

Um mundo só para negros:
experiência religiosa e racismo nos escritos de Carolina Maria de Jesus
A world just for blacks:
religious experience and racism in Carolina Maria de Jesus' writing

Robert Daibert Junior¹

Bárbara Simões²

Universidade Federal de Juiz de Fora

Resumo: Este texto tem como objetivo investigar os significados construídos pela escritora Carolina Maria de Jesus a respeito do Deus Cristão, sua relação com o racismo e com a situação da desigualdade social vivenciada pela população negra da qual fazia parte. Para tanto, pretendemos analisar os modos pelos quais sua vivência do catolicismo está presente em suas narrativas autobiográficas, no processo de formação de sua visão de mundo e de sua auto compreensão enquanto escritora negra, pobre, (ex-)favelada, marginalizada. O artigo pretende, assim, problematizar e interpretar os significados da experiência religiosa presentes nas seguintes publicações da autora: *Quarto de Despejo*, *Casa de Alvenaria* e *Diário de Bitita*.

Palavras-Chave: catolicismos, experiência religiosa, racismo.

Abstract: This text aims to investigate the meanings built by the writer Carolina Maria de Jesus regarding the Christian God, its relation to racism and the situation of social inequality experienced by the black population of which she was a part. In order to do so, I intend*[we ?] to analyze the ways in which her experience of Catholicism is present in her autobiographical narratives, in the process of forming her worldview and her self-understanding as a Black, poor, ex-favelada, marginalized writer. The article intends, therefore, to problematize and to interpret the meanings of the religious experience present in the following publications of the author: *Quarto de Despejo*, *Casa de Alvenaria* e *Diário de Bitita*.

Key word: Catholicisms, Religious experience, racism

Submetido em 27 de janeiro de 2021.

Aprovado em 25 de maio de 2021.

¹ Licenciado e Bacharel em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (1998), Mestre em História pela Universidade Estadual de Campinas (2001) e Doutor em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2007). Professor Associado III da Universidade Federal de Juiz de Fora, onde atua no Programa de Pós-graduação em História e no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. Email: robertdaibert@uol.com.br

² Possui graduação em Letras - Língua Inglesa e suas Literaturas - Língua Portuguesa e suas Literaturas - Língua Latina e suas Literaturas pela Universidade Federal de Juiz de Fora (1999). É mestre em Letras - Teoria da Literatura pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2002) e doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense (2009). Atualmente é Professora Associada I na Universidade Federal de Juiz de Fora, onde atua como professora no Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários. Email: barbarasimoes2005@uol.com.br

Introdução

“*Negrinha fedida!(...) Cabelo pixaim! Cabelo duro! (...) O negro é filho de macaco.*” (JESUS, 2014b, p. 95) gritavam crianças brancas quando brigavam com Carolina, pelas ruas da cidade de Sacramento, interior de Minas Gerais. Por meio de falas racistas como essa e outras tantas ofensas, a menina que vivia seus primeiros anos de vida, por volta de 1920, passou desde cedo a entender-se como negra. Bitita, como era apelidada na infância, era descendente de escravos e buscava entender o problema da desigualdade racial materializado, a seu ver, por meio das desigualdades sociais. Ao andar pelas ruas onde sofria preconceito, ela percebia que os brancos construía suas casas com telhas, enquanto sua mãe sofria grandes dificuldades para conseguir comprar capim novo para substituir o material antigo que, rapidamente, apodrecia e dificultava a cobertura de sua choupana. O teto dos brancos parecia definitivo e forte, enquanto sua casa, assim como seu mundo, pareciam instáveis e inseguros. Desde então, Carolina passou a buscar explicações para essa desigualdade e meios para suplantar sua condição de subalternidade e marginalidade, em um mundo que desde cedo lhe parecia injusto. Nessa busca de sentido e de superação, a religião foi um dos caminhos recorrentes em seus escritos.

Em suas memórias de infância, escritas muitas décadas depois, nos anos 1970, Carolina registrou o pensamento que a atormentava quando criança: “*Deus gosta mais dos brancos do que dos negros. Os brancos têm casas cobertas com telhas. Se Deus não gosta de nós, por é que nos fez nascer?*” (JESUS, 2014b, p. 95) Em busca de uma solução, a menina recorreu à sua mãe: “*A senhora pode me dar o endereço de Deus? Ela estava nervosa, deu-me uns tapas. Fiquei horrorizada: Será que a minha mãe não vê a luta dos negros? Só eu? Se ela me desse o endereço de Deus eu ia falar-lhe para ele dar um mundo só para os negros.*” (JESUS, 2014b, p. 95-96) Carolina não se encaixava no mundo em que vivia. Obviamente não se sentia “filha de macaco” como gritavam aquelas crianças, mas também não se reconhecia amada ou justificada pelo Deus Cristão que, a seus olhos, parecia beneficiar os brancos. Por outro lado, paradoxalmente, em seus escritos, o mesmo Deus parecia ser o único capaz de intervir e modificar essa ordem, construindo um reino de justiça em uma sociedade igualitária.

1.Quarto de Despejo: inferno

Na juventude, após sucessivas experiências malsucedidas de trabalho como doméstica, cozinheira, faxineira e babá, Carolina Maria de Jesus passou por albergues e

dormiu debaixo de viadutos e marquises. A partir de 1948, passou a viver em um barraco construído com latas, tábuas e papelão na favela do Canindé, na beira do rio Tietê, na cidade de São Paulo, para onde havia migrado. (FARIAS, 2017, p. 131, 166-167) Sobrevivia da venda de papeis, ferro e de materiais reaproveitáveis que catava nas latas de lixo pelas ruas da metrópole. Mãe solteira, compartilhava o choro e a fome com seus três filhos. Nesse sentido, suas falas são reveladoras: “Como é horrível levantar de manhã e não ter nada para comer. (...) Os meninos ganharam uns pães duro, mas estava recheado [sic]com pernas de barata.” (JESUS, 2014a, p. 99) Muitas vezes também retirava restos de alimentos das latas de lixo para comer e dar aos filhos. (JESUS 2014a, p.44)

A escolaridade formal de Carolina Maria de Jesus foi bastante limitada. Ela frequentou a escola somente por dois anos e, desde cedo, teve que encontrar outras formas de aprendizado. Em seus escritos, afirmou que “a fome também é professora”. (JESUS 2014a, p. 29) Ela tinha, acima de tudo, compulsão pela escrita. Certa vez declarou: “Quando não tinha nada o que comer, em vez de xingar, eu escrevia”. (JESUS, 1961, p. 35) Por meio de uma escrita autobiográfica, ela narrava suas mazelas em um diário, escrito em cadernos que encontrava nas latas de lixo. Em suas páginas sujas e fedorentas, registrou que “quando a fome vinha, a vontade de escrever crescia” (JESUS apud FARIAS, 2017, p. 209) Em meio ao nervosismo e ao desespero, decorrentes de sua condição de marginalizada e subalterna, essa mulher negra e favelada fazia da escrita sua catarse. Denunciava a miséria de seu mundo, desejando alcançar um outro.

A sorte de Carolina começou a mudar quando, por acaso, conheceu Audálio Dantas, um jovem repórter do jornal *Folha da Noite* que visitou a favela do Canindé, no final dos anos 1950, com a missão de escrever uma matéria sobre o lugar. Naquela ocasião, ela apresentou para o jornalista seu diário, distribuído em dezenas de cadernos encardidos que guardava em seu barraco. Audálio ficou imediatamente seduzido pela “narrativa tragicamente poética” (DANTAS, 2014, p. 6) que encontrou naqueles escritos e, após editar os originais, conseguiu reuni-los e publicá-los, em agosto de 1960, em um livro intitulado “*Quarto de Despejo: diário de uma favelada*.” (JESUS, 2014a)

A publicação teve um enorme sucesso de vendas e tornou-se um fenômeno editorial. Rapidamente, Carolina alcançou o status de celebridade internacional, estampada na capa de revistas e jornais e entrevistada em canais de rádio e televisão no Brasil e no exterior. De acordo com Audálio Dantas, o livro foi traduzido em 13 idiomas e em poucos meses vendeu, no Brasil, cerca de cem mil exemplares, em sucessivas

edições esgotadas. (DANTAS, 2014, p. 7) Só nos Estados Unidos, registra-se a venda de 313 mil exemplares. (MEIHY & LEVINE, 1994, p. 204). Estima-se também a comercialização de mais de um milhão de cópias no exterior, considerando a comercialização do livro em países como Alemanha, França, Inglaterra, Japão, Cuba, Chile, Argentina, Holanda, Itália, União Soviética, Dinamarca, Romênia, entre outros. (FARIAS, 2017, p. 295-297) O *Quarto de Despejo* circulou em mais de quarenta países e, em pouco tempo, Carolina Maria de Jesus “havia se equiparado, em venda, a Jorge Amado, e com ele se transformado no mais traduzido dos autores brasileiros de todos os tempos.” (MEIHY & LEVINE, 1994, p. 25-26)

O livro apresenta um quadro bastante pessimista e crítico da vida na favela, vista como local de brigas, violência, prostituição, alcoolismo até mesmo entre crianças, incesto, fofocas, inveja, barulho, criminalidade e miséria. Segundo Carolina, a favela era o quarto de despejo da sociedade, lugar onde eram depositados os restos, as figuras indesejadas do cenário social. A autora se vale também de metáforas religiosas, qualificando a favela como a “sucursal do Inferno ou o próprio inferno.” (JESUS, 2014a, p. 165) Em outra passagem, afirma que “a favela é uma cidade esquisita e o prefeito daqui é o diabo.” (JESUS, 2014a, p. 91)

Em meio a esse caos, ela sonhava com um futuro melhor, longe da favela, em uma casa de alvenaria. O caminho para essa conquista passava, a seu ver, pelo alcance do seu sucesso como escritora. Mas, em seu entendimento, a concretização desse sonho dependia, em última instância, de uma intervenção divina. Só um milagre poderia transformá-la em uma escritora famosa. Nesse sentido, anotava em seu diário: “o dia que me mudar hei de queimar incenso para agradecer a Deus. Hei de fazer jejum mental, pensar só nas coisas boas que agradam a Deus.” (JESUS, 2014a, p.180) Em outra passagem, escreveu: “O dia que eu mudar da favela vou acender uma vela pra São Sebastião.” (JESUS, 2014a, p. 89-90). Enquanto isso não acontecia, prevalecia em Carolina o sentimento de abandono e desamparo divino, levando-a a se perguntar: “Será que Deus vai ter pena de mim? Será que eu arranjo dinheiro hoje? Será que Deus sabe que existe as favelas e que os favelados passam fome?” (JESUS, 2014a, p. 46)

Neste seu primeiro diário, as posições da autora em relação à figura divina oscilavam. Ao mesmo tempo em que se sentia abandonada e desamparada por Deus, Carolina nutria uma fé e uma esperança de que as estruturas injustas do mundo em que

vivia seriam modificadas por intervenção e justiça divinas. Certo dia, ao encontrar uma mulher que pensava em suicídio por ter sido despejada de sua casa, Carolina anotou:

“Como é horrível ouvir um pobre lamentando-se. A voz do pobre não tem poesia. Para reanima-la, eu disse-lhe que havia lido na Bíblia que Deus disse que vai concertar o mundo. (...) Disse-lhe para ela ter paciência e esperar que Jesus Cristo vem ao mundo para julgar os bons e os maus.” (JESUS, 2014a, p. 140-141)

Em sua condição de marginalizada e excluída da sociedade, Carolina projetava em Deus a solução para os seus problemas materiais e cotidianos. Em certa ocasião, quando sua filha caçula começou a expelir vermes pela boca, ela registrou: “Estou nervosa com medo da Vera piorar, porque o dinheiro que eu tenho não dá para pagar médico (...) Hoje eu estou rezando e pedindo a Deus para Vera melhorar.” (JESUS, 2014a, p. 65) Em outra passagem, afirma: “Graças a Deus que atualmente os santos estão protegendo. Porque não sobra dinheiro para eu ir no médico”. (JESUS, 2014a, p. 93) Sua religiosidade católica aparece em seus escritos como suporte para o sofrimento e estratégia de enfrentamento dos problemas e dificuldades de sobrevivência material. Na falta de condições financeiras para comprar remédio, procurar um médico ou mesmo se alimentar, a esperança em torno de uma intervenção divina aparecia, muitas vezes, em seus textos, como solução possível ou último recurso existencial.

Em outros momentos, no entanto, a religião parecia não dar conta completamente das demandas materiais de existência, como na passagem a seguir: “Voltei e fui esquentar a comida para os filhos. Arroz e peixe. O arroz e o peixe era (sic) pouco. Os filhos comeram e ficaram com fome. Pensei: Se Jesus Cristo pudesse multiplicar esses peixes!” (JESUS, 2014a, p.189). O milagre do passado, a seu ver, deveria acontecer em seu presente, mas o uso da condicional parece sugerir a esperança, mesmo que residual. Suas expressões de religiosidade, enquanto favelada, assumem uma posição ambígua, ora aparecem como suporte para o sofrimento atual, ora como fé em uma transformação futura, ora como distanciamento e desconfiança.

Em seus escritos, ela se declarava católica, embora nem sempre registrasse assiduidade e participação ativa em rituais religiosos na favela. Em uma passagem, relata “O Frei Luiz apareceu e deu aula de catecismo para as crianças. Fizeram uma procissão. Eu não compareci.” (JESUS, 2014a, p. 101) Em outro trecho, afirma: “A favela hoje está em festa. Vai ter uma procissão. Os padres enviaram uma imagem de Nossa Senhora. Quem quer, a imagem permanece 15 dias em cada barracão. Hoje estão rezando o terço

na praça. A procissão vai até o ponto do bonde. No barraco da Chica estão dançando. ” (JESUS, 2014a, p. 127) Não há nesses relatos, uma expressão de imersão nas práticas de devoção coletiva. Ao contrário, Carolina parece muito mais uma observadora externa. Não nos conta nem mesmo se a imagem em algum momento passou pelo seu barracão, nem se a dança no barraco da Chica fazia parte da alegria e da festa religiosa ou se, ao contrário, era uma expressão profana e de descaso com o momento sagrado. Em todo caso, Carolina se coloca, quase sempre, fora das vivências coletivas da fé católica. Suas expressões de religiosidade são individuais e tão marginalizadas quanto sua própria existência.

Nas raras vezes em que parece participar das missas católicas na favela, sua postura é de desconfiança e de crítica. Segundo Carolina Maria de Jesus,

“De manhã o padre veio dizer missa. Ontem ele veio com o carro capela e disse aos favelados que eles precisam ter filhos. Penso: Por que há de ser o pobre quem há de ter filhos – se filho de pobre tem que ser operário? Na minha fraca opinião, quem deve ter filhos são os ricos, que podem dar alvenaria para os filhos. E eles podem comer o que desejam. Quando o carro capela vem na favela surge vários debates sobre religião. As mulheres dizia que o padre disse-lhes que podem ter filhos e quando precisar de pão podem ir buscar na igreja. Para o senhor vigário, os filhos de pobres criam só com o pão. Não vestem e não calçam.” (JESUS, 2014a, p. 142)

Em sua experiência de mãe solteira, marcada pela fome e miséria compartilhada com seus três filhos, o discurso católico de estímulo à procriação certamente trazia-lhe aborrecimento. Em outro trecho do diário, Carolina avalia a presença do padre na favela: “Varias pessoas veio assistir a missa. Ele disse que sente prazer de estar entre nós. Mas se o padre residisse entre nós, havia de expressar de outra forma.” (JESUS, 2014a, p. 143)

Em outra anotação, Carolina registrava:

“Fico pensando na vida atribulada e pensando nas palavras do Frei Luiz que nos diz para sermos humildes. Penso: se o Frei Luiz fosse casado e tivesse filhos e ganhasse salário mínimo, aí eu queria ver se o Frei Luiz era humilde. Diz que Deus dá valor só aos que sofrem com resignação. Se o Frei visse os seus filhos comendo generos (sic) deteriorados, comidos pelos corvos e ratos, havia de revoltar-se, porque a revolta surge das agruras.” (JESUS, 2014a, p. 85-86)

Em seu diário, a autora registrava uma série de críticas à pregação católica que ouvia. Denunciava o abismo entre o sacerdote e o povo, entre o discurso sobre a pobreza e a experiência da pobreza propriamente dita. No lugar da resignação, Carolina defendia

a revolta. Sua fé era dissonante em relação à pregação católica. Entre os discursos religiosos que ouvia e a miséria que observava parecia haver uma distância que se traduzia numa crítica à ineficácia da religião naquele meio social. Carolina representava em seu discurso uma camada da população brasileira, formalmente católica, mas que não se identificava com preceitos básicos dessa instituição, que se mostrava, a seu ver, incapaz de intervir em sua condição de miserável.

Em *Quarto de Despejo*, encontramos passagens como esta: “De manhã teve missa. O padre disse pra nós não beber, porque o homem que bebe não sabe o que faz. Que devemos beber limonada e água.” (JESUS, 2014a, p. 143) Por um lado, encontramos nos textos de Carolina registros de tentativas do padre de intervir e modificar a realidade da favela, como no caso da pregação contra o alcoolismo ou contra o roubo. Por outro lado, abundam no diário registros de violência entre os favelados decorrentes do uso contínuo e abusivo de álcool. Este é, por exemplo, o caso de Leila, uma vizinha alcoolizada que se envolveu em uma briga e acabou perdendo vários dentes em decorrência dos chutes que recebeu no rosto. (JESUS, 2014a, p. 86)

A questão é que Carolina parece, metaforicamente, não encontrar prazer nem na bebida alcóolica consumida largamente por seus vizinhos e rejeitada por ela, nem no consumo da limonada, sugerida pelo padre. Seu copo, metaforicamente, parece estar sempre vazio. Seus escritos parecem sugerir a sede de uma realidade inatingível e não saciável nem pela experiência vivida na favela, nem pelo discurso religioso católico. De acordo com Carolina, a “única coisa que não existe na favela é solidariedade.” (JESUS, 2014a, p. 16) A autora, que narra constantemente seus conflitos e brigas com vizinhos, também não encontra sentido no discurso religioso do padre. O sacerdote, a seu ver, parecia não entender ou não conseguir traduzir a experiência da miséria nem propor meios eficazes de superação da pobreza e da condição de marginalidade. Seria então possível encontrar sentido em outros discursos religiosos? Onde ela poderia matar sua sede? Deus deveria mesmo criar um mundo só para os negros? Que mundo era esse? Neste ponto de nossas reflexões, é preciso abrir breves parênteses, a fim de tentarmos entender o próprio caráter do texto literário de Carolina de Jesus. Como escritora negra, favelada e marginalizada, ela podia falar por meio do seu texto?

Controverso, o texto da escritora indiana Gayatri Spivak (1988) “*Can the subaltern speak?*” dividiu opiniões ao afirmar categoricamente ser impossível a enunciação do sujeito subalterno. Seguindo os passos de Ranajit Guha, (1982) cujo projeto era repensar

a historiografia cultural da Índia a partir de uma perspectiva que levasse em conta suas margens silenciosas ou silenciadas, Spivak se manteve cética quanto à possibilidade da criação de uma posição de fala para os indivíduos verdadeiramente subalternos. Retomada e reformulada em dois outros ensaios intitulados “Who Claims Alterity?” (1989) e “Foreword: Upon Reading *The Companion to Postcolonial Studies*” (2000), sua posição continuou contrária à possibilidade de enunciação do subalterno.

Entretanto, outras correntes críticas contemporâneas discordantes do pensamento de Spivak apontam para uma voz bem eficaz do subalterno, ouvida em estratégias subversivas de escritores do chamado Terceiro Mundo. Em “*Signs Taken for Wonders*”, por exemplo, Homi Bhabha (1997) comenta a ambiguidade existente na aparente fixidez da epistemologia colonialista. Segundo o autor, do contato entre colonizador e colonizado resultam modalidades híbridas de expressão, sendo o hibridismo uma forma altamente eficaz de oposição subversiva. Ao utilizar a linguagem do colonizador de forma subversiva, a diferença estaria contida nessa mesma linguagem, inevitavelmente. (GUEDES, 2002, p. 185-190)

Partindo do que Mikhail Bahkin (1992) chamou de exotopia, um diálogo que não pertence a mim ou ao outro, Bhabha chama esse espaço exterior de terceiro espaço, o hiato instantâneo entre a estereotipia da linguagem e sua realização viva, concreta. Assim,

em termos de representação do colonizado, qualquer imagem – seja ela feita pelo colonizado ou pelo colonizador – é híbrida, isto é, conterà traços de outros discursos à sua volta num jogo de diferenças e referências que impossibilita a avaliação pura e simples de uma representação como sendo mais autêntica ou mais complexa do que outra. (SOUZA, 2004, p. 117)

A partir dessa leitura, seria possível ler o texto de Carolina Maria de Jesus bem como as perguntas da autora que atravessam a tessitura de seus diários e memórias como uma escrita subalterna? Quando ela pede a Deus um mundo só para os negros, ela consegue dar visibilidade a sua fala e ao seu lugar de fala?

Spivak considera que a intitulação do sujeito colonial como “outro” é um amplo e heterogêneo projeto, remotamente planejado, que culmina em exterminar o traço deste “outro” em sua precária subjetividade. Suas críticas a Foucault argumentam que a afirmativa dele sobre a existência de um “saber subjugado” (FOUCAULT, 1979) não explica porque uma única narrativa da História foi considerada sempre a única normativa. Em outras palavras, Spivak considera que, ao intitular o sujeito colonial como

“Outro”, ao chamar seu saber de “saber subjugado”, ao falar das “margens”, o intelectual oferece uma explicação e uma narrativa da realidade que foi sempre estabelecida como a única normativa, sem se dar ao trabalho de questionar esse fato.

Por outro lado, utilizando citações de Guha(1982), Spivak mostra a heterogeneidade do sujeito subalterno colonizado na Índia, e por isso mesmo a inaplicabilidade de uma consciência de voz homogênea para si enquanto sujeito heterogêneo. No momento da fala, da escrita, o subalterno ocupa a instância de poder, e por isso deixa de ser subalterno.

Antes de declarar, porém, que o subalterno só fala quando lhe é dada a oportunidade para tanto, é preciso estar ciente da heterogeneidade do sujeito subalterno e talvez até das hierarquias dentro da própria classe subalterna. Na narrativa da História, é o intelectual que conta as insurreições do subalterno, oferecendo a versão delas que a classe dominante quer ler. Dessa forma, a autora conclui finalmente declarando que, enquanto a construção ideológica (tanto colonial quanto de gênero) mantiver o subalterno como objeto da narrativa de um *Mesmo* que faz dele seu *Outro*, ele permanecerá sem história ou voz, na sombra e como sombra de um *Mesmo* que fala por ele. Além disso, se o subalterno (segundo a crítica de Spivak sobre Foucault) fala quando lhe é dada a oportunidade, pressupõe-se que o outro lado, do dominador, esteja disposto a ouvi-lo. Ora, isso, segundo a autora, não é poder falar. Portanto, o subalterno, enquanto tal, segundo Spivak, não fala.

Diante disso, embora discordando da posição de Spivak e tendendo a acolher a teoria do hibridismo de Bhabha, cremos ser possível entender a escrita de Carolina Maria de Jesus tanto como subalterna (já que ela, favelada, negra e marginalizada assume seu lugar de fala, em seus escritos registrados em cadernos sujos do lixo, como autora de sua própria história), quanto como híbrida, já que também passará por sua escrita o mundo branco que também inscreveu nela marcas e dobras, uma delas, o Catolicismo. Como veremos adiante, sua inserção meteórica no mundo editorial não lhe retirou da condição de subalternidade, servindo inclusive para aprofundar tanto sua condição de marginalizada quanto suas críticas à dominação machista, branca, cristã. Por outro lado, em sua escrita híbrida, Carolina se autodeclara católica e utiliza a linguagem do colonizador branco cristão de forma subversiva, para exigir do mesmo um “céu”, um espaço de fala, reconhecimento e liberdade para os negros. Não faz oposição ao catolicismo pelo lado de fora, adotando por exemplo outras crenças religiosas.

Na favela do Canindé, Carolina convive com diferentes grupos religiosos. Em *Quarto de Despejo*, ela relata alguns contatos pontuais e superficiais com espíritas kardecistas, evangélicos pentecostais e adeptos de religiões afro-brasileiras, mas não expressa nenhuma afinidade com esses grupos. Ao contrário, em seus escritos ela registra descrença, indiferença e desinteresse em relação aos mesmos. (JESUS, 2014, p.34, 90-91, 107-108, 96,99) Certa vez, ela registrou a conversa que teve com Domingas, uma mulher que temia sofrer em sua própria vida as consequências dos feitiços de Leila, uma vizinha que chefiava um terreiro dentro da favela. Carolina pediu então à Domingas que reagisse e não se intimidasse, argumentando que “o feitiço não existe”. (JESUS, 2014a, p. 50) Em seu primeiro diário, Carolina anotou em detalhes o conflito violento travado com Leila, sua vizinha, por causa do barulho decorrente dos rituais religiosos afro-brasileiros que ocorriam em sua casa durante a noite e atrapalhavam o sono de todos ao redor. Carolina chama ironicamente o terreiro de “espírito de porco” (FARIAS, 2017, p. 171-174)

Embora se declarasse católica, Carolina participava de modo distante e com uma postura crítica de missas e de outras atividades religiosas desse grupo. Reagia com desconfiança às pregações do padre. Questionava, como vimos, a capacidade desse sacerdote, enquanto líder religioso, de entender e intervir na realidade da favela. Não se sentia contemplada e parecia não encontrar sentido no que ouvia. Mas não apresentava verbalmente suas críticas ao próprio Frei Luiz, preferindo registrar suas insatisfações no diário que escrevia na segunda metade dos anos 1950. Sua posição dentro do catolicismo reproduzia sua situação no mundo social como uma marginalizada. Em seus escritos, enquanto a Igreja e os padres aparecem como incapazes de intervir de modo satisfatório no enfrentamento da pobreza, Deus é representado como entidade superior capaz de atender às demandas de seus filhos.

Em alguns momentos, no entanto, Carolina parece duvidar desse futuro melhor ou do lugar que alcançará, como no trecho abaixo:

“Quando eu estou com pouco dinheiro procuro não pensar nos filhos que vão pedir pão, pão, café. Desvio meu pensamento para o céu. Penso: Será que lá em cima tem habitantes? Será que eles são melhores do que nós? Será que o domínio de lá suplanta o nosso? Será que as nações de lá é variada igual aqui na terra? Ou é uma nação única? Será que lá existe favela? E se lá existe favela, será que quando eu morrer eu vou morar na favela?” (JESUS, 2014a, p. 50)

No fundo, o questionamento da autora girava em torno da relação de Deus com a justiça social e com a divisão desigual e excludente das riquezas entre as classes sociais. Deus seria mesmo capaz de intervir e modificar essa situação de miséria? Em que momento? Em um futuro distante? Esse sofrimento algum dia teria fim? Em situações de desespero, sua revolta aumentava assim como seus questionamentos, conforme na passagem abaixo.

“Hoje não temos nada para comer. Queria convidar os filhos para suicidarmos. Desisti. Olhei meus filhos e fiquei com dó. Eles estão cheios de vida. Quem vive precisa comer. Fiquei nervosa pensando: será que Deus esqueceu-me? Será que ele ficou de mal comigo?” (JESUS, 2014a, p. 174)

Em meio ao aumento do sofrimento e da fome, Carolina sentia-se abandonada e desamparada por Deus, pensando em desistir da vida. Esse sentimento era reforçado ainda pelo racismo e pela discriminação sofridos por Carolina ao longo da vida, conforme o trecho abaixo.

“Hoje é o dia da Páscoa de Moisés. O Deus dos judeus. Que libertou os judeus até hoje. O preto é perseguido porque sua pele é da cor da noite. E o judeu porque é inteligente. Moisés quando via os judeus descalços e rotos orava pedindo a Deus para dar-lhe conforto e riquezas. É por isso que os judeus quase todos são ricos. Já nós os pretos não tivemos um profeta para orar por nós”. (JESUS, 2014a, p. 121)

Carolina sentia-se excluída, enquanto negra, da narrativa bíblica cristã. Faltavam-lhe elementos de identificação. Em seu texto, a escritora denunciava a persistência do racismo e da violência contra os negros no Brasil. Mais do que isso, identifica-se com sua dor. Em uma passagem, por exemplo, Carolina afirma que “o mundo é como o branco quer. Eu não sou branca. Não tenho nada com estas desorganizações.” (JESUS, 2014a, p. 70) Carolina responsabilizava os brancos pela desigualdade social e depositava no Deus cristão sua esperança de transformação desse mundo. Queria um mundo só para os negros. Por oposição a toda essa situação, Carolina, por meio de seus relatos, constrói sua identidade negra, ao afirmar, por exemplo: “Se é que existe reencarnações, eu quero voltar sempre preta” (JESUS, 2014a, p. 64)

Vivendo e sentindo-se excluída da sociedade, dos favores divinos e ainda sem estreitar grandes laços de pertencimento a grupos religiosos, restava a Carolina buscar uma experiência individualizada com Deus, como no relato abaixo:

“Eu dormi. E tive um sonho maravilhoso. Sonhei que eu era um anjo. Meu vestido era amplo. Mangas longas cor de rosa. Eu ia da terra para o céu. E pegava as estrelas na mão para contemplá-las. Conversar com as estrelas. Elas organizaram um espetáculo para homenagear-me. Dançavam ao meu redor e formavam um risco luminoso. Quando despertei pensei: eu sou tão pobre. Não posso ir num espetáculo, por isso Deus envia-me estes sonhos deslumbrantes para minh’alma dolorida. Ao Deus que me protege, envio os meus agradecimentos.” (JESUS, 2014a, p. 120)

2.Casa de Alvenaria: purgatório

Após o sucesso espetacular do livro *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, a vida de Carolina passou por uma grande transformação. Os sucessivos eventos em torno do lançamento desse livro atraíram milhares de pessoas, entre autoridades, artistas, jornalistas, escritores, políticos entre outros. O diário foi publicado, pela primeira vez, em agosto de 1960, pela Livraria Francisco Alves, uma das mais importantes editoras brasileiras da época. (LEVINE, 1994, p. 23)

Após a publicação de seu diário, Carolina alcançou grande fama e tornou-se uma celebridade. O *Quarto de Despejo* foi transformado em peça de teatro em que a atriz Ruth de Souza representava o papel de Carolina. (FARIAS, 2017, p. 268) A autora passou a ser convidada para programas de rádio e televisão, apresentava-se em universidades, dava entrevistas e aparecia na capa dos maiores jornais do país e também do exterior. Ela participou também de eventos ao lado de grandes escritores da época, como Jorge Amado e Clarice Lispector. (FARIAS, 2017, p. 267-268; 323)

Além disso, viajou pela Argentina, Uruguai e Chile, divulgando seu trabalho e participando do lançamento de seu livro em língua espanhola. Foi agraciada, em Buenos Aires, com a “Orden Caballero del Tornillo”. No Uruguai, foi recebida por Eduardo Victor Haedo, que ocupava a presidência da república como Presidente do Conselho Nacional do Governo. Tornou-se membro da Academia de Letras de São Paulo, recebendo também o título de cidadã honorária desta cidade. (LEVINE, 1994, p. 34)

Carolina também passou a viajar pelo Brasil, sendo recebida por prefeitos, como Miguel Arraes no Recife e Ademar de Barros em São Paulo ou governadores de Estado como Leonel Brizola no Rio Grande do Sul, Carlos Lacerda no Rio de Janeiro, entre outras autoridades como Secretários Municipais de Educação, vereadores e outras autoridades. (JESUS, 1961, p. 80-89; 104-105; LEVINE, 1994, p. 34)

Graças ao dinheiro arrecadado com os direitos autorais provenientes da venda dos livros, Carolina conseguiu sair da miséria, mudando-se da favela para Santana, um bairro de classe média em São Paulo. Sua vida após a publicação do *Quarto de Despejo* passou a ser registrada em cadernos novos e limpos que rapidamente foram transformados em uma nova publicação intitulada *Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada*. (JESUS, 1961). Nesta nova publicação, ela registrou diversos aspectos dessa nova fase de sua vida, como no trecho a seguir:

“Viajamos a noite. Eu vinha cantando na viagem. Oh vida boa! Minha vida está aveludada. Agora eu tenho comida, tenho casa, tenho o que vestir. Compro roupas novas para mim. Quando eu catava roupas no lixo para usá-las pensava: algum dia hei de comprar roupas para mim. E Deus ajudou-me. Estou contente.” (JESUS, 1961, p. 82)

Antes mesmo de se tornar celebridade, ao assinar o contrato com a editora, Carolina passou a sentir-se abençoada por Deus, como na transcrição abaixo.

“Conversamos e eu fui perdendo o acanhamento e tinha a impressão de estar no céu. A minha cor preta não foi obstáculo para mim. E nem os meus trajés humildes. Foram chegando repórteres, entrevistaram-me e fotografaram-me e ficaram lendo trechos do diário. Despedi de todos na livraria e fui fotografada na vitrine. Quando chegamos no ponto de ônibus, levei os filhos para jantar no restaurante. Eles gostaram. (...) – A vida de miséria vai acabar, falei sorrindo. Quando eu cheguei na favela estava com sono e alegre. Ergui os olhos e contemplei uma cruz. Pensei: devo rezar.” (JESUS, 1961, p. 14-15)

O céu idealizado em sonho no primeiro diário (JESUS, 2014a, p. 120) aparecia agora, no início deste segundo livro, como algo concreto. Pela primeira vez, a escritora sentia-se valorizada e respeitada, em um lugar sem preconceito racial ou social. O Deus, antes distante, agora mostrava-se próximo por meio de seu sucesso e da transformação de sua vida, como no trecho “A Vera diz: - Agora nós somos ricos porque temos o que comer até encher a barriga. E dá risada. Vendo-a sorrir eu fico contente e penso em Deus. Ele escreveu outra peça para eu representa-la no palco da vida.” (JESUS, 1961, p. 56) Carolina agora percebia Deus em sua nova realidade, em suas diversas experiências, como no sorriso de sua filha caçula. Aparentemente, ela havia conseguido subverter a ordem e transpor as rígidas estruturas que a impediam de transitar por um mundo branco, masculino e elitizado.

Em meio ao estrondoso sucesso de vendas do *Quarto de Despejo*, a Livraria Francisco Alves reservou uma grande parte de sua vitrine ao livro. O espaço representava

a favela com um grande retrato da escritora, acompanhado de um cartaz que dizia: “Esta favelada, Carolina Maria de Jesus escreveu um livro – Quarto de Despejo – A Livraria Francisco Alves oferece ao povo.” (JESUS, 1961, p. 34-35) Dentro da vitrine, também foi despejada uma porção de terra retirada da favela sobre a qual foram depositados os cadernos sujos e originais que Carolina encontrou no lixo e nos quais escrevia seus primeiros diários. (JESUS, 1961, p. 34; 67)

Carolina resolveu então inserir um novo elemento na vitrine, entre aqueles selecionados pelos responsáveis pela livraria que editou seu diário.

“Tenho a impressão de que estou despertando de um sonho, sonho que foi assim: cadeia, fome, enchente, brigas. Deus foi misericordioso não enviando doenças. Fui na cidade, levei a Vera e o José Carlos para ver o quadro da livraria Francisco Alves. A Vera achou o quadro bonito. Entrei na livraria para entregar uma estampa do Sagrado Coração de JESUS para por na vitrina que representa a favela.” (JESUS, 1961, p. 36)

Como gratidão a Deus, Carolina resolveu inserir a imagem católica entre os elementos sínteses de seu tão esperado sucesso, que finalmente havia se transformado em realidade. O milagre parecia ter sido alcançado e, diante desta percepção, Carolina sacralizava a vitrine com o símbolo católico. Sentia-se finalmente contemplada pelo coração de Deus.

Se por um lado sua religiosidade católica era uma marca evidente que acompanhava suas reflexões e o seu modo de perceber a vida, por outro, após sair da favela, as críticas de Carolina à Igreja Católica se tornaram mais ácidas, como no trecho abaixo:

“Quando eu era menina eu pensava: será que eu [um dia vou] viver como desejo? Comprar vestidos bonitos, residir numa casa vermelha, a minha cor predileta. Agora que comprei a casa não me foi possível pintá-la de vermelho porque os padres haviam de dizer: A Carolina é comunista. Gostaria de ter um túmulo vermelho, mas os padres não vão permitir porque eles querem mandar no povo. O mundo para ser bom que ser dirigido por Jesus Cristo que é um espírito superior e não tem ambição. Me contaram que a Igreja tem uma organização denominada Metropolitano e aplica as esmolas que a Igreja arrecada na construção de prédios para alugar apartamentos. Por que não utiliza o que arrecada com os pobres? Quando aparece um defendendo os pobres a Igreja amaldiçoa-o. Já excomungaram o Fidel Castro. E eu, por escrever isto, já sou candidata a uma excomunhão.” (JESUS, 1996, p. 141-142)

Após sair da favela, Carolina permaneceu convivendo asperamente com o catolicismo institucionalizado. Essa anotação do diário reflete exatamente sua crítica ao posicionamento de setores hegemônicos da Igreja que, a partir da década de 1950, no contexto de Guerra Fria, retomando uma preocupação da década de 1920 com o avanço do comunismo, passaram a combater a penetração das ideias marxistas nos meios operários e sindicais. Nesse sentido, de acordo com Maria Lúcia Montes, nesse contexto pré Vaticano II, “a Igreja ainda continuava a manter-se de costas para o povo, temendo fazer frente as suas demandas sociais e recusando-se a entender a linguagem em que tradicionalmente manifestara suas aspirações espirituais.” (MONTES, 1998, p. 77-78)

Em outro registro do diário, Carolina também se recusava a doar um exemplar de seu livro a uma freira e, ao registrar a situação, aproveita para novamente expressar uma crítica à instituição. Segundo ela, os “componentes da igreja estão sempre pedindo. Quem quer compra [o livro]. Eu não [sou] fanática por igreja. Sou fanática pelas crianças que passam fome”. (JESUS, 1996, p. 145) Nas duas últimas transcrições, aparecem, de modo ainda mais incisivo, a crítica de Carolina ao distanciamento entre o discurso da Igreja em relação aos pobres e as necessidades reais e existenciais desses grupos marginalizados.

O sucesso e o enriquecimento repentino permitiram Carolina adentrar espaços comumente dominados por brancos, no início dos anos 1960. Além do residir em um bairro da classe média branca paulista, ela passou a circular por livrarias, universidades brasileiras e estrangeiras, restaurantes, câmaras de vereadores e sedes de governos municipais e estaduais, entre outros. Esse processo, entretanto, não trouxe a tão sonhada felicidade, idealizada pela escritora.

Sua desilusão era acompanhada de um componente racial. Aos poucos, ela descobria que, mesmo no bairro onde passou a residir, a discriminação racial seria um entrave para seus projetos. Em suas palavras: “essa rua não é o jardim das oliveiras [,] é o topo do calvário. Tudo que acontece por aqui eles dizem que foi os meus filhos. (...) Como é horrível para o preto suportar a ironia dos brancos. Até quando! (...) já estou com nojo de morar perto dos brancos.” (JESUS, 1996, p. 235) Mesmo na casa de alvenaria, após um breve período de deslumbramento com a riqueza e com a fama, ela continuava a se identificar com os negros, com suas demandas e necessidades, e a construir um olhar crítico em relação à sociedade branca que insistia em estigmatizá-la e a marginalizá-la.

Por outro lado, Carolina sentia-se realizada ao lado dos negros. Após tornar-se uma escritora de sucesso, ela participou ativamente de eventos promovidos por artistas

negros e por representantes do movimento negro organizado. Foi homenageada, discursou em eventos e proferiu palestras voltadas para valorização da luta contra o racismo. Sentia-se importante nesse meio. Certa vez, após alcançar fama com seu *Quarto de Despejo*, ela registrou contentamento ao participar de uma missa pelos pretos em uma igreja católica onde foi bem recebida. O padre, na ocasião, a aguardava e só iniciou a celebração após a sua chegada. “Essas manifestações confortam-me o espírito combalido e descrente de tudo.” (JESUS, 1961, p. 174)

A fama, no entanto, cobraria um preço bastante alto da escritora. Ao longo do livro *Casa de Alvenaria*, sua sensação inicial de estar “no céu” vai aos poucos perdendo força. Neste seu segundo diário, Carolina passa por um processo de desilusão com o mundo branco e começa a registrar, metaforicamente, sua nova condição de vida como purgatório, considerando ter saído de fato do inferno, sem ter, contudo, alcançado o tão sonhado “céu”. (JESUS, 1961, p. 132)

Graças à imprensa que transformou Carolina em celebridade, a escritora não teve mais sossego em sua nova casa. Por ser chamada constantemente de milionária pelos jornais que inclusive divulgavam seu endereço, ela atraía de modo contínuo uma grande quantidade de pessoas com os mais variados pedidos em sua porta. Os pedidos eram variados: “aquisição de terrenos, quitação de hipotecas de casas, liquidação de dívidas com bancos, pagamentos de agiotas, remédios contra doenças graves, doações à instituição de caridade e de prevenção ao câncer.” (FARIAS, 2017, p. 279). Além disso, Carolina recebeu também dezenas de propostas de casamento. (LEVINE, 1994, p. 32). Recusou todas.

Ela aparentemente não sabia administrar seu dinheiro. Fazia constantes doações e atendia muitos dos pedidos daqueles que batiam em sua porta. Além disso, ao assumir constantes compromissos em eventos sociais com personalidades famosas, políticos, escritores e artistas, Carolina passou a gastar muito dinheiro com joias, vestidos, perfumes, bolsas e acessórios. (FARIAS, 2017, p. 311) Sua casa era constantemente procurada por jornalistas e por pessoas com os mais diversos pedidos financeiros. Ela mesma, segundo a filha, passou a abrigar em sua nova residência vários mendigos que encontrava na rua passando fome ou frio. (LIMA, 1994, p. 76-77; FARIAS, 2017, p. 307)

Durante a mudança da favela para uma casa de alvenaria, a família sofreu ataques violentos. O caminhão que transportava os pertences foi cercado e apedrejado pelos favelados do Canindé, revoltados com o sucesso da escritora que, conforme entendiam,

passou a ganhar dinheiro com a história deles. Carolina foi xingada de “puta preta”. Muitos juntavam dinheiro, compravam o livro só para ver se seus nomes eram citados nas páginas da publicação. Entendiam que, nesse caso, deveriam também receber dinheiro, ou então argumentavam que o enriquecimento da escritora era fruto de suas histórias e que, portanto, eram merecedores do lucro gerado pela publicação. (LEVINE, 1994, p. 26, 144). Na época, muitos pobres e marginalizados, motivados pelo sucesso financeiro de Carolina, também tentaram escrever suas memórias e elucubrações, revelando ao público o seu mundo. (GODINHO, 1994, p. 160)

O sucesso financeiro de Carolina foi aos poucos decaindo. As vendas de *Casa de Alvenaria* foram um fracasso. A repercussão foi bastante singela. Segundo alguns críticos, faltava-lhe a poesia e a esperança do primeiro diário. Neste novo livro, a escritora “é dura com a sociedade que a recebeu, é sarcástica, nutre, em determinados momentos, um rancor secular como uma resposta do povo, no caso dela, contra uma sociedade elitizada mas também estratificada pelo dinheiro e pelo consumo.” (FARIAS, 2017, p. 315) Em uma edição de dez mil exemplares, o livro vendeu apenas três mil unidades. Tudo isso contribuiu ainda mais para piorar as já precárias condições financeiras de Carolina que investia seus próprios recursos nesses projetos. (LEVINE, 1994, p. 35-36)

3. Diário de Bitita: Onde será o meu céu?

A falência financeira de Carolina foi tão rápida quanto sua ascensão social. Em julho de 1966, Carolina estava de volta às ruas catando papel, malvestida e com grandes dificuldades financeiras. Na época, passou a ser enxotada pelos demais catadores, que a consideravam rica. Revoltada, falava em suicídio e afirmava ter sido roubada pelos editores e pelo próprio Audálio Dantas, repórter responsável não só pela publicação do seu *Quarto de Despejo*, mas também pela administração de sua conta bancária e de seus contratos de edição. (FARIAS, 2017, p. 331-332; 340-341, 345)

Carolina saiu de sua casa no bairro de classe média, onde sofria com um convívio tumultuado com os seus vizinhos e com os seus constantes visitantes. Em busca de sossego, ela comprou uma propriedade em Parelheiros, em uma área rural da periferia de São Paulo, distante a duas horas de ônibus do centro da cidade. A escritora batizou sua nova residência, bastante rústica e quase sem mobília, de *Chácara Coração de Jesus*. Na época, seu casebre ficava situado em uma estrada de terra sem acesso à energia elétrica. (LEVINE, 1994, p. 37-38; FARIAS, 2017, p. 341-342) Nos anos seguintes, a escritora

caiu aos poucos no esquecimento dos meios de comunicação e do meio editorial. E, assim, sua relação com o mundo e seu estado psicológico deterioraram-se gradativamente. (LEVINE, 1994, p. 17-18) Carolina não voltou à favela e ao seu estado inicial de profunda miséria, mas morreu pobre e esquecida em 1977, pouco antes de completar 63 anos.

Em meio ao ostracismo e vivendo uma situação de pobreza em seu sítio, Carolina não se sentia mais, metaforicamente, no purgatório, entendido como uma etapa de expiação provisória que antecedia o céu, sua felicidade idealizada. Em anotações de diário, escritas nesta nova fase de sua vida, ela afirmou que “Na favela eu estava no inferno. Aqui na casa de tijolos eu estou no inferno. – Onde será o meu céu? ” (JESUS, 1996, p. 273) O caminho para o “céu” agora parecia mais do que nunca inatingível. Quando perguntada se estava rica, respondia: “Estou milionária de desilusão, porque agora estou mais esclarecida. ” (JESUS, 1996, p. 278) Certamente, passou a conhecer de perto, e de modo mais profundo do que antes, o peso do racismo e do preconceito contra negros que ousavam adentrar o mundo dos brancos.

E é justamente nesse contexto de desilusão, em uma espécie de exílio durante os anos iniciais da década de 1970, que Carolina escreveu um novo livro, publicado somente após a sua morte. Esse texto, editado originalmente na França em 1982 e no Brasil somente em 1986, embora intitulado *Diário de Bitita* (JESUS, 2014b), não é composto por anotações diárias como os dois primeiros. Desta vez, trata-se de uma escrita de caráter memorialístico a respeito da história de vida da escritora, durante a infância e a juventude, de 1914 a 1937, antes de sua migração para São Paulo.

Em seu *Diário de Bitita*, Carolina apresenta uma chave importante de compreensão de seu pensamento e experiências religiosas. Neste texto, a escritora relata a discriminação que existia na igreja, sendo que “os pobres e os pretos assistiam à missa das seis. As madames ricas e casadas assistiam à missa das oito.” (JESUS, 2014b, p. 103) Em sua infância e juventude, Carolina aprendeu a vivenciar sua fé católica de um modo muito específico. Compartilhava com seus familiares e outros negros rituais religiosos voltados exclusivamente para negros, como uma resposta e proteção à exclusão imposta pelos católicos brancos.

Bitita, como ela era chamada, vivenciou em Minas Gerais um catolicismo afro-brasileiro, uma espécie de religião de minorias dentro do catolicismo. Em Sacramento, sua cidade natal, ela participava das congadas, festas negras em devoção a São Benedito e a Nossa Senhora do Rosário, em celebrações tradicionalmente não frequentadas pelos

brancos. Nessas ocasiões, Carolina relata que um homem branco, chamado Américo, desenhava de madrugada três cruces cinzas na ponte em que os negros passariam com sua congada. O objetivo era assustá-los para que pensassem que era feitiço, enquanto o autor da façanha dava risadas acompanhado de outros brancos. (JESUS, 2014b, p. 26-27) A religiosidade dos negros católicos não era respeitada, suas rezas, danças e vestimentas marcadas por traços de heranças africanas eram vistas pejorativamente pelos brancos católicos como feitiço.

O avô materno de Carolina era uma importante referência para sua religiosidade. A inteligência do Sr. Benedito impressionava a todos a ponto de ele ser conhecido na localidade como Sócrates africano. (JESUS, 2014b, p. 122) Ele era responsável por comandar a reza do terço, e por isso era convidado a dirigir essas orações católicas em diversas localidades e, como uma espécie de “sacerdote leigo”, era tratado por todos com respeito. A menina acompanhava o avô nessas rezas coletivas, principalmente em romarias pelas roças, nos altos de morro, aos pés dos cruzeiros que durante as orações eram molhados em uma espécie de ritual que, segundo a crença dos ex-escravos e afrodescendentes, fazia chover. Carolina “ficava vaidosa por ser a neta de um homem que sabia rezar o terço, convencida de que éramos importantes.” (JESUS, 2014b, p. 59-60) A menina acreditava que seu avô possuía poderes sobrenaturais. Sabia fazer chover por meio de suas rezas. O Sr. Benedito ensinou também à Carolina a interpretar o significado de visões ou pressentimentos. Quando, por exemplo, a menina imaginava uma cena em que era enrolada por cobras, o avô lhe dizia que isso era uma espécie de aviso de que ela encontraria falsos amigos na vida. (JESUS, 2014b, p. 123)

Quando o Sr. Benedito, avô de Carolina, adoeceu, ela ficou bastante preocupada. “Se o senhor morrer, nunca mais vai chover. E nós vamos viver iguais aos nordestinos, ficar andando, andando com aquele saco nas costas.” (JESUS, 2014b, p. 59-60) Ela fazia referência a um baiano negro, assassinado por um soldado branco na sua presença, simplesmente porque correu ao ser abordado pelo militar. O delegado branco, ao comparecer ao local do crime, limitou-se a mandar sepultar o cadáver. Horrorizada, Carolina pediu ao avô que rezasse para chover no Nordeste. Assim, outros não precisariam se deslocar até o Sudeste em busca de oportunidades, correndo o risco de morrer sem motivo. (JESUS, 2014b, p. 115-116) Em relação a esse episódio, Carolina afirmou: “E eu fiquei com medo dos brancos e olhei a minha pele preta. Por que será que

o branco pode matar o preto? Será que Deus deu o mundo para eles? ” (JESUS, 2014b, p. 116)

Em suas memórias, Carolina expressa o processo de construção de sua visão de mundo, tendo o catolicismo afro-brasileiro como estruturante de sua forma de estar no mundo, entender a si própria, sentir-se parte do mundo dos negros em oposição ao mundo dos brancos. Mais do que isso, os negros em sua experiência de infância e juventude ocupam em sua memória um lugar de subordinação e marginalidade em relação aos brancos que dominam o mundo. Uma das poucas formas de resistência a essa configuração desigual e injusta passa pelas crenças e práticas religiosas. São elas que interferem nesse cenário e criam possibilidades de subversão da ordem, suporte ao sofrimento, escape das agruras, resolução de problemas práticos cotidianos ou existenciais.

O templo religioso católico aparece no *Diário de Bitita* como um refúgio para os negros. “quando um homem preto avistava um soldado, entrava na igreja e ajoelhava aos pés do altar. Permanecia vários minutos orando. Na igreja ele estava protegido. O soldado não ia admoestá-lo, não ia interpela-lo. ” (JESUS, 2014b, p. 78) Embora o espaço sagrado católico fosse percebido por Carolina como uma proteção para os negros, persistia em seu discurso uma preocupação com uma solução mais definitiva. “Será que os policiais lá do céu batem nos pretos?” (JESUS, 2014b, p. 78) Em outras palavras, o céu prometido pela igreja seria de fato um lugar de igualdade? O racismo um dia teria fim? A religião poderia resolver o problema? Em suma, a dúvida sobre a ação dos policiais brancos no céu parecia um desdobramento dos mesmos questionamentos apresentados no início deste artigo: “*Deus gosta mais dos brancos do que dos negros?*” (JESUS, 2014b, p. 95) Se na própria igreja havia missas para brancos e missas para negros, algum dia seria possível o convívio harmônico e igualitário entre os dois grupos? Ou seria necessário pedir a Deus “*um mundo só para os negros.*”? (JESUS, 2014b, p. 95-96) “Será que Deus deu o mundo para eles [brancos]?” (JESUS, 2014b, p. 116)

Em suas memórias, Carolina demonstrava claro afeto pelas experiências religiosas católicas afro-brasileiras, vivenciadas ao lado do avô. A menina rezava o terço com o Sr. Benedito todas as tardes, impressionada e assustada por olhar para um crucifixo. (JESUS, 2014b, p. 29) Por outro lado, sua relação com os padres ou com práticas mais institucionalizadas da igreja romana não lhe eram familiares ou lembradas de modo carinhoso ou afetivo. Em sua crisma, por exemplo, entrou na igreja acompanhada de sua

madrinha, sem saber que deveria se ajoelhar diante do Santíssimo Sacramento, de acordo com a crença católica, a transubstanciação do próprio corpo de Cristo. (JESUS, 2014b, p. 19-20) Carolina na infância não sabia quais eram os 10 mandamentos, mas recitava de cor as orações de João, um homem negro e cego que benzia as crianças para curar o quebranto. (JESUS, 2014b, p. 35)

Em seu texto, Carolina se pergunta: “E se o vovô morrer? Quem é que vai rezar pra chover? Todos precisam da chuva, mas o único que reza é o vovô. Quem deve rezar pra chover é o padre Pedro (...). Será que ele reza?” (JESUS, 2014b, p. 116) Em suas percepções de infância, o avô descendente de escravos que lhe contava histórias do cativo e da África parecia-lhe uma figura muito mais sagrada do que o padre local. Este talvez viesse em segundo lugar como um substituto pouco qualificado nos poderes sobrenaturais. Por outro lado, os rituais institucionalizados eram desconhecidos ou pouco valorizados por Carolina.

O avô de Carolina, já bastante doente e acamado, cercado de familiares, sentia a falta de um dos filhos. Joaquim havia desaparecido há algum tempo. O velho pediu então que invocassem Santo Antônio para resolver o problema. Carolina nos conta que sua mãe procurou ajuda nos poderes sobrenaturais de Dona Maria Treme-Treme, que tinha a capacidade de conversar com os santos. A mulher, possivelmente uma rezadeira, solicitou aos familiares do idoso a compra de uma toalha virgem, uma peneira nova e um maço de velas para o ritual encomendado. Segundo Carolina, conforme profetizado por Dona Maria, após sete dias, a família recebeu uma carta de Joaquim, dizendo que toda noite ouvia a voz de seu pai chamando-o sete vezes. (JESUS, 2014b, p. 118-119, 121)

Já na adolescência, trabalhando como doméstica na casa de um farmacêutico, foi acusada por um padre de ter lhe roubado cem mil réis. O sacerdote era sobrinho de seu patrão e era considerado um hóspede ilustre por ser padre e por ter chegado de Roma. A notícia correu rapidamente a cidade: A Bitita roubou cem mil réis do Padre Geraldo Magalhães. Mesmo tendo negado o crime, Carolina foi levada presa para a delegacia e, quando estava prestes a apanhar de um policial que lhe exigia a confissão do crime, foi solta graças a um telefonema do padre, avisando ao delegado ter encontrado o dinheiro na embalagem de seu maço de cigarros. A escritora conclui essa história afirmando ter compreendido que “todos os pretos deveriam esperar por isso.” (JESUS, 2014b, p. 145-146) Mais uma vez, o padre representava em sua história o mundo dos brancos com o qual ela não se identificava nem tampouco conseguia inserir-se.

Em Sacramento, alguns anos depois, Carolina foi acusada de feiticeira. Como leitora voraz, após uma curta e única temporada de dois anos na escola, ela tinha sempre os livros em sua companhia. Lia compulsivamente tudo que encontrava, mas interessava-se sobretudo por História do Brasil e por livros de poesia. Nesta ocasião, ela passava o dia todo na frente de sua casa lendo *Os Lusíadas*, tendo em mãos um enorme e grosso dicionário da língua portuguesa. Os vizinhos logo apressaram-se em espalhar pela cidade a fofoca de que aquele livro grande era o livro de São Cipriano. Diziam que ela preparava feitiços contra os brancos. (FARIAS 2017, p. 91-95) O livro de São Cipriano, popularizado na Europa do século XIX como um manual de ocultismo e magia, foi associado de modo equivocado no Brasil às religiões afro-brasileiras. (FARIAS, 2017, p. 96) Carolina, desta vez, passou cinco dias na cadeia, onde apanhou bastante, passou fome e foi submetida a trabalhos forçados. (JESUS, 2014b, p. 179-183)

Carolina negava, em diversas passagens de seus diários, qualquer aproximação com as religiões afro-brasileiras. Em seus escritos, ela ironizava os feitiços como algo inventado e, portanto, sem eficácia. Quando na juventude lhe disseram que suas feridas na perna podiam ser fruto de um feitiço, Carolina respondeu: “Que vontade de rir, porque não acredito em feitiço.” (JESUS, 2014b, p. 163)

Em sua infância, alguns recursos espirituais eram usados pelos negros de sua cidade como estratégia de enfrentamento contra o racismo. Carolina relata em seu *Diário de Bitita* as dificuldades enfrentadas pelas famílias negras para que seus filhos fossem bem recebidos nas escolas. Muitos eram discriminados, chamados de fedidos pelas crianças brancas e até reprovados injustamente, no ano letivo, pelas professoras. Revoltadas, algumas mães negras diziam: “Se eu pudesse com mau-olhado estragar a vida de uma professora como a senhora!” (JESUS, 2014b, p. 42-43)

Os pressentimentos, maus-olhados, visões e pragas aprendidos em Sacramento acompanharam Carolina em sua vida adulta em São Paulo, conforme seus relatos no *Quarto de Despejo*. Algumas vezes, Carolina registrou o que considerava uma certa habilidade pessoal voltada para o pressentimento. “Quando eu estava catando papel em frente a Bela Vista eu tive um aviso que eu ia ter um aborrecimento. Fiquei triste.” (JESUS, 2014a, p. 56) Em outro momento, ao comentar com um vizinho que teve um aviso para não sair de casa, Carolina foi chamada por ele de “médium intuitiva” (JESUS, 1996, p. 63) em referência ao kardecismo. Frequentemente, as experiências religiosas da escritora eram confundidas com práticas espíritas kardecistas. Já Carolina não tinha

dúvidas sobre isso. Certa vez, ao ouvir de um senhor a impressão de que possuía o olhar de espírita, ela foi categórica: “Não creio no espiritismo. Creio em Deus! Deve existir um Ser Superior” (JESUS, 1996, p. 260)

Certa vez, na favela do Canindé, em São Paulo, Carolina foi ameaçada de morte por um vizinho chamado Vitor. Segundo Carolina, em meio a uma discussão violenta, Vitor foi interpelado por outro vizinho, que lhe disse: “É o pior negócio que você vai fazer porque se você não matá-la, ela é que te mata.” (JESUS, 2014a, p. 48) Sobre isso, Carolina sugeriu ter “poderes espirituais secretos”: “Não tenho força física, mas minhas palavras ferem mais do que espada. E as feridas são incicatríveis (...) Eu tenho uma habilidade que não vou relatar aqui porque isto há de defender-me. Quem vive na favela deve procurar isolar-se, viver só.” (JESUS, 2014a, p. 48) Suas palavras mágicas, assim como outros aspectos de sua religiosidade, eram o retrato da sociedade em que vivia: individualizada, marginalizada e fragmentada.

Considerações finais

De um modo geral, os textos de Carolina Maria de Jesus estão enraizados na tradição da escrita feminina, marcada por uma luta por escavar a si mesma, em busca de matéria prima para sua literatura. (CORONEL, 2016) Nessa escrita arqueológica, aparece a religiosidade que Carolina aprendeu em Sacramento, e que de alguma forma levou para sua vida em São Paulo, experiência marcada por sonhos, pressentimentos, visões, e orientada por benzedeiros, raizeiros e curandeiros. Suas práticas religiosas eram baseadas em novenas, rezas em altares domésticos, procissões, orações em cruzeiros à beira de estrada ou no alto dos morros, manipulação de ervas e raízes. Carolina atualizava, nesse sentido, uma característica estrutural das devoções populares no Brasil que, desde o período colonial, realizavam apropriações e ressignificações de heranças religiosas africanas, ao mesmo tempo em que mantinham certa autonomia em relação ao catolicismo institucional. A dinâmica dessa religiosidade dispensava a presença dos representantes oficiais da Igreja. O cotidiano das experiências religiosas era marcado por ampla liberdade, longe dos padres, com exceção de alguns momentos de bênçãos e rituais de passagem. (BRANDÃO, 1980, p. 125-126)

Em Minas Gerais, a experiência religiosa de Carolina entre devoções típicas de um catolicismo afro-brasileiro favoreceu a formação de um ideal de um mundo melhor e menos desigual. Nesses espaços, ela encontrava um refúgio, compartilhando experiências

e significados que lhe permitiram construir uma identidade negra católica em oposição à violência, à desigualdade e ao racismo imposto pelo mundo branco, também católico. É sugestivo e significativo que Carolina tenha escrito sobre essa experiência religiosa em seu último livro. Nesse sentido, *o Diário de Bitita*, embora seja voltado para a infância e juventude da autora, diz muito sobre o olhar de Carolina em seu exílio em Parelheiros.

Após passar pelo inferno da favela e pelo purgatório de sua Casa de Alvenaria, Carolina refugia-se até o fim de sua vida em um sítio onde escreve as memórias de experiências vividas décadas antes. Sua busca pelo endereço de Deus prosseguia, assim como a busca por um céu. Desiludida e calejada, ela lançava seu olhar sobre o passado não só selecionando e denunciando o racismo sofrido em sua terra natal, mas também apresentando sua comunidade religiosa de sentido, um grupo religioso católico afro-brasileiro minoritário que lhe serviu de inspiração para críticas ao catolicismo institucionalizado, um “céu branco” que metaforicamente representava a sociedade machista, branca, racista e excludente. A saudade do avô persistia e marcava a falta que ela sentia de uma liderança religiosa leiga que, ao contrário dos padres, entendesse da miséria dos negros. Em sua escritura híbrida e ao mesmo tempo subalterna, Carolina faz uma releitura da religiosidade católica afro-brasileira do avô, demarcando assim um espaço em que ela aprendeu, em pequena escala, a sonhar e a projetar um mundo só para os negros. Esse era seu céu.

Referências

- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- BHABHA, Homi. Signs Taken for Wonders. In: *The Post-Colonial Studies Reader*. Eds. Bill Ashcroft et al. London: Routledge, 1997. pp. 29-35.
- BRANDÃO, Carlos. *Os deuses do povo*. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- CORONEL, Luciana. “Escrita e moradia em Carolina Maria de Jesus e Virginia Woolf”. In: ARRUDA, Aline; BARROCA, Iara; TOLENTINO, Luana; MARRECO, Maria Inês. (orgs.) *Memorialismo e resistência: estudos sobre Carolina Maria de Jesus*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.
- DANTAS, Audálio. “Nossa irmã Carolina”. In: JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Livraria Francisco Alves; Editora Paulo de Azevedo, 1960, p. 5-12.

_____. A atualidade do mundo de Carolina. In: JESUS, Carolina Maria. *Quarto de Despejo: diário de uma favelada*. 10 ed. São Paulo: Ática, 2014.

FARIAS, Tom. *Carolina: uma biografia*. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GUEDES, V. “Can the Subaltern Speak?: vozes femininas contemporâneas da África Ocidental”. In: GAZOLLA, Ana Lúcia & ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. (orgs.). *Gênero e Representação em Literaturas de Língua Inglesa*. Belo Horizonte: UFMG, 2002, p. 185-190.

GUHA, Ranajit. “On Some Aspects of the Historiography of Colonial India”. *Subaltern Studies 1: Writings on South Asian History and Society*. Delhi: OUP, 1982.

GODINHO, Marta Teresinha. “O quarto e as demais dependências da casa de Carolina”. In: MEIHY, José Carlos Sebe Bom & LEVINE Robert. *Cinderela negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1994, p. 150-160.

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

_____. *Diário de Bitita*. São Paulo: SESI, 2014b.

_____. *Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada*. Rio de Janeiro: Editora Paulo de Azevedo, 1961.

_____. *Meu Estranho Diário*. Organização de José Carlos Sebe Bom Meihy e Robert M. Levine. São Paulo: Xamã, 1996.

LEVINE, Robert. Uma história para Carolina. In: MEIHY, José Carlos Sebe Bom & _____. *Cinderela negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1994.

LIMA, Vera Eunice de Jesus. “Esta história é meio minha e meio de minha mãe”. In: MEIHY, José Carlos Sebe Bom & LEVINE Robert. *Cinderela negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1994, p. 64-87.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom & LEVINE, Robert. *Cinderela negra: a saga de Carolina Maria de Jesus*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1994.

MONTES, Maria Lúcia. “As figuras do sagrado: entre o público e o privado”. In: SCHWARCZ, Lilia. (org.) *História da Vida Privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. v. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 63-171.

SOUZA, Lynn Mario. “Hibridismo e tradução cultural em Bhabha”. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamin (org). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 113-133.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. "Can the subaltern speak?" In: GROSSBERG, Lawrence & NELSON, Cary (orgs) *Marxism and the interpretation of culture*. London: Macmillan, 1988.

_____. Who Claims Alterity. In: *Remaking History: Discussion in Contemporary History*. Eds. Barbara Kruger and Phil Mariani. Seattle: Bay Press, 1989, p. 269- 292.

_____. *Foreward: Upon Reading the Companion to Postcolonial Studies*. A Companion to Postcolonial Studies, 2000.