A dona Maria disse-me que o único lugar disponível para eu dormir era no galinheiro. Para quem já havia dormido nas estradas, qualquer coisa servia. Passei a noite no quintal, não era possível dormir com as aves. Que noite longa! Cheguei até a sentir saudades do calor do sol. As seis horas, as filhas de dona Maria saíram para o trabalho. Fiquei com inveja. As oito horas ela abriu a porta e disse que não me queria na sua casa. Que se eu pudesse me empregar numa casa rica para ajudar no pagamento do aluguel, ela ainda tolerava (Jesus, 2014, p. 152).

Bitita continua sua saga em busca de um lugar para si. Ao chegar a Uberaba, acredita que será acolhida por uma mulher negra amiga de sua mãe. Contudo, o que ocorre é o de sempre: desprezo, humilhação e exclusão, evidenciando como o racismo estrutural cria barreiras até mesmo entre os oprimidos. Quando a menina descreve sua inveja da “casa de telhas”, torna-se possível dimensionar a extensão de sua pobreza. A desigualdade é tão marcante nesse trecho que o mínimo de condições dignas para moradia parece algo inalcançável. Além disso, o texto evidencia a desumanização e animalização da menina, que é relegada a dormir no galinheiro.

Apesar de também ser uma mulher negra, Maria Leonardo humilha Bitita por acreditar ser superior, fruto de sua melhor condição financeira. Embora compreenda como a exclusão afeta a vida de mulheres negras e pobres, ela oprime e explora as mulheres que moram em sua casa, buscando uma vida melhor a qualquer custo. A cozinheira que reside ali precisa furtar alimentos para agradá-la, sacrificando sua integridade em troca de um lugar para morar.

Tratada como um bicho pela amiga de sua mãe, Carolina vaga pelo quintal durante a noite até o amanhecer, quando a dona da casa informa que não a queria ali, a menos que conseguisse um emprego para pagar o aluguel; somente assim a

toleraria. No entanto, com as feridas nas pernas, não conseguia trabalho em lugar algum. Assim, precisou recorrer ao Asilo São Vicente de Paulo, destinado a indigentes, conforme a sugestão de Maria Leonardo.

Chegando ao asilo, Bitita relata que seu cansaço já não era apenas físico: “Já estava cansada de viver às margens da vida” (Jesus, 2014, p. 152). A irmã Augusta a recebe e tenta oferecer algum conforto diante da difícil situação em que se encontrava Carolina, dizendo: “Você deve confiar em Cristo. Ele está experimentando a sua calma, se você tem paciência. Para que pensar em morrer, se todos nós temos que morrer um dia” (Jesus, 2014, p. 152).

Quando Carolina diz estar “cansada”, não se refere apenas ao seu corpo exausto. É um cansaço psicológico também, que se acumula com o tempo. Um tipo de desgaste que não é só dela, mas de todas que, como ela, carregam nas costas a pobreza, o preconceito, a solidão e o abandono, e mesmo assim continuam, dia após dia, feridas, mas em pé. Esse cansaço não é apenas individual: é o peso que recai sobre muitas, especialmente mulheres negras, que a história sempre empurrou para os cantos, para as margens, como se não fizessem parte do todo. É uma fadiga coletiva que fala de luta, de dor e de uma resistência que, às vezes, também precisa respirar.

Carolina foi bem recebida pelas irmãs, acomodou-se e refletiu sobre a situação de Cristo, que parecia, de certa forma, semelhante à sua: “ergui os olhos e vi um crucifixo. Olhava o Cristo e pensava: É horrível ser pobre! Como é que Cristo teve a coragem de nascer na pobreza! Ele não tinha casa. E eu também não tenho” (Jesus, 2014, p. 153). Ela ficou em um quatinho compartilhado com outras duas senhoras que, segundo ela, já estavam “despedindo-se da vida”. Carolina conta que a cidade de Uberaba era superior, pois “não deixava seus indigentes ao léu”. Quando, às três horas, foram tomar café, ficou espantada com a fatura da refeição: “Quantos pães!” (Jesus, 2014, p. 153). Conseguiu uma consulta e remédios gratuitos para o tratamento de suas pernas.

Neste trecho, a reflexão de Carolina diante da imagem de Cristo revela uma forte identificação com essa figura que, na tradição cristã, representa sofrimento, humildade e resistência. Ao se comparar com Cristo, que também nasceu na pobreza e não tinha um lar, Carolina expressa não só seu desamparo material, mas também a dimensão espiritual do seu sofrimento. Essa identificação dá voz a uma espiritualidade

marcada pela dor, mas também pela coragem de enfrentar uma vida marcada pela exclusão social. A referência a Cristo vai além do religioso, funcionando como uma metáfora poderosa para a luta diária contra as múltiplas formas de exclusão e opressão que marcam a vida das mulheres negras e pobres no Brasil.

Carolina grita ao afirmar que “É horrível ser pobre!”. Sua fala é apresentada sem restrição porque expressa o clamor de quem está desesperado, sem mais forças para suportar a miséria. Em sua obra, não há qualquer romantização da pobreza. O vazio do prato, o frio das ruas, o cansaço físico e mental revela o quanto a sociedade, marcada pelo racismo, é excludente. Ao chegar a um ambiente religioso como o asilo, Carolina também se pergunta: “Como é que Cristo teve a coragem de nascer na pobreza?”, reforçando a dor e o desespero de viver numa realidade tão desumana, indigna e cruel.

Após sua chegada, foi solicitada pelas irmãs para lavar as roupas dos moradores: “eu lavava a roupa das trinta pessoas que estavam asiladas. As pernas não saravam” (Jesus, 2014, p. 153). Com a sobrecarga de trabalho, o contato constante com produtos de limpeza, a umidade e a falta de tempo para ir ao hospital, suas pernas não sararam. Por isso, decidiu deixar o asilo e retornar para sua cidade. Ganhou alguns livros da irmã Augusta e buscou forças para continuar sua luta por melhorias: “Eu hei de lutar para curar-me, ainda hei de ver os meus parentes invejando-me” (Jesus, 2014, p. 154). Aqui, é possível entender que, mesmo em um lugar destinado a pessoas sem moradia, Bitita, como uma menina pobre e negra, continua a ser explorada, tendo sempre seu lugar vinculado às tarefas de limpeza dos espaços que habita.

O capítulo “A revolução” apresenta um dos poucos momentos em que Bitita menciona seu irmão na narrativa. Nesse episódio, ela relata que ele tinha medo de se alistar, mas sentiu vontade de assistir ao desfile dos soldados nas ruas de Sacramento. Para não ser reconhecido, ele usa uma roupa feminina, o que acaba chamando a atenção dos soldados por sua beleza.

Nesse trecho, também se pode identificar o narrador cheio de dúvidas ou até abertamente mentiroso (Dalcastagnè, 2003, p. 33), quando Bitita afirma que o irmão “vestiu um vestido da minha irmã” (Jesus, 2014, p. 157). Essa informação é equivocada, segundo Farias (2018), pois não há registro de nenhuma irmã de Carolina, exceto uma que nasceu morta. Há ainda a possibilidade de um erro de

transcrição, já que a obra foi publicada inicialmente na França e traduzida do francês. Isso explica também a revisão ortográfica feita em *Diário de Bitita*, revisão essa que não ocorre nas outras obras da autora publicadas no Brasil, por escolha das editoras que mantêm a escrita original da autora.

Além do espaço das ruas de Sacramento, este capítulo narra de forma breve a passagem de Carolina pela casa do senhor Manuel Soares, onde ela precisava cozinhar, lavar e passar roupas para toda a família. Ela descreve esse trabalho como uma luta pela sobrevivência. Novamente, volta a sonhar em ter terras para plantar, a fim de se alimentar com fartura e conquistar riqueza.

No capítulo “As leis da hospitalidade”, o espaço da “cidade grande” representa a urbanização predominante nas narrativas contemporâneas. Dalcastagnè (2003) afirma que nessas narrativas está presente um espaço essencialmente conturbado, que reflete a realidade em que vivemos. Enquanto na Antiguidade havia um lugar ao qual o personagem podia retornar para contar seus feitos heroicos, hoje observa-se uma perda do senso de pertencimento, com valorização crescente do isolamento e da individualidade do herói.

Este é um tempo em que a mobilidade está extremamente facilitada. Se antes as pessoas viviam ligadas pelo senso de comunidade, hoje são movidas pelo desejo de conhecer o mundo. Bitita vive essa mobilidade em sua obra: ora está em Sacramento, ora, quando tem algum dinheiro, pega um ônibus e muda-se para outra cidade; quando está sem recursos, faz o trajeto a pé. Dalcastagnè (2003, p. 34) afirma que “o espaço da narrativa brasileira atual é essencialmente urbano”. No *Diário de Bitita*, essa alternância entre o espaço interiorano e as grandes cidades reflete o lugar em que a protagonista busca a melhoria de suas condições de vida.

Para Dalcastagnè (2003, p. 34), “a cidade é um símbolo da diversidade humana, espaço em que convivem massas de pessoas que não se conhecem, não se reconhecem ou mesmo se hostilizam”. Na narrativa de Bitita, essa hostilidade se manifesta até entre membros da própria família que vivem em cidades maiores que Sacramento. Quando a protagonista busca uma tia chamada Ana, em Ribeirão Preto, para se abrigar por alguns dias em busca de tratamento para as feridas nas pernas, encontra um ambiente completamente desagradável e um tratamento desumano:

Recordei que tia Ana morava naquela cidade e decidi procurá-la perguntando. Consegui localizá-la. Ela residia na Vila Tibério. Quando cheguei, eram seis horas da tarde. Elas estavam jantando.

Parei na porta e cumprimentei-a:

- A bênção, tia Ana!

Ela não me respondeu. Mesmo sem o convite de “vamos entrar”, eu entrei e sentei. Os meus pés estavam inchados dentro dos sapatos que os comprimiam.

Era sábado. A tia Ana disse-me:

- Você com certeza já jantou.

- Não senhora.

Ela dirigiu-me um olhar furioso. Pôs um pouquinho de feijão e arroz e foi dizendo:

Visitas de boca não me interessam. Visitas de braço, sim. Como foi que você descobriu a minha casa?

- Foi uma mulher quem me ensinou.

Minha tia Ana ficou furiosa, xingando:

- Ah, mulher infame, desgraçada! Ela que vá para o inferno!

Comi e fiquei com fome (Jesus, 2014, p. 164).

No trecho citado acima, percebe-se a enorme hostilidade com que a protagonista é recebida por sua tia. Além de ser mal acolhida, a tia demonstra incômodo por ter que compartilhar sua comida com um parente, oferecendo a Bitita uma quantidade insuficiente para saciar a fome após um longo dia de caminhada em busca da cura para suas feridas nas pernas. A tia faz questão de deixar claro que a sobrinha não é bem-vinda em sua casa ao ofender a senhora que ajudou Bitita a encontrá-la. A protagonista tenta encontrar um tratamento eficaz para suas feridas em Ribeirão Preto, pois nas cidades onde viveu anteriormente, Sacramento e Uberaba, não obteve a cura necessária. A expectativa era de que Ribeirão Preto, por ser uma cidade maior, oferecesse mais recursos e métodos para tratar sua doença.

Um outro exemplo de hostilidade ocorre ainda neste capítulo, no espaço de uma danceteria frequentada pela tia. Bitita a acompanha e, quando a tia é questionada sobre a identidade da garota, responde que “É uma mendiga que de vez em quando vem à minha casa pedir esmola” (Jesus, 2014, p. 165). A tia fica sorridente ao ser elogiada por uma senhora por ser uma alma caridosa. No retorno para casa, a tia deu a Carolina algumas passadeiras para que ela forrasse o cimento e deitasse no chão: “quando respirava sentia o cheiro de poeira. Não adormeci por causa da friagem. Levantei e sentei numa cadeira. Não sentia sono por estar com fome” (Jesus, 2014, p. 166). Embora não haja marcação explícita de tempo neste capítulo, Farias (2018) afirma que, nessa época, Carolina tinha por volta de dezesseis anos e que a fome já era sua companheira constante.

No dia seguinte, Carolina acorda e aguarda por algum alimento, o que só acontece às 14h, quando sua tia lhe oferece um pouquinho de feijão. Ela estava suja,

sem tomar banho há três dias, pois não lhe era permitido usar o banheiro da casa. Nesse momento, já compreende o profundo desprezo presente no tratamento dado pelos parentes:

Quando o dia despontou, levantei e fui para o quintal. A tia Ana contava o dinheiro que ganhou no buffet. Não me ofereceram café. O meu desgosto era tão imenso que eu não sentia fome. Às duas horas me deram um pouquinho de feijão. Eu saí, fui na casa da Bárbara, filha da tia Ana. Queria ver o Sebastião seu esposo. Quando ela me viu fechou a porta e disse-me que ia sair. Pensei: “Se um dia eu tiver saúde não quero contato com os meus parentes, eles estão me apresentando as suas qualidades negativas.” Os parentes deveriam e devem auxiliar uns aos outros. Lembrei-me da irmã Augusta: — O mundo é mesmo um teatro de agruras. Voltei para a casa da tia Ana. Eu estava suja. Três dias sem tomar banho com um calor insuportável. Mas eles não iam deixar eu tomar banho no banheiro. Compreendi que eles me tratavam com profundo desprezo para eu deixar a casa. Saí para ver o que conseguiria naquela cidade. Encontrei a esposa do meu padrinho: Maria Rita. Pensei pedir-lhe para ficar na sua casa, mas já estava ficando com medo da casa alheia. Ela lavava roupa para fora, roupas finas. O quintal era grande eu poderia construir um quartinho para mim. Despedi-me. Cheguei na casa da tia Ana, falei com a Marcelina, dizendo que havia visitado a Maria Rita. — Credo! Aquela mulher não presta! Você não deveria ter entrado lá. A tia Ana falou: — Por que é que você não vai pedir esmolas? Assustei. Pedir esmolas na minha idade? Era horroroso. Pensei: “Vou tentar! E seja o que Deus quiser!” Saí andando, olhando as casas, procurando uma para pedir. Quem está doente não pensa na morte. “Eu quero sarar para trabalhar em qualquer coisa. Hei de ter a minha casa! Deus há de me auxiliar.” A tia Ana disse: — Se não arranjar dinheiro, não volte. Dinheiro: é a chave que abre os corações dos ambiciosos. “Juro que nunca hei de sacrificar ninguém para arranjar dinheiro para mim. Hei de moderar a minha ambição. Como é que podem exigir dinheiro de uma pessoa imprestável como eu.” Oh, meu Deus! Quando nascemos, choramos, e o choro é o prenúncio da auréola de infelicidade que há de cingir a nossa frente. Todos que nascem sofrem (Jesus, 2014, p. 166).

Tia Ana representa, no texto, uma crítica ao ideal romantizado da família como lugar de proteção e refúgio. Não há acolhimento para a sobrinha; ao contrário, prevalecem o desprezo, a hostilidade e o abandono. Bitita demonstra como a pobreza marca fisicamente o sujeito: não pode usar o banheiro, muito menos tomar banho; dorme no chão e não há comida disponível. A sujeira do seu corpo, sem banho há dias, reflete a desumanização e a humilhação que ela sofre na casa dos parentes.

A tia sugere que ela vá para a rua pedir esmolas e, apesar da hesitação inicial, Bitita sai em busca de algum recurso para sobreviver. Antes de sair, a tia diz: “Se não arranjar dinheiro, não volte”, e Bitita então entende que “dinheiro é a chave que abre

os corações dos ambiciosos” (Jesus, 2014, p. 167). Ela percorre a cidade batendo de porta em porta e ouvindo uma humilhação atrás da outra. Durante essas andanças, sonha em ser a gata borralheira e transformar-se em princesa para competir com suas primas. Durante os seis dias que passou na casa da tia, apenas o já citado “pouco de feijão” foi oferecido a ela. No sexto dia, o primo José Marcelino pergunta quando ela pretende ir embora. Foi então que Bitita pegou sua trousse e saiu da casa da tia, pensando em encontrar algum lago pelo caminho para tomar banho e refletindo sobre quantos meses levaria para chegar a Sacramento andando.

O trecho revela, de maneira forte, a profunda desumanização e o abandono que Bitita sofre mesmo dentro do espaço familiar, tradicionalmente visto como um lugar de proteção e acolhimento. A ordem da tia para que Bitita peça esmolas nas ruas, acompanhada da ameaça de não aceitá-la de volta caso não consiga dinheiro, mostra a ausência completa de solidariedade, revelando uma relação marcada por insensibilidade e uma exclusão cruel. A frase “dinheiro é a chave que abre os corações dos ambiciosos” é emblemática, pois deixa clara a lógica das relações humanas naquele contexto. O valor da pessoa está preso à sua utilidade, revelando como os vínculos entre as pessoas passam a ser tratados como mercadoria.

A caminhada de Bitita pela cidade, enfrentando humilhações e rejeições, não só expõe a dureza da pobreza, mas também denuncia a persistência do racismo estrutural, que marca o corpo e a trajetória da menina negra como alvo constante de exclusão. Na passagem final, o desejo de encontrar um lago para se lavar expressa um anseio profundo por dignidade, por um recomeço e pela possibilidade de se limpar, tanto física quanto psicologicamente, dos sofrimentos vividos.

Esse trecho reforça a crítica social presente na obra, ao evidenciar as múltiplas violências sofridas por mulheres negras e pobres, que não se limitam às estruturas sociais e econômicas, mas se estendem também ao âmbito íntimo e familiar. A narrativa de Bitita não apenas denuncia o racismo e a exclusão, mas também humaniza essas experiências, dando voz à resistência cotidiana de quem luta para sobreviver à margem da sociedade.

A passagem pela Santa Casa em Jardinópolis representa um raro momento de acolhimento na trajetória de Bitita, marcada por exclusões e violências. O banho quente, a comida em abundância e o tratamento gentil das irmãs contrastam fortemente com a brutalidade à qual ela estava acostumada, despertando um

sentimento de estranhamento. Essa reação mostra o quanto a hostilidade e a negligência estavam profundamente enraizadas em sua experiência, a ponto de a bondade parecer algo fora do lugar, quase inacreditável:

Que luta! Sentia fome mas tinha medo de pedir. As seis horas cheguei em Jardinópolis. Procurei a Santa Casa, admirando. Todas as cidades do estado de São Paulo têm uma Santa Casa, os paulistas são caprichosos. Dá a impressão que o único estado rico do país é o estado de São Paulo. Toquei a campainha pensando: “Como será que vou ser recebida?” E o meu coração começou acelerar-se como se estivesse dançando um samba. Eu tinha a impressão que havia levado um empurrão e sendo atirada fora do mundo. Se eu não recuperar a minha saúde, terei que mendigar mesmo. Mas é tão bom viver com o próprio esforço! Sempre existe alguém que nos dá serviço. A porta abriu-se. Apareceu uma freira. Pensei: “Elas são educadíssimas e compreensivas, qualquer coisa consegue se com elas. Elas, que estão fora do mundo, conhecem o mundo tão bem. E quando elas falam, temos a impressão que elas são profetisas.” Pedi: — Será que a senhora pode fazer um curativo nas minhas pernas e arranjar um local para eu tomar um banho? Já faz cinco dias que não tomo banho. E esta zona aqui é muito quente. Eu estou fedida. A freira sorriu e disse: — Pode entrar. Você está certa, o corpo humano tem que ser lavado todos os dias e tem que ser alimentado. O nosso corpo é muito dispendioso para nós mesmos. De onde veio? — De Ribeirão. Estou viajando para ver se consigo sarar estas pernas. A irmã sorriu e disse: — Minha filha, para curar-se é necessário o repouso. Não é andando de um lado para outro. Até na sua própria casa poderia ter-se curado. Você ia na Santa Casa apenas para fazer os curativos. — Na minha terra não tem Santa Casa. Fui tomar banho. Que alívio, tomar banho no banheiro, com sabonete, água quente, e uma toalha para enxugar me, uma camisola e um roupão. Quantas gentilezas. Eu estava habituada a lidar com as pessoas rudes como o cacto. E a irmã tão aveludada! Pensei: “As irmãs são amáveis porque têm estudo, são do tipo cinzelado.” Fui jantar. Comi à vontade, sem constrangimento. Senti sono, fui deitar. Despertei às cinco horas com os gorjeios das aves e as vozes das irmãs rezando a Ave-Maria. Enquanto eu dormia, elas fizeram o curativo nas minhas pernas. Levantei e fui rezar, agradecer a Deus sua interferência benéfica. Tomei café, e fui dormir. Que gostosura aquela cama limpinha! As irmãs me tratavam como se eu fosse uma personalidade ilustre. Eu disse-lhes que havia percorrido várias cidades e já estava cansando. “Tenho plena convicção que não vou concretizar os meus objetivos.” A irmã dizia que podemos falar do passado mas que o futuro é imprevisível, ele poderá nos surpreender com a fatalidade ou com a felicidade (Jesus, 2014, p. 170-171).

O capítulo também revela a solidão afetiva da personagem. Ao observar as outras pacientes recebendo visitas e presentes, Bitita sente inveja, não como um julgamento moral, mas como sinal da carência de vínculos e da ausência de uma rede de apoio. A imagem da protagonista sozinha, diante das manifestações de afeto

dirigidas às outras internas, acentua a dor da exclusão e reforça a crítica à desumanização imposta pela pobreza.

A decisão de deixar a Santa Casa, mesmo com os pedidos das irmãs para que permanecesse, reafirma sua busca constante por pertencimento e autonomia. Ainda que tenha encontrado ali um breve espaço de segurança, Bitita escolhe seguir adiante, movida pela esperança de um tratamento e pela recusa em aceitar uma posição passiva:

Nos dias de visitas eu ficava olhando e com inveja. Todas recebiam visitas, menos eu. — Esta é a minha mãe. — Esta é a minha tia. — Esta é a minha cunhada. — Esta é a minha filha e este é o meu esposo. Família... coisa que não tenho. Quando uma doente recebia alta, eu chorava. E os dias foram passando. As minhas pernas continuavam na mesma. As chagas não cicatrizavam. Resolvi deixar a Santa Casa. As irmãs imploraram: — Fique! Nós temos tanta comida, e não temos quem coma! Nós não temos doentes. Os que adoecem aqui preferem ir para Ribeirão Preto, ou São Paulo. Pensei: “Se me fosse possível ir até São Paulo para consultar!... Mas não tenho recursos. E melhor eu voltar para Sacramento, e seja o que Deus quiser.” Agradei às irmãs, e segui (Jesus, 2014, p. 172).

