UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM LETRAS

JACOPO PEDROTTI

QUESTÕES DE RAÇA, GÊNERO E CLASSE NA TRADUÇÃO DE *DIÁRIO DE BITITA*, DE CAROLINA MARIA DE JESUS

VITÓRIA
2021

JACOPO PEDROTTI

QUESTÕES DE RAÇA, GÊNERO E CLASSE NA TRADUÇÃO DE *DIÁRIO DE BITITA*, DE CAROLINA MARIA DE JESUS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Profª. Drª. Michele Freire Schiffler
Coorientadora: Profª. Drª. Vanessa Castagna.

VITÓRIA
2021

Jacopo Pedrotti

QUESTÕES DE RAÇA, GÊNERO E CLASSE NA TRADUÇÃO DE "DIÁRIO DE BITITA", DE CAROLINA MARIA DE JESUS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Letras.

Aprovada em 14 de maio de 2021.

Comissão Examinadora:

Profª Drª Michele Freire Schiffler (UFES)
Orientadora e Presidente da Comissão

Profª Drª Michele Freire Schiffler (UFES) por
Profª Drª Vanessa Castagna (Ca' Foscari)
Coorientadora

Profª Drª Maria Mirtis Caser (UFES)
Examinadora Interna

Profª Drª Michele Freire Schiffer (UFES) por
Profª Drª Carla Valeria de Souza Faria (Ca' Foscari)
Examinadora Externa

Este documento foi assinado digitalmente por MICHELE FREIRE SCHIFFLER
Para verificar o original visite: https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/189888?tipoArquivo=O

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA

O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
MICHELE FREIRE SCHIFFLER - SIAPE 1378486
Departamento de Linguas e Letras - DLL/CCHN
Em 14/05/2021 às 09:56

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/189804?tipoArquivo=O

Este documento foi assinado digitalmente por MICHELE FREIRE SCHIFFLER
Para verificar o original visite: https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/189804?tipoArquivo=O

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA

O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
MARIA MIRTIS CASER - SIAPE 99992085
Departamento de Linguas e Letras - DLL/CCHN
Em 14/05/2021 às 10:39

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/189889?tipoArquivo=O

Este documento foi assinado digitalmente por MARIA MIRTIS CASER
Para verificar o original visite: https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/189889?tipoArquivo=O

AGRADECIMENTOS

Ao Brasil, ao Rio de Janeiro, à Rocinha. Pela aprendizagem, pela felicidade, pelas amizades, por me fazer sentir em casa.

À Ritchelle, à Josiane e ao Recife. Sem vocês nunca teria me apaixonado pelo Brasil.

À Barbara Olivi e ao Julione, à ONG Il Sorriso dei Miei Bimbi, ao Carlinho, à Evelyn e a todxs xs colaboradorxs que por aí passaram. Vocês foram os verdadeiros responsáveis do começo da minha carreira acadêmica. Só gratidão.

Às Professoras Vanessa Castagna, Michele Schiffler e Carla Faria, pela competência, confiança e suporte.

À Università Ca' Foscari, pelas possibilidades e pelas manhãs de neblina entre os becos de Veneza. À UFES. Saudades do que a gente não viveu.

À Professora Vera Horn, por ter me apresentado Carolina Maria de Jesus e por conseguir mostrar ao mundo quão linda e importante a literatura é.

A mi amigues de (des)aventuras: Elisa, Martina, Niccolò, Lidia, Luca. Pelos cafés, pelas risadas, pela sabedoria, pelos spritz depois das aulas. Sem os surfistas literários o meu mestrado não teria sido igual.

À Maia. Mesmo do outro lado da Itália e do Oceano amiga de reggaeton e funk, conselheira e companheira de café da manhã via Skype.

Ao Riccardinho, que me acolheu no meio de uma pandemia com um montão de amor, café e pão doce. E à sua família, que cuidou de mim.

Axs moradorxs e amigues de Casa Tunisi, refúgio durante meus anos acadêmicos. Marta, Michele, Chiara e todes que passaram por aí.

À família que me apoiou durante esses anos.

À minha mãe. Pela força que me ensinou a ter. Te senti perto todos os dias. Espero que esteja orgulhosa, onde quer que esteja.

A mi amigues de caminhada. Continuemos orgulhoses.

'Tamo junto.

Não digam que eu fui rebotalho,
Que vivia à margem da vida
Digam que eu procurava por trabalho
Mas sempre fui preterida.

Digam ao meu povo brasileiro
Que o meu sonho era ser escritora,
Mas eu não tinha dinheiro
Pra pagar uma editora.

Carolina Maria de Jesus
(*Folha da Noite*, 09/05/58, p. 5)

RESUMO (PT-BR)

A presente pesquisa visa apresentar a tradução para o italiano de *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus, obra que reflete as desigualdades que assolam o Brasil e que marcaram a vida da escritora. A tradução é precedida por um amplo aparato teórico-crítico que permite contextualizar a obra em tradução, analisando a sociedade brasileira nas questões raciais e de classe, com o racismo estrutural que a permeia, e de gênero, com a interseccionalidade trilhando novos caminhos para o feminismo. A tradução se baseia em teorias da tradução pós-coloniais e feministas, que junto a uma forma de ativismo linguístico, nos permitem agir sobre o texto para poder introduzir no contexto italiano novos cuidados com as palavras que se utilizam para se referir às populações afrodescendentes.

PALAVRAS-CHAVE: Carolina Maria de Jesus. Diário de Bitita. Tradução. Racismo estrutural. Interseccionalidade.

RIASSUNTO (IT)

La presente tesi ha come obiettivo quello di presentare la traduzione di *Diário de Bitita*, di Carolina Maria de Jesus, opera che riflette le disuguaglianze che minano il Brasile e che hanno marcato la vita della scrittrice. La traduzione è preceduta da un ampio apparato teorico-critico, il quale ci permette di contestualizzare l'opera in traduzione, analizzando la società brasiliana nelle questioni di razza e classe, con il razzismo strutturale che la pervade, e di genere, con l'intersezionalità che apre nuovi cammini del femminismo. La traduzione ha come base le teorie di traduzione postcoloniali e femministe, che insieme ad una forma di attivismo linguistico, ci permettono di agire sul testo in modo tale da introdurre nel contesto italiano nuove sensibilità in relazione alle parole che si utilizzano per riferirsi alle popolazioni afrodiscendenti.

PAROLE CHIAVE: Carolina Maria de Jesus. Diário de Bitita. Traduzione. Razzismo strutturale. Intersezionalità.

ABSTRACT (ENG)

The thesis has the aim to present the translation of *Diário de Bitita* by Carolina Maria de Jesus, which work reflects on the disparities undermining Brazil and lived by the author herself. The translation is forerun by a critic exegesis to contextualize it through the analysis of the Brazilian society. Particularly, the contextualization is made by analyzing the concepts of race and classes, highlighting the structural racism encroaching upon it and through the concept of gender by the intersectionality that leads feminism to new developments. The theories of postcolonial and feminist translations are at the basis of the translation, in the same way as the linguistic activism; on account of that, we can operate on the text to introduce in the Italian framework a new awareness of the words used to refer to Afro-descendant populations.

KEYWORDS: Carolina Maria de Jesus. Diário de Bitita. Translation. Structural Racism. Intersectionality.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS

RESUMO 7

INTRODUÇÃO 11

PARTE I

CAPÍTULO 1 — Escravatura no Brasil 17

1.1 Escravização dos indígenas 19

1.2 Escravização dos africanos 21

1.3 Após a libertação: o racismo estrutural 31

CAPÍTULO 2 — Ser mulher negra no Brasil 47

2.1 Breve história das mulheres negras no Brasil 51

2.2 Enegrecendo o feminismo: o feminismo negro e a interseccionalidade 61

PARTE II

CAPÍTULO 3 — Vida e obra de Carolina Maria de Jesus 73

CAPÍTULO 4 — *Diário de Bitita*: racismo, sexismo e desafios da tradução 103

4.1 Aventura editorial do *Diário* 103

4.2 Questões de raça, gênero e classe em análise 104

4.3 Desafios e estratégias para uma tradução antirracista 114

CAPÍTULO 5 — Tradução de *Diário de Bitita* 131

CONCLUSÕES 197

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 201

INTRODUÇÃO

Alvo de epistemicídio[1], os escritores e as escritoras negras brasileiras que têm um lugar reconhecido e institucionalizado dentro do panorama literário brasileiro e dentro do âmbito de estudo da literatura brasileira dentro e fora do Brasil, são raros. Por causa do racismo estrutural e do sexismo, Carolina Maria de Jesus chegou somente nos últimos tempos a ser considerada a grande escritora que sempre foi.

Carolina Maria de Jesus foi uma escritora e poeta que conseguiu, com muito esforço e sacrifícios, vencer as barreiras sociais, econômicas e de gênero e publicar as suas obras. Neta de um homem escravizado e filha de uma mulher nascida sob a lei do ventre livre[2], Carolina nasceu em 1914 na pequena Sacramento, no estado de Minas Gerais, em um contexto hostil para a população negra, onde ainda estavam presentes os resquícios da sociedade escravocrata e do sistema de escravatura que tinha sido abolido há apenas 26 anos quando a escritora nasceu. Com a sua obra, Carolina Maria de Jesus nos apresenta a sua vida, através dos diários que escreveu nos cadernos e papéis que recolhia pelas ruas de São Paulo. *Diário de Bitita* foi publicado em 1986 no Brasil, e nele, Carolina nos apresenta a sua infância e a sua vida antes de chegar à grande São Paulo.

O objetivo deste trabalho é apresentar para o público italiano a primeira tradução, aqui apresentada parcialmente por questões de espaço, do seu *Diário de Bitita*, com uma ampla contextualização crítica, acreditando estar assim contribuindo para que "a história única" (ADICHIE, 2019) que nos é constantemente apresentada se torne cada vez mais plural, potencializando a voz de classes sociais e grupos racializados que são sistematicamente excluídos do cânone literário nacional ou passaram por tentativas de apagamento das próprias vozes e culturas.

Ao longo do trabalho se tentará propor uma leitura da obra focalizando a atenção para as questões de raça, gênero e classe que tanto marcaram a vida da escritora. Para poder fazer isso, o trabalho será dividido em duas partes, sendo a primeira uma parte teórica essencial para a compreensão tanto da tradução, ajudando a dar um contexto histórico e social à obra e à vida de Carolina Maria de Jesus, quanto da análise da obra, que terá como base as teorias apresentadas. A segunda parte será

[1]Definido como "o apagamento sistemático de produções e saberes produzidos por grupos oprimidos" (RIBEIRO, 2019a, p.61).
[2] Lei de 1871, segundo a qual os filhos de mulheres escravizadas nasciam livres (BRASIL, 1871).

dedicada a Carolina Maria de Jesus, partindo da sua biografia para chegar à análise de *Diário de Bitita* e ao comentário da sua tradução.

No primeiro capítulo, delineia-se uma breve história da escravatura, tanto dos povos originários da terra colonizada pelos portugueses, quanto das populações africanas, levadas com o uso da força e da violência do outro lado do Oceano, desde a conquista do que será chamado de Brasil até a abolição oficial da escravatura. A escravatura e as leis promulgadas para libertar os povos africanos deixaram sequelas que perduram até hoje na sociedade brasileira. Com a Lei Áurea de 1888, os africanos e seus descendentes foram oficialmente libertados, porém deixados ao acaso, sem ajuda por parte do Estado e das instituições, fortalecendo as já imponentes bases da marginalização da população afrodescendente. As iniciativas estatais para favorecer a imigração de europeus e as políticas de branqueamento da população excluíram ainda mais os descendentes de africanos, que tiveram de enfrentar a concorrência da mão de obra branca proveniente do Velho Continente. É nesse contexto que se vai configurando o racismo, nas suas múltiplas facetas (racismo individual, institucional, estrutural e recreativo) que marca a sociedade brasileira moderna, e a desigualdade que a caracteriza, como ajudam a compreender as reflexões de Silvio de Almeida e Grada Kilomba, entre outros.

A desigualdade inclui também a discriminação de gênero, dado que as mulheres têm sido historicamente consideradas inferiores aos homens, tendo o próprio destino decidido pelos pais e maridos, que as confinavam aos lugares de esposa, mãe e dona de casa. Nas classes sociais média e alta a mulher durante séculos foi submetida ao homem, preterida nas vagas de trabalho, e ainda hoje recebe menos do que um homem que tem o mesmo cargo. No entanto, as mulheres das classes sociais mais baixas sempre foram obrigadas a trabalhar, de qualquer forma, para contribuir com o sustento do lar e dos filhos, junto ao companheiro, quando presente.

No segundo capítulo é analisada, portanto, a situação da mulher no Brasil ao longo do tempo, tendo como objetivo, em particular, a análise da situação da mulher negra, o nascimento e desenvolvimento do feminismo negro nos dias de hoje e o conceito de interseccionalidade, tendo como referência os estudos de Djamila Ribeiro, Chimamanda Ngozi Adichie, Grada Kilomba, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, bell hooks, Angela Davis, Carla Akotirene, entre outras autoras.

O foco da segunda parte deste trabalho é a escritora e poetisa negra Carolina Maria de Jesus. Em particular, no terceiro capítulo será apresentada a biografia e a

bibliografia de Carolina, que com apenas 22 anos, se mudou para São Paulo, onde trabalhou como catadora de ferros e papéis. Foi exatamente nos papéis que ela recolhia pelas ruas de São Paulo que Carolina começou a escrever um diário, que viu a luz em 1960 com o título *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. O sucesso foi imediato, permitindo a Carolina mudar de vida, sair da favela do Canindé onde morava com os três filhos e se mudar para a tão almejada casa de alvenaria, objeto do seu segundo romance, *Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada*, que infelizmente não obteve o mesmo sucesso da primeira obra. Durante a sua vida, Carolina conseguiu publicar alguns romances e livros de poesias, além de gravar um disco de sambas compostos por ela. Com somente dois anos de escolaridade formal, durante os quais aprendeu a ler e escrever, Carolina alcançou o sucesso mundial após a publicação do seu primeiro livro, que foi traduzido para 13 línguas.

No quarto capítulo é abordada mais concretamente sua obra *Diário de Bitita*, da qual se propõe uma tradução parcial para o italiano no quinto capítulo. Neste diário, Carolina relata a sua infância e adolescência, até a sua saída definitiva de Minas Gerais rumo a São Paulo. A escritora nos deixou um relato da sua vida na sua cidade natal, Sacramento, narrada na perspectiva de uma menina, tão apaixonada pela vida que a continua a derrotar. A análise do livro tem como base histórica e teórica a primeira parte deste trabalho, sendo evidente que a vida de Carolina não pode ser separada do contexto histórico e social que a marcou. Ela mesma, em *Diário de Bitita*, nos dá muitas referências históricas e políticas da época, comentando os acontecimentos a partir do olhar da criança e adolescente que era, curiosa e sábia.

No mesmo capítulo é explicitada a estratégia que orientou todo o processo de tradução da obra para o italiano, que se associa à necessidade de introduzir no contexto italiano a obra de Carolina Maria de Jesus, prestando atenção aos conteúdos do texto e agindo sobre ele para que se adapte às reivindicações e aos pedidos dos coletivos e grupos antirracistas. Para poder fazer isso, são tidas como referência teorias da tradução subversivas que permitem a ação do tradutor no texto de chegada, para que seja entregue ao leitor um texto fiel ao original, mas que reflita também as causas perante as quais o tradutor se posiciona, que no nosso caso é a causa antirracista. Acreditando que uma mudança na linguagem pode levar a uma mudança na sociedade, nos servimos do ativismo linguístico para fazer com que a linguagem do texto de Carolina Maria de Jesus, na sua tradução italiana, leve em consideração os pedidos dos movimentos antirracistas, intervindo em algumas palavras que

remetem a significados racistas ou que refletem uma história mal contada. Para esse efeito são consideradas, em especial, as teorias de André Lefevere e de Luise von Flotow, entre as de outros autores e outras autoras.

Acreditamos que através das palavras de Carolina Maria de Jesus, o leitor italiano poderá descobrir a importância e a atualidade da obra desta grande escritora, que refletiu sobre a sociedade brasileira partindo das classes marginalizadas, desmontando o mito da democracia racial e expondo o racismo estrutural e a importância de se pensar a interseccionalidade em um país tão desigual como o Brasil.

PARTE I

CAPÍTULO 1 — Escravatura no Brasil

Para poder compreender as desigualdades que ainda persistem no Brasil, como consequências de um racismo estrutural enraizado na sociedade brasileira, é necessário partir da sua colonização e dos mais de três séculos de escravidão, dos indígenas primeiro, e dos africanos, mais tarde. A conquista do Brasil pela Coroa Portuguesa em 1500 criou a necessidade de mão de obra que faltava nas novas terras. Os indígenas foram os primeiros a serem escravizados em terra brasileira, porém, as doenças levadas pelos portugueses e ainda desconhecidas no território, o genocídio por parte dos europeus e o trabalho escravo, antes no corte do pau-brasil, e depois nos engenhos de açúcar, fez com que logo fosse preciso encontrar outro povo que trabalhasse muito e que custasse pouco, para aumentar o lucro dos portugueses.

A escravização colonial, como diz Mário Maestri “foi uma superação e não uma continuidade da instituição conhecida pelo Mundo Antigo ou pela sociedade feudal” (MAESTRI, 1994, p. 7). De fato, antes da escravização colonial já haviam existido outras formas de escravização em outras partes do mundo: as antigas civilizações do Mediterrâneo já praticavam o denominado “escravismo patriarcal”, no qual poucos cativos trabalhavam junto com os donos nas terras, e o produto era destinado ao consumo familiar e dos cativos. Já durante o Império Romano e no mundo grego, os cativos que trabalhavam eram mais e tinham como objetivo cultivar produtos para o mercado.

Devido à crescente oposição dos cativos que os senhores não conseguiam controlar, a produção passou para a do tipo feudal: o terreno era dividido pelo senhor em pequenas partes, cada uma destinada a um colono, o qual pagava o aluguel com uma parte da colheita. Os cativos entraram a fazer parte desse novo tipo de produção, mas desta vez como colonos independentes, o que fez com que as revoltas parassem e que a produção deles aumentasse.

Diferentemente dos outros sistemas de escravidão, tanto na Europa quanto na África, a escravidão colonial era um meio de acumulação de capital, chegando até a usar os seres humanos como moeda de troca (SCHIFFLER, 2014, p. 244).

No início do século XV, a península Ibérica ainda se encontrava em uma situação de guerra contra os muçulmanos da África do Norte, os quais, juntos aos italianos dominavam o comércio no Mediterrâneo. Portugal está situado em um ponto

estratégico para o comércio entre o Mediterrâneo e o norte da Europa. Por isso, em 1415, a coroa portuguesa conquistou Ceuta, acreditando que com um território na entrada do Mediterrâneo fosse conseguir dominar o comércio. Ceuta, agora cidade do Marrocos, era o ponto de troca de mercadorias entre Europa, África e Ásia. Além do desejo de controlar o comércio e poder lucrar, os portugueses queriam controlar a rota de ouro do Sudão, que passava pelo deserto do Saara. Porém, a cidade se tornou um lugar de constantes lutas e guerras contra os muçulmanos, motivo pelo qual os comerciantes encontraram outros portos seguros na costa norte da África para poder trocar os produtos.

Foi com o príncipe Dom Henrique (1394-1460) que os lusitanos começaram a descer mais pelas costas ocidentais da África, até encontrar um caminho para a Ásia, pondo fim ao monopólio comercial dos africanos com as Índias. Ao contrário do que se pode pensar, o verdadeiro lucro dos portugueses não era dado pelo comércio de produtos que vinham das Índias, mas sim pelo comércio de pessoas.

Em 22 de abril de 1500, Pedro Álvares Cabral chega à costa da Bahia, dando início à conquista do território que seria mais tarde chamado de Brasil.

Ao contrário do que tinha acontecido na África, os portugueses na costa do Novo Mundo encontraram uma sociedade que não produzia bens que podiam ser vendidos na Europa. A contínua ameaça dos franceses, que estavam interessados nesse novo continente, fez com que os portugueses começassem a ocupar de fato a terra. Foram criadas 15 capitanias hereditárias na nova terra, cujos donos eram pessoas da burguesia e da nobreza portuguesa. Os donatários tinham a obrigação de ocupar e explorar o território, enquanto a Coroa mantinha direitos senhoriais sobre os territórios. Com o objetivo de manter as capitanias e explorar o terreno, na espera de encontrar minas e ouro, começaram a plantar cana-de-açúcar, já que a terra descoberta era muito fértil e o clima permitia o plantio.

Logo se depararam com o grande problema que deu início à escravização dos nativos e à comercialização de homens, mulheres e crianças entre as costas da África e do Brasil: a falta de mão de obra. Os portugueses não iam deixar Portugal para enfrentar uma vida desconhecida do outro lado do oceano com o risco de ter que enfrentar piores condições no quesito de habitação, salário e comida, além de que a mão de obra na Metrópole, já escassa, diminuiria, aumentando assim o seu custo. Foi então que se decidiu explorar a mão de obra dos povos indígenas e, mais tarde, começar a importar africanos, como já se fazia nas plantações da ilha de Madeira, nos

Açores e no Algarve. O baixo custo dos indígenas e dos africanos, junto com a expansão do mercado europeu e às melhorias na navegação e na construção de navios maiores e mais seguros no século XVI, asseguraram o crescimento da América portuguesa e do pequeno Portugal no mundo econômico da época.

1.1 Escravização dos indígenas

> Pardos, nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas. Traziam arcos nas mãos, e suas setas. Vinham todos rijamente em direção ao batel. E Nicolau Coelho lhes fez sinal que pousassem os arcos. E eles os depuseram. Mas não pôde deles haver fala nem entendimento que aproveitasse, por o mar quebrar na costa. Somente arremessou-lhe um barrete vermelho e uma carapuça de linho que levava na cabeça, e um sombreiro preto. E um deles lhe arremessou um sombreiro de penas de ave, compridas, com uma copazinha de penas vermelhas e pardas, como de papagaio. E outro lhe deu um ramal grande de continhas brancas, miúdas que querem parecer de aljôfar, as quais peças creio que o Capitão manda a Vossa Alteza. […]
> A feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. Nem fazem mais caso de encobrir ou deixa de encobrir suas vergonhas do que de mostrar a cara. Acerca disso são de grande inocência. Ambos traziam o beiço de baixo furado e metido nele um osso verdadeiro, de comprimento de uma mão travessa, e da grossura de um fuso de algodão, agudo na ponta como um furador. Metem-nos pela parte de dentro do beiço; e a parte que lhes fica entre o beiço e os dentes é feita a modo de roque de xadrez. (CAMINHA, 1500)

Assim Pero Vaz de Caminha, na sua famosa Carta do Achamento do Brasil, apresentava a população com a qual se depararam os portugueses ao chegar à costa da Bahia. Os indígenas que foram encontrados pelos portugueses eram hábeis agricultores, mas não trabalhavam o ferro e por isso não tinham os instrumentos que os portugueses ofereciam para eles. Foi um encontro pacífico, durante o qual se trocaram sombreiros e outras mercadorias, primeira das muitas trocas feitas para poder escravizar os nativos. Porém, o encontro não foi tão pacífico com todas as etnias indígenas: houve guerras causadas pela resistência à colonização por parte dos grupos indígenas que não queriam se submeter à nova cultura imposta pelos portugueses e pelos jesuítas, que tinham o papel de converter os indígenas à religião católica. Essas guerras causaram um extermínio da população indígena que resistia aos colonizadores.

Foi somente a partir de 1530 que os portugueses começaram a se estabelecer e a plantar cana-de-açúcar nas terras recém-conquistadas, antes utilizadas somente para cortar o pau-brasil, utilizado na Europa na fabricação de corante. Foi exatamente com

o plantio da cana-de-açúcar que surgiu o problema da falta de mão de obra. Os portugueses só iam deixar Portugal na esperança de se enriquecer rapidamente, e não para trabalhar em plantações de cana-de-açúcar, levando uma vida com piores condições devidas ao salário, à jornada de trabalho mais intensa, às condições climáticas tão diferentes das de Portugal. Foi então que os colonizadores optaram pela compra de "índios de corda", índigenas capturados por outros grupos indígenas durante as guerras. Para facilitar a compra de índigenas, os portugueses faziam alianças com as diferentes comunidades, chegando até a incentivar guerras entre grupos rivais e obter, dessa maneira, mão de obra cativa. Outra maneira de obter cativos indígenas era a prática dos "saltos": os portugueses viajavam ao longo da costa, expondo mercadoria dos navios para obter a atenção e o interesse dos nativos, que subiam a bordo e acabavam sendo escravizados. Houve também casos de casamentos entre portugueses e mulheres indígenas. Desse jeito, os portugueses podiam escravizar ou vender as esposas, ou utilizar os irmãos das mulheres como mão de obra cativa, além dos sequestros, estupros e dos outros tipos de violências que os indígenas tiveram que sofrer.

Os nativos começaram a desconfiar dos invasores, e Dom João III, com medo de não conseguir colonizar o Brasil por causa da inimizade dos povos nativos, criou um governo-geral com sede na capitania da Bahia, em 1549. Tomé de Sousa foi o primeiro governador-geral, e proibiu os "saltos" e outras violências contra os nativos.

Em 1570 a Coroa portuguesa declarou que os nativos eram súditos do Rei de Portugal e que, portanto, não podiam ser escravizados. Os donos de engenhos se revoltaram, e o rei voltou atrás na sua decisão, autorizando a escravização de "índios de corda" e dos capturados nas chamadas "guerras justas", ou seja, guerras contra as comunidades que se opunham à colonização (GOMES, 2019). A pergunta, então, surge espontânea: por que ir até a África para poder ter mão de obra, se dentro da nova colônia já podiam ter mão de obra a baixo custo? Já vimos que um grande número de indígenas morreu por causa das novas doenças trazidas pelos portugueses. Além das doenças, houve a morte de muitos indígenas durante as guerras, tanto guerras entre as comunidades, como guerras contra os portugueses, e por causa dos trabalhos pesados aos quais eram submetidos. Muitos se refugiaram no interior do país, tornando a captura e escravização mais complicada e dispendiosa. Porém, o fator decisivo para começar a importar africanos, foi o fato de que a Coroa portuguesa não estava ganhando nada com a escravização dos nativos. O comércio

de africanos já estava avançado e funcionava nas ilhas portuguesas e na Europa, trazendo para a Coroa o dinheiro dos impostos sobre a importação e exportação dos cativos africanos.

A primeira viagem do tráfico negreiro rumo ao Brasil ocorreu em 1535 e já em 1600 os cativos africanos representavam a maioria nos engenhos do nordeste brasileiro. Não obstante as várias ordens contra a escravização dos nativos e a crescente importação de cativos da África, foi somente em 1757 que a Coroa portuguesa proibiu a escravização dos indígenas. Claramente, como as outras restrições, também essa não foi posta em prática por todos os colonos. Estima-se que, em dois séculos e meio, foram escravizados cerca de oito milhões de indígenas (SANTOS, 2013).

1.2 Escravização dos africanos

Os primeiros africanos capturados pelos lusitanos não foram vendidos ou levados para o Brasil, mas sim para Portugal. Como confirmam os escritos de Azurara, o cronista oficial da Coroa portuguesa, o primeiro leilão de africanos aconteceu na cidade de Lagos, no Algarve, região no sul de Portugal, no dia 8 de agosto de 1444 (GOMES, 2019). Os 235 cativos e cativas que desembarcaram das caravelas de Gil Eanes e Lançarote, tinham sido capturados no território que hoje pertence à Mauritânia, na zona ocidental do deserto do Saara. Ao contrário do que aconteceria nos séculos seguintes, este primeiro lote de cativos foi fruto de uma incursão portuguesa em terra africana. De fato, poucos anos depois, o rei Dom Henrique decidiu não arriscar mais com as incursões, optando assim pela compra dos africanos na costa do continente. Os traficantes portugueses encontraram maneiras para criar laços sólidos entre eles e os reis africanos, de modo que pudessem arrancar as pessoas do continente africano e escravizá-las, sem uma oposição tão forte por parte da elite africana. A religião católica serviu muito bem ao propósito dos europeus: apresentando a religião aos reis africanos como algo que poderia aumentar o poder deles, os portugueses conseguiram fazer com que as coroas africanas e os membros da elite se convertessem ao catolicismo, como aconteceu, por exemplo, no Reino do Congo. Logo após a chegada do conhecido navegador português Diogo Cão em 1491, o rei Nzinga-a-Nkuwu, a rainha e o filho Mvemba-a-Nzinga foram batizados com os nomes João, Leonor e Afonso (SCHIFFLER, 2014, p. 235-236). Para poder fortalecer os contatos e a cooperação começou também uma troca de embaixadas: chegavam

de Portugal missionários, material para a construção de igrejas e escolas, mulheres portuguesas para ensinar às mulheres africanas os costumes europeus e católicos, em troca de meninos que iam do Reino do Congo para Portugal para poder aprender a língua e os ensinamentos da religião, fazendo com que, ao voltar, pudessem espalhar as novidades. Todas ações que ajudavam no projeto português de "expansão da fé e do Império", que sempre acompanhou as viagens e as conquistas.

O comércio de africanos para o Brasil começou por volta de 1535 e continuou até 1850, quando então foi emanada a Lei Eusébio de Queiroz (BRASIL, 1850), que proibia o tráfico de escravizados, embora este já tivesse sido proibido por parte da Inglaterra em 1830. O último navio negreiro que comercializava clandestinamente humanos foi apreendido em 1856 na região de São Mateus, no Espírito Santo (OLIVEIRA RUSSO, 2011, p. 39). É quase impossível ter dados certos sobre os números reais dos africanos que foram levados ao Brasil, porque os traficantes, muitas vezes, evitavam declarar o número exato de pessoas que estavam transportando para pagar menos impostos, tanto no porto de saída quanto no porto de chegada, além do comércio clandestino que se instaurou para evitar pagar completamente os impostos e para continuar comercializando seres humanos depois da proibição.

Estima-se que foram arrancados da África e que chegaram às costas americanas cerca de 10,7 milhões de africanos, durante os mais de 350 anos de tráfico negreiro e escravatura (GOMES, 2019). No Brasil chegaram cerca de 4,9 milhões de africanos, número que afirmou os portugueses como os maiores traficantes do mundo, seguidos pelos britânicos, franceses e holandeses.

Porém, os números são bem maiores: cerca de 12 milhões morreram durante a travessia do Oceano, devido às doenças e às condições de viagem terríveis nos porões dos navios. A estas mortes devemos acrescentar as inúmeras que aconteciam dentro do continente africano. Como se viu, os cativos não provinham das áreas costeiras da África, mas com a forte demanda e o desenvolvimento da escravatura, os traficantes de seres humanos começaram a ir cada vez mais continente adentro em busca de pessoas para escravizar. Para chegar à costa, de onde saíam os barcos rumo às Américas, deviam caminhar durante meses, trazendo mercadorias nas costas ou na cabeça, sem descanso e comida suficiente. Chegando à costa, os cativos, acorrentados, tinham que ficar em barracões, à espera de um navio que os levasse para a Europa ou à América. Esses períodos de espera podiam chegar até a 5 meses

ou mais, e durante esse período, os cativos deviam trabalhar nas plantações de mandioca, que seria mais tarde o alimento principal da travessia (GOMES, 2019).

Os números que temos hoje foram resgatados de livros de bordo dos navios negreiros, também chamados de *Livros dos mortos*, no qual os capitães escreviam o que estavam transportando: homens, mulheres e crianças africanas eram considerados, ao par dos metais preciosos, do inhame, de tecidos e outros materiais, mercadorias (GOMES, 2019). Os traficantes de seres humanos criaram mecanismos discursivos para poder justificar a prática do comércio de pessoas, alguns sustentados pela igreja também, que teve um papel importante nessa prática. Segundo os traficantes, havia um lado bom na escravização, ou seja, o fato de os africanos serem retirados da própria terra e terem a própria religião, língua, cultura e costumes cancelados para aprender a "civilização portuguesa" e serem convertidos à religião cristã, levava os cativos a terem a alma salva, no momento da morte. Outra justificativa que encontraram, dessa vez na própria Bíblia, foi a maldição de Cam. Segundo a Bíblia, Cam e seus descentes teriam sido amaldiçoados por Noé, que um dia, embriagado e sem roupa, tinha sido visto pelo próprio Cam, filho dele, o qual, ao invés de ajudá-lo, foi contar o que viu aos irmãos. Segundo a tradição, os filhos de Cam se estabeleceram na África, e, portanto, os africanos seriam descendentes diretos de Cam, assim amaldiçoados.

Portugal se afirmou no mundo inteiro como o grande país das conquistas e do comércio entre Europa, Ásia e África, antes de colonizar o Brasil. O que nem sempre é citado é o fato de as grandes expedições portuguesas terem sido financiadas com dinheiro que provinha do comércio de cativos. Um dos motivos principais da troca de mão de obra em terra brasileira, como vimos, foi o lucro que teria a Coroa com os impostos sobre a importação dos africanos, alvos de imposto ao par das mercadorias, além do fato de ter mão de obra escrava que já estava acostumada ao trabalho agrícola mais moderno, com as ferramentas em ferro, que já vinham sendo utilizadas no continente africano antes da chegada dos europeus, na criação de gado e mineração.

Havia outras razões para esta decisão dos portugueses: os indígenas se encontravam no próprio território, que conheciam e sabiam como se movimentar dentro dele, portanto era fácil para eles escaparem e se esconderem dos portugueses. Os africanos, ao contrário, uma vez desembarcados no Brasil, não teriam nenhuma possibilidade de voltar para a África e não conheciam a nova terra, portanto não

podiam fugir tão facilmente como os indígenas. Para evitar a formação de grupos dentro das senzalas ou nos navios, que podiam levar a rebeliões, os traficantes compravam pessoas que provinham de diferentes grupos étnicos, com idiomas diferentes, o que tornava a compreensão entre eles mais complicada. Tudo isso fazia parte de um projeto maior dos portugueses: a tentativa de apagamento das identidades dos africanos. O batismo também fazia parte desse projeto: os cativos, antes de serem embarcados para a travessia, eram batizados e tinham seus nomes trocados por nome portugueses, sendo obrigados a deixar de lado o nome africano. Essa também era uma estratégia de mercado, já que os cativos “ladinos”, ou seja, cativos batizados e que tinham um conhecimento básico da língua portuguesa, valiam mais.

A escravatura já era uma prática corriqueira no continente africano. Os escravizados na África trabalhavam como domésticos, guerreiros ou trabalhavam na agricultura e eram capturados durante guerras, disputas religiosas e migrações, eram devedores insolventes ou filhos de cativos.

Por isso,

> a condição de escravos era distinta da enfrentada pelos africanos quando da diáspora Atlântica. Aos homens feitos escravos, eram destinadas tarefas e qualificações específicas. Também marcava a prática escravagista do período a divisão de tarefas entre escravos brancos e negros, estando essa prática atrelada não a uma questão especificamente racial, mas política e religiosa. (SCHIFFLER, 2014, p. 245)

Com a escravização colonial nasceu também uma ideologia racista, que associava a cor da pele a uma inferioridade em relação à branquitude europeia.

Os portugueses chegaram à África entre 1439 e 1498, criando pontos estratégicos para o comércio na costa. Foi somente durante o século XIX que começaram a adentrar-se no continente, utilizando os rios para explorar e ocupar o território (CHARLES; MARQUES DE SÁ, 2011, p. 15).

Foram várias as consequências do comércio negreiro na África. Com a proibição do tráfico negreiro por parte dos europeus, os comerciantes africanos se encontraram com um número maior de pessoas disponíveis para o mercado interno. A geografia africana também sofreu alterações. No começo do tráfico atlântico de seres humanos, os cativos eram resultado de guerras entre vários reinos, que levaram à alteração dos confins dentro do continente, além da colonização e ocupação dos territórios pelas nações europeias. Uma consequência importante foi a demográfica: a maioria dos

cativos eram homens, considerados mais fortes e aptos para os trabalhos nos engenhos e nas minas, deixando assim à África uma população predominantemente feminina (GOMES, 2019).

Para poder comercializar de forma mais ordenada e, sobretudo, para arrecadar os impostos, foram criadas várias companhias nos países europeus envolvidos no tráfico: a Royal African Company, da Inglaterra, a Companhia Holandesa das Índias Ocidentais e as lusitanas Companhia Geral do Comércio do Brasil de 1649 e a Companhia de Comércio do Maranhão, de 1682 (GOMES, 2019). Somente a partir do final do século XVII a iniciativa privada começou a entrar no comércio negreiro e, com o Marquês de Pombal, durante o reinado de José I (1750-1777), o tráfico negreiro se tornou um negócio totalmente privado (GOMES, 2019).

Antes de serem embarcados, os africanos passavam por uma igreja para serem batizados, e logo depois eram marcados com ferro em brasa com quatro diferentes sinais: os que chegavam do interior já tinham a marca do primeiro traficante, logo iam ter o selo da Coroa portuguesa no peito direito para demonstrar que os impostos haviam sido pagos. Caso o cativo fosse batizado, era marcado com uma cruz. A última marca era o nome do traficante que estava encarregado da carga. Às vezes, chegados ao Brasil, podiam ter outra marca do novo dono (GOMES, 2019).

Uma vez marcados os escravizados, podia começar a travessia. A primeira fase era a mais crítica: ainda perto do continente africano, os escravizados podiam se jogar do navio e tentar voltar à terra firme para fugir, ou organizar rebeliões no navio, para tomar o controle da embarcação e voltar para a África. Por isso, os traficantes os acorrentavam e deixavam nos porões até chegar em alto mar. Os porões eram pequenos, sem luz, ar e as mínimas condições higiênicas. Os africanos eram acorrentados a um companheiro, o que tornava a travessia mais complicada: ir até os buracos que serviam como banheiros ficava difícil, por isso faziam as próprias necessidades deitados, no meio das outras pessoas. Os fluidos humanos se juntavam no chão ao vômito causado pelo enjoo, à disenteria, causada pela comida e a água estragada, e ficavam assim até quando os tripulantes não desciam para limpar. A limpeza era feita nos dias de sol e os cativos eram levados ao deque superior, onde deviam se exercitar ou dançar, enquanto nos porões o chão era limpo com uma mistura de areia e outros materiais abrasivos e fumigado com pólvora e alcatrão ou com a fumaça produzida pela imersão de uma barra de ferro quente em um balde de vinagre misturado com tabaco. Urina e excrementos eram jogados no mar. Podemos

imaginar a dificuldade de respirar num ambiente assim, tanto antes da limpeza, com os excrementos e fluidos humanos no chão, quanto depois, com os resquícios das fumaças utilizadas para “limpar” o ambiente. As mulheres viviam a travessia da mesma forma, porém, além das condições péssimas, eram violentadas pelos marinheiros e pelo capitão: assim que subiam para o navio, os marinheiros escolhiam uma ou algumas das mulheres africanas para abusar delas durante a travessia. Segundo Gomes (2019), as mulheres ficavam em porões mais próximos dos alojamentos da tripulação, onde “estavam vulneráveis ao assédio e ao estupro por parte dos oficiais e marinheiros, sem ninguém que pudesse defendê-las”.

Para que o lucro fosse elevado, o capitão tentava gastar o menos possível com os cuidados dos africanos. Poupava na comida, que ficava melhor somente na proximidade da costa brasileira. Os alimentos principais eram: inhame, farinha de mandioca, peixe seco, carne de boi, baleia, hipopótamo, elefante e carne de charque. Quem não quisesse comer, por mal-estar ou revolta, era punido e obrigado a se alimentar mediante um tubo enfiado na garganta. Em 1648, a Coroa portuguesa promulgou uma lei que determinava três refeições diárias para os cativos durante a travessia. Recebiam também água, muitas vezes estragada pelo sol. Por isso o governo começou a nomear um oficial que tinha o dever de inspecionar os suprimentos de água antes da partida. Não é necessário dizer que, mais uma vez, os traficantes seguiam as próprias leis e os inspetores eram subornados pelos capitães, que queriam proteger o próprio lucro (GOMES, 2019).

Sendo considerados pelos traficantes ao par das outras mercadorias que eram levadas ao Brasil, os cativos também tinham mais valor quanto melhor se apresentassem do outro lado do Oceano. Com o tempo, os traficantes encontraram várias soluções para que os africanos chegassem com um aspecto saudável e sem marcas no corpo: as correntes eram removidas alguns dias antes do desembarque para que as marcas ficassem menos evidentes; a comida melhorava, com mais proteínas; os cativos podiam tomar banho com água e sabão, para tirar a sujeira da longa travessia; barba e cabelos eram cortados e pintados, caso algum fio branco aparecesse. Para dar uma aparência mais saudável aos corpos dos africanos, os marinheiros passavam neles óleo de dendê, que fazia com que parecessem mais hidratados (GOMES, 2019).

Depois de ter chegado às costas brasileira, de ter pagado os impostos e ter passado pela fiscalização sanitária, o capitão podia começar a venda. A venda dos

cativos, às vezes, era difícil: mesmo chegados ao novo continente, os capitães dos navios tinham que tomar conta dos cativos que não conseguissem vender no primeiro dia, aumentando assim o custo da alimentação e diminuindo o lucro. Os escravizados eram colocados, mais uma vez, em armazéns. No Rio de Janeiro, grande porto de entrada de cativos africanos até o começo de 1800, os navios negreiros atracavam na atual Praça XV e a venda acontecia na atual rua Primeiro de Março, na época zona nobre da cidade. Com o aumento do fluxo do comércio, para se afastar dessa zona de elite, o local de desembarque e venda foi transferido para o norte do centro da cidade, na rua do Valongo, atual rua Camerino, no bairro Gamboa. Até hoje, o andar térreo dos prédios da rua Camerino é caracterizado por grandes portões onde estão instaladas lojas e estacionamentos, em estruturas que lembram grandes armazéns.

A venda podia ser feita a bordo do navio ou nos mercados, através de leilões. Nos leilões havia uma ordem de venda a ser respeitada: primeiro os cativos mais jovens, fortes e saudáveis, que eram destinados aos compradores mais ricos e influentes. Depois passava-se aos cativos com capacidade de trabalho inferior, crianças ou adultos com mais de trinta anos. Enfim, eram vendidos os idosos, doentes ou deficientes físicos. Com a venda dessa última categoria de cativos, formou-se um mercado secundário, no qual os traficantes compravam os cativos doentes, deficientes ou idosos, os curavam e alimentavam para logo vendê-los de novo a um preço maior (GOMES, 2019).

A parte da venda era mais uma humilhação para os africanos: desembarcados, eram dispostos completamente nus na praça, na frente de centenas de pessoas que os observavam, apalpavam e examinavam, às vezes com a ajuda de médicos.

Depois de serem vendidos, os africanos eram levados para os engenhos de açúcar ou para as residências dos compradores na cidade. Os trabalhos nas duas áreas eram diferentes, com a humilhação e os castigos em comum.

Os africanos explorados nas cidades trabalhavam como porteiros, cozinheiras, lavadeiras, jardineiros nas casas dos senhores. Dormiam no andar térreo, em pequenos quartos, nas cozinhas, no chão, ou nos porões. Existia também a figura do “cativo ganhador”, ou seja, um escravizado que trabalhava como carregador de pessoas e mercadorias ao qual os senhores davam uma relativa liberdade em troca do “ganho”, o dinheiro que recebia pelos trabalhos que fazia. Caso ganhasse mais do que o estabelecido com o senhor, podia guardar para si. Os ganhadores ficavam em lugares definidos pela prefeitura, esperando que alguém os contratasse para algum

serviço. Trabalhavam também como vendedores nos mercados, onde vendiam fruta, verdura e outros produtos; como cozinheiras na rua; até como prostitutas, obrigadas pelas senhoras (MAESTRI, 1994, p. 65). A presença dos escravizados de ganho se intensificou a partir de 1800, como consequência do desenvolvimento urbano, e continuou até a abolição da escravatura em 1888.

Os africanos comprados por donos de engenhos açucareiros, chegando ao campo, iam para a senzala, construção que podia ser de madeira, pedra ou tijolos, um grande quarto único onde os cativos viviam. Nos engenhos o trabalho era duro e cansativo: trabalhavam por muitas horas sob o sol quente, sem poder descansar e sem dia de folga, para preparar o terreno, plantar e recolher a cana-de-açúcar, que depois ia ser trabalhada por outros cativos até obter o açúcar como o conhecemos. O primeiro período nos engenhos ou nas casas urbanas eram caracterizados pelas torturas que os cativos sofriam, infligidas pelos donos para demonstrar quem mandava. Com uma lei de 1688, a Coroa portuguesa tentou banir os excessos das punições, permitindo aos escravizados denunciar os senhores cujo comportamento fosse considerado excessivamente cruel. Como as leis da Coroa para proteger os indígenas, essa também não foi observada pelos donos e pelas instituições brasileiras (GOMES, 2019).

No final do século XVII, a economia do açúcar teve uma forte queda por causa da concorrência holandesa, que saiu de Pernambuco e foi para o Caribe. Os luso-brasileiros, então, recomeçaram a buscar as minas de metais preciosos, que conseguiram encontrar nos sertões do Brasil central. A mão de obra escrava, então, foi levada para trabalhar nas minas, para continuar a enriquecer os portugueses e os europeus em geral. A partir do início do século XIX, a economia brasileira se focalizou no café, que teve um forte aumento de demanda após a Revolução industrial. Surgiram grandes plantações nos estados de Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais e Espírito Santo. Os antigos donos de engenhos de açúcar, que já não estavam ganhando mais por causa da queda do preço do açúcar no mercado, começaram a vender os cativos que tinham, ou converteram os antigos engenhos de açúcar em plantações de café.

Os africanos, tanto nos engenhos quanto nas plantações de café, eram maltratados, tinham pouca comida e pouca roupa, eram obrigados a dormir nas senzalas todos juntos e com as portas trancadas com cadeados à noite. Eram alvo de castigos e punições por parte dos senhores, caso não se comportassem bem ou não

trabalhassem o suficiente para cumprir a meta diária de colheita. Muitas senzalas tinham uma sala destinada às torturas, onde eram levados os cativos que desobedeciam, além da contínua presença do chicote, denominado de “bacalhau”, que era uma constante na vida dos escravizados.

Os cativos se defendiam como podiam: insurreições, formação de quilombos, fugas, até chegar ao suicídio. Os que fugiam e eram recapturados, eram marcados com uma letra “F” na testa, para sinalizar que aquele era um “fujão”. A fuga das senzalas fez com que nascesse um novo emprego: o capitão-do-mato. Eram brancos pobres, negros libertos ou até cativos, que iam em busca dos fujões nas cidades, nos campos ou na selva.

A partir do começo de 1800, começaram também as grandes insurreições dos cativos. Uma das mais conhecidas é a Revolta dos Malês, que aconteceu na Bahia em 1835.

A legislação para o término do comércio de humanos no Brasil começou em setembro de 1850, com a promulgação da Lei Eusébio de Queiroz (BRASIL, 1850), a qual proibia o tráfico negreiro no Brasil. Essa Lei foi uma consequência de um tratado feito com a Inglaterra, a qual reconheceria a independência do Brasil de 1822 somente depois da aceitação por parte deste último do tratado de 23 de novembro de 1826, que tornava o comércio internacional de cativos ilegal a partir de março de 1830 (MAMIGONIAN, 2017).

Mesmo com a proibição do tráfico de africanos, a escravatura continuou oficialmente até 1888, quando foi promulgada a Lei Áurea, que declarava o fim da escravidão. Entre essas duas datas, foram várias as leis promulgadas para tentar, de alguma forma, “libertar” a população escravizada: de 1871 é a Lei do Ventre Livre (BRASIL, 1871), segundo a qual os filhos de mães cativas nasciam livres, porém, até os 8 anos de idade permaneciam sob o controle dos sinhôs da mãe, que deviam criar as crianças. Depois do oitavo ano de idade, o senhor podia escolher entre entregar o menor para o governo e receber uma indenização, ou ficar com a criança e usufruir dos seus serviços até os 21 anos de idade; em 1885 foi promulgada a Lei dos Sexagenários (BRASIL, 1885), que previa a libertação dos escravizados com mais de 60 anos, sendo que a maioria nunca chegava a tal idade. Nota-se facilmente que nenhuma dessas duas tentativas de libertação ajudou realmente a população negra no país: as crianças nascidas depois da Lei do Ventre Livre, ficavam como propriedade dos senhores até os 21 anos, e a Lei dos Sexagenários libertava uma

porção muito pequena de população, já que era muito difícil que um escravizado chegasse aos 60 anos. Mesmo que conseguisse chegar a essa idade, depois da libertação era deixado na rua, sem nenhuma indenização ou ajuda das instituições ou dos senhores.

É importante ressaltar como o Estado brasileiro sempre tentou, através de leis, deixar a população negra na periferia da sociedade. Um caso interessante é o da Lei nº 601, mais conhecida como a Lei de Terras, de 1850 (BRASIL, 1850a), a qual previa que a aquisição de terras só podia ser feita através da compra. Já se viu que no dia 4 de setembro de 1850 foi promulgada a Lei Eusébio de Queiroz (BRASIL, 1850), que decretava o fim do tráfico negreiro, possibilitando assim também um maior número de escravizados libertos. A Lei de Terra foi promulgada somente 14 dias depois, em 18 de setembro de 1850. Nota-se, portanto, a decisão do Estado em manter a população negra fora do poder, concedendo as terras somente a quem pudessem comprá-las, isto é, à elite fundiária branca.