Essa escolha pode ser entendida como mais uma forma de resistência que não se conforma nem mesmo diante do mínimo conforto, pois deseja algo maior: dignidade e cura.

Seguindo em frente, Bitita passa em frente à casa de dona Maria Augusta e seu Arnaldo Padilha e vê um anúncio solicitando uma empregada doméstica para a residência. Isso lhe deu ânimo. Ficou quinze dias por lá, sendo bem tratada pela patroa e fazendo o seu melhor na limpeza da casa. Quando Maria a despede, informa que já conseguiu para ela outro emprego, na casa do Dr. J. Manso Pereira e da Dra. Mietta Santiago.

Ganhou da patroa joias: “foi o primeiro colar que usei na minha vida” (Jesus, 2014, p. 175) e foi levada à nova casa em um automóvel:

A casa era numa esquina. No terraço vi várias cadeiras e bancos onde os doentes sentavam. — O que será que vou fazer nesta casa? Lavar, passar? A mulata indicou-me um quartinho dizendo: — Você vai dormir aí. Estava cheio de caixotes. Ajeitei os caixotes e coloquei o colchão. E fui tomar banho para ir falar com a patroa. Ela perguntou o meu nome, a idade, se sabia ler e escrever, tudo o que eu sabia fazer, e deu-me papel uma caneta e o tinteiro. Escrevi: “Sei lavar roupas, passá-la, remendá-la, pregar botões, fazer bolos, sabão, doces, encher frangos, encerar casa.” Entreguei-lhe o bilhete, ela leu e

elogiou a minha letra. Sorri, porque uma doutora elogiar a minha caligrafia! Quando me viu sorrir, disse: — Que dentes níveos! Pensei: “Será que estou com alguma enfermidade nos dentes?” (Jesus, 2014, p. 174).

Carolina tem seu corpo avaliado por estranhos num gesto que remete aos tempos da escravidão. Mais uma vez, ocorre a objetificação do corpo da mulher negra, que é tocado e examinado como forma de avaliação pela classe média branca.

Ganhou vestidos novos, cujo tecido elogiava, mas, com o tempo, cansou daquela vida e decidiu voltar para Sacramento, levando consigo alguns livros velhos que estavam em seu quartinho.

O desejo de pertencimento e reconhecimento torna-se mais uma vez evidente quando, ao ganhar joias e vestidos, Bitita decide voltar a Sacramento. A protagonista busca adequar-se ao padrão imposto pelo mito da beleza como forma de se sentir superior aos familiares, o que evidencia a precariedade de sua condição. Leva consigo também alguns livros, que simbolizam sua forma de resistência no mundo.

Foi recebida com hostilidade pelos parentes, percebendo que ninguém havia sentido sua falta. Ao recebê-la, a mãe diz: “Quando você chega, eu já sei que vou ter aborrecimentos. Eu já não lhe disse para você ficar por lá?” (Jesus, 2014, p. 177) Finalmente, realiza seu desejo. As primas sentiam inveja dos vestidos que ela havia ganhado, Carolina já não as invejava.

O capítulo “A cultura” dá sequência ao anterior. Carolina permanece em casa, repousando conforme recomendação da irmã da Santa Casa, para que suas pernas pudessem sarar. Sentava-se ao sol para ler, dedicando-se à obra *Os Lusíadas* com o auxílio de um dicionário. No entanto, essa prática despertou o incômodo da vizinhança, que passou a acusá-la de bruxaria. Alegavam que, pela espessura do livro, ela só poderia estar lendo algo como o livro *São Cipriano*. Diante das acusações, sua mãe a orientou a interromper a leitura, mas Bitita apenas riu e afirmou que permaneceria em Sacramento apenas até que suas pernas estivessem completamente curadas.

É no espaço de sua casa, em Sacramento, que Bitita encontra algum alento. É onde ela se sente minimamente confortável, apesar de, muitas vezes, não se sentir bem-vinda: “na minha casa, eu estava tranquila. Não me revoltava, não sentia aquela angústia anterior. Quando não lia, bordava qualquer coisa” (Jesus, 2014, p. 180). Esse sentimento de aconchego pode ser compreendido à luz de Bachelard (2000, p. 200),

para quem “a casa é o nosso canto no mundo. Ela é, como se diz frequentemente, nosso primeiro universo [...] até a mais modesta habitação, vista intimamente, é bela”.

Bitita tenta viver a tranquilidade de seu lar enquanto aguarda a cura das pernas. No entanto, ao contrário do que afirma Bachelard (2000, p. 201), “a casa protege o sonhador, a casa permite sonhar em paz”, essa casa não protegeu a sonhadora menina, nem a deixou sonhar em paz. Logo, a vizinhança a denunciou por bruxaria, o que resultou em sua prisão e em uma surra por estar lendo um dicionário. Sua mãe tentou defendê-la e acabou sendo presa também.

Já estava ciente que os ricos que nascem nas cidades pequenas podem nascer nus, mas os pobres têm que nascer vestidos de paciência para suportar as ignorâncias. Assustei quando vi os policiais. Eles pararam na minha frente e deram ordem de prisão. Não perguntei por que estava sendo presa. Apenas obedeci. Minha mãe interferiu, dizendo que eu não estava fazendo nada de errado. — Cala a boca! E você também está presa. Seguimos na frente dos dois policiais. Minha mãe chorava dizendo: “Eu te disse para não vir nesta cidade. Por que você não fica com os paulistas?” Quando chegamos na cadeia, o povo já sabia que eu estava sendo presa. Nos introduziram numa cela. Pensei na freira que me aconselhou: — Vai para a sua terra, e lá você repousa e sara. Você não tem temperamento para ficar reclusa. Ficamos presas dois dias sem comer. No terceiro dia o sargento nos obrigou a carpir a frente da cadeia. O povo passava na rua sem nos ver. Eu pensava: “Admito que se dê um castigo moral aos que erram, mas eu não errei.” No quarto dia fomos carpir até ao meio-dia. As minhas mãos doíam, as feridas por falta de remédios inflamaram novamente. A 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 num 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! Voltámos para a cela. O sargento mandou um soldado preto nos espancar. Ele nos espancava com um cacete de borracha. Minha mãe queria proteger-me, colocou o braço na minha frente recebendo as pancadas. O braço quebrou, ela desmaiou, eu fui ampará-la, o soldado continuou espancando-me. Cinco dias presas e sem comer (Jesus, 2014, p. 181-182).

A partir da leitura deste trecho, torna-se ainda mais evidente que Bitita é vítima de todas as mazelas de uma sociedade racista. A prisão arbitrária, o silenciamento

expresso na frase “Cala a boca, vagabunda”, a violência policial por meio dos espancamentos, a fome que vivencia também na prisão e o trabalho forçado refletem a sistematização da desumanização, em que o corpo feminino negro é duplamente punido: pelo crime de existir e pela ousadia de resistir.

Na prisão, Cota apanhou tanto que acabou com o braço quebrado por um policial. Percebe-se nesse episódio a hostilidade com que os policiais tratam pessoas negras e pobres, presas por acusações frágeis. Elas passaram cinco dias encarceradas e sem comer, até que um primo pagou a fiança e as libertou. Carolina passa a considerá-lo o único parente a quem deve consideração.

Com esse episódio, suas feridas pioraram e Cota ficou impossibilitada de trabalhar devido ao braço quebrado. Decidiu então deixar Sacramento com a filha. As famílias locais não queriam que suas filhas tivessem proximidade com Carolina, vista como um mau exemplo, afinal, uma “menina de família” não viaja sozinha, muito menos lê “bruxaria”.

Elas passaram um tempo na cidade de Franca, onde conseguiram trabalho na casa do senhor Ignácio Calheiros. Dormiam na casa de um palhaço de circo falido, que, apesar da própria condição, era bondoso e cedia o espaço para ambas.

O capítulo “O cofre” apresenta a sequência temporal e espacial do capítulo anterior. Carolina descreve-se como “uma revoltada”, continuando suas viagens em busca de tratamento para que suas pernas sarassem; entretanto, não há descrições detalhadas dessas andanças neste capítulo. Ela conseguiu trabalho em algumas residências, pois, com as pernas saradas, já não sentiam nojo dela, conforme a narrativa.

O episódio principal deste capítulo ocorre na casa do senhor Bruxelas, onde Carolina ouve a sequência de senhas da residência e é observada pelo dono da casa:

O senhor Bruxelas comprou um cofre em São Paulo. Quando chegou o cofre, eu estava varrendo a sala. O homem que fez a entrega do cofre explicava o segredo! — O senhor roda três vezes, zero. Roda quatro vezes dois. Eu não estava prestando muita atenção na explicação, mas os dados ficaram gravados na minha mente. O senhor Emílio Bruxelas pegou o papel, leu e fechou o cofre. E rodou os números novamente, o cofre abriu-se. Ele pegou os objetos de valor, papéis, escrituras e um maço de dinheiro, e colocou no cofre dizendo: — Agora sim, estou tranquilo, posso sair de casa sossegado. Este cofre, os ladrões não conseguirão abri-lo; A dona Zizinha, que estava esperando o seu primeiro filho, andava pela sala e pediu-me para ir preparar o café. Após o café, o homem que entregou o cofre despediu-se. Dias depois o senhor Emílio Bruxelas perdeu o papel que continha

a explicação para abrir o cofre. Ficou nervoso. O senhor Jozias de Almeida disse-lhe: — A Carolina é muito inteligente. Se ela ouviu o segredo do cofre, deve ter decorado. Então o senhor Emílio Bruxelas, resolveu certificar-se, e procurou-me na cozinha, e olhou-me. Aquele olhar intranquilizou-me, eu tinha a impressão de estar diante de um raio X. Percebi que ele queria dizer-me algo. Estava chovendo. Eu sentia frio, mas não tinha agasalhos, nem esperança de ter. Ele perguntou-me: — A senhora viu o cofre? — Vi, sim senhor! — O senhor Jozias de Almeida disse-me que a senhora é muito inteligente. Que alegria que senti. Puxa, os brancos comentando que eu sou inteligente! Isto para mim é uma honra. Então eles falavam de mim lá fora. Mas deveria existir uma finalidade, porque aqueles homens só falavam do preço do café, comentando a época em que o Getúlio mandou queimar o excedente, que foi prejuízo para a Nação. Que se vendessem o café por um preço inferior sempre era lucro. Queimando-o foi um prejuízo total. Muitas famílias ficaram pobres. O senhor Emílio prosseguiu: — A senhora ouviu o homem ler o segredo do cofre? — Ouvi, sim senhor. — Será que a senhora pode escrever o que foi que ouviu? Fiquei vaidosa. — Oh! posso sim! Ele pegou um papel e deu-me. Escrevi: “Roda três vezes, zero. Roda quatro vezes, dois.” Fui escrevendo o que ouvi e entreguei-lhe. Ele foi correndo abrir o cofre. Abriu. Foi procurar-me na cozinha. — Dona Carolina a senhora pode ir-se embora. Vai arrumar as suas roupas e sai. Fiquei apavorada porque estava chovendo. Eu não podia perguntar-lhe por que é que estava me expulsando de sua casa, se eu lhe prestara um grande favor auxiliando-o a abrir o cofre. O meu orgulho falou mais alto. Já que ele está me expulsando, vou sair sem pedir explicação. Ele deu-me trinta mil-réis eu saí. Não tinha guarda-chuva. Dei cinco passos fiquei encharcada. Não tinha ninguém nas ruas. Eu não tinha casa. Que luta! (Jesus, 2014, p. 185-186).

Carolina narra de forma ingênua sua inteligência ao memorizar, sem esforço e sem malícia, a senha de um cofre, movida apenas pela curiosidade natural de uma menina. Quando questionada sobre o conhecimento da senha, ela compartilha com orgulho sua memória e perspicácia. No entanto, ela não compreende que, sob a lógica do racismo estrutural, passa a ser vista como uma ameaça à ordem social da casa, onde a empregada “não sabe o seu lugar”.

O patrão condena Bitita por saber algo que não deveria e a enquadra na mesma imagem de controle comum ao povo negro, a do “ladrão em potencial”. Carolina é tolerada enquanto submissa, mas ao ultrapassar esse limite, é expulsa sem piedade, apesar de toda a ajuda que prestou ao patrão.

O capítulo “Médium” segue a sequência temporal do capítulo anterior. O espaço inicial é a casa de dona Maria Amélia, descrita por Carolina como uma “patroa educada”. O relato perpassa diversos espaços, em várias casas no interior, por onde ela trabalha na tentativa de pagar o aluguel. Nesse contexto, destaca-se seu desabafo

sobre a dura realidade: “era horroroso viver”, pois “já estava cansando daquela vida de andarilha” (Jesus, 2014, p. 180). Sua mãe também expressa o sofrimento, afirmando que elas viraram ciganas: “é horrível estar hoje aqui, amanhã ali” (Jesus, 2014, p. 180). Elas não conseguiam pagar o aluguel nem comprar comida, precisando sair da moradia antes do vencimento para evitar a humilhação de serem expulsas.

No capítulo “A patroa”, o espaço é a fazenda do senhor Nhonhô Rasa, e o tempo é sequencial ao do capítulo anterior. Carolina decide procurar novamente trabalho no interior, pois não tinha roupas adequadas para buscar emprego na cidade. No entanto, acaba cansando do trabalho nessa casa, onde, apesar do tratamento gentil dos patrões, não sentia valorização pelo seu trabalho. A patroa conversa com ela sobre seu espírito andarilho:

Sabe, Carolina, muitas pessoas lutaram para a libertação de vocês. Mas vocês não têm apego a nada. Parecem esquilos. Eu acho vocês, negros, um povo muito difícil. Se vocês são desorganizados, é porque vocês querem. O que é que você lucra nas suas andanças? Dá a impressão que vocês entram nas nossas casas só para investigar algo e depois partem. Eu posso morar na cidade, mas a cidade não me fascina. Eu já conheço tudo. Aqui eu posso criar os meus filhos com mais conforto, e menos despesas. Morando na cidade, eu tenho que comprar quilos, e eu não gosto (Jesus, 2014, p. 195).

Dona Fiica, a patroa branca, critica os negros com arrogância e um ar de superioridade, referindo-se a eles como “esquilos”, o que reforça mais uma vez a animalização do povo negro. Essa fala evidencia a culpabilização da vítima dentro do sistema opressor. Ela não reconhece que as estruturas sociais violentam e excluem o povo negro por meio da desigualdade histórica, e utiliza a inversão moral, característica do racismo estrutural, para responsabilizar os oprimidos por sua própria opressão.

O último capítulo do livro é intitulado “Ser cozinheira”. Nele, Carolina aparece trabalhando em “uma casa rica”, “um palacete suntuoso”, numa sequência temporal ao capítulo anterior. Sonhava em morar numa casa como aquela, o espaço dos seus sonhos. Sua mãe pediu dinheiro a ela para que retornasse a Sacramento, mas pediu que ela nunca mais voltasse para lá.

Carolina começou a cozinhar nessa casa e ouviu, dia após dia, reclamações do patrão. Não conseguia dar conta de cuidar da comida e da louça. Foi solicitada a matar um frango; sem nenhuma experiência, matou e cortou os pedaços. Preparou o jantar com muito esforço, já pensando em deixar o trabalho, quando ouviu da patroa:

- Ordinária.  
 - Cadela nojenta!  
 Assustei quando olhei o rosto da patroa.  
 - Prepare as suas roupas e vá embora!  
 Que medo que eu sentia daquela patroa! No início, eu já compreendi que ela não estava satisfeita com os meus afazeres. Eu estava saindo com as minhas trouxas. Encontrei o filho da patroa, que acabava de chegar. Ouvindo sua mãe xingar-me, disse-lhe:  
 -Oh, mamãe! Não é assim que se trata as domésticas. Elas também são seres humanos que merecem nossa consideração.  
 A mãe explicou-lhe:  
 - É que essa negrinha matou uma galinha e não abriu a moela.  
 O filho da patroa deu uma risada.  
 Pensei: “Ah, foi por isso que ela me despediu” (Jesus, 2014, p. 198).

Mais uma vez, há o relato da animalização de Bitita ao ser chamada de “cadela nojenta”. Ao também ser chamada de “ordinária”, fica evidente a naturalização da violência contra as mulheres negras que trabalham no espaço doméstico. O trabalho de empregada doméstica é apresentado por Carolina como um espaço de submissão e humilhações.

Apesar da tentativa do filho da patroa de reconhecer a humanidade de Bitita, essa é negada à empregada, pois ela não é considerada um direito da mulher negra. A estrutura racista humilha e rebaixa uma mulher por causa de uma “moela”.

Após o episódio da moela, Carolina consegue um emprego como cozinheira na Santa Casa. Nesse espaço, havia uma cama limpa para dormir e camisolas lavadas para ela trocar, o que já a deixava contente. Aprendeu vários pratos com a irmã Irineia e lia livros de receitas durante a noite. Sentiu-se bem-vinda pela primeira vez em algum lugar, começou a engordar e a cuidar do asseio corporal.

Foi na Santa Casa que ela recebeu o melhor salário de sua vida até então, o que lhe trouxe o maior incentivo para cuidar com zelo da cozinha. Com o dinheiro do seu primeiro mês, sua mãe conseguiu voltar para Sacramento e, com o que sobrou, Carolina comprou um vestido.

No entanto, ela começou a sentir falta de sair para se divertir e acabou deixando o trabalho na Santa Casa para poder frequentar os espaços que tanto a animavam: os bailes, o cinema e os passeios.

Carolina trabalhou durante três meses na casa de dona Salima, que não pagou pelo seu trabalho. Decidiu então procurar outro emprego, até encontrar uma vaga na

casa de uma professora que estava de mudança para São Paulo. Na véspera da viagem, ela não dormiu, com medo de perder o trem.

O espaço da cidade de São Paulo representava para ela a esperança de uma mudança total em sua vida... e foi exatamente isso que aconteceu!

A leitura atenta de todos os capítulos da obra suscita o seguinte questionamento: de que maneira os espaços vivenciados por Carolina revelam a persistência da exclusão racial e social?

Diferentemente dos personagens masculinos e brancos, majoritariamente representados na literatura, que descrevem o espaço urbano como um lugar acolhedor, de engrandecimento pessoal e de retorno ao lar repleto de carinho e saudades, conforme apontado na pesquisa de Dalcastagnè (2005), o texto de Carolina não retrata espaços deixados com pesar pela ausência dos amigos e familiares.

Tampouco expressa o glamour de uma chegada a uma metrópole ou o reencontro feliz com parentes distantes há anos. A personagem pobre, negra, periférica e em transição da infância para a juventude revela justamente o oposto: a hostilidade enfrentada pelas pessoas de sua classe, gênero e condição social.

Dalcastagnè apresenta, em suas numerosas pesquisas e análises, o perfil do personagem brasileiro na literatura contemporânea. Esse protagonista é geralmente um homem, de classe média, branco, heterossexual e que possui liberdade para transitar pelos mais diversos espaços da cidade, independentemente do horário. Essas narrativas têm o propósito de “proporcionar um reconhecimento imediato da representação do mundo social que cerca aquelas personagens” (Dalcastagnè, 2005, p. 36).

Desse modo, espaço e tempo devem ser compreendidos como categorias sociais, pois, enquanto para o homem branco com boa condição financeira a desterritorialização é algo facilitado, já que ele é bem recebido em diversos lugares, para outros grupos a realidade é completamente distinta. Por isso, torna-se necessária a análise desses espaços sociais a partir do ponto de vista desses “outros”, que são impedidos ou encontram dificuldades para revelar suas realidades.

O espaço hostil é uma realidade para as pessoas que não se encaixam no padrão do homem branco. As grandes cidades funcionam como territórios de segregação para esses grupos. Carolina deixa claro em sua obra como se sente vivendo nesse ambiente tão adverso para sua condição. A autora enfatiza a relação

de objetificação que a sociedade estabelece com ela, tratando-a como um objeto de uso e descartável.

Não me agradava aquele modo de vida dos pobres. Não podia nem classificar aquilo de vida, sofriam mais do que os animais. Que luta para conseguir dinheiro nas cidades [...] Já estava começando a compreender que para viver temos que nos submeter aos caprichos de alguém (Jesus, 2014, p. 98-99).

Em virtude de os espaços estarem vinculados a padrões de personagens específicos, surge uma outra vertente de análise alinhada aos estudos culturais, que entende os espaços como territórios, fronteiras ou margens sociais. Nessa perspectiva, há uma ênfase na politização do conceito de espaço, visto como um cenário onde se manifestam questões relativas à condição humana e à pluralidade social.

Brandão (2013) afirma que são nos espaços públicos que podemos compreender e identificar os mecanismos que demarcam certas comunidades como coletivos de identificação e pertencimento, enquanto para outros grupos sociais essa noção está mais presente nas periferias. Brandão (2013, p. 59) defende que

O “espaço social” é tomado como sinônimo de conjuntura histórica, econômica, cultural e ideológica, noções compreendidas de acordo com balizas mais ou menos determinadas. Já o “espaço psicológico” abarca as “atmosferas”, isto é, projeções, sobre o entorno, de sensações, expectativas, vontades, afetos de personagens e narradores, segundo linhagens variadas de abordagem da subjetividade, entre as quais são bastantes comuns a psicanalítica e a existencialista.

Dalcastagnè (2015, p. 48) afirma que “a cidade não aparece como um pano de fundo amorfo nas obras de Carolina Maria de Jesus, não é apenas paisagem ou retrato, mas elemento de subjetivação e espaço de empoderamento”. Nos diversos espaços descritos neste capítulo, surgem inúmeras reflexões sobre quem detém o domínio dos espaços públicos e até privados no país.

Carolina escreveu para escancarar a desigualdade causada pela miséria e pela segregação que ocorrem tanto em cidades pequenas quanto nas grandes. Ser mulher, negra, periférica e pobre marca espaços de interseccionalidade, onde se integram várias formas de discriminação. Essa é a abordagem do capítulo a seguir.

### 3 A SEGREGAÇÃO DA MULHER NEGRA, POBRE E PERIFÉRICA

“Será que minha mãe não vê a luta dos negros? Só eu?”

(Jesus, 2014, p. 95)

O terceiro capítulo tem como objetivos evidenciar de que modo o espaço é fundamental para a construção da identidade da protagonista em meio à exclusão social que afeta mulheres negras, pobres e periféricas, além de correlacionar os posicionamentos da personagem Bitita com a luta feminista, a partir da percepção dos estereótipos e das imagens de controle direcionados a elas por meio da interseccionalidade.

A análise baseia-se nas experiências da personagem nos espaços abordados no capítulo anterior, considerando sua infância e adolescência, e se fundamenta na teoria feminista.

Em primeiro plano, será apresentada a relação da obra de Carolina com o movimento feminista negro. Em segundo plano, a pesquisa busca compreender qual é o espaço destinado a meninas e mulheres como Bitita. Em terceiro plano, serão apresentados dados sobre a subalternidade e a exclusão da mulher negra dos espaços que não envolvem atividades de limpeza, analisados a partir das perspectivas do “mito da beleza” e das “imagens de controle”. Por fim, em quarto plano, serão definidas as intersecções das discriminações sociais presentes na obra, demonstrando os sistemas relacionados à opressão, dominação e discriminação.

#### 3.1 O feminismo em *Diário de Bitita*

Carolina Maria de Jesus nasceu na cidade de Sacramento, interior de Minas Gerais, em 1914, apenas 26 anos após a abolição do trabalho escravo em 1888.

A condição de miséria marca o fim desse período: embora, em teoria, as pessoas não fossem mais escravas de um senhor, permaneciam escravas da fome, do desamparo e da invisibilidade. Essa miséria é tristemente relatada nas obras de Carolina, especialmente em *Diário de Bitita*, que toca profundamente por retratar uma criança que não pôde brincar, estudar ou ler, e que viveu e sentiu a exclusão social e a violência em todos os momentos de sua vida.

*Diário de Bitita* foi curiosamente publicado primeiro na França, sob o título *Journal de Bitita*, em 1982. Carolina Maria de Jesus buscou, durante toda a sua vida, o reconhecimento de suas obras e a publicação de seus escritos por alguma editora importante. Essa busca, assim como a forma particular com que a autora escrevia seus livros, está presente em sua obra mais famosa, *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960), na qual relata a fase adulta de sua vida e sua luta pela sobrevivência e sustento da família.

A condição de vida de Carolina melhorou com a publicação de *Quarto de despejo*. No entanto, sua literatura sempre foi amplamente questionada por ter sido escrita por uma mulher negra e moradora de favela. Farias (2018, p. 227) afirma que “os jornais e os demais escritores, ditos cultos, incomodados com a presença nas suas, até então, intocáveis lides literárias, de uma ‘escritora favelada’, torceram bastante o nariz”. Carolina descreve essa depreciação de sua obra em *Casa de alvenaria*: “Li o artigo que Dona Helena Silveira de Queiroz escreveu referindo-se ao meu livro. Ela disse que não viu nada no meu livro para ser classificado Best Seler” (Jesus, 2021b, p. 93).

Mulheres negras como Carolina fizeram a sociedade finalmente enxergar uma parte que sempre foi invisível. Embora tivessem sido colocadas como “outras”, elas se tornaram protagonistas de suas próprias histórias, e suas ideias e perspectivas desafiaram a ordem patriarcal e racista vigente. A voz da dominação masculina sempre se dirige a elas tentando reafirmar seu poder, seja por meio do gênero, da cor da pele ou da condição social.

Farias (2018, p. 231) revela exatamente essa situação, ao citar quando o escritor e jornalista Stanislaw Ponte Preta chamou Carolina de “escritora favelada” e “mais favelada do que escritora”. No mesmo contexto, ele afirmou que, embora o livro de Carolina recebesse elogios de todos, ainda não havia conseguido “abrir um buraco na programação literária para ser lido”. Esse tipo de discriminação, praticada por brancos, decorre da internalização de um padrão social que coloca a mulher negra numa posição de subalternidade, como defende a pesquisadora Beatriz Nascimento:

A mulher negra, elemento no qual se cristaliza mais a estrutura de dominação, como negra e como mulher, se vê, desse modo, ocupando os espaços e os papéis que lhe foram atribuídos desde a escravidão. A “herança escravocrata” sofre uma continuidade no que diz respeito à mulher negra. Seu papel como trabalhadora, grosso modo, não muda muito. As sobrevivências patriarcais na sociedade brasileira

fazem com que ela seja recrutada e assuma empregos domésticos, em menor grau na indústria de transformação, nas áreas urbanas, e que permaneça como trabalhadora nas áreas rurais (Nascimento, 2021, p. 51).

Farias (2018, p. 235) demonstra, com base em dados, que Carolina era criticada por pessoas que sequer leram suas obras, e que “esses ataques não estavam relacionados exatamente à qualidade de sua literatura, que muitos dos que criticaram não leram, mas sim à sua condição social de mulher negra e moradora de favela”. Nascimento (2011, p. 37) reafirma esse padrão social de conduta adotado contra mulheres negras, destacando que elas eram agredidas de diversas formas. A autora relata que, para obter um mínimo de respeito ao se relacionar com outras pessoas, precisava apresentar todo o seu currículo, pois sua raça “vivia há anos nas condições mais degradantes”.

Uma das condições degradantes vivenciadas por Carolina, citada por Farias, ocorreu no Recife, durante o lançamento de seu livro *Quarto de despejo*. Ao conhecer o escritor Ascenso Ferreira, ela lhe perguntou o nome, e recebeu a seguinte resposta: “Eu bem que estava desconfiado que tu não era escritora nem nada. O que tu és é uma nega analfabeta e safada” (Farias, 2018, p. 236). Essa situação extremamente depreciativa e agressiva vivenciada por Carolina oferece uma visão ampla das batalhas que ela e outras mulheres negras enfrentam diariamente. A literatura produzida por mulheres negras retrata e representa a forma como são socialmente tratadas, e muitas vezes é um clamor por mudança dessa condição desumana.

*Diário de Bitita* é marcado pela descrição da condição de vida da protagonista e de seus familiares. A imensurável busca por trabalho e sobrevivência constitui o eixo principal da obra. As lutas da personagem são complementadas pela percepção da realidade que ela vivencia e pela reivindicação de uma condição que não escolheu e que não encontra meios de transformar:

Se o filho do patrão espancasse o filho da cozinheira, ela não podia reclamar para não perder o emprego. Mas se a cozinheira tinha filha, pobre negrinha. O filho da patroa a utilizaria para o seu noviciado sexual. Meninas que ainda estavam pensando em bonecas, nas cirandas e cirandinhas eram brutalizadas pelos filhos do senhor Pereira, Moreira, Oliveira, e outros porqueiras que vieram de além-mar (Jesus, 2014, p. 38).

Bitita vive a exclusão social e indigna-se com essa condição. Além de perceber as relações de inferioridade relacionadas à cor, a protagonista retrata em sua narrativa o desejo de tornar-se homem, pois os homens tinham a força e a independência que ela gostaria de ter. No trecho a seguir, percebe-se a consciência da personagem sobre sua condição de inferioridade perante os homens: “Não gosto de ser mulher! Vamos mamãe! Faça eu virar homem” (Jesus, 2014, p. 16). Embora não mencione em sua obra conhecimento sobre o Movimento Feminista, e apesar de suas escritas ocorrerem em um momento anterior à expansão do feminismo, Carolina expõe a visão social da mulher que é explorada em seu trabalho e ainda estuprada por seus patrões. Essa mesma visão foi tema da primeira convenção convocada por mulheres negras no mundo, ocorrida em 1985, cujos principais esforços estavam relacionados à causa antiescravagista, como afirma Angela Davis:

Entretanto, ao contrário das mulheres brancas, que também se uniram à campanha abolicionista, as mulheres negras eram motivadas menos por preocupações com caridade ou por princípios morais gerais do que pelas necessidades palpáveis de sobrevivência de seu povo. Os anos de 1890 foram os mais difíceis para a população negra desde a abolição da escravatura, e as mulheres se sentiam naturalmente obrigadas a se juntar à luta de resistência de seu povo. Foi em reação à desenfreada onda de linchamentos e ao abuso sexual indiscriminado de mulheres negras que as primeiras associações de mulheres negras foram estabelecidas (Davis, 2016, p. 134).

O movimento feminista negro trata de temas que vão além da igualdade de direitos entre mulheres e homens. Dialoga com o racismo, o capitalismo e a dominação masculina. São várias as intersecções que não compuseram “as ondas<sup>14</sup>” do feminismo que precisam ser discutidas para a extinção das desigualdades sociais. A obra de Carolina traz para discussão essas intersecções das opressões da mulher negra, pobre, empregada doméstica, moradora da periferia. Assim, o feminismo negro abrange de forma mais efetiva as pautas que Carolina abordou em sua obra.

Carolina Maria de Jesus explicitou no romance *Diário de Bitita* (1982) vidas plurais de pessoas negras, especialmente a vida da menina Bitita, que se torna mulher inserida na vida de comunidades, em que as variadas formas de violência residiam. As escritas contidas

---

<sup>14</sup> O acúmulo de reivindicações e conquistas foi denominado de “onda” de movimentos organizados. A “onda” feminista foi um momento histórico com relevantes debates que alcançaram a escala acadêmica. A nomenclatura está relacionada à onda de movimentos insurgentes.

nas obras de Carolina de Jesus, como as de *Quarto de despejo* (1960) podem ser lidas como (auto) representações do cotidiano que ela mesma presenciava, mas também como denúncias de um país que engana o mundo com a falsa ideia de paraíso, de democracia racial. E que ao mesmo tempo preserva ações cotidianas de violências contra pessoas negras e indígenas (Oliveira, 2023, p. 72).

A estrutura intelectual do feminismo negro contemporâneo é semelhante à do feminismo em geral, uma abordagem da opressão das mulheres, especialmente negras, que também se concentra na interseccionalidade e tem o objetivo de compreender as injustiças que afetam a vida cotidiana delas.

Na última década de vida de Carolina, ocorreu o movimento mais exuberante do feminismo, na década de 1970, chamada segunda onda. Nessa fase, as mulheres lutaram e alteraram de forma radical suas condições de subalternidade. Encontros e congressos marcaram esse período e deram maior visibilidade ao movimento. No entanto, enquanto em outros países a luta estava concentrada nas pautas da discriminação sexual e da igualdade de direitos, o Brasil passava pelo período da ditadura militar. Por isso, as mulheres brasileiras incorporaram às suas pautas o direito à anistia, a redemocratização do país e a retirada da censura.

Embora Carolina não tenha participado diretamente do movimento, a obra *Diário de Bitita* está repleta de manifestações contra o machismo, o racismo e o capitalismo.

Progressos ocorreram desde as primeiras manifestações de mulheres negras e a publicação de *Diário de Bitita*. No entanto, a exclusão social do negro, da mulher e de outros grupos sociais ainda é recorrente. Djamila Ribeiro é uma das autoras contemporâneas brasileiras que militam por meio da internet e da publicação de livros, apresentando reivindicações acerca da violência contra a mulher. A autora questiona as normas de imposição de um padrão social e de beleza, além de chamar a atenção para o assédio em espaços públicos, como o transporte coletivo, por meio de hashtags.

Djamila Ribeiro é uma das representantes brasileiras de maior destaque do feminismo negro na atualidade. Em seu livro *Lugar de fala* (2019), a autora argumenta sobre o alto índice de feminicídio entre mulheres negras e o direcionamento do trabalho doméstico e terceirizado a esse grupo. As mulheres negras são o principal grupo de risco nos casos de feminicídio. Dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2019 mostram que 61% das mulheres vítimas de feminicídio no Brasil eram

negras. A autora defende o direito da mulher negra de se posicionar, romper o silêncio da subalternidade, falar e ser ouvida.

O número de denúncias de violência contra a mulher aumenta a cada ano. O serviço de utilidade pública oferecido pelo Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH), o Ligue 180 (Central de Atendimento à Mulher), recebeu, nos primeiros seis meses de 2019, 46.510 denúncias, representando um aumento de 10,93% em relação ao mesmo período do ano anterior. Esses dados foram registrados pela Ouvidoria Nacional dos Direitos Humanos do ministério.

Além dos dados alarmantes sobre a violência, a realidade no ambiente profissional feminino ainda é desigual, e piora quando se considera o cenário da mulher negra. Segundo a pesquisa *Desigualdades Sociais por Cor ou Raça*, publicada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2019), as mulheres pretas ou pardas continuam na base da desigualdade de renda no Brasil. Em 2018, elas receberam, em média, menos da metade dos salários dos homens brancos (44,4%), que ocupam o topo da escala de remuneração no país. Atrás deles, estão as mulheres brancas, que possuem rendimentos superiores não apenas aos das mulheres pretas ou pardas, mas também aos dos homens pretos ou pardos. Quanto mais alto o salário, menor é o número de pessoas pretas e pardas que ocupam esses postos.

Conceição Evaristo é outro destaque entre as escritoras negras da atualidade. A autora, também pesquisadora das obras de Carolina, escreve sobre a condição de subalternidade das mulheres negras, a violência doméstica, o feminicídio, o abuso sexual e tantas outras mazelas vividas por essas mulheres. Suas obras, assim como as de Carolina, colocam a mulher como sujeito que narra a própria história, fazendo com que o leitor perceba sua dura realidade, agora não mais idealizada.

A luta pelos direitos das mulheres em um contexto internacional tem recebido crescente hostilidade devido às manifestações de ódio, intolerância e rejeição aos direitos conquistados por elas, pelas comunidades indígenas, pelas populações negras e pelas pessoas pertencentes aos grupos LGBTI, entre outros grupos e comunidades que vinham ganhando espaço antes da eleição de presidentes de extrema-direita em dois países estruturalmente racistas e misóginos: os Estados Unidos e o Brasil.

O que Candido reportava sobre o elogio da barbárie voltou a ser algo comum e até motivo de orgulho do grupo que segrega. Ele afirmava: “É verdade que a barbárie

continua até crescendo, mas não se vê mais o seu elogio, como se todos soubessem que ela é algo a ser ocultado e não proclamado” (Candido, 2004, p. 172).

Assim, os ideais feministas ainda são amplamente criticados em razão de estereótipos e ignorância. Embora atualmente os ideais feministas de igualdade de gênero sejam populares, eles ainda precisam ser efetivamente colocados em prática. Portanto, críticas que antes pareciam revolucionárias tornaram-se hoje princípios amplamente aceitos, mas que demandam maior divulgação. Dessa forma, reafirmar a importância dos estudos feministas em todos os âmbitos continua sendo extremamente necessário e atual.

### **3.2 O espaço da mulher negra sob a ótica do feminismo negro**

Os espaços demonstrados no segundo capítulo desta tese consideraram as inúmeras viagens da personagem e da autora Carolina pelos espaços de exclusão, racismo, abuso e violência nos tempos de sua infância e adolescência, desmitificando a visão meritocrática da sociedade, na qual aquele que se esforça em demasia sempre alcança o sucesso. Assim, o feminismo negro é escolhido para compor esta tese porque

[...] se caracteriza como um movimento que luta contra o machismo e o racismo de maneira integrada, pois não há como separar as duas opressões. É um movimento político e intelectual de mulheres que não estão preocupadas só com os jugos que lhe atingem, mas com um combate de desigualdades, uma mudança social real, de fato. Ele surge na busca por romper com a visibilidade existente tanto ao feminismo quanto ao Movimento Negro. É a busca por um lugar próprio, por políticas públicas próprias, porque a ideia de todos não as inclui, pelo contrário, as silencia (Ferreira, 2022, p. 172).

De tal modo, é possível destacar o papel do espaço como essencial na narrativa, no sentido de que ele retrata a condição social e econômica das personagens, bem como o destino de todos os envolvidos. A temática da narrativa gira em torno da realidade violenta dos moradores da periferia, onde os que sofrem retaliações são, em sua maioria, pretos, pobres e mulheres. A personagem Carolina protesta e demonstra todo seu descontentamento contra o racismo, a segregação, a parcialidade, a iniquidade e as assimetrias sociais e culturais:

O soldado que matou o nortista era branco. O delegado era branco. E eu fiquei com medo dos brancos e olhei a minha pele preta. Por que será que o branco pode matar preto? Será que Deus deu um mundo para eles? Eu tinha excesso de imaginação, mas não chegava a nenhuma conclusão nos fatos que presenciava (Jesus, 2014, p. 116).

Essa percepção do espaço excludente vivenciada pela protagonista na narrativa autobiográfica influenciou profundamente sua formação, partindo das experimentações que ela enfrentou desde a infância. A conscientização de Bitita sobre seu espaço e o papel que a sociedade lhe atribui vai se tornando mais clara à medida que novas experiências revelam sua condição de inferioridade em razão da cor, da situação econômica e do gênero. Historicamente, o sujeito feminino foi considerado subalterno, sendo objeto do discurso e jamais sujeito ativo. Ao apropriar-se da palavra, Carolina rompeu com as representações construídas a partir do ponto de vista masculino, elaborando representações próprias, fundamentadas em suas vivências e percepções:

Em todos esses deslocamentos Carolina sofreu medos, discriminações raciais e de gênero, transformações internas e externas, as quais eram apaziguadas com a constante leitura e escrita com parcerias que lhe possibilitavam habilitar outros espaços-tempos (Magnabosco, 2021, p. 43).

O *Diário de Bitita*, ao retratar a realidade de uma mulher negra, pobre, residente de favela, semianalfabeta, mãe solo e catadora de lixo, expõe a luta contra as injustiças sociais e denuncia a condição existencial do oprimido. Embora essa temática tenha sido considerada mais aceitável em contextos sociopolíticos anteriores, ela precisa ser reavaliada e reafirmada no cenário atual, especialmente diante da ascensão de governos neoliberais com visões patriarcais.

Assim como Carolina, muitas mulheres negras deixam suas casas em busca de trabalho. Desde o período da escravidão, essas mulheres foram exploradas, principalmente em funções de trabalho doméstico. Foram escravizadas e, posteriormente, colonizadas, à semelhança de Bitita em suas andanças pelas fazendas do interior de Minas Gerais e São Paulo. Du Bois (2021, p. 169) destaca que a imensa maioria dos trabalhadores negros foi integrada ao serviço rural após a proibição da escravidão, onde “o trabalho infantil é difundido em sua pior forma, perpetuando a ignorância e prejudicando o desenvolvimento físico”. Para as mulheres,

a situação se agrava, já que sua função é majoritariamente associada aos serviços de limpeza, manutenção de lares e exploração sexual:

Considerada triplamente marginal, por ser pobre, negra e mulher, ela passa a ser uma dos figurantes do despejo necessário à ideologia moderna, e termina por incorporá-lo através da profissão de catadora de papel nos lixos da cidade. Representante do resto, do resíduo, da margem, ela passa a contribuir, sem saber, para a manutenção dessa ideologia tutelar que já a privara tantas vezes da palavra (Magnabosco, 2021, p. 53).

A partir de 1960, com a terceirização das empresas de limpeza, o trabalho de “limpar a cidade” continua sendo direcionado, predominantemente, para elas, com condições precárias de proteção contra os acidentes decorrentes da atividade, com os menores salários e maior carga de trabalho. Vergès afirma que essas mulheres racializadas<sup>15</sup> “abrem” a cidade, pois

Elas desempenham um trabalho perigoso, mal pago e considerado não qualificado, inalam e utilizam produtos químicos tóxicos e empurram ou transportam cargas pesadas, tudo muito prejudicial à saúde delas. Geralmente viajam por longas horas de manhã cedo ou tarde da noite. Um segundo grupo de mulheres racializadas, que compartilha com o primeiro uma interseção entre classe, raça e gênero, vai às casas da classe média para cozinhar, limpar, cuidar das crianças e das pessoas idosas para que aquelas que as empregam possam trabalhar, praticar esporte e fazer compras nos lugares que foram limpos pelos primeiros grupos de mulheres racializadas (Vergès, 2020, p. 18).

Há uma dualidade construída a partir da visão social e burguesa sobre o padrão corporal: de um lado, os corpos eficientes, saudáveis e limpos daqueles que pertencem à burguesia; de outro, os corpos exauridos das mulheres racializadas, que não têm direito a tempo para si mesmas ou para suas famílias. Vergès (2020, p. 19) afirma que “o proprietário do corpo invisível é uma mulher negra, cujo esgotamento é a consequência da lógica histórica do extrativismo que construiu a acumulação primitiva do capital – extração de trabalho dos racializados e das terras colonizadas”.

Essa invisibilidade do corpo da mulher negra advém da escravidão, quando sua vida era considerada desimportante e totalmente substituível. No *Diário de Bitita*, o capítulo “As leis da hospitalidade” retrata esse padrão corporal defendido por Vergès:

---

<sup>15</sup> Na França, o termo racializada é empregado para designar todas as mulheres que a colonialidade fabrica como “outras” para discriminar, excluir, explorar, desprezar. (Vergès, 2020, p. 18)

Quantos meses levaria para chegar a Sacramento? Andei o dia todo pensando: quando encontrar um lago ou um rio, vou tomar banho, cinco dias sem tomar banho! Eu tenho que ser firme nas minhas resoluções. Nunca mais hei de falar com os filhos da tia Ana. Nunca mais hei de considerá-los meus parentes (Jesus, 2014, p. 169).

No trecho acima, Carolina relata que, durante uma viagem a Ribeirão Preto, lembra-se de uma tia que poderia oferecer-lhe abrigo enquanto buscava tratamento para as feridas na perna. Ela procura pela tia até encontrá-la na cidade. Contudo, ao ser encontrada, é tratada com tanto desprezo que nem mesmo pode usar o banheiro da casa; passa cinco dias sem banho, com o corpo doente, exaurido e sujo. Tudo o que desejava, ao ser escorraçada da casa, era “encontrar um lago ou um rio” para “tomar banho”, afinal, “cinco dias sem tomar banho!” (Jesus, 2014, p. 169).

Carolina, mesmo com baixa escolaridade, desenvolveu uma consciência aguçada de sua condição de subalterna. Essa percepção crítica surgiu a partir das leituras que realizou desde a infância, as quais fomentaram nela um olhar atento e reflexivo sobre o mundo, baseado no conhecimento adquirido teoricamente. Ela sabia que, mesmo após a publicação de seus livros e a conquista de uma *Casa de alvenaria* em um bairro de classe média, jamais seria tratada de igual forma pelos moradores locais, em virtude de sua cor, de sua origem periférica e da condição de mãe solo.

Este é o poder colonial que insiste na economia baseada na exploração dos corpos racializados que trabalham na limpeza e no cuidado com o outro. Vergès (2020) refere-se aqui à economia

do desgaste dos corpos racializados, do esgotamento de forças, na qual pessoas são designadas pelo capital e pelo Estado como aptas a serem usadas, a serem vítimas de doenças, debilidades e deficiências que, se são reconhecidas pelo Estado após tatas lutas, não chegam a servir para um questionamento da própria estrutura que as provoca (Vergès, 2020, p. 125).

A economia do cuidado e do trabalho reprodutivo é aquela que, há muito tempo, exige muito das mulheres racializadas, explorando seus corpos e suas vidas em tarefas importantes, mas que quase ninguém vê ou valoriza. Essas mulheres sustentam funções essenciais, mesmo quando são tratadas com descaso e precariedade. Essa realidade alimenta um sistema que acumula riqueza à custa do

desgaste desses corpos, que são vistos como descartáveis dentro da lógica colonial e capitalista.

A partir da análise dos diversos espaços apresentados nesta pesquisa, sob a ótica do feminismo negro, é possível inferir que o espaço historicamente destinado às mulheres negras, pobres e periféricas é marcado pela subalternidade. Trata-se de espaços relacionados a trabalhos mal remunerados, voltados à limpeza, ao cuidado e à manutenção de ambientes familiares e sociais, funções que, embora essenciais, são frequentemente invisibilizadas e desvalorizadas pela sociedade.

Esta tese defende que *Diário de Bitita* é mais do que um relato pessoal, trata-se de uma ferramenta literária e política que denuncia as estruturas de opressão que marcam a vida das mulheres negras. Ao mesmo tempo em que revela essas violências, a obra também reivindica autonomia, resgata memórias e legitima vozes historicamente silenciadas. A escrita de Carolina Maria de Jesus, nesse sentido, se apresenta como um ato de insurgência que questiona as fronteiras do pertencimento social e do cânone literário. Sua literatura reafirma-se como espaço de resistência, de crítica e de possibilidade real de transformação social.

Carolina antecede as formulações do feminismo negro ao abordar, em suas obras, questões que apenas anos depois seriam inseridas na pauta do movimento feminista. Suas narrativas escancaram as múltiplas opressões vividas por mulheres negras, pobres e marginalizadas, que permaneciam invisíveis até mesmo dentro do próprio movimento de mulheres. Em sua escrita, evidencia-se aquilo que Vergès (2020) mais tarde teorizaria sobre a economia que separa “os corpos que têm direito a uma boa saúde e ao descanso e aqueles cuja saúde não importa, que não têm direito ao descanso” (p. 126). Tal realidade é retratada de forma pungente em *Diário de Bitita*, quando a autora afirma: “Eu disse para o Li que a enfermidade me transforma num farrapo humano. E me considero inferior aos outros. Não gosto quando me dizem: ‘Feridenta!’. Eu não tenho culpa de estar doente” (Jesus, 2014, p. 182).

Seu corpo pertencia ao capitalismo do cansaço, do esgotamento e da humilhação. O testemunho de Carolina representa a realidade de inúmeras mulheres que, ainda hoje, vivem sob as mesmas condições de opressão e exploração. Como afirma Vergès (2020, p. 68-69), “as transformações do capitalismo oferecem uma oportunidade decisiva para a explosão de baixos salários e para a precarização, sobretudo por meio da feminização, em escala mundial, dos empregos

subqualificados”. Mesmo com as pernas cobertas de feridas, Carolina caminhava por quilômetros em busca de trabalho. Em quase todos os lugares em que trabalhou, foi maltratada e humilhada, sempre consciente das desigualdades entre negros e brancos, ricos e pobres, percepção que já existia desde sua infância: “Às vezes, eu ia no emprego de minha mãe. Limpava o quintal, visando comer qualquer coisa! Não tínhamos casa” (Jesus, 2014, p. 183). Assim,

O capitalismo não hesita em adotar o feminismo corporativo ou o discurso dos direitos das mulheres segundo o qual as desigualdades entre homens e mulheres são uma questão de mentalidade, de falta de educação, e não de estruturas opressivas. [...] devemos chamar a atenção para a insistência em não se admitir que estamos falando de estruturas, que o capitalismo racial desmorona sem o racismo, e com ele um mundo inteiro construído sobre a invisibilização, a exploração e a expropriação” (Vergès, 2020, p. 91-92).

Carolina denuncia, em sua obra, diversas pautas que hoje compõem a agenda do feminismo negro, entre elas a violência policial. Suas denúncias coincidem com as manifestações do movimento anos mais tarde, o que a posiciona como uma das precursoras dessas discussões. No *Diário de Bitita*, é possível identificar episódios em que a violência policial é utilizada como instrumento de controle e manutenção do poder por parte dos brancos, revelando uma estrutura de dominação racial que atravessa a vida dos personagens e da própria autora:

- Você anda lendo o livro de São Cipriano? Pretende botar feitiço em quem?  
 - Eu não creio em feitiço, e não tenho o livro de São Cipriano.  
 [...] Voltamos para a cela.  
 O sargento mandou um soldado preto nos espancar. Ele nos espancava com um cacete de borracha. Minha mãe queria proteger-me, colocou o braço na minha frente recebendo as pancadas. O braço quebrou, ela desmaiou, eu fui ampará-la, o soldado continuou espancando-me. Cinco dias presa e sem comer (Jesus, 2014, p. 182).

Carolina foi violentada pela polícia por estar lendo, e chegou a ser presa após uma denúncia infundada feita por vizinhos. Assim como ela, sua mãe também foi encarcerada diversas vezes, não por motivos legais, mas como forma de intimidação e manutenção do poder. Essas prisões arbitrárias serviam para reforçar um sistema de controle sobre corpos negros e femininos, funcionando como exemplo para outras mulheres na mesma condição social. O abuso de autoridade, nesse contexto, revela

o uso da violência institucionalizada para perpetuar a subalternização e silenciamento das mulheres negras.

Logo, “suprimir os conhecimentos produzidos por qualquer grupo oprimido facilita o exercício do poder por parte dos grupos dominantes” (Collins, 2019, p. 32). Há uma necessidade de controle crucial por parte das elites dominantes, que mantêm o racismo e a estrutura de castas sociais como elementos naturalizados no tecido social. Esse controle é perpetuado por meio da produção do medo, da repressão simbólica e física, especialmente contra os corpos não brancos. O silenciamento e a invalidação das vozes dissidentes, como a de Carolina, não apenas sustentam as hierarquias históricas, mas também reforçam a permanente subalternidade dos grupos racializados, impedindo o avanço de uma consciência coletiva transformadora.

É no corpo que se inscrevem marcas profundas e emblemáticas de representações negativas do negro. Para garantir o controle desses corpos foi, então, aplicada a “pedagogia do medo”, na qual a punição, o constrangimento, a violência e a coerção foram impingidas para que se estabelecesse explicitamente a mensagem de qual lugar negros e negras teriam na sociedade baseada nessa hierarquização (Reis, 2005, p. 44).

Há uma enorme diferença no trato policial entre pessoas negras e brancas, assim como entre bairros periféricos e bairros de classe média ou alta, onde predominam pessoas brancas. Nas “residências da classe dominante branca, a ação da polícia visa ‘proteger’; mas em relação às favelas e áreas periféricas, onde se concentra a população negra, a polícia passa para a repressão” (Gonzalez, 2020, p. 67). Carolina denuncia essa opressão policial ao relatar que testemunhou um assassinato cometido por um policial: “o fato que me horrorizou foi ver um soldado matar um preto” (Jesus, 2014, p. 115), e questiona em seguida: “Por que será que o branco pode matar o preto? Será que Deus deu o mundo pra eles?” (Jesus, 2014, p. 116). Por isso, há a necessidade de os negros sempre portarem documentos de identificação e notas dos produtos em sua posse, pois vivem com medo de serem presos sem motivo, torturados ou mortos como delinquentes, conforme afirma Du Bois:

Surgiu um sistema de justiça dúbio, que aos brancos concedia leniência indevida e imunidade na prática a criminosos incontestes, e aos negros oferecia severidade excessiva, injustiça e falta de discernimento. [...] Não era a questão da criminalidade, e sim a questão racial que determinava se um homem era culpado de praticamente qualquer acusação. Assim sendo, os negros passaram a encarar os tribunais como instrumentos de injustiça e opressão, e os condenados, como mártires e vítimas (Du Bois, 2021, p. 197).

Segundo Davis (2016), a lógica do racismo impõe uma ideologia dominante que defende que pessoas negras são incapazes de progresso intelectual e que, quando comparadas às brancas, são naturalmente inferiores. No entanto, essa ideologia tornou-se contraditória quando a classe dominante passou a proibir o acesso ao conhecimento para os negros, pois se essas pessoas são naturalmente inferiores, por que impedi-las de aprender? A falta de acesso a sistemas de ensino para as mulheres negras não é acidental nem benigna. Para Collins:

Suprimir os conhecimentos produzidos por qualquer grupo oprimido facilita o exercício do poder por parte dos grupos dominantes, pois a aparente falta de dissenso sugere que os grupos subordinados colaboram voluntariamente para a sua própria vitimização. A invisibilização das mulheres negras e de nossas ideias – não apenas nos Estados Unidos, mas na África, no Caribe, na América do Sul, na Europa e em outros lugares onde vivem mulheres negras – tem sido decisiva para a manutenção de desigualdades sociais (Collins, 2019, p. 32).

Carolina explicita no *Diário de Bitita* essa dura realidade ao observar espaços extremamente segregacionistas para as mulheres negras e pobres, pois elas “vivem em um mundo diferente daquele das pessoas que não são negras nem mulheres” (Collins, 2019, p. 65). Collins afirma que “as opressões de raça, gênero e classe eram as causas fundamentais da pobreza das mulheres negras” (Collins, 2019, p. 29). As práticas sociais restringem a essas mulheres condições inferiores de moradia, trabalho, vizinhança, escola e tratamento na esfera pública. Essas práticas dissimulam um julgamento diferenciado com uma série de crenças comuns sobre nossa inteligência, nossos hábitos de trabalho e nossa sexualidade (Collins, 2019, p. 68). Esse julgamento pode ser observado no capítulo “A patroa” do *Diário de Bitita*, onde uma das inúmeras empregadoras de Carolina expressa seu preconceito contra os negros:

Mas vocês não têm apego a nada. Parecem esquilos. Eu acho vocês, negros, um povo muito difícil. Se vocês são desorganizados, é porque

vocês querem. O que é que você lucra nas suas andanças? Dá a impressão de que vocês entram nas nossas casas só para investigar algo e depois partem (Jesus, 2014, p. 195).

No trecho citado acima, fica clara a intenção da patroa de Carolina em colocar a culpa pelo sofrimento das andanças em busca de melhores condições de vida na menina e no povo negro, e não nas condições precárias de trabalho e na falta de pagamento recorrente nas casas da classe média. A exploração das mulheres negras demonstra a vulnerabilidade a agressões no ambiente de trabalho, na rua, em casa e nas representações feitas pelos meios de comunicação (Collins, 2019, p. 69). Os corpos delas são vistos como mercadorias a serem utilizados pelas classes estabelecidas como dominantes. O racismo e o sexismo determinam a forma como o corpo dessas mulheres é explorado:

O trabalho, a sexualidade e a fecundidade das mulheres negras são explorados por meio de mecanismos como a discriminação no mercado de trabalho, a perpetuação da imagem das mulheres negras como mulas ou objetos de prazer, e o estímulo ou desestímulo estatal à reprodução de mulheres negras (Collins, 2019, p. 231).

Carolina Maria de Jesus representa aqui as mulheres negras, que são taxadas por estereótipos misóginos e vistas ora como animais de carga, ora como animais de estimação, dependendo do contexto em que a classe dominante pretende utilizá-las. São humilhadas constantemente no trabalho, em casa, em espaços públicos ou privados.

A autora demonstra essa condição no capítulo “Ser cozinheira”, quando, numa situação corriqueira durante o jantar, a patroa percebe que a moela servida não havia sido limpa. Por causa dessa situação, a personagem Carolina foi xingada de “ordinária” e “cadela nojenta” (Jesus, 2014, p. 198). Mesmo após a intervenção do filho da patroa, que disse à mãe que Carolina era um ser humano e não deveria ser tratada daquela forma, não houve pedido de desculpas nem qualquer sinal de arrependimento por parte dela.

Angela Davis (2016, p. 17) afirma que “as mulheres negras sempre trabalharam mais fora de casa do que suas irmãs brancas”, pois esse padrão foi estabelecido nos primeiros anos da escravidão, quando as mulheres negras deixavam seus próprios filhos à mercê da sorte para cuidar dos filhos das mulheres brancas:

Por mais de trinta anos, essa mulher negra viveu involuntariamente nas casas onde era empregada. Trabalhando nada menos que catorze horas por dia, ela geralmente tinha permissão de sair por apenas uma tarde a cada duas semanas para visitar a família. [...] ela era escrava de corpo e alma da família branca que a empregava (Davis, 2016, p. 99).

E até hoje esse padrão se repete. De acordo com o censo de 1940, época em que Carolina Maria de Jesus já era adulta, 55,5% das mulheres negras trabalhavam como empregadas domésticas, 10,4% em ocupações não domésticas e 16% no campo (Davis, 2016, p. 105). Após o fim da escravidão, essas mulheres não tiveram oportunidades de estudo, o que tornava inviável o acesso a trabalhos diferentes do serviço doméstico.

Lélia Gonzalez (2020, p. 44) defende, assim como Carolina deixa claro em seus textos, que o lugar da mulher negra é patenteado na sociedade brasileira, onde o trabalho como doméstica abrange diversas atividades que marcam seu espaço ou “seu lugar natural”, como empregada doméstica, merendeira na rede escolar, servente em supermercados e na rede hospitalar, entre outros. Existe uma seleção racial explícita nos anúncios de emprego, em que o empregador exige “boa aparência”, expressão conhecida na sociedade como uma forma velada de racismo, podendo ser entendida como “não aceitamos negros”. Gonzalez (2020, p. 67) afirma que “não é por acaso que 83,1% das mulheres negras e 92,4% dos homens negros se concentram em ocupações ligadas ao trabalho manual não qualificado”.

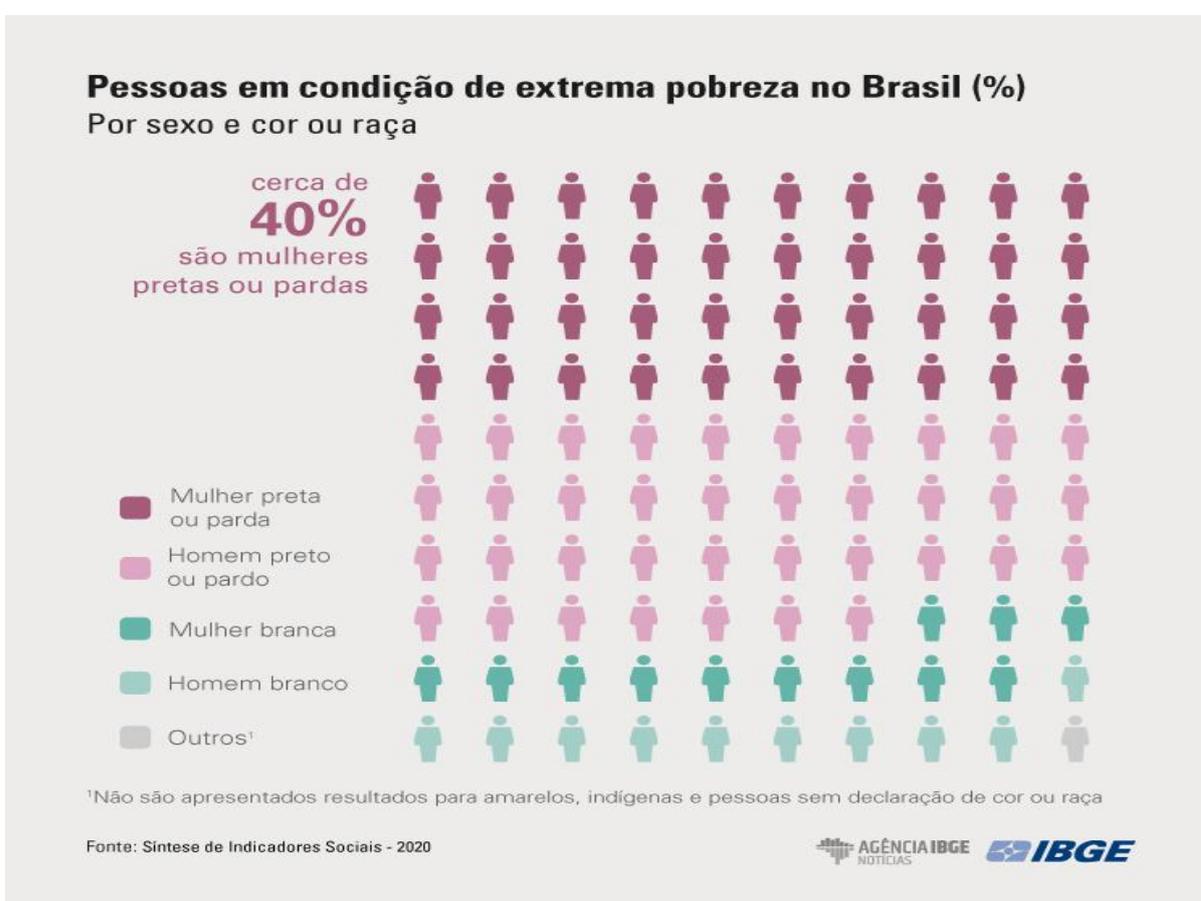
Existe ainda uma divisão racial do espaço no Brasil, que resulta em segregação para a população negra. Gonzalez (2020, p. 94) destaca a hegemonia da dominação dos espaços nas regiões Sul e Sudeste pelos imigrantes europeus, onde se concentram o maior desenvolvimento econômico e a maior renda do país: “quase dois terços da população branca (64%) se concentram na região mais desenvolvida do país, enquanto a população negra, quase na mesma proporção (69%), concentra-se no resto do país, sobretudo nas regiões mais pobres, como é o caso do Nordeste e de Minas Gerais”.

Apesar da relativa facilidade de acesso, a migração dos mais pobres para as regiões mais ricas, em busca de sobrevivência, acabou por fortalecer a hegemonia das classes dominantes. Embora tenha aumentado a oferta de trabalho para esses grupos, a demanda permanece concentrada em ocupações manuais, com baixos salários e condições precárias. Assim, consolida-se um país onde os ricos se tornam

cada vez mais ricos, às custas dos pobres, que ficam mais pobres e exaustos a cada dia.

Na atualidade, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), com base nos dados da PNAD Contínua de 2019, evidencia a persistência dessa desigualdade: entre as pessoas abaixo das linhas de pobreza definidas pelo Banco Mundial, 70% eram de cor preta ou parda, enquanto essa população correspondia a 56,3% do total. A pobreza afetou de forma ainda mais intensa as mulheres pretas ou pardas, que representavam 28,7% da população, mas correspondiam a 39,8% dos extremamente pobres e 38,1% dos pobres.

**Figura 5 - Pessoas em condições de extrema pobreza no Brasil**



Fonte: Agência de notícias IBGE

Há ainda outras consequências decorrentes do deslocamento em grande número para os centros urbanos. Essa demanda provocou a deterioração das condições de vida das pessoas de baixa renda, agravada pela ausência de políticas

públicas adequadas para sua alocação nas cidades. A formação dos bairros periféricos e das favelas ocorreu de forma totalmente desorganizada, gerando inúmeros problemas sociais e de saúde pública que persistem até hoje, principalmente nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo, esta última, cenário em que Carolina Maria de Jesus retratou sua condição de moradora de favela em sua obra *Quarto de despejo*:

Não esqueçamos que o deslocamento de grandes contingentes de mão de obra do campo para os centros urbanos determinou não o crescimento populacional destes últimos, mas a sua “inchação”, com a conseqüente formação de bairros periféricos e de favelas (na cidade do Rio de Janeiro, por exemplo, existiam 757 mil favelados em 1970; em 1980, seu número aumentou para 1 740 000, passando a constituir cerca de 34% da população do município), onde se pôde constatar: aumento da mortalidade infantil, aumento dos acidentes de trabalho, deterioração e crescimento insuficiente da infraestrutura urbana de transportes, problemas habitacionais e de saneamento básico, altos índices de evasão escolar no primeiro grau, insuficiências quanto ao atendimento médico-hospitalar do sistema previdenciário etc. Desnecessário dizer que esse subproletariado é constituído majoritariamente por negros (Gonzalez, 2020, p. 95).

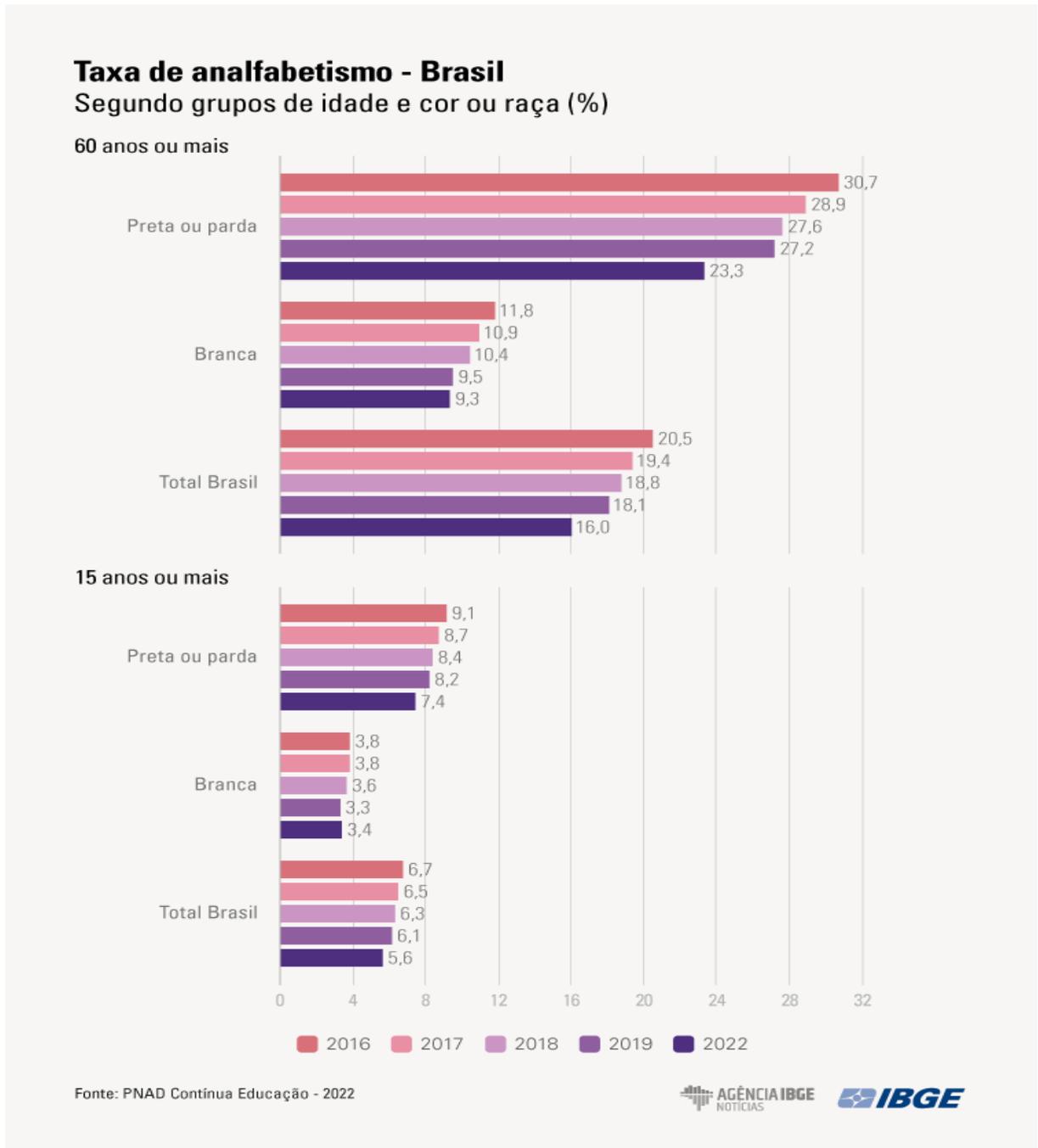
A desigualdade urbana, além de ser descrita na obra *Quarto de despejo*, também é criticada em *Pedaços da Fome*, obra de Carolina publicada com recursos próprios, na qual ela retrata a desumanidade, os perigos e a tristeza de precisar morar em uma favela:

A única coisa que não existe na favela é solidariedade (Jesus, 2014b, p. 16)  
 Estou residindo na favela. Mas se Deus me ajudar hei de mudar daqui. Espero que os políticos estingue as favelas (Jesus, 2014b, p. 20)  
 Se eu pudesse mudar desta favela! Tenho a impressão que estou no inferno. (Jesus, 2014b, p. 26)  
 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 (Jesus, 1963, p. 180).

A desigualdade também se manifesta no acesso à educação. Assim como Bitita, que conseguiu cursar apenas dois anos de educação formal, as pessoas negras enfrentam dificuldades para permanecer na escola, frequentemente devido à necessidade de trabalhar em tempo integral desde a infância para ajudar no sustento da família, situação retratada no *Diário de Bitita*.

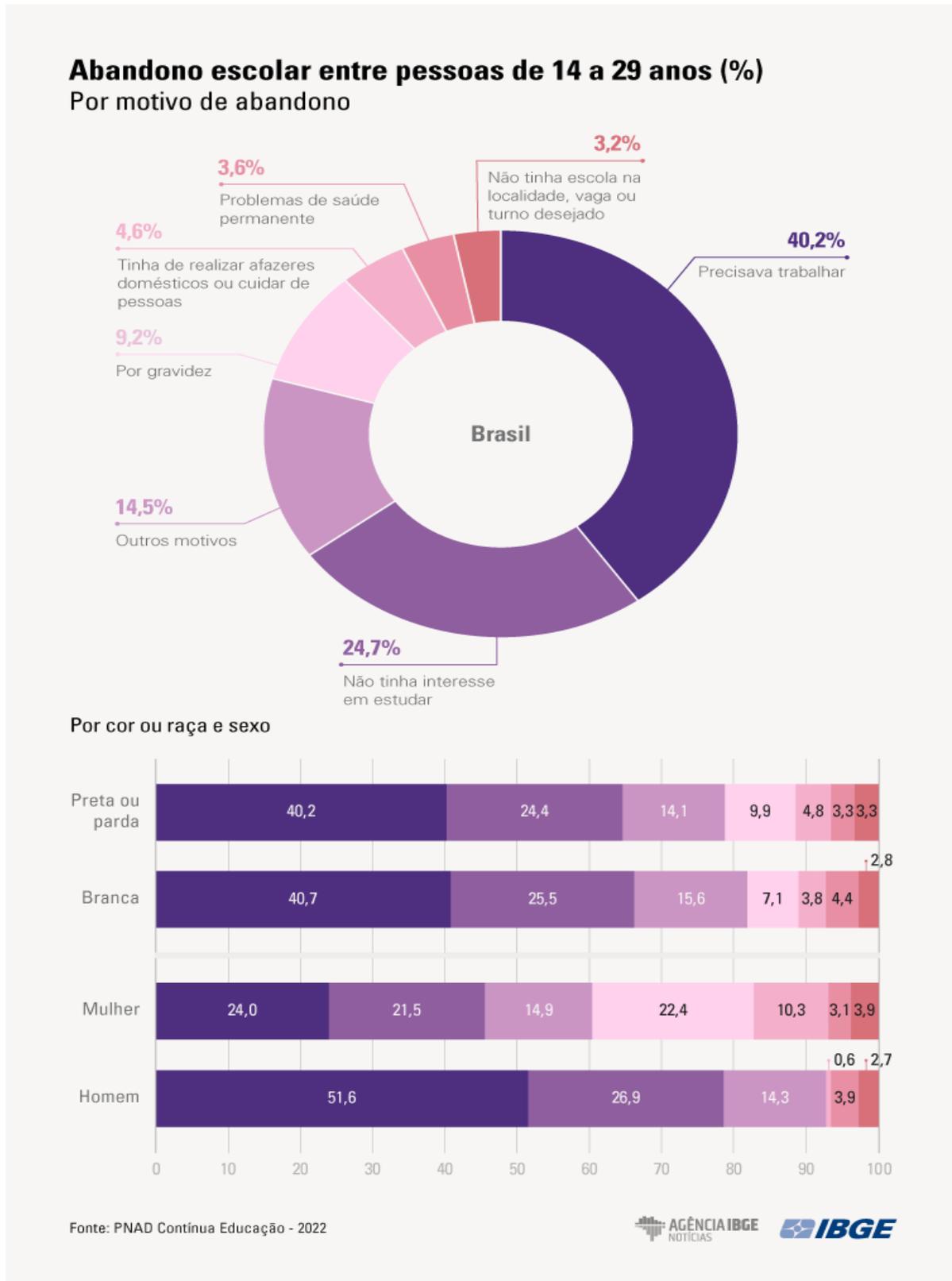
Segundo dados do IBGE (2022), a taxa de analfabetismo no Brasil apresentou uma redução, passando de 6,1% em 2019 para 5,6% em 2022. No entanto, essa taxa variava significativamente entre as regiões, sendo mais elevada no Nordeste (11,7%) e menor no Sudeste (2,9%). Entre os idosos (60 anos ou mais), essa disparidade era ainda mais acentuada, chegando a 32,5% no Nordeste e 8,8% no Sudeste. Quando se observa o recorte racial, 7,4% das pessoas pretas ou pardas com 15 anos ou mais eram analfabetas, taxa superior ao dobro da verificada entre pessoas brancas (3,4%). No grupo etário de idosos, o analfabetismo atingia 9,3% entre brancos e 23,3% entre pretos ou pardos.

**Figura 6 - Taxa de analfabetismo no Brasil**



Fonte: Agência de notícias IBGE

Figura 7 - Abandono escolar entre pessoas de 14 a 29 anos (%)



Fonte: Agência de notícias IBGE

Os dados confirmam que a população negra já nasce com menores chances de alcançar a formação escolar plena, uma vez que a maioria enfrenta desde cedo a necessidade de contribuir para o sustento próprio e de suas famílias, dificultando o acesso e a permanência na escola. Essa realidade reforça as desigualdades estruturais presentes no Brasil, conforme evidenciado pelas informações do IBGE:

Quando perguntados sobre o principal motivo de terem abandonado ou nunca frequentado escola, 40,2% dos jovens apontaram a necessidade de trabalhar como fator prioritário. Dentre os homens, esse valor sobe para 51,6%. A falta de interesse em estudar vem em seguida, com 26,9%. Para as mulheres, o principal motivo foi também a necessidade de trabalhar (24,0%), seguido de gravidez (22,4%) e não ter interesse em estudar (21,5%). Além disso, 10,3% delas indicaram realizar afazeres domésticos ou cuidar de pessoas como o principal motivo de terem abandonado ou nunca frequentado escola, enquanto para homens esse percentual foi inexpressivo (0,6%). (Ferreira; Campos, 2023).

A opressão racial e a exploração econômica não podem ser silenciadas. Ser mulher, pobre e negra significa ocupar uma posição de subalternidade marcada por múltiplas interseccionalidades. Essas mulheres estão na parte inferior de todas as tabelas que apresentam dados sobre escolarização e trabalho, e na parte superior quando se trata de opressão e exploração. Para Gonzalez, a história de Carolina Maria de Jesus oferece um testemunho comovente do que é ser mulher, negra e pobre, afinal “a trabalhadora rural de hoje não difere tanto da escrava do eito de ontem; a empregada doméstica não é muito diferente da mucama de ontem; o mesmo poderia se dizer da vendedora ambulante, da joaninha, da servente [...] de hoje” (Gonzalez, 2020, p. 217).

Carolina narra a condição dessas mulheres que não têm tempo para cuidar de si e de seus familiares, pois “as mulheres pobres não tinham tempo disponível para cuidar dos seus lares. Às seis da manhã, elas deviam estar nas casas das patroas para acender o fogo e preparar a refeição matinal” (Jesus, 2014, p. 36). A protagonista demonstra na narrativa que a mulher negra trabalhadora foi a menos beneficiada com o 13 de maio. As condições de trabalho permanecem muito semelhantes às da escravidão. No capítulo “Ser cozinheira”, uma das patroas de Carolina afirma que “havia encontrado uma idiota que trabalhava quase de graça” (Jesus, 2014, p. 205). Ainda no ano de 2024, essas mulheres são noticiadas nos jornais em situações de cárcere privado e trabalho análogo à escravidão. Quando buscam funções que fogem

da limpeza, acabam lidando com candidatas de “boa aparência”, expressão que Gonzalez (2020) define como um código para “negras não servem”.

Carolina, em 1960, dá voz e visibilidade a essas mulheres socialmente vistas como subalternas. Seu relato sobre as “agruras” da favela, da vida de empregada doméstica e da mulher negra e pobre gritou para o Brasil e para o mundo o clamor por aqueles invisíveis que ainda lutavam para serem vistos e ouvidos:

Por ser mulher, negra, mãe-solo, pobre e migrante, Carolina estava mergulhada nas adversidades vividas pelos marginalizados brasileiros e era a resposta ao clamor das reivindicações sociais das minorias no momento em que as lutas populares pela mudança do modelo econômico alivia-se à busca de intelectuais pela valorização de raízes nacionais. Desse modo, transformou-se em uma personalidade, que passou a ser vista como porta-voz de lutas coletivas e simbolizava o sentimento de transformações sociais (Ferreira, 2022, p. 264).

Eis a enorme necessidade de pesquisas que ratifiquem esses dados, a fim de alcançar maior visibilidade para a temática e contribuir para a minimização dessas injustiças sociais. O subcapítulo seguinte apresenta dados sobre a subalternidade e exclusão da mulher negra dos espaços que não envolvem trabalhos de limpeza, a partir da ótica do “Mito da Beleza” e das “imagens de controle”.

### **3.3 O mito da beleza e as imagens de controle na obra *Diário de Bitita***

Que negrinha feia! Além de feia, antipática. Se ela fosse minha filha eu matava” (Jesus, 2014, p. 18).

“– Negrinha! Negrinha fedida! [...] – Cabelo pixaim! Cabelo duro!” (Jesus, 2014, p. 95), assim chamavam Bitita pelo bairro onde ela residia. O corpo dela e o das mulheres negras é marcado por imagens que as estereotipam como “sujas”, “feias” e “malcuidadas”. Essas imagens, criadas pelo grupo dominante, não foram feitas por mero acaso. Elas têm um objetivo muito claro e definido para controlar os corpos delas:

As imagens de controle são a dimensão ideológica do racismo e do sexismo compreendidos de forma simultânea e interconectada. São utilizadas pelos grupos dominantes com o intuito de perpetuar padrões de violência e dominação que historicamente são constituídos para que permaneçam no poder (Vergès, 2020, p. 73).

Patrícia Hill Collins, em sua obra *Pensamento Feminista Negro* (2019, p. 35), conceitua essas imagens de controle como uma forma de manipular a sociedade, conferindo à perversidade da segregação sociorracial o aspecto de naturalidade, normalidade e inevitabilidade, a partir dos estereótipos vinculados à raça e à sexualidade. Collins defende que essas imagens de controle foram criadas a partir da escravidão para a manutenção do poder:

A ideologia dominante na era da escravidão estimulou a criação de várias imagens de controle inter-relacionadas e socialmente construídas da condição de mulher negra que refletiam o interesse do grupo dominante em manter a subordinação das mulheres negras. Além disso, como negras e brancas eram importantes para que a escravidão continuasse, as imagens de controle da condição de mulher negra também funcionavam para mascarar relações sociais que afetavam todas as mulheres (Collins, 2019, p. 140).

Bueno (2020, p. 79) defende que essas imagens de controle visam perpetuar a violência e a iniquidade social em todo o mundo. Assim, a partir de uma lógica autoritária de poder, as imagens de controle “nomeiam, caracterizam e manipulam significados sobre as vidas de mulheres negras que são dissonantes daquilo que elas enunciam sobre si mesmas”.

Carolina, em sua autobiografia, afirma que existem dois mundos distintos para pessoas negras e brancas, onde “o mundo é negro para o negro, e branco para o branco” (Jesus, 2014, p. 59). Essa ideia fundamenta o pensamento binário que categoriza pessoas, ideias e coisas a partir das suas diferenças. As imagens de controle têm como elemento central esse pensamento binário, pois é ele que organiza e estrutura a dominação, a colonização e a escravização. Conforme Bueno:

O pensamento binário será o sustentáculo da objetificação das mulheres negras como o outro da sociedade, o que irá balizar a justificativa ideológica que organiza as opressões de raça, gênero e classe. A forma com que o pensamento binário é utilizado para criar categorias que só existem em relação à outra e a partir de uma lógica de opostos é fundamental para a articulação das imagens de controle, uma vez que os comportamentos e a sexualidade de mulheres negras serão não apenas utilizados como justificativas para a sua opressão como também como modelos desviantes em relação aquilo é considerado “normal”, “humano”, “civilizado” (Bueno, 2020, p. 81).

Para Bitita, essa noção do binarismo era muito clara na prática, pois ela percebia que “os brancos eram mais tranquilos porque já tinham seus meios de vida”.

Já para os negros, “a vida era-lhes mais difícil”, pois não tinham oportunidades de instrução e, quando encontravam trabalho, este era sempre exaustivo (Jesus, 2014, p. 58).

De acordo com Collins, a tensão causada pelo binarismo é aliviada pela subordinação de uma parte à outra. Assim, “os brancos governam os negros, os homens dominam as mulheres, a razão é superior à emoção na averiguação da verdade, os fatos substituem a opinião na avaliação do conhecimento, e os sujeitos governam objetos” (2019, p. 139). Dessa forma, esses conceitos implicados nas relações de superioridade e inferioridade também estão vinculados à economia e à política por meio da opressão de gênero, raça e classe.

Assim, para Collins (2019), as mulheres loiras, magras e de olhos azuis não seriam consideradas belas nem enquadradas no padrão de beleza se não se apoiassem no contraste com as mulheres negras, que possuem características próprias do povo africano, como a cor da pele, o cabelo crespo, o nariz largo e os lábios carnudos. Parte da objetificação das mulheres está ligada à valoração de sua beleza.

As afro-americanas sofrem a dor de nunca alcançar o padrão de beleza vigente, apoiado no pensamento hegemônico das imagens de controle. Por isso, muitas recorrem a procedimentos estéticos, como alisamentos de cabelo, cosméticos que prometem clarear a pele e até cirurgias plásticas, para se aproximarem desse padrão.

Bitita vivencia esse binarismo repetidamente durante sua infância e adolescência. Em um de seus trabalhos como empregada doméstica, a patroa promete, como forma de pagamento, produtos de “beleza” que fariam com que a menina alcançasse o padrão das mulheres brancas:

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

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

Mas a dona Maria Cândida disse-me:

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

Pensei “então esses homens que trabalham aqui já foram pretos, e a fazendeira os fez ficarem brancos! E quando eu ficar com os cabelos escorridos e o nariz afinado, quero ir a Sacramento para os meus parentes me verem. Será que vou ficar bonita?” (Jesus, 2014, p. 136-137).

Collins (2019) afirma que as mulheres negras de pele mais escura sofrem muito mais do que as negras de pele mais clara. O tratamento recebido por elas é inferior devido à discriminação relacionada aos seus traços naturais, como o cabelo crespo e o nariz proeminente. Assim, as negras de pele mais clara, com traços miscigenados, são tratadas de forma mais gentil por apresentarem características associadas à elite branca.

A denúncia também é feita por Collins (2019) ao destacar que, para conseguir trabalho, assim como prometido pela patroa a Carolina, essas mulheres negras de pele mais escura acabam recorrendo ao alisamento do cabelo, pois, se comparecerem a uma entrevista com o cabelo natural ou trançado, provavelmente não conseguirão a vaga.

A foto de Carolina abaixo evidencia como a cor de sua pele e os traços naturais da mulher negra foram fatores primordiais para sua exclusão da sociedade. Por esse motivo, ela acaba trabalhando em serviços de limpeza doméstica e, na vida adulta, como catadora de lixo, pois são esses os serviços disponíveis, majoritariamente, para mulheres de sua cor:

**Figura 8** - Fotografia de Carolina Maria de Jesus



Fonte: Instituto Moreira Sales<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Disponível em: <https://ims.com.br/?s=carolina+maria+de+jesus>. Acesso em 14 mai. 2025.

A mulher negra é objetificada de tal modo que seu corpo se transformou em mercadoria. Essa mercadoria, desde a escravidão, pode ser trocada ou vendida pelo dominador pelo preço ou pela forma que lhe aprouver. A classe, o gênero e a raça são fatores determinantes para o estabelecimento das hierarquias socialmente estabelecidas. Collins (2019, p. 140) afirma que “as imagens de controle da condição de mulher negra também funcionavam para mascarar relações sociais que afetavam todas as mulheres”. Assim, para que as mulheres brancas possam cuidar de si e de suas carreiras, são necessárias mulheres negras para cuidar da casa e dos filhos delas.

Há ainda um outro grave problema além da exploração do trabalho dessas mulheres: a contribuição para os problemas sociais na sociedade civil negra. Collins (2019, p. 145) explana que “por passarem muito tempo longe de casa, as mães que trabalhavam fora não conseguiam supervisionar adequadamente as filhas e os filhos e, assim, contribuía de modo relevante para o fracasso escolar das crianças”. Deste modo, não é coincidência que essas crianças não consigam concluir os estudos por: a) não terem suas necessidades supridas pelo baixo salário recebido pela mãe; b) pela falta de tempo dela para cuidar dos seus, já que precisa passar todo o dia e toda a semana no trabalho. Assim, essas crianças precisam abandonar a escola para ajudar a mãe com as despesas da casa, conforme apresentado no gráfico 5 desta pesquisa, ratificando o número de pessoas negras que permanecem em trabalhos subalternos por não terem condições de estudar.

Collins (2019, p. 147) afirma que as “condições inferiores de moradia, escolas subfinanciadas, discriminação no emprego e racismo nas relações de consumo são praticamente desconsiderados da vida das mulheres negras”. Essas mazelas sociais implicam na dificuldade do acesso do povo negro às condições de melhoria, visto que há uma “visão higienizada da sociedade” (Collins, 2019, p. 147) na qual as pessoas negras e pobres são responsabilizadas pela própria vitimização. Assim, o fracasso escolar dos filhos das mulheres negras é atribuído a elas e não a fatores socioeconômicos e políticos.

Essa enorme falha social dificulta seriamente o acesso das crianças negras ao progresso em suas carreiras. A desigualdade social, cultural e política é ainda complementada na vida dessas pessoas por imagens de controle meritocráticas que

definem que “é só se esforçar” para sair da condição de pobreza. O que não condiz com a realidade social e ratifica o relato de Bitita em sua autobiografia:

Durante seis meses trabalhei para a dona Maria Cândida. Despertava às cinco horas, lavava o rosto às pressas porque pretendia chegar sempre na hora certa para não magoá-la. [...] Então ela enganou-me! Pensei nos seis meses que trabalhei para ela sem receber um tostão. Minha mãe me dizia que o protesto ainda não estava ao dispor dos negros. Chorei. (Jesus, 2014, p. 137).

Há uma defesa do mérito social que não leva em consideração as enormes desigualdades enfrentadas por cada país. A visão meritocrática transmite a ideia de que a hierarquia que compõe a sociedade é justa e benéfica. Na teoria, qualquer pessoa que se esforce pode ascender economicamente; na prática, observa-se, por relatos como o de Carolina, a ausência de condições para tal.

Na época em que Candido proferiu a palestra que originou a publicação de seu *Direito à literatura* (1988), o autor afirmou que termos como “só morre de fome quem for vadio” (Candido, 2004, p. 173) já não eram ditos com a mesma tranquilidade. No entanto, essa visão meritocrática voltou a ser vista como algo natural no sistema capitalista e é proferida pelas pessoas com muita naturalidade, especialmente em publicações na internet. No livro *Quarto de despejo*, esse contraste é demonstrado na vida da personagem Carolina que, apesar de trabalhar desde muito cedo catando papel, passava fome com frequência.

Essa ausência de condições, no caso de Carolina, foi causada pela herança escravocrata que designou a ela e ao povo negro o lugar da subalternidade. Suas características físicas, como a cor da pele, o cabelo crespo e as formas faciais típicas do povo negro, com lábios e nariz avantajados, relegam-na a um papel fixo na sociedade: o da serviçal de limpeza.

A meritocracia faz crescer exponencialmente a desigualdade social. As desigualdades econômicas excluem todos aqueles que não compõem uma elite cada vez mais restrita. Quando um grupo social comenta sobre a ausência de esforço por parte daqueles que estão na luta diária pela sobrevivência, não leva em consideração a trajetória de um povo que foi abandonado à própria sorte após anos de servidão.

O autor Daniel Markovits trata, em sua pesquisa *A cilada da meritocracia*, essa crença de que há oportunidade generalizada para aqueles que trabalham satisfatoriamente. Na realidade, “a insistência hipócrita na justiça das hierarquias

sociais e econômicas impostas pela meritocracia torna-as particularmente tóxicas e cruéis para os que estão fora da elite de escolhidos” (Markovits, 2021, p. 62).

Nenhuma autora foi mais pobre do que Carolina Maria de Jesus no sentido mais premente do termo. Catando papel na rua para vender, ela sustentava com dificuldades os três filhos. Quando chovia, precisava pedir esmolas. Ainda que as circunstâncias materiais fossem terríveis, ela ainda achava tempo, em meio às tarefas domésticas, para dedicar-se à leitura e à escrita (Coronel, 2022, p. 96).

Se realmente fosse por merecimento, Carolina teria ascendido socialmente e colhido frutos dignos de seu esforço extremo, o que, contudo, não ocorreu. A partir da leitura de suas obras *Quarto de despejo* e *Casa de alvenaria*, fica nítido que, apesar de ter publicado seus livros e recebido uma pequena parte daquilo que deveria, ela sequer usufruiu do que lhe cabia como pagamento justo pelas vendas: “Eu classifico o meu livro assim. O meu livro é um frango. O editor come o peito. Os livreiros, a coxa. E eu, os pés e o pescoço” (Jesus, 2021b, p. 164).

O preconceito sustenta e legitima as desigualdades, pois o privilégio da elite advém da discriminação e exploração, e não do mérito. Para Markovits (2021, p. 102), “o mérito é uma construção artificial, erigida para valorizar a exploração do capital humano e, dessa forma, purificar uma distribuição de privilégios que, de outra forma, seria desprezível”. O mérito é nada mais que um conceito ideológico criado para justificar uma distribuição injusta de privilégios.

Assim como o mérito gira em torno da elite social, o mito da beleza existe para fomentar o poder institucional dos homens. Os estereótipos direcionados aos diversos grupos de mulheres são intencionalmente elaborados como forma de dominação.

Enquanto as mulheres brancas e das classes mais abastadas são estereotipadas dentro de um padrão inalcançável de forma física e aparência perfeita, alcançado através de inúmeros procedimentos estéticos, as mulheres negras são estereotipadas como trabalhadoras subalternas ou jovens sexualizadas e erotizadas.

Wolf (2018, p. 81) questiona em sua obra *O mito da beleza*: “Como uma mulher pode acreditar no sistema de mérito numa realidade como essa?”. A autora aponta que “somente nas profissões de modelo e prostituta as mulheres ganham regularmente mais do que os homens” (Wolf, 2018, p. 81). Bitita expõe essa realidade ao perceber que trabalhar com prostituição é muito mais rentável para a mulher do que passar o dia em trabalhos pesados: “E eu fiquei pensando: É melhor ser meretriz,

ela canta, vai aos bailes, viaja, sorri. Pode beijar os homens. Veste vestidos de seda, pode cortar os cabelos, pintar o rosto, andar nos carros de praça e não precisa obedecer a ninguém” (Jesus, 2014, p. 83).

Além de receberem menos que seus colegas homens nas mesmas funções, as mulheres ainda são sobrecarregadas pelas tarefas domésticas e de cuidado com os filhos. Há um esforço imensurável para que se adequem a uma beleza considerada “profissional”, pois as mulheres que buscam emprego são constantemente avaliadas pela aparência. Essa injustiça, denominada “padrão de beleza profissional”, é “apresentada às mulheres como algo imutável, eterno, correto e que tem origem nelas mesmas, que lhes pertence tanto quanto sua altura, a cor de seu cabelo, seu sexo e o formato do seu rosto” (Wolf, 2018, p. 91).

Carolina, em sua infância, tentou recorrer aos milagres ilusórios dos cosméticos para alterar sua aparência e ser bem aceita socialmente. Acreditava que, tornando-se branca, de cabelo liso e nariz afilado, conseguiria o respeito de seus parentes e empregadores. Sua cor e características físicas a relegaram à posição de subalternidade desde a infância até a vida adulta.

A imagem de controle da empregada negra que serve à senhora branca com servilidade e mansidão pode ser constatada no episódio em que Carolina encontra Clarice Lispector num encontro para a publicação do livro de ambas:

**Figura 9** - As escritoras Clarice Lispector e Carolina Maria de Jesus



Fonte: Instituto Moreira Sales<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Disponível em: [Sobre Carolina Maria de Jesus - Instituto Moreira Salles](#). Acesso em 14 mai. 2025.

Na publicação da biografia de Clarice, o biógrafo Benjamin Moser (2009) cita a aparência de Carolina como a de uma empregada doméstica e afirma que a autora parecia estar fora de seu lugar. Mais uma vez, fica claro o lugar destinado a mulheres como Carolina: o da cozinha! O lugar de servidão das mulheres negras não fica apenas implícito nas entrelinhas do preconceito, mas torna-se explícito em colocações como a de Moser e de tantos outros que fazem questão de deixar clara a dominação patriarcal em que vivemos.

Wolf (2018, p. 381) afirma que a condição de inferioridade da mulher a coloca como candidata a cirurgias plásticas e a procedimentos estéticos como forma de validação. Carolina, na foto acima junto à Clarice, traz o binômio do padrão de beleza no Brasil, pois enquanto Clarice representa a mulher da alta classe social - branca, culta, magra e com feições dentro do padrão, como o nariz caucasiano - Carolina apresenta feições não brancas que são consideradas “deformidades”, como o cabelo crespo e o nariz com a extremidade larga e arredondada. E não foi à toa que Carolina trabalhou duro na infância sonhando com o cumprimento da promessa da patroa de receber um “remédio para o seu cabelo ficar escorrido” e “um doutor para afilar o seu nariz” (Jesus, 2014, p. 137).

Quando Carolina se questiona, em sua autobiografia, se ficaria bonita após todos esses procedimentos estéticos prometidos pela patroa, fica evidente seu entendimento sobre a imposição social acerca de um padrão de beleza. Pois, se pequenina ela gostava de ser preta, após compreender o racismo e a segregação social, ela começa a buscar esse padrão e a aceitação.

Carolina percebe a relação da cor da sua pele com o mal e o ruim. Pois “em diversas épocas históricas criou-se um laço estreito entre o belo e o bom” (Eco, 2014, p. 8), onde o belo representa aquilo que agrada socialmente. Enquanto isso, “o mal é representado pelo negro” (Fanon, 2008, p. 160), pois, no padrão europeu:

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. Ficaríamos surpresos se nos déssemos ao trabalho de reunir um grande número de expressões que fazem do negro o pecado. Na Europa, o preto, seja concreta, seja simbolicamente, representa o lado ruim da personalidade. Enquanto não compreendermos esta proposição, estaremos condenados a falar em vão do “problema negro”. O negro, o obscuro, a sombra, as trevas, a noite, os labirintos da terra, as profundezas abissais, enegrecer a

reputação de alguém; e, do outro lado: 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! Nada de comparável com uma magnífica criança negra, algo absolutamente insólito. Não vou voltar às histórias dos anjos negros. Na Europa, isto é, em todos os países civilizados e civilizadores, o negro simboliza o pecado. O arquétipo dos valores inferiores é representado pelo negro (Fanon, 2008, p. 160).

A colonização, a escravização, a humilhação e a exploração do povo negro fizeram com que eles mesmos assimilassem a ideologia da inferioridade de sua raça. Fanon (2008, p. 188) analisa que, por causa de tanta humilhação, “o negro quer ser como o branco”, pois já assumiu que a superioridade do branco é indiscutível; então, não há outra solução senão parecer com eles para ser visto com humanidade.

Talvez, por essa visão tão maniqueísta das raças, Carolina sempre escolhia se relacionar com homens brancos. Os pais de seus três filhos eram brancos: o pai de João José de Jesus era português, e o de José Carlos de Jesus era espanhol. Fanon (2008, p. 59) também trata dessa busca das mulheres negras por pertencer ao “mundo dos brancos” a qualquer custo. Ao se relacionarem com um homem branco, elas já têm consciência de que não serão assumidas por eles, mesmo que tenham filhos, mas “precisam da brancura a qualquer custo”.

A obra *Diário de Bitita* traz escancarada essa tentativa de embranquecer a família através do casamento. A personagem Mariinha, prima de Carolina, foi obrigada por sua mãe Ana a casar com um homem branco, João Miguel, e viveu infeliz no casamento, pois amava um negro, sem nome na narrativa. Por esse amor incompreendido pela família e não correspondido, ela acabou morrendo: “os comentários no velório eram desabonadores para a tia Ana, que impediu a sua filha de casar-se com um preto, dizendo que queria que a sua filha casasse com um branco para purificar a raça” (Jesus, 2014, p. 74).

A ideia da purificação da raça impõe a busca pelo branqueamento, por narizes afilados, cabelos alisados e descoloridos. Impõe um casamento forçado ou uma gravidez indesejada para o início da inserção da família dentro do padrão.

Essa busca universal pelo padrão de beleza, um mito inalcançável que faz com que as mulheres passem a vida correndo atrás de arquétipos que mudam ao longo da história, mas que hoje é o da mulher branca, loira, de cabelos lisos, faces afiladas, magra e atlética, é definida por Wolf da seguinte forma:

A qualidade chamada “beleza” existe de forma objetiva e universal. As mulheres devem querer encarná-la, e os homens devem querer possuir mulheres que a encarnem. Encarnar a beleza é uma obrigação para as mulheres, não para os homens, situação esta necessária e natural por ser biológica, sexual e evolutiva. Os homens fortes lutam pelas mulheres belas, e as mulheres belas têm maior sucesso na reprodução. A beleza da mulher corresponde à sua fertilidade; e, como esse sistema se baseia na seleção sexual, ele é inevitável e imutável (Wolf, 2018, p. 29).

Enquanto esse mito é contado às mulheres, a realidade é ainda mais cruel. As empresas de cosméticos, os procedimentos estéticos e o ramo da cirurgia plástica transformaram a beleza em um sistema monetário. Na era atual, o sistema de beleza imposto socialmente faz com que tanto as mulheres bem-sucedidas quanto aquelas que ainda lutam para encontrar seu espaço no mercado de trabalho destinem grande parte de seus rendimentos a esse comércio. Nem é preciso dizer que o padrão de beleza promulgado pelo mito é inalcançável, pois, qual seria o sentido de tornar a mulher “perfeita” se, ao alcançar esse objetivo, ela deixaria de consumir?

Assim, o mito da beleza não está relacionado diretamente às mulheres: “ele gira em torno das instituições masculinas e do poder institucional dos homens” (Wolf, 2008, p. 31). Envelhecer é considerado feio para as mulheres porque o tempo lhes traz sabedoria e poder, o que é completamente inaceitável aos olhos do patriarcado. As mulheres são ensinadas a temerem a si mesmas: “o mito da beleza mutila o curso da vida de todas” (Wolf, 2008, p. 31).

O mito da beleza é alimentado pelas imagens de controle que atribuem significados à vida das mulheres. As mulheres negras solidificam essa matriz de dominação quando aceitam o padrão. O período escravocrata desenhou essas imagens com a finalidade da dominação; assim, tanto a imagem da mulher negra cuidadora/serviçal quanto a da mulata sensual fazem parte desse sistema de controle que satisfaz apenas os interesses masculinos e brancos.

E não é apenas a aparência que é controlada: o comportamento das mulheres, independentemente de sua condição social ou racial, também é regulado para o total regozijo masculino. Segundo Bueno (2020), a matriz de dominação muitas vezes é composta pelo binarismo; assim, a mulher branca, por exemplo, só é considerada pura se contraposta à lascívia da mulher negra; só é inocente se a negra for culpada; só é bonita se as mulheres negras forem consideradas feias.

É por meio dessas ideologias que se mantém um sistema de superioridade racial, de gênero e de classe. A forma como essas estruturas exercem controle sobre as mulheres faz com que elas estejam constantemente ocupadas em cuidar de sua aparência e buscar uma pretensa perfeição, enquanto poderiam estar direcionando suas forças para a luta por igualdade e justiça social.

As imagens de controle não apenas moldam a representação das mulheres negras, mas também restringem sua autonomia. Esse processo fica evidente na autobiografia de Carolina, quando ela é presa por ler. A vizinhança, já impregnada por uma ideologia racista que nega às mulheres negras o direito ao saber, interpreta a leitura como um ato de subversão, denunciando-a às autoridades. Para que essas mulheres continuem sendo vistas como o “outro”, é necessário que permaneçam afastadas do conhecimento, perpetuando assim a autoridade dos que ocupam o poder. Paulo Freire (1987, p. 18) afirma que “a sua aderência ao opressor não lhes possibilita a consciência de si como pessoa, nem a consciência de classe oprimida”, o que se evidencia na falta de percepção da vizinhança de Carolina sobre si mesma enquanto sujeitos sociais.

A objetificação da mulher negra, portanto, é central para a manutenção do sistema opressor. Fazer com que o próprio grupo internalize a ideia de sua inferioridade e aceite líderes que definam regras e padrões é o que estrutura as opressões. Fanon (2008, p. 188) observa que “já faz muito tempo que o negro admitiu a superioridade indiscutível do branco e todos os seus esforços tendem a realizar uma existência branca”. Da mesma forma, Woolf (2022) destaca que as mulheres são condicionadas a existir apenas para ampliar o poder dos homens, sendo mantidas em posição de inferioridade justamente para que possam cumprir esse papel.

Para Collins (2019), a dominação está intimamente ligada à objetificação: o corpo, a autonomia, e os espaços que as mulheres negras ocupam na família e no mercado de trabalho são sistematicamente explorados pela classe dominante por meio das estruturas do capitalismo.

Em todos os seus percursos, o desajuste para com as representações de classe, raça, cor e gênero foram uma constante. Insatisfeita, discriminada, rechaçada, Carolina e sua família tentavam se “ajustar” a um mundo que os rejeitavam e a outros que não o admitiam (Magnabosco, 2021, p. 59).

Mulheres negras como Bitita “devem” ocupar trabalhos subalternos ligados ao esforço físico porque são historicamente estereotipadas como animais. No período da escravização, “as mulheres negras eram lidas como mulas, meras unidades de trabalho semovente, cuja qualidade de vida era irrelevante, desde que estas exercessem suas tarefas” (Bueno, 2020, p. 83).

Carolina foi alvo de diversos desses estereótipos: era considerada rústica: “porque o cabelo do negro é rústico” (Jesus, 2014, p. 81); fedida: “Negrinha! Negrinha fedida!” (Jesus, 2014, p. 95); era desumanizada: “O negro é filho de macaco” (Jesus, 2014, p. 95); e reduzida à animalidade: “o negro tem a mentalidade de animal” (Jesus, 2014, p. 146).

Esses estigmas não são aleatórios, mas fazem parte de uma estrutura sistemática de dominação que, por meio da repetição simbólica e da violência verbal, naturaliza a exclusão social das mulheres negras. Assim, perpetua-se a hierarquia racial, de gênero e de classe que sustenta o racismo estrutural brasileiro.

O discurso de Carolina vai além de uma forma de expressão: é um mecanismo de poder, como muitos atestam, e ao meu ver, evidencia a linguagem literária que dialoga com a realidade de uma forma peculiar e contradiz todo um sistema que procura reconhecer/legitimar em seu *corpus* a língua padrão e o ponto de vista do homem branco letrado (Côrtes, 2022, p. 41-42).

Carolina deixa claro em suas obras como os discursos sociais operam para enquadrar pessoas pobres, negras e periféricas nas imagens de controle que as desumanizam. Esses enquadramentos as associam a estereótipos que as reduzem a “animais” em diversos contextos, como o da servidão, da sujeira, do mau cheiro, da feiura e da inutilidade. Embora Carolina não tivesse contato direto com as teorias feministas e tampouco soubesse que, futuramente, o feminismo negro conceituaria essas formas de opressão como imagens de controle, na prática ela já denunciava esses mecanismos de dominação. Seu olhar crítico e suas narrativas evidenciam como as mulheres negras eram sistematicamente controladas e reduzidas a papéis subordinados, reafirmando, assim, sua importância como precursora na denúncia das violências estruturais.

### 3.4 Interseccionalidades em *Diário de Bitita*

“Pensei nos seis meses que trabalhei para ela sem receber um tostão. Minha mãe dizia que o protesto ainda não estava ao dispor dos negros”  
(Jesus, 2014, p. 137)

Mulher, negra e pobre: como protestar por direitos? Bitita, em sua narrativa, representa o modo como os negros eram tratados. Vivencia diversas situações de exploração de seu trabalho, como a citada na epígrafe. No episódio presente no capítulo “A fazenda”, ela já trabalharia apenas em troca de produtos cosméticos para “embranquecer” a sua aparência e, ainda assim, não recebe nem os produtos prometidos, tampouco pagamento em dinheiro. A quem ela poderia recorrer para reclamar da falta de pagamento? A resposta, infelizmente, é conhecida: absolutamente a ninguém, pois os protestos não estavam e, em muitos casos, ainda não estão, a favor dos negros, como a própria mãe de Carolina lhe ensinava.

Em *Diário de Bitita*, há, em vários momentos, a descrição dessas lutas contra o colonialismo, como na história de seu avô, o Sócrates africano, um descendente dos Cabindas<sup>18</sup> que compartilhava com Carolina as memórias de sua terra e da exploração do povo negro no Brasil:

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, 2014, p. 117).

Eu olhava aquelas mãos, pele e ossos, cadavéricas, que outrora foram vigorosas. Que haviam trabalhado para enriquecer os portugueses e trabalhado para criar os filhos e os netos. E olhei com simpatia aquelas mãos honestas (Jesus, 2014, p. 122).

Esses relatos, que compõem as lutas contra o colonialismo na África, no continente asiático e na América Latina, passaram a ganhar relevância social nas últimas décadas diante da evidente desigualdade presente nos países colonizados. Pesquisas fundamentadas na perspectiva da interseccionalidade oferecem um novo olhar, capaz de contribuir para a construção de possibilidades reais de superação dessas desigualdades.

---

<sup>18</sup> Cabinda é uma das 21 províncias de Angola

Para tanto, é necessário compreender as desigualdades geradas pelo colonialismo não apenas sob a ótica do racismo, mas também considerando suas articulações com o sexismo, o capitalismo e o nacionalismo. Afinal, a persistência e a profundidade das injustiças sociais nos levam a questionar os métodos historicamente empregados para enfrentá-las e transformá-las.

Ao observar a trajetória de uma mulher negra, pobre e moradora da periferia, como a personagem Carolina Maria de Jesus, torna-se evidente a exclusão social a que foi submetida. Sua vida marcada pela miséria não se explica unicamente pela cor de sua pele ou pelas heranças de um país com um passado escravocrata, mas também por sua condição de mulher e habitante da favela, fatores que aprofundaram ainda mais sua marginalização social.

Sempre fora de contexto, ela é a intelectual das margens, capaz de evocar as mais diversas estruturas valendo-se do que tem em mãos (palavras) para garantir seu direito ao grito. A consciência desperta e o discurso ácido associado à erudição do vocábulo e as inadequações gramaticais seriam o que chamo de discurso carolinesco (Côrtes, 2022, p. 43).

O discurso interseccional agrega visões advindas de sujeitos, perspectivas, lugares e tempos diversos, possibilitando que mulheres como Carolina compartilhem suas experiências, antes silenciadas pela sociedade. Embora uma parte significativa da população ainda tente esconder esses discursos e vozes de clamor, um número crescente e inédito de pesquisadores tem se dedicado a desenvolver uma teoria social crítica capaz de abordar esses problemas e propor soluções.

A abordagem interseccional oferece ferramentas teóricas fundamentais para orientar pesquisadores na elaboração de uma análise crítica da realidade social, com vistas à sua transformação e à promoção de uma sociedade mais equânime e inclusiva. Segundo Collins (2022), a interseccionalidade não é apenas um recurso para explicar a ordem social, mas também um instrumento para criticá-la com o intuito de sua melhoria.

As desigualdades sociais sempre foram objeto de investigação no meio acadêmico; entretanto, a perspectiva interseccional tem transformado a forma como essas questões são analisadas. Ao considerar os diversos marcadores sociais de forma articulada e contextualizada, essa abordagem possibilita uma compreensão

mais ampla dos mecanismos de exclusão, contribuindo para a formulação de estratégias mais eficazes no enfrentamento das múltiplas formas de segregação.

Na obra de Carolina Maria de Jesus, evidencia-se que os processos de opressão vivenciados por suas personagens não decorrem exclusivamente do pertencimento racial e de gênero, mas também estão intrinsecamente relacionados à condição de pobreza e à inserção em posições socialmente marginalizadas e subalternizadas no mundo do trabalho, como fica evidente no trecho a seguir:

As mulheres pobres não tinham tempo disponível para cuidar dos seus lares. Às seis da manhã, elas deviam estar nas casas das patroas para acender o fogo e preparar a refeição matinal. Que coisa horrível! As que tinham mães deixavam com elas os seus filhos e seus lares. [...] **Trabalhavam exclusivamente na cozinha.** Era comum ouvir as pretas dizerem:

-Meu Deus! Estou tão cansada!

A comida que sobrava, elas podiam levar para as casas. E nas suas casas, os seus filhos, que elas chamavam de negrinhos, ficavam acordados esperando mamãe chegar com a comida gostosa das casas ricas. (Jesus, 2014, p. 36-37, grifo nosso).

A perspectiva interseccional revela-se especialmente adequada para a análise da realidade retratada por Carolina Maria de Jesus em sua autobiografia. A autora evidencia como o lugar social destinado à mulher negra e pobre é historicamente construído como um espaço de subalternidade, simbolizado sobretudo pela cozinha, que lhe é imposto como território exclusivo. Enquanto mulheres brancas, ainda que pobres, podiam acessar ocupações como professoras, cuidadoras, governantas ou enfermeiras, funções socialmente mais valorizadas e com melhores condições de trabalho, à mulher negra restava quase exclusivamente o trabalho doméstico. Como aponta Lélia Gonzalez:

No que diz respeito a mulheres negras, a inclusão no mercado de trabalho é, assim como para homens negros (92,4%), majoritariamente concentrada no trabalho manual (83%). Isso implica que mais de quatro quintos da força de trabalho negra ocupam ofícios caracterizados por níveis baixos de remuneração e escolarização. Mulheres negras são colocadas em ocupações manuais rurais (da agricultura à indústria extrativista vegetal) e nos serviços. São contratadas ou são autônomas e não remuneradas. Em contraste, a proporção de mulheres brancas que realizam trabalhos manuais é significativamente menor (61,5%) (Gonzalez, 2020, p. 159).

As relacionalidades são a essência da interseccionalidade. As relações dos problemas sociais que segregam um indivíduo e seu grupo constituem a definição desse conceito. O conceito de interseccionalidade surgiu a partir da publicação de dois artigos por Kimberlé Crenshaw no início dos anos 1990. Ela percebeu as limitações das análises que visavam apenas uma das segregações. Para Crenshaw, “interseccionalidade nomeia a convergência estrutural entre sistemas interseccionais de poder que criaram pontos cegos no ativismo antirracista e no ativismo feminista” (Collins, 2022, p. 42).

As pessoas que não se encaixavam em estruturas individuais de análise ficavam à margem desses estudos e, conseqüentemente, mais excluídas socialmente. Quando analisados conjuntamente, por exemplo, o racismo, o sexismo e o capitalismo, como é o caso da obra de Carolina, refletem-se os danos causados por todas as formas de opressão. Se aplicadas apenas políticas para a segregação de gênero, por exemplo, a eficácia da análise fica completamente limitada.

Collins (2022, p. 43) afirma que a interseccionalidade “nomeia um processo comunicativo contínuo que tenta entender a raça em termos de gênero ou gênero em termos de classe”. A autora defende ainda que foi esse conceito que permitiu a fundamentação da sensibilidade para enxergar essas interconexões.

As relações de poder estão ligadas a várias estruturas sociais que são dinâmicas. Na definição de Akotirene (2022, p. 19):

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais.

A partir da perspectiva interseccional, a análise da obra *Diário de Bitita* revela que as violências sofridas por ela e por outras mulheres negras e pobres presentes na narrativa estão intrinsecamente entrelaçadas aos sistemas racista, colonial, sexista e capacitista:

Vivendo um contexto desigual, hierárquico e profundamente racializado, a menina Bitita experimenta o mundo a partir de um constante rompimento dos limites de agência definidos. Assim, a intersecção entre raça e gênero, limitando o alcance de sua agência, faz com que a menina inicialmente se torne dissidente da condição de mulher para tornar-se sujeito (Miranda, 2022, p. 193).

Essa articulação entre opressões pode ser observada em um episódio relatado por Carolina Maria de Jesus, quando ela se desloca até Ribeirão Preto em busca de auxílio para tratar feridas nas pernas. Sem conseguir apoio de uma parente e impossibilitada de obter trabalho devido ao seu estado físico, recorre à prática de pedir esmolas nas ruas. Ao tocar a campainha de uma residência e solicitar ajuda, é recebida com hostilidade por uma senhora que responde: “Você é novinha pedindo esmola. Não tem vergonha? É por isso que ninguém gosta dos negros, vocês são indolentes, imprestáveis. Vai trabalhar, nojenta” (Jesus, 2014, p. 167). Esse episódio evidencia a sobreposição de estigmas relacionados à pobreza, à raça e ao gênero, que marcam de forma contundente a trajetória da autora, narradora e personagem.

O conceito de interseccionalidade, criado por Kimberlé Crenshaw (1989) e desenvolvido nos Estados Unidos por Patrícia Hill Collins (2022), bem como no Brasil por autoras como Lélia Gonzalez (2020), Sueli Carneiro (2011) e Carla Akotirene (2022), permite compreender que as diversas estruturas de dominação - racismo, sexismo e classismo - não atuam isoladamente, mas se entrelaçam e se reforçam mutuamente. A leitura do episódio vivenciado por Bitita, em *Diário de Bitita*, revela de maneira contundente e violenta a sobreposição desses sistemas de opressão que incidem simultaneamente sobre o corpo da jovem, evidenciando a violência cotidiana enfrentada por mulheres negras em situação de vulnerabilidade.

A desumanização das mulheres negras está enraizada em uma história marcada por desigualdades estruturais profundas, que insistem em negar-lhes dignidade, humanidade e pertencimento. Esses corpos, atravessados pelo racismo e pelo sexismo, são frequentemente empurrados para as margens da sociedade, onde seus direitos, vozes e existências são sistematicamente silenciados, conforme afirma Lélia Gonzalez:

Quanto à mulher negra, sua falta de perspectiva quanto à possibilidade de novas alternativas faz com que ela se volte para a prestação de serviços domésticos, o que a coloca numa situação de sujeição, de dependência das famílias de classe média branca. A empregada doméstica tem sofrido um processo de reforço quanto à internalização da diferença, da “inferioridade”, da subordinação (Gonzalez, 2020, p. 42).

O classismo também se articula nessa estrutura de opressão e fica explícito na frase “Vai trabalhar, nojenta”, dita com desdém, que carrega a ideia de que a pobreza é fruto da preguiça ou da má conduta, ignorando completamente os determinantes

históricos e estruturais da desigualdade social. Esse discurso responsabiliza a própria mulher negra pela exclusão social, apagando a realidade de que mulheres negras, desde a infância, são objetos de exploração social e relegadas às posições mais precárias do mercado de trabalho. Inclusive, são exploradas por outras mulheres, de classe social mais privilegiada e brancas. Por isso, apenas o feminismo não seria capaz de analisar todo o contexto de exploração presente em obras como a de Carolina. Por muito tempo, o feminismo esteve restrito a uma pequena parcela das mulheres: aquelas que, para alcançar seus objetivos no mercado de trabalho, exploram outras mulheres negras. Para Vergès (2020):

A relação dialética construída entre os corpos eficientes da burguesia neoliberal e os corpos exaustos das mulheres negras ilustra os vínculos entre o neoliberalismo, raça, gênero e heteropatriarcado. [...] O proprietário do corpo invisível é uma mulher negra cujo o esgotamento é a consequência lógica histórica do extrativismo que construiu a acumulação primitiva do capital – extração de trabalho dos corpos racializados e das terras colonizadas.

Essa lógica de exploração e esgotamento dos corpos tem raízes profundas no período da escravidão, quando os corpos das mulheres negras foram reduzidos à condição de instrumentos de reprodução e trabalho. Seus filhos e filhas, ainda no ventre, já eram tratados como propriedade, negociados antes mesmo de nascer. Desde então, suas existências têm sido marcadas por uma história de servidão forçada, apagamento e resistência diante de um sistema que insiste em negar-lhes autonomia e humanidade.

A marca do colonialismo se revela de forma dolorosa no trecho “você é novinha pedindo esmola”, em que se expressa a ideia, herdada de uma lógica colonial e ainda amplamente reproduzida, de que mesmo uma adolescente negra deve trabalhar para se sustentar; caso não o faça, é vista como inútil. Há aqui uma estrutura opressiva da colonização, uma violência sistêmica que explora mulheres negras desde a infância. Desde pequenas, elas são vistas socialmente como “aptas” a cuidar de outras crianças e a realizar tarefas domésticas. Isso reflete diretamente no número de mulheres que sequer chegam a frequentar a escola, uma vez que são obrigadas a trabalhar desde a infância e só cessam o trabalho com a morte.

Para Vergès (2020), há uma economia desses corpos racializados, que são “autorizados” a trabalhar até o esgotamento, a serem usados e expostos a condições insalubres que os levam a desenvolver doenças fatais, deficiências ou debilidades. E,

no fim, ainda são vistas como animais, como forma de não haver compaixão ou misericórdia por terem servido a vida toda e morrido sem apoio ou reconhecimento, pois, como afirma Sueli Carneiro, “certos humanos são mais ou menos humanos do que outros, o que, conseqüentemente, leva à naturalização da desigualdade de direitos” (Carneiro, 2011, p. 11).

O uso de termos como “nojenta” e a crítica ao fato de Bitita ser “novinha pedindo esmola” apontam para um julgamento moral dirigido especialmente à mulher negra. O sexismo e o etarismo estão presentes nessas expressões, que revelam a construção social que associa essas mulheres à sexualização precoce, à sujeira e à indignidade. Segundo Collins (2019, p. 231), há “a perpetuação da imagem das mulheres negras como mulas ou objetos de prazer, e o estímulo ou desestímulo estatal à reprodução das mulheres negras”. A autora ainda afirma que essa exploração ocorre por meio de mecanismos como a discriminação.

Assim, para que a mulher branca continue explorando o trabalho da mulher negra, é necessário que o sistema reafirme a inferioridade desta em favor da superioridade daquela, pois, como argumenta Lélia Gonzalez, “a libertação da mulher branca tem sido feita às custas da exploração da mulher negra” (Gonzalez, 2020, p. 43).

Por fim, a violência presente nesse trecho é também simbólica, atuando como forma de controle social. Ao humilhar publicamente uma menina negra e pobre, o discurso reforça hierarquias de poder e marca, de forma pedagógica e opressiva, o lugar social que essa jovem deve ocupar: à margem. Essa linguagem não apenas agride verbalmente; ela reforça estruturas de opressão, internaliza padrões de dominação e impõe limites que moldam e restringem a existência dos sujeitos socialmente marginalizados. Conforme Sueli Carneiro:

A expressão “matriarcado da miséria” foi cunhada pelo poeta negro e nordestino Arnaldo Xavier para mostrar como as mulheres negras brasileiras tiveram sua experiência histórica marcada pela exclusão, pela discriminação e pela rejeição social, e revelar, a despeito dessas condições, o seu papel de resistência e liderança em suas comunidades miseráveis em todo o país (Carneiro, 2011, p. 120).

A interseccionalidade possui abrangência para a análise de todas as formas de dominação, permitindo identificar as diferenças e semelhanças de cada sistema opressor, bem como observar suas interconexões. No caso da obra de Carolina,

percebe-se como essas opressões se relacionam, já que ser mulher, negra e pobre, por exemplo, acarreta uma carga maior de desigualdade, decorrente da herança histórica escravocrata. Para Collins (2022, p. 45), “O racismo e o sexismo podem ser conceituados como fenômenos estruturais distintos, mas examiná-los a partir de sua intersecção propicia novos ângulos de visão de cada sistema de poder, e de como eles se cruzam e divergem um do outro.”

A partir desse novo olhar, surge a possibilidade de compreender que a condição de pobreza da mulher, como a de Carolina, não está relacionada à sua falta de esforço.

O *Diário de Bitita* revela ao leitor que a pobreza vivenciada por Carolina na infância não foi fruto de preguiça ou falta de empenho, como frequentemente sugere o senso comum, mas resultado direto de um processo histórico de exclusão. As condições miseráveis em que viveu refletem uma realidade imposta à população negra após a abolição da escravidão, quando, sem qualquer reparação ou garantia de direitos, essas pessoas foram deixadas à própria sorte, relegadas à marginalidade e à invisibilidade social.

Em *Diário de Bitita*, mostra-se o princípio dessa busca por um lugar, com a travessia, a pé, por diversas localidades interioranas: Carolina se torna uma caminhante, passando por diversas cidades do interior mineiro e depois paulista, em busca de condições de vida que lhe garantissem o mínimo para viver (Miranda, 2022, p. 200).

Privada do direito à educação por precisar trabalhar desde a infância, como poderia Carolina transformar sua realidade? Mesmo após anos de esforço, limpando as casas de outras pessoas, ela seguia sem moradia digna, sem alimento e sem recursos básicos para cuidar da própria saúde, como no episódio em que não pôde comprar remédios para tratar as feridas nas pernas. É dentro desse contexto de múltiplas privações que a interseccionalidade se torna uma ferramenta teórica fundamental, ao articular saberes sobre o racismo estrutural, o feminismo negro e a decolonialidade para evidenciar as camadas de opressão que compõem essa experiência. A partir desse entendimento, torna-se possível não apenas compreender a realidade como ela é, mas também construir caminhos concretos para transformá-la.

Os dados apresentados anteriormente mostram que, embora mulheres negras tenham conquistado o direito ao acesso à educação, a jornada até a conclusão dos

estudos ainda é marcada por muitos obstáculos. As diferenças entre homens e mulheres, brancos e negros, permanecem gritantes, revelando um percurso desigual e cheio de barreiras. Esses números representam vidas reais, sonhos interrompidos e potencialidades que, muitas vezes, não chegam a se realizar. Por isso, há uma necessidade urgente de mais estudos, políticas públicas e práticas comprometidas com a equidade. As opressões que atravessam esses corpos impactam profundamente seu bem-estar, sua saúde emocional e suas possibilidades de construir um futuro digno. Collins afirma que “Enquanto as mulheres negras forem oprimidas, persistirá também a necessidade de seu ativismo” (Collins, 2019, p. 434).

Paulo Freire defende que são os oprimidos que dão conta da dor da opressão então,

Quem, melhor que os oprimidos, se encontrará preparado para entender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá, melhor que eles, os efeitos da opressão? Quem, mais que eles, para ir compreendendo a necessidade da libertação? Libertação a que não chegarão pelo acaso, mas pela práxis de sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento da necessidade de lutar por ela. Luta que, pela finalidade que lhe derem os oprimidos, será um ato de amor, com o qual se oporão ao desamor contido na violência dos opressores, até mesmo quando esta se revista da falsa generosidade referida (Freire, 1987, p. 17).

Além das opressões de raça e gênero, Carolina sofreu com a repressão por sua classe social. Moradora da periferia e, na vida adulta, da favela, ela era vista apenas como um objeto de uso e um ser desimportante. Em 2022, a pesquisa do Censo da Educação Superior, divulgada pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep), mostrou que apenas 24,2% dos jovens de 18 a 24 anos no Brasil tiveram acesso ao ensino superior. A pesquisa informa ainda que 75,7% dos jovens dessa faixa etária não passaram da educação básica, sendo que somente 43,4% conseguiram concluir o ensino médio. Assim, em média, três em cada quatro jovens brasileiros de 18 a 24 anos não têm acesso à formação superior.

A partir desses dados, percebe-se que os jovens de famílias mais pobres têm menos chances de concluir o ensino médio e possibilidades muito remotas de ingressar no ensino superior. Então, em 2024, quais são as chances de uma mulher negra e pobre melhorar a sua vida, se além da opressão pela cor, sofre também pelas barreiras da classe e do gênero?

É doloroso perceber que ainda existe a ideia de que todos têm as mesmas oportunidades, quando a realidade mostra outra face. Para muitas pessoas negras, concluir o ensino superior não depende apenas de esforço ou dedicação, mas de uma luta diária para sobreviver, pagar contas, trabalhar longas jornadas e, ainda assim, tentar estudar. Enquanto isso, para estudantes brancos de classe média ou alta, a principal dificuldade costuma ser manter o foco nos estudos, sem precisar se preocupar com a sobrevivência. Diante dessa desigualdade tão evidente, torna-se difícil compreender como ainda há quem defenda um sistema que perpetua essas injustiças e ignora as barreiras que impedem tantos de sonhar com um futuro melhor.

Quando se fala em cotas raciais e bolsas de estudo como formas de garantir o acesso de pessoas como Carolina à universidade, ainda existe muita incompreensão por parte do senso comum. Muitos repetem, sem refletir, o discurso de que "os negros não são menos inteligentes que os brancos" e, por isso, deveriam competir em igualdade de condições. Mas esse argumento ignora o essencial: o que está em jogo nessas políticas não é a capacidade intelectual, e sim a tentativa de corrigir desigualdades históricas profundas. O que se avalia com as ações afirmativas é justamente o peso da exclusão, do racismo estrutural, da falta de oportunidades e do quanto esses fatores impedem que muitas pessoas negras sequer cheguem a sonhar com o ensino superior. As cotas não são um privilégio, são uma resposta à injustiça que persiste por gerações. Collins afirma que houve um mito da identidade nacional que apagou a raça para construir a filosofia da democracia racial, assim

Em essência, ao apagar a categoria política de raça, o discurso nacional da democracia racial eliminou a linguagem que poderia descrever as desigualdades raciais que afetavam a vida das pessoas negras brasileiras. Esse apagamento da negritude como categoria política permitiu que práticas discriminatórias contra pessoas manifestamente de ascendência africana ocorressem em áreas como educação e emprego, porque não havia termos oficialmente reconhecidos para descrever a discriminação racial nem recursos oficiais para remediá-la (Collins, 2019, p. 39).

Para Collins (2019), apesar do aumento no número de pessoas negras na universidade, esses estudantes ainda enfrentam barreiras discriminatórias que vão além da situação financeira, como o gênero, a etnia, a religião e a sexualidade. A equidade na academia ainda está longe de se tornar uma realidade.

Existe uma urgência real em ampliar o acesso à educação para as pessoas historicamente oprimidas. A educação desempenha um papel fundamental nesse processo, pois é por meio dela que muitos podem desenvolver a consciência sobre o sistema opressor no qual estão inseridos. É a partir desse entendimento que surge uma visão crítica sobre o lugar de subalternidade que lhes foi imposto.

Mais do que isso, a educação pode oferecer as ferramentas necessárias para que essas pessoas não apenas compreendam essa realidade, mas também encontrem caminhos para enfrentá-la, transformando suas próprias vidas e, conseqüentemente, a sociedade como um todo. Patrícia Collins (2019) e Bell Hooks (2019), citam Paulo Freire em suas pesquisas. Freire afirma que

A violência dos opressores que os faz também desumanizados, não instaura uma outra vocação – a do ser menos. Como distorção do ser mais, o ser menos leva os oprimidos, cedo ou tarde, a lutar contra quem os fez menos. E esta luta somente tem sentido quando os oprimidos, ao buscar recuperar sua humanidade, que é uma forma de criá-la, não se sentem idealistamente opressores, nem se tornam, de fato, opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade em ambos. E aí está a grande tarefa humanista e histórica dos oprimidos – libertar-se a si e aos opressores. Estes, que oprimem, exploram e violentam, em razão de seu poder, não podem ter, roeste poder, a força de libertação dos oprimidos nem de si mesmos. Só o poder que nasça da debilidade dos oprimidos será suficientemente forte para libertar a ambos. Por isto é que o poder dos opressores, quando se pretende amenizar ante a debilidade dos oprimidos, não apenas quase sempre se expressa em falsa generosidade, como jamais a ultrapassa. Os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que a sua “generosidade” continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça. A “ordem” social injusta é a fonte geradora, permanente, desta “generosidade” que se nutre da morte, do desalento e da miséria (Freire, 1987, p. 16-17).

Paulo Freire (1987) questiona quem deve lutar e enxergar essas opressões. São justamente aqueles que foram historicamente oprimidos que precisam, por meio do conhecimento, encontrar caminhos para romper com as desigualdades que os afetam. Essa luta, no entanto, não deve nascer do ódio, mas sim do amor e da consciência crítica, pois é através do amor à vida, à dignidade e à justiça, somado ao saber, que se constrói uma luta verdadeira pela humanidade de todos.

Essas opressões, além de se manifestarem no sistema de cotas, também ocorrem em relação às bolsas de apoio a famílias pobres para que mantenham seus

filhos na escola. Assim como Carolina foi taxada de “imprestável” e recebeu uma ordem para trabalhar, pessoas que recebem esses benefícios sociais são frequentemente vistas como preguiçosas e acomodadas, em um país onde o número de creches ainda é insuficiente para atender a todas as mães pobres que precisam trabalhar.

As mulheres negras seguem sendo invisibilizadas pela sociedade. Raramente alguém percebe, de forma espontânea, que nas escolas, repartições públicas ou empresas privadas são elas que, majoritariamente, ocupam os cargos na equipe de limpeza. Essa presença constante, porém, silenciosa aos olhos do senso comum, revela como o racismo e o sexismo naturalizam a ocupação de espaços subalternizados por esses corpos, sem que isso suscite questionamentos sobre as desigualdades que os colocaram ali.

Uma pesquisa divulgada pelo Departamento Intersindical de Estudos e Estatísticas (Dieese) e publicada pela Agência Brasil em 2022 demonstra que as mulheres negras representam 65% das trabalhadoras domésticas no Brasil, sendo que a maioria recebe menos que um salário mínimo e não possui carteira assinada. Além disso, mulheres negras no serviço doméstico recebem 20% a menos do que as não negras.

Além de ganharem menos que o mínimo, empregadas domésticas como Carolina vivem um “trabalho marcado pela significativa informalidade, pela falta de proteção social e pela precariedade” (Teixeira, 2021, p. 39). Muitas residem no local de trabalho e são segregadas a espaços restritos para sua classe, como os elevadores de serviço e o quarto da empregada. Nesse contexto, a raça “é um dispositivo acionado de maneira enraizada para justificar desigualdades e organizar as dinâmicas espaciais e territoriais” (Teixeira, 2021, p. 116).

A raça, o gênero e a classe, no contexto desta análise, constituem as interseções que estruturam a sociedade desigual. Na estrutura social brasileira persistem traços da relação de trabalho escravocrata, onde as mulheres negras ainda ocupam posições subalternas e recebem menos que o mínimo legalizado no país. Por isso, manifestações isoladas de opressões sociais não conseguem abarcar todo o contexto nacional, como demonstra a obra de Carolina. Analisar essas segregações possibilita uma resistência mais ampla e uma contraposição a essa estrutura racista,

misógina e classista. Assim, pesquisas sobre interseccionalidade são de extrema relevância.

Pensar em políticas públicas que incorporem a interseccionalidade pode ser um caminho efetivo para o alcance da justiça social no país. Os diálogos sobre as relacionalidades nas opressões oferecem um ponto de vista poderoso para o combate às discriminações. Pessoas privadas de seus direitos ao longo da história devem ter acesso a projetos que as coloquem em igualdade com aqueles que sempre estiveram em posição de privilégio. Nesse sentido, a justiça social pode alcançar e combater profundamente esse sistema de opressão.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra *Diário de Bitita* (2014) representa uma valiosa contribuição literária, social e histórica. A leitura desta autobiografia permitiu a análise da vida das personagens a partir de múltiplas perspectivas. Embora intitulada 'diário', a obra de Carolina caracteriza-se, em termos literários, como uma autobiografia, uma vez que carece da marcação de datas, elemento constitutivo essencial dos diários, conforme a concepção teórica de Lejeune (2008), utilizada pela autora em *Quarto de Despejo*.

A pesquisa também promoveu uma reflexão acerca do lugar de Carolina no cânone literário. Ao observar os grandes clássicos da teorização da literatura brasileira, constatou-se que nem a autora nem sua obra estão presentes em livros acadêmicos amplamente utilizados em sala de aula. Assim, a referência a Carolina só ocorre pela complementação do docente, caso este possua conhecimento prévio sobre ela.

Desde a publicação de suas obras, Carolina enfrentou a segregação social de maneira ampla e multifacetada, que não se restringia apenas ao reconhecimento limitado de sua produção literária, mas se estendia à sua própria pessoa e à vida de seus filhos, refletindo as barreiras estruturais de uma sociedade marcada pela desigualdade racial e de classe.

A obra analisada nesta pesquisa aborda a infância de Carolina. Os espaços narrados foram detalhadamente descritos para permitir uma observação minuciosa do lugar que a sociedade reservou para Bitita durante sua infância e adolescência. A análise revelou as múltiplas camadas de opressão estrutural representadas por Bitita e vivenciadas por mulheres negras no Brasil, especialmente as oriundas da periferia. Ao percorrer os espaços descritos pela autora, compreende-se que cada deslocamento geográfico da personagem/narradora carrega também um deslocamento simbólico, no qual as fronteiras sociais são reafirmadas pela raça, gênero e classe. A narrativa autobiográfica de Carolina expõe os mecanismos de exclusão social que marcam a história brasileira, transformando sua experiência em instrumento de denúncia, resistência e elaboração teórica.

Observou-se um único espaço comum que Bitita pôde frequentar por um tempo: o colégio Allan Kardec. No entanto, mesmo nesse ambiente de conhecimento, que representou um grande diferencial em sua vida, ela enfrentou inúmeros

preconceitos relacionados à sua cor e classe social. Os demais espaços descritos na obra apenas reafirmaram a hipótese central desta pesquisa: o lugar da mulher negra e pobre é o da subalternidade. Os espaços destinados a ela sempre foram os da limpeza, da cozinha e das instituições de caridade.

A partir de Vergès (2020), foi possível compreender que os espaços reservados a Carolina foram delegados como forma de opressão social e manutenção do poder da elite. Para que mulheres brancas possam trabalhar, é necessário que mulheres negras assumam o papel de cuidadoras das crianças e do lar. Enquanto isso, os filhos dessas mulheres negras ficam sem cuidados, acompanhamento escolar e recursos financeiros, pois suas mães recebem salários subalternos. Essa condição perpetua o inaccessível dessas crianças à educação e faz com que precisem trabalhar desde a infância para ajudar no sustento familiar.

A teoria do feminismo negro também dá luz a essa segregação da mulher negra, não só aos espaços domésticos, mas também aos cargos de limpeza em empresas, indústrias, repartições públicas e escolas. Sua vida está vinculada a trabalhos mal remunerados, insalubres, com riscos físicos e químicos decorrentes dos produtos utilizados.

O embasamento teórico do mito da beleza, de Naomi Wolf (2018), foi utilizado para demonstrar o quanto os estereótipos sustentam as hierarquias sociais de opressão. A ideologia é construída a partir das características físicas dessas mulheres, cujo corpo no ambiente de trabalho é associado à força de um animal, relegado a funções que exigem resistência física. Seus traços são contrapostos ao padrão de beleza dominante, criando um sistema binário de exclusão. Por isso, muitas recorrem a procedimentos cirúrgicos e estéticos para tentar se aproximar do padrão proposto, um ideal inalcançável até para mulheres brancas, que gera uma sociedade marcada pelo adoecimento mental decorrente do descontentamento corporal.

Carolina expressou essas opressões vivenciadas diariamente pelas mulheres negras. Em sua obra, ela manifesta o desejo de ser homem, por compreender desde criança a desigualdade social entre gêneros. Também sonhou em clarear a pele, alisar o cabelo e realizar cirurgia no nariz durante a adolescência. Trabalhou com afinco por seis meses para custear esses procedimentos prometidos por uma patroa, mas foi enganada, nem sequer recebendo o valor pelo seu trabalho. Sentiu na pele a segregação por ser pobre, foi maltratada por parentes ao buscar abrigo temporário,

humilhada por estranhos ao pedir ajuda e impedida de trabalhar devido a feridas nas pernas. Sonhou a vida inteira com um teto todo seu, uma casa de alvenaria confortável, com comida suficiente.

Essas opressões se articulam conforme a interseccionalidade proposta por Collins (2022), pois Carolina não foi oprimida somente por ser mulher, negra ou pobre isoladamente, mas pela combinação simultânea desses sistemas. Sua condição de empregada doméstica também agravava sua situação, sem receber a contrapartida justa por seu esforço. A meritocracia, propagada socialmente, não se realizou para ela, que lutou até a exaustão por um pouco de alimento e conforto. Nasceu e morreu na mesma classe dos subalternos e oprimidos. Mesmo com algum alívio financeiro proporcionado pela venda de seus livros na vida adulta, suas obras *Quarto de despejo* e *Casa de alvenaria* evidenciam o quanto foi explorada, nunca recebendo o valor justo pelo seu trabalho.

Portanto, a leitura e análise da obra de Carolina são fundamentais para compreender como essas opressões estão interligadas em um sistema social que visa perpetuar o poder. Todas as referências bibliográficas utilizadas foram essenciais para entender a estruturação conjunta, e não isolada, dessas opressões.

Estudar essas opressões é indispensável para que os oprimidos reconheçam como o sistema os oprime e possam encontrar formas de restaurar sua humanidade social. A luta pela liberdade beneficia não apenas os oprimidos, mas também os opressores, pois nenhuma sociedade vive em harmonia diante da segregação e desigualdade.

Contribuir para o fortalecimento de um campo crítico que reconheça o valor das produções intelectuais de mulheres negras é também um ato político. A literatura, além de espaço estético, é um território de luta e resistência. É nesse território que Carolina Maria de Jesus se inscreve: com sua caneta retirada do lixo, seus cadernos reciclados e sua voz insurgente, ela legou mais que um testemunho: ofereceu uma chave para compreender, resistir e transformar o mundo.

Por meio de pesquisas e da ampliação do acesso ao conhecimento, é possível realizar análises sociais críticas das opressões oriundas do colonialismo, racismo, nacionalismo, capitalismo e patriarcado, tratando essas realidades de forma singular e conjunta. Assim, poderão ser encontradas novas ferramentas para enfrentar, além

das mazelas já citadas, a exploração econômica, a subalternidade e a dominação política e social.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Jorlaíne Monteiro Girão de. *Imagens de controle e o mito da beleza: uma análise dos estereótipos na obra Exageros e Delicadezas*, de Carla Nobre. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal do Amapá, Macapá, 2021. Disponível em: [https://www2.unifap.br/ppglet/files/2022/05/3\\_Dissertacao-Jorlaine-de-Almeida.pdf](https://www2.unifap.br/ppglet/files/2022/05/3_Dissertacao-Jorlaine-de-Almeida.pdf). Acesso em 27 ago. 2025.

AKOTIRENE, CARLA. *Interseccionalidade*. São Paulo: Editora Jandaíra, 2022.

ARRUDA, Aline Alves. *A escrita performática de Carolina Maria de Jesus em "Minha vida" e "Sócrates africano"*. In: Aline Arruda; Iara Barroca; Luana Tolentino; Maria Inês Marreco. (Org.). *Memorialismo e resistência: estudos sobre Carolina Maria de Jesus*. 1ed. Jundiaí: Paco Editorial, 2016, p. 139-146.

BACHELARD, Gaston. *A Poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BEZERRA, Nayara Marfim Gilaberte. *Uma cartografia dos restos*. 2019. Tese (Doutorado em Letras / Literatura, Cultura e Contemporaneidade) — Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2021.

BRANDÃO, Luís Alberto. *Teorias do espaço literário*. São Paulo: Perspectiva, 2013.

BRITO, Gustavo Santana Miranda. *Mundos-Bitita: um estudo sobre o bildung, o postupok e a parresia no Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus. 2023. 97 f. Tese (Doutorado em Letras e Linguística) — Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2023.

BUENO, Winnie. *Imagens de controle: um conceito do pensamento de Patrícia Hill Collins*. Porto Alegre, RS: Zouk, 2020.

CAMPELLO, Maria Clara Braga Machado. *Meu pranto, seu canto: correspondências possíveis entre as obras de Carolina Maria de Jesus e Françoise Ega*. 2022. 420 f., il. Tese (Doutorado em Literatura) — Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

CANDIDO, Antonio. O direito à literatura. In: CANDIDO, Antonio. *Vários escritos*. São Paulo: Duas Cidades. 2004, p. 169-191.

CANDIDO, Antonio. *Estudo analítico do poema*. São Paulo: Humanitas Publicações FFLCH/USP, 1996.

CARRASCOSA, Denise. Carolina Maria de Jesus, nossa preta mãe, inventa o romance proverbial. In: JESUS, Carolina Maria de. *O escravo*. Companhia das Letras: São Paulo, 2023.

CARVALHO, Tracy da Silva. *Trechos de Quarto de despejo: experimentando uma tradução comentada*. [TCC (Graduação)] – Curso de Letras, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023.

CARNEIRO, Sueli. *Racismo, sexismo e desigualdades no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

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

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Trad. Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. *Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica*. Trad. Bruna Barros. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2022.

CORONEL, Luciana Paiva. Escrita e moradia em Carolina Maria de Jesus e Virgínia Woolf. In: ARRUDA, Aline (Org.); BARROCA, Iara (Org.); TOLENTINO, Luana (Org.). *Carolina Maria de Jesus: percursos literários*. Rio de Janeiro: Malê, 2022. p. 93-100.

CÔRTES, Cristiane. A poética do fora e a escrita de Carolina Maria de Jesus: gênero e subalternidade. In: ARRUDA, Aline (Org.); BARROCA, Iara (Org.); TOLENTINO, Luana (Org.). *Carolina Maria de Jesus: percursos literários*. Rio de Janeiro: Malê, 2022. p. 41-48.

DALCASTAGNÈ, Regina. *A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004*. Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, n.º 26. Brasília, julho-dezembro de 2005, p. 13-71.

DALCASTAGNÈ, Regina. *Sombras da cidade: o espaço na narrativa brasileira contemporânea*. Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, n.º 21. Brasília, janeiro-junho de 2003, p. 33-53.

DALCASTAGNÈ, Regina. *Espaço e gênero na literatura brasileira contemporânea*. Porto Alegre (RS): Zouk, 2015.

DALCASTAGNÈ, Regina. *Carolina Maria de Jesus: uma voz insubmissa na literatura brasileira*. Brasília: FUNAG; Instituto Guimarães Rosa, 2023.

DANTAS, Audálio. Apresentação. Prefácio. In: JESUS, Carolina Maria de. *Casa de alvenaria*. São Paulo: Editora Francisco Alves, 1961.

DANTAS, Audálio. Bom, eu acho que aí, modéstia à parte, é uma questão de sensibilidade. In: MEIHY, José Carlos Sebe Bom; LEVINE, Robert M. 2. ed. *Cinderela Negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*. Minas Gerais: Editora Bertolucci, 2015. p. 119-125.

DANTAS, Audálio. A atualidade do mundo de Carolina. Prefácio. In: JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Ática, 2014.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DU BOIS, W.E.B. *As almas do povo negro*. Trad. Alexandre Boide. São Paulo: Veneta, 2021.

ECO, Umberto. *A história da beleza*. Trad. Eliana Aguiar. 4. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2014.

EVARISTO, Conceição; JESUS, Vera Eunice. Outras letras e sentidos da escrita de Carolina Maria de Jesus. In: *Casa de alvenaria*. Vol.1. São Paulo: Companhia das Letras, 2021a.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIAS, Tom. *Carolina: uma biografia*. Rio de Janeiro: Editora Malê, 2018.

FERNANDEZ, Raffaella Andréa. *Vários “prólogos” para um Journal de Bitita/Diário de Bitita ou Porque editar Carolina?*. *SCRIPTA*, Belo Horizonte, v. 18, n. 35, p. 285-292, 2º sem. 2014.

FERNANDEZ, Raffaella Andréa. *Processo criativo nos manuscritos do espólio literário de Carolina Maria de Jesus*. Campinas (SP): [S.N.], 2015.

FERREIRA, Amanda Crispim. *A poesia de Carolina Maria de Jesus: um estudo de seu projeto estético, de suas temáticas e de sua natureza quilombola*. Rio de Janeiro: Malê Edições, 2022.

FERREIRA, Igor; CAMPOS, Irene. *Em 2022, analfabetismo cai, mas continua mais alto entre idosos, pretos e pardos e no Nordeste*. Agência de notícias – IBGE. 7 de junho de 2023. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37089-em-2022-analfabetismo-cai-mas-continua-mais-alto-entre-idosos-pretos-e-pardos-e-no-nordeste>. Acesso em 19 set. 2023.

FRASSON, Ivana Bocate. *Na cozinha, o duro pão; no quarto, a dura cama: um percurso pelos espaços na obra de Carolina Maria de Jesus*. Dissertação (Mestrado) — Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2016.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GENETTE, Gérard. *Figuras III*. Trad. Ana Alencar. 1.ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2017.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Flávia Rios e Márcia Lima (org). Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HOOKS, Bell. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. Trad. Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, Bell. *Anseios: raça, gênero e políticas culturais*. Editora Elefante, 2019.

INSTITUTO Moreira Sales. 02 *cadernos autógrafos*: BR IMS CLIT CMJ Pi 0001/BR IMS CLIT CMJ Pi 0002. Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <https://carolinamariadejesus.ims.com.br/diario-de-bitita/>. Acesso em abr. 2025.

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

JESUS, Carolina Maria de. *Casa de alvenaria*. Vol.1. São Paulo: Companhia das Letras, 2021a.

JESUS, Carolina Maria de. *Casa de alvenaria*. Vol.2. São Paulo: Companhia das Letras, 2021b.

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

JESUS, Carolina Maria de. *Meu Estranho Diário*. Robert Levine e José Carlos Sebe Bom de Meihy. São Paulo: Editora Xamã, 1996a.

JESUS, Carolina Maria de. *Antologia Pessoal*. José Carlos Sebe Bom de Meihy (org). Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996b.

JESUS, Carolina Maria de Jesus. *Provérbios*. São Paulo: 1963a, s/editora.

JESUS, Carolina Maria de. *Pedaços da fome*. São Paulo: Águila, 1963b.

JOBIM, José Luis. O Cânon Literário e a Avaliação dos Cursos de Letras. In: VALENTE, A.C. *Língua, Linguística e Literatura*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1998.

LAJOLO, Marisa. Posfácio. In: MEIHY, José Carlos Sebe Bom; LEVINE, Robert M. 2. ed. *Cinderela Negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*. Minas Gerais: Editora Bertolucci, 2015. p. 272-273.

LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Trad. Jovita Noronha. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

LIMA, Vera Eunice de Jesus. Esta história é meio minha e meio de minha mãe. In: MEIHY, José Carlos Sebe Bom; LEVINE, Robert M. 2. ed. *Cinderela Negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*. Minas Gerais: Editora Bertolucci, 2015. p. 72-100.

MAGNABOSCO, Maria Madalena. *Reconstruindo imaginários femininos através dos testemunhos de Carolina Maria de Jesus: um estudo sobre gênero*. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – UFMG, Belo Horizonte, 2002.

MAGNABOSCO, Maria Madalena. *A palavra testemunhal em Carolina Maria de Jesus: reconstruindo imaginários femininos*. Belo Horizonte: Editora Dialética, 2021.

MARKOVITS, Daniel. *A cilada da meritocracia*. Trad. Renata Guerra. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2021.

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

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. A percepção de um brasileiro. In: JESUS, Carolina Maria de. *Meu estranho diário*. Robert Levine e José Carlos Sebe Bom de Meihy. São Paulo: Editora Xamã, 1996.

MIRANDA, Fernanda Rodrigues. *Os caminhos literários de Carolina Maria de Jesus: experiência marginal e construção estética*. Dissertação (Mestrado em Estudos Comparados de Literatura e Língua Portuguesa). São Paulo: USP, 2013.

MIRANDA, Fernanda R. *Diário de Bitita* ou Um Brasil para os Brasileiros: Contramemória Colonial e Pós-abolição. In: ARRUDA, Aline; BARROCA, Iara; TOLENTINO, Luana (org.). *Carolina Maria de Jesus: percursos literários*. Rio de Janeiro: Malê, 2022. p. 189-222.

MOSER, Benjamin. *Clarice*,. Trad. José Geraldo Couto. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos*. Alex Ratts (org.). 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

OLIVEIRA, Cecília das Mercês. Letras negras: de Carolina Maria de Jesus à posteridade. In: FARIAS, Marina; MACHADO, Maria Clara (org.). *Carolina Maria de Jesus: cartografia crítica*. Edições Carolina, 2023. p. 59-87.

PEREIRA, Germana Henriques (org.). *Carolina Maria de Jesus: uma questão autoral*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2023.

PEREIRA, Germana Henriques; CAMPELLO, Maria Clara Machado. Cartas a Carolina: leituras francófonas do Journal de Bitita. In: PEREIRA, Germana Henriques (org.). *Carolina Maria de Jesus: uma questão autoral*. 1. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2023a. p. 89-114.

PERPÉTUA, Elzira Divina. *Solos e litorais da escrita: uma leitura de memórias de marginais*. Belo Horizonte: PUC-MG, 1993. (Dissertação, Mestrado em Literaturas de Língua Portuguesa).

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

RAGO, Luzia Margareth. *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

REIS, Vilma. *Atucaiados pelo Estado: As políticas de Segurança Pública Implementadas nos bairros populares de Salvador e as Representações dos gestores sobre Jovens-Homens-Negros, 1991-2001*, FFCH/UFBA, 2005, p. 44.

REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de Narratologia*. Coimbra: Almedina, 1980.

REIS, R. Cãnon. In: JOBIM, J. L. (Org.). *Palavras da crítica: tendências e conceitos no estudo da literatura*. Rio de Janeiro: Imago, 1992. p. 65-92.

RIBEIRO, Djamila. *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RODRIGUES, Samara. *Censo da Educação Superior: 3 em cada 4 jovens não têm acesso à faculdade* - A desigualdade social é um dos principais fatores que contribuem para esse cenário. Educa Mais Brasil. 11 de outubro de 2023. Disponível em: <https://www.educamaisbrasil.com.br/educacao/noticias/censo-da-educacao-superior-3-em-cada-4-jovens-nao-tem-acesso-a-faculdade>. Acesso em 20 jan. 2024.

SARAIVA, Adriana. *Trabalho, renda e moradia: desigualdades entre brancos e pretos ou pardos persistem no país*. Agência IBGE Notícias. 12 de novembro de 2020. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/29433-trabalho-renda-e-moradia-desigualdades-entre-brancos-e-pretos-ou-pardos-persistem-no-pais>. Acesso em 19 set. 2023.

SILVA, José Carlos Gomes da. *Memórias da infância e juventude em Carolina Maria de Jesus (1914-1977)*. ponto-e-vírgula, n. 2, p. 97-112, 2007.

SIRINO, Tallyssa Izabella Machado. *Canetas roubadas de Carolinas que r.existem*. 2019. Tese (Doutoramento em Letras) — Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Cascavel, 2019.

SOUSA, Germana Henriques Pereira de. *Carolina Maria de Jesus: o estranho diário da escritora vira-lata*. 2004. xix, 262 p., il. Tese (Doutorado em Literatura) — Universidade de Brasília, Brasília, 2004.

SOUZA, Alessandra Correa de. *Violência e exclusão em Diário de Bitita de Carolina Maria de Jesus e Piel de Mujer de Delia Zamudio*. 2018. Tese (Doutorado em Letras Neolatinas) — Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

SOUZA, Flávia de Castro. *Do silenciamento à escrita autodefinidora de mulheres negras na diáspora: Carolina Maria de Jesus e Maya Angelou*. 2021. 158 f., Tese (Doutorado em Literatura) — Universidade de Brasília, Brasília, 2021.

TEIXEIRA, Juliana. *Trabalho doméstico*. São Paulo: Jandaíra, 2021.

VERGÈS, Françoise. *Um feminismo decolonial*. Trad. Jamily Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

VIEIRA, Cristina da Costa. *A construção da personagem romanesca: processos definidores*. Lisboa: Edições Colibri, 2008.

VIVELA, Pedro. *Mulheres negras são 65% das trabalhadoras domésticas no país: Maioria recebe menos que um salário mínimo e não tem carteira assinada*. Agência Brasil. 27 nov. de 2022. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2022-04/mulheres-negras-sao-65-das-trabalhadoras-domesticas-no-pais#:~:text=As%20mulheres%20representam%2092%25%20das,das%20quais%2065%25%20s%C3%A3o%20negras>. Acesso em 20 jan. 2024.

WOLF, Naomi. *O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres*. Trad. Waldéa Barcellos. 3ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

WOOLF, Virgínia. *Um teto todo seu*. Trad. Vanessa Barbara. Rio de Janeiro: Antofágica, 2022.