Com o fim da escravidão nas outras colônias e nos outros países, e com as leis promulgadas no Brasil, como a Lei do Ventre Livre e a Lei dos Sexagenários, começaram também a nascer os movimentos abolicionistas, como a Confederação Abolicionista, fundada no Rio de Janeiro em 1883, ao lado de outras associações clandestinas que ajudavam os cativos a fugirem.

As revoltas e rebeliões aumentaram, até chegar a junho de 1887, quando, depois de anos de revoltas nas plantações de café paulistas, os cafeicultores se viram obrigados a libertar os cativos, mas somente em troca de alguns anos de trabalho para os senhores. Além das rebeliões, as fugas eram cada vez mais frequentes. Os cafeicultores, então, sem outras possibilidades, apoiaram o fim da escravidão.

Segundo os donos das plantações, os cativos não “rendiam mais”, e preferiram os imigrantes que estavam chegando em massa da Europa, estimulados pelas terras que podiam cultivar e, por vezes, a promessa de bons salários. Ainda hoje não é difícil ouvir pessoas falando que os negros trabalham menos dos brancos. Essa ideia continua permeando as relações raciais no Brasil, como consequência do racismo estrutural.

No dia 13 de maio de 1888 a Lei Áurea entrou em vigor, tornando o Brasil o último país a abolir a escravidão, depois de mais de três séculos.

Com a assinatura da Lei Áurea a escravatura não teve fim, e os cativos libertados se encontraram na rua, sem terra para cultivar, sem uma casa onde ficar e sem apoio

institucional. Isso fez com que muitos ficassem nas senzalas dos senhores, onde, pelo menos, tinham um lugar onde descansar e um pouco de comida. Várias são as consequências dessa Lei: o crescimento de favelas nas periferias das grandes cidades, onde os ex-escravizados construíam o próprio barraco; o aumento do trabalho informal, ao qual eram relegados os africanos e seus descendentes, já que muitos não sabiam ler ou escrever e não conseguiam um trabalho formal e bem remunerado; aumentaram também os quilombos, agrupamentos de escravos foragidos e, depois da libertação, de ex-cativos. Sem falar das consequências sociais, que veremos mais adiante.

1.3 Após a libertação: o racismo estrutural

> LEI Nº 3.353, DE 13 DE MAIO DE 1888.
> Declara extinta a escravidão no Brasil.
> A Princesa Imperial Regente, em nome de Sua Majestade o Imperador, o Senhor D. Pedro II, faz saber a todos os súditos do Império que a Assembléia Geral decretou e ela sancionou a lei seguinte:
> Art. 1°: É declarada extincta desde a data desta lei a escravidão no Brazil.
> Art. 2°: Revogam-se as disposições em contrário. Manda, portanto, a todas as autoridades, a quem o conhecimento e execução da referida Lei pertencer, que a cumpram, e façam cumprir e guardar tão inteiramente como nella se contém.
> O secretário de Estado dos Negócios da Agricultura, Comercio e Obras Publicas e interino dos Negócios Estrangeiros, Bacharel Rodrigo Augusto da Silva, do Conselho de sua Majestade o Imperador, o faça imprimir, publicar e correr.
> Dada no Palácio do Rio de Janeiro, em 13 de maio de 1888, 67º da Independência e do Império.
> Princeza Imperial Regente. (BRASIL, 1888)

Com essa breve lei se pôs fim, em 13 de maio de 1888, a mais de três séculos de escravidão dos africanos no Brasil. Não foi uma decisão tomada pela Princesa Isabel de um dia para outro, mas sim a direta consequência das lutas feitas pelos escravizados e pelos movimentos abolicionistas. De fato, os africanos e seus descendentes já tinham começado a se mobilizar e a se rebelar ao sistema escravocrata bem antes da aprovação da lei que aboliu oficialmente esse sistema, como se viu. Os africanos fugiram das senzalas, criaram quilombos, como o Quilombo dos Palmares, o maior da América Latina e que reuniu cerca de 20 mil pessoas, situado no atual estado de Alagoas (SILVA, s.d.), e organizaram revoltas, como a conhecida revolta dos Malês (do iorubá “imalê”, muçulmano), que aconteceu na noite entre 24 e 25 de janeiro de 1835 em Salvador (BA), juntando mais de 600 africanos, entre escravizados e libertos, de religião islâmica e diferentes etnias, que pediam a

libertação dos africanos muçulmanos e o fim da intolerância religiosa. A revolta terminou com 70 mortes entre os africanos e sete homens da tropa imperial, quase 300 malês foram presos e foram submetidos a diferentes penas: trabalhos forçados, açoites, pena de morte para os líderes e deportação para a África (ASCOM, 2019).

Outros fatores de rebelião e resistência ao sistema escravocrata são as tentativas de manutenção de elementos culturais típicos da África, como as danças e as religiões de matriz africana que ainda hoje estão presentes no Brasil. No caso do candomblé, os africanos tiveram que encontrar alguns estratagemas para poder cultivar o próprio culto, utilizando nomes de santos da religião católica para esconder os verdadeiros nomes dos orixás que compõem o panteão da religião africana (ROMÃO, 2018).

À extinção oficial da escravatura não se seguiu nenhum tipo de ajuda institucional ou apoio à população de origem africana e seus descendentes, que se encontraram na rua sem "possuírem estudo, documentos, dinheiro, moradia, emprego, escola e nenhuma outra espécie de assistência social proporcionada pelo Estado" (MONTEIRO, 2012, p. 360). Não houve nenhuma ação voltada a inserir os afro-brasileiros na sociedade, como cidadãos com direitos. De fato, como afirma Fátima do Carmo Silva Santos, secretária da União Negra Ituana (UNEI), "a Lei Áurea resultou em uma "demissão" em massa do povo negro, já que eles não tinham emprego, educação ou qualquer condição de conseguir um trabalho que não fosse oferecido pelos seus senhores em troca de um teto" (MONTEIRO, 2012, p. 361).

Os afro-brasileiros, então, se viram obrigados a escolher: ficar nos campos e continuar como trabalhadores rurais, ou migrarem para a cidade, onde se juntariam à mão de obra informal e marginalizada, entrando no processo de favelização nos grandes centros. Tanto nos campos quanto nas cidades encontraram a concorrência dos trabalhadores que vinham da Europa, incentivados por políticas nacionais de branqueamento da população.

Podemos então afirmar que a Lei Áurea, se por um lado restituiu a liberdade à população negra no Brasil, por outro lado, foi o ponto de partida, junto com as outras leis promulgadas posteriormente, do preconceito e do racismo pós-escravatura que ainda hoje está presente no país, dando uma continuidade ao lugar social de inferioridade que foi imposto às populações negras durante os mais de três séculos de escravatura.

Com a abolição oficial da escravatura, surgiu a questão da grande porcentagem de população africana e descendente presente no território. Já durante o período da

escravatura se haviam posto em prática algumas ações para limitar o crescimento da população negra, como o estupro de mulheres negras por parte dos senhores brancos, gerando assim o "mulato"[3] ou "pardo", que se tornaria mais tarde o símbolo da "democracia racial" brasileira.

Segundo Abdias do Nascimento (1978, p. 41), o conceito de democracia racial

> refletiria determinada relação concreta na dinâmica da sociedade brasileira: que pretos e brancos convivem harmoniosamente, desfrutando iguais oportunidades de existência, sem nenhuma interferência, nesse jogo de paridade social, das respectivas origens raciais ou étnicas.

Evidentemente, a democracia racial não passa de um mito que busca a própria razão de ser em teses controvertidas. Uma dessas teses seria a "mistificação da sobrevivência cultural africana" (NASCIMENTO, 1978, p. 55). Segundo os defensores dessa tese, "a sobrevivência de traços da cultura africana na sociedade brasileira teria sido o resultado de relações relaxadas e amigáveis entre senhores e escravos" (NASCIMENTO, 1978, p. 55), afirmando assim que a sobrevivência de elementos culturais como a música, as danças, as religiões de matriz africana e a linguagem, seria o resultado do antirracismo brasileiro e da benevolência dos senhores brancos. Os apoiadores desta tese esquecem que os escravizados foram submetidos a torturas de todo tipo, que levavam até à morte. Nascimento, citando Roger Bastide, explica como alguns traços culturais das nações africanas conseguiram sobreviver às torturas e ao sistema escravocrata:

> Se o folclore negro tem sobrevivido, é porque a assustadora taxa de mortalidade entre os negros escravos forçara seus senhores a permitir aos trabalhadores do campo desfrutarem os domingos e dias santos. Estes feriados, durante os quais eles ficavam livres para se divertirem como lhes agradasse, formaram o contesto institucional dentro do qual cantos, danças, e outras várias manifestações de arte africana (música em particular) puderam ser preservadas. (NASCIMENTO, 1978, p. 57)

Também o fato de os africanos serem distribuídos em grupos de poucas pessoas, teria contribuído para uma escravização mais suave na América Latina, segundo os apoiadores do mito da democracia racial. Com uma concentração de escravizados menor, a relação entre estes e o senhor branco seria mais próxima e teria propiciado "um tipo de tratamento mais suave e humano" (NASCIMENTO, 1978, p. 58). Porém, no Brasil, devido à facilidade de importação de africanos, era comum encontrar até

[3] Este termo remete a uma evidente animalização do descendente de africanos, derivando essa palavra do espanhol "mula", resultado do cruzamento entre um cavalo e um asno fêmea, ou de uma égua com um asno macho, isto é, o cruzamento de um animal considerado nobre com um considerado inferior. Utilizava-se este termo para referir-se às pessoas que nasciam do estupro da mulher negra escravizada por parte do "sinhô" branco.

duzentos escravizados em uma fazenda (NASCIMENTO, 1978, p. 58). A suposta relação de proximidade entre africanos e senhores brancos, portanto, no Brasil, teria existido graças às "mães pretas" que amamentavam os filhos dos senhores e com as quais estes aprendiam as primeiras palavras em português, ou melhor, pretuguês[4], e à suposta relação de amizade que os filhos dos senhores tinham com os filhos dos africanos.

Evidentemente, todas estas suposições ignoram o fato de que os "comportamentos benevolentes" dos senhores, nada mais eram do que atos para submeter, através da criação de uma relação de fidelidade imposta, os africanos, para evitar revoltas e rebeliões.

Todas essas teses suportam a ideia de que não existiu e não existe racismo no Brasil e são utilizadas para provar o "antirracismo" brasileiro, porém ignoram as inúmeras rebeliões, mortes e atos de resistência dos povos africanos escravizados no Brasil.

Com a libertação oficial, o medo das elites brancas era que pudesse acontecer no Brasil o que tinha acontecido no Haiti em 1804: a instauração da primeira república governada por pessoas negras na América, como consequência da revolta da população escravizada.

Já se viu que as mulheres negras eram estupradas para que pudessem nascer filhos cada vez mais brancos, dando assim início à "branquificação sistemática do povo brasileiro" (NASCIMENTO, 1978, p. 69). Com o fim da escravatura, as tentativas de branqueamento da população brasileira foram institucionalizadas através de leis evidentemente racistas que facilitavam e incentivavam a migração da população europeia para o Brasil, com a intenção de branquear e "melhorar" a população que era considerada "feia e geneticamente inferior por causa da presença do sangue africano" (NASCIMENTO, 1978, p. 70).

As políticas de branqueamento começaram logo após a abolição da escravatura, em 1890, com um primeiro decreto que regularizava a entrada de imigrantes. Trata-

[4] "É engraçado como eles [sociedade branca elitista] gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r no lugar do l nada mais é do que a marca lingüística de um idioma africano, no qual o l inexiste. Afinal quem é ignorante? Ao mesmo tempo acham o maior barato a fala dita brasileira que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, ou está em tá e por aí afora. Não sacam que estão falando pretuguês." (GONZALEZ, 1984, p. 238 *apud* RIBEIRO, 2019a, p. 26)

se de uma lei declaradamente direcionada à imigração branca europeia, como se vê no primeiro artigo, que diz

> É inteiramente livre a entrada, nos portos da Republica, dos individuos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos á acção criminal do seu paiz, exceptuados os indigenas da Asia, ou da Africa que sómente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admittidos de accordo com as condições que forem então estipuladas. (BRASIL, 1890)

O estímulo principal era a passagem paga, integral ou parcialmente, pelo Estado brasileiro, de acordo com o artigo 5º, às famílias de agricultores, aos homens solteiros maiores de 18 anos e menores de 50, aos operários de artes mecânicas ou industriais, artesãos e pessoas que podiam trabalhar no serviço doméstico (BRASIL, 1890).

Nota-se, portanto, o grande empenho por parte do Estado brasileiro em recrutar pessoas brancas, aptas ao trabalho manual e em idade fértil, de modo que pudessem ajudar com o projeto nacional de erradicação da população negra.

A iniciativa jurídica para promover o branqueamento não parou com a virada do século, como demonstra a lei 9.081 de 1911 (BRASIL, 1911), que concedia terras e dinheiro para os imigrantes europeus que, voluntariamente, desejassem ficar no Brasil, ou o decreto nº 7967, de 1945, que no segundo artigo estabelece que “Atender-se-á, na admissão dos imigrantes, à necessidade de preservar e desenvolver, na composição étnica da população, as características mais convenientes da sua ascendência européia, assim como a defesa do trabalhador nacional” (BRASIL, 1945).

Nota-se, portanto, que o projeto de manutenção da população negra à margem da sociedade foi desenvolvido em termos jurídicos, com leis direcionadas à exclusão, reclusão e eliminação sistemática da maioria da população que formava o Brasil na época.

As leis que se acabaram de ver são o direto resultado das teorias do que é chamado de “racismo científico”. Já no século XIX, pesquisadores e intelectuais começaram a indagar a diversidade humana sob o olhar da biologia e da física, tentando explicar cientificamente a superioridade do grupo racial branco, e a consequente inferioridade dos outros grupos raciais. Segundo autores como o italiano Cesare Lombroso ou os brasileiros Silvio Romero e Raimundo Nina Rodrigues, as características biológicas ou as condições ambientais poderiam explicar as diferenças morais, psicológicas e intelectuais das diferentes raças. Com base nessas teorias se tentou eliminar a população negra, para poder ter assim uma sociedade supostamente superior moral, psicológica e intelectualmente.

Citando Frantz Fanon, Silvio Almeida registra que

> a evolução das técnicas de produção, a industrialização, aliás limitada, dos países escravizados, a existência cada vez mais necessária de colaboradores impõem ao ocupante uma nova atitude. A complexidade dos meios de produção, a evolução das relações econômicas, que, quer se queira quer não, arrasta consigo a das ideologias, desequilibram o sistema. O racismo vulgar na sua forma biológica corresponde ao período de exploração brutal dos braços e das pernas do homem. A perfeição dos meios de produção provoca fatalmente a camuflagem das técnicas de exploração do homem, logo, das formas de racismo. (FANON, 1980 *apud* ALMEIDA, 2019, p. 72)

Então, com o processo de industrialização, que aconteceu no Brasil durante a primeira metade do século XX, o racismo passa a ser perpetuado por outras formas, já não mais tão descaradas como se fazia propagando as teses "científicas", que passaram então a serem questionadas. As diferenças culturais das populações indígenas e negras começaram a ser defendidas, porém sob um olhar de exotização. Diante da impossibilidade de destruir e apagar as culturas e os corpos das sociedades não hegemônicas, optou-se por uma domesticação dessas culturas. É o que Catherine Walsh chama de "perspectiva funcional de la interculturalidad", que pode ser vista também como "a nova lógica multicultural do capitalismo global". Segundo Walsh, essa seria uma lógica que "reconoce la diferencia, sustentando su producción y administración dentro del orden nacional, neutralizándola y vaciándola de su significado efectivo, y volviéndola funcional a este orden" (WALSH, 2012, p. 63-64). A autora identifica duas raízes diferentes para esta lógica multicultural: uma estaria no multiculturalismo (neo)liberal norteamericano, e a outra no interculturalismo europeu.

O que mais interessa aqui é a primeira, que "apunta la tolerancia de la diferencia pero también su mercantilización" (WALSH, 2012, p. 64), isto é, uma lógica multicultural que, após desumanizar pessoas e culturas durante séculos, passou a integrar as diferentes culturas no sistema hegemônico sob forma de mercadoria. Portanto, as culturas das populações negras (e indígenas) começaram a entrar no sistema cultural hegemônico, que, porém, não as reconhece como culturas tão válidas quanto a hegemônica branca, e as reduz a elementos exóticos graças aos quais é possível gerar um lucro.

Um exemplo de exotização, misturado com o mito da democracia racial, é o caso da "mulata" (RIBEIRO, 2018, p. 140). O corpo da "mulata" aparece exotizado e sexualizado, sobretudo no período do carnaval, onde é comum ver passistas, também brancas, que sambam quase nuas para entreter o público. Isto é um evidente exemplo de sexualização da mulher brasileira, incentivado pela indústria cultural, que de fato

vende o corpo seminu das mulheres, visto como o verdadeiro foco da festa do carnaval, deixando de lado o contexto político e cultural que deu origem à festa.

Através de músicas, obras literárias ou programas televisivos como o “Mulata Globeleza”, que expõe o corpo das mulheres negras, propagando a mensagem que vem desde a época colonial de mulheres negras naturalmente sedutoras e sensuais, se exotiza a figura da mulher negra.

Como nos informa Djamila Ribeiro,

> A mulher negra exposta como Globeleza segue, inclusive, um padrão de seleção estética próxima ao feito pelos senhores de engenho ao escolher as mulheres escravizadas que queriam perto de si. As consideradas “bonitas” eram escolhidas para trabalhar na casa-grande. Da mesma forma, eram selecionadas as futuras vítimas de assédio, intimidação e estupro. [...] Era comum que as escravas de pele mais clara, com traços mais próximos do que a branquitude propaga como belo, assumissem os postos na casa-grande. (RIBEIRO, 2018, p. 141)

Está evidente como a exposição da mulher negra durante o carnaval apresenta resquícios do período escravista: a mulher negra é escolhida pela sua beleza, por homens brancos diretores de programas de televisão ou de canais televisivos, e ela deve se encaixar o máximo possível nos padrões de beleza brancos. Da mesma forma como durante a escravatura “seus corpos não eram vistos como propriedade delas” (RIBEIRO, 2018, p. 141), durante o carnaval, seus corpos estão destinados a entreter o público de turistas e telespectadores, criando lucro para os apresentadores e para os canais televisivos. As mulheres negras escolhidas passam a fazer parte da “casa-grande” televisiva, porém somente durante o período necessário ao lucro dos homens brancos. Terminados o carnaval e o programa, as mulheres negras voltam à “senzala”, a cujo espaço as classes hegemônicas decidiram que elas pertencem, longe dos holofotes da televisão e da representatividade. Assim como no período da escravatura, uma vez que não é mais necessária para o senhor branco, a mulher negra é descartada. Djamila Ribeiro, ao questionar sobre qual será o destino das atrizes negras brasileiras e das meninas negras que sonham em ser atrizes, se pergunta se existe um lugar para elas, e chega à conclusão de que esse lugar poderia ser “talvez o mesmo das atrizes negras mais velhas e Globelezas: o descarte e o esquecimento quando seus corpos não servirem mais” (RIBEIRO, 2018, p. 143). As “mulatas” são transformadas em objetos ao serviço da mídia e para o entretenimento das massas. Djamila Ribeiro declara como necessária a crítica de lugares como a Globeleza,

> por conta do confinamento das mulheres negras a lugares específicos. Não temos problemas com a sensualidade, o problema é somente nos confinar a esse lugar, negando nossa humanidade, multiplicidade e complexidade. Quando reduzimos seres humanos a determinados papéis, retiramos sua humanidade e os transformamos em objetos. (RIBEIRO, 2018, p. 143).

É assim evidente como, com a exotização do corpo da mulher negra e o mito da democracia racial, se tenta camuflar “o racismo latente desta sociedade” (RIBEIRO, 2018, p. 144).

Seguindo Silvio Almeida (2019), achamos necessário oferecer uma explicação do que é racismo e como se apresenta na sociedade atual. O racismo é uma

> forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam. (ALMEIDA, 2019, p. 32)

Portanto, o racismo difere do preconceito racial e da discriminação racial, sendo o primeiro “um juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias” (ALMEIDA, 2019, p. 32) e a discriminação racial, “a atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados” (ALMEIDA, 2019, p. 32).

O autor apresenta três diferentes concepções de racismo: individualista, institucional e estrutural.

Segundo a concepção individualista, o racismo é visto como uma anormalidade e um fenômeno que se manifesta somente em grupos isolados. Seria, portanto, um conjunto de ações isoladas ou de grupos formados por indivíduos racistas. Os defensores da concepção individualista, afirmam não existir sociedades ou instituições racistas, chegando até a negar a existência do racismo, que seria somente um tipo de preconceito de pessoas isoladas.

Segundo a concepção institucional, ao contrário, o racismo não se limita a comportamentos individuais, mas faria parte do funcionamento das instituições, que podem conferir desvantagens ou privilégios com base na raça. Portanto,

> a desigualdade racial é uma característica da sociedade não apenas por causa da ação isolada de grupos ou de indivíduos racistas, mas fundamentalmente porque as instituições são hegemonizadas por determinados grupos raciais que utilizam mecanismos institucionais para impor seus interesses políticos e econômicos. (ALMEIDA, 2019, p. 39-40)

O grupo hegemônico, branco, mantém o seu poder em instituições públicas ou privadas graças à existência de regras e padrões que dificultam a ascensão de negros

e/ou mulheres. Almeida, citando a primeira obra onde aparece a definição de racismo institucional, “Black Power: Politics of Liberation in America” de Hamilton e Ture, traz um exemplo que bem explica a diferença entre o racismo individual e o racismo institucional:

> Quando terroristas brancos bombardeiam uma igreja negra e matam cinco crianças negras, isso é um ato de racismo individual [...]. Mas quando na mesma cidade – Birmingham, Alabama – quinhentos bebês negros morrem a cada ano por falta de comida adequada, abrigos, instalações médicas, e outros milhares são destruídos e mutilados física, emocional e intelectualmente por causa das condições de pobreza e discriminação, na comunidade negra, isso é uma função do racismo institucional. Quando uma família negra se muda para uma casa em um bairro branco e é apedrejada, queimada ou expulsa, eles são vítimas de um ato manifesto de racismo individual que muitas pessoas condenarão – pelo menos em palavras. Mas é o racismo institucional que mantém os negros presos em favelas dilapidadas, sujeitas às pressões diárias de exploradores, comerciantes, agiotas e agentes imobiliários discriminatórios. (*apud* ALMEIDA, 2019, p. 43-44)

Portanto, o racismo institucional é uma consequência das regras e normas impostas à sociedade por uma elite branca, que atribuem privilégios a um determinado grupo social, com o objetivo de manter a ordem social.

Segundo a concepção estrutural, o racismo é “uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares” (ALMEIDA, 2019, p. 50). Sendo assim, o racismo se expressa concretamente como desigualdade política, econômica e jurídica. No racismo estrutural se podem encontrar um processo político e um processo histórico.

Processo político diz a respeito do poder que é necessário ter para perpetuar a discriminação sistêmica dos grupos sociais que estão fora do poder. O processo histórico é fundamental, já que os estados modernos[5] nos quais vivemos, nada mais são do que o resultado das políticas e das hierarquias sociais que foram decididas historicamente, assim como as estratégias econômicas e de desenvolvimento (ALMEIDA, 2019, p. 52-57).

Tendo em vista o que foi exposto, podemos concluir que o racismo se manifesta hoje como uma conjunção do racismo individual com o racismo institucional, que juntos levam ao racismo estrutural. A sociedade é racista porque o processo histórico

[5] Quando aparece este termo, nos estamos referindo à definição de Estado Moderno trazida por Almeida: “O Estado Moderno é ou Estado Racista – casos da Alemanha nazista, da África do Sul antes de 1994 e dos Estados Unidos antes de 1963 –, ou Estado racial – determinados estruturalmente pela classificação racial –, não havendo uma terceira opção. Com isso, quer dizer Goldberg que o racismo não é um dado acidental, mas é um elemento constitutivo dos Estados modernos.” (ALMEIDA, 2019, p. 87)

de criação do estado moderno foi racista, mantendo a supremacia branca nas instituições, e hoje continua sendo racista com o apoio das decisões políticas, que visam manter a ordem social como sempre foi, uma hierarquia onde determinadas camadas privilegiadas, compostas em sua grande maioria por uma elite não-negra, continuam no poder. As instituições nada mais são do que o reflexo da sociedade, e criam políticas para defender os interesses das elites e do topo da hierarquia criada ao longo da história. É possível sair desse círculo somente com a instalação de políticas antirracistas, pautadas em ações afirmativas, criando as bases para que os grupos sociais que sempre ficaram à margem da sociedade vivam de forma equânime em uma sociedade mais justa.

A escritora, psicóloga, teórica e artista portuguesa Grada Kilomba identifica três características do racismo (KILOMBA, 2019, p. 75): a primeira é a construção da diferença. O fato de as pessoas negras serem vistas como “o diferente” nada mais é do que uma ulterior confirmação da hegemonia do grupo branco. Tudo o que não se encaixa nos padrões brancos é visto como “diferente”. O “diferente” é sempre estabelecido partindo do ponto de vista do branco, que “tem o poder de se definir como norma – a norma branca”. Isso nos leva à segunda característica: “essas diferenças construídas estão inseparavelmente ligadas a valores hierárquicos” (KILOMBA, 2019, p. 75), como se viu. A última característica é o poder histórico, político, social e econômico. O racismo é formado pela combinação do preconceito (causado pela construção das diferenças e sua associação com uma hierarquia) com o poder.

Muito se ouve falar de “racismo reverso”, que seria o racismo para com os brancos. Nunca existiu tal tipologia de racismo, pelo simples fato de que os brancos nunca se encontraram fora do poder, num nível inferior da hierarquia por eles criada, nunca foram submetidos ao poder de outros grupos raciais.

Kilomba, trazendo o exemplo da Alemanha, diz que se evita utilizar o termo “racismo” em discursos oficiais e acadêmicos, sendo ele trocado por “xenofobia”, que se focaliza mais na questão de nacionalidade, evitando completamente o foco do racismo: o poder que cria a desigualdade (KILOMBA, 2019, p. 76).

Outro recurso utilizado para perpetuar o racismo é o humor, criando assim o que Adilson Moreira (2019) nomeia de “racismo recreativo”. O autor nos dá a seguinte definição de racismo recreativo:

> projeto de dominação que procura promover a reprodução de relações assimétricas de poder entre grupos raciais por meio de uma política cultural baseada na utilização do humor como expressão e encobrimento de hostilidade racial. (MOREIRA, 2019, p. 148)

A classe hegemônica branca visa garantir o próprio privilégio mantendo os outros grupos raciais em uma posição inferior através do humor, das piadas que ridicularizam e representam os grupos raciais não dominantes como sujeitos moralmente inferiores.

Como se viu, o racismo no Brasil é a consequência de uma série de atos institucionais e jurídicos, além de atos individuais e coletivos, que visam manter o privilégio do grupo social branco, deixando de lado o grupo social negro.

Para ter uma visão completa sobre as consequências e as perpetuações dessas desigualdades vamos observar os dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística).

No primeiro trimestre de 2020, o Brasil contava com uma população de 210.474.000 de habitantes, sendo 42,7% branco (89.856 milhões), 9,2% preto (19.339 milhões) e 47,2% pardo (99.257 milhões) (IBGE, 2020).

Estamos falando, portanto, de um país cuja maioria de habitantes é composta por pessoas não brancas, o que leva o Brasil a ser o segundo país do mundo por porcentagem de população negra[6], perdendo apenas para a Nigéria (DINO, 2018). Mesmo sendo a maioria, as pessoas não brancas continuam vivendo como minoria à margem da sociedade e à margem do meio político responsável por produzir transformações estruturais na sociedade brasileira, como se pode notar pelos dados sobre os salários médios, que são de 3.020 reais para uma pessoa branca, 1.699 reais para uma pessoa preta e 1.726 reais para uma pessoa parda (IBGE, 2020a). Fica assim evidente a desigualdade social brasileira, tendo o país uma minoria de brancos que ganha o dobro da maioria da população, a maioria não branca.

A desigualdade fica ainda mais evidente se formos ver os níveis de escolarização e de encarceramento. Em 2014, 61,7% da população carcerária era preta ou parda, contra 37,22% de brancos (CALVI, 2018). Na escolarização, entre 2016 e 2018, houve um aumento da população preta e parda de 18 a 24 anos que estudava, passando, a porcentagem de estudantes do ensino superior, de 50,5% a 55,6%, enquanto os

[6] Segundo a Lei nº 12.288 de 20 de Julho de 2010, a população negra é “o conjunto de pessoas que se autodeclaram pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça utilizado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)” (BRASIL, 2010, p. 13). O IBGE define parda “a pessoa que se declarar parda ou que se identifique com mistura de duas ou mais opções de cor ou raça, incluindo branca, preta, parda e indígena” (IBGE, 2019b, p. 32).

brancos eram 78,8% (IBGE, 2019). Os pretos e pardos lideravam as estatísticas de desocupação, representando 65,2% da população desocupada e 66,1% da população subutilizada. No trabalho informal, os pretos e pardos constituíam 47,3% dos trabalhadores informais, sendo os brancos 34,6% (IBGE, 2019).

A questão da moradia também entra em pleno nos fatores de desigualdade entre pretos ou pardos e brancos: 44,5% da população preta ou parda vivia em domicílios com a ausência de pelo menos um serviço de saneamento básico; os brancos eram 27,9% (IBGE, 2019). Pretos e pardos são também os mais atingidos pela violência. Segundo o IBGE (2019), “uma pessoa preta ou parda tinha [em 2017] 2,7 vezes mais chances de ser vítima de homicídio do que uma pessoa branca”.

Está mais que demonstrado que a desigualdade entre a população branca e preta ou parda é altíssima: a população preta ou parda é a que vive em condições mais precárias, com um baixo nível de escolarização, mais exposta à violência, com um salário inferior, quando empregados, e constituindo a maioria da população carcerária do Brasil. Angela Davis (2018) apresenta uma interessante conexão entre o racismo e o fato de a maioria da população carcerária ser preta ou parda. A autora fala dos Estados Unidos, mas o caso brasileiro não é muito diferente.

> Devido ao poder persistente do racismo, “criminosos” e “malfeitores” são, no imaginário coletivo, idealizados como pessoas de cor. A prisão, dessa forma, funciona ideologicamente como um local abstrato onde os indesejáveis são depositados, livrando-nos da responsabilidade de pensar sobre as verdadeiras questões que afligem essas comunidades das quais os prisioneiros são oriundos em números tão desproporcionais. (DAVIS, 2018)

Ou seja, no imaginário coletivo, as pessoas não brancas são vistas como mais propensas ao crime, não levando em consideração as condições de exclusão sistêmica e as condições das comunidades onde vivem as pessoas não-brancas, na sua maioria.

Não muito diferente é o caso do Brasil. Viu-se que a maioria das pessoas que vivem em condições precárias são pretos e pardos, que também têm um nível de escolarização baixo, e são sempre eles a maioria das pessoas desempregadas e, quando empregadas, têm os salários menores. Isso nos leva ao fato de que pessoas pretas ou pardas são as mais expostas à violência e constituem a maioria da população carcerária brasileira.

Angela Davis chega, inevitavelmente, à conexão entre escravidão e o sistema carcerário: a autora informa que nos estados escravagistas, após a abolição oficial da

escravatura nos Estados Unidos (1863), foram aprovados os “Códigos Negros”, uma nova série de leis que revisavam os “Códigos Escravagistas”.

> Os novos Códigos Negros proibiam uma série de ações – como vadiagem, ausência no emprego, quebra de contrato de trabalho, porte de arma de fogo e gestos ou atos ofensivos – que eram criminalizadas apenas quando a pessoa acusada era negra. (DAVIS, 2018)

Isso também aconteceu no Brasil, com o decreto nº 847 de 11 de outubro de 1890 (BRASIL, 1890a), que no capítulo XIII, “Dos vadios e capoeiras”, prevê a prisão para a pessoa que “Deixar de exercitar profissão, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meios de subsistencia e domicilio certo em que habite; prover a subsistencia por meio de occupação prohibida por lei, ou manifestamente offensiva da moral e dos bons costumes” (BRASIL, 1890a), além de proibir “Fazer nas ruas e praças publicas exercicios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem” (BRASIL, 1890a), em uma ulterior tentativa de apagamento cultural.

A semelhança do decreto brasileiro com os Códigos Negros de Mississippi é evidente, sendo que estes “declaravam como vadio qualquer um que fosse culpado de roubo, tivesse fugido [de um emprego aparentemente], estivesse bêbado, tivesse conduta ou proferisse discurso imoral, tivesse negligenciado o trabalho ou a família [...] e [...] todas as outras pessoas indolentes e desordeiras” (DAVIS, 2018).

Ou seja, tanto no Brasil como nos Estados Unidos, os africanos e seus descendentes, após a abolição oficial da escravatura, se viram como alvo da polícia, que tinha o direito de prendê-los se os encontrasse sem emprego pelas ruas. Era uma política que tinha o objetivo de eliminar a população africana e descendente, junto às políticas de branquemento oficial que vigoravam no Brasil.

Houve assim o que Angela Davis chama de “racialização do crime”: “Uma prova de que crime continua a ser imputado a cor está nas muitas evocações de “perfil racial” em nosso tempo. É fato que é possível se tornar alvo da polícia por nenhuma outra razão além da cor da pele” (DAVIS, 2018).

O fato de a maioria da população carcerária brasileira e estado-unidense ser preta ou parda estaria diretamente ligada às políticas adotadas logo após a abolição da escravatura nos dois países. Ambos racializaram os crimes, tendo como alvo principal a população africana e os seus descendentes, com a intenção de ter uma sociedade branca, como afirma Carla Akotirene:

> O sistema carcerário latino-americano, além de manter um controle racial, laborial e social, propunha satisfazer a necessidade das classes privilegiadas em esvaziar o território negro, dentro de um projeto ideológico de liberalismo autoritário, integração ao mercado mundial, desenvolvimento das economias de exportação, aumento da segregação indígena ou negra, aliados à imigração europeia para o branqueamento populacional [...]. (AKOTIRENE, 2020, p. 80)

A elite branca queria “transformar as suas sociedades em países modernos e civilizados” e “para isso, precisavam excluir do convívio social os segmentos populacionais à margem da lei, por esses não haverem incorporado a lógica do capitalismo, e coincidentemente serem segmentos não brancos” (AKOTIRENE, 2020, p. 81).

A importação das ideias de Cesare Lombroso, segundo o qual existem “criminosas e criminosos natos” (AKOTIRENE, 2020, p. 81), foi um incentivo à racialização do crime. Isso leva Angela Davis a afirmar que “a prisão revela formas solidificadas de racismo contra negros que operam de forma clandestina. Em outras palavras, raramente são reconhecidas como racistas” (DAVIS, 2018).

A desigualdade racial no Brasil é a consequência da hegemonia branca que sempre esteve no poder no país e das leis que perpetuaram essa predominância da minoria da população, que tem o poder sobre a maioria.

Aníbal Quijano (2005) apresenta o processo histórico de dominação que vê os brancos europeus como os detentores do poder, capazes assim de submeter os outros grupos sociais, racializados por eles, já que “a ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América” (QUIJANO, 2005, p. 117). Com a chegada dos europeus à América, “as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação”, e “raça e identidade foram estabelecidas como instrumento de classificação social básica da população” (QUIJANO, 2005, p. 117). Os traços fenotípicos, logo associados à cor da pele, passaram a definir as relações de superioridade ou inferioridade entre conquistadores e conquistados. Essas relações de superioridade e inferioridade com base na raça foram utilizadas para definir as relações de trabalho: “os futuros europeus associaram o trabalho não pago ou não-assalariado com as raças dominadas, porque eram raças inferiores” (QUIJANO, 2005, p. 120), criando assim uma lógica racial de divisão do poder e reprodução da diferença.

Com o processo de conquista da América, os europeus se colocaram no topo da hierarquia social, reservando para eles o trabalho assalariado e também se colocaram

como o ponto de partida para poder definir o “outro” (KILOMBA, 2019, p. 75), seguindo os traços fenotípicos associados à cor da pele.

Poderia isso explicar a diferença salarial entre brancos e pretos ou pardos no Brasil? Acreditamos que sim, seguindo Silvio Almeida que nos diz que o racismo estrutural é o resultado de um processo histórico e político. Os brancos europeus decidiram que os que não se encaixavam no fenótipo branco deviam ser considerados inferiores, e, portanto, obrigados a trabalhar de forma gratuita, como é o caso da escravatura das populações indígenas e africanas no Brasil.

Hoje não é muito diferente nos territórios que foram colonizados, como confirma Quijano:

> Não é muito difícil encontrar, ainda hoje, essa mesma atitude entre os terratenentes brancos de qualquer lugar do mundo. E o menor salário das raças inferiores pelo mesmo trabalho dos brancos, nos atuais centros capitalistas, não poderia ser, tampouco, explicado sem recorrer-se à classificação social racista da população do mundo. Em outras palavras, separadamente da colonialidade do poder capitalista mundial. [...]
> O controle do trabalho no novo padrão de poder mundial constituiu-se, assim, articulando todas as formas históricas de controle do trabalho em torno da relação capital-trabalho assalariado, e desse modo sob o domínio desta. Mas tal articulação foi constitutivamente colonial, pois se baseou, primeiro, na adscrição de todas as formas de trabalho não remunerado às raças colonizadas, originalmente índios, negros e de modo mais complexo, os mestiços, na América e mais tarde às demais raças colonizadas no resto do mundo, oliváceos e amarelos. E, segundo, na adscrição do trabalho pago, assalariado, à raça colonizadora, os brancos. (QUIJANO, 2005, p. 120)

Hoje, por causa do racismo estrutural, as populações pretas, pardas e indígenas, continuam em um lugar inferior na hierarquia posta pelos colonizadores brancos e continuam ganhando menos do que as pessoas brancas que exercem o mesmo trabalho.

A violência colonial não se limitou à inferiorização e à violência física para com os povos indígenas e africanos escravizados, mas interferiu também na produção cultural. De fato, “a modernidade e a racionalidade foram imaginadas como experiências e produtos exclusivamente europeus” (QUIJANO, 2005, p. 122), como consequência da ideia europeia segundo a qual os brancos seriam modernos e superiores às populações colonizadas.

A desigualdade social entre a população branca e preta ou parda é o mais evidente resultado da violência colonial instaurada pelos brancos europeus desde a conquista da América. Colocando-se como modernos e superiores, os europeus desvalorizaram a produção cultural e o trabalho das populações colonizadas, como método para submetê-las mais facilmente.

Essa desigualdade se faz ainda mais evidente quando se analisa a situação da mulher negra, da qual bell hooks apresenta uma análise no contexto estado-unidense.

> Como grupo, as mulheres negras estão numa posição peculiar na sociedade, não apenas porque, em termos coletivos, estamos na base da pirâmide ocupacional, mas também porque o nosso status social é inferior ao de qualquer outro grupo. Isso significa que carregamos o fardo da opressão sexista, racista e de classe. (hooks, 2019, p. 45)

De fato, como nos diz bell hooks (2019, p. 45-46), enquanto homens negros e mulheres brancas podem ser opressores e oprimidos, as mulheres negras se encontram somente no lugar de oprimidas. As mulheres brancas são oprimidas pelo sexismo, mas podem agir como opressoras para com as pessoas não brancas; os homens negros são oprimidos pelo racismo, enquanto podem agir como opressores para com as mulheres, tanto brancas quanto negras. Por isso a necessidade de um feminismo declaradamente negro e do conceito fundamental de interseccionalidade, como se verá no próximo capítulo.

CAPÍTULO 2 — Ser mulher negra no Brasil

O Brasil tem uma população maioritariamente negra, como vimos, e de gênero feminino. Segundo os dados do censo de 2010, em uma população total de 190.755.799 pessoas, 51,03% é de gênero feminino, e 48,97% masculino. Das 97.348.809 mulheres brasileiras, 24,85% são brancas, 3,67% pretas e 21,71% pardas (IBGE, 2010).

Mesmo compondo a maioria da população brasileira, as mulheres negras continuam no último lugar da hierarquia socioeconômica do país, como se pode notar pelos dados do IBGE, apresentados na pesquisa Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil (2019a), da qual destacamos a questão relativa ao salário.

De fato, na parte reservada ao trabalho, a pesquisa demonstra

> a vantagem dos homens brancos sobre os demais grupos populacionais, sendo que a maior distância de rendimento ocorre quando comparados às mulheres pretas ou pardas, que recebem menos da metade do que os homens brancos auferem (44.4%). O segundo grupo de maior vantagem é o da mulher branca, que possui rendimentos superiores não só aos das mulheres pretas ou pardas, como também aos dos homens dessa cor ou raça (razões de 58,6% e 74,1%, respectivamente). Os homens pretos ou pardos, por sua vez, possuem rendimentos superiores somente aos das mulheres dessa mesma cor ou raça (razão de 79,1%, a maior entre as combinações). (IBGE, 2019a, p. 3)

Tendo em conta somente o recorte de cor ou raça, a pesquisa demonstra que, em 2018, o rendimento médio das pessoas brancas era de R$ 2.796,00, contra os R$ 1.608,00 das pessoas pretas ou pardas, ou seja, o salário de uma pessoa branca ocupada é 73,9% superior ao das pessoas pretas ou pardas (IBGE, 2019a, p. 3).

Se tomarmos em conta também o nível de instrução, o salário da população preta ou parda continua sendo inferior ao da população branca, até nos grupos com ensino superior completo ou mais.

> Em 2018, enquanto o rendimento médio das pessoas ocupadas brancas atingiu R$ 17,0 por hora, entre as pessoas pretas ou pardas o valor foi de R$ 10,1 por hora. Em relação ao nível de instrução, as pessoas ocupadas de cor ou raça preta ou parda receberam rendimentos por hora trabalhada inferiores aos das pessoas brancas, independentemente do nível considerado. Nota-se que quanto maior o nível de instrução, maior o rendimento, sendo significativo o prêmio para quem possui o ensino superior completo. Entretanto, as disparidades de rendimento no trabalho, quando analisado o aspecto cor ou raça, mantêm-se presentes em todos os níveis de instrução, inclusive no mais elevado: as pessoas brancas ganham cerca de 45% a mais do que as de cor ou raça preta ou parda. (IBGE, 2019a, p. 4)

A violência atinge toda a população, mas alguns segmentos da população são mais atingidos. Segundo bell hooks (2019, p. 178), a violência física, em geral, é causada pela “naturalização disseminada em nossa cultura das regras hierárquicas e da autoridade coercitiva, então todas as relações tendem a ser embasadas no poder e na dominação, e assim todas as formas de agressão físicas se conectam”.

hooks continua, afirmando que a violência masculina contra as mulheres é “uma das expressões mais flagrantes do emprego abusivo da força para a manutenção do controle e da dominação” (HOOKS, 2019, p. 179), sendo esse tipo de violência, segundo a autora, a mais difundida e aceita. O fato de ser aceita se deve, em parte, às regras patriarcais que ainda vigoram na sociedade e que promovem a dominação masculina da mulher mediante o uso da força. Diferentemente do mundo pré-capitalista, no qual o homem tinha o pleno controle da vida das mulheres, com o advento do capitalismo essa relação começou a mudar. Os trabalhadores estão sujeitos à dominação do capital, vendo assim negada a supremacia histórica do homem. Como consequência dessa subordinação do homem trabalhador ao poder do capitalismo, “eles são educados pelos poderes dominantes a aceitar a desumanização e exploração a que são submetidos no mundo público do trabalho, e ensinados a esperar que o mundo privado, o mundo do lar, das relações íntimas, restaure o seu senso de poder, que equiparam à noção de masculinidade” (HOOKS, 2019, p. 180).

Com o ingresso das mulheres no mundo do trabalho, os homens se viram privados também do poder e do controle sobre as mulheres na esfera privada, do lar, antes determinados pelo fato de serem os provedores das necessidades econômicas da família. A violência dos homens contras as mulheres “acontece porque os homens não temem ser punidos seriamente se as machucarem, especialmente no caso de suas esposas e amantes. Seriam punidos se atacassem seus patrões e os chefes de polícia” (HOOKS, 2019, p. 181).

Esse sentimento de inferioridade que leva o homem ao uso da violência contra a mulher para poder mostrar a sua virilidade e o seu lugar superior na hierarquia patriarcal, é perfeitamente resumido por Saffioti:

> O papel de provedor das necessidades materiais da família é, sem dúvida, o maior definidor da masculinidade. Perdido este status, o homem se sente atingido em sua própria virilidade, assistindo à subversão da hierarquia doméstica. Talvez seja esta sua mais importante experiência de impotência. (SAFFIOTI, 1999, p. 87-88)

hooks nos informa de que, na comunidade negra, homens e mulheres sempre focaram a atenção no “ciclo da violência”, que começa com os abusos psicológicos no ambiente de trabalho: o homem sofre um abuso psicológico no mundo público, sendo obrigado a se submeter às ordens do chefe ou de uma figura de autoridade. Não tendo outra possibilidade se não aceitar a humilhação para manter o emprego, o homem reprime a violência e se alivia

> naquilo que chamo de ‘controle’ da situação, uma situação em que ele não necessita temer retaliações, em que não necessita sofrer as consequências de sua ação violenta. A casa geralmente é o lugar que propicia essa situação de controle, e o alvo desses abusos costuma ser a mulher. [...] Como a psicologia da masculinidade nas sociedades sexistas ensina os homens que admitir e expressar a dor é uma negação da masculinidade, uma castração simbólica, provocar dor em vez de expressá-la restaura o seu senso de completude, de inteireza, de masculinidade. (HOOKS, 2019, p. 181-182)

Uma possível razão de as mulheres negras serem as que mais sofrem por causa da violência doméstica, pode ser encontrada no fato de que o abuso que elas sofrem dentro de casa é somente um dos muitos abusos que sofrem diariamente na própria vida (HOOKS, 2019, p. 185). As mulheres negras, assim como as mulheres pobres ou de outros grupos marginalizados, sofrem abusos em muitas ocasiões: na escola, na universidade, no trabalho, nas lojas, em lugares públicos etc. Segundo hooks, elas

> estão mais inclinadas a aceitar abusos daquelas situações em que existe alguma recompensa ou benefício, em que os abusos não são a única característica da relação. Uma vez que normalmente é esse o caso nas situações em que a violência masculina acontece, elas provavelmente irão relutar em dar um basta a essas relações, se é que realmente terão alguma vontade de fazer isso. Tal como outros grupos de mulheres, elas temem pela perda do cuidado. (HOOKS, 2019, p. 185-186)

Por serem alvo de várias opressões, as mulheres marginalizadas parecem ser mais propensas a sofrer os abusos dos companheiros dentro de casa, não sendo a violência física a única característica da relação, o que leva, muitas vezes, a finais trágicos como o homicídio, do qual as mulheres negras são as maiores vítimas, como demonstram os dados. Segundo o Atlas da Violência de 2019, na década entre 2007 e 2017, a taxa nacional de homicídios de mulheres aumentou de 20,7% (IPEA, 2019, p. 35). Enquanto em alguns estados a violência contra mulheres apresentou um crescimento muito grande, como no Rio Grande do Norte, onde teve uma variação de 214,4% entre 2007 e 2017, seguido por Ceará (176.9%) e Sergipe (107,0%), em outros houve uma diminuição da violência. O Atlas destaca o caso do Espírito Santo, que até 2012 aparecia como o primeiro por taxa de feminicídios. No estado, como

consequência das políticas públicas implementadas pelo governo, houve uma redução da violência letal contra as mulheres entre 2016 e 2017 (IPEA, 2019, p. 36).

Tomando agora em conta o recorte racial, nota-se como, entre 2007 e 2017, a taxa de homicídio de mulheres brancas cresceu de 1,6%, enquanto a taxa de homicídios de mulheres negras cresceu 29,9%. Somente em 2017, “a taxa de homicídios de mulheres não negras foi de 3,2 a cada 100 mil mulheres não negras, ao passo que entre as mulheres negras a taxa foi de 5,6 para cada 100 mil mulheres neste grupo” (IPEA, 2019, p. 39). De todas as mulheres assassinadas no país em 2017, 66% eram mulheres negras.

O Atlas afirma que o crescimento da violência contra as mulheres negras, em comparação com as não negras, demonstra “a enorme dificuldade que o Estado brasileiro tem de garantir a universalidade de suas políticas públicas” (IPEA, 2019, p. 39). A pesquisa demonstra também que dos 4.936 homicídios de 2017, 1.407 aconteceram dentro da residência, contra os 3.529 que aconteceram fora da residência. Se tomarmos em conta o modo como o homicídio foi efetuado, notamos que mais de 50% foi efetuado com uma arma de fogo, a demonstrar o fato de que o fácil acesso às armas de fogo vulnerabilizou ainda mais a vida das mulheres que se encontram em situação de violência (IPEA, 2019, p. 42).

Importante lembrar que foi somente em 2015 que o feminicídio passou a integrar a legislação brasileira, permitindo que o crime de homicídio possa agora apresentar a agravante caso a vítima seja de sexo feminino.

Nota-se, portanto, uma forte e contínua presença de desigualdades em relação à retribuição salarial com base na cor ou raça, que piora quando se toma em conta também o gênero, vendo as mulheres pretas ou pardas no nível mais baixo da hierarquia econômica. Importante destacar como a população preta ou parda, segundo o IBGE (2019, p. 2), constitui a maior força de trabalho do país, tendo 54,9% de população preta ou parda ocupada. Porém, vê-se também que a população preta ou parda constitui a maioria de população desocupada (64,2%) ou subutilizada (66,1%).

No quesito da violência, as mulheres negras são as mais atingidas dentro do grupo das mulheres brasileiras, assim como toda a população negra se encontra mais exposta à violência, sendo que em 2017, de todas as vítimas de homicídios, 75,5% eram pessoas negras (IPEA, 2019, p. 49).

2.1 Breve história das mulheres negras no Brasil

As condições das mulheres negras e das mulheres brancas no Brasil foram, desde sempre, muito diferentes. Arrancadas da África para se tornarem escravas, as mulheres negras da região sudeste do Brasil provinham principalmente do Congo e da África Central. A travessia do Oceano era pior do que a dos homens: além da falta de comida, de água e de um espaço adequado, as mulheres tinham que enfrentar abusos sexuais por parte dos marinheiros e dos capitães dos tumbeiros.

Na África havia uma carência de homens jovens, por causa do tráfico, e as mulheres eram submetidas aos homens mais velhos, sendo a relação patriarcal[7] a que dominava na África também. Lá elas trabalhavam o dia todo e eram submetidas aos castigos dos maridos mais velhos (DIAS *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 362).

Chegando ao Brasil, as mulheres assim como os homens, se encontraram a viver com pessoas de outras etnias africanas, não conseguindo se comunicar devido às línguas diferentes, que, como vimos, fazia parte do projeto português para que os escravizados não se juntassem para organizar rebeliões e revoltas.

Os homens escravizados valiam mais do que as mulheres devido à maior capacidade de executar trabalhos pesados, ao contrário do que acontecia com a escravidão no continente africano, onde as mulheres eram mais valiosas "porque eram vistas como reprodutoras e como trabalhadoras agrícolas" (DIAS *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 361), alimentando assim a mercificação e objetificação dos escravizados e das escravizadas.

Com a proibição do tráfico de humanos da África de 1850, iniciou-se o tráfico interprovincial no Brasil: começaram a ser comprados os escravizados das regiões norte e nordeste, principalmente homens.

O fato de existir uma forte disparidade entre homens e mulheres nas grandes propriedades, refletiu-se diretamente nas relações entre eles. Poucos viviam como casais, os quais tinham que ter a permissão do senhor, e as mulheres sofriam violências e podiam até chegar a ser assassinadas pelos companheiros que sentiam ciúme (DIAS *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 363). As mulheres escravizadas tinham uma dupla jornada de trabalho: uma com os companheiros homens na lavoura, e outra

[7] Segundo Saffioti (2004, p. 57-58), o patriarcado se demonstra através da convicção dos homens em terem qualquer direito sexual sobre as mulheres, além de ser uma forma de hierarquia presente em vários espaços da sociedade: o patriarcado é uma estrutura de poder que se baseia na ideologia e na violência.

com os filhos, que juntos cultivavam gêneros de subsistência. De fato, podia ocorrer de o senhor doar aos casais uma pequena porção de terra para que eles pudessem cultivar e criar animais. As mulheres, além disso tudo, eram encarregadas de processar a comida e cozinhar alimentos para os outros (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, P. 364).

A vida conjugal dos homens e das mulheres escravizadas não era fácil. Alguns homens eram transferidos para outra fazenda ou eram vendidos, mesmo depois de 1869, ano em que foi promulgada uma lei que proibia a venda separada de marido e mulher (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 369). Por isso havia mulheres que ficavam sozinhas com os filhos. Os senhores costumavam também incentivar as uniões ocasionais para fazer com que as mulheres escravizadas tivessem filhos, além de serem os responsáveis, junto com os capatazes, dos abusos sexuais (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 365).

O casamento com homens escravizados mais velhos era visto como uma possível maneira de sobrevivência: o casamento com homens mais velhos, poderia significar alguma proteção contra a violência dos senhores. Com o casamento, às vezes, os senhores davam a possibilidade ao casal de sair da senzala coletiva e de ter uma casa própria, com um espaço para poder plantar. Isso ajudava na alimentação tantos dos pais como das crianças, e também consentia vender o excedente e comprar a própria alforria (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 366). Interessante notar como o casamento era uma maneira que os africanos e africanas tinham de manter vivas as próprias tradições religiosas, por exemplo:

> Quando feitos por opção, os matrimônios entre escravos podiam traduzir uma série de costumes africanos. Na África, celibato era sinal de pobreza e de vulnerabilidade; o casamento era uma negociação para ajuda mútua e envolvia toda a comunidade, pois o casal representava uma aliança entre grupos familiares afins. Em geral, as uniões eram sugeridas pelos anciãos, que procuravam, com sua autoridade, fazer valer o interesse da aldeia como um todo. O compromisso assumido perante a comunidade era precedido de rituais de adivinhação e consulta às divindades locais. Devia ser aceito pelo grupo e abençoado pelos ancestrais e pelas entidades de sua devoção. Em algumas etnias, os casamentos eram celebrados junto à “árvore da fertilidade”, chamada, entre os bantus, de árvore de Nsanda. (DIAS, apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 366)

Portanto, os casamentos entre escravizados podia significar uma forma de proteção para a mulher; era também importante para a comunidade inteira, porque com o casamento se fortaleciam os laços de compadrio dos escravizados, como demonstram os mutirões para construir as casas ou no cuidado dos filhos.

Além do casamento, as mulheres negras atuaram outras formas de sobrevivência, como a espiritualidade. Deve-se principalmente às mulheres o fato de, no Brasil, ainda estarem presentes as religiões de matriz africana, como o Candomblé. De fato, foi graças às mulheres mais velhas, que transmitiam o conhecimento e os costumes oriundos da África, que as escravizadas podiam aceder ao mundo espiritual (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 369-370).

As mulheres mais velhas atuavam como curandeiras e sacerdotisas, mantenedoras e divulgadoras de costumes culturais africanos.

> Eram elas também que distribuíam os obi, os "trabalhos" a serem feitos para agradar os deuses e garantir sua intervenção contra a violência dos capatazes, impedir os estupros, fornecer alimentos para os filhos pequenos e preservar a sua saúde. Algumas acolhiam as mais jovens como afilhadas e as iniciavam no culto aos deuses, com promessas, amuletos, intermediando todo tipo de proteção sobrenatural. (DIAS, apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 370)

Para obter o máximo de proteção possível contra as amarguras e ameaças da escravatura, as mulheres africanas incorporaram, no panteão dos santos africanos, os santos do senhor branco, segundo um "sábio costume aprendido das guerras na África: a possibilidade de incorporar aos seus deuses os dos inimigos, sempre que vencedores" (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 372). Outra forma de resistência, talvez mais conhecida, é o canto. Os escravizados cantavam durante o trabalho para amenizar a jornada e para invocar os deuses, para que lhes dessem a força e a energia para resistir à longa jornada de trabalho e aos abusos dos senhores (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 372).

Homens e mulheres escravizadas tinham diferentes maneiras de resistir à escravidão. Dias nos informa de que "raramente [as mulheres] fugiam abandonando seus filhos, o que dificultava bastante seu acesso a um refúgio em outras fazendas, em quilombos ou vilas ao longo das estradas" (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 375).

> Ser escrava em uma grande plantação monocultora era diferente e, em certos sentidos, pior do que ser escrava na África ou escrava urbana no Brasil (esta podia contar com reais possibilidades de acumular um pecúlio e comprar a alforria). As alforrias de escravas rurais eram raras. Por outro aspecto, a inferioridade numérica das mulheres nas grandes plantações aumentava o poder dos homens sobre elas e, com isso, as possibilidades de sofrerem diversos tipos de violência. Se, durante o dia, recebiam as chicotadas dos capatazes, que ditavam o ritmo das atividades, à noite eram marcadas pelas pancadas do marido ou as investidas dos companheiros de plantel. (DIAS, apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 375)

Entre as mulheres escravizadas havia uma hierarquia que via as mulheres que trabalhavam na casa-grande no topo, enquanto as que trabalhavam a terra na parte mais baixa. Cozinheiras, engomadeiras, lavadeiras, escravas domésticas (mucamas) podiam ostentar melhores roupas e até alguns acessórios no dia a dia e nas festas e batuques (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 375). As mulheres escravizadas que trabalhavam no serviço doméstico tinham mais possibilidade de migrar para as cidades, onde conseguiriam comprar a própria alforria, o que foi permitido após a Lei do Ventre Livre, de 1871. Nas cidades, elas trabalhavam como quitandeira ou escravas de ganho, permitindo que elas guardassem o dinheiro para comprar a própria liberdade.

As escravas de ganho, por exemplo, tinham que dar uma parte preestabelecida aos senhores, mas o que sobrava podia ficar com elas. Com isso, elas iam pagando aos poucos a própria liberdade, o que as tornava "coartadas" quando tivessem conseguido pagar um terço do total estabelecido, e "forras" quando tivessem conseguido pagar o total para a sua liberdade. No século XIX, por essas razões supracitadas, o fenômeno da alforria foi algo majoritariamente feminino (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 376). Ser "forra" não garantia a plena liberdade, como se pode imaginar. Era comum que elas fossem paradas pelas autoridades, julgadas pela sociedade e chegavam até a ser presas ou raptadas e reescravizadas (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 377-378).

As mulheres forras eram mulheres independentes, pelo fato de que sozinhas tinham comprado a própria liberdade: elas trabalhavam como quitandeiras, passadeiras e costureiras, e "faziam questão de afirmar sua autoridade na organização da sua vida material, bem como nas suas relações sociais" (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 378). Entre 1870 e 1888, as alforrias chegaram também nas áreas rurais, o que fez com que muitas mulheres que antes trabalhavam a terra, começassem a ser quitandeiras e vendedoras.

Com a Abolição, em 1888, as mulheres negras tiveram que enfrentar vários obstáculos, como o preconceito que sofriam por causa do sexo e da cor (DIAS, *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 379).

As mulheres negras, após a abolição da escravatura, tiveram que se reinventar para sustentar a família. A grande leva de migrantes europeus substituíam os homens negros nos campos e nas indústrias e, portanto, as mulheres tinham um papel fundamental no sustento do lar. Bebel Nepomuceno (*apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p.

385) nos informa de que as mulheres negras, que desde a época da escravatura trabalhavam nas casas da elite branca como cozinheiras ou babás, começaram a ser substituídas por mulheres brancas, europeias. Segundo o Censo de 1890, 48% da população negra trabalhava nos serviços domésticos, 17% na indústria, 9% em atividades agrícolas e 16% em outras profissões (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 385)

As mulheres negras, nas primeiras décadas de 1900, trabalhavam como domésticas, nas cozinhas, ou vendiam doces e salgados pelas ruas das cidades brasileiras. Havia também mulheres que lavavam roupa para as famílias da elite nos cortiços onde moravam.

Sendo a mulher a principal fonte de renda de uma família negra,

> entre as mulheres negras, acostumadas aos percalços da vida, não havia muito espaço para a imagem da esposa passiva, submissa ao marido e dedicada exclusivamente ao lar. A preocupação maior era que a mulher tivesse meios de obter uma fonte de renda e não ficasse dependente economicamente do companheiro [...]. (NEPOMUCENO apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 387)

A discriminação racial nos lugares de trabalho era e continua forte, o que fez com que se criasse uma divisão do trabalho em relação à cor da pele, questão que foi denunciada pelo movimento negro dos anos 1930 e 1940. Nas indústrias dos anos 1950, a maioria das mulheres que lá trabalhavam eram negras, sendo 15%, enquanto as mulheres brancas não superavam 3% (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 388). Essa situação era completamente oposta no setor do comércio, onde havia um contato direto com o público e, portanto, os empregadores pediam uma “boa aparência”, o que significava pele branca e traços o mais perto possível dos brancos europeus. Isso também acontecia no setor de serviços, como telefonistas, aeromoças, secretárias etc. (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 388). A questão da “boa aparência" no local de trabalho era e é mais uma forma de racismo estrutural, que visa manter a população branca em lugares privilegiados, impondo uma contínua marginalização à população não-branca, que não se encaixa nos padrões de “boa aparência” instituídos pela hegemonia.

Com a Constituição de 1988, o racismo foi criminalizado, mas isso não impediu que durante o processo de seleção dos candidatos a empregos, tanto em lugares públicos como em residências privadas, o critério racial determinasse quem fosse mais ou menos apto ao emprego.

Nos anos 1990 pouco mudou:

> no imaginário de chefias e profissionais de recursos humanos que empregavam vendedoras, recepcionistas, secretárias, a tal da "boa aparência" estava relacionada a uma estética europeia, isto é, pele clara, nariz afilado, cabelo liso. No final dos anos 1990, uma pesquisa constatou que, em postos de trabalho no setor de serviços, as brancas e as amarelas estavam representadas de quatro a cinco vezes mais que as negras, com respectivamente 8,9%, 11% e 2,2%. (NEPOMUCENO apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 388)

Também com a virada do século, pouco mudou para a situação de emprego das mulheres negras:

> Em 2007, por exemplo, constatou-se que a participação da mulher negra no mercado de trabalho caracterizava-se por "altas taxas de participação, maiores taxas de desemprego, maior tempo médio de busca de emprego, saída tardia da força de trabalho e menor cobertura providenciaria". Os dados relativos ao mercado de trabalho tornam evidente que a discriminação sexual fica agravada quando se associa à discriminação racial, mergulhando a mulher negra num ciclo de vulnerabilidade que se caracteriza por baixos salários, jornadas de trabalho maiores e pouca escolaridade e que se estende às gerações mais novas, obrigadas a entrar mais cedo no mercado de trabalho, predominantemente nos serviços domésticos. (NEPOMUCENO apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 388-389)

A educação sempre foi vista como uma solução para sair da subalternidade e ter mais chances de ter um trabalho mais bem remunerado e uma vida melhor. Não foi diferente no caso da população negra no Brasil, porém não foi tão fácil para eles terem acesso às escolas públicas. Durante o período da escravatura, o acesso às escolas era proibido para homens e mulheres negras, já que não eram nem considerados como cidadãos brasileiros. Com o fim da escravatura, em 1888, o acesso às escolas foi difícil por causa do racismo da sociedade. As mulheres negras que tinham conseguido guardar algum dinheiro ganho através do comércio de rua, acharam algumas maneiras de dar uma educação aos próprios filhos, por exemplo, com professores particulares ou em instituições privadas. Para tentar resolver o problema da escolarização das crianças negras, algumas organizações negras construíram escolas, para fazer frente ao descaso do governo brasileiro para com a população pobre e racializada.

Os movimentos negros tiveram um papel fundamental para que as mulheres afro-brasileiras ingressassem nas escolas, vendo na instrução formal uma maneira de sair do lugar subalterno e de estigmatização que tinham na sociedade brasileira da época.

As poucas crianças negras que conseguiam entrar em uma escola pública, eram obrigadas a enfrentar, desde cedo, o racismo e o preconceito dos professores e dos colegas, como se pode ver nesse pequeno trecho do jornal *A Voz da Raça*, de 1934:

> [...] há grupos escolares que recebem negros porque é obrigatório, porém os professores menosprezam a dignidade da criança negra, deixando-os de lado para que não aprendam, e os pais pobres e desacorçoados pelo pouco desenvolvimento dos filhos resolvem tirá-los da escola e entregar-lhes serviços pesados. (NEPOMUCENO apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 392)

A grande evasão escolar por parte de crianças negras, certamente foi, e ainda é, em boa parte causada pelo racismo e preconceito que sofrem dentro das salas de aula. O abandono escolar, junto com a dificuldade de ingressar na escola, é demonstrado pelos Censos, como o de 1980, o qual demonstra que

> 80% das mulheres negras estavam enquadradas na faixa das pessoas com até quatro anos de estudos, ante 67% das mulheres brancas nessa mesma condição. Em termos de analfabetismo, as negras eram o dobro em relação às brancas, apresentando 50% mais probabilidade de abandonar a escola sem ter sequer aprendido a ler. (NEPOMUCENO apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 392-394)

Como se pode imaginar, o fato de ter uma precária escolarização primária, fez com que os afro-brasileiros fossem poucos no ensino superior. Essa situação melhorou um pouco a partir de 2001, quando foram adotadas políticas públicas que incentivam o ingresso de estudantes negros que provêm de escolas públicas no ensino superior, como as cotas. Como consequência dessas ações afirmativas, “o número de estudantes negros e negras em cursos superiores dobrou em relação aos números registrados nas três últimas décadas do século XX” (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 394).

Ainda hoje, porém, um alto nível de escolaridade para as mulheres negras não significa necessariamente um maior salário ou melhores empregos, por causa da discriminação racial. Não obstante os avanços obtidos no campo da educação, para a inclusão da população pobre e não-branca, pouco mudou na pirâmide socioeconômica, que ainda vê os homens brancos no topo dela, seguidos pelas mulheres brancas, os homens negros e, no último lugar, as mulheres negras.

Como se viu, as mulheres negras eram as que majoritariamente sustentavam o lar, já que para os homens negros no período pós-Abolição era mais difícil encontrar um emprego. Isso fez com que as mulheres tivessem que assumir o papel de mantenedoras das famílias, muitas vezes até porque o marido e pai das crianças não estava presente em casa.

> As mulheres brancas, que só assumiram mais destacadamente o papel de chefes de família na segunda metade do século XX, compartilham com as negras a "dupla jornada" casa/trabalho e a responsabilidade pelas tarefas reprodutivas, que ainda incidem pesadamente sobre a mulher, mas distanciam-se quando se analisam os padrões econômicos e sociais de seus lares, independentemente de faixa etária, grau de escolaridade ou posição no mercado de trabalho. As mulheres negras são a maioria entre as responsáveis por famílias do tipo mulher com filho. Por sua vez, as mulheres brancas predominam quando se trata da estrutura unipessoal feminina. (NEPOMUCENO apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 396)

As mulheres negras, muitas vezes sozinhas, tiveram e têm que se sustentar e também as crianças, resultando ser, segundo uma pesquisa dos anos 1990 feita em São Paulo, "a parcela com menores condições de oferecer cuidados básicos aos filhos" (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 396).

Isso se reflete em outros campos, como o da educação, da moradia, do trabalho e da renda familiar, sobretudo se comparado com a mesma organização familiar de mulheres brancas. Segundo a mesma pesquisa de 1990, "cerca da metade das famílias com chefia feminina negra (49%) estava abaixo da linha de pobreza, em contraponto com 21% de famílias chefiadas por mulheres brancas" (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 396-397).

No começo do século XX, começaram a surgir as primeiras associações para combater o preconceito racial, assim como surgiram os primeiros jornais editados por afrodescendentes e destinados à comunidade afro-brasileira. Como se pode imaginar, as associações e as publicações seguiam os esquemas sexistas da época, "atribuindo valor unicamente ao papel de esposa e mãe que 'cabia' à mulher" (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 397). Isso não impediu que as mulheres formassem a maioria em muitas das associações, mesmo sendo relegadas a falar sobre "assuntos femininos" como higiene, beleza e comportamento.

Em 1931 foi criada a Frente Negra Brasileira (FNB), "união política e social da Gente Negra Nacional, para afirmação dos direitos históricos da mesma" (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 398), a qual chegou a se tornar um partido político em 1936, para ser cassado por Getúlio Vargas somente um ano depois.

As mulheres integravam a FNB nas duas divisões femininas, e se ocupavam de atividades recreativas e de assistência social, além de escreverem para o jornal *A Voz da Raça*. Nepomuceno ressalta como

> embora essas militantes tratassem da "questão da mulher", o que se destacava em seus discursos e materiais produzidos era o fato de

> propagarem os mesmos valores pregados às mulheres pela sociedade da época. Por outro lado, mesmo diante da reprodução de estereótipos de gênero, elas conseguiram, como mulheres, definir um lugar específico dentro de uma das mais importantes organizações negras da história do Brasil. (apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 398)

Em 1950, no Rio de Janeiro, foi criado o Teatro Experimental do Negro (TEN), que tinha na chefia do Departamento Feminino Maria de Lurdes do Nascimento, a qual fundou o Conselho Nacional das Mulheres Negras. Foi criado um departamento especial dentro do Conselho com o objetivo de "lutar pela integração da mulher negra na vida social, pelo seu levantamento educacional, cultural e econômico". Além disso, promovia "cursos de artes culinárias, corte e costura, alfabetização, datilografia, admissão e ginásio, entre outros, a serem ministrados por professores voluntários" (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 398).

Em 1978 foi criado o Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial (MNU), o qual permitiu que a população negra ativista saísse do silenciamento imposto pela Ditadura Militar. O MNU se opunha ao mito da democracia racial e assumiu um discurso radical contra as práticas discriminatórias, conseguindo fazer protestos de grande visibilidade (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 400).

As mulheres também entraram no movimento contra a discriminação racial e nos movimentos feministas no final dos anos 1970, contestando as ações dos dois movimentos: do primeiro queriam uma inserção da dimensão de gênero na luta contra a discriminação e o racismo; no movimento feminista denunciaram o racismo presente dentro do grupo. As mulheres negras queriam reivindicar "a especificidade da experiência histórica das afrodescendentes" (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 400).

Foi nesse período que surgiram duas mulheres que continuam sendo referência para as lutas antirracistas e feministas negras: Lélia González, que foi uma das fundadoras do MNU, e Beatriz Nascimento. As duas tiveram um papel importantíssimo no processo de "enegrecimento do feminismo":

> [...] ao trazer para a cena política as contradições resultantes da articulação das variáveis de raça, classe e gênero, promove a síntese das bandeiras de luta historicamente levantadas pelos movimentos negros e de mulheres no país, enegrecendo de um lado, as reinvindicações das mulheres [...] e, por outro lado, promovendo a feminização das propostas e reivindicações do movimento negro. (CARNEIRO apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 400)

A partir dos anos 1980, houve a criação de numerosas organizações feministas negras no Brasil. Acusadas por ambos os lados de fragmentar tanto a luta feminista quanto a luta antirracista, as organizações de feministas negras conseguiram combater ao mesmo tempo o racismo e as desigualdades de gênero. Elas estiveram presentes em manifestações e encontros internacionais, como a Marcha Zumbi dos Palmares de 1995, organizada para comemorar os 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, líder do Quilombo dos Palmares, ou a IV Conferência Mundial das Nações Unidas sobre a Mulher, na China.

Em ocasião da Marcha Zumbi, realizada em Brasília com a presença de mais de 30 mil pessoas, foi entregue ao governo federal um documento que continha uma denúncia das péssimas condições de vida da população negra no país, visando obter como resposta do governo uma série de ações que contribuíssem à superação do racismo e das desigualdades raciais (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 401).

Após a Terceira Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância, realizada em Durban, na África do Sul, em 2001, houve uma junção de ONGs de Direitos Humanos, movimento negros e setores de governo, o que levou a “incluir a proposta de adoção de cotas raciais no ensino superior público no Programa de Ações Afirmativas que o Brasil se comprometera a implementar” (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 401).

Foi exatamente nesse final do século XX e começo do XXI que as mulheres negras começaram a assumir cargos antes reservados a homens brancos ou, no máximo, a mulheres brancas. Em 1994, Benedita da Silva é a primeira mulher negra a obter uma cadeira no Senado Federal, e Dulce Pereira assume a presidência da Fundação Cultural Palmares; em 2002, Vanda Maria Menezes, em Alagoas, e Mara Regina Aparecida Vidal, no Acre, são indicadas para a Secretaria da Mulher; em 2004, Eliane Cavalleiro assumiu a Coordenadoria Geral da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação em Brasília; em 2005, Maria Olívia Santana é nomeada Secretária Municipal de Educação e Cultura de Salvador, na Bahia. (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 402).

Ainda nos dias de hoje, a população afrodescendente é alvo de preconceitos e com uma quase inexistente representatividade na mídia e televisão, nas publicidades e na academia.

No caso da televisão,

> Além dos papéis subalternizados, atores e personagens negras na televisão estiveram sempre sub-representados em relação à sua presença na população brasileira. Entre 1951 e 1994, apenas quatro famílias negras ganharam representação em novelas da "telinha", e só em 1995 os telespectadores puderam acompanhar no enredo uma família negra de classe média. A temática racial foi ignorada pelos criadores de novelas até o início dos anos 1990, mesma década em que uma atriz negra, pela primeira vez, atuou como protagonista numa trama. (NEPOMUCENO apud PINSKY; PEDRO, 2018, p. 404)

No caso da representatividade em revistas e publicidade, no ano 1996 surgiu uma revista que sacudiu o mercado brasileiro: *Raça Brasil*, a qual "nasceu para dar a você, leitor, o orgulho de ser negro. Todo cidadão precisa dessa dose diária de autoestima: ver-se bonito, a quatro cores, fazendo sucesso, dançando, cantando, consumindo" (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 405). Assim se abria o primeiro número, que vendeu os 280 mil exemplares impressos em poucos dias, tendo que reimprimir a edição, e que contava com estampas de "negros e negras e temas a eles relacionados da primeira à última página" (NEPOMUCENO *apud* PINSKY; PEDRO, 2018, p. 405).

2.2 Enegrecendo o feminismo: o feminismo negro e a interseccionalidade

O movimento feminista nasceu como um movimento de mulheres brancas de classe média-alta, o que fez com que as mulheres negras, em sua maioria de classe subalternizada, não se reconhecessem nas pautas do movimento. Por isso, no caso brasileiro, começou um processo de "enegrecimento do feminismo", expressão explicada por Sueli Carneiro como uma

> expressão que vimos utilizando para designar a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro. Buscamos assinalar, com ela, a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminino construídos em sociedades multirraciais e pluriculturais. [...] afirmamos e visibilizamos uma perspectiva feminista negra que emerge da condição específica da mulher, negra e, em geral, pobre; delineamos, por fim, o papel que essa perspectiva tem na luta antirracista no Brasil. (CARNEIRO apud BUARQUE DE HOLLANDA, 2019, p. 273)

O movimento feminista negro brasileiro vê a própria origem no Movimento Negro Unificado (MNU) fundado em 1978, dentro do qual foram criadas organizações, comissões e grupos de mulheres negras que discutiam sobre questões de gênero. Houve também um crescimento de coletivos de mulheres negras em todo o país, que

visavam unir as mulheres negras para poder enfrentar politicamente as questões que as afligiam na sociedade brasileira (SILVA *apud* BUARQUE DE HOLLANDA, 2018).

Em 1992, em ocasião do Primeiro Encontro de Mulheres Negras da América-Latina e do Caribe, na República Dominicana, foi decretado que o dia 25 de julho passaria a ser o Dia Internacional da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha, dia que em 2014 a Presidenta Dilma Rousseff sancionou como Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra (SILVA *apud* BUARQUE DE HOLLANDA, 2018).

Em 1995, 50 mil mulheres negras se reuniram em Brasília em ocasião do tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares, para a Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e pela Vida. Em 2000 nasceu a Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB).

O movimento feminista negro no Brasil começou a ganhar força somente a partir dos anos 1980, e nesse processo tem uma forte importância o III Encontro Feminista Latino-Americano de Bertioga, de 1985, o qual deu início à criação de coletivos e organizações como Geledés (1988), Fala Preta e Crioula, entre outros (RIBEIRO, 2018, p. 124).

O surgimento de um movimento feminista negro se deve ao fato de que o movimento feminista hegemônico tinha um certo receio em aceitar as mulheres negras como participantes do movimento, porque elas pediam a inclusão da questão racial ao lado das questões de gênero. A questão racial, para as mulheres negras era uma prioridade, como afirma Sueli Carneiro: “Isso é o que determina o fato de o combate ao racismo ser uma prioridade política para as mulheres negras, assertiva já enfatizada por Lélia González, ‘a tomada de consciência da opressão ocorre, antes de tudo, pelo racial’” (CARNEIRO, *apud* BUARQUE DE HOLLANDA, 2019, p. 274). A importância de falar de racismo dentro do movimento feminista se deve ao fato de que “o racismo rebaixa o *status* dos gêneros”, o que se pode notar “tanto no que toca à identidade feminina estigmatizada (das mulheres negras) como a masculinidade subalternizadas (dos homens negros) com prestígio inferior ao do gênero feminino do grupo racialmente dominante (das mulheres brancas)” (CARNEIRO, *apud* BUARQUE DE HOLLANDA, 2019, p. 274).

As mulheres negras, historicamente, lutaram primeiro contra o racismo, ao lado dos homens negros, e foi exatamente dentro do movimento negro, que elas perceberam a discriminação de gênero perpetuada pelos homens negros. Daí a busca delas por

movimentos de mulheres onde pudessem encontrar algum tipo de solidariedade, porém, nos movimentos de mulheres brancas se depararam com a dominação racista.

De fato, Lélia Gonzalez (2018, p. 309), enquanto reconhece ao movimento feminista brasileiro as contribuições em relação à discriminação com base na orientação sexual, denuncia o racismo latente nesse meio principalmente branco e burguês, definido por ela um racismo por omissão. Gonzalez chega, portanto, a afirmar que "o feminismo latino-americano perde muito de sua força quando se abstrai de um fato de realidade da maior importância: a natureza multirracial e pluricultural das sociedades da região" (GONZALEZ, 2018, p. 310), apresentando aqui um conceito que foi denominado por Kimberlé Crenshaw de "interseccionalidade":

> Tentar, por exemplo, a divisão sexual do trabalho sem articulá-lo com o correspondente ao nível racial, é recair sobre um tipo de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizante e branco. Falar da opressão das mulheres latino-americanas é falar de uma generalidade que esconde, enfatiza, que tira da cena a dura realidade vivida por milhões de mulheres que pagam um preço muito alto por não serem brancas. (GONZALEZ, 2018, p. 310-311)

Já em 1981, no artigo "Mulher Negra", publicado na revista *Mulherio*, Lélia Gonzalez expõe os problemas da mulher negra no Brasil, afirmando que "ser mulher e negra (ou negra e mulher?) implica em ser objeto de um duplo efeito de desigualdade muito bem articulado e manipulado pelo sistema que aí está" (*apud* GONZALEZ, 2018, p. 104).

Daí a importância da interseccionalidade, conceituada por Kimberlé Crenshaw:

> A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. (apud RIBEIRO, 2018, p. 123)

Como afirma Djamila Ribeiro, a interseccionalidade pede uma quebra da estrutura, e pensar a interseccionalidade é "pensar que raça, classe e gênero não podem ser categorias pensadas de forma isolada, porque são indissociáveis" (RIBEIRO, 2018, p. 123).

Importante ressaltar como a interseccionalidade foi sim nomeada por Crenshaw, porém já no final dos anos 1970 estava presente na obra de Lélia Gonzalez, como lembra Cidinha da Silva:

> O fato de a produção teórica de Lélia ter sido realizada antes do advento da internet, que facilitou a popularização dos discursos feministas e das

> feministas em si, fez com que seu pensamento não tivesse todo o alcance que merecia. Dessa forma, boa parte das jovens feministas negras credita à Kimberlé Crenshaw o conceito de feminismo interseccional (2000-1). Contudo, Lélia González já articulava a ideia vinte anos antes e inspirava Sueli Carneiro, criadora da organização negra mais importante dos anos 1990 e 2000, Geledés: Instituto da Mulher Negra. Apesar de não ter cunhado a expressão feminismo interseccional, a gênese do conceito já estava na obra de Lélia e em sua intervenção política. Falava-se, naquele momento, em especificidades das mulheres negras, opressão tripla (raça, gênero, classe), depois em opressão múltipla ou multifacetada. (SILVA, apud BUARQUE DE HOLLANDA, 2018)

No artigo *A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica*, de 1981, Lélia Gonzalez escreve, após uma análise da questão do trabalho no Brasil: “Ora, na medida em que existe uma divisão racial e sexual de trabalho, não é difícil concluir sobre o processo de tríplice discriminação sofrido pela mulher negra (enquanto raça, classe e sexo), assim como sobre seu lugar na força de trabalho” (GONZALEZ, 2018, p. 42).

Quanto à divisão racial do trabalho, é importante uma citação que traz Sueli Carneiro de Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva, que na década de 1980 afirmaram:

> As tendências observadas permitem sugerir, de maneira provisória, a possibilidade de uma diferenciação dos mercados de trabalho para as mulheres: enquanto as mulheres oriundas das classes populares, com baixos níveis de escolaridade, tendem a concentrar-se na prestação de serviços e nos empregos ligados à produção na indústria, as mulheres de classe média, dotadas de níveis mais elevados de educação formal, dirigem-se para os serviços de produção e consumo coletivo. (CARNEIRO, apud BUARQUE DE HOLLANDA, 2019, p. 276).

Com a expansão do mercado de trabalho, as mulheres brancas de classe média conseguiram, de fato, acessar o mercado de trabalho, revestindo cargos mais importantes e mais bem remunerados do que as mulheres negras, das quais 48% era empregado no serviço doméstico (CARNEIRO, *apud* BUARQUE DE HOLLANDA, 2019, p. 277). Não considerar a questão racial na luta feminista faz com que se perca de vista que, mesmo com um nível de educação formal igual, uma mulher branca e uma mulher negra não são consideradas como iguais, justamente pelo fator racial.

Grada Kilomba apresenta bem essa ideia da mulher negra que não é concebida dentro das pautas do movimento feminista branco que se considera universal, evidenciando como os problemas das mulheres negras, nos círculos feministas brancos, não chegam nem a ser nomeados (*apud* RIBEIRO, 2018, p. 124). Kilomba explica que a mulher negra, na sociedade supremacista branca, representa uma

espécie de carência dupla, sendo considerada a antítese de branquitude e de masculinidade (KILOMBA *apud* RIBEIRO, 2018, p. 125). As mulheres negras se encontram assim no meio e ao mesmo tempo fora dos discursos sobre racismo, sexismo e classe:

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

Lélia Gonzalez também tinha entrado nessa questão, e nos informa sobre a importância de as mulheres negras terem se organizado como grupo étnico para combater as duas formas de discriminação, racial e de gênero: "Na medida em que lutamos em duas frentes, estamos contribuindo para o avanço dos ME [Movimentos Étnicos] como do MM" (GONZALEZ, 2018, p. 316-317). Chegamos assim a entender a reivindicação das feministas negras, a qual

> não é classificar as estruturas de opressão de tal forma que mulheres negras tenham que escolher entre a solidariedade com homens negros ou com mulheres brancas, entre "raça" ou gênero, mas ao contrário, é tornar nossa realidade e experiência visíveis tanto na teoria quanto na história. O movimento e a teoria de mulheres negras têm tido, nesse sentido, um papel central no desenvolvimento de uma crítica pós-moderna, oferecendo uma nova perspectiva a debates contemporâneos sobre gênero e pós-colonialismo. (KILOMBA, 2019, p. 108)

Grada Kilomba nos informa de que a realidade da mulher negra é um "fenômeno híbrido", "que atravessa várias concepções de 'raça' e de gênero, nossa realidade só pode ser abordada de forma adequada quando esses conceitos são levados em conta" (KILOMBA, 2019, p. 98).

As mulheres negras, portanto, são atingidas por várias formas de opressão, como o sexismo, o racismo e a lesbofobia. Porém, Kilomba nos adverte que não se pode tratar essas diferentes formas de opressão de maneira cumulativa, mas devem ser consideradas como interseccionais:

> As intersecções das formas de opressão não podem ser vistas como uma simples sobreposição de camadas, mas sim como a "produção de efeitos específicos" (Anthias e Yuval-Davis, 1992, p. 100). Formas de opressão não operam em singuralidade; elas se entrecruzam. (KILOMBA, 2019, p. 98)

Por isso, segundo Kilomba e Philomena Essed, devemos falar de "racismo genderizado" para nos referir à opressão racial sofrida por mulheres negras, tendo em

conta os dois tipos de opressão dos quais são alvos as mulheres negras (KILOMBA, 2019, p. 99).

Um ponto de divergência entre feministas brancas e feministas negras é sobre o patriarcado. Homens negros não se beneficiam do patriarcado da mesma maneira como se beneficiam os homens brancos. Várias autoras falam, portanto, de patriarcado branco ou "patriarcado racial" (KILOMBA, 2019, p. 105), com a intenção de "enfatizar a importância da 'raça' nas relações de gênero". As mulheres negras "não veem necessariamente homens negros como antagonistas patriarcais, mas sentem que sua opressão racial é compartilhada por homens negros" (KILOMBA, 2019, p. 106).

Grada Kilomba traz uma citação de Barbara Smith, a qual diz:

> Nossa situação como pessoas negras exige que tenhamos solidariedade acerca da questão da raça, algo que mulheres brancas certamente não precisam ter com homens brancos, a menos que seja por solidariedade negativa como opressoras e opressores raciais. Nós lutamos juntas com homens negros contra o racismo, enquanto lutamos contra homens negros a respeito do sexismo. (apud KILOMBA, 2019, p. 106)

É essa também a teoria de Lélia Gonzalez, que diz:

> [...] para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região – assim como para as ameríndias – a conscientização da opressão ocorre, antes de qualquer coisa, pelo racial. Exploração de classe e discriminação racial constituem os elementos básicos da luta comum de homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada. A experiência histórica da escravização negra, por exemplo, foi terrível e sofridamente vivida por homens e mulheres, fossem crianças, adultos ou velhos. E foi dentro da comunidade escravizada que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular de liberação. (GONZALEZ, 2018, p. 316)

Carla Akotirene, no seu livro *Interseccionalidade*, explica como o projeto feminista negro se pensa e trabalha.

> [...] o projeto feminista negro, desde sua fundação, trabalha o marcador racial para superar estereótipos de gênero, privilégios de classe e cisheteronormatividades articuladas em nível global. Indistintamente, seus movimentos vão, desde onde estejam as populações de cor acidentadas pela modernidade colonialista até a encruzilhada, buscar o alimento analítico para a fome histórica de justiça.
> O feminismo negro dialoga concomitantemente entre/com as encruzilhadas, digo, avenidas identitárias do racismo, cisheteropatriarcado e capitalismo. (AKOTIRENE, 2019, p. 22-23)

Uma das primeiras mulheres negras a falar sobre essas diversas encruzilhadas de opressões foi Sojourner Truth, mulher negra, ex-escravizada, que já em 1851, em

ocasião do *Women's Rights Convention* em Akron, Ohio (EUA), profere o seguinte discurso:

> Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregar elas quando atravessam um lamaçal e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajudou a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou eu uma mulher? Olhem para mim! Olhem para o meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou eu uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher? (apud RIBEIRO, 2019, p. 19)

O discurso de Sojourner Truth ressalta como, no começo da luta feminista se tendia a generalizar a condição das mulheres, sem parar para analisar todas as intersecções: raça, orientação sexual, identidade de gênero (RIBEIRO, 2019, p. 20).

No Brasil, assim como nos Estados Unidos, eram as mulheres brancas e ricas que começaram a demonstrar a vontade e necessidade de ir trabalhar, assim como de ingressar nas escolas. As mulheres negras, enquanto isso, já eram trabalhadoras, e trabalhavam justamente nas casas dessas mulheres brancas e ricas. As mulheres negras foram levadas às Américas com o uso da força, foram submetidas a intensas jornadas de trabalho forçado nas roças e nas casas-grandes dos donos de engenhos, foram estupradas para que mais homens pudessem nascer para serem escravizados ou simplesmente para o sádico prazer dos senhores brancos.

Por tudo isso, como revela o discurso de Truth, as reivindicações do feminismo branco, não se aplicavam à mulher negra. É essa também a ideia de bell hooks.

> Um dos pressupostos fundamentais do pensamento feminista moderno é a afirmação de que "todas as mulheres são oprimidas". Isso implica dizer que as mulheres dividem um fardo comum, que fatores como classe, raça, religião, orientação sexual etc. não criam experiências distintas em que a intensidade da força opressiva do sexismo na vida da mulher varia de caso a caso. O sexismo é, sem dúvida, um sistema de dominação institucionalizado, mas nunca foi capaz de determinar de modo absoluto o destino das mulheres nessa sociedade. Ser oprimido significa ausência de opções. Esse é o primeiro ponto de contato entre o oprimido e o opressor. Na sociedade em que vivemos, muitas mulheres podem fazer escolhas (boas ou más); nesse sentido, termos como exploração e discriminação descrevem melhor o fardo comum da mulher estadunidense. (HOOKS, 2019, p. 32)

No Brasil, as diferenças entre a condição da mulher branca e da mulher negra provêm do período colonial, quando as mulheres negras eram escravizadas. Isso não mudou no tempo e a ordem social de hoje continua mantendo "as relações de gênero

segundo cor ou raça instituídas no período da escravidão" (CARNEIRO, *apud* BUARQUE DE HOLLANDA, 2019a, p. 313).

> O atual movimento de mulheres negras, ao trazer para a cena política as contradições resultantes da articulação das variáveis de raça, classe e gênero, promove a síntese das bandeiras de luta historicamente levantadas pelos movimentos negro e de mulheres do país, enegrecendo, de um lado, as reivindicações das mulheres, tornando-as assim mais representativas do conjunto das mulheres brasileiras, e, por outro lado, promovendo a feminização das propostas e reivindicações do movimento negro. (CARNEIRO, apud BUARQUE DE HOLLANDA, 2019a, p. 315)

O movimento feminista branco queria que as mulheres não fossem mais vistas como seres humanos frágeis, que precisam da proteção dos homens; não queriam ser mais parte do "mito da rainha do lar, da musa idolatrada dos poetas"; queriam romper a ideia de que "a mulher é um subproduto do homem, posto que foi feita pela costela de Adão" (CARNEIRO, apud BUARQUE DE HOLLANDA, 2019a, p. 314). Sueli Carneiro demonstra como essas reivindicações não se aplicam às mulheres negras: o mito da fragilidade feminina não pode ser aplicado a elas, já que nunca foram entendidas como seres frágeis e necessitados de proteção masculina. Prova disso são os séculos de escravidão aos quais foram submetidas, trabalhando nas mesmas plantações dos homens, com os mesmos horários e condições de trabalho e de violência, além do fato de as mulheres negras, já desde a época da escravidão trabalharem também como quitandeiras, vendedoras ou prostitutas. Por isso, as mulheres negras "não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar" (CARNEIRO, *apud* BUARQUE DE HOLLANDA, 2019a, p. 314). Também a reivindicação de ter as mesmas oportunidades dos homens no mercado de trabalho não servia para as mulheres negras, que frequentemente se deparavam com a frase "Exige-se boa aparência" nos anúncios de trabalho, o que era um aviso de exclusão a priori. Assim como não se encaixavam no mito da mulher frágil, as mulheres negras também nunca se viram no mito da rainha do lar ou da musa idolatrada dos poetas, já que elas, não se encaixando no modelo estético de mulher branca, são retratadas como antimusas (CARNEIRO, *apud* BUARQUE DE HOLLANDA, 2019a, p. 314). As mulheres negras provêm de uma cultura onde não tem Adão, portanto o serem consideradas um subproduto do homem enquanto feitas por uma costela de Adão não se pode aplicar a elas.

Também no campo da saúde as mulheres negras se deparam com problemas, já que

> o mito da democracia racial presente em todas nós torna desnecessário o registro da cor dos pacientes nos formulários da rede pública, informação que seria indispensável para avaliarmos as condições de saúde das mulheres negras no Brasil, pois sabemos, por dados de outros países, que as mulheres brancas e negras apresentam diferenças significativas em termos de saúde. (CARNEIRO, apud BUARQUE DE HOLLANDA, 2019a, p. 315)

A questão da violência também faz parte da agenda do movimento de mulheres negras. Além da violência doméstica e sexual, as mulheres negras falam de uma violência simbólica

> que constrange o direito à imagem ou a uma representação positiva, limita as possibilidades de encontro no mercado afetivo, inibe ou compromete o pleno exercício da sexualidade pelo peso dos estigmas seculares, cerceia o acesso ao trabalho, arrefece as aspirações e rebaixa a autoestima. (CARNEIRO, apud BUARQUE DE HOLLANDA, 2019, p. 278)

É um tipo de violência invisível, devida à imposição dos padrões de beleza ditados pela hegemonia da branquitude, causando um senso de inferioridade na mulher negra, que se vê preterida pelos homens na hora de formar um relacionamento institucional.

Outro fato a ser destacado é a representatividade na mídia e nos meios de comunicação, os quais "ocupam posição central na cristalização de imagens e sentidos sobre a mulher negra" (CARNEIRO, *apud* BUARQUE DE HOLLANDA, 2019, p. 282). As poucas mulheres negras presentes na mídia são relegadas a interpretar categorias específicas de papéis, no caso dos filmes ou novelas, como a mulata ou a empregada doméstica. Enquanto a isso, tem se notado uma leve mudança, mas, como afirma Sueli Carneiro, "mudanças radicais ainda precisam ser efetivadas" (CARNEIRO, *apud* BUARQUE DE HOLLANDA, 2019, p. 282).

Após duas décadas de luta "pelo reconhecimento e incorporação do racismo, da discriminação racial e das desigualdades de gênero e raça que eles geram", em ocasião da Conferência Nacional das Mulheres Brasileiras de 6 e 7 de junho de 2002 em Brasília, foi criada a Plataforma Política Feminista, a qual foi pensada por

> mulheres negras, indígenas, brancas, lésbicas, nortistas, nordestinas, urbanas, rurais, sindicalizadas, quilombolas, jovens, da terceira idade, portadoras de necessidades especiais, de diferentes vinculações religiosas e partidárias... que se detiveram criticamente nas questões mais candentes da conjuntura nacional e internacional, nos obstáculos contemporâneos persistentes para a realização da igualdade de gênero e nos desafios e mecanismos para a sua superação. (CARNEIRO, apud BUARQUE DE HOLLANDA, 2019, p. 283)

Ao reconhecer a discriminação racial na luta pela superação das desigualdades de gênero entre as mulheres brasileiras, a Plataforma sela um pacto de solidariedade

entre mulheres negras e brancas. O lançamento da Plataforma foi noticiado pela Folha de S. Paulo em 6 de agosto de 2002 assim: “um grupo de ONGs lançará hoje a Plataforma Política Feminista. O documento traz propostas de interesse das mulheres para reforma agrária e meio ambiente e de combate ao racismo” (CARNEIRO, *apud* BUARQUE DE HOLLANDA, 2019, p. 286). Como assinala Sueli Carneiro, as questões destacadas pelo artigo da Folha de S. Paulo demonstram “o impacto da perspectiva das mulheres negras sobre a agenda feminista brasileira”, e continua

> O combate ao racismo, antes questão periférica ou inexistente, torna-se um dos elementos estruturais da Plataforma. Da mesma forma, as questões de reforma agrária e meio ambiente sublinhadas pelo jornal são temas do interesse das mulheres populares, contexto ao qual as mulheres negras estão diretamente ligadas pela prevalência da população negra nas áreas rurais do país. Some-se a isso a conflituosa situação das comunidades remanescentes de quilombos em disputa por suas terras ancestrais enfrentando empreendimentos agropecuários, madeireiros e grilagens para fins de especulação imobiliária que operam para postergar a titulação de suas terras, um direito conquistado e reconhecido pelo artigo 68 da Constituição Federal. (CARNEIRO, apud BUARQUE DE HOLLANDA, 2019, p. 287)

Enfim, as mulheres afro-brasileiras lutaram e continuam a lutar para que a intersecção de opressões que as atinge seja reconhecida pelo movimento feminista hegemônico branco e para que dentro dos dois movimentos em que se encontram, o movimento negro e o feminista, sejam criadas pautas que interessem a realidade específica da mulher negra, isto é, uma pauta de gênero no movimento negro e uma pauta de raça no movimento feminista.

Sueli Carneiro faz um resumo completo do que o movimento feminista negro brasileiro se propõe:

> A utopia que hoje perseguimos consiste em buscar um atalho entre uma negritude redutora da dimensão humana e a universalidade ocidental hegemônica que anula a diversidade. Ser negro sem ser somente negro, ser mulher sem ser somente mulher, ser mulher negra sem ser somente mulher negra. Alcançar a igualdade de direitos é converter-se em um ser humano pleno e cheio de possibilidades e oportunidades para além de sua condição de raça e de gênero. Esse é o sentido final dessa luta. (CARNEIRO, apud BUARQUE DE HOLLANDA, 2019a, p. 320)

Portanto, a metodologia da interseccionalidade e do feminismo negro se demonstram ser ferramentas necessárias para poder pensar um país com maior justiça social e também como ferramentas básicas para poder pensar políticas públicas que visem combater a desigualdade de gênero de uma forma mais abrangente e que tenha em conta as características específicas de cada mulher.

PARTE II

CAPÍTULO 3 — Vida e obra de Carolina Maria de Jesus

> Certifico que, às fls 99 do livro A 12, sob nº de Ordem 203, foi lavrado o assento de nascimento de Carolina Maria de Jesus, do sexo feminino, nascida no dia quatorze (14) de março de mil novecentos e quatorze (1914), filha de João Cândido e de Dona Maria Carolina de Jesus. (FARIAS, 2018, p. 15)

Assim foi registrado o nascimento da escritora, poetisa, cantora e compositora de samba e mãe de três filhos, Carolina Maria de Jesus, ou Bitita, como era chamada pela família.

Carolina Maria nasceu em Sacramento, pequena cidade do interior de Minas Gerais, filha de Maria Carolina de Jesus e de João Cândido, poeta boêmio que não gostava muito de trabalhar, mas adorava ir aos bailes e cantar.

A mãe de Carolina Maria fazia parte de uma grande família, formada por quatro filhos e quatro filhas, sendo ela a segunda mulher a nascer e a sexta de todos os descendentes de Benedicto José da Silva, o avô de Carolina Maria de Jesus.

Benedicto José da Silva era um ex-escravizado, que ganhou a sua alforria após ter salvado a vida do seu senhor, defendendo-o de um ataque de cobra. Descendente de africanos, talvez da última geração de africanos que foram levados para o Brasil, a família dele era originária de Angola, da província de Cabinda. O avô de Carolina Maria de Jesus era uma liderança na pequena comunidade local onde moravam, era ele o encarregado de rezar o terço para pedir a Deus que mandasse a chuva, e era respeitado por todos. Benedicto nasceu, provavelmente, em torno de 1852 e morreu em 1924, com 72 anos de idade. Após a morte da sua primeira mulher, Maria Carolina, Benedicto viveu mais de 20 anos com Siá Maruca, que já tinha uma filha de outro casamento, e que obedecia cegamente ao novo companheiro com o qual se casou no último dia de vida dele. Antes de morrer, foi apelidado de “Sócrates Africano” pelo prefeito de Sacramento José Afonso de Almeida, “que o visitou moribundo, pela sua grande sabedoria de vida, embora fosse analfabeto, era um homem ativo, e também muito rigoroso” (FARIAS, 2018, p. 31).

Dona Cota, como era conhecida a mãe de Carolina, era filha de Benedicto e da sua primeira esposa, Maria Carolina. Como nos relata Carolina Maria, Dona Cota nasceu “sob a lei do Ventre Livre”, a qual, como se viu, concedia a “liberdade” aos filhos de escravizados, a partir de 1871. Ela teve dois filhos, Jerônimo e Carolina Maria. O filho nasceu do primeiro casamento, com Osório Pereira, o qual se casou com Dona Cota

somente para se livrar da tutela, uma forma de adoção de crianças negras por parte de famílias ricas brancas. As crianças “adotadas” iam executar os trabalhos que até poucos anos antes eram destinados à mão de obra escrava.

Dona Cota trabalhava lavando roupa para as famílias ricas, levando para casa a única renda da família, já que o marido não queria saber de trabalhar. Era uma mulher forte, que não se deixou dominar pelo marido, e que gostava de sair aos sábados para ir aos bailes. Foi em um desses bailes, que Dona Cota conheceu o pai de Carolina Maria, João Cândido.

Dona Cota chegou a trabalhar como lavadeira e passadeira para José Saturnino e a sua esposa, Dona Mariquinha. Ele era um político local, e ela, cujo nome era Maria Leite ou Maria Leite Monteiro de Barros, era descendente de uma importante e antiga família mineira (FARIAS, 2018, p. 45). Foi graças ao encontro com Dona Mariquinha que Carolina entrou na escola. Maria Leite se dedicava à filantropia e matriculou Carolina no Colégio Allan Kardec, fundado em 1907 pelo Doutor Eurípedes Barsanulfo (FARIAS, 2018, p. 45).

Foi assim que Carolina Maria, em 1921, com seis ou sete anos de idade, teve o seu primeiro contato com a escola. O Colégio Allan Kardec se encontrava no centro de Sacramento e contava com uma única sala de aula, onde meninos e meninas, brancos e negros, estudavam juntos.

Para Carolina, tão acostumada a ficar perto da mãe o dia inteiro e que ainda a amamentava, foi uma grande novidade. Foi no primeiro dia de aula que ela aprendeu que o seu nome não era Bitita, mas sim Carolina Maria de Jesus. A mãe estava muito feliz, pois assim conseguiu se livrar por algumas horas por dia da filha, que era muito curiosa e faladeira e que lhe fazia muitas perguntas.

Com a entrada na escola, Carolina Maria de Jesus se deparou com os primeiros comentários racistas:

> 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.
> (JESUS, 2014, p. 125)

Carolina Maria não estava interessada nos estudos, mas aprendeu a ler por medo do “inspetor”, que a professora Lonita Salvina desenhou no quadro da sala:

> - Dona Carolina, este homem é o inspetor. A criança que não aprende a ler até ao fim do ano, ele espeta no garfo. No fim do ano, ele vem aqui e eu vou

> apresentá-la a ele e pedir-lhe que dê um jeito na senhora, porque a senhora não quer estudar. Há de espetá-la no garfo. (JESUS, 2014, p. 128)

Ao perceber que tinha aprendido a ler, Carolina correu para casa e começou a revirar os móveis em busca de algum livro para ler. Não tinha. Então ela foi pedir um livro emprestado à vizinha, que lhe deu *A Escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães. Trata-se de um livro de 1875, "um libelo contra a escravidão, que recebeu elogios mesmo do imperador D. Pedro II, citado na obra" (FARIAS, 2018, p. 51).

Com o espírito mais tranquilo, e sem medo de ser espetada pelo garfo do inspetor, Carolina se tornou uma das melhores alunas, também incentivada pelas competições impostas pela Professora Salvina entre alunos brancos e negros.

Em 1923, aos nove anos de idade, somente dois anos após ter ingressado na escola, Carolina foi obrigada a deixar os estudos para seguir a mãe e seu novo companheiro, José Romualdo, que tinham encontrado um emprego em uma fazenda em Uberaba. Na Fazenda Lajeado, de Olímpio Rodrigues de Araújo, Carolina aprendeu a gostar da natureza, da paz de um lugar distante do caos da cidade, e, mais que tudo, aprendeu a ter muita comida disponível. No tempo livre, Carolina continuava cultivando o seu interesse pela leitura, como relata em *Diário de Bitita* (JESUS, 2014, p. 133): "Nas horas vagas, eu lia Henrique Dias, Luís Gama, o mártir da Independência, o nosso Tiradentes".

A família de Carolina tinha um pedaço de terra onde podia plantar frutas e verduras, que vendiam na cidade, conseguindo assim ganhar um pouco de dinheiro, e começaram também a criar porcos e galinhas. Um dia, Carolina e a mãe foram conhecer os fazendeiros, e a mulher de Olímpio Rodrigues de Araújo, dona Maria Cândida, quis ter Carolina como empregada, prometendo-lhe belos vestidos e remédios para ficar branca e com cabelos lisos:

> - 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. (JESUS, 2014, p. 136)

Carolina, iludida, trabalhou durante seis meses na casa de Dona Maria Cândida, sem receber nenhum salário e nem o vestido e os remédios que a fazendeira tinha lhe prometido. Esse foi somente o começo da derrota da família de Carolina, que pouco depois foi mandada embora da fazenda, após quatro anos de trabalho.

> Ele [o fazendeiro] vendia mil sacos de café classificado, o café moca. Vendia cem porcos gordos para os frigoríficos, e nós ganhávamos trinta mil-réis com as verduras, e ele queria divisão. (JESUS, 2014, p. 138)

Voltaram então para Sacramento em 1927. Voltaram a comprar as coisas no mercado, sem terras para plantar e com pouco dinheiro. Depararam-se novamente com a violência policial e as dificuldades da vida na cidade.

Carolina Maria e o companheiro da mãe, José, foram então trabalhar na fazenda de um japonês, Napoleão, e Dona Cota voltou ao seu trabalho de lavadeira. Foi nessa época que apareceram as feridas nas pernas de Carolina, doença que piorou com a colheita do arroz.

Acabada a colheita, Carolina e José voltaram para Sacramento, e foram então trabalhar em uma lavoura de café no então distrito de Restinga, que hoje é um município, na macrorregião de Franca, no estado de São Paulo (FARIAS, 2018, p. 64). O trabalho no campo, dessa vez, não foi nada parecido à experiência que Carolina tinha vivido na Fazenda Lajeado. Na Fazenda da Família Oliveira Dias não podiam plantar nada, e para comer tinham que ir ao mercado, que ficava perto da estação, a quatro horas de caminho da fazenda, ou tinham que comprar os alimentos com o Senhor Loló, que vendia tudo ao dobro do preço. Por isso, depois de um ano fugiram da fazenda.

Carolina ficou na cidade de Franca, trabalhando como empregada doméstica, aproveitando que a doença nas pernas tinha melhorado, enquanto a mãe e o companheiro voltaram para Sacramento. Era o ano de 1928, então Carolina estava com 14 anos e começava a entender que o mundo não era tão maravilhoso e que ia precisar mais do que própria força de trabalho para conseguir alguma coisa a mais da vida.

> Esta quadra da vida de Carolina é marcada por muitos altos e baixos. No âmbito profissional, ela vai experimentar grandes desilusões na convivência com o ser humano, sobretudo quanto à exploração da sua mão de obra. Nova, ingênua e, sobretudo, sonhadora, acreditava que podia vencer e mudar de vida apenas usando sua força produtiva de trabalho, acordando bem cedo e sendo prestativa e educada com seus patrões. Depois de inúmeras vezes enganada, ludibriada e humilhada, Carolina foi, à força, caindo em si: tornou-se uma pessoa muito amargurada com tudo e com todos, além de desconfiada e seca. (FARIAS, 2018, p. 70-71)

Assim Tom Farias descreve esse período de vida de Carolina, a qual continuava tendo problemas com as feridas nas pernas. Para tentar se curar, Carolina foi até Uberaba andando, porque estava sem dinheiro para pagar o transporte. Ao chegar a Uberaba, Carolina se dirigiu à casa de uma conhecida, amiga da mãe, Maria Leonaldo, a qual lhe permitiu dormir no galinheiro. Não precisa dizer que naquela noite Carolina não dormiu. No dia seguinte ela foi procurar o Asilo de São Vicente de Paula,

“lugar para ‘os indigentes’” (FARIAS, 2018, p. 72). Carolina foi acolhida pelas freiras do Asilo, as quais lhe deram comida e um quartinho. Carolina deveria ser visitada pelo médico do Asilo, mas tardava em aparecer. Por isso, ela saiu e foi ao consultório médico da Santa Casa da Misericórdia, onde o médico lhe deu o remédio para as feridas.

Dentro do Asilo, Carolina tinha que ajudar lavando as roupas dos indigentes. Ela não gostou disso, porque logo percebeu que as irmãs tinham dado esse trabalho para ela porque não conseguiam encontrar ninguém que o fizesse. Não tendo tempo para focar na sua saúde e para ir às consultas médicas da Santa Casa, Carolina decidiu ir embora e voltar para Sacramento, deixando assim as freiras sem uma empregada que trabalhava sem remuneração.

Carolina devia ter uns 16 anos, era o período entre 1929 e 1930. Com a quebra da Bolsa de Nova Iorque em 1929, o Brasil também sofreu com as consequências econômicas desastrosas, com o desemprego e a carestia, o que levou a um aumento da violência, da fome e da miséria. A crise partiu dos Estados Unidos, um dos maiores compradores do café brasileiro, o grande negócio da economia brasileira na época. A impossibilidade de vender o café fez com que, por exemplo, em Santos, o governo brasileiro decidisse queimar toneladas de grãos de café, para que o preço se mantivesse bastante convidativo (FARIAS, 2018, p. 75). Portanto, chegando a Sacramento, foi essa a situação que Carolina encontrou: fome, miséria, desemprego e aumento da violência.

Como se não bastasse a crise econômica, o Brasil estava vivendo uma crise política também.

> Desde outubro de 1929 estava em curso uma movimentação política que iria desaguar na ruptura do sistema político partidário. Neste ano a oligarquia paulistana rompeu a forte aliança que tinha com os políticos mineiros – quebrando a velha hegemonia, que era mais conhecida como a política do “café com leite”, onde políticos dos Estados de São Paulo e de Minas Gerais se alternavam no poder central. (FARIAS, 2018, p. 76)

Júlio Prestes, então governador de São Paulo, ganhou as eleições de 1º de março de 1930, porém foi impedido de tomar posse através de um golpe militar no dia 3 de outubro. Acabou assim a República Velha, que tinha começado com outro golpe militar, em 15 de novembro de 1889, quando o imperador D. Pedro II foi deposto pelo marechal Deodoro da Fonseca. No dia 24 de outubro de 1930, os militares entregaram o poder nas mãos de Getúlio Vargas, que começou assim o seu primeiro e longo mandato como Presidente, de 1930 até 1945 (FARIAS, 2018, p. 77).

Carolina voltou para Sacramento no auge da chamada Revolução de 1930 ou Golpe de 1930. Os soldados que apoiavam Getúlio Vargas iam pelas ruas em busca de homens para engrossar as fileiras do exército, oferecendo em troca incentivos financeiros que iriam ajudar a família.

> Muitos, com isso, conseguiram comprar suas casas ou terrenos para construí-las, se vestir e se alimentar melhor. A população pobre que aderiu passou a amar o novo presidente pois viram que ele cumpria com a palavra dada. Nas cidades do interior, como Sacramento, não havia saques, badernas – eram proibidos – e quem cometesse tais delitos era severamente punido. O homem mais simples, mesmo do campo, era tratado no novo regime com mais valor. (FARIAS, 2018, p. 79)

Carolina não era diferente, e passou a ser uma aguerrida defensora de Getúlio Vargas, protagonista de alguns poemas dela.

Em Sacramento os únicos empregos que ela conseguia eram como empregada doméstica, auxiliar de cozinheira ou babá, mas ela não ficava muito tempo no mesmo emprego.

> Além de se sentir desajustada na cidade, pela dispersão demasiada ou pela falta do que fazer, ao contrário do que sentia no campo, onde ficava mais concentrada, com tarefas e ocupações diárias, as feridas de suas pernas não curavam nunca e a incomodavam muito. (FARIAS, 2018, p. 81)

Com um incrível esforço financeiro, Dona Cota deu trinta mil-réis a Carolina para que fosse até Ribeirão Preto para ver se conseguia curar as pernas. A jovem Carolina gastou vinte mil-réis somente com a condução até Ribeirão Preto. Dormiu a primeira noite em um pequeno hotel, para, na manhã do dia seguinte, ir à Santa Casa da Misericórdia para tentar ser internada e finalmente curar as suas pernas.

O médico da Santa Casa só lhe deu um curativo e pediu para ela voltar três dias depois. Sem lugar onde dormir e sem dinheiro, Carolina se lembrou que uma das suas tias morava na cidade, então foi para a casa da Tia Ana Marcelina. Ana Marcelina não gostava de pretos, como nos informa Carolina em *Diário de Bitita*: “A Marcelina estava noiva de um pretinho de nome Otávio. Pensei: ‘A tia Ana agora já mistura-se com os negros. O seu orgulho está enfraquecendo-se’” (JESUS, 2014, p. 164).

Carolina foi tão maltratada na casa da tia que resolveu ir embora, já que também não conseguiu ser internada na Santa Casa. Andou por 18 quilômetros até Jardinópolis, onde então conseguiu ser internada na Santa Casa, mas mesmo com os curativos e remédios as pernas não saravam. Portanto, Carolina decidiu deixar a Santa Casa e tentar voltar para Sacramento.

Durante o caminho para Sacramento, conseguiu um trabalho como empregada doméstica em Sales de Oliveira durante 15 dias. Ao terminar o seu trabalho na casa de Maria Augusta e de Arnaldo Padilha, Carolina encontrou outro emprego, por indicação de Maria Augusta, na casa do Doutor J. Manso Pereira e da Doutora Mietta Santiago, em Orlândia. Era o casal mais importante da cidade e, provavelmente, Carolina não sabia quem era a mulher para a qual estava trabalhando. Mietta Santiago, ou Maria Ernestina Carneiro Manso Pereira

> era uma aguerrida ativista feminista, que lutou bravamente pelo sufrágio das mulheres no Brasil. Na época, chegou a se candidatar a deputada federal, mas não foi eleita. Mas por causa dela, as mulheres passaram a ter direito a votar e a serem votadas, depois que entrou com mandado de segurança para forçar o governo a cumprir com a Constituição Federal de 1928. (FARIAS, 2018, p. 87)

O marido de Mietta Santiago era “um dos médicos da Guanabara mais conhecidos e estimados, pela sua bondade, singeleza e pelo seu alto valor profissional” (FARIAS, 2018, p. 87).

Carolina tinha que ajudar a outra empregada a cuidar da casa. Foi nessa casa que Carolina encontrou um livro que foi essencial na sua jornada como escritora: o *Dicionário Prosódico do Brasil e Portugal*, de Antônio José de Carvalho e João de Deus.

> [...] para quem pretendia ler e escrever corretamente, ser “poetisa”, como ela desejava, [...] valeu a pena ter encontrado o dicionário, o primeiro que teve contato em sua vida. E sobre isto não há menor dúvida: Carolina, assim que deixou a casa do casal Manso Pereira, carregou sorrateiramente o velho volume entre os seus pertences, entre os quais os três vestidos novos [...] que Mietta Sampaio lhe trouxe de presente da sua última viagem a São Paulo. (FARIAS, 2018, p. 89)

Ao voltar para Sacramento, de trem e com dinheiro, Carolina se torna vítima da violência policial. Com as pernas ainda feridas, Carolina ficava do lado de fora de casa a ler livros de história do Brasil e o seu *Dicionário Prosódico*. Após uma conversa com uns meninos que passaram na frente dela, Carolina foi presa, junto com a mãe que tentou defendê-la, por estar supostamente lendo o “Livro de São Cipriano”:

> - 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.
> (JESUS, 2014, p. 182)

Mãe e filha foram espancadas dentro da cela e ficaram presas cinco dias, sem comida. A salvação delas foi a tia que as visitou e levou um virado de carne com

farinha. Carolina pediu à tia para que falasse com o gerente do banco, pedindo que ele pagasse a fiança e as libertasse. Quem arranjou os vinte mil-réis para a fiança foi o primo de Carolina, Paulo.

Dona Cota e Carolina saíram da cadeia após cinco dias, após ter capinado a frente da cadeia e ter apanhado do policial, o que resultou em um braço quebrado para Dona Cota, que tentou defender a filha. Durante esses dias de reclusão, as pernas de Carolina voltaram a inchar.

Ao voltar à liberdade, a mãe com o braço quebrado e Carolina com as pernas feridas, não encontraram nenhuma outra solução a não ser pedir esmola para sobreviver. Dona Cota não podia lavar roupa com um braço quebrado e Carolina não teria conseguido nenhum emprego com as pernas feridas.

Depois de um tempo se mudaram para Franca, onde Dona Cota conseguiu emprego como empregada doméstica na casa de Ignácio Calheiros, enquanto Carolina não conseguia nenhum emprego por causa da doença. Sem dinheiro para pagar um quarto, as duas dormiam no circo do palhaço Chapolim, um velho palhaço argentino.

Ficaram dois ou três anos em Franca. Carolina, já com as pernas saradas, conseguiu vários empregos, mas, como antes, não conseguia segurar um emprego fixo.

Franca, já no começo de 1900, era conhecida por ser uma grande região calçadista, porém, não tendo Carolina nenhuma qualificação, não conseguia um emprego nas fábricas.

Foi em Franca que Carolina teve um período de vida bastante tranquilo. Tinha sido contratada como cozinheira na Santa Casa. O salário era bom, era tratada muito bem, conseguiu até comprar um vestido e ir para o cinema. Mas ela continuava a pensar em São Paulo, a grande cidade das oportunidades e da vida melhor. Saiu então do emprego na Santa Casa, deu o dinheiro que tinha guardado para Dona Cota, que voltou para Sacramento, e foi buscar um outro emprego.

Por sorte encontrou um casal que estava procurando uma criada para ir com eles a São Paulo. Carolina não pensou duas vezes e foi para a grande São Paulo, trabalhando como empregada da Professora Dona Ramélia e o marido dentista Luiz.

No dia 31 de janeiro de 1937, com 22 anos, Carolina Maria de Jesus se mudou para São Paulo, cheia de esperança (FARIAS, 2018, p. 109). “Rezava agradecendo

a Deus e pedindo-lhe proteção. Quem sabe ia conseguir meios para comprar uma casinha e viver o resto dos meus dias com tranquilidade...” (JESUS, 2014, p. 206).

Em São Paulo continuou trabalhando para o casal por alguns meses, durante os quais teve acesso aos livros da Professora. Carolina Maria de Jesus chegou a trabalhar em uma fábrica, em 1940. A São Paulo dos anos 1930-1940 era marcada por um alto custo de vida, o que fez com que proliferassem cortiços, abrigos noturnos e, a partir do final dos anos 1940, com um processo de favelização desenfreada.

Nessa época, Carolina tenta a vida no Rio de Janeiro, onde trabalha como cozinheira durante dois anos, até 1942. Carolina não gostava de trabalhar como empregada doméstica, porque o seu sonho era ser uma artista, uma poetisa.

No segundo semestre de 1942, Carolina volta para São Paulo e trabalha como empregada na casa de Eucyclides de Jesus Zerbini durante dois anos. Zerbini foi o primeiro cardiologista da América Latina e o quinto no mundo a realizar um transplante de coração em tese bem sucedido (FARIAS, 2018, p. 140).

No currículo de Carolina encontramos grandes nomes de advogados, médicos, políticos e empresários, alguns dos quais estavam presentes no dia do lançamento do seu primeiro livro, *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, em 1960.

Para Carolina, ter um emprego significava também ter um lugar onde morar, porque o dinheiro nunca chegava e não conseguia alugar uma casa ou um quarto. De fato, nos períodos em que não trabalhava, chegou a morar em cortiços, prédios em ruínas ou abandonados e até embaixo de viadutos.

Com o grande investimento na industrialização da cidade por parte de Getúlio Vargas, faltaram investimentos em outros campos, como no da moradia, o que fez com que o grande contingente humano que chegava do interior do Estado ou de outras regiões do país fossem morar em cortiços, favelas ou nas ruas.

A chegada na favela do Canindé de Carolina Maria de Jesus se deve a um despejo, muito comum na época, de um terreno na qual ela e outras pessoas estavam morando. Era um terreno na rua Antônio de Barros, cujos proprietários, no fim de 1948, exigiram às autoridades que fosse retomado, e deram aos “invasores” 60 dias para se mudarem (FARIAS, 2018, p. 148).

Os ocupantes do terreno, então, sem lugar para onde ir, foram falar com o governador Adhemar de Barros, o qual, junto com o primeiro prefeito negro da cidade de São Paulo, Paulo Laura, prometeu instalar todos na margem do Rio Tietê, no bairro

do Canindé. Assim surgiu a favela do Canindé, uma das mais famosas favelas de toda a cidade e do Estado de São Paulo (FARIAS, 2018, p. 152).

Carolina não foi morar no Canindé, mas ficou em um hotel, talvez abandonado, até quando engravidou de Fábio Gonzaga Cintra, pai do seu primeiro filho, João José. Foi somente então que se decidiu e foi ao Patrimônio Municipal, o órgão que se ocupava da cessão dos terrenos do Canindé. Nessa época, Carolina trabalhava em uma pensão.

Assim que se mudou, Carolina foi morar com um casal que bebia e que lhe roubava o dinheiro enquanto dormia. Por isso, mesmo grávida e cansada do trabalho, decidiu começar a construir a sua própria casa, reutilizando tábuas e madeiras que pegava do local onde estavam construindo a Igreja de Nossa Senhora do Brasil. Fazia isso andando por 10 quilômetros todos os dias, saindo do trabalho (FARIAS, 2018, p. 154-155).

Quando chegou a hora de parir, Carolina estava dentro da sua casa que media um metro e meio por um metro e meio, e chamou a vizinha e amiga dona Adélia, a qual não ajudou a futura mãe. Foi a senhora Marino que chamou a Assistência Municipal, que levou Carolina para o hospital. Após quatro dias internada, no dia 1 de fevereiro de 1949, nasceu João José.

Carolina e João José ficaram vinte dias internados, e quando voltaram para o Canindé encontraram o barraco invadido por “uma mulata” (FARIAS, 2018, p. 156).

Já desde 1947, não conseguindo um emprego fixo, Carolina catava papéis nas ruas da cidade e o vendia no depósito da rua Joaquim Murtinho. Com o nascimento de João José, ela continuou o seu trabalho, deixando o filho com a vizinha Dona Adélia, a qual queria 10 cruzeiros por dia. Após um desentendimento com Dona Adélia, Carolina passou a deixar o filho sozinho em casa, enquanto ela saía pelas ruas a catar papel de manhã.

Enganada pelos trabalhadores do depósito, que lhe davam menos dinheiro do que o previsto, Carolina foi trabalhar na Rádio Piratininga, levando João José junto. Porém, também esse emprego durou pouco tempo e, depois de 8 dias, ela foi despedida porque estava grávida. O segundo filho, José Carlos, filho do espanhol José Carlos Garcia, nasceu no dia 6 de agosto de 1950. Dessa vez, assim que sentiu as dores do parto, Carolina não chamou ninguém, mas foi sozinha pegar o bonde. Avisou o condutor de que estava indo para o hospital, e ele acelerou para que Carolina chegasse a tempo. Por causa dos lamentos de Carolina, o condutor, Pedro, a

expulsou do bonde no Largo de São Bento, onde, por sorte, encontrou o seu vizinho Cyrillo, que lhe pagou um táxi até o hospital.

Mesmo com as dores do parto, para aliviar a tensão, Carolina chegou no hospital e começou a ler os jornais que lá estavam (FARIAS, 2018, p. 160).

Com o novo filho em casa pouco mudou. Carolina continuava a catar papel pela manhã, deixando os dois filhos em casa sozinhos.

O barracão de Carolina estava construído ao nível do chão, o que causava grandes problemas quando chovia, porque enchia de água. Pediu então ajuda ao pai de José Carlos, o qual disse que não tinha como ajudar a reformar a casa. Carolina não desistiu, juntou o dinheiro necessário e contratou dois homens para que reformassem a casa (FARIAS, 2018, p. 165).

No dia 15 de julho de 1953, nasceu Vera Eunice, filha do espanhol José Antônio Montes Vicentez. Desta vez Carolina não pediu ajuda e nem tomou o bonde. Vera Eunice nasceu dentro de casa.

Carolina desde muito nova queria ser poetisa, e quando foi morar no Canindé, em 1948, já tinha conseguido publicar algumas poesias e já tinha sido entrevistada por alguns jornais, tanto em São Paulo quanto no Rio de Janeiro. Em 1940 publicou a sua famosa poesia “O colono e o fazendeiro” na *Folha da Manhã* em São Paulo, e durante uma entrevista para o jornal carioca *Noite*, Carolina disse que já tinha um livro de poesia pronto, *Cliris* (FARIAS, 2018, p. 180).

> [...] Carolina Maria de Jesus entrou na favela do Canindé com mais do que “trapos velhos” (nessa redundância mesmo), mas levando com isso, além disso, um manancial de memórias, textos e escritos que ela, pouco a pouco, vai revelando, na hora certa e para as pessoas certas. (FARIAS, 2018, p. 182)

Foi o caso do encontro com o jornalista Audalio Dantas, repórter do *Folha da Noite*. Ele se encontrava na favela do Canindé, em abril de 1958, para escrever uma matéria sobre o novo brinquedo que tinha sido colocado pela prefeitura para as crianças da comunidade, mas que estava sendo utilizado pelos homens adultos. Ao se aproximar do brinquedo, Audalio encontrou “Carolina, negra, alta, voz forte, [que] protestava” (FARIAS, 2018, p. 187). Carolina estava ameaçando os homens no brinquedo, dizendo que ia colocar os nomes deles no livro que estava escrevendo. Audalio Dantas então ficou curioso e se aproximou de Carolina, perguntando sobre o livro. Ela o levou para o seu barracão nº 9 na rua A e mostrou para ele os cadernos que guardava no guarda-comida.

Audalio Dantas descreveu assim o encontro com os cadernos de Carolina:

> E vi os cadernos do guarda-comida escuro de fumaça. Narrativa diária da vida de Carolina e da vida da comunidade-favela. Coisa bem contada... Eu vi, eu senti. Ninguém podia melhor do que a negra Carolina escrever histórias tão negras. Nem escritor transfigurador podia arranjar tanta beleza triste daquela miséria toda. Nem repórter de exatidão poderia retratar tudo aquilo no seco de escrever. Foi por isso que eu disse para Carolina, lá mesmo, na horinha que lia trechos de seu diário: Eu prometo que tudo isso que você escreveu sairá em livro. (FARIAS, 2018, p. 187-188)

Audalio manteve a palavra e no dia 9 de maio de 1958 saiu a reportagem de Audalio sobre Carolina Maria de Jesus, na *Folha da Noite*: “Catadora de papel, passa fome com filhos pequenos, no barracão infecto, mas sabe ‘ver’ além da lama do terreiro e do zinco da favela” (FARIAS, 2018, p. 188). Assim escreveu Audalio, e começou desse jeito a trajetória da escritora Carolina Maria de Jesus.

Achamos importante ressaltar que Carolina Maria de Jesus já era uma escritora, e concordamos com as palavras de Tom Farias, quando diz que

> Quando Carolina Maria de Jesus iniciou a redação dos diários que resultariam no livro “Quarto de despejo” ela já era uma escritora tarimbada, que dominava a condução de uma história e possuía uma imaginação fabular muito grande. É tosco imaginar que Carolina nasceu a partir do livro “Quarto de despejo”, como se tem dito crua e secamente; tampouco que “Quarto de despejo” é a sua única maior obra. Pode se dizer, para evitar outras controvérsias, que é a sua obra mais importante, que lhe deu as projeções merecidas. (FARIAS, 2018, p. 184)

Carolina só estava precisando de alguém que acreditasse nas suas obras, na sua escrita. E Audalio fez isso assim que pegou os 35 cadernos onde Carolina tinha começado a escrever o seu diário.

Após anos de rejeições das redações dos jornais, agora Carolina Maria de Jesus era famosa. A matéria explodiu, e Carolina passou a ser reconhecida dentro e fora da favela.

Em junho de 1959 saiu outra reportagem de Audalio Dantas sobre Carolina, na revista de porte nacional *O cruzeiro*. Foram dedicadas a Carolina oito páginas e a capa.

“Audalio edifica, de certa forma, Carolina, a coloca no lugar não de favelada, mas lhe dando voz, falando que a base dela de escrever era pela ‘necessidade de dizer algo ao mundo, gritar aos ouvidos surdos do mundo’” (FARIAS, 2018, p. 195). Farias continua trazendo um trecho da reportagem de Audalio:

> Mas Carolina não é apenas uma mulher que grita contra o mundo. Tem seus momentos de fuga, quando deixa o registro puro e simples das misérias da favela e se encontra com o seu ‘mundo interior’. Olha através da janela do barraco e não vê a lama do terreiro. Nem ouve o choro do filho do vizinho.

> Descobre nuvens coloridas sobre os telhados de zinco, enche os olhos de sol e o coração de alegria. (FARIAS, 2018, p. 195)

Mesmo com o sucesso da reportagem, Carolina não deixou de catar papéis na rua, o que era necessário para o sustento da sua família, como se pode ler nas páginas dos seus diários, *Quarto de despejo: diário de uma favelada* e *Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada*.

Audalio Dantas manteve a promessa, datilografou os cadernos de Carolina e os levou para os editores Lélio de Castro Andrade e Paulo Dantas.

No dia 5 de maio de 1960, Carolina vai junto com os três filhos à Livraria Francisco Alves para assinar o contrato com a editora, para a publicação de *Quarto de Despejo*. Assim ela relata o dia que a tornará uma escritora conhecida mundialmente:

> 5 de maio de 1960
> Levantei as 5 horas para preparar as roupas dos filhos para irmos na Livraria. Não vou fazer café porque não tenho açucar nem dinheiro para o pão. Eu peguei um saco e catei latas, ferros e vidros e uns metais e fui vende-los. Não tenho tido tempo de ir vender no Senhor Manoel. Ganhei 22 cruzeiros. Comprei 12 de pão. O Senhor Luiz Barbosa, que reside aqui perto da favela, deu-me lenhas. Eu disse-lhe que hoje vou assinar o contrato com a Livraria Francisco Alves para editar o meu livro. Êle disse-me que já me viu nos jornais e nas revistas e deu-me mais lenhas. Quando voltei peguei as lenhas e pus dentro do saco e voltei as pressas para a favela. (JESUS, 1961, p. 11)

O que ajudou para a alimentação dos filhos antes de assinar o contrato, foi o dinheiro que o pai de Vera Eunice mandava.

A Livraria estava lotada de jornalistas e de repórteres da televisão e Carolina, “a escritora favelada”, como passou a ser chamada, assinou o contrato e recebeu um adiantamento para a cessão dos direitos autorais: 2 mil cruzeiros. Duas horas depois, Carolina deixou a Livraria da Rua Libero Badaró e foi jantar em um restaurante com os filhos (FARIAS, 2018, p. 200-201).

No dia seguinte, Carolina acordou muito cedo para ir comprar os jornais onde ela aparecia; aproveitou o dinheiro e foi fazer uma grande compra de gêneros alimentícios, voltou para casa e preparou o almoço para os filhos: arroz, feijão, bife à milanesa e salada (FARIAS, 2018, p. 202). Com comida em casa, os filhos se acalmaram:

> O João gostou da comida e gritou:
> - Viva a Dona Carolina!
> Sorri. Êle olhou-me por longo tempo e disse-me:
> - Por estes dias temos comida e a senhora não precisa chorar.
> Êles estão alegres porque comeram. (JESUS, 1961, p. 16)

Carolina passou a ser chamada para várias entrevistas e programas de televisão, já que “a ‘febre’ Carolina já tinha se tornado uma pantomina em São Paulo e no Brasil”

(FARIAS, 2018, p. 203). O sucesso de Carolina logo chegou ao exterior também, e a escritora percebeu isso quando bateu à sua porta o senhor José Galler, no dia 12 de maio de 1960:

> - É a senhora que é a Dona Carolina Maria de Jesus?
> - Sou. O senhor entra.
> Êle entrou, tirou o chapéu e cumprimentou-me e disse-me que leu a reportagem em alemão. E veio conhecer-me. Deu-me um livro novinho. O Grande Evangelho de João. Pediu-me para não relaxar, para não envaidecer, para não ficar orgulhosa e se enriquecer, para não ser vingativa. (JESUS, 1961, p. 19)

O sucesso e a obra de Carolina não demoraram para alcançar os integrantes do Movimento Negro. Em ocasião das atividades comemorativas do dia da Abolição, 13 de maio, Audalio Dantas levou Carolina para o Teatro da Escola de Medicina. Se estava comemorando o décimo aniversário da fundação do Teatro Popular Brasileiro, cujo líder, o poeta Solano Trindade, chamou Carolina no palco.

"A escritora subiu imediatamente tão logo foi chamada, feliz de verdade, com o coração apertado, e foi muito aplaudida. Nessa mesma noite foi apresentada a algumas pessoas na plateia que já lhe 'pediam autógrafos'" (FARIAS, 2018, p. 206).

No dia 7 de julho de 1960, Carolina voltou à Livraria para assinar o contrato do livro e receber o adiantamento. A vida da escritora tinha mudado do dia para a noite, sem a fome como preocupação principal, agora ela tinha que controlar que os filhos não comessem tudo de uma vez, mas ela não conseguia ser totalmente feliz.

> 7 de julho
> ... Vou na Livraria receber o dinheiro do livro. Fiquei pensando nos pobres, porque eu já estou desligando dos pobres. Mas não estou alegre, porque sei que é duro passar fome. [...] quando cheguei na Livraria fiquei na porta esperando o reporter. As pessoas que passavam parava para falar-me e perguntar quando é que vai sair o meu livro. (JESUS, 1961, p. 29)

Carolina recebeu 40.000 cruzeiros e, aconselhada por Audalio, foi acompanhada por ele no banco para abrir uma conta, e Carolina foi alvo de mais um episódio de racismo. Ao chegar ao banco, Audalio disse que queria abrir uma conta e que seria para Carolina. O senhor com o qual Audalio falou "olhou-me. E abriu os olhos demasiadamente, demonstrando descontentamento. Deu-me vontade de dar-lhe uns tapas no rosto. Fizemos a ficha e assinei. Fomos para a caixa" (JESUS, 1961, p. 30).

No dia 13 de agosto, enquanto Carolina estava preparando arroz, feijão e carne para o almoço, chegou Audalio Dantas, com o livro impresso. Carolina ficou emocionada e não conseguiu dormir, pensando no seu nome impresso na capa de um livro. No dia seguinte, Carolina saiu de casa com o livro na mão, mostrando ele

para todo mundo, na favela e na cidade, onde entrava nos bares e ia nas bancas de jornais para exibir a sua criação.

> Carolina passou a ser exposta, diariamente, pela imprensa falada, escrita e televisionada. A partir da década de 1960, exatamente no ano do grande "boom" da Carolina, a TV, inaugurada dez anos antes, chegava a atingir uma grande audiência tanto na população alfabetizada quanto analfabeta, se tornando "o meio preferido das agências de publicidade". No caso da Carolina, ela usufruiu de um dos meios de comunicação, o qual marca o "acesso da elite econômica brasileira ao televisor [década de 1950-1960], considerado um luxo" para a sociedade brasileira. (FARIAS, 2018, p. 216)

O lançamento oficial foi marcado para o dia 19 de agosto 1960. Ao chegar na Livraria, Carolina se deparou com uma multidão de gente: "pela primeira vez uma livraria foi invadida pelo povo, segundo descreveu um jornal no dia seguinte" (FARIAS, 2018, p. 221). Era tanta gente que a sessão de autógrafos prevista para as 16 horas, teve que começar antes.

Apareceram muitos ex-patrões e ex-chefes de Carolina, como o já mencionado Doutor Zerbini; o lançamento do livro contou também com a presença de personagens como Pelé, o jogador Edson Arantes do Nascimento, e o dramaturgo Benedito Ruy Barbosa (FARIAS, 2018, p. 221). Faltaram somente outros escritores. De fato, "os escritores consagrados [...] boicotaram, intencionalmente, o seu lançamento" (FARIAS, 2018, p. 221). Entre os que apareceram encontramos Fernando Góes, Maria de Lourdes Teixeira, Mário de Silva Brito, Aldenoura de Sá Porto e Clóvis Moura (FARIAS, 2018, p. 222).

Mesmo sem a presença dos escritores consagrados, foram vendidos, somente nesse dia, 800 exemplares.

Às 18h30 apareceu na Livraria o Ministro do Trabalho, Dr. João Batista Ramos, convidado para ser o padrinho do lançamento por Audalio Dantas. O repórter aproveitou a oportunidade para pedir ao Ministro que desse uma casa para Carolina: "entre as casas destinadas pelo Governo aos associados do Sindicato do Jornalista, houve uma desistência. Audalio pedia que esta desistência fosse reservada para a amiga escritora" (FARIAS, 2018, p. 224). O Dr. Ramos afirmou, pressionado pela presença da imprensa e da multidão, que "dentro de 15 dias as providências estarão tomadas" (FARIAS, 2018, p. 224). Evidentemente, as providências não foram tomadas nem no prazo de 15 dias, nem nunca.

Quarto de despejo virou um best-seller, chegando a vender 80 exemplares por dia. Somente na primeira semana, foram vendidos 10 mil livros, esgotando a primeira edição (FARIAS, 2018, p. 225). Na lista de livros mais vendidos publicada na semana

de lançamento da obra de Carolina pelo *Estado de S. Paulo*, *Quarto de despejo* estava em primeiro lugar, seguido por *Gabriela, cravo e canela* de Jorge Amado, *Terra de Caruaru* de José Condé, *Café na cama* de Marcos Rey e *O retrato* de Osvaldo Penalva.

Carolina virou uma celebridade, requisitada pelos programas de TV, rádio e pelos jornais. A "escritora favelada" virou notícia também nos jornais estrangeiros:

> A recepção geral era de estupefação. Ninguém estava entendendo nada ou não queria entender o porquê uma mulher da favela, semialfabetizada, estava ganhando tanta notoriedade da sociedade e da imprensa com um livro sobre suas agruras de moradora da favela e sobre a fome (FARIAS, 2018, p. 226).

Já no início de setembro de 1960 foi lançada a segunda edição, para poder acompanhar os pedidos que vinham dos outros Estados brasileiros. Por volta de 28 de setembro, o livro estava na sua terceira edição, com 50 mil exemplares.

"'Sucesso igual, só o livro 'Lolita', best-seller dos Estados Unidos, que vendeu 80 mil exemplares em um mês', isso sobre o ano de 1955, quando foi lançado – diz a notícia do jornal, ao comparar "Quarto de despejo" ao livro do russo-americano Vladimir Nabokov (1899-1977)" (FARIAS, 2018, p. 230).

Com o sucesso, vieram também os boatos sobre os ganhos da escritora, sem nenhuma demonstração efetiva. Pela imprensa, Carolina agora não era mais simplesmente a "escritora favelada", mas era descrita como "ex-favelada e rica" (FARIAS, 2018, p. 228).

Carolina teve que enfrentar também duras críticas, onde se lia o nome dela errado ou onde era tratada como a "escritora favelada" ou a "autora favelada", em uma evidente tentativa de rebaixar o seu sucesso. Tom Farias cita um comentário feito por um crítico que usou o pseudônimo de "Casmurro de Assis", onde está evidente o desprezo e o racismo da crítica da época:

> O perigo é que Carolina Maria de Jesus queira se tornar uma escritora. Que aconteça com ela o que está acontecendo com esses negros que Marcel Camus recolheu nos morros e colocou no 'Orfeu de Carnaval' e que andam por aí agora com banca de artista (FARIAS, 2018, p. 230-231).

O fato de a escrita de *Quarto de despejo* não seguir as regras gramaticais do português padrão, também foi motivo de críticas cruéis e de rebaixamento da obra, que segundo alguns críticos não podia ser considerada uma verdadeira obra literária. A esse respeito escreveu um redator, que não se identificou, no jornal *A tribuna*, em 18 de novembro de 1960:

> Mulher de cor, semianalfabeta, a viver de expedientes, com a venda de jornais e bugigangas recolhidas nas latas e montes de lixo, a pobre A. deste

> livro, cuja publicação foi promovida pelo conhecido jornalista, sr. Audalio Dantas, narra ou registra miúdos incidentes da 'favela' em que vive, em companhia de três filhos menores.
> O texto sem gramática, de forma desordenada, somente se ocupa de coisas imediatas – comida, trabalho, mexericos, brigas, etc – pintando em cores cruéis e autênticas uma situação aflitiva de criaturas marcadas pelo infortúnio, abandonadas pelos poderes públicos e religiosos do país.
> O livro, que está obtendo o maior êxito publicitário, e dando dinheiro a ganhar à mofina 'escritora', e distribuído pela Livraria Francisco Alves, da capital. (FARIAS, 2018, p. 232-233)

Carolina estava viajando pelo interior de São Paulo e lia diariamente os jornais onde falavam dela, e estava ficando incomodada com os críticos que a chamavam de "escritora favelada" e "semianalfabeta". O que mais a incomodava era o fato de que as críticas não eram direcionadas ao livro em si, mas à condição social dela,

> de mulher negra, moradora da favela – era o preconceito contra alguém que, pelo seu protagonismo, sua isolada ação empreendedora, ascendia socialmente, e por justo merecimento, por sua luta, seu grande esforço e sacrifício, por sua dor, por seu sofrimento e de sua família, no caso os seus três filhos pequenos, aos status de alta escrita e da intelectualidade. (FARIAS, 2018, p. 235)

Carolina Maria de Jesus passou a ser convidada pelos integrantes do Movimento Negro a participar de eventos e encontros, como no caso do almoço organizado em ocasião do aniversário do jornalista e intelectual negro José Correia Leite, no dia 21 de agosto 1960. Correia Leite reconheceu a coragem de Carolina de denunciar as condições de vida dos favelados, pobres e negros.

A questão racial em Carolina é bastante interessante: os relacionamentos que levaram ao nascimento dos três filhos foram todos com homens brancos e estrangeiros; em uma entrevista para o jornal norte-americano *Time*, falando do preconceito racial nos Estados Unidos, ela afirma que "O preconceito racial nos Estados Unidos, não é realmente por parte dos brancos, é pelos pretos, que são tenazes, persistentes naquele ódio. Talvez seja ódio de terem sido escravos. Ressentimentos" (FARIAS, 2018, p. 248). Como lembra Tom Farias, a questão racial persegue Carolina desde a sua infância.

> Em Sacramento, ela temia os negros, fugia deles, por achá-los apreciadores de pingas e malandros, com larga experiência na própria família. No Canindé, seu problema era com os nordestinos. Ou seja, era uma posição contraditória – mas algo dela, de Carolina. (FARIAS, 2018, p. 249)

Finalmente, no dia 30 de agosto de 1960, após 12 anos residindo no Canindé, Carolina realiza o seu sonho de sair da favela.

> 30 agosto

> Levantei as 6 horas, preparando as roupas e fazendo trouxas para zarpar da favela. Fiz café e fui comprar pão. Pedi ao Chico para atender-me logo, porque ia me mudar.
> - Para onde?
> - Vou residir em Osasco. (JESUS, 1961, p. 45)

Carolina ia residir em um quarto disponibilizado pelo seu amigo Antônio Soeiro Cabral, localizado na Rua Antônio Agu, 833, em Osasco (FARIAS, 2018, p. 257).

No dia da mudança apareceram na favela jornalistas e fotógrafos para registrar o acontecimento. Os moradores do Canindé estavam todos ao redor do barracão de Carolina, para ver o que estava acontecendo. A escritora tinha alugado um caminhão para levar todas as suas coisas para o novo quarto de alvenaria. A despedida da favela não foi fácil, como reportou o *Jornal do Brasil*: "O bota-fora de Carolina foi concorrido: de um lado, as mulheres da favela, com quem a escritora nunca se deu bem, vaiavam e diziam palavrões; de outro lado, algumas pessoas – poucas – ajudavam Carolina em sua mudança, que se fazia pela porta e pelas janelas" (FARIAS, 2018, p. 255).

Os moradores do Canindé estavam revoltados com Carolina que, segundo eles, tinha ficado rica às custas deles, citados no livro sem receber nenhuma contribuição. Os filhos, quando em casa sozinhos, eram maltratados e sofriam violências verbais e psicológicas, portanto a mudança era a única solução para sair daquele "gabinete do diabo" (FARIAS, 2018, p. 251-252). Antes de subir no caminhão e deixar definitivamente a favela, Carolina quis recompensar a sua amiga e vizinha Dona Alice Costa, a quem deixou o seu barraco. Quando o caminhão partiu, os favelados "começaram a atirar pedras" (FARIAS, 2018, p. 256).

Carolina estava feliz, não obstante a revolta dos seus vizinhos. Estava finalmente saindo do quarto de despejo.

> Dois jornalistas subiram no caminhão para filmar a minha chegada na casa de Osasco. Eu queria esperar o Audalio. Pensei que êle ia noutra direção. O motorista seguia. Eu ia contemplando a Rua Arguaia, a rua que eu percorria para catar papel. A rua do frigorifico que nos dava carne. Passamos na Rua Pedro Vicente e seguimos para a Estação da Luz. O motorista, senhor Milton Bitencourt parou no seu ponto e disse para os seus colegas que ia aparecer na televisão. Um jornalista desceu para telefonar. Um senhor que nos olhava perguntou:
> - Isso é despejo?
> - Não. Não é despejo, eu estou saindo do quarto de despejo. (JESUS, 1961, p. 47)

Carolina foi recebida por salva de palmas e calor humano ao chegar à nova casa de alvenaria, ao contrário do que tinha acontecido ao sair do Canindé (FARIAS, 2018, p. 260). O único a não aparecer foi Audalio Dantas. "Ele não concordava com a

mudança de Carolina para este lugar. O repórter [...] não fazia isso por ciúmes. Carolina passou a ser vítima de aproveitadores e “anjos da guarda” oportunistas. E não escutava quando ele a alertava sobre isto” (FARIAS, 2018, p. 260).

A permanência de Carolina em Osasco foi breve, por causa dos atritos com a vizinhança, que se queixava das peraltices dos seus filhos (FARIAS, 2018, p. 260).

A promoção do seu livro continuava, assim como a entrada de dinheiro na conta de Carolina. Agora já não mais favelada, com uma vestimenta toda nova, o pano na cabeça agora de seda, continuava sendo alvo do preconceito e continuava sendo chamada de “escritora favelada”, “por uma sociedade ou um meio social que a aceitava com reservas” (FARIAS, 2018, p. 263). Ao sair de Osasco, Carolina se mudou para o bairro de Santana, em “uma residência bem maior, com escada, de dois andares, tipo sobrado, como diria Audalio Dantas, comprada com os direitos auferidos pelo sucesso de venda do seu revolucionário livro” (FARIAS, 2018, p. 261).

Poderia parecer que agora a vida tão sonhada pela escritora fosse completa, mas não é bem assim. No dia de natal, ela escreve:

> O sol estava gostoso. Comecei a pensar na minha vida. Todos dizem que fiquei rica. Que eu fiquei feliz. Quem assim o diz estão enganados. Devido o sucesso do meu livro eu passei a ser olhada como uma letra de cambio. Represento o lucro. Uma mina de ouro admirada por uns e criticada por outros. Que Natal confuso para mim. (JESUS, 1961, p. 114)

Carolina gastava muito. Em ocasião de uma viagem para Recife, a escritora chegou a fazer uma doação ao Hospital do Câncer de 25 mil cruzeiros para completar a reforma; no aeroporto no Rio de Janeiro, na volta dessa viagem, Carolina encontrou uma mulher que vinha de Sergipe e tinha que ir para São Paulo morar com o filho. A mulher estava sem dinheiro, e o filho só tinha mandado a passagem até o Rio de Janeiro. Carolina comprou a passagem para a mulher, sem saber nem o nome dela ou se a história que contou era verídica, gastando 3.700 cruzeiros.

Antes de ir para o Recife, no dia 7 de dezembro, junto com Audalio Dantas, Carolina foi ao bairro de Santana, na Rua Benta Pereira 562, para ver uma casa que estava a venda.

> Era um sobradinho geminado, apenas com uma entrada, que hoje serve de garagem, e por esta razão Carolina não gostou dele, ao contrário do repórter. Ficava num topo, com ótima vista para o Pico do Jaraguá e a Serra da Cantareira, com sala, salinha, jardim de frente, quintal, dois quartos, banheiro com chuveiro elétrico, janelas com uma grade de ferro e cozinha, com fogão a gás. O acesso aos dormitórios fazia-se por uma escada que tinha, contados, dezenove degraus. (FARIAS, 2018, p. 272)

Carolina não gostou da casa, mas mesmo assim seguiram para a imobiliária para fechar a compra, por um total de um milhão e quinhentos mil cruzeiros.

Quando da compra, a casa estava sendo habitada por um grupo de 15 nortistas, chefiados pelo senhor Alfredo Monteiro (FARIAS, 2018, p. 273). A entrada de Carolina na sua nova casa de alvenaria estava prevista para o dia 20 de dezembro de 1960, mas naquele dia a casa continuava com os antigos inquilinos. No dia 24 de dezembro, Carolina pagou dois caminhoneiros e se mudou para a Rua Benta Pereira. A princípio queria colocar para fora os inquilinos, mas, "vendo a situação daquela gente, amoleceu o coração, permitindo que ficassem ali até arrumarem local para onde ir" (FARIAS, 2018, p. 273).

Passaram então o Natal e o ano novo juntos, até que Carolina se cansou de ter que dormir na sala de uma casa que sempre sonhou e que comprou com o próprio dinheiro.

> 9 de janeiro
> Levantei furiosa, xingando a minha vida. Estou descontente com esta casa. Olho as paredes, estão sujas. Olho o jardim, está triste porque não tem flor. [...]
> ... Xinguei o reporter. Aquele cachorro podia comprar uma casa limpa para mim. [...] Eu não queria esta casa, mas o repórter predomina. Anula todos os desejos que manifesto. Mas, eu tenho que tolerá-lo. Foi êle quem auxiliou-me, por isso prevalece. Mas o dia 13 de maio êle há de dar-me a minha liberdade. (JESUS, 1961, p. 125)

No dia 11 de janeiro, após ter escrito uma carta ao senhor Antônio, os nortistas deixaram a casa, e Carolina ficou um pouco mais tranquila, deixando de lado a hostilidade pelo repórter.

> A Dezuita veio com uma senhora para retirar os moveis. [...] O senhor Monteiro ia carregando o seus moveis. O caminhão não parou na porta por causa da feira. Respirei aliviada quando vi a casa ao meu dispor. [...]
> ... Eu estava exausta. Preparava para deitar quando a campainha tintitilou-se. O João abriu a porta:
> - É o Audálio.
> Cumprimentou-me. Eu disse-lhe que estava lutando com as pulgas. Já encerei dois dormitórios. Êle galgou as escadas. Elogiou o brilho do assoalho. Eu compus umas canções. Cantei para êle ouvi-las. Disse-me que são boas. (JESUS, 1961, p. 126)

Por fim, Carolina podia agora disfrutar da própria casa de alvenaria tão sonhada. Os filhos começaram a estudar nos melhores colégios do bairro, grupo Escolar Barão Homem de Melo. Não demorou muito para que os vizinhos começassem a reclamar dos filhos de Carolina, mas ela continuava a defender os três: "... vocês adultos observam só os atos ingênuos que as crianças praticam. E os atos das crianças que

devemos respeitar porque eles estão desenvolvendo-se ainda não conhece as regras sociaes. E as faltas dos adultos são mais fataes" (FARIAS, 2018, p. 275).

A imprensa não demorou em anunciar o endereço da nova casa de Carolina, continuando também a dizer que ela estava rica. Isso trouxe muitas dores de cabeça à escritora. Todos os dias alguém batia à sua porta para pedir dinheiro, para propor negócios enganadores, falsos amigos e pedintes, pretos e brancos, pobres ou de classes remediadas (FARIAS, 2018, p. 277). Carolina caía nos enganos das pessoas, e emprestava o dinheiro, que nunca voltava.

> A vida de Carolina era bem assim, sobretudo entre o final de 1960 e logo quando raiou o ano de 1961, quando as cifras dos ganhos de dinheiro aumentaram cada vez mais, chegando a ser anunciada em cerca de 10 milhões de cruzeiros [...]. E ela passou a ser malemolente. Algo que custava 100 ela dava uma nota de 500, sem exigir troco; a professora da aula de matemática ensinava por 700, ganhava uma nota de mil. Fora muitas notas de mil cruzeiros que saíram facilmente da bolsa de Carolina e foram parar nas mãos de muitos "chorões", que batiam à sua porta, ou mesmo lhe abordavam na rua. (FARIAS, 2018, p. 278)

O best-seller *Quarto de despejo* e Carolina foram assunto também dos veículos de comunicação estrangeiros, tendo a primeira repercussão, fora do país, nos Estados Unidos, já em 1960.

Com o sucesso no exterior e o começo das publicações da obra traduzida, Carolina viajou pela primeira vez para o exterior, na Argentina. Em novembro de 1961, Carolina desembarcou em Buenos Aires e recebeu "tratamento de autoridade" (FARIAS, 2018, p. 289). Somente nos primeiros quatro dias de lançamento na Argentina, Carolina vendeu 10 mil exemplares de *Quarto de despejo*, esgotando a primeira edição, à qual seguiu uma segunda, com 20 mil exemplares, também esgotada muito rapidamente.

No mesmo mês de novembro, Carolina visitou também o Uruguai e o Chile. No Uruguai, ela foi recebida pelo Presidente da República, Eduardo Víctor Haedo.

No Chile, Carolina sofreu bastante. Como relata Tom Farias (FARIAS, 2018, p. 293), "de acordo com estudos genéticos feitos em 2014, a composição populacional do Chile é a seguinte: 44,34% é de origem indígena; 51,85% europeia; e apenas 3,81% africana". Nesse país sofreu por ser negra, independente e por ser uma mulher sem marido. Em ocasião de um jantar na casa do escritor Rubén Azocar, "Carolina ouviria do escritor Benjamin Subercaseaux [...]: 'a senhora pode admirar a beleza do Chile como turista, mas não queira viver aqui, porque nós chilenos não gostamos de negros, dos judeus, nem dos sírios'" (FARIAS, 2018, p. 293-294). Por sorte, nem todos a trataram assim. Na sua segunda viagem ao Chile, Carolina conheceu o Professor

Jorge Ivan Mendoza Enríquez, com o qual começou um namoro. O Professor chegou até a ficar um tempo na casa de Santana da escritora, mas, após ter voltado para o Chile nunca mais voltaram a se ver.

Carolina voltou para o Brasil no dia 24 de novembro de 1961, e no dia 28 foi lançado o seu segundo livro, *Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada*, pela mesma editora, Livraria Francisco Alves, com a primeira tiragem de 30 mil exemplares (FARIAS, 2018, p. 291).

A partir de 1961, o interesse da imprensa e dos leitores estrangeiros aumentou: todos queriam saber quem era a "escritora favelada", essa mulher que saía de uma favela, negra, semialfabetizada, "que escrevia com total intensidade, representando um universo narrativo literário bastante diferente, do estabelecido pelo cânone universal" (FARIAS, 2018, p. 296).

Entre 1961 e 1965 surgiram as edições estrangeiras de *Quarto de despejo*: Dinamarca, Holanda, Argentina, França, Alemanha Ocidental, Suécia, Itália, Checoslováquia, Romênia, Inglaterra, Estados Unidos e Japão, União Soviética, Polônia, Hungria, Cuba, Uruguai, Espanha, Venezuela. Portugal ficou fora da lista dos países que publicaram a obra de Carolina Maria de Jesus, e a razão é simples: Portugal estava sofrendo com a ditadura de Salazar que, sucedido por Marcelo Caetano, durou até 1974. Estima-se que no exterior, *Quarto de despejo* tenha vendido mais de um milhão de cópias (FARIAS, 2018, p. 296-297).

Quarto de despejo chegou a ter, em 1961, uma versão teatral: foi apresentado no Teatro Bela Vista, o texto foi adaptado pela escritora Edy Lima, e a atriz Ruth de Souza encarnou a personagem de Carolina. A trilha sonora ficou por conta de Carolina, que compus tanto a letra quanto a música.

Já vimos que Carolina não estava completamente feliz da sua nova vida no bairro de Santana. Sim, agora já não passava fome, tinha dinheiro e roupa bonita, porém a sua vida estava completamente exposta pela imprensa, tanto que "a publicização aos atos de sua vida é que, de certa forma, passou a ser mais exposta, ficou mais exagerada, invasiva demais, descortês com a sua pessoa e a sua privacidade e dos seus filhos pequenos" (FARIAS, 2018, p. 307).

Audalio Dantas cuidava do patrimônio de Carolina, para que ela não gastasse demais, tanto que o talão de cheque dela ficava no escritório do repórter.

Os filhos de Carolina também sofriam com as ofensas e agressões dos vizinhos, que os chamavam de "favelados" ou "comedores de lixo" (FARIAS, 2018, p. 307).

Em 1961, com as entradas dos pagamentos das editoras estrangeiras, a divulgação da riqueza de Carolina se intensificou nos jornais, que regularmente anunciavam também o endereço completo e uma descrição da casa da escritora.

A pressão no bairro e na imprensa se somava a agenda diária cheia de compromissos, viagens, cuidados da casa e dos filhos, e à escrita de novas obras. Foi também um período de grandes despesas para Carolina: começou a reformar a casa, continuava doando e "emprestando" dinheiro, comprava roupas e sapatos caros, joias, pulseiras e lenços de seda.

> Contabilizam-se a tudo isso as edições de livros seus que pagou do próprio bolso, que não lhe deram qualquer retorno financeiro, como foi induzida a pensar. [...] É bem provável que, mal calculados ou calculados por alto, mais de um milhão de cruzeiros tenham sido perdidos ou mal empregados por Carolina em poucos anos. (FARIAS, 2018, p. 312)

Em meio a todas essas dificuldades, Carolina assinou o contrato para a edição de *Casa de Alvenaria*, que saiu no final de 1961. Dessa vez, "o contrato rezava que os editores [Livraria Francisco Alves] iriam cuidar da parte das traduções do livro para o exterior" (FARIAS, 2018, p. 314). Mesmo assim, tanto a editora quanto a autora

> perderam a mão com relação às traduções, porque indícios indicam que, no estrangeiro, a editora de lá repassava, ela mesma, o direito de edição para outra, de outro país, como aconteceu com a edição americana que saiu dos Estados Unidos para a inglesa, na Inglaterra, a Argentina que levou os livros para o Uruguai e o Chile etc., mas sob o fomento de um único contrato, ou seja, com a possibilidade de apenas um pagamento de direitos autorais. (FARIAS, 2018, p. 307)

Casa de Alvenaria foi lançado com uma primeira tiragem de 30 mil exemplares, que, ao contrário da primeira obra de Carolina, foi um verdadeiro fiasco de venda e de repercussão:

> Era um livro duro, sem a poesia e a esperança contidas em "Quarto de despejo", sem o drama epistolar que contagia e aproxima, os corações e as mentes, dentro do ideal da fé, que faz e fez a liga de sustentação da mensagem levada por Carolina nos mais longínquos e diferentes lugares e povos do mundo. (FARIAS, 2018, p. 315)

A editora e Audalio Dantas não tinham percebido que, massacrada pela mídia e pela língua do povo, Carolina não era mais interessante: o "momento Carolina" havia acabado.

O lançamento do seu disco "Quarto de despejo" também foi um fracasso. O fracasso trouxe de volta à Carolina os sintomas da depressão, a qual começou a fazer dívidas, porque o dinheiro não entrava mais tão facilmente como antes:

> Estou ficando nervosa com os aborrecimentos diários. Tem dia que não escrevo por falta de tempo. O que sei dizer é que a minha vida está muito desorganizada. Estou lutando para ageitar-me dentro da casa de alvenaria.

> E não consigo. Minhas impressões na casa de alvenaria variam. Tem dias que penso ser a Gata Borralheira. (FARIAS, 2018, p. 317)

Foi então que Carolina começou a preparar a sua mudança. Ela havia comprado um terreno em Parelheiros, a uns 40 quilômetros de São Paulo, onde esperava acalmar a sua vida, criando animais e plantando hortaliças e árvores frutíferas.

Carolina tinha começado a comprar o terreno em 1961, para realizar o seu sonho de criança de ter um terreno onde cultivar, longe do caos e barulho da cidade. Em 1962 comprou outra parte do terreno e começou a construir uma pequena choupana (FARIAS, 2018, p. 319). A partir do final de 1961, Carolina e os filhos iam para o sítio em Parelheiros, onde Carolina queria cultivar uma plantação e criar porcos e galinhas "para poder ter alguma coisa que pudesse amenizar os custos de sua vida no futuro próximo" (FARIAS, 2018, p. 325).

A vida na casa de alvenaria estava ficando cada dia mais complicada. Para agravar a situação, Carolina teve graves problemas de rins. Aconselhada pelo médico a ficar de repouso, a escritora não conseguia, porque sem a empregada era ela que tinha que cuidar da casa e das crianças. Nesse período, a tradutora do seu livro e jornalista irlandesa, Eva Vastari, passou um período na casa dela.

Mesmo doente, Carolina compareceu às reuniões para apoiar o candidato a governador do Estado de São Paulo, Jânio Quadros, o qual contava com o apoio da comunidade negra paulistana, com a qual Carolina estava ligada.

Em dezembro de 1962, Carolina estava completamente sem dinheiro e sem comida para os filhos. Decidiu então ir à casa de Audalio Dantas, para pedir um pedaço de pão ou 200 cruzeiros. Atendeu a porta a sogra de Audalio, a qual maltratou Carolina e a mandou embora sem nem um pedaço de pão.

No caminho de volta para casa, Carolina catou ferros para vender, até quando encontrou "uma 'negrinha', que a reconheceu, que lhe deu 100 cruzeiros para comprar pão para os filhos" (FARIAS, 2018, p. 329).

No final de dezembro, Carolina assinou um contrato com a empresa cinematográfica Maristela, para a transformação de *Quarto de despejo* em filme. Recebeu um adiantamento de 700 mil cruzeiros, e Audalio recebeu 300 mil pela intermediação. Sempre no ano de 1962, Carolina já tinha sido contatada para um filme inspirado em seu livro: o diretor cobrou entre 20 e 30 mil cruzeiros como ajuda de custo para a realização do filme, que Carolina assistiu, mas que nunca chegou a ser exibido (FARIAS, 2018, p. 329-330).

Com o dinheiro recebido da empresa cinematográfica, Carolina conseguiu comprar a outra parte do terreno de Parelheiros e começar a construir a casa, contratando o empreiteiro Virgílio. Porém, o dinheiro logo acabou, e Carolina foi obrigada a vender a sua máquina de escrever para poder ter alimentos em casa (FARIAS, 2018, p. 330).

Em fins de 1963, para tentar voltar ao sucesso editorial, Carolina, incentivada pelo poeta e militante do Movimento Negro de São Paulo Eduardo de Oliveira, decide publicar o seu romance *Felizarda*. O poeta encontrou uma editora, organizou a edição e escreveu o prefácio do romance, que foi publicado com o título *Pedaços da fome*.

Carolina bancou a edição com o pouco dinheiro que ainda recebia dos direitos das traduções do seu livro. Foi outro fracasso de público e de crítica.

> A editora inexpressiva – Aquila Ltda., de São Paulo – só fez aprofundar o problema, já que a crítica sequer tomou conhecimento do livro – visto como uma forçada de barra, já pelo título e pelo formato da obra, com a capa ilustrada com imagens de um barraco. (FARIAS, 2018, p. 333)

Carolina não gostou da mudança de título e cortou todos os laços com Eduardo de Oliveira, assim como tinha feito com Audalio Dantas por questões financeiras.

Antes da publicação de *Pedaços da fome*, Carolina tinha tentado voltar ao mundo das letras publicando e pagando a edição de *Provérbios*, que ao par do romance foi um fiasco de público, crítica e venda.

Sem dinheiro, Carolina voltou a catar ferros e papéis, mas teve que enfrentar a resistência dos catadores, que a chamavam de rica e diziam que ela não precisava. Da mesma forma, não conseguia um emprego como empregada doméstica.

No dia 27 de janeiro de 1964, Carolina alugou a casa de Santana para uma professora por 30 mil cruzeiros, e foi morar definitivamente em Parelheiros com os filhos (FARIAS, 2018, p. 335).

As árvores e as plantações que Carolina tinha feito nos anos anteriores, garantiram comida para a família, assim como as galinhas e os porcos que passaram a criar. Os conflitos com os filhos estavam cada vez mais acentuados, pois já acostumados à vida em Santana, da noite para o dia se encontraram em um sítio obrigados a levar uma vida de roceiros. Para ter algum dinheiro a mais, abriram um bar no quintal de casa, mas só dava prejuízo, porque Carolina vendia tudo fiado e as pessoas não pagavam (FARIAS, 2018, p. 338).

Em Parelheiros, Carolina e os filhos tinham que enfrentar a pobreza absoluta, que levou a escritora a ser “flagrada nas ruas da cidade catando papel e ferro velho para

vender. À noite, sem voltar para casa, dormia pelas ruas, em estacionamentos ou viadutos da cidade" (FARIAS, 2018, p. 340).

Segundo relatos da filha Vera Eunice, Carolina "falava em suicídio com a mesma naturalidade como dizia que escreveria outro livro de sucesso" (FARIAS, 2018, p. 340).

Um dia recebeu a visita de duas jornalistas, a francesa Maryvonne Lapouge e a brasileira Clélia Pisa. Elas queriam saber a história da vida de Carolina para a publicação de um livro sobre mulheres brasileiras. Carolina aproveitou da ocasião e, além de dar a entrevista, entregou às duas jornalistas dois cadernos para uma publicação no exterior: cinco anos depois o conteúdo dos cadernos foi publicado com o título de *Journal de Bitita* na França.

> Com o prefácio de Clélia Pisa, o livro, que Carolina não viu editado, e que é uma de suas melhores obras, é um diário que não é um "diário", mas, sim, um depoimento franco e aberto de uma vida de muito sofrimento e pobreza quase extrema. (FARIAS, 2018, p. 342)

Uma nova esperança nasce dentro de Carolina em 1976, quando foi contatada pelo editor norte-americano que havia publicado *Quarto de despejo*, F. P. Dutton, o qual lhe anunciou que a Scarpelli Film Company queria transformar o livro em filme, oferecendo um adiantamento de 15 mil dólares para os direitos do livro.

Henrico Rastelli, editor da Edibolso, fez uma contraproposta para o filme, oferecendo um compenso maior.

Carolina Maria de Jesus não chegou a aceitar nem uma das duas propostas, pois morreu durante as negociações.

No final de 1976 foi anunciado o lançamento de uma edição de bolso de *Quarto de despejo* e Carolina participou do lançamento, que era feito em bancas de jornais em pontos populares da cidade, em São Paulo e no Rio de Janeiro. Carolina não estava bem, física e mentalmente: "Estava há muito reclamando de dores. O envelhecimento e a curvatura do corpo eram bem visíveis. A mente, muitas vezes, estava confusa" (FARIAS, 2018, p. 344).

Carolina reclamava de fortes dores e faltas de ar frequentes, pelas quais ia duas vezes por semana ao Pronto-Socorro do distrito de Cipó, e tomava medicamentos. Após ataques mais frequentes e mal-estar, decidiu ir passar alguns dias na casa de José Carlos.

Chegou à casa do filho, que morava com a esposa Joana e as três filhas, Liliam, Eliane e Elaine, numa terça ou quarta-feira. Brincou com as netas e chegou até a

cantar as próprias composições, acompanhada de um rapaz com um violão, na sexta-feira. Por volta da meia noite, Carolina começou a reclamar que não estava se sentindo bem. O filho José Carlos relata assim os últimos momentos de vida de Carolina:

> Era meia noite, quando ela começou a sentir falta de ar. Corri Cipó inteiro na procura de um carro para socorrê-la. Não fosse o doutor Antônio, um advogado, me ceder seu carro, acho que estava até hoje procurando um. Quando tentei pegá-la no colo, para descer as escadas, ela dizia que iria sozinha, pois achava que iria melhorar, como sempre melhorou. Ela morreu dentro do carro, no colo da minha esposa, a Joana, por volta da 1 hora da manhã de ontem. Ela nunca se preocupou e nem tinha medo da morte. Quando disse que não voltaria para Parelheiros, afirmou que estava no fim, que veio para minha casa para morrer e que queria ser enterrada em Cipó. (FARIAS, 2018, p. 346)

Carolina Maria de Jesus morreu aos 62 anos, no dia 13 de fevereiro de 1977, vítima de violenta crise de bronquite asmática e insuficiência respiratória crônica (FARIAS, 2018, p. 346).

A filha Vera Eunice estava grávida de dois ou três meses e, junto com o irmão João José, não conseguiu ir ao velório que aconteceu na casa de Parelheiros.

Após a missa na Capela de Cipó, onde estavam presentes todos os três filhos de Carolina, o corpo da escritora foi levado de carro até o cemitério. No cemitério apareceram um representante da Livraria Francisco Alves e Audalio Dantas, o qual não tinha contato com Carolina desde 1965.

A amiga Maria José disse, entre lágrimas: “Carolina de Jesus, a querida mãe preta, morreu. Não levou e não ganhou nada nessa vida” (FARIAS, 2018, p. 350), mas deixou muitas páginas com seus pensamentos e preocupações, muitas ainda inéditas.

Seguindo Rita Ciotti Neves (2019, p. 109), elencamos aqui as obras de Carolina Maria de Jesus em ordem cronológica:

- *As crianças da favela*, Revista do Magistério, ano 8, n.º 24, 1960;
- *Quarto de despejo – Diário de uma favelada*, Francisco Alves, São Paulo, 1960;
- *Casa de Alvenaria – Diário de uma ex-favelada*, Francisco Alves, São Paulo, 1961;
- *Pedaços da Fome*, Aquila, São Paulo, 1963;
- *Provérbios*, Luzes, São Paulo, 1963;
- *Onde estaes felicidade?*, *apud* Movimento, 1977;
- *Diário de Bitita*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1986;

- *Minha vida... Prólogo e O Sócrates Africano*, *apud* Cinderela Negra, a saga de Carolina Maria de Jesus, Levine e Sebe Bom, UFRJ, Rio de Janeiro, 1994;
- *Antologia Pessoal* (org. Meihy e Sebe Bom), UFRJ, Rio de Janeiro, 1996;
- *Meu estranho diário* (org. Meihy e Sebe Bom), Xamã, São Paulo, 1996;
- *Porque Deus não ajuda os pobres e Provérbios*, *apud* Catadora de Vidas, Revista de História da Biblioteca Nacional, ano 5, nº 56, Rio de Janeiro, 2010.

Além das obras já publicadas,

> Secondo Raffaella Fernandez, che sta lavorando sugli scritti inediti, nella biblioteca [Biblioteca Nazionale di Rio de Janeiro] si incontrano 5.000 pagine manoscritte, in 58 quaderni che contengono 7 romanzi; più di 600 testi di cronache, favole, autobiografie e racconti; più di 100 poesie; quattro pièce di teatro e le parole di 12 marce carnavalesche. (NEVES, 2019, p. 76)

Ciotti Neves coloca a obra de Carolina Maria de Jesus na corrente da Literatura Afro-Brasileira, que é incluída na mais ampla categoria de Literatura Africana. Esta "comincia a esistere verso gli anni '20 negli Stati Uniti, passando per i Caraibi, dove sorge il concetto di *negritudine*, e arrivando in Brasile verso gli anni '40" (NEVES, 2019, p. 90). No Brasil, após a independência de Portugal, começou a se fazer presente a vontade de escrever uma literatura nacional, a qual, porém, era principalmente obra de autores brancos, se bem que há algumas exceções, como Lima Barreto, Solano Lopes ou Machado de Assis. Existiam outras autoras e autores negros, porém eram deixados de lado e não tinham acesso ao grande mercado literário, que era dominado pelos escritores brancos. Rita Ciotti Neves traz uma citação de Claudemir da Silva Paula, da Universidade Federal de Rondônia, o qual "fa notare che la cultura e la letteratura afro-brasiliane sono sempre state considerate como qualcosa di pittoresco, ma non di veramente artistico" (NEVES, 2019, p. 91). Isso tinha como objetivo o de "perpetuare il mito di un'identità nazionale uniforme e coesa, senza conflitti sociali e razziali" (NEVES, 2019, p. 91), o tal mito da democracia racial.

Interessante notar como, após o grande interesse pela primeira obra de Carolina, o sucesso foi aos poucos desaparecendo. A esse respeito, Rita Ciotti Neves (2019, p. 90) traz uma possível explicação do porquê isso aconteceu, nos apresentando as ideias de Regina Dalcastagné e de Luciana Paiva Coronel.

Regina Dalcastagné se pergunta por que

> se una scrittrice di classe media parla dei problemi della sua classe, si dice che crea un testo letterario. Se, al contrario, una scrittrice povera parla dei poveri, si dice che la sua opera rappresenta una testimonianza e che quindi esce dal campo letterario per diventare unicamente un documento antropologico e sociologico. (NEVES, 2019, p. 89)

De fato, Carolina foi tratada como a "escritora favelada", poucas vezes simplesmente como "escritora". Ela foi considerada como uma testemunha das condições de miséria e pobreza dos favelados de São Paulo.

> Secondo la studiosa Luciana Paiva Coronel, Carolina è infatti annullata come "autrice" da molti critici e vista unicamente come testimone della condizione dei poveri delle favelas. Lei è autrice, ma unicamente come "autrice della favela", anche perché la critica ha considerato i suoi diari e alcune opere minori, ignorando quasi totalmente il resto della sua produzione letteraria. (NEVES, 2019, p. 90)

Carolina Maria de Jesus não gostava e não queria ser conhecida como a "escritora favelada semianalfabeta". Ela queria ser reconhecida como escritora, ser reconhecida pelo seu talento literário, e não "perché rappresentava, quasi folcloristicamente, una realtà diversa" (NEVES, 2019, p. 99). Há quem coloque a obra de Carolina Maria de Jesus na corrente literária de "literatura marginal" ou "literatura periférica", corrente que nasceu nos grandes centros urbanos brasileiros nas décadas de '60 e '70 (NEVES, 2019, p. 95), mas há também quem a classifique como "literatura de resistência": "resistenza contro la violenza: sociale, razziale, di genere. Perché in Carolina gli elementi extra-letterari sono fondamentali come quelli letterari, giustificando così un nuovo approccio critico, che rompa con i canoni critici tradizionali" (NEVES, 2019, p. 101).

Diário de Bitita entra plenamente na descrição de literatura de resistência, denunciando as condições de vida da classe pobre, da população afrodescendente e das mulheres negras no começo do século XX na pequena cidade de Sacramento, em Minas Gerais, como se verá nos próximos capítulos.

CAPÍTULO 4 — *Diário de Bitita*: racismo, sexismo e desafios da tradução

4.1 Aventura editorial do *Diário*

Diário de Bitita foi publicado pela primeira vez na França, em 1982, com o título *Journal de Bitita*, usando como material os cadernos que Carolina Maria de Jesus havia entregue às duas jornalistas que tinham ido visitá-la na sua casa de Parelheiros, em 1972. Foi publicado no Brasil somente em 1986, pela Editora Nova Fronteira.

O fato de ter sido publicado antes na Europa, em tradução francesa, do que no Brasil, em versão original, nos dá algumas informações importantes e que o leitor da obra de Carolina Maria de Jesus reconhece já a partir da primeira página. O aspecto linguístico, com certeza, é a primeira característica que ressalta. De fato, *Diário de Bitita* se apresenta ao leitor com uma linguagem que não se afasta da variedade padrão da língua portuguesa, ao contrário do que se nota ao ler *Quarto de Despejo*, porque o texto passou por uma revisão ortográfica (MIRANDA, 2019, p. 28).

O título que consta nos manuscritos de Carolina é *Minha vida ou Um Brasil para os brasileiros*, frase de Rui Barbosa que o avô de Carolina M. repetia (FERNANDEZ, 2014, p. 285) e que aparece várias vezes ao longo da obra. Segundo Fernanda R. Miranda, "o título do livro representa uma dupla tradução. Primeiro, uma tradução literal do "*Journal de Bitita*" francês. Segundo, uma tradução tendenciosa, que aciona um modo de ler a autora a partir do horizonte interpretativo gerado com o *diário de uma favelada*" (MIRANDA, 2019, p. 27).

De fato, *Diário de Bitita* não é propriamente um diário, como é o best-seller *Quarto de despejo*, o qual apresenta as características típicas de um diário íntimo, como a data que marca a passagem do tempo e dos acontecimentos da vida da autora. Trata-se de uma prosa autobiográfica, na qual Carolina nos apresenta a própria vida, de 1918, quando tinha quatro anos, até 31 de janeiro de 1937, quando, com 22 anos, a escritora se mudou para São Paulo. Como escreveu Tom Farias, *Diário de Bitita* "é um diário que não é um "diário", mas, sim, um depoimento franco e aberto de uma vida de muito sofrimento e pobreza quase extrema" (FARIAS, 2018, p. 342).

No seu depoimento, Carolina traz ao leitor a realidade da sua vida na pequena Sacramento (MG) e nas pequenas cidades do interior de São Paulo por onde ela passou, as dificuldades que enfrentou com a mãe e o irmão, os trabalhos nas

fazendas que não deram certo, os trabalhos de doméstica que Carolina não conseguia manter, a fome, a violência policial e as condições de vida da população e das mulheres negras.

Germana Henriques Pereira de Sousa faz uma leitura interessante do diário da infância da escritora, evidenciando que "o relato autobiográfico da infância de Carolina de Jesus era para ela uma forma de encontrar no passado uma resposta para a razão do seu sucesso" (SOUSA, 2011, p. 88), isto é, ao escrever *Diário de Bitita*, Carolina Maria de Jesus, após o estrondoso sucesso de *Quarto de Despejo*, tenta encontrar na sua história pessoal alguma razão capaz de explicar o seu sucesso, e a encontra no seu passado quando a companheira do seu avô, Siá Maruca, tenta apaziguar o choro da pequena Bitita com um pouco de cachaça, e a mãe de Carolina a leva ao médico, o qual profetiza: "Ela vai adorar tudo que é belo! A tua filha é poetisa; pobre Sacramento, do teu seio sai uma poetisa. E sorriu" (JESUS, 1986, p. 71).

Carolina Maria de Jesus explica assim o seu sucesso e o seu destino de escritora, como algo que "já estava escrito" (SOUSA, 2011, p. 89). Fazendo isso, apresentando um acontecimento da sua infância durante o qual o médico espírita vê o futuro de escritora da pequena Bitita, Carolina parece querer,

> na verdade, ser dona da sua história e de seu sucesso e recusar, por meio disso, ter sido um objeto nas mãos dos editores. Longe de se identificar com o jogo do mercado, que entra em ação por trás de todo grande lançamento da esfera cultural, Carolina queria confirmar sua independência: "não quero ser teleguiada", dizia. Contraditoriamente desejando e recusando o sucesso, a autora encontrou uma saída: o oráculo revelado no passado remoto de Sacramento traçou um novo arco para sua vida. (SOUSA, 2011, p. 89)

4.2 Questões de raça, gênero e classe em análise

Quanto à estrutura, o livro está dividido em 22 capítulos, em cada um dos quais a autora nos relata um acontecimento da vida da pequena Bitita, intercalando capítulos sobre a condição geral da população de Sacramento e da história do Brasil. Em cada capítulo encontramos alguns elementos que nos remetem à crítica que a autora faz da condição do negro brasileiro e da condição da mulher negra na sociedade brasileira no começo do século XX. Como salienta Miranda,

> O fato da narrativa ser composta na forma de um caderno de memória potencializa a estética-do-corta-silêncio, da qual emergem contramemórias coloniais. Diário de Bitita é tecido como uma colcha de retalhos, costurando diversos pedaços de histórias e vivências de pessoas que, juntas, formam um quadro plural e complexo donde é possível apreender a configuração do Brasil rural pós-colonial através da fala do sujeito negro. Memórias situadas numa primeira pessoa irredutível, performática e linearmente composta. Organizando a vida em capítulos de um cotidiano permeado pela

> diferenciação social, o racismo estrutural e a violência em diversos níveis. (MIRANDA, 2019, p. 29)

Carolina Maria de Jesus expõe o racismo, a violência injustificada para com a população negra e pobre e o preterimento nas vagas de trabalho principalmente fazendo uma contraposição entre as condições de vida das pessoas brancas e das pessoas negras, como veremos com alguns exemplos. A autora consegue demonstrar que a democracia racial não passa de um mito, que a convivência entre a população negra e a população branca, migrante ou local, na verdade é um contínuo conflito, expondo os privilégios da branquitude da época, que de pouco se diferenciam dos privilégios atuais.

Os pobres, negros, moravam em um terreno da Câmara, em casas feitas de madeira e recobertas com capim, que cada ano tinha que ser trocado porque apodrecia. Os pobres não tinham água encanada, tinham que andar para pegar a água nos poços, eram alvo da polícia simplesmente por estarem na rua durante a semana, quando deveriam estar trabalhando. Nas palavras da autora:

> Os pobres moravam num terreno da Câmara: “o Patrimônio”.
> Não tinha água. Mesmo furando o poço eles tinham que andar para carregar água. Nós morávamos num terreno que o vovô comprou do mestre, um professor que tinha uma escola particular. [...].
> A nossa casinha era recoberta de sapé. As paredes eram de adobe cobertas com 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)

Isso se contrapõe à condição da população branca de Sacramento, que Carolina descreve ao nos contar as celebrações que a população negra fazia no mês de maio, mês do aniversário da Lei Áurea:

> Quando chegavam nas casas dos ricos, as madames introduziam a bandeira dentro dos quartos e salas suplicando ao santo que lhes auxiliasse. Embora elas tivessem casas para morar e alugar, roupas bonitas, comida em abundância, automóvel, banheiros com água quente para tomar banho todos os dias. Vivendo com conforto, ainda pediam o auxílio dos santos. Puxa! Será que os ricos não se contentam com o que têm? Para que esses desatinos para ficar rico, se quando morre deixa tudo! Elas davam esmola, mas faziam inúmeros pedidos. (JESUS, 2014, p. 26)

Carolina não compara somente as condições de vida dos negros e dos brancos brasileiros, mas nos diz também como os brancos europeus que estavam emigrando para o Brasil eram tratados de melhor forma, somente por serem brancos, demonstrando o privilégio que eles tinham.

> [O negro] não podia plantar feijão no meio dos cafezais, não podia criar porcos nem galinhas; só cuidar exclusivamente do café. O fazendeiro dava

> uma ordem de cento e cinquenta mil-réis para o colono ir comprar os gêneros alimentícios num empório. [...]. O que comprava não dava para oito dias. [...]. Só os italianos tiveram permissão para plantar no meio do cafezal, e vendiam o excesso de suas produções. E o fazendeiro pagava-os para cuidar dos cafezais. (JESUS, 2014, p. 53)

Essa condição faz com que Bitita se faça algumas perguntas:

> Pensava: “Por que será que eles deixam a sua pátria e vêm para o Brasil?”. Eles dizem que o nosso país é um pedacinho do céu. Não havia motivos para odiá-los. Porque gostavam do país, e não perturbavam. Pensei: “Será que o Brasil vai ser sempre bom como dizem eles? Por que será que o estrangeiro chega pobre aqui e fica rico? E nós, os naturais, aqui nascemos, aqui nós vivemos e morremos pobres?”. (JESUS, 2014, p. 63)

Também o seu reconhecer-se como uma menina negra é feito entrando em contraposição à branquitude dos outros ao seu redor. Bitita percebe que é negra a partir do momento em que entra em contato com os meninos e as meninas brancas, como ela mesma diz:

> Eu sabia que era negra por causa dos meninos brancos. Quando brigavam comigo, diziam:
> - Negrinha! Negrinha fedida!
> [...] Por causa dos meninos brancos criticarem o nosso cabelo:
> - Cabelo pixaim! Cabelo duro!
> (JESUS, 2014, p. 95)

A situação não melhora quando Bitita entra na escola. O seu ingresso na escola foi possível porque a mãe estava trabalhando como doméstica na casa de Dona Maria Leite, a qual a convenceu de que era preciso mandar a filha para a escola. Dona Cota “dizia que os negros devem obedecer aos brancos [...]. Por isso ela devia enviar-me à escola, para não desgostar a dona Maria Leite” (JESUS, 2014, p. 126). Dona Maria Leite se dedicava à filantropia, doando roupas e livros para as crianças negras.

> O que eu admirava é que a dona Maria Leite não auxiliava os brancos, só os pretos, e nos dizia:
> - Eu sou francesa. Não tenho culpa da odisseia de vocês; mas eu sou muito rica, auxilio vocês porque tenho dó. Vamos alfabetizá-los para ver o que é que vocês nos revelam: se vão ser tipos sociáveis, e tendo conhecimento poderão desviar-se da delinquência e acatar a retidão. (JESUS, 2014, p. 126)

A fala de dona Maria Leite revela, ao contrário do que ela quer demonstrar com o seu comportamento de salvadora branca, um olhar preconceituoso e racista assumindo que sem uma educação formal, sendo eles pretos, seriam destinados a um futuro de delinquência.

Bitita, no primeiro dia de aula, é alvo do racismo dos colegas:

> 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.

(JESUS, 2014, p. 125)

Enquanto trabalha na fazenda Lajeado, um dos melhores momentos da infância e adolescência de Bitita, a fazendeira a convida para ser a sua empregada pessoal. Dona Maria Cândida, em troca de seu trabalho lavando roupa e cuidando da casa, lhe promete um vestido novo, remédios para ficar branca e para alisar o cabelo, além de um médico para afilar o nariz. Bitita ficou impressionada, imaginando a sua volta para Sacramento com a pele branca, o cabelo liso e o nariz afilado, pensando na inveja que causaria às primas. Dona Maria Cândida não lhe deu nada do que tinha prometido, e nesse momento temos um pleno reconhecimento da negritude por parte da autora/protagonista.

> Olhei as minhas mãos negras, acariciei o meu nariz chato e o meu cabelo pixaim e decidi ficar como nasci. Eu não pedi à dona Maria Cândida, ela é quem usou um ardil para me espoliar. Não poderia e não deveria xingá-la, ela era poderosa. Nós dependíamos dela para viver, nos dava a terra para plantarmos. (JESUS, 2014, p. 137)

Dona Maria Cândida prometeu transformar Bitita em uma menina o mais próximo possível da "boa aparência" conceituada pela hegemonia branca, isto é, uma menina com traços que relembrem os traços das pessoas brancas europeias, evidente imposição do racismo estrutural que permeava e permeia a sociedade brasileira.

As diferenças raciais estão ligadas às diferenças de classe, e isso se reflete também na saúde da população negra retratada por Carolina Maria de Jesus: "Era difícil morrer um rico, porque assim que eles adoeciam procuravam o médico. Quando o pobre arranjava dinheiro para ir ao médico, já era tarde demais." (JESUS, 2014, p. 79).

Mais adiante, continua:

> 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 do interior.
> O que favorecia era o matadouro público, que distribuía os miúdos dos animais. Um pedaço de fígado para cada criança: se numa casa havia oito crianças, cada uma ganhava o seu pedaço. [...].
> Distribuíam as cabeças, os rins, os pés, o bucho e as línguas. [...]. A carne selecionada era para os ricos: quinhentos réis e oitocentos réis o quilo.
> As crianças ricas quando adoeciam era por causa da tosse. As pobres eram anêmicas, raquíticas, por andarem descalças. (JESUS, 2014, p. 98-99)

Mais um exemplo de como Carolina M. de Jesus retrata as diferenças de classe podemos encontrá-lo em um dos seus raciocínios sobre as condições dos pobres nas cidades, após ter fugido, junto com a família, da lavoura de café do Loló.

> O pobre, não tendo condição de viver dentro da cidade, só poderia viver no campo para ser espoliado. É por isso que eu digo que os fornecedores de

> habitantes para as favelas são os ricos e os fazendeiros. Se eles consentissem que plantássemos feijão e arroz no meio do cafezal, até eu voltaria para o campo. (JESUS, 2014, p. 141)

Aqui, ao reclamar do fato de que os pobres não podiam plantar no meio do cafezal, a ligação entre classe e raça se faz evidente se tomarmos em conta o que a autora nos disse antes, comparando a vida no campo dos negros e dos migrantes italianos (JESUS, 2014, p. 53). Mais uma vez ela demonstra que o governo brasileiro não tinha interesse em ajudar a população negra a viver melhor e de que havia uma divisão racial do trabalho, e também que os espaços do território nacional eram divididos com base em critérios raciais. Carolina evidencia o projeto de marginalização da comunidade afrodescendente ao explicar como funcionavam as fazendas que empregavam tanto afro-brasileiros quanto migrantes europeus, tendo estes últimos mais direitos e privilégios do que os primeiros.

É quando Carolina nos conta da violência policial que entendemos e que se fazem mais evidentes os privilégios dos brancos brasileiros e europeus migrantes. Prender afro-brasileiros, ou matá-los, fazia parte do grande projeto de branqueamento que visava à eliminação e exclusão da componente afro-brasileira da sociedade brasileira e, mesmo a autora não explicando isso diretamente, conta alguns episódios que, se lidos com um conhecimento de história brasileira, nos fazem perceber a brutalidade do projeto do governo.

> Quando havia um conflito, quem ia preso era o negro. E muitas vezes o negro estava apenas olhando. Os soldados não podiam prender os brancos, então prendiam os pretos. Ter uma pele branca era um escudo, um salva-conduto. (JESUS, 2014, p. 55)

> Um dia, minha mãe estava lavando roupa. Pretendia lavá-la depressa para arranjar dinheiro para comprar comida para nós. Os policiais prenderam-na. Fiquei nervosa. Mas não podia dizer nada. Se reclamasse, o soldado me batia com um chicote de borracha. [...].
> À meia-noite resolveram soltá-la. Ficamos alegres. Ela nos agradeceu, e depois chorou.
> Eu pensava: “Só as pretas que vão presas”. [...]
> Para prender alguém é preciso existir motivos. (JESUS, 2014, p. 31)

> Os pretos tinham pavor dos policiais, que os perseguiam. Para mim, aquelas cenas eram semelhantes aos gatos correndo dos cães.
> Os brancos, que eram os donos do Brasil, não defendiam os negros. Apenas sorriam achando graça de ver os negros correndo de um lado para outro. Procurando um refúgio, para não serem atingidos por uma bala.
> A minha bisavó Maria Abadia dizia:
> - Os brancos de agora já estão ficando melhor para os pretos. Agora, eles atiram para amedrontá-los, antigamente atiravam para matá-los.
> [...]
> Quando os pretos falavam: - Nós agora estamos em liberdade. – Eu pensava: “Mas que liberdade é esse se eles têm que correr das autoridades como se fossem culpados de crimes? Então o mundo já foi pior para os negros? Então

> o mundo é negro para o negro, e branco para o branco!". (JESUS, 2014, p. 59)

O Atlas da violência de 2019 demonstra como pouco mudou a situação da população preta ou parda e a violência. Segundo a pesquisa, que analisa o ano de 2017, das vítimas de homicídio 75,5% foram pessoas negras, isto é, "proporcionalmente às respectivas populações, para cada indivíduo não negro que sofreu homicídio em 2017, aproximadamente, 2,7 negros foram mortos" (IPEA, 2019, p. 49). Isso se deve a uma falta de políticas sociais que tenham como objetivo a proteção e o afastamento da violência das pessoas mais vulneráveis.

A jovem Carolina também sofreu em primeira pessoa a violência policial. Da primeira vez, Bitita foi acusada de ter roubado cem mil-réis na casa onde estava trabalhando. Encarcerada e prestes a apanhar do soldado, foi salva pela ligação do dono dos cem mil-réis, que os tinha encontrado na carteira dos cigarros.

Da segunda vez, Bitita foi presa junto com a mãe, que tentara defendê-la. Carolina estava em casa, do lado de fora, lendo ao sol. Após ter conversado com uns meninos, a polícia apareceu e prendeu as duas, acusando Carolina de ter insultado o sargento e de estar lendo o livro de São Cipriano com o intento de botar o feitiço em alguém. Ficaram cinco dias presas, sem comida, apanhando dos policiais e sendo obrigadas a limpar o quintal da prisão.

Narrando os acontecimentos da sua vida, Carolina Maria de Jesus se posiciona como uma porta-voz da comunidade negra do interior de Minas Gerais e das pequenas cidades do interior de São Paulo pelas quais passa por motivo de trabalho. A vivência é dela, mas consegue colocar os acontecimentos e explicar as condições da sua vida, de uma maneira que o leitor fica ciente de que aquela condição ou situação não era específica de Bitita, mas que era comum para uma porção de população muito mais ampla.

Como afirma Michelle Cerqueira César Tambosi,

> O relato-denúncia de Carolina ultrapassa o nível pessoal da experiência vivida e abrange o âmbito do coletivo. Ela desvela, por meio de suas memórias, as condições de extrema desigualdade social em que vivia a população afrodescendente brasileira. Desigualdade baseada no funcionamento de dois tipos de racismo: 1) racismo estrutural: "os brancos têm casas cobertas com telhas" (JESUS, 1986, p. 93); e 2) racismo institucionalizado: "Eu pensava: 'Só as pretas que vão presas." (JESUS, 1986, p. 27). (TAMBOSI, 2019, p. 150)

As questões de gênero em Diário de Bitita, assim como no caso das questões de raça e classe, aparecem pela primeira vez em contraposição ao outro, nesse cado à masculinidade.

Bitita, no mato em busca de lenha junto com a mãe, vê um homem cortando uma árvore e logo quer se tornar um homem, implorando a mãe. Ao ser questionada sobre o porquê do seu querer se tornar um homem, a jovem Carolina responde:

> - Quero ter a força que tem o homem. O homem pode cortar uma árvore com um machado. Quero ter a coragem que tem o homem. Ele anda nas matas e não tem medo de cobras. O homem que trabalha ganha mais dinheiro do que uma mulher e fica rico e pode comprar uma casa bonita para morar. (JESUS, 2014, p. 17)

Michelle Cerqueira César Tambosi faz uma análise muito interessante deste trecho acima:

> Tendo interiorizado a imagem do papel reservado à mulher pela sociedade patriarcal como um ser fraco, covarde, e sistematicamente mais pobre, Bitita sente vontade de ser homem, esse outro que possui como potencialidade a força e a coragem. A negação em ser mulher, fortemente marcada pela repetição da súplica à mãe, corresponde à negação em aceitar uma identidade subalterna, uma vez que Carolina não se identificara com a construção da feminilidade designada e desenhada culturalmente para as mulheres. (TAMBOSI, 2019, p. 156)

Assim como fez no caso da questão racial, Carolina Maria de Jesus denuncia as condições das mulheres negras na primeira metade do século XX, apresentando ao leitor o que as mulheres negras, das quais ela se faz porta-voz, eram obrigadas a viver e aguentar todos os dias. A primeira coisa que Bitita demonstra é que as mulheres negras tinham que trabalhar. Enquanto as mulheres brancas e ricas tinham que ficar em casa, e só podiam se dedicar à filantropia ou a outras tarefas que não fossem para ganhar dinheiro, as mulheres negras cuidavam das casas da burguesia, desde muito jovens, como no caso de Carolina. Talvez por esse afastamento dos padrões de mulher impostos pela sociedade, Bitita se vê mais nos padrões dos homens, sendo obrigada a trabalhar para levar o dinheiro para casa e tendo que catar lenha como os homens. Tendo de trabalhar para sustentar o lar e os filhos, as mulheres negras eram obrigadas a deixar as crianças com alguém da família, ou, quando possível, levá-los consigo no trabalho. Quando pequena, Bitita ficava com a companheira do avô, Siá Maruca. Passados uns anos, dona Cota decide levar a filha para o emprego com ela. Isso nos faz perceber as dificuldades da classe trabalhadora feminina, que tinha – como muitas vezes continua a ter – dificuldade em garantir um local seguro e

controlado para os filhos enquanto elas estão no emprego. No final de 1900, o pedido de creches públicas foi uma das reivindicações do movimento feminista.

Na maioria das vezes, Carolina nos apresenta casos de mulheres solteiras que têm que trabalhar para sustentar a casa e as crianças. Porém, sendo o patriarcado uma ideologia que permeia a sociedade como um todo, sem diferenças de classe social, Carolina nos apresenta o caso da companheira do seu avô, Siá Maruca. Mesmo sendo uma família pobre, Siá Maruca não pode trabalhar, segundo ordens do companheiro. As tarefas de Siá Maruca são limitadas ao ambiente doméstico: ela tem de cozinhar, limpar a casa, cuidar de Bitita quando pequena. Um dia, porém, faltando farinha de mandioca em casa, Siá Maruca lava umas roupas para uma família rica, para ganhar algum dinheiro e surpreender o companheiro durante o jantar, já que ele "não comia sem farinha, porque na época da escravidão os pretos eram obrigados a comer angu e farinha" (JESUS, 2014, p. 82). Ao voltar do trabalho, o avô de Bitita vê a farinha e pede explicações sobre a proveniência do alimento e sobre como a mulher tinha conseguido ganhar o dinheiro suficiente para comprar a farinha. Após a explicação de Siá Maruca, Benedito José da Silva

> retirou a cinta da cintura e espancou-a. Dizia:
> - É a última vez que a senhora vai fazer compras sem o meu consentimento. Quando querer sair, peça-me permissão. Quem manda na senhora sou eu! Se a senhora não sabe obedecer, vá embora! (JESUS, 2014, p. 83)

Mesmo rodeada por mulheres obrigadas a trabalhar e a obedecer aos homens, Bitita descobre que nem sempre é assim ou tem que ser assim. Carolina escreve:

> Uma mulher havia mandado um rei cortar a cabeça de são João Batista! Pensei: "As mulheres também mandam no mundo! Ah! Então eu também vou mandar, só que não vou consentir que cortem as cabeças dos homens. As mulheres brigam por causa dos homens, gostam de beijá-los, choram porque querem os homens e depois mandam cortar a cabeça de um homem". (JESUS, 2014, p. 27)

Ainda animada pela descoberta de que as mulheres também podem mandar no mundo, a jovem pensa em uma solução para melhorar o mundo que, do jeito que está, não lhe agrada:

> O homem só dá valor ao homem depois que morre. Se os homens governam o mundo, ele nunca está bom para o povo viver, por que não deixar as mulheres governarem? As mulheres não fariam guerras, porque elas são as mães dos homens. Mas os homens são os pais dos homens, fazem guerras, e matam-se. (JESUS, 2014, p. 54)

Já quase no final do livro, Bitita assume a sua condição de mulher, aceitando o seu gênero:

> Quando percebi que nem são Benedito, nem o arco-íris, nem as cruzes não faziam eu virar homem, fui me resignando e me conformando: eu deveria ser sempre mulher. Mas mesmo semiconformada, eu invejava o meu irmão que era homem. E o meu irmão me invejava por eu ser mulher. Dizia que a vida das mulheres é menos sacrificada. Não necessita levantar cedo para ir trabalhar. Mulher ganha dinheiro deitada na cama. Eu ia correndo deitar na cama de minha mãe, pensando no dinheiro que ia ganhar para comprar pé de moleque. Depois levantava, desfazia a cama com ansiedade, procurando o dinheiro. (JESUS, 2014, p. 97-98)

O comentário do irmão de Bitita se refere, como se entende facilmente, ao trabalho das meretrizes que tanto aparecem ao longo do livro. A mãe trabalhou em casas de meretrizes, onde a jovem Carolina, que ia ao trabalho com a mãe, era exposta às "cenas pornográficas das mulheres com os homens" (JESUS, 2014, p. 83). As prostitutas, mesmo sendo objetificadas pelos homens que as usavam para seu próprio prazer, são descritas por Carolina como mulheres livres, que ganham o próprio dinheiro, que usam maquiagem e que podem viajar.

Por outro lado, o abuso para com as mulheres negras fica mais evidente quando Carolina nos conta o que acontecia com as filhas das empregadas domésticas que trabalhavam nas casas dos ricos brancos da cidade.

> 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 nas bonecas, nas cirandas e cirandinhas eram brutalizadas pelos filhos do senhor Pereira, Moreira, Oliveira, e outros porqueiras que vieram do além-mar. (JESUS, 2014, p. 38)

Aqui está exemplificado o abuso mais completo dos homens brancos para com as mulheres negras. Além do abuso mais evidente, o sexual, as mulheres negras, tanto as mães quanto as filhas, são silenciadas, até chegar ao ponto de cometer suicídio.

> Mas a mãe, negra, inciente e sem cultura, não podia revelar que o seu filho era neto do doutor X, ou Y. Porque a mãe ia perder o emprego. Que luta para aquela mãe criar aquele filho! Quantas mães solteiras se suicidavam, outras morriam tísicas de tanto chorar. (JESUS, 1986, p. 35)

Podemos dizer que a figura de Carolina Maria de Jesus, como escritora e protagonista da obra, é a personificação da oposição à hegemonia branca e masculina que imperava na sociedade da época, e que em boa parte continua ainda hoje. A vida da autora, narrada no livro até a sua ida para São Paulo, é uma representação vívida da condição da mulher negra brasileira no período pós-abolição. Com a sua prosa simples e direta, Carolina Maria de Jesus consegue desmontar o imaginário da elite branca brasileira (e mundial) sobre o Brasil como uma nação onde reina a paz, onde os diversos grupos étnicos e raciais convivem em plena harmonia.

Narrando em primeira pessoa os acontecimentos da sua vida, a escritora consegue demonstrar os privilégios da população branca brasileira naquele período, opondo a uma vida em uma casa de tijolo e com o teto de telhas, com água quente para tomar banho todos os dias, uma vida difícil em casas de madeiras com teto de capim, sem comida diária, uma vida inteiramente voltada ao trabalho para sobreviver e para sustentar as grandes famílias, tendo de enfrentar, além do grande pesadelo da fome que acompanhará Carolina por muito tempo, o pesadelo da violência racial e de gênero, perpetuadas por policiais e pelos senhores das casas onde as mulheres negras e pobres trabalhavam e eram abusadas.

Carolina consegue também, através do seu olhar de criança vivificado no texto, nos apresentar uma crítica da migração branca e europeia que era incentivada pelo governo brasileiro, com o fim de branquear a população e eliminar cada vez mais o contingente de afrodescendentes. A autora nos demonstra como os migrantes eram tratados nas fazendas, onde conseguiam ficar ricos em pouco tempo, tendo a possibilidade de cultivar e de vender os excessos, enquanto a população negra que trabalhava nas mesmas fazendas não tinha essa possibilidade.

Diário de Bitita, enfim, é um relato autobiográfico de Carolina Maria de Jesus, que através do seu olhar de mulher negra e marginalizada, nos apresenta uma realidade que muitas vezes é esquecida e silenciada: a da comunidade afrodescendente no período pós-abolição. Trata-se de uma realidade dolorosa, cruel e que se apresenta através da fome e das dificuldades que a protagonista Bitita passa. Uma realidade que, em muitos pontos, pouco se diferencia da realidade atual de mais da metade da população brasileira. O racismo estrutural, o racismo institucional, o sexismo e as desigualdades entre as classes sociais, as quais estão ligadas à questão de raça, estão presentes durante toda a infância e adolescência da escritora, narradas nesta obra. É especialmente aí que se encontra a necessidade e a atualidade da obra de Carolina Maria de Jesus, que, mesmo pertencendo ao século passado, se apresenta ainda atual e de extremo valor para entender as bases da sociedade brasileira, tanto dentro do Brasil quanto mundo afora.

4.3 Desafios e estratégias para uma tradução antirracista

Traduzir Carolina Maria de Jesus para o italiano, partindo de uma condição completamente oposta à da autora, isto é, sendo homem, branco, europeu em contraposição a uma mulher, negra, brasileira, pobre, significa esbarrar com um texto e uma maneira de encarar e compreender o mundo que escapa à história única que sempre nos foi apresentada.

Antes de poder começar uma tradução deste tipo, é preciso entender muito bem o que a autora viveu, sentiu e quis passar para o público. Faz-se necessário estudar a história da população negra e das mulheres do Brasil, para poder minimamente entender a condição da escritora. Entender como age e se configura o racismo estrutural que tanto marcou a vida da autora e que continua marcando a vida da população afrodescendente brasileira, torna-se um fator fundamental para ter uma compreensão adequada que permita trabalhar na tradução da obra de Carolina Maria de Jesus.

Diário de Bitita se apresenta ao leitor lusófono de uma maneira muito diferente dos textos mais conhecidos da escritora, isto é, *Quarto de despejo* e *Casa de Alvenaria*. No seu escrito autobiográfico da infância, já nas primeiras páginas vemos que a escrita da autora sofreu uma mudança radical. *Quarto de despejo* é caracterizado por uma escrita que se afasta do português brasileiro padrão, com palavras que remetem à oralidade e trazem registros ortográficos inerentes à coloquialidade, fugindo, portanto, da variedade de prestígio da língua. Já em *Diário de Bitita* não temos um distanciamento da variedade linguística padrão, porque, como se mencionou acima, o texto passou por uma revisão ortográfica, que o jornalista Audalio Dantas não quis fazer nas primeiras duas publicações da escritora.

A edição voltada à variedade linguística de prestígio facilita muito a tradução, já que na hora de traduzir nos deparamos com um texto que tem uma escrita aparentemente simples, sem construções sintáticas complexas e com um léxico bastante comum, se bem que fica evidente o enriquecimento e a poética da linguagem de Carolina. Isso se deve ao grande acervo de leituras e às aulas de língua portuguesa a que a escritora teve acesso após o sucesso do *Diário de uma favelada*, e que são visíveis já em *Casa de Alvenaria*.

O fato de termos um texto que entra na norma padrão da língua portuguesa faz com que, no momento da tradução, não devamos imaginar necessariamente uma

língua italiana que foge ao padrão, para poder restituir ao leitor italiano um sentido de fidelidade à oralidade e estrutura da obra original. Todavia não se pode esquecer que o que caracteriza a escrita de Carolina é a informalidade, a sua oralidade que consegue transpor para a escrita de uma forma maravilhosa, o que faz com que o leitor se depare com um texto que parece mais uma narração oral dos acontecimentos e das vivências feitas pela escritora.

Para poder abordar um fenômeno tão complexo como a tradução da obra de Carolina Maria de Jesus faz-se necessário utilizar várias abordagens teóricas, que possam compreender de maneira abrangente o processo tradutório. Serão aqui utilizadas, nomeadamente, as teorias de Lefevere, as teorias de tradução feministas, entendidas como uma forma de tradução subversiva, que nos permitem reescrever o texto de modo que se apresente como uma tradução antirracista, que tenha em conta também os significados mais profundos e às vezes esquecidos de algumas palavras que hoje são rejeitadas pelos movimentos negros brasileiros. Isso faz com que sejam apresentadas ao leitor italiano da obra de Carolina novas maneiras de se referir à população afrodescendente, introduzindo no contexto italiano um novo léxico.

Como lembra Luciana de Mesquita Silva,

> segundo Susan Bassnett e André Lefevere, toda tradução é uma forma de reescrita e "[...] como todas as (re)escritas nunca é inocente. Há sempre um contexto em que a tradução ocorre, sempre uma história da qual um texto emerge e para a qual um texto é transposto". A realização de uma tradução, portanto, está submetida a mecanismos de controle internos ou externos, que atuam no sistema literário e desenvolvem um papel essencial na construção do produto final. (SILVA, 2015, p. 263-264)

Entendendo a literatura na esteira dos Formalistas Russos, ou seja, como um sistema que constitui o "sistema de sistemas" que é a cultura, Lefevere nos adverte de que há fatores de controle que permitem ao sistema literário não perder o passo em relação aos outros subsistemas que constituem a sociedade (LEFEVERE, 2007, p. 33). Os fatores e mecanismos internos ao sistema literário mencionados acima são, mais especificamente, os profissionais (críticos, resenhistas, professores e tradutores), que podem rejeitar uma obra literária quando esta se opõe ao conceito dominante do que a literatura deveria ser (sua poética) e ao que a sociedade deveria ser (ideologia). O que os profissionais da literatura podem fazer é reescrever as obras literárias até que se encaixem na poética e na ideologia da época e do lugar (LEFEVERE, 2007, p. 33-34).

Os mecanismos de controle externos são os que Lefevere chama de “mecenato”, isto é, pessoas e instituições, como organizações religiosas, grupos políticos, classe social, editoras, mídia entre outros, que têm o poder de “fomentar ou impedir a leitura, escritura e reescritura de literatura” (LEFEVERE, 2007, p. 34-35).

Dentro dessa primeira divisão, Lefevere identifica uma distinção adicional, que nos permite entender como é constituído o mecenato. O autor nos apresenta três elementos: o componente ideológico, que pode agir sobre o conteúdo ou a forma da obra; o componente econômico, que indicaria o pagamento dos escritores e reescritores, além do pagamento dos direitos autorais; e, por fim, o elemento de *status*, segundo o qual “aceitar o mecenato implica a integrar-se num grupo de apoio determinado e ao seu estilo de vida” (LEFEVERE, 2007, p. 35-36).

O mecenato, finalmente, pode controlar o sistema literário de duas formas: pode ser diferenciado ou indiferenciado. O mecenato indiferenciado se caracteriza por apresentar os seus três componentes (ideológico, econômico e de *status*) fornecidos pelo mesmo mecenas, como era antigamente nas cortes reais ou nos governos absolutistas. Ao contrário, o mecenato é diferenciado “quando o sucesso econômico é relativamente independente de fatores ideológicos e não traz necessariamente *status*, ao menos não aos olhos da elite literária que preserva o próprio estilo” (LEFEVERE, 2007, p. 37).

Ao traduzir a obra de Carolina Maria de Jesus prestamos atenção ao que Maria Tymoczko (*apud* SILVA, 2015, p. 264) diz sobre as dificuldades do tradutor ao enfrentar a tradução de textos escritos por pessoas marginalizadas, como é o caso de muitos dos escritores e das escritoras da diáspora africana, na qual Carolina Maria de Jesus se encontra. Esses textos, contendo uma grande carga de informações históricas e culturais, apresentam ao tradutor dois caminhos: “1) fazer escolhas sobre o que irá traduzir; 2) encontrar um formato que permita a inserção de comentários, a partir da utilização de recursos paratextuais” (SILVA, 2015, p. 264), sendo o primeiro caminho comum no caso de traduções para o mercado, enquanto o segundo se encontra mais facilmente em textos que têm um público-alvo específico.

Referindo-se ao segundo caminho, Maria Tymoczko adverte que o tradutor pode se servir de introduções, notas de rodapé, glossários e afins para criar uma estrutura capaz de explicar o contexto literário e cultural que o público-alvo precisa conhecer para poder entender melhor a obra em questão, sendo aparatos que servem também como um comentário à obra traduzida (*apud* SILVA, 2015, p. 264).

Essa opção se aproxima muito de um tipo de tradução subversiva que veremos a seguir, e que tentamos aplicar nesse trabalho, ao apresentar uma história da população afro-brasileira, da escravatura aos dias de hoje, e das mulheres negras, além de uma análise do texto de Carolina Maria de Jesus. Primeiro vejamos o que entendem Moreno e Oliveira por tradução subversiva, a qual

> serve a uma determinada causa, ou seja, subverte em nome de alguma coisa. A tradução subversiva, como toda tradução, sempre está a serviço de uma ideologia, de propósitos definidos, ou de um desejo latente, mesmo que não manifesto. [...]
> Uma tradução pode ser considerada subversiva por traduzir conteúdos considerados subversivos, ou por traduzir de forma "subversiva" textos centrais para determinadas culturas. (MORENO; OLIVEIRA, 2000, p. 133)

Retomando Maria Tymoczko, confirmamos que durante o ato tradutório, o tradutor deve tomar algumas decisões, que podem causar perdas ou ganhos no texto-meta. Essas decisões, como vimos com Moreno e Oliveira, e agora confirmado com Tymoczko, se baseiam em vários fatores, um dos quais pode ser a conexão do tradutor com movimentos políticos e sociais (SILVA, 2015, p. 265).

No nosso caso, desde o começo deste trabalho, foi escolhido um posicionamento antirracista, partindo do fato de que se decidiu apresentar a tradução de uma autora e de uma obra que foram alvo de epistemicídio[8] no Brasil, por ser uma mulher negra e periférica, muitas vezes chegando a não ser considerada por uma parcela da crítica literária como uma escritora capaz de produzir textos que pudessem ser incluídos no cânone da literatura brasileira. A ideologia que deu início e continuidade ao trabalho pode ser vista também dentro da própria tradução, na qual foram tomadas algumas decisões que remetem aos pedidos dos movimentos negros brasileiros sobre o uso de determinadas palavras que trazem consigo um significado racista, substituindo-as por outros termos.

Além do processo tradutório que pode ser considerado subversivo, acreditamos também que o conteúdo da obra em si pode ser considerado tal. Escrito por uma mulher negra semialfabetizada, que denuncia as condições de subalternidade impostas à população afrodescendente em uma época em que imperava um tipo de literatura de exaltação da mestiçagem e do mito da democracia racial, que constitui uma visão distorcida da sociedade brasileira, imaginando um país onde brancos e afro-brasileiros vivem em paz. Essa ideia de constante harmonia vem sendo destruída

[8] Definido por Djamila Ribeiro como o "apagamento sistemático de produções e saberes produzidos por grupos oprimidos". (RIBEIRO, 2019, p. 61)

nos últimos tempos, sobretudo graças às manifestações dos movimentos negros e com a veiculação, por meio das redes sociais, de imagens e relatos de abusos e violência para com a população afro-brasileira, além de uma maior conscientização sobre o racismo estrutural e institucional que permeia a sociedade.

A inserção de Carolina Maria de Jesus no sistema literário italiano poderá contribuir para formar uma visão mais nítida da situação social no Brasil, caracterizada, como se viu ao longo do trabalho, pela hegemonia branca que, servindo-se do racismo institucional e estrutural, se mantém no poder e continua inferiorizando as populações negras e indígenas. Carolina subverte a ideia que se espalhou pelo mundo, ao nos apresentar um Brasil de pobreza e de violência, de evidente divisão racial da sociedade, do trabalho e dos espaços sociais. Ao levar o texto subversivo de Carolina Maria de Jesus para o contexto italiano, acreditamos contribuir de alguma forma para o desmonte de uma visão de Brasil que foi construída literariamente ao longo do tempo. E para fazer isso nos servimos da linguagem, utilizando a tradução como um ato de ativismo linguístico, sobre o qual Sergia Adamo diz que

> bisogna, in questo caso, pensare all'attività traduttiva come a qualcosa che va ben al di là della semplice trasposizione linguistica, come a un campo complesso in cui agiscono norme e potere, così come resistenza, ribellione e possibilità di sovversione. Questa visione ha preso le mosse da tutto il lavoro che è stato fatto a partire dall'inizio degli anni Novanta da Susan Bassnet e André Lefevere, per esempio, o da Lawrence Venuti, secondo il quale la traduzione potrebbe (o dovrebbe) essere soprattutto una forma di resistenza. (ADAMO, 2019, p. 152)

Utilizando as palavras de Sherry Simon, citada por Moreno e Oliveira, a qual "está consciente de que a tradução é muito mais que um processo de mediação desinteressada, acima de qualquer ideologia", começamos a entrar no específico do texto traduzido que apresentamos neste trabalho:

> Os tradutores comunicam, reescrevem e manipulam um texto para que esse fique disponível para um público de língua estrangeira. Assim, eles podem usar a linguagem como intervenção cultural, como parte de um esforço para alterar as expressões de dominação, seja no nível dos conceitos, da sintaxe ou da terminologia. (apud MORENO; OLIVEIRA, 2000, p. 134)

Sherry Simon se refere aqui às práticas tradutórias feministas, as quais manipulam um texto considerado machista, mudando alguns termos e atuando sobre o texto de forma política.

As práticas de tradução feminista começaram a ser conhecidas no mundo a partir da década de 1980, graças às tradutoras canadenses, porém a história dessa escola de tradução começa bem antes. Pâmela Berton Costa e Lauro Maia Amorim nos

trazem alguns exemplos de tradutoras feministas ao longo da história. Retomamos aqui somente dois exemplos: uma tradutora italiana e uma brasileira. A primeira é Giuseppa Eleonora Barbapiccola, a qual, no século XVIII traduziu para o italiano a obra de Descartes *Principia Philosophiae*, antecipando ao texto um prefácio no qual defendia as mulheres e a sua tradução, além de inserir várias notas explicativas ao longo do texto (COSTA; AMORIM, 2019, p. 1231-1232).

No contexto brasileiro temos Nísia Floresta, a qual, em 1832, "'traduziu' o manifesto feminista *A Vindication of the Rights of Woman*, de Mary Wollsonecraft, por *Direito das mulheres e injustiças dos homens*" (COSTA; AMORIM, 2019, p. 1233). Como é explicado no artigo citado, o uso das aspas se deve ao fato de que Nísia Floresta não só traduziu o texto, omitindo diversas passagens, mas o integrou com um novo texto em defesa das mulheres de autoria própria. Portanto, foram duas mulheres que, utilizando a tradução, se fizeram presentes e visíveis no texto meta, manipulando o texto de forma que refletisse as ideias políticas delas.

Com o surgimento do movimento feminista entre o final do século XIX e o começo do século XX, o campo da tradução também foi alvo de algumas mudanças, que dessa vez atingiram o nível da linguagem, subvertida para tornar visível o feminino nos textos. Segundo Von Flotow, a escrita radical das tradutoras canadenses

> era experimental e buscava minar e subverter a língua convencional mantida pelas instituições. As escritoras feministas canadenses "viam a língua como um instrumento de opressão e de submissão das mulheres que precisavam ser reformadas e talvez até substituída por uma nova língua das mulheres. Elas então assumiram a posição radical de atacar a língua em si". (VON FLOTOW, 1997, p. 14 apud COSTA; AMORIM, 2019, p. 1236)

No nosso caso, nos servimos das teorias feministas, porém focalizando as nossas críticas na questão de raça, e não apenas de gênero, em perspectiva interseccional, podendo assim reescrever a ideia de Von Flotow, sendo que, nesse caso, entendemos que a língua pode atuar como um instrumento de opressão e de submissão das pessoas afrodescendentes. Desse modo, a linguagem precisa ser reformada e atravessada por uma perspectiva antirracista.

Luise von Flotow, no seu artigo *Feminist Translation: contexts, practices and theories* (1991) apresenta três das estratégias utilizadas pelas tradutoras feministas: *supplementing, prefacing and footnoting* e *hijacking*.

Da primeira estratégia, a autora diz que a complementação (*supplementing*) consiste em interferir no texto para impor ao metatexto a leitura politizada e militante da tradutora ou do tradutor feminista: "it compensates for the differences between

languages, or constitutes ‘voluntaristic action’ on the text” (VON FLOTOW, 1991, p. 74-75).

O acréscimo de prefácios ou notas de rodapé (*prefacing and footnoting*), apresentadas por Maria Tymoczko como um dos caminhos que o tradutor tem para enfrentar textos de minorias, são as intervenções feministas mais comuns. As tradutoras feministas refletem sobre o próprio trabalho nos prefácios, onde podem explicar como trabalharam durante a tradução do texto, e com as notas de rodapé podem se fazer presentes no texto (VON FLOTOW, 1991, p. 76).

Por fim temos o *hijacking*, estratégia que permite que o/a tradutor/a interfira de modo mais incisivo na obra que está traduzindo, quase que se transformando em coautor/a. Von Flotow (1991, p. 78) traz o exemplo da tradutora feminista de Lobtinière-Harwood, a qual aplicou a estratégia do *hijacking* ao traduzir *Lettres d’une autre* de Lisa Gauvin do francês para o inglês. A tradutora evita utilizar termos genéricos na forma masculina, coloca a forma feminina antes da masculina em casos como “mulheres e homens”, “her or his” e “faz uso de aspas para enfatizar alguns absurdos do inglês convencional, por exemplo o fato de se referir às mulheres como “masters” (mestres) da cozinha” (VON FLOTOW, 1991, p. 79, tradução nossa). Fazendo isso, a tradutora “has in fact ‘hijacked’ the text, appropriated it, made it her own to reflect her political intentions” (VON FLOTOW, 1991, p. 79).

Na sua tese de mestrado, Giorgio Buonsante explica que o conceito de *hijacking*, ou sequestro, pode ser aproximado à ideia de correção,

> um conserto que se dá por meio de interferências maiores atuando acréscimos, omissões e até censuras. Graças a essa erosão da autoria, x tradutorx desconstrói, reelabora e apropria-se da obra tornando-se cooautorx de alguma forma; mostrando uma significativa preocupação em relação às lutas antiopressão, x tradutorx militante– seguindo a liderança de autorias engajadas – traduz permitindo-se tornar a própria presença visível, discutindo o próprio processo criativo e atando-o com as causas sociais perante as quais se posiciona, entra em choque e desafia xs autorxs e o princípio de autoria. (BUONSANTE, 2020, p. 98)

Podemos agora entrar nas questões da tradução apresentada nesse trabalho.

Começamos apresentando alguns exemplos de algo muito comum nos processos tradutórios que têm como objeto um texto de uma cultura bastante diferente da cultura de chegada. O texto de Carolina Maria de Jesus é impregnado de elementos culturais típicos do Brasil e da cultura afro-brasileira, o que implica ter de enfrentar, durante o processo tradutório, os chamados *realia*, definidos por Vlahov e Florin como:

> […] parole (e locuzioni composte) della lingua popolare che costituiscono denominazioni di oggetti, concetti, fenomeni tipici di un ambiente geografico, di una cultura, della vita materiale o di peculiarità storico-sociali di un popolo, di una nazione, di un paese, di una tribù, e che quindi sono portatrici di un colorito nazionale, locale o storico; queste parole non hanno corrispondenze precise in altre lingue. (apud OSIMO, 2018, p. 112)

Para resolver o problema dos *realia* há algumas possibilidades: a palavra pode ser transcrita, ou seja, pode ser deixada em língua original; pode ser criado um neologismo; pode-se optar por uma descrição da palavra em questão, para que o leitor entenda melhor do que se está falando ou pode-se substituir a palavra por uma homóloga na língua alvo, entre outras. No nosso caso, foram aplicadas a transcrição e a substituição por palavras homólogas em italiano. Vejamos alguns exemplos.

Casos de substituição da palavra em português por uma palavra homóloga em italiano são *pé-de-moleque* e *cocada*, termos substituídos por *crocante di arachidi* e *dolce al cocco*, tendo no segundo caso uma pequena perda de significado, já que na Itália, um *dolce al cocco* pode indicar qualquer tipologia de doce que tenha entre os ingredientes o coco.

No concerne às expressões idiomáticas, tomamos aqui como exemplo a expressão *o cipó se torce enquanto é novo*, que significa que se tem que aproveitar das circunstâncias enquanto são favoráveis, aproveitar o momento para não perder uma boa chance. Optamos por traduzir a expressão brasileira com a italiana, *l'albero si raddrizza quando è piccolo*, conseguindo entregar ao leitor italiano o mesmo significado da expressão brasileira, mantendo também a referência ao mundo vegetal.

Um caso de transcrição de um *realia* é o da *congada*, que aparece no texto de Carolina em ocasião das festas de maio, mês durante o qual se celebra o aniversário da Lei Áurea. Como explicam Carvalho e Ramos, trata-se de um rito que tem a sua origem na África e que chegou ao Brasil por meio dos escravizados, que o mantiveram vivo com a finalidade de manter as suas tradições. Hoje é comemorada em todo o Brasil pela população afrodescendente, apresentando características diferentes em cada região. As coreografias da dança relembram a luta e a história dos negros, e se faz uso de instrumentos musicais como os tambores ou as latinhas amarradas ao pé, além de um bastão que "significa o poder de superar as crises espirituais e principalmente as doenças" (CARVALHO; RAMOS, 2005, p. 2). O motivo da comemoração é o de homenagear santos católicos, no caso de Minas Gerais e do texto de Carolina, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. Sendo, portanto, um elemento tão característico e tão culturalmente marcado, optou-se pela transcrição do

termo em questão, tendo também em conta que não existe uma representação cultural equivalente na cultura italiana.

Outra questão importante é a mudança de registro linguístico que foi aplicada no caso dos diálogos entre Bitita e a mãe. No Brasil é comum se relacionar com os familiares maiores utilizando a forma de cortesia “o Senhor/a Senhora”. Na obra de Carolina não é diferente. Na Itália, porém, não se tem esse costume e os familiares são tratados por *tu*. Por isso, a forma de cortesia foi substituída por verbos conjugados na segunda pessoa do singular em italiano, fazendo com que o texto-meta fosse adaptado à cultura de recepção.

A seguir, analisaremos o porquê da decisão de mudar algumas palavras do texto-fonte, utilizando o conceito de *hijacking*, interferindo no texto para fazer com que a nossa presença seja visível e atando o nosso processo tradutório-criativo com as causas sociais perante as quais nos posicionamos. As palavras em questão são “escravo/a” e “mulato/a”.

Segundo Liliam Ramos da Silva

> [...] nas literaturas conhecidas como de minorias, o aspecto intercultural de tradução não somente é necessário como indispensável pois esses textos estão carregados de fatores políticos, culturais e ideológicos e têm um forte papel social em suas comunidades. Portanto, afirmamos que se no TP há o reconhecimento da diversidade das experiências, saberes e práticas existentes dos povos em questão, a interpretação e a tradução por meio de olhares descontruídos, que conheçam e que respeitem a cultura alvo e fonte, certamente resultará em um produto mais conveniente e adequado à sua proposta. (SILVA, 2018, p. 74)

Diário de Bitita faz parte de uma literatura considerada “de minorias” e é um texto carregado de fatores políticos, culturais e ideológicos, como se viu ao longo desse trabalho. Portanto, sendo um texto tão carregado de denúncias de racismo, sexismo e apresentando ao leitor uma evidente divisão social e racial, isto é, uma “diversidade das experiências, saberes e práticas existentes dos povos em questão”, decidimos respeitar a cultura fonte ao atualizar a linguagem da autora, no caso das duas palavras mencionadas acima.

O respeito para com a cultura fonte, nesse caso, se deu ao escolher aceitar os pedidos dos movimentos negros sobre o uso das palavras “escravo/a” e “mulato/a”. Trata-se de palavras que, segundo quando reporta Liliam Ramos da Silva não são mais aceitas pelos movimentos negros (Geledés, Afronta, Blogueiras Negras, ABPN – Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, por exemplo), pois “relembram incessantemente um passado de traumas e violências no qual sua situação social e

racial era classificada a partir de teorias ocidentais racistas por homens brancos que ocupavam postos de autoridade política" (SILVA, 2018, p. 75-76).

Para explicar melhor o porquê da substituição de "escravo", utilizamos as palavras de Harkot de La Taille e Santos,

> Enquanto o termo escravo reduz o ser humano à mera condição de mercadoria, como um ser que não decide e não tem consciência sobre os rumos de sua própria vida, ou seja, age passivamente e em estado de submissão, o vocábulo escravizado modifica a carga semântica e denuncia o processo de violência subjacente à perda da identidade, trazendo à tona um conteúdo de caráter histórico e social atinente à luta pelo poder de pessoas sobre pessoas, além de marcar a arbitrariedade e o abuso da força dos opressores. (HARKOT DE LA TAILLE; SANTOS, 2012, p. 8-9)

O termo "mulato", por seu lado, identifica pessoas nascidas de uma relação entre uma pessoa branca e uma pessoa negra. O termo deriva de "mula", indicando o cruzamento entre um cavalo e um asno fêmea, isto é, um animal considerado superior e um considerado inferior. O fato de utilizar esta palavra para designar as pessoas que nasciam do estupro de mulheres negras escravizadas por parte dos senhores brancos, remete a uma evidente animalização e inferiorização das pessoas negras. O dicionário digital Dicio.com, por exemplo, sinaliza esse termo referido a pessoas como pejorativo, e acrescenta que "a palavra *mulato* é atualmente considerada uma descrição pejorativa para caracterizar pessoas que descendem de mistura entre brancos e negros" (https://www.dicio.com.br/mulato/). Como alternativa ao termo sugere "mestiço", que tem o equivalente em italiano "meticcio" o qual, porém, se apresenta na língua italiana como um termo rude, um pouco forte para se referir a uma pessoa. O termo "mestiço" foi introduzido no censo brasileiro de 1890, substituindo "pardo" e introduzindo assim uma conotação racista explícita, além de não definir exatamente o que deveria ser incluído na nova categorização imposta ou excluído dela, tornando-se assim um termo bastante ambíguo (ZANUTTO; WANDEKOKEN; *apud* LORENZINI; CARDELLINI, 2018, p. 184).

Silva nos explica o porquê de os movimentos negros rejeitarem o uso desse termo e nos apresenta dois motivos: o primeiro é estritamente linguístico, e tem em conta a origem da palavra, que vimos acima; o segundo é um motivo cultural e está ligado ao mito da democracia racial que há no Brasil, junto à representação "da mulher negra ou mestiça através do corpo branqueado e hipersexualizado" (SILVA, 2018, p. 77). As questões raciais no Brasil e na Itália são tratadas de forma muito diferente, assim como dentro do próprio continente americano. Como argumentam Francesca Zanutto e Bruna Wandekoken,

> se in Nord America le persone tendono a distinguersi nella classica dicotomia bianchi/neri (Jones, 2015), all'interno delle comunità afro, esistono decine di modi per descrivere il colore della propria pelle (Keith e Herring, 1991). […] Il Brasile, da questo punto di vista, costituisce un esempio particolarmente interessante: in esso questa varietà è rappresentata molto bene (Guimarães, 2012) dal momento che, storicamente, la sua popolazione è il risultato dell'incontro di quattro diversi continenti […]. (apud LORENZINI; CARDELLINI, 2018, p. 182)

Quanto ao contexto italiano, não se tem muita informação sobre a cor das pessoas que moram no país. "Da un lato esistono dati sull'origine straniera della popolazione spesso fuorvianti perché considerano anche le persone nate in Italia e dall'altro non si dispone realmente di informazioni relative al colore della pelle" (ZANUTTO; WANDEKOKEN; *apud* LORENZINI; CARDELLINI, 2018, p. 186).

Portanto, não tendo um vocabulário relativo às diferentes tonalidades das cores da pele na Itália, ao tentar traduzir "mulato" retirando a componente racista da palavra, optou-se por uma tradução literal de "negro/a de pele clara", isto é, "nero/a di pelle chiara", declinada em diferentes variantes, tendo também em conta o que diz Djamila Ribeiro quando explica a origem e o significado do termo "mulata", explicando que, "empregado desde o período colonial, o termo era usado para designar negros de pele mais clara" (RIBEIRO, 2018, p. 141).

Silva diz que "não ouvir a voz daqueles que sempre estiveram em situação de subalternidade e seguir utilizando os termos *escravo/a* e *mulato/a* corresponde a não respeitar suas vozes e seguir mantendo a opressão e o silenciamento dos indivíduos negros" (SILVA, 2018, p. 82). Portanto, tendo em conta o viés ideológico que deu início e continuidade ao trabalho de tradução apresentado nesta pesquisa, que visa potencializar a voz de uma autora que foi silenciada e esquecida durante muito tempo, optou-se por eliminar do texto de chegada os termos que hoje são rejeitados pelos movimentos negros brasileiros por conterem significados considerados racistas e que remetem a um passado traumático.

Utilizando o conceito da tradução feminista do *hijacking*, acreditamos ser capazes de entregar ao público italiano uma versão de *Diário de Bitita* capaz de estimular no leitor um pensamento crítico sobre a própria posição social e também sobre os termos que utilizou e utiliza ao longo da vida. De fato, utilizando os conceitos de Spivak apresentados por Silva, acreditamos ser a tradução uma

> [...] transmissão de textos literários e culturais através de uma forma – outra – de imaginar culturas de maneira mais compreensiva e mais responsável como estímulo para um (re)pensarmos a nós mesmos a partir do olhar dos povos emergentes. [...] para a intelectual indiana os desafios do tradutor não

> se resumem às dificuldades específicas relativas à transposição dos idiomas, e sim são ampliadas na transmissão das marcas culturais peculiares de determinadas regiões da cultura de partida à cultura de chegada, com sua complexidade de enredos e personagens e, também, o forte papel social desse tipo de literatura. (apud SILVA, 2018, p. 82)

A seguir será apresentada uma tabela dividida em três colunas: na primeira serão apresentadas as frases com as quais trabalhamos em português, versão original de Carolina Maria de Jesus; na segunda coluna se encontrará uma tradução para o italiano que não tem em conta o ativismo linguístico, trata-se de uma tradução literal das palavras em negrito; por fim, na terceira coluna estão as frases modificadas com o auxílio do conceito de *hijacking*, que nos permitiu agir sobre o texto podendo efetuar uma reescritura engajada, aceitando as reivindicações dos movimento negros brasileiros.

Diário de Bitita (JESUS, 1986)	**Tradução literal**	**Tradução subversiva**
p. 36 E os negros gostavam do Rui, e da princesa Isabel. O meu avô contava que, após a libertação dos **escravos**, quando nascia uma negrinha, ao batizá-la, o padre já dizia sem perguntar o nome: Isabel.	E ai neri piaceva Rui, e la principessa Isabella. Mio nonno raccontava che, dopo la liberazione degli **schiavi**, quando nasceva una neretta, al battezzarla, il parroco diceva direttamente il nome, senza chiederlo: Isabella.	E ai neri piaceva Rui, e la principessa Isabella. Mio nonno raccontava che, dopo la liberazione dei **neri**, quando nasceva una bambina, nel battezzarla, il parroco diceva direttamente il nome, senza chiederlo: Isabella.
p. 58 Os abolicionistas instigavam os negros a não obedecer aos sinhôs. Mesmo que eles quisessem fazer um levante estariam só, não poderiam contar com a cooperação dos seus **escravos**. Começaram a dar presentes aos escravos. Furavam as orelhas das negrinhas, ofereciam-lhes brincos de ouro com a pretensão de reconquistá-los. Mas já eram quase 400 anos de sofrimento.	Gli abolizionisti istigavano i neri a non obbedire ai padroni. Anche se avessero voluto fare una rivoluzione sarebbero stati soli, non avrebbero potuto contare con la cooperazione dei loro **schiavi**. Cominciarono a dare dei regali agli **schiavi**. Bucavano le orecchie alle nerette, offrivano loro orecchini d'oro con l'intenzione di riconquistarli. Ma erano già quasi 400 anni di sofferenza.	Gli abolizionisti istigavano i neri a non obbedire ai padroni. Anche se avessero voluto fare una rivoluzione sarebbero stati soli, non avrebbero potuto contare con la cooperazione delle persone **schiavizzate**. Cominciarono a dare **loro** dei regali. Bucavano le orecchie alle bambine, offrivano loro orecchini d'oro con l'intenzione di riconquistarli. Ma erano già quasi 400 anni di sofferenza.
p. 59 Que eles haviam de ter a pele negra, e ser **escravo** dos brancos. A escravidão era como cicatriz na alma do negro.	Che loro dovevano avere la pelle nera, ed essere **schiavi** dei bianchi. La schiavitù era come una cicatrice nell'anima dei neri.	Che loro dovevano avere la pelle nera, ed essere **schiavizzati** dai bianchi. La schiavitù era come una cicatrice nell'anima dei neri.
p. 67 Foi seu tutor o senhor Miguel Alvim. Uma das famílias ricas,	Il signor Miguel Alvim fu il suo tutore. Una delle famiglie ricche,	Il signor Miguel Alvim fu il suo tutore. Una delle famiglie ricche,

das que criavam os enjeitados para tratar dos porcos, galinhas, varrer a casa, arrumar, fazer a cozinha e fazer compras. Era proibido ter **escravos**, então eles pegavam uns negrinhos para cria-los. Um infeliz que ia crescer sem instrução.	di quelle che si prendevano cura dei bambini abbandonati affinché si occupassero dei maiali, delle galline, pulissero la casa, sistemassero, cucinassero e facessero la spesa. Era proibito **avere degli schiavi**, quindi loro prendevano dei neretti per crescerli. Degli infelici che sarebbero cresciuti senza istruzione.	di quelle che si prendevano cura dei bambini abbandonati affinché si occupassero dei maiali, delle galline, pulissero la casa, sistemassero, cucinassero e facessero la spesa. Era proibito **schiavizzare** le persone, quindi loro prendevano dei bambini neri per crescerli. Degli infelici che sarebbero cresciuti senza istruzione.
p. 79 Um dia, a minha mãe mostrou-me um pente de ferro dizendo que os sinhôs obrigavam os **escravos** a pentear os cabelos com aqueles pentes. Porque o cabelo do negro é rústico. Que pente horrível. Arrancava todo o cabelo.	Un giorno, mia mamma mi mostrò un pettine di ferro, dicendo che i padroni obbligavano gli **schiavi** a pettinarsi i capelli con quel pettine. Perché i capelli dei neri sono rustici. Che pettine orribile. Strappava tutti i capelli.	Un giorno, mia mamma mi mostrò un pettine di ferro, dicendo che i padroni obbligavano **i neri schiavizzati** a pettinarsi i capelli con quel pettine. Perché i capelli dei neri sono rustici. Che pettine orribile. Strappava tutti i capelli.
p. 126 Uma vizinha emprestou-me um livro, o romance *Escrava Isaura*. Eu, que já estava farta de ouvir falar ne nefasta escravidão, decidi que deveria ler tudo que mencionasse o que foi a escravidão. Compreendi tão bem o romance que chorei com dó da **escrava**.	Una vicina mi prestò un libro, il romanzo *La Schiava Isaura*. Io, che ero già stanca di sentir parlare della nefasta schiavitù, decisi che avrei dovuto leggere tutto ciò che menzionasse quello che fu la schiavitù. Capii così bene il romanzo che piansi con pena della **schiava**.	Una vicina mi prestò un libro, il romanzo *La Schiava Isaura*. Io, che già ero stanca di sentir parlare della nefasta schiavitù, decisi che avrei dovuto leggere tutto ciò che menzionasse quello che fu la schiavitù. Capii così bene il romanzo che piansi con pena della **donna schiavizzata**.
p. 35 No fim de nove meses a negrinha era mãe de um **mulato**, ou pardo.	Dopo nove mesi, la neretta era madre di un **mulatto**, o di un **meticcio**.	Dopo nove mesi, la ragazzina era madre di un **bambino nero con la pelle più o meno chiara.**
p. 39-40 Na cidade, o homem humano que estava no centro era o senhor Manoel Nogueira. Era **mulato**. E o **mulato** é o meio-termo da sociedade. Convive com os brancos e com os pretos.	In città, l'uomo più in vista era il signor Manoel Nogueira. Era un **mulatto/meticcio**. E il **mulatto/meticcio** è una via di mezzo della società. Convive con i bianchi e con i neri.	In città, l'uomo più in vista era il signor Manoel Nogueira. Era un uomo **nero di pelle chiara**. E il **nero di pelle chiara** è una via di mezzo della società. Convive con i bianchi e con i neri.
p. 64 A tia Ana, "a Donda", seu apelido, casou.se com um **mulato**, Cândido Nunes. Deixou um filho, Adão Nunes.	La zia Ana, "la *Donda*", il suo soprannome, si sposò con **un mulatto/meticcio**, Cândido Nunes. Lasciò un figlio, Adão Nunes.	La zia Ana, "la *Donda*", il suo soprannome, si sposò con **un nero di pelle chiara**, Cândido Nunes. Lasciò un figlio, Adão Nunes.
p. 67 A tia Ana Marcelina, irmã de minha avó materna, era **mulata clara**. **A mulata**	La zia Ana Marcelina, sorella di mia nonna materna, era **mulatta chiara/meticcia chiara. La**	La zia Ana Marcelina, sorella di mia nonna materna, era **una donna nera dalla pelle molto**

cabedal. Não gostava de preto. Dava mais atenção aos brancos. [...] Tenho pouca coisa que dizer desta tia, porque ela era **mulata**. E havia, como divisa das famílias, o preconceito de cor. Minha tia vestia roupas finas iguais às dos brancos. Esforçava-se para viver igual aos ricos. Residia numa casa confortável. Em todas as portas e janelas tinha cortinas. Tinha tapetes. As camas tinham cortinados. Comiam na mesa. As filhas gostavam de dançar. Nos bailes dos brancos elas não iam porque não eram convidadas. Nos bailes dos negros elas não queriam ir. Quando nós, os sobrinhos pretos, íamos visitá-la, não tínhamos o direito de entrar. Casa de **mulato**, o negro não entra.	**mulatta doc**. Non le piacevano i neri. La attiravano di più i bianchi. […] Ho poche cose da dire su questa zia, perché lei **era mulatta/meticcia**. E c'era, come costante delle famiglie, il pregiudizio di colore. Mia zia vestiva indumenti raffinati, come quelli dei bianchi. Si sforzava per vivere come i ricchi. Risiedeva in una casa confortevole. Aveva le tende su tutte le porte e finestre. Aveva tappeti. I letti erano avvolti da tende. Mangiavano a tavola. Alle figlie piaceva ballare. Ai balli dei bianchi non potevano andare perché non erano invitate. Ai balli dei neri non ci volevano andare. Quando noi, i nipoti neri, andavamo a trovarle, non avevamo il diritto di entrare. In casa **di un mulatto/meticcio,** i neri non entrano.	**chiara. La mulatta doc**. Non le piacevano i neri. La attiravano di più i bianchi. […] Ho poche cose da dire su questa zia, perché lei **aveva la pelle chiara**. E c'era, come costante delle famiglie, il pregiudizio di colore. Mia zia vestiva indumenti raffinati, come quelli dei bianchi. Si sforzava di vivere come i ricchi. Risiedeva in una casa confortevole. Aveva le tende su tutte le porte e finestre. Aveva tappeti. I letti erano avvolti da tende. Mangiavano a tavola. Alle figlie piaceva ballare. Ai balli dei bianchi non potevano andare perché non erano invitate. Ai balli dei neri non ci volevano andare. Quando noi, i nipoti neri, andavamo a trovarle, non avevamo il diritto di entrare. In casa **di una persona dalla pelle chiara,** i neri non entrano.
p. 69 Foi nestes bailes inseletos 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 do seu esposo, o Jerônimo Pereira. O sobrenome Pereira, do esposo da minha mãe, deve ter sido herdado de algum português, porque o esposo de minha mãe era **mulato**.	Fu in questi balli di abbietti che conobbe mio padre. Dicono fosse un bel nero. Suonava la chitarra e componeva versi improvvisati. Era conosciuto come il poeta bohémien. Ai balli, lui danzava solo con mia mamma. Lei ebbe un solo figlio con suo marito, Jerônimo Pereira. Il cognome Pereira, del marito di mia mamma, deve essere stato ereditato da qualche portoghese, perché il marito di mia mamma **era mulatto/meticcio.**	Fu in questi balli di abbietti che conobbe mio padre. Dicono fosse un bel nero. Suonava la chitarra e componeva versi improvvisati. Era conosciuto come il poeta bohémien. Ai balli, lui danzava solo con mia mamma. Lei ebbe un solo figlio con suo marito, Jerônimo Pereira. Il cognome Pereira, del marito di mia mamma, deve essere stato ereditato da qualche portoghese, perché il marito di mia mamma **aveva la pelle chiara.**
p. 71-72 Era um casal que morrera por não poder amar-se livremente, por imposição da família. A mulher que morreu era a filha da tia Ana, a **mulata** que não gostava de preto. Era prima de minha mãe. [...] E odiava aquelas intriguinhas preparadas pelas pessoas, pigmeus na mentalidade, e pensava: "Por que será que os **mulatos** e os brancos negavam os negros?" O branco ainda é aceitável! Mas,	Era una coppia che era morta perché non poteva amarsi liberamente, per imposizione delle famiglie. La donna che era morta era la figlia di zia Ana, **la mulatta/meticcia** a cui non piacevano i neri. Era la cugina di mia mamma. […] E odiavo quegli intrighi preparati dalle persone, pigmei nella mentalità, e pensavo: "Perché mai i **mulatti/meticci** e i bianchi negano i neri?". Dai bianchi ce lo si può anche aspettare! Ma dal	Era una coppia che era morta perché non poteva amarsi liberamente, per imposizione delle famiglie. La donna che era morta era la figlia di zia Ana, **la nera con la pelle chiara** a cui non piacevano i neri. Era la cugina di mia mamma. […] E odiavo quegli intrighi preparati dalle persone, pigmei nella mentalità, e pensavo: "Perché mai i **neri di pelle chiara** e i bianchi ignorano i neri?". Dai bianchi ce lo si può anche

o **mulato**? Está no meio-termo. É filho de negro e filho de branco. As raças que se unem para produzir o **mulato**. Contra o branco o **mulato** não pode investir. Porque o branco já é branco. Então ele se volta contra o negro. Mas o branco não aceita o **mulato** como branco. Houve até um projeto dizendo que se o **mulato** tivesse cabelo liso era considerado branco, se o cabelo fosse crespo então o **mulato** era considerado negro.	**mulatto/meticcio**? È a metà strada. È figlio di neri e di bianchi. Le razze che si uniscono per produrre **mulatto/meticcio**. Non può fare niente contro il bianco. Perché il bianco è già bianco. Allora si rivolge contro il nero. Ma il bianco non accetta il **mulatto/meticcio** come se fosse bianco. Ci fu persino un progetto che diceva che se **il mulatto/meticcio** avesse i capelli lisci era da considerare bianco, se i capelli fossero stati crespi allora era da considerare nero.	aspettare! Ma dal **nero dalla pelle chiara**? È a metà strada. È figlio di neri e di bianchi. Le razze che si uniscono per produrre **il nero di pelle chiara**. Non può fare niente contro il bianco. Perché il bianco è già bianco. Allora si rivolge contro il nero. Ma il bianco non accetta il **nero di pelle chiara** come se fosse bianco. Ci fu persino un progetto che diceva che se la **persona nera di pelle chiara** avesse i capelli lisci era da considerare bianco, se i capelli fossero stati crespi allora era da considerare nero.
p. 73 Eu pensava: "O negro não deve produzir o **mulato** porque se volta contra ele. Aquele que recebe as cutiladas é que pode avaliar a dor. E é o negro que está apto para revelar as filáucias e as jactâncias dos **mulatos**. Os negros não perseguem o **mulato** porque é **mulato**, nem o branco porque é branco. Então o negro é superior."	Pensavo: "I neri non devono produrre **il mulatto/meticcio**, perché gli si ritorce contro. È colui che riceve le botte che può valutare il dolore. Ed è il nero che è adatto a rivelare l'orgoglio e l'arroganza **dei mulatti/meticci**. I neri non perseguitano **i mulatti/meticci** perché **sono mulatti/meticci**, e nemmeno i bianchi perché sono bianchi. Quindi il nero è superiore".	Pensavo: "I neri non devono produrre il **nero di pelle chiara**, perché gli si ritorce contro. È colui che riceve le botte che può valutare il dolore. Ed è il nero che è adatto a rivelare l'orgoglio e l'arroganza dei **neri di pelle chiara**. I neri non perseguitano **le persone di pelle chiara** perché **hanno la pelle chiara**, e nemmeno i bianchi perché sono bianchi. Quindi il nero è superiore".
p. 76 Será que os mortos brigam, será que o salão de baile lá do céu é grande, ou está toldo? Será que as mulheres lá do céu dormem com os homens? Será que os policiais lá do céu batem nos pretos? Será que os **mulatos** lá do céu não gostam dos negros?	Chissà se i morti litigano, e la sala da ballo del cielo è grande, o se è un tendone. Chissà se le donne in cielo dormono con gli uomini. Chissà se i poliziotti in cielo picchiano i neri. Chissà se ai **mulatti/meticci** in cielo i neri piacciono?	Chissà se i morti litigano, e la sala da ballo del cielo è grande, o se è un tendone. Chissà se le donne in cielo dormono con gli uomini. Chissà se i poliziotti in cielo picchiano i neri. Chissà se ai **neri di pelle chiara** in cielo i neri piacciono?
p. 77-78 Quando a Jerônima, filha de siá Dona, casou-se com o Jovino, eu fui ver o casamento. A Jerônima era loira, os olhos azuis, os cabelos claros. O Jovino era **mulato**. [...] Porque a noiva era branca, e tinha vergonha de atravessar as ruas para ir ao cartório casar-se com um **mulato**.	Quando Jerônima, figlia di Siá Maruca, si sposò con Jovino, andai a vedere il matrimonio. Jerônima era bionda, con gli occhi azzurri, i capelli chiari. Jovino era **mulatto/meticcio**. […] Perché la sposa era bianca, e provava vergogna ad attraversare la strada per andare in comune a sposarsi con un **mulatto/meticcio**.	Quando Jerônima, figlia di Siá Maruca, si sposò con Jovino, andai a vedere il matrimonio. Jerônima era bionda, con gli occhi azzurri, i capelli chiari. Jovino era **un uomo nero dalla pelle chiara**. […] Perché la sposa era bianca, e provava vergogna ad attraversare la strada per andare in comune a sposarsi con **una persona nera dalla pelle chiara.**

p. 81 Não sei se era ciúme, mas eu notava diferenças nos modos da mamãe nos tratar. O meu irmão era o predileto. Eu pensava: “Ela trata-o com todo carinho, porque ele é **mulato**. E eu sou negrinha.”	Non so se fosse gelosia, ma io notavo le differenze nei modi che aveva la mamma di trattarci. Mio fratello era il preferito. Pensavo: “Lo tratta con così tanto affetto perché **è mulatto/meticcio**. E io sono una neretta”.	Non so se fosse gelosia, ma io notavo le differenze nei modi che aveva la mamma di trattarci. Mio fratello era il preferito. Pensavo: “Lo tratta con così tanto affetto perché **ha la pelle più chiara**. E io sono nera”.
p. 98 Na cidade vivia um **mulato** com o nome de João Flaviano. Quando embriagado, ficava nu, e as crianças vaiando.	In città viveva **un mulatto/meticcio** che si chiamava João Flaviano. Quando era ubriaco, si spogliava, e i bambini lo fischiavano.	In città viveva **un nero dalla pelle chiara** di nome João Flaviano. Quando era ubriaco, si spogliava, e i bambini lo fischiavano.

Podendo comparar as duas versões em italiano, torna-se evidente a diferença de percepção que o leitor tem, conseguindo, no caso da tradução subversiva do termo “escravo/a”, enxergar as pessoas descritas não como uma mercadoria, “como um ser que não decide e não tem consciência [...] [que] age passivamente em estado de submissão”, mas sim como uma pessoa que passou por um processo de violência que lhe arrancou a própria identidade (HARKOT DE LA TAILLE; SANTOS, 2012, p. 8-9). Da mesma forma, temos um processo de humanização também ao comparar as duas possíveis traduções de “mulato/a”, conseguindo fazer com que na tradução subversiva o termo “nero/a di pelle chiara” estivesse associado a “uomo/donna”, o que faz com que a pessoa descrita não seja entendida somente como um ser racializado, mas sim como um ser humano.

CAPÍTULO 5 — Tradução de *Diário de Bitita*

1. Infanzia

I poveri abitavano in un terreno comunale: “Il Patrimonio”.

Non c’era acqua. Anche sfruttando il pozzo dovevano poi camminare per trasportare l’acqua. Noi abitavamo in un terreno che il nonno aveva comprato dal maestro, un insegnante che aveva una scuola privata. Il prezzo del terreno era stato di cinquantamila réis. Il nonno diceva che non voleva morire e lasciare i suoi figli senza un tetto.

Il tetto della nostra casa era di paglia. Le pareti erano fatte di mattoni grezzi ed erano ricoperte di erba. Tutti gli anni bisognava cambiare l’erba perché ammuffiva, e bisognava cambiarla prima delle piogge. Mia mamma pagava diecimila réis per una carrozza di erba. Il suolo non era pavimentato, era di terra battuta, compatta dal tanto calpestarla.

Io stavo facendo la mia *avant-première* nel mondo. E conoscevo il padre di mio fratello e non conoscevo il mio. Davvero ogni bambino deve avere un padre? Il padre di mia madre era Benedito José da Silva. Cognome del suo padrone. Era un nero alto e calmo. Rassegnato alla sua condizione di pedina della schiavitù. Non sapeva leggere, ma era piacevole quando parlava. Era il nero più bello che ho visto fino ad oggi.

Trovavo carino sentire mia madre dire: – Papà! – e il nonno che le rispondeva: – Cosa c’è, figlia mia?

Invidiavo mia mamma per aver conosciuto suo padre e sua madre.

Molte volte ho pensato di interrogarla per sapere chi fosse mio padre. Ma mi è sempre mancato il coraggio. Pensavo che fosse sfrontato da parte mia. Per me le persone più importanti erano mia mamma e mio nonno.

Sentivo le vecchie dire che i bambini devono obbedire ai genitori e rispettarli. Un giorno, ho sentito mia mamma dire che mio padre era di Araxá, e che il suo nome era João Cândido Veloso. E il nome di mia nonna era Joana Veloso. Che mio padre suonava la chitarra e non gli piaceva lavorare. Che aveva solo tre capi di abbigliamento. Quando lei gli lavava i vestiti, lui rimaneva sdraiato nudo. Aspettava che si asciugassero per metterseli ed uscire. Sono arrivata alla conclusione che non

abbiamo bisogno di chiedere niente a nessuno. Con il passare del tempo veniamo a sapere tutto.

Quando mia mamma parlava io mi avvicinavo per sentirla. Un giorno mia mamma mi sgridò e mi disse:

– Tu non mi piaci!

Le risposi:

– Se sono al mondo è grazie a te. Se tu non avessi dato confidenza a mio padre io non sarei qui.

Mia mamma sorrise e disse:

– Che bambina intelligente. E ha solo quattro anni.

Mia zia Claudimira commentò:

– È una maleducata.

Mia mamma mi difendeva, dicendo che avevo detto la verità.

– Le deve prendere! Tu non sai crescere dei figli.

Cominciarono a discutere. Pensai: “È mia mamma che è stata offesa e non è nemmeno risentita”. Ho capito che mia mamma era la più intelligente.

– Dagliele, Cota! Dagliele a questa mocciosa! Ha quattro anni, ma l’albero si raddrizza quando è piccolo.

– Chi nasce tondo non può morire quadrato – rispose mia mamma.

Mi preoccupai, e pensai: “Cosa vorrà dire quattro anni? È una malattia? È un dolce?”.

Uscii di corsa quando sentii la voce di mio fratello che mi chiamava per andare a raccogliere *guabiroba*.

Ciò che mi preoccupava era il sabato. Che agitazione! Uomini e donne si preparavano per andare al ballo. Il ballo è forse indispensabile nella vita degli uomini? Chiedevo a mia mamma di portarmi al ballo. Volevo vedere cos’era il ballo, che creava tanta ansia ai neri. Parlavano del ballo più di cento volte al giorno.

Il ballo... deve essere una cosa molto bella, perché quelli che parlavano del ballo sorridevano. Ma il ballo era di sera, e io di sera avevo sonno.

Invidiavo le donne. E volevo crescere per avere un fidanzato.

Un giorno ho visto due donne che litigavano a causa di un uomo. Si tiravano i capelli e dicevano: – Lui è mio, disgraziata! Cagna! Svergognata! Se vengo a sapere che sei stata con lui, io ti uccido!

Ero perplessa. Gli uomini sono poi così belli? Perché le donne litigano per loro? Allora un uomo è meglio di un dolcetto al cocco, del croccante di arachidi, della bistecca con le patate fritte? Per quale ragione le donne si vogliono sposare?

Un uomo è forse meglio di una banana fritta con zucchero e cannella? Un uomo è forse più gustoso di un piatto di riso con fagioli e pollo? Quando sarò grande riuscirò ad avere un uomo per me? Voglio un uomo bellissimo!

Le mie idee cambiavano a ogni minuto, come le nuvole nello spazio che formano scenari bellissimi, perché se il cielo fosse sempre azzurro non sarebbe grazioso.

Un giorno chiesi a mia mamma:

– Mamma, io sono una persona o un animale?

– Tu sei una persona, figlia mia!

– Cosa vuol dire essere una persona?

Mia mamma non rispose.

Di sera osservavo il cielo. Guardavo le stelle e pensavo: “Le stelle balleranno? Balleranno anche loro il sabato? Sabato devo guardarle per vedere se ballano. Nel cielo ci devono essere stelle donna e stelle uomo. Le stelle donna litigheranno a causa degli uomini? Il cielo sarà solo dove sto guardando?”.

Quando andavo a raccogliere la legna con mia mamma, vedevo il cielo nello stesso formato.

Nel bosco vidi un uomo che tagliava un albero. Lo invidiai e decisi di essere uomo per avere forza. Andai a cercare mia mamma e la supplicai:

– Mamma… voglio diventare un uomo. Non mi piace essere donna! Dai, mamma! Fammi diventare un uomo!

Quando volevo qualcosa potevo piangere per ore.

– Vai a sdraiarti. Domani, quando ti sveglierai, sarai diventata un uomo.

– Che bello! Che bello! – esclamai sorridendo.

Quando diventerò un uomo mi comprerò un’ascia per abbattere un albero. Sorridendo e traboccando allegria, pensai che fosse necessario comprare una lametta per farmi la barba, una cintura per i pantaloni. Comprare un cavallo, briglie, cappello a falde larghe e una frusta. Volevo essere un uomo corretto. Non avrei bevuto alcool. Non avrei rubato, perché non mi piacciono i ladri.

Mi sdraiai e mi addormentai. Quando mi svegliai, andai a cercare mia mamma e mi lamentai:

– Non sono diventata un uomo! Mi hai ingannata.

E alzai il vestito per farle vedere.

Seguivo mia mamma dappertutto, piangendo e supplicandola:

– Io voglio diventare un uomo! Io voglio diventare un uomo. Io voglio diventare un uomo.

Lo ripetevo tutto il giorno.

Le vicine si spazientivano e dicevano:

– Signora Cota, picchi questa mocciosa! Che bambina impertinente. Una scimmia.

Mia madre sopportava e diceva:

– Quando vedi un'iride, passaci sotto che diventerai un uomo.

– Io non so cos'è un'iride, mamma!

– È l'arcobaleno.

– Ah, sì…

Il mio sguardo si rivolse al cielo. Se è così devo aspettare che piova. E l'arcobaleno apparirà. Smisi di piangere per qualche giorno.

Una notte piovve. Mi alzai per vedere se l'arcobaleno fosse visibile. Mia mamma mi seguì per vedere cosa stessi facendo. Vedendomi guardare verso il cielo mi chiese:

– Cosa stai cercando?

– L'arcobaleno, mamma.

– L'arcobaleno non appare di notte.

Mia mamma parlava poco.

– Perché vuoi diventare un uomo?

– Voglio avere la forza che hanno gli uomini. Possono tagliare un albero con un'ascia. Voglio avere il coraggio che hanno gli uomini. Vanno nel bosco e non hanno paura dei serpenti. L'uomo che lavora guadagna di più di una donna e diventa ricco e può comprare una bella casa dove vivere.

Mia mamma sorrise e mi portò a letto. Ma quando si infastidiva con i miei interrogatori mi picchiava.

Era la mia madrina di battesimo che mi difendeva. Lei era bianca. Quando si comprava un vestito ne comprava uno anche per me. Mi pettinava i capelli e mi baciava. Io pensavo di essere importante perché la mia madrina era bianca.

Avrei voluto mangiare solo cose buone. Mi ricordo che quando mangiai per la prima volta banane fritte con cannella, dissi:

– Che delizia! – E per alcuni giorni pensai alle banane fritte con cannella. Se potessi mangiarne solo un altro po'! Se potessi mangiarle di nuovo!

Mangiai della crema al cocco confezionata. Oh, che delizia! E continuai a pensare alla crema al cocco confezionata. La prima volta che vidi delle sardine in scatola e ne mangiai una con il pane… povera mamma! Non ebbe più pace. Le chiedevo continuamente:

– Voglio quella cosa deliziosa. Voglio quella cosa deliziosa! – E inseguivo mia mamma dappertutto.

La zia Teresa chiese:

– Cosa vuole?

Sentii mia madre dire:

– Vuole una sardina con il pane.

E fu così che scoprii che quella cosa deliziosa era una sardina.

Ero insopportabile. Quando volevo qualcosa potevo piangere giorno e notte fino ad averla. Ero ostinata in tutti i capricci. Pensavo che l'importante fosse ottenere quello che si vuole.

E i miei desideri venivano soddisfatti. L'unica maniera che aveva mia madre per avere un po' di pace era accontentarmi. Mia mamma era tollerante. Mi guardava, sorrideva e diceva:

– Guarda che faccia!

Non mi picchiava.

Le vicine mi guardavano e dicevano:

– Che bambinetta brutta! Oltre che brutta, antipatica. Se fosse mia figlia la ucciderei.

Mia mamma mi guardava e diceva:

– Una madre non uccide il proprio figlio. Quello che una madre deve avere è una riserva di pazienza.

Il Signor Eurípedes Barsanulfo mi ha detto che lei è una poetessa!

* * *

4. Essere poveri

Mia madre mi picchiava tutti i giorni. Quando non le prendevo ne sentivo la mancanza. Allora capii che il nonno era il mio unico difensore.

Mio fratello era il prediletto.

Quando mia mamma mi picchiava, andavo a casa di mio nonno. Era una casa umile, con il tetto spiovente sui quattro lati, ricoperto di paglia. Assomigliava alle capanne degli indigeni che vedevo nei libri. La casa del nonno era così povera!

Lui aveva raccolto quattro forcelle e le aveva infilate nel suolo. Aveva messo due travi di legno e delle assi. C'era un letto con un materasso fatto con un sacco di stoppa pieno di paglia. Una coperta tessuta al telaio, un mortaio, una ruota per filare il cotone, una ciotola per lavare i piedi e due pentole di ferro. Non avevano piatti, mangiavano nelle ciotole di legno.

Siá Maruca, la donna di mio nonno, era molto buona. Non si lamentava della vita. Era sorridente. Non so se quel sorriso fosse di felicità o di rassegnazione.

Tutti i pomeriggi il nonno recitava il rosario. Noi ci inginocchiavamo davanti al crocifisso. Io inorridivo nel vedere i chiodi nelle mani di Cristo. Chissà che dolore deve aver provato!

L'uomo doveva essere estremamente perverso se aveva il coraggio di inchiodare quei ferri nelle mani di Gesù Cristo. Non ci sono meriti per quelli che uccidono i propri simili. Non riceveranno nessun trofeo.

Il nonno si stava già lamentando che sentiva dolore alle reni, ma nonostante ciò andò ad ascoltare il signor Manoel Nogueira. Lui ci diceva che i *fazendeiros* erano disperati, gli italiani abbandonavano le *fazendas*. Quando videro i coloni bianchi disinteressarsi delle dure fatiche nei campi, andavano in città alla ricerca di coloni. Non gli interessava il colore. Non selezionavano. Quante promesse! Dicevano ai neri:

– Voi potete venire nella mia *fazenda*. Ho fatto costruire una sala per i vostri balli. Faccio chiamare il fisarmonicista Juritão Marangoni, che suoni per farvi ballare. E, alla fine dell'anno, porto la Jazz Band Bico Doce, di Ribeirão Preto.

Ma i neri non ci andavano perché anche in città c'era lavoro, riuscivano ad averne molto pochi.

Il signor Nogueira diceva:

– Hanno tolto San Benedetto dai campi e ci hanno messo San Gennaro. È la mania dei brasiliani, hanno la soluzione nel paese, ma preferiscono importarla dall'Europa.

E le piantagioni di caffè si indebolirono. L'ultima spiaggia dei *fazendeiros* fu quella di lasciare le proprie terre e stabilirsi in città. Molti lasciavano le proprie terre piangendo.

– È l'inizio della fine del Brasile, perché adesso noi andiamo in città e saremo consumatori, ci sarà una minoranza che produrrà per una maggioranza che consumerà.

Promettevano ai neri:

– Ritornate nelle piantagioni che vi tratteremo bene. Accettiamo le vostre rivendicazioni.

La maggior parte dei neri era analfabeta. Avevano già perso la fiducia nei predominatori e in loro stessi.

Il traffico dei neri cominciò nell'anno 1515. Terminò nel 1888. I neri furono schiavizzati per quasi 400 anni.

Quando i neri invecchiavano andavano a chiedere l'elemosina. La chiedevano in campagna. Quelli che potevano chiedere l'elemosina in città erano solo i mendicanti ufficializzati. Il comune dava loro una targhetta di metallo con un numero, dopo averli sottoposti ad un controllo medico per comprovarne l'invalidità. E il mendicante non poteva prestare soldi con interessi. Erano controllati.

Mia mamma lavava i panni a giornata e guadagnava cinquemila réis. Mi portava con lei. Io me ne rimanevo seduta sotto gli alberi. Il mio sguardo passeggiava attraverso i vetri, guardando i padroni che mangiavano a tavola. E provavo invidia dei neri che potevano lavorare dentro le case dei ricchi.

Un giorno mia mamma stava lavando dei panni. Voleva finire in fretta per racimolare i soldi e comprare del cibo per noi. I poliziotti la arrestarono.

Mi innervosii. Ma non potevo dire niente. Se mi fossi lamentata, il soldato mi avrebbe picchiata con una frusta di gomma.

La notizia circolò.

– Cota è stata arrestata.

– Perché?

Quando mio fratello venne a sapere che la mamma era in arresto cominciò a piangere. Camminavamo attorno al carcere in lacrime. A mezzanotte decisero di liberarla. Ci rallegrammo. Lei ci ringraziò e poi pianse.

Io pensavo: "Solo le nere vengono arrestate".

Quando lo venne a sapere il signor Manoel Nogueira si impietosì:

– Povera Cota. Non fa male a nessuno.

Per arrestare qualcuno ci devono essere dei motivi. Quello che non riesco a capire è come possano accettare un tipo analfabeta come poliziotto. Su duecento uomini

soltanto dieci sapevano leggere. L'unica possibilità era accettare i poliziotti analfabeti. Quando prendevano lo stipendio firmavano con una x, per provare che avevano ricevuto la paga.

Un giorno camminavo per strada, ero contenta. Avevo ricevuto un limone e lo volevo regalare a mia mamma, quando apparve Humbertino e mi rubò il limone. Piansi. Lui era bianco. Aveva servito nell'esercito. A volte indossava l'uniforme. Sembrava Rodolfo Valentino, era più bello. Quando lo incontravo, lo insultavo:

– Dammi il mio limone! Dammi il mio limone.

Tutti lo temevano, era figlio del giudice. E il giudice può far arrestare. Lui dava libero sfogo al suo istinto satanico.

Un pomeriggio, mentre passavo di fronte a casa sua, si avvicinò e mi lanciò vari limoni in faccia, sulle gambe. Che male! Allora lo insultai:

– Cane meschino, qui non piaci a nessuno! Vattene via, sei un animale.

Andarono a raccontarlo al Dottor Brand, che venne ad assistere alla nostra discussione. Lui non capiva perché quei limoni erano sparpagliati per terra. Io urlavo:

– Questo animale va in giro a palpare il seno alle ragazze povere, le stringe e le lascia in lacrime, ma non avvicinerai una sola mano a me.

Il Dottor Brand intervenne:

– Non hai ricevuto un'educazione?

– Io sì. Suo figlio non l'ha ricevuta.

– Chiudi quella bocca. Posso farti rinchiudere.

– Perché suo figlio mi faccia tutte quelle cose che fa alle altre ragazzine che Lei prende su? È meglio andare all'inferno che a casa sua. Dottor Brand, tutti qui parlano di Lei, ma nessuno ha il coraggio di parlare con Lei. Gli adulti non hanno il coraggio di venire e parlare! Suo figlio entra nei giardini dei poveri e ruba la frutta.

Andarono ad avvisare mia mamma che stavo litigando con il Dottor Brand. Avvisarono anche i soldati. Tutti accorrevano per vedere il litigio. Quando il dottor Brand camminò verso di me, non cominciai a correre e lui non mi picchiò.

Mia mamma mi tirò via:

– Stai zitta, cagna!

Gridai:

– Lasciami, questo è un litigio tra uomini.

Dissi:

– Guardi, Dottor Brand, suo figlio mi ha rubato un limone. Tutti hanno paura di lui, ma io no! Lui non viene invitato alle feste dei ricchi perché i ricchi non vogliono avere niente a che fare con lui.

– Chiudi la bocca, mocciosa sfacciata.

– Sfacciato è suo figlio, che non rispetta nessuno solo perché è il figlio del giudice.

Quando stava per picchiarmi, gli dissi:

– Rui Barbosa ha detto che i bianchi non devono rubare, non devono uccidere. Non devono spadroneggiare perché sono i bianchi che predominano. La chiave del mondo è in mano ai bianchi, un bianco deve essere superiore per dare il buon esempio. Un bianco deve essere come il direttore di un'orchestra. Un bianco deve comportarsi bene.

Il Dottor Brand disse:

– Smettiamola, me ne andrò dalla tua città.

Mia mamma mi prese per mano e mi portò a casa. La gente chiedeva.

– Non picchiarla.

Anche i soldati non mi fecero niente. Mia mamma non mi lasciava uscire di casa. Tre giorni dopo, il Dottor Brand lasciò la città. Disse che andava a Rio de Janeiro.

Che pena ho provato per il Dottor Brand. Ho pianto per la signora Sinhá, la moglie del giudice. Che donna buona!

Quando mi vedevano per la strada, le persone mi sorridevano e dicevano:

– Che ragazzina intelligente, ci hai difesi! Hai ripulito la città.

Tutti mi davano dei regali. Ricevetti vestiti nuovi e usati. Le figlie del farmacista José Neto mi diedero due vestiti di pizzo sangallo e mi chiesero:

– Tu sai già leggere?

– No, signora.

– Cavoli, immagina quando saprai farlo! Hai un futuro, ragazzina.

Dicevano che erano state le parole di Rui Barbosa, che avevo menzionato, che avevano fatto indietreggiare il giudice. Che parlavo per intermediazione di uno spirito. È che io ascoltavo il Signor Nogueira mentre leggeva *O Estado de São Paulo*.

La nostra vita migliorò un po' quando mia mamma andò a lavorare per la signora Mariquinha, moglie del Signor José Saturnino. Che brava famiglia! Gente colta. Erano spiritisti. Il cortile era ampio, con vari alberi da frutto.

Io accompagnavo il figlio del padrone che andava a uccidere gli uccellini. Loro già ci conoscevano. Volavano via quando ci vedevano. Io ed Ebantho diventammo amici. Una buona amicizia, solo per giocare insieme.

Nella pensione del signor José Saturnino risiedeva un cieco, il signor Epifânio Rodrigues, che chiedeva l'elemosina.

Quando i ragazzi lo guidavano per la strada, gli rubavano il denaro. Che coraggio a rubare a un cieco! Un ladro non può andare in cielo. Quando lo accompagnavo io, gli davo tutto il denaro.

Lui diceva:

– Oh, Bitita! Tu sei così corretta che saresti dovuta nascere uomo. L'uomo onesto e corretto è un sole terrestre.

Io pensavo che sarei dovuta passare sotto l'arcobaleno, per diventare un uomo corretto e aiutare gli uomini. E piangevo quando lui diceva:

– Come è triste essere cieco. Oh, Dio! Perché mi hai dato questa sofferenza!

Cosa ho fatto di male per ricevere un tale castigo. Le brutte cose che la gente cattiva fa mi causano nausee mentali. Ci sono quelli che, quando hanno la vista, la utilizzano per praticare il male. Ci sono quelli che passano la notte studiando, sforzandosi per inventare un'arma potente per annichilire l'umanità.

Provavo dolore. Se solo potessi dargli uno dei miei occhi! Ma io non posso! Mi arrabbiavo pensando che tutte le persone dovrebbero essere uguali. Ripetevo mentalmente le parole del signor Epifânio: "Che male ho fatto a Dio per ricevere un tale castigo!"

Allora il Dio che i neri dicono che è nostro padre può castigare un uomo in modo così impietoso! Che brutto castigo! Cosa devo fare per non essere castigata da Dio?

Ho sentito parlare di Santa Lucia, che era la protettrice dei ciechi. La supplicai di dare occhi nuovi ai tre ciechi della mia città. Erano il signor Epifânio, João il Cieco, che erano neri, e il signor José il Cieco. Che era un guaritore. Guariva i bambini che avevano il malocchio e le donne che avevano mal di testa con una benedizione, che era così:

Così come Dio è stato, Dio è.
Dio fa tutto ciò che vuole.
Mio buon Gesù di Nazaret
Il Signore ha benedetto il figlio per piangere.

Io benedico Maria perché guarisca.
Stella bella, donzella
preziosa, togli le sofferenze
Dal corpo di questa cristiana. Amen!

Il mio cervello prendeva nota di tutto quello che sentivo, senza sforzi.

Lui morì intossicato. Era il cadavere più bello che avessi mai visto. Peccato. Un uomo così buono. Il mondo per un cieco deve essere orribile. Ho sentito una donna dire che il corpo è il contenitore dell'anima.

João il Cieco suonava la chitarra e cantava. Le nere andavano a cercarlo per portarlo ai balli. Lui era quasi un sultano in quella sede, sentendo il proprio nome pronunciato da vari toni di voci: João! João! João.

Ma quando volle sposarsi non riuscì a trovare una moglie. Si intristì e si ammalò. Non cercò un medico. Morì a ventitré anni.

Ecco il motivo della sua cecità. Lui aveva quattro anni. Sua madre, la signora Joaquina, gli diede un piatto di zuppa calda. Subito dopo gli fece un bagno con l'acqua fredda. Gli venne una congestione che colpì anche gli occhi. Se João avesse trovato una donna, forse avrebbe avuto le forze per sopportare la sua odissea e lottare in vita.

Le donne povere non avevano tempo disponibile per prendersi cura delle proprie case. Alle sei del mattino dovevano essere nelle case delle padrone per accendere il fuoco e preparare il pasto mattutino. Che cosa orribile! Quelle che avevano la madre, le lasciavano i figli e la casa.

Le domestiche erano obbligate a cucinare, lavare e stirare. I pasti dovevano essere preparati con perizia: cestini di pomodoro, ripieni di maionese, cestini di patate, ripieni di prosciutto a pezzetti, olive, ecc. I pasti venivano serviti così: prima una zuppa; dopo la zuppa, si servivano riso, fagioli, carne, insalata. Quando si serviva il pesce, si usavano altri piatti e altre posate. Infine, il dolce e il caffè.

Quanti piatti, posate e pentole da lavare! E bisognava sfregare le posate. Lavare le piastrelle ed asciugarle con uno straccio. Smettevano di lavorare alle undici di sera. Lavoravano solamente in cucina. Era comune sentire le nere dire:

– Dio mio! Sono così stanca!

Il cibo che avanzava lo potevano portare a casa. E in casa, i loro figli, che loro chiamavano affettuosamente neretti, rimanevano svegli per aspettare la mamma che arrivava con il cibo buono delle case ricche. Per cena, le cuoche preparavano più cibo,

per farlo avanzare. Il cibo che i signori mangiavano a pranzo, non lo mangiavano anche a cena.

Una buona cuoca guadagnava trentamila réis al mese. Quando il mese finiva e la cuoca riceveva lo stipendio, le sembrava di essere un'eroina. Si elogiava da sola, dicendo:

– Io sono forte! Non tutte sopportano di cucinare per il Dottor Souza.

Che orgoglio, che vanità, essere la cuoca del Dottor José da Cunha o del presidente Franklin Vieira e José Afonso. Era comune sentire i ricchi dire:

– Sai con chi stai parlando? Qui comando io!

E le nere altezzose a volte dicevano:

– Sai con chi stai parlando? Io sono la cuoca del presidente.

Di sabato le cuoche andavano al ballo. Che supplizio cucinare la domenica, piene di sonno. Ma dopo il pranzo potevano uscire, passeggiare fino alle quattro, e ritornare per preparare la cena. E loro non si saziavano.

Il sabato dopo andavano a ballare di nuovo, fino alle sei del mattino. La domenica dovevano andare al lavoro alle sette, perché le signore volevano dormire fino alle sette.

Quando le cuoche avevano sonno, andavano a lavarsi il viso con l'acqua fredda per svegliarsi. L'unica paura era quella di salare troppo il cibo e che la padrona le mandasse via. C'erano molte persone che avevano bisogno di lavorare e pochissimi posti di lavoro. La padrona veniva trattata come se fosse una santa su un altare. Se le padrone erano nervose, le domestiche dovevano dire:

– Sì, signora!

Se erano amabili, dovevano dire:

– Sì, signora.

I poveri dovevano procreare, nascere, crescere e vivere sempre con pazienza per sopportare la vanità dei padroni del mondo. Perché solo gli uomini ricchi potevano dire "Sai con chi stai parlando?" per mostrare la loro superiorità.

Se il figlio del padrone avesse picchiato il figlio della cuoca, lei non si sarebbe potuta lamentare per non perdere il lavoro. Ma se la cuoca avesse avuto una figlia, povera ragazza! Il figlio della padrona l'avrebbe utilizzata per il proprio noviziato sessuale. Bambine che ancora pensavano alle bambole, tra un girotondo e l'altro erano brutalizzate dai figli del Signor Pereira, Moreira, Oliveira, e altre schifezze che erano venute dall'altra parte del mare.

Dopo nove mesi, la ragazzina era madre di un bambino nero con la pelle più o meno chiara. E la gente si metteva ad attribuire la paternità: – Deve essere figlio di Tizio! Deve essere figlio di Caio. Ma la madre, nera, ignorante e senza cultura, non poteva rivelare che il proprio figlio era nipote del dottor X o Y. Perché la madre avrebbe perso il lavoro. Che lotta per quella madre crescere quel figlio! Quante madri sole si suicidavano, altre morivano consunte a causa del tanto piangere.

Il padre nero non aveva voce in capitolo; se provava a lamentarsi, il padrone gli diceva:

– Chiudi la bocca, nero pezzente! Fannullone!

L'unica soluzione era mettersi nelle mani di Dio, che è l'avvocato dei poveri. E se il dottor Oliveira che ha studiato a Coimbra avesse detto:

– Nero ladro… – ciò sarebbe passato di bocca in bocca. E quel nero, senza aver mai rubato, diventava così un ladro. Perché il dottore che ha studiato a Coimbra lo ha detto! Lui non si sarebbe riabilitato mai più. E il nero aveva radici, non aveva il coraggio di lasciare la sua terra natale. Rimaneva lì in giro e diventava lo zimbello dei ragazzini.

E il figlio del signor Oliveira, dopo aver goduto della seduzione delle ragazzine povere, decideva di sposarsi con la figlia del signor Moreira, che era ricca. Lui la trattava con rispetto. Quando i neri si riunivano dicevano:

– C'è un baiano, il dottor Rui Barbosa, che vuole che i neri vadano a scuola, ma i bianchi dicono che hanno già dato la libertà ai neri e che basta.

Ma Rui diceva che la libertà senza cultura e senza istruzione non li avrebbe beneficiati. Il nero incolto sarà nomade, indolente e non si potrà integrare. Non sarà un braccio che spinge la Nazione. Sarà sempre una bocca. L'analfabeta non ha le forze per evolversi in questa vita. Sarà per sempre un musicista che suona ad orecchio.

E ai neri piaceva Rui, e la Principessa Isabella. Mio nonno raccontava che, dopo la liberazione dei neri, quando nasceva una bambina, nel battezzarla, il parroco diceva direttamente il nome, senza chiederlo: Isabella.

Rui diceva che il nero andrebbe tenuto nei campi. Che in un paese è necessaria una classe legata alla terra. Lui sarebbe rimasto al lavoro fino alle tre del pomeriggio, e avrebbe studiato la sera. Ma i dottori di Coimbra dicevano che chi doveva studiare erano i figli della classe dominante, e non quelli che dovrebbero essere dominati, che il padrone e il servo non possono avere la stessa sapienza. Rui diceva che la sapienza

è innata. Lo studio serve per chiarire. Lui morì nel 1923. Che perdita per il paese! Amici e nemici esclamavano:

– Avremo mai un governo che prepari un Brasile per i brasiliani?

* * *

5. Un po' di storia

Nel 1924 ci fu la rivolta del Generale Isidoro Dias Lopes. Nessuno sapeva il perché di quella rivoluzione. Opposizione contro il presidente Artur Bernardes?

Promossero una campagna "Dona oro per il bene del Brasile". E perfino a Sacramento, la mia terra natale, apparvero i raccoglitori d'oro. In ogni casa dove passavano ricevevano qualche oggetto d'oro. Perché le signore di quelle residenze non volevano perdere il loro prestigio. Davano l'oro e ricevevano un anello di piombo e rame, con una scritta: "Ho dato oro per il bene del Brasile". E le signore ricche usavano quegli anelli con enfasi.

Si diffuse la voce che erano stati raccolti novanta chili di oro. E il Brasile andava avanti con il suo popolo analfabeta e aspettando un altro successore di Rui Barbosa. Era il politico per antonomasia a quell'epoca. Anche se estinto, predominava ancora.

E io pensavo: "Perché questi uomini buoni, a cui piace aiutare il popolo, muoiono? Quelli che dovrebbero morire e devono morire, sono i buoni a nulla". La gente che parlava della rivoluzione diceva che c'erano state molte rapine nelle grandi città, che le famiglie spaventate lasciavano le loro case, e i ladri approfittavano dell'assenza dei padroni di casa.

La rivoluzione ha impoverito alcuni e arricchito altri. E quella rivoluzione ha lasciato il Brasile in disordine. E sulla bandiera c'è scritto: Ordine e progresso.

I soldati usavano un distintivo a forma di mappa del Brasile. Verde con una scritta: "Questa terra ha un padrone!". A noi che abitavamo in campagna arrivavano solo i commenti, già molto adulterati.

La rivoluzione non compromise il governo del presidente Artur Bernardes. Che diceva:

– Io sono il capo della nazione. Sono entrato qui per governare. Non farò parte di quelli che parlano molto. Di quelli con idee troppo liberali, questi tipi che parlano troppo e sono frustrati. Ho un impegno morale con il mio popolo. Che riconosce la mia buona volontà di servirlo. Mi considero un funzionario pubblico.

E la rivoluzione sembrò una tempesta.

La gente diceva che il signor Artur Bernandes, prima di nascere, aveva fatto un corso da diplomatico nel ventre di sua madre. Lui aveva sconfitto i suoi oppositori con la sua potentissima arma: l'educazione. Potevano litigare con lui, ma lui non litigava con nessuno. Era un uomo che era cresciuto ed era diventato un uomo. Non era come quelli che sono uomini solo nella statura. Ma continuano a essere ragazzini, infantili.

Nel 1925 le scuole ammisero le alunne nere. Ma, quando le alunne nere ritornavano da scuola, piangevano. Dicendo che non volevano ritornare a scuola perché i bianchi dicevano che i neri erano puzzolenti.

Le maestre accettavano gli alunni neri per imposizione. Ma se i neri non superavano l'anno, le mamme andavano a cercare le maestre e dicevano:

– Lei non ha fatto passare mio figlio al secondo anno perché è nero, ma lui già sa leggere e scrivere l'abc. I figli di Júlio Barges hanno superato l'anno, le nipoti di José Afonso pure. Se potessi rovinare la vita di una maestra come lei con un malocchio!

Le maestre non rispondevano. Capivano che esistevano mentalità opposte.

Una persona colta e una persona incolta non potevano arrivare a un accordo. Dicevano che tutte le professioni hanno un lato negativo. Poi esclamavano:

– Gli abolizionisti, che guardino quello che hanno fatto! Questa gente adesso pensa che può parlare da una posizione da pari a pari. Io, nel periodo dell'abolizione, avrei rimandato tutta questa gente ripugnante in Africa.

E i dottori di Coimbra insultavano l'imperatore Pietro II:

– Cane! Dovrebbe perdere la nazionalità portoghese, queste terre dovevano rimanere colonia portoghese.

In quel periodo, gli unici due neri importanti erano Patrício Teixeira, un cantante, e il dottor Azevedo Costa, di Uberaba. E i neri dicevano:

– Grazie a Dio ora abbiamo dei neri illustri, abbiamo un nero che canta nei dischi e un altro che fa le ricette. Le farmacie vendono i medicinali che lui prescrive. Il Dottor Azevedo Costa ha un ospedale che ha costruito lui.

Io ero piccola e sentivo i vecchi parlare e pensavo: "Io non posso morire senza prima conoscere il Dottor Azevedo Costa. Come sarà diventato medico? Oh! Se potessi diventare dottoressa… potrei essere la dottoressa Bitita".

In città, l'uomo più in vista era il signor Manoel Nogueira. Era un uomo nero di pelle chiara. E il nero di pelle chiara è una via di mezzo della società. Convive con i bianchi e con i neri. E chiamandosi Nogueira, doveva essere figlio di qualche dottore di

Coimbra. Il signor Manoel Nogueira passava le sue giornate con i bianchi, perché era Ufficiale di Giustizia. Dopo il tramonto si sedeva alla porta di casa sua, e leggeva il giornale *O Estado de São Paulo* per farci sentire alcune frasi dette da Rui Barbosa; ad esempio, che ogni stato avrebbe dovuto cedere delle terre ai neri, perché le coltivassero. Ma questo progetto non venne approvato alla Camera.

Il Brasile si apriva all'immigrazione dall'Italia. Avremmo ricevuto seimila italiani, duemila sarebbero andati a San Paolo, duemila nel Rio Grande del Sud, mille a Rio de Janeiro, e mille nello stato di Minas.

Venivano per fare i coloni, avrebbero affittato le terre dei *fazendeiros*, per fare piantagioni. E i brasiliani dovevano rispettarli. Quando arrivarono gli italiani, videro che le uniche braccia disponibili per aiutarli erano le braccia nere.

Gli italiani che vennero erano stati selezionati. Robusti, denti buoni e sapevano leggere. Una famiglia di otto persone si occupava di quindicimila piante di caffè. Loro mangiavano carne, polenta, formaggio e zuppe. Il pane era fatto in casa. Era enorme, lo tagliavano a fette. Erano fette belle grosse.

Che sollievo per i neri! Lavorando per gli italiani, avrebbero guadagnato mille réis al giorno. Quanti soldi alla fine della settimana! Seimila réis, e i neri compravano scarpe e perfino il famoso completo di cashmere. Agli italiani non mancavano i *compagni*, perché erano educati e gentili con i neri.

Quando gli italiani facevano i balli al sabato, lasciavano ballare le loro figlie con i neri, che si vanagloriavano. E la domenica si riunivano in strada per commentare:

– Ho ballato con Concetta. Io ho ballato con Pina.

Al lunedì, il nero che aveva ballato con Concetta e il nero che aveva ballato con Pina lavoravano come se fossero quattro uomini. Eccitati perché gli italiani non erano orgogliosi.

Loro piantavano tutti i cereali, allevavano maiali, galline e mucche. Gli altri *fazendeiros* non si opponevano. E il Brasile agricolo era il Brasile ricco. Era il Brasile famoso. I raccolti erano abbondanti.

Durante la settimana, i lavoratori sparivano. Ritornavano in città al sabato. Le loro mogli lavoravano per le famiglie ricche. Un dottore guadagnava cinquecentomila réis al mese, e viveva in una villa. I suoi domestici erano: cuoca, cameriera, lavandaia, autista e sarta. Mangiavano tutti a casa del dottore. Ed erano vestiti bene. La macchina del dottore era una Buick. I neri lavoravano tutto l'anno, e alla fine dell'anno, se avessero fatto un bilancio dei loro guadagni, non avevano niente.

Era la legge che comandava. Un soldato era l'autorità. E c'era ordine in città. Alla domenica, i *compagni* erano i padroni della città. Avevano il permesso di cantare, bere e perfino di litigare. Ma, al lunedì, se i poliziotti avessero incontrato un *compagno* per strada, lui si sarebbe dovuto giustificare e spiegare perché stava bighellonando in un giorno di lavoro. Lui diceva:

– Mia moglie ha avuto un figlio.

Se non avesse detto la verità, sarebbe stato arrestato.

Il caffè del Brasile era famoso in Europa. E i *fazendeiros* che vendevano tanto caffè erano tipi incolti, che quando si arricchivano ci obbligavano a chiamarli "colonnello". Ed era "colonnello" ad ogni angolo.

Gli italiani, da coloni divennero *fazendeiros*, compravano terreni nelle grandi città. Costruivano case da affittare, delle ville. E comandavano nelle città e vivevano con la rendita degli affitti.

Nei piani alti delle case vivevano i padroni. Nei seminterrati abitavano i neri. Quando i neri bevevano e facevano rumore nei seminterrati, gli italiani sbattevano i piedi sul pavimento. Era l'avviso per chiedere il silenzio! E il vocio cessava.

Gli italiani costruirono panifici, negozi, e non mancava lavoro. Ma i lavoratori, che non erano istruiti, non sapevano leggere. Non sapevano usare i soldi che guadagnavano. Li usavano per comprare vestiti da usare la domenica, per passeggiare nei giardini, ed essere ammirati nei balli. A loro non piaceva essere additati per la scarsa quantità e qualità dei loro abiti.

Di notte lasciavano la città. Avevano paura di venire arrestati con un soldato a fianco. Che vergogna, con tutti che guardavano! Anche se fosse stato un periodo freddo, i neri avrebbero sudato. Quando venivano rilasciati, sparivano per sempre. Ma i bianchi non venivano arrestati.

E queste prerogative, queste immunità, queste concessioni rendevano i dominatori più autoritari. Il figlio di un povero, quando nasceva, era già destinato alla zappa. I figli dei ricchi venivano cresciuti nei collegi privati. Era un periodo in cui solo una minoranza riceveva un'istruzione. La minoranza alfabetizzata spariva.

Il peggio in tutto questo era quando un medico prescriveva un medicinale a un ignorante, che sbagliava perché non sapeva leggere l'orologio. Una macchina complicata con numeri e i puntini e quel tic-tac. E non sapeva leggere le indicazioni.

Il dottor José da Cunha era il nostro medico, lui prescrisse un lassativo per il signor José il Cieco e una medicina da prendere dopo il lassativo. La signora Ambrosina,

moglie del signor José il Cieco, si sbagliò. Gli diede la medicina tutta in una volta, e poi il lassativo. Il vecchio morì. Autopsia: avvelenamento.

C'era una ragazza nera, Isolina, che sapeva leggere. Era richiesta per leggere le ricette. Ero così invidiosa di Lina! E pensavo: "Ah! Anch'io imparerò a leggere, se Dio vuole! Se lei è nera e ha imparato, perché io non dovrei imparare?".

Dubitavo delle mie possibilità, perché i dottori di Coimbra dicevano che i neri non avevano capacità. Era forse una persecuzione? Che male avevano fatti i neri ai portoghesi? Perché ci odiavano, se noi neri eravamo poveri e non potevamo competere con loro in niente? Quelle critiche erano complessi nella mente dei neri.

Ma c'era il signor Manoel Nogueira che incoraggiava i neri. Diceva:

– Signor Benedito, mandi i suoi figli a scuola. È una cosa buona saper leggere. Voi dovete obbedire a Rui Barbosa. Lui era vostro amico. Come José do Patrocínio, come Castro Alves. Ha scritto un libro per chiedere la vostra clemenza, a voi che siete stati strappati dalla vostra culla che è l'Africa.

Il nonno tornava dal lavoro, cenava e andava ad ascoltare il signor Manoel Nogueira che leggeva ciò che accadeva nel mondo. L'Europa era a pezzi con la guerra del 1914.

Io pensavo: "Se la guerra non porta dei benefici agli uomini, allora perché fanno le guerre? Gli uomini forse che non si piacciono? Probabilmente no, visto che si sterminano l'un l'altro. È l'epoca in cui la mente dell'uomo si trasforma. Smette di essere umano per trasformarsi in un animale. Non si commuovono con il sangue dei loro simili? E quelli che rimangono invalidi? E gli uomini dicono che sono i padroni del mondo. Che sono superiori. Vivono idolatrandosi! E gli uomini si considerano civilizzati. L'unico uomo che condanna e disapprova la guerra è il Papa. E lui non è sposato. Non ha figli da mandare a combattere".

Era un mio desiderio chiedere al signor Manoel Nogueira chi era che sapeva tutto quello che c'era nel giornale. Lui aveva spiegato che il giornale veniva stampato a San Paolo. Lo zio Cirineu chiese:

– Dov'è San Paolo?

Il nero Fidêncio disse:

– È un altro paese. Devi solo attraversare il Rio Grande ed entrare a Rifama, lì già è San Paolo.

Il signor Manoel Nogueira si grattò la testa e disse:

– Sì… Rui aveva ragione. Bisogna alfabetizzare questa gente.

Quello che mi impressionava era la fede che il popolo depositava nell'uomo che governava il Brasile. Era dottor Artur Bernardes qui, dottor Bernardes lì. Il suo governo era confuso, con le garanzie costituzionali sospese. Ma lui agiva con sapienza.

Visto che i potenti lo disprezzavano, lui si dedicò ai poveri che sono molto più facili da accontentare. La prima cosa che fece fu distribuire divise per i bambini poveri, scarpe e libri. I bambini che stavano calzando delle scarpe per la prima volta sorridevano e dicevano:

– Me le ha date Artur.

Venne istituita la "cassa scolastica". Tutto il Brasile si commosse con questo gesto. Era la prima volta che il popolo riceveva qualcosa da un governo. E quanti Padre Nostro e Ave Maria ha recitato la gente per far sì che Dio proteggesse il presidente!

E il popolino ignorante diceva che il presidente Artur Bernardes era stato alunno di San Vincenzo de' Paoli e di Sant'Antonio da Padova. Il signor Manoel Nogueira rideva, perché era l'unico che sapeva la storia. E spiegava che non era vero. San Vincenzo de' Paoli era francese, e nacque nel 1581 e morì nel 1660. Ma il pettegolezzo era già sulla bocca di tutti. E il presidente divenne l'alunno di San Vincenzo.

– Ah! Allora è per questo che nessuno lo batte.

Il signor Manoel Nogueira diceva:

– Questo popolo ha bisogno di uno studio intenso per parlare con coscienza e non a vanvera.

Chi parla con conoscenza sta insegnando. Il nostro territorio è immenso, tutti devono studiare per difendere il Brasile e dissodare le nostre terre.

Un contadino guadagnava tremila réis al giorno. Per attrarre gli uomini verso i campi, il dottor Artur Bernardes ordinò ai *fazendeiros* di pagare novemila réis al giorno! Ecco! Chi non avrebbe voluto essere un contadino? La città rimase vuota.

Gli uomini che lavoravano in città provavano invidia per i contadini che ricevevano tutti i sabati cinquantaquattromila réis. E loro avevano soldi da spendere insieme alla famiglia, e con le meretrici. E gli uomini erano felici perché potevano avere due donne.

Il lunedì lasciavano la città in piena notte per arrivare nei campi alle sei del mattino. Gli uomini si dovevano svegliare prima dell'alba. Se si fossero alzati dopo, venivano criticati dagli amici:

– È un pigrone, non gli piace svegliarsi presto.

Tutti prendevano la propria zappa. Lavoravano commentando:

– Sono stato con una donna bianca.

E l'altro diceva:

– Io sono stato con una donna nera, e le ho dato cinquemila réis.

– Io ne ho dati dieci alla bianca.

– Com'è la donna bianca?

– Com'è la donna nera?

E ognuno esprimeva la sua opinione.

– Ho sempre detto che non voglio morire senza essere andato con una donna bianca.

– Ora, vedi come il mondo sta già migliorando, noi neri adesso possiamo andare con le donne bianche. Questa è l'uguaglianza che sta arrivando.

E l'altro parlava del ballo. Che aveva ballato con la Quirina, e l'aveva stretta tra le sue braccia, che la donna grassa è morbida.

Cominciò a circolare la voce che i soldati guadagnavano centottantamila réis al mese. E non serviva saper leggere. Gli uomini cominciarono a pensare se avessero dovuto diventare soldati o continuare a lavorare come contadini.

I soldati militari erano affascinanti. Potevano entrare al circo e non pagare. Andare con le donne di mondo e non pagarle. Viaggiare sui treni e non pagare e il governo dava loro addirittura le divise, vitto e alloggio. E alcuni andarono a farsi soldati. Andavano a Uberaba.

Il presidente venne a sapere che stava per scoppiare un'altra rivoluzione. Quando Isidoro fece la rivoluzione, il popolo già adorava e venerava il Presidente Artur Bernardes. E il popolo diceva:

– Il Presidente non è entrato in politica solo per lasciare il proprio nome nella storia, lascerà anche dei fatti.

Lui aveva promesso al popolo che avrebbe creato le leggi sul lavoro. Dicono sia arrivato a scriverle. Non le aveva divulgate a causa dell'opposizione della stampa. Dicono che la legge che lui aveva ideato è diversa da quella attuale. Il salario migliore sarebbe stato quello dell'uomo che lavorava i campi. Il suo obiettivo era quello di liberare le grandi città.

Il Brasile aveva la fama di essere il paese della bella vita. E l'Italia comprò riso dal Brasile e mancò riso per il popolo. E la vendita di riso fu il tallone d'Achille per il presidente Artur Bernardes, perché la minoranza dominante voleva deporlo.

Ma il popolo aveva degli obblighi nei confronti del presidente. In tutte le case povere c'era un bambino che adorava il presidente. Lui fu il primo presidente filantropico del

Brasile. Lui spiegò che non si sarebbero più potuti esportare prodotti nazionali senza prima consultare il ministro dell'Agricoltura, e chiese scusa al popolo.

Il riso costava quattrocento réis, cinquecento réis e seicento réis al chilo. E con l'esportazione passò a ottocento réis. Il popolo diceva: un governo che permette l'aumento dei prezzi dei generi di prima necessità non è amico del proprio popolo. Ah, Dio mio! Saremmo morti di fame. Le profezie di Nietzsche si stavano avverando. Nel 1870, il filosofo tedesco aveva detto: "Tra novant'anni ci sarà una trasformazione caotica nel mondo. Perché il commercio via via aggiungerà centesimi ai suoi prodotti. Nel 1970 il pane costerà centomila réis al pezzo. Nel 1990, povero l'uomo di quell'anno".

All'epoca di Friedrich Nietzsche, centomila réis era lo stipendio di quattro uomini dell'alta società. Lui venne criticato. Il popolo diceva che era un pazzo. Nessuno credeva a questa filosofia da bettola. Nietzsche rispose: "Qualcuno nel 1980 vedrà che avevo ragione e mi applaudiranno".

I letterati dell'epoca dicevano che l'uomo dal 1970 al 1990 sarebbe stato il super-uomo. Avrebbe predominato l'amore, non sarebbero esistiti i ladri. Gli uomini sarebbero già stati ultracivilizzati. Sarebbero stati più forti nel fisico e nello spirito. Non ci sarebbero state guerre, né pregiudizi razziali, l'uomo non avrebbe ucciso l'uomo. Perché tutte le persone che muoiono mancano a qualcuno. Loro non si sarebbero fatti soggiogare dai prezzi, si sarebbero chiariti con le riunioni, non con le armi. Avrebbero avuto un grande progresso nella medicina. Tutti avrebbero avuto professioni. La mendicanza sarebbe stata estinta.

Nessuno voleva leggere le opere di Nietzsche, dicevano che era un malato di mente. La stampa diceva che lo scrittore tedesco stava imitando il dottore Nostradamus, il profeta francese, nato nel 1503. Ma Friedrich Nietzsche diceva: "Qualcuno nel 1980 mi farà i complimenti e riabiliterà la mia memoria. Ho detto tutto questo con l'intento di avvertire gli infausti di quest'epoca."

I vecchi dicevano:

– Queste previsioni si realizzeranno tra il 1980 e il 1990. Fino a lì noi saremo morti. Il nostro impegno è con questo popolo basso. Fondare varie scuole per illuminarli. E Dio voglia che abbiamo le forze per preparare un Brasile per i brasiliani.

Perché Rui disse che questo Brasile grandioso che lui immaginava, verrà quando non esisteranno più analfabeti nelle nostre terre. Che il combustibile ha fatto muovere i motori e il sapere muove l'uomo.

Per tranquillizzare il popolo, il Presidente ha detto che il costo della vita dovrebbe essere sempre finzione e non realtà, ed essere alla portata di tutti.

Dopo il raccolto, il riso ritornò al suo vecchio prezzo.

Alla fine del governo del signor Artur Bernardes, vari bambini erano alfabetizzati. I poveri finivano il quarto anno e ricevevano il diploma. I bambini ricchi continuavano gli studi. I poveri non avevano le possibilità per studiare nemmeno al ginnasio. E quanti bambini poveri piangevano perché volevano studiare! E quanti bambini ricchi piangevano perché non volevano studiare. E loro dicevano:

– Chi ha il pane non ha i denti.

E quei ragazzini non avevano i mezzi per imparare un lavoro. Se andavano a lavorare con il Fiúta, imparavano il lavoro del falegname. Altri andavano a lavorare nei campi. Altri entravano in Marina. Altri entravano nell'Esercito. Per me il mondo assomigliava a uno scaffale pieno di bottiglie, dove è difficile trovare il posto per metterne altre.

Il signor Artur Bernardes è stato la manna dal cielo della classe povera. E il popolo, riuscendo a leggere, poteva già seguire le date sul calendario e sapere la data dell'anno in corso. L'unico anno che il popolo non dimenticava era il 1914, a causa della guerra.

Dopo che il presidente Artur Bernardes ebbe lasciato il governo, il popolo diceva che il suo governo era stato l'epoca delle vacche grasse. Quello che io notavo era che, anche se gli stipendi erano elevati, i poveri continuavano ad essere poveri.

Gli italiani e i siriani che erano arrivati in Brasile abbandonarono i campi e si stabilirono nel commercio. I siriani non lavorarono nei campi del Brasile. Quando i *fazendeiros* videro le loro coltivazioni di caffè abbandonate, rimasero atterriti. Non c'erano braccia per i campi. Cominciarono a implorare i neri di essere coloni.

I neri andarono, ma il *fazendeiro* non li lasciava piantare riso ai bordi delle piantagioni di caffè. Non si potevano piantare fagioli in mezzo alle piantagioni, non si potevano allevare maiali, e nemmeno galline; solo prendersi cura del caffè. Il *fazendeiro* dava centocinquantamila réis al colono per comprare i generi alimentari in un emporio. Il colono comprava fagioli, farina, pancetta, zucchero, cherosene, fiammiferi, tabacco, sapone, e carne secca. Non comprava il riso perché il denaro non era sufficiente. Quello che comprava non bastava per otto giorni.

E se fosse andato a chiedere altri soldi al *fazendeiro*, doveva sentirsi dire:

– Voi lavorate poco e mangiate molto.

Alla fine dell'anno, il *fazendeiro* andava a sistemare i conti con il nero, il nero gli doveva cinquecentomila réis…

Solo gli italiani ebbero il permesso di piantare in mezzo alla piantagione, e vendevano l'eccesso della loro produzione. E il *fazendeiro* li pagava per prendersi cura delle piantagioni di caffè.

I neri cominciarono a disinteressarsi della vita da colono, fuggivano dalle *fazendas* portandosi solo qualche vestito. I loro averi rimanevano nella *fazenda*. Ritornavano in città. Andavano a lavorare ovunque, e abitavano nei seminterrati degli italiani, o nelle baracche.

Io sentivo solo i pettegolezzi che dicevano che i portoghesi avevano lottato disperatamente per essere i padroni di queste terre. Ma non vedevo portoghesi nei campi. Hanno dato valore al Brasile solo fino a quando il braccio africano lavorava gratuitamente per arricchirli. Quando furono obbligati a pagare i servizi prestati dai neri, si disinteressarono del Brasile. Loro non andavano nei campi. E insultavano i neri:

– Nero pigro, se esistesse ancora la schiavitù con le braccia per lavorare gratuitamente, il Brasile sarebbe ancora una colonia portoghese.

Ma José Bonifácio, José do Patrocínio, Castro Alves, Luiz Gama, il barone di Rio Branco non erano d'accordo con la schiavitù.

Nel 1922, il Brasile era stato scoperto già da 422 anni. E la gente diceva:

– Paese arretrato.

Non era il paese, erano i suoi abitanti che non avevano condizioni per istruirsi.

Chiesi a mia mamma:

– Perché il mondo è così confuso?

Mi rispose.

– Il mondo è una casa che appartiene a diversi padroni, se uno pulisce, arriva l'altro e la sporca.

Ed è proprio così. Un uomo dà valore ad un altro uomo solo dopo la sua morte. Se gli uomini governano il mondo, il mondo non sarà mai un buon posto per vivere, perché non lasciare che governino le donne? Le donne non farebbero le guerre, perché loro sono le madri degli uomini. Ma gli uomini sono i padri degli uomini, fanno guerre, e si uccidono.

Mia mamma disse che non mi avrebbe lasciato ascoltare le letture del signor Manoel Nogueira, che stavo impazzendo. Mi consigliò di andare a giocare con le bambole. Andai a giocare. Non sentii nessuna attrazione. Non mi emozionai. Non potevo vivere

tranquilla in questo mondo, che sembra una casa disordinata. Oh, se potessi lottare per lasciarlo in ordine!

Vedevo le persone morire e pensavo: “Che vantaggi ha l’uomo di nascere, se quando impara a vivere nel mondo è già vecchio e muore?”.

Osservavo le azioni degli uomini. I neri bevevano molto alcool. Quando nasceva un bambino, bevevano perché erano contenti. Ma quel bambino che nasceva avrebbe vissuto come loro quando fosse cresciuto. Quando erano tristi, bevevano. Ma il risultato di bere alcool era che si ubriacavano, litigavano, si uccidevano l’un l’altro, poi venivano arrestati e le prendevano dai soldati. Pensavo: “Io non berrò mai alcool. E tutte le promesse che farò a me stessa, le dovrò rispettare”.

Osservavo tutte le conseguenze di tutti gli atti che pratichiamo. Quando i neri bevevano, pensavo: “Perché solo i neri bevono?”. Ma i bianchi bevevano dentro le proprie case. Se un bianco inciampava per strada, dicevano che era indisposto, che stava male. Se un bianco beveva nei bar veniva ripreso: – Stai imitando i neri? Hai trovato un nero come professore? L’unica cosa che un nero ci può insegnare è a bere alcool. In materia di alcool sono professori universitari.

Quando c’era un litigio, chi veniva arrestato era il nero. E molte volte il nero stava semplicemente guardando. I soldati non potevano arrestare i bianchi, quindi arrestavano i neri. Avere la pelle bianca era uno scudo, un salvacondotto.

Il signor Manoel Nogueira diceva:

– Che ingiustizia. Ma io non ho le forze per intromettermi. Sono nella via di mezzo della razza umana. Mio padre è bianco. Mia madre è nera. Devo difendere i fratelli di mia madre. Loro hanno il diritto di vivere e di essere felici, queste ostilità per ragioni di colore sono qualcosa di mediocre. È il primitivismo dei dominatori.

Lui disse che secondo Rui, quando i neri avrebbero imparato a leggere si sarebbero potuti difendere. Non avrebbero accettato il collare con umiltà. Perfino il cane si sa difendere. Sa ringhiare per imporre rispetto. Non avrebbero accettato le imposizioni. Rui diceva che in Brasile ci saranno neri dottori, medici, avvocati, ingegneri e persino professori. Il Brasile non rimarrà così. Gli uomini del futuro saranno più colti. Queste canaglie prepotenti moriranno. I neri devono studiare, non serbare rancore. L’eredità dell’odio non si deve trasferire di padre in figlio.

– Io non vivrò per vedere i fatti che Rui ha profetizzato. Ma voi, quando sarete accettati come domestici, non dovrete rubare ai padroni. Il domestico convivrà con i famigliari del padrone. Bisogna ubbidire e rispettarlo. Ci sono uomini che lottano per

trovare un lavoro. Quando vengono accettati, si rilassano. Il nero non deve uccidere il bianco. Il bianco non deve uccidere il nero. I neri e i bianchi devono ballare una quadriglia. Stare *vis-à-vis* attorno al Brasile.

Io ero nauseata dal sentire: nero e bianco. Pensavo che gli uomini dovrebbero parlare di meno e lavorare di più. Imitare i giapponesi che sono venuti dal Giappone. Loro parlano poco e lavorano molto.

* * *

6. I neri

– Se potessi comprare questo! Se potessi comprare quello!

Indossavo un vestito di mia mamma, annodavo uno spago attorno alla vita e saltavo il muro della vicina, mi arrampicavo sugli alberi, raccoglievo la frutta, la infilavo tra i seni, poi scendevo e andavo ad assaporarla.

Ma non mi sentivo tranquilla interiormente. Il mio subconscio mi avvertiva che avevo praticato un atto indegno. Io non ho il coraggio di rubare. Devo e dovrò lottare per riuscire ad avere tutto con onestà. Avevo l'impressione che qualcuno mi sussurrasse nell'orecchio – sii onesta, sii onesta, sii onesta – come se fosse un tic-tac di un orologio. Sembrava avessi un precettore che mi guidava. Quando ricevevo un frutto, o lo compravo, non ero impaurita, tutti hanno buon senso. Se l'uomo ruba è perché è una canaglia.

Passati un paio di giorni, decisi di entrare nel cortile della vicina. Quando mi avvicinai per prendere un mango, un serpente ci mise la bocca. Mi spaventai, persi l'equilibrio e la cognizione. Mi lasciai andare dall'alto verso il basso, sbattendo sui tronchi e caddi al suolo quasi incosciente. Mi dimenticai che stavo rubando manghi. Cominciai a gemere, i cani, sentendo i miei lamenti, abbaiarono e le galline chiocciarono. La signora Faustina uscì per vedere cosa stesse succedendo. Mi trovò con il seno pieno di manghi. Mi rivolse uno sguardo che mi spaventò. Capii che era avara.

Mi sgridò!

– Allora sei tu che rubi la mia frutta. Negretta farabutta. I neri non servono a niente.

Risposi:

– Anche i bianchi sono ladri, perché hanno rubato i neri dall'Africa.

Lei mi guardò con disprezzo.

– Figurati se io vado fino in Africa per portarvi qui… Non mi piacciono le scimmie.

Io credevo che l'Africa fosse la madre dei neri. Poverina l'Africa che, arrivando a casa, non ha trovato i suoi figli. Deve aver pianto molto.

Ero sdraiata a terra e dissi:

– Guarda il serpente! Guarda il serpente! – svenni.

Andarono ad avvisare mia mamma che stavo rubando i manghi della signora Faustina. Mia madre prese una frusta e mi frustò due volte. Mi svegliai, e scappai via correndo, come se le mie gambe avessero un motore.

Mia madre si infuriò perché avevo indossato il suo vestito nuovo. Era un vestito di fustagno stampato. Che supplizio quando passavo per la strada e i ragazzi urlavano:

– Ladra di mango! Ladra di mango.

Ma queste erano cose che passavano. E i bambini dimenticano in fretta ciò che vedono e i giorni passano.

Notavo che i bianchi erano più tranquilli perché avevano già i loro mezzi di sussistenza. E per i neri, per il fatto di non essere istruiti, la vita era più difficile. Quando ottenevano qualche lavoro, era estenuante. Mio nonno aveva settantatré anni e trasportava pietre per i muratori che costruivano le fondamenta delle case. I neri, quando ricevevano qualche soldo, non lo sapevano spendere in cose utili. Li spendevano comprando alcool. I neri avevano terrore dei poliziotti, che li perseguitavano. Per me quelle scene erano simili ai gatti che scappano dai cani.

I bianchi, che erano i padroni del Brasile, non difendevano i neri. Si limitavano a sorridere, trovando divertente il fatto di vedere i neri che correvano da una parte all'altra. Cercando un rifugio per non essere colpiti da una pallottola.

La mia bisnonna Maria Abadia diceva:

– I bianchi di adesso sono migliori per i neri. Ora sparano per spaventarli, un tempo sparavano per ucciderli.

E i neri sorridevano e dicevano:

– Benedito sembrava una lepre quando ha visto i poliziotti.

Quando i neri dicevano: – Noi adesso siamo liberi – io pensavo: "Ma che libertà è questa, se devono scappare dalle autorità come se fossero colpevoli di qualche crimine? Quindi il mondo è stato peggiore per i neri? Allora il mondo è nero per il nero, e bianco per il bianco!".

Notavo che con le donne nere non ci si mettevano troppo. Non le facevano scappare. Ma dicevano parolacce e mostravano loro il pene, e io andai a dire a mia madre:

– Sai mamma, ho visto un uomo che mostrava la candela a Vitalina, e dire delle cose che non ho capito. La figlia di Vitalina si è messa a piangere e ha detto che lo racconterà al suo ragazzo.

Quando non pioveva, le donne si riunivano, andavano in pellegrinaggio, a pregare ai piedi delle croci e bagnavano le croci e chiedevano a Dio di mandare la pioggia, accendevano candele. Mio nonno recitava il rosario. Chi sapeva recitare il rosario veniva trattato con deferenza. Lui riceveva inviti per andare a pregare in luoghi distanti. Dopo il rosario, bevevamo liquore di ananas, e il cibo era vario. Pane di granturco, biscotti di fecola di manioca. Io mi vantavo di essere la nipote di un uomo che sapeva recitare il rosario, convinta del fatto che eravamo importanti. Io preferivo il riso dolce preparato con il latte crudo.

Gli otto figli di mio nonno non sapevano leggere. Lavoravano con cose rudimentali. Mio nonno era dispiaciuto perché i figli non avevano imparato a leggere, e diceva:

– Non è stato per negligenza da parte mia. È che all'epoca in cui i figli avrebbero dovuto studiare, le scuole non erano aperte ai neri. Quando entrerete a scuola, studiate con devozione e sforzatevi per imparare.

E noi, i nipoti, ricevevamo le parole del nonno come se fossero un marchio e una carezza.

Mio nonno era una figura che usciva dalla *senzala* abbattuto e disilluso, cosciente di aver lavorato per arricchire il suo padrone portoghese. Perché quelli che erano nati qui in Brasile erano disgustati dal fatto di vivere sfruttando i neri.

Nonno diceva che i brasiliani erano uomini buoni, di mentalità pura, come le nuvole nello spazio.

– Dio aiuti gli uomini del Brasile – e piangeva mentre diceva: – L'uomo nasce schiavo, nasce piangendo, vive piangendo e muore piangendo. Quando ci hanno buttato fuori dalla *fazenda*, non avevamo un tetto decente, se ci mettevamo in un qualche posto, quel posto aveva un proprietario e gli ufficiali giudiziari ci cacciavano. Quando qualcuno ci ospitava, già sapevamo che quell'anima era brasiliana. E noi avevamo fede: gli uomini che hanno lottato per liberarci ci accoglieranno, ciò che ci conforta è che un giorno moriremo e dall'altra parte non esiste il colore come discrimine, là predomineranno le buone opere che pratichiamo qui.

Nel mese di agosto, quando le notti erano più calde, ci raggruppavamo attorno al nonno per sentirlo raccontare gli orrori della schiavitù. Parlava di Palmares, il famoso *quilombo* dove i neri cercavano rifugio. Il capo era un nero coraggioso di nome Zumbi. Che voleva liberare i neri. Ci fu un decreto: chi avesse ucciso Zumbi avrebbe ricevuto duecentomila réis e un titolo nobiliare di barone. Ma dove si è mai visto un uomo che uccide in cambio di denaro ricevere un titolo nobiliare! Un nobile, per avere valore, deve avere cultura, lignaggio.

Ma con tanto scalpore attorno ai neri, i neri divennero importanti, i neri e l'oro erano cose di grande valore. E con i dibattiti, si liberano o non si liberano, i portoghesi pian piano diventarono gentili con i neri. Ma non riuscivano a riconquistarli, e si stavano già indebolendo. Se fossero stati severi con i neri, sarebbero stati criticati, perdendo la loro autorità.

Gli abolizionisti istigavano i neri a non obbedire ai padroni. Anche se avessero voluto fare una rivoluzione sarebbero stati soli, non avrebbero potuto contare con la cooperazione delle persone schiavizzate. Cominciarono a dare loro dei regali. Bucavano le orecchie alle bambine, offrivano loro orecchini d'oro con l'intenzione di riconquistarle. Ma erano già quasi 400 anni di sofferenza.

C'erano neri che morivano a venticinque anni: di tristezza, perché erano disgustati dal fatto di essere venduti. Oggi erano qui, domani là, come se fossero foglie sparpagliate dal vento. Provavano invidia per gli alberi che nascevano, crescevano e morivano nello stesso posto. I neri non sono migranti, si accontentano. Non sognano altre piaghe. A volte l'uomo veniva venduto e separato da sua moglie. I padroni avevano sparso la voce che erano maledetti dal profeta Cam. Che loro dovevano avere la pelle nera, ed essere schiavizzati dei bianchi. La schiavitù era come una cicatrice nell'anima dei neri.

Quando un nero diceva: – Io sono libero!, nessuno ci credeva e lo deridevano.

– È che un serpente stava per mordere il mio padrone, l'ho visto e l'ho ammazzato e il padrone ha detto che gli ho salvato la vita e mi ha liberata. Ora mi porta in palmo di mano. Pranzo al suo stesso tavolo, vicino a lui, e non dormo nella *senzala*.

Dopo la liberazione, i portoghesi erano terrorizzati, avevano paura dei neri. Era l'altro lato della medaglia per loro che erano stati i leoni ed ora erano obbligati a trasformarsi in pecore. In migliaia lasciarono il paese, e il Brasile rimase alla deriva.

– Visto che siete liberi, andatevene dalle mie terre! Vediamo se riuscite a riempirvi la pancia con la libertà. Ma ti immagini, dover dare soldi ai neri! È peccato.

La gente era arrabbiata perché il loro sogno era quello di imparare a leggere per riuscire a leggere il libro di Castro Alves. I neri adoravano Tiradentes in silenzio. Se un nero avesse menzionato il nome di Tiradentes, veniva frustato, andava alla gogna come esempio. Per i portoghesi, Tiradentes era il segretario del diavolo. Per i neri, era il ministro di Dio.

Il nonno ci guardava con affetto. “Dio vi ha protetti aiutandovi a non crescere nell’epoca della schiavitù”. I neri liberi non potevano restare nello stesso posto. Dovevano andarsene dalle proprie città. Alcuni andavano nello Stato di Rio, altri nello Stato di Minas, di Goiás, per essere liberi dagli insulti degli ex-padroni, e ripetevano le parole di Castro Alves: “il nero è libero quando muore”.

Io avevo cinque anni, trovavo strane tutte quelle scene in contrapposizione, la mia mentalità embrionale non mi aiutava a compenetrare quelle divergenze. Se il nero passava con la testa bassa, il bianco lo insultava!

– Negro, fannullone! Non mi piace questa razza! Questa razza io la commercializzavo.

Io pensavo: “Dio mio! Chi avrà iniziato questa storia, il nero o il bianco? Chi ha cercato il nero? Se è stato il bianco a cercare il nero, allora non ha il diritto di lamentarsi. Il nero non ha invaso le sue terre, sono stati loro ad invadere le terre dei neri”. Nessuno che mi spiegasse. Mia mamma era già satura delle mie domande.

Ma il mondo è così grande! C’è così tanto spazio, tutti possono vivere bene qui dentro! Perché questi litigi? Mio nonno diceva:

– Quelli che litigano sono gli animali che non sanno pensare.

Allora l’uomo è un animale solo perché litiga di più degli animali. Oh, Dio mio! Se il mondo è così, non vale la pena nascere! Se l’educazione non prevarrà tra gli uomini, loro non saranno mai felici. Nel mondo c’è più odio che amicizia.

Io già sapevo che le razze che venivano osteggiate nel mondo erano: i neri, a causa del colore; gli zingari, per il fatto di essere nomadi, ladri truffatori e non avere una patria, e i semitici perché hanno litigato con Cristo. Ma se Cristo, che è stato quello offeso e martirizzato, li ha perdonati, allora perché gli uomini devono serbare rancore? Se gli uomini dopo la morte di Cristo avessero smesso di uccidere, capendo l’inutilità di un uomo che uccide un altro uomo! Ma l’uomo è rimasto sulle sue idee. Non rispetta i dieci comandamenti del libero arbitrio. Quando uno uccide un altro, diventa arrogante, se ne vanta.

Mia zia Claudimira lavorava per i siriani che venivano come immigrati in Brasile. E qui cercavano domestiche. Guadagnava trentamila réis al mese per lavare i vestiti, stirarli, prendersi cura dei bambini, della casa e della cucina.

Pensavo: “Perché lasciano la propria patria per venire in Brasile?”. E dicono che il nostro paese è un pezzetto di cielo. Non c’erano motivi per odiarli. Perché a loro piaceva il paese, e non davano fastidio. Ho pensato: “Il Brasile sarà sempre bello come dicono loro? Per quale motivo lo straniero arriva qui povero e diventa ricco? E noi, gli autoctoni, nasciamo qui, viviamo qui e moriamo poveri?”.

Sentivo dire che gli stranieri che sono da più tempo in Brasile aiutavano i concittadini poveri. Che i brasiliani ricchi non aiutano i brasiliani poveri. Che non si fidano. Gli stranieri non arrivavano poveri. Loro non erano analfabeti e dominavano il commercio. E i brasiliani analfabeti non riuscivano a progredire.

Mia zia ci portava il *quibe* da mangiare e diceva che i siriani battevano la carne nel mortaio. E noi ridevamo. I brasiliani non conoscevano le lenticchie e dicevano che erano i fagioli dei turchi.

Se qualcuno avesse chiesto:

– Lei è turco?

– No, io siriano! I turchi non valgono niente!

Pensavo: “Che mondo è questo? Un mondo nel quale per vivere è necessaria una riserva di pazienza”.

I giapponesi dicono: “i cinesi non valgono niente”.

I cinesi dicono: “i giapponesi non valgono niente”.

I bianchi dicono: “i gialli non valgono niente”.

I bianchi dicono: “i neri non valgono niente”.

I neri dicono: “i gialli non valgono niente, e nemmeno i bianchi”.

I bianchi hanno inventato l’alta società, e là non ci entra il nero. La terra è l’unica che non ha orgoglio. Nel mondo, l’umanità nasce e muore. Quando l’uomo è vivo, vive con i cereali che nascono dalla terra. E quando muore va nel seno della terra. Lei non parla, ma è saggia. È la migliore opera di Dio.

Mi piaceva la frutta, ma era difficile racimolare soldi per comprarla. Io già notavo che i poveri vivono più di pretese.

Un giorno sentii mia madre raccontare che mio zio Joaquim stava bevendo acqua da un rubinetto pubblico – la fontana – quando arrivò il figlio di Juca Barão e gli disse:

– Vai via da là, sporco negro! Devo bere prima io, che sono bianco – e spinse mio zio, che si innervosì e tirò fuori un coltellino che aveva fatto con il cerchio di ferro di un barile, e colpì la nuca del figlio di Juca Barão, che cadde a terra senza vita.

Mio zio non venne arrestato perché era minorenne.

Il giudice era il dottor Brand. I bianchi si riunirono e andarono a insultare il nonno:

– Adesso che i neri sono liberi, ammazzano i bianchi e sono protetti dalla legge.

Questi avvenimenti erano motivo di orgoglio per i portoghesi:

– Questi atti selvaggi sono la conseguenza della libertà. E vedrete cose peggiori, visto che Rui è arrivato a dire che, se i neri studiassero, potrebbero diventare governatori, presidenti, deputati, senatori e perfino diplomatici.

I neri che sentivano non rispondevano, perché i portoghesi erano ricchi. Loro erano liberi, ma poveri. Nelle dispute tra neri e bianchi, nessuno cerca di capire chi ha ragione. Il nero finisce sempre per essere il capro espiatorio.

* * *

7. La famiglia

Mio nonno fu padre di otto figli. Quattro uomini e quattro donne.

Gli uomini erano: José Benedito, Antônio, Joaquim, João Benedito.

João soffrì di meningite quando era bambino, e rimase con il cervello atrofizzato. Joaquim era il campione della famiglia. Lo chiamavamo Tróhem.

Le donne: Maria Carolina, Maria Verônica, Ana e Claudimira.

La zia Ana, “la *Donda*”, il suo soprannome, si sposò con un nero di pelle chiara, Cândido Nunes. Lasciò un figlio, Adão Nunes.

La zia Ana morì di ascite. Chi scoprì la malattia fu il dottor Vicente Cândido dos Santos. E la operò. Mentre l’acqua cadeva nella bacinella, io guardavo quell’acqua verde, senza capire i difetti del corpo umano. Il dottor Vicente divenne famoso.

Mia zia ebbe un matrimonio infelice. Questo è quello che sentivo dire, che il marito era nemico del lavoro. Quando qualcuno gli consigliava di trovarsi un lavoro, lui si grattava la testa come se facendo ciò stesse cercando una soluzione ai suoi problemi. Quello che gli piaceva fare era sedersi e parlare. Raccontava storie meravigliose. Se avesse saputo leggere, sarebbe stato un grande scrittore. Non era pornografico.

La zia Claudimira era bella, quando era giovane. Ovunque passasse sentiva:

– Che bellezza! Che bella donna.

Era vanitosa. Le apparvero vari pretendenti. Ma nessuno faceva per lei. Trovava dei difetti in tutti. E il tempo passò.

Mia zia, da stolta, pensava che la gioventù e la bellezza fossero una accoppiata eterna. Le donne si devono sposare finché sono giovani. Invecchiò e arrivò all'età di diciott'anni. Cominciò così il calvario di mia zia, che non voleva morire senza conoscere le carezze di un uomo.

Quando le donne si riunivano per parlare dei piaceri che gli uomini danno alle donne, lei si limitava ad ascoltare. Rimproverando la sua stupidità. Lei, che aveva avuto l'opportunità di sposarsi, di avere una casa e non si era sposata. E la sua presenza ormai vecchia non scalfiva gli uomini. I bambini che lei aveva visto nascere e crescere avevano superato i diciotto anni mentre mia zia era rimasta ancorata ai diciotto anni. Come una montagna irremovibile.

Guardavo il volto di mio zio Joaquim. Un volto triste come una notte senza luna. Lui non sorrideva, non ho mai visto i suoi denti. Era analfabeta. Se avesse saputo leggere, avrebbe potuto rivelarci le sue qualità intellettuali.

Mio zio Antônio invece era un tipo più allegro. Mi ricordo che andò a farsi una fotografia dal fotografo João Bianchi. La foto uscì nera. Si distingueva solo il completo bianco. Mio zio si arrabbiò:

– Non sono così nero. Tutto quello che fate per i neri, lo fate con poca attenzione. Ma i neri pagano quanto i bianchi. E io non pagherò.

Cominciò una discussione. "Paghi, non paghi!". Joao Bianchi diceva:

– Dio mio. Se sei nero non è possibile che la foto venga bianca.

Mio zio pagò, imprecando.

La donna che viveva con mio nonno era la Siá Maruca. Una nera calma. Era una coppia elegante. Quando parlavano, se il nonno la rimproverava, lei piangeva ed abbassava la testa e chiedeva scusa. Quando il nonno se ne andava, io dicevo:

– Siá Maruca, perché non reagisci quando il nonno ti rimprovera?

– No, figlia mia! La donna deve obbedire all'uomo.

Io mi infuriavo. E volevo diventare uomo per far sì che le donne mi obbedissero.

Mio zio Manoel lo chiamavamo Manoel Grosso, a causa della sua voce da baritono. I figli erano conosciuti così: i Grossi, erano otto, quattro uomini e quattro donne.

Rosa impazzì quando fu sedotta da un uomo che si rifiutò di sposarla. Mio zio Manoel aveva una *azagaia*. Un'arma che ha la forma di una foglia. Fu un regalo di suo nonno, che l'aveva vinta durante la guerra con il Paraguay. Taglia da entrambi i lati.

Zia Jerônima, zia di mia mamma, era così povera che faceva pena, aveva solo una pentola. Si svegliava alle tre del mattino, e metteva i fagioli sul fuoco. Quando i fagioli erano pronti, li condiva e li metteva in una ciotola. Cucinava il riso e lo metteva in un'altra ciotola. Cucinava la carne, o il pollo, e lo metteva in un'altra ciotola, e infine faceva la verdura e mangiava dalle ciotole. Anche i cucchiai per mangiare erano di legno.

Mia zia pregava Dio che la aiutasse a conservare quella pentola. E se quella pentola si fosse rotta, che ne sarebbe stato di loro? Che pena provavo per zia Jerônima! Se avessi potuto darle delle pentole, ma anche io ero povera. Lei non aveva vestiti. I letti erano tronchi infilati nel suolo. Il materasso era fatto di sacchi di iuta e pure le coperte. Sembrava fosse una *reprise* del presepe di Betlemme.

La zia Ana Marcelina, sorella di mia nonna materna, era una donna nera dalla pelle molto chiara. La mulatta doc. Non le piacevano i neri. La attiravano di più i bianchi. Quando guardava i neri, lo faceva con gli occhi semichiusi e distoglieva lo sguardo. Nonostante a zia Ana non piacessero i neri, aveva un figlio nero. Mindu. Il nome di Mindu era Octaviano. Che bel nero! Era falegname.

Ho poche cose da dire su questa zia, perché lei aveva la pelle chiara. E c'era, come costante delle famiglie, il pregiudizio di colore. Mia zia vestiva indumenti raffinati, come quelli dei bianchi. Si sforzava di vivere come i ricchi. Risiedeva in una casa confortevole. Aveva le tende su tutte le porte e finestre. Aveva tappeti. I letti erano avvolti da tende. Mangiavano a tavola.

Alle figlie piaceva ballare. Ai balli dei bianchi non potevano andare perché non erano invitate. Ai balli dei neri non ci volevano andare. Quando noi, i nipoti neri, andavamo a trovarle, non avevamo il diritto di entrare. In casa di una persona dalla pelle chiara, i neri non entrano.

Mia mamma è nata in campagna. Ai margini del Fiume delle Vecchie. Quando ebbe raggiunto la maggiore età, si spostarono in città. Mia mamma si sposò con il signor Osório Pereira. Mia mamma e suo marito si separarono. Lei si lamentava:

– Osório mi ha sposata per liberarsi dalla tutela.

Il signor Miguel Alvim fu il suo tutore. Una delle famiglie ricche, di quelle che si prendevano cura dei bambini abbandonati affinché si occupassero dei maiali, delle galline, pulissero la casa, sistemassero, cucinassero e facessero la spesa. Era proibito schiavizzare le persone, quindi loro prendevano dei bambini neri per crescerli. Degli infelici che sarebbero cresciuti senza istruzione.

Quando il signor Osório Pereira si sposò con mia mamma, il suo tutore gli diede solo cinquecentomila réis. Non gli diede un lotto di terra per poter costruire la sua casa. Gli diede dei pantaloni usati. E un paio di scarpe così grandi che il marito di mia mamma avrebbe dovuto tagliarle a metà o raddoppiare la lunghezza dei piedi. I pantaloni erano larghi, perché il signor Alvim era obeso.

Mia mamma mi disse che il signor Osório sembrava un lombrico dentro quei pantaloni. Si lamentava perché il suo matrimonio non era stato frutto dell'amore. Era stato un affare. Lui voleva liberarsi dalla tutela, era saturo di quella vita da recluso che faceva.

Il signor Osório Pereira si mise a spendere soldi, pensando che i cinquecentomila réis fossero interminabili. Era la prima volta che aveva dei soldi da spendere, avrebbe potuto comprare una casa. Quando il denaro finì, lui si infuriò. Non aveva comprato niente da mangiare e non sapeva in cosa avesse speso i soldi. Bisognava cercare un lavoro. Si pentì di essersi sposato. Nella casa del signor Miguel Alvim, aveva da mangiare e una stanza dove dormire.

Un giorno, visto che non c'era niente da mangiare, disse:

– Maria! Dammi un sacco che vado a comprare costine di vacca perché tu possa fare una zuppa.

Mia mamma accese il fuoco e mise l'acqua a bollire. Si rallegrò quando vide suo marito: "Grazie a Dio, ho un marito che mi aiuterà a sopportare il peso della mia vita". Il marito arrivò e svuotò il sacco. Erano piccoli cocchi e le disse:

– Il macellaio non ha voluto vendermi le ossa a credito, e mi ha persino chiamato Osório Cicala. Non so cosa intendesse dire. Mangeremo cocco finché non trovo un lavoro.

Mia mamma andò a lamentarsi dal nonno, e lui le prestò duemila réis:

– Dove si è mai visto mantenere una casa con dei cocchi.

Cominciarono ad ignorarsi a vicenda.

Mia mamma era semilibera. Se una donna avesse lavorato per aiutare il marito, la gente avrebbe detto:

– Oddio. Non si è mai vista una donna sposata che lavora! Dovrebbe lavorare solo dentro casa.

Nonostante i pettegolezzi, mia mamma andò a lavorare. Con un'ampia libertà, mia mamma ballava e passava la notte con gli amici, e rimase inebriata dalle carezze dei suoi compagni di *bangulê*.

Fu in questi balli di abbietti che conobbe mio padre. Dicono fosse un bel nero. Suonava la chitarra e componeva versi improvvisati. Era conosciuto come il poeta bohémien. Ai balli, lui danzava solo con mia mamma. Lei ebbe un solo figlio con suo marito, Jerônimo Pereira. Il cognome Pereira, del marito di mia mamma, deve essere stato ereditato da qualche portoghese, perché il marito di mia mamma aveva la pelle chiara. Quando mia mamma rimase incinta, vennero a galla i pettegolezzi così comuni nelle cittadine di campagna.

Le lingue delle persone di campagna, nelle piccole città, sono affilate, sono più grandi del mare e più veloci del pensiero. Lingue distruttrici, che hanno distrutto vari ideali, lingue che a volte colpiscono il bersaglio, altre volte falliscono.

Dicevano che la bambina che sarebbe nata era figlia del poeta bohémien. Quando nacqui, girarono delle voci e le malelingue si sentirono un po' profetiche. La mia somiglianza con il poeta servì da pretesto al marito di mia mamma per abbandonarla.

Lui era quel genere di uomo irresponsabile, che non riesce a mantenere una casa e pretende fedeltà. Non aveva l'età per essere un capo famiglia. Quello che voleva era sposarsi per avere la sua libertà. Non si era reso conto degli sforzi di mia madre, che voleva la sua felicità. Disse:

– Mi sono sposato con una nera solo per liberarmi dalla tutela.

E andò a vivere con una donna bianca. Una vecchia di cinquantadue anni, che poteva essere sua nonna. Ma era bianca. E lui diceva che le donne bianche non hanno età.

– Sono sempre giovani.

Mia mamma rimase con due figli da mantenere. Mia mamma disse che provò a bere innumerevoli medicine per abortirmi, ma non ci riuscì. Alla fine si arrese, e decise di crescermi. Non ero triste, e nemmeno me la presi, forse sarebbe stato meglio non esistere. Perché stavo già capendo che il mondo non è un petalo di rosa. C'è sempre qualcosa che lo schiavizza.

Quando usciva per andare al lavoro, mi lasciava con Siá Maruca. Dicono che io piangessi giorno e notte. E il mio pianto ininterrotto irritava Siá Maruca e i vicini, che dicevano:

– Ma non si stanca mai di piangere? Non si rende conto di dare fastidio? Ha il fiato di un gatto.

Siá Maruca si arrabbiava perché le impedivo di occuparsi dei suoi affari, cioè di lavare vestiti per trecento réis alla dozzina. Oh! Quel pianto giornaliero. La stavo

facendo impazzire. Lei era molto timida e buona, non aveva il coraggio di lamentarsi con mia mamma per non fare un dispiacere al nonno. Che diceva:

– La missione di un uomo è quella di accettare i nipoti, legittimi o illegittimi, e tollerare gli errori dei figli.

Un giorno, lei mi diede dell'alcool da bere. Mi addormentai e non piansi. Siá Maruca sorrise e commentò:

– Ho trovato la medicina per te. Tu vuoi alcool, disgraziata!

Quando mia mamma tornò dal lavoro, non sentendomi piangere, andò a controllare. Io ero incosciente. Mia mamma mi prese e mi portò dal medico spiritista, il signor Eurípedes Barsanulfo. Lui mi guardò, sorrise e le disse:

– È ubriaca, le hanno dato dell'alcool per farla addormentare.

Mia mamma si lamentò del fatto che io piangessi giorno e notte. Lui le disse che il mio cranio non aveva lo spazio sufficiente per contenere le rotelle, che stavano strette, e io avevo mal di testa. Le spiegò che, fino ai ventun anni, avrei vissuto come se stessi sognando, che la mia vita sarebbe stata un casino. Le piacerà tutto ciò che è bello! Tua figlia è una poetessa. E sorrise. Mi diede delle medicine per vomitare l'alcool e disse con voce energica:

– Tu… non berrai mai. L'alcool è un pessimo compagno. Io sarò sempre al tuo fianco.

Ricordo quando presi gli orecchioni. Il tumore si perforò. Mia mamma lo schiacciava per togliere il pus. Io piangevo. Eravamo ad un funerale. Ero in braccio a mia mamma, così felice per quella dimostrazione di affetto.

Era una coppia che era morta perché non poteva amarsi liberamente, per imposizione delle famiglie. La donna che era morta era la figlia di zia Ana, la nera con la pelle chiara a cui non piacevano i neri. Era la cugina di mia mamma. Nessuno della famiglia notava l'indifferenza che zia Ana ci riservava. Ma io la notavo. E odiavo quegli intrighi preparati dalle persone, pigmei nella mentalità, e pensavo: "Perché mai i neri di pelle chiara e i bianchi ignorano i neri?". Dai bianchi ce lo si può anche aspettare! Ma dal nero dalla pelle chiara? È a metà strada. È figlio di neri e di bianchi. Le razze che si uniscono per produrre il nero di pelle chiara. Non può fare niente contro il bianco. Perché il bianco è già bianco. Allora si rivolge contro il nero. Ma il bianco non accetta il nero di pelle chiara come se fosse bianco. Ci fu persino un progetto che diceva che se la persona nera di pelle chiara avesse i capelli lisci era da considerare bianco, se i capelli fossero stati crespi allora era da considerare nero.

I commenti al funerale erano diffamatori per la zia Ana, che aveva impedito alla figlia di sposarsi con un nero. Diceva che voleva che sua figlia si sposasse con un bianco per purificare la razza. E che lei non sapeva che il nero è una razza pura in origine. Così come il bianco.

Mariinha si sposò con un bianco, João Miguel, e l'unica cosa che quest'uomo offrì alla sua sposa fu una vita piena di sofferenze. Era un alcolizzato. E la moglie non lo sapeva. La casa era il modello della miseria. Chi la manteneva era un nero. Era terribile vedere il marito di Mariinha chiedere soldi al nero per bere alcool e dire:

– Io ti odio, e odio pure mia moglie, perché lei ti ama.

Che ignoranza da parte di mia zia accettare quell'uomo senza qualità, un tipo inaccettabile anche nel gruppo più squallido, soltanto a causa del colore della sua pelle!

Quando il nero incontrava Mariinha, piangeva e le diceva:

– Se tu fossi mia! La mia vita sarebbe più felice.

Mariinha piangeva e diceva:

– João Miguel mi fa schifo. Come è terribile la presenza di un uomo quando non lo si ama. Io non sarei dovuta nascere. Perché non sono nata libera, sono stata schiava della vanità di mia mamma.

Quella figlia bianca era l'orgoglio di zia Ana. Era la sua preferita.

Pensavo: "I neri non devono produrre il nero di pelle chiara, perché gli si ritorce contro. È colui che riceve le botte che può valutare il dolore. Ed è il nero che è adatto a rivelare l'orgoglio e l'arroganza dei neri di pelle chiara. I neri non perseguitano le persone di pelle chiara perché hanno la pelle chiara, e nemmeno i bianchi perché sono bianchi. Quindi il nero è superiore".

Mariinha continuava a dire:

– Morirò!

Fu madre di due figli, Adálio e Olímpio. Furono i primi nipoti di zia Ana. I suoi nipoti dalla pelle bianca.

Il nero diceva:

– Non dire che morirai, perché il giorno in cui tu morirai morirò anche io. Non sopporterei vivere in questo mondo senza di te. Spero che la tua sofferenza serva da lezione a tua madre, che pensa che le persone con la pelle bianca siano mezzi dei! Non sei la sola che sta per morire – anche io.

Quando il nero venne a sapere che Mariinha era morta, uscì di corsa dicendo:

– No! Non può essere! Lei non mi può lasciare da solo in questo mondo che è stato così amaro per noi. Mi stanno prendendo in giro! Questo è uno scherzo! Se è morta, io dormirò al cimitero vicino alla sua tomba.

Era novembre. Pioveva. Lui correva nel fango che schizzava sui suoi vestiti. Quando vide il corpo della donna che lui seppe amare profondamente steso inerte, si inginocchiò e cominciò a piangere.

– Ti ho amata, con tutto il rispetto. Con tutto l'affetto, cara Maria.

Si sedette su una sedia e continuò a piangere.

Lo sposo bianco era al bar di Nicolau a bere.

Le persone che erano presenti al funerale pregavano, e parlavano della infausta vita della defunta, dicendo che Dio aveva fatto bene a portarla via.

La zia Ana era triste. Aveva perso la figlia-talismano e provava vergogna delle conseguenze del suo orgoglio. Io mi stavo già abituando alla morte, perché la mortalità nello stato di Minas Gerais è spaventosa.

Io pensavo fosse la malattia che si chiama amore. Quindi questa malattia uccide… sarà contagiosa? Quando sentivo qualcuno che parlava di amore, dicevo:

– Vai dal medico, che questa malattia uccide.

– Oh! Bambinetta idiota! Mocciosa antipatica.

Quando qualcuno mi voleva insultare diceva:

– Negretta! Negretta!

Che confusione quando il nero cadde a terra morto. Che trambusto! Andarono a cercare un medico per esaminare il cadavere. La gente diceva:

– Cavolo, ha mantenuto la sua parola, le aveva promesso che, se lei fosse morta, anche lui sarebbe morto, ed è morto davvero.

Mia zia smise di essere razzista per un po'. Quando suo figlio João volle sposarsi con la figlia di Siá Maruca, lei non approvò. E la morte di Mariinha fu motivo di chiacchiere per vari mesi. Alla fine, zia Ana si rassegnò, e non interferì più negli amori delle figlie.

Povera Mariinha, era disgustata dal fatto di avere la pelle bianca, che fu la causa della sua morte. Non disprezzava i neri. Se mia zia fosse stata intelligente, avrebbe capito che il valore delle persone non sta nel colore, ma nelle azioni. Mariinha diceva:

– Vorrei avere la pelle nera e i capelli crespi. Come è bello un viso nero, con i denti candidi.

Fu la notte più agitata che abbia mai visto. Sentii una donna chiedere a mia mamma:

– Cos'ha questa bambina?

– Ha gli orecchioni.

– Quanti anni ha?

– Quattro anni.

Pensai di chiedere che cos'era quattro anni. Ma mia mamma si era raccomandata dicendo che i bambini non posso fare domande ai funerali. Come è brutto essere bambini. Non si ha il permesso di fare questo o quello. Che mondo è mai questo, dobbiamo accettare le imposizioni; se è così, allora l'uomo non è libero.

Ma i grandi parlavano, litigavano, bevevano e rubavano. Ciò significa che anche gli adulti dovrebbero e devono essere ripresi, gli atti degli adulti hanno conseguenze tragiche, come se loro non avessero fede in Dio e nemmeno una coscienza. Era come se fossero nati nudi e crescessero nudi. Non vestivano i loro sentimenti con bontà. Adoravano l'uomo Gesù Cristo, ma non accettavano i suoi insegnamenti.

Oh! Magari potessi non crescere! C'erano dei momenti in cui andavo contro gli adulti. Ma c'erano momenti in cui li adoravo. Quando mi davano dolci, pane con la carne, latte, formaggio e le monetine da duemila réis. Come mi piacevano quelle monetine. Che soldi carini!

Nella classe degli uomini, mi piacevano i preti perché loro non parlavano di guerre. Erano amabili quando parlavano con i bambini che andavano al catechismo. Dicevano che dovremmo pregare perché Dio ci aiuti. I preti erano Padre Pedro e Padre Julião. Era piacevole stare dentro la chiesa.

Quando un uomo nero avvistava un soldato, entrava in chiesa e si inginocchiava ai piedi dell'altare. Rimaneva lì alcuni minuti a pregare. Lui era protetto in chiesa. I soldati non sarebbero andati ad ammonirlo o ad interpellarlo.

Se gli uomini si riunivano era per parlare di zia Ana. Elogiavano la defunta.

– Riuniamoci e facciamo dire una messa per lei.

Mia mamma diceva che dobbiamo rispettare i morti, che loro andavano in cielo, che è dove Dio ci porta, e non tornavano più sulla terra. Io guardavo verso il cielo per vedere se riuscivo a scorgere la residenza dei morti.

– Chissà se i morti litigano, e la sala da ballo del cielo è grande, o se è un tendone. Chissà se le donne in cielo dormono con gli uomini. Chissà se i poliziotti in cielo picchiano i neri. Chissà se ai neri di pelle chiara in cielo i neri piacciono?

Mia mamma si arrabbiava:

– Stai zitta, cagna! Mi vuoi far impazzire! Io non so niente del cielo, non ci sono mai stata. Solo dopo che sarò morta andrò in cielo. Ma deve essere brutto morire!

Mia zia Claudimira diceva:

– Se fossi in te, rinchiuderei questa mocciosa in un manicomio.

– Lei è mia figlia! La missione della donna è avere pazienza con i figli, siano essi Caino o Abele.

Pensavo: “Chi sarà stato Caino? Cosa avrà fatto? E Abele?”.

Siá Maruca mi diede un vermifugo. Tutti i bambini dovevano prenderlo. Rimasi scandalizzata quando vidi la quantità di vermi che riuscii ad espellere.

– Nella nostra pancia ci sono questi animali?

– Sì.

– E cosa mangiano?

– Il cibo che mangi tu.

E Siá Maruca se ne andò per liberarsi dal mio interrogatorio.

La gente prendeva in giro zia Ana. Ma lei non lo sapeva. Mia mamma diceva che se ne sarebbe andata dal funerale alle dieci, perché io avevo gli orecchioni. Dopo essersi sdraiata, sentiva la voce di Mariinha che la chiamava: – Cota! Cota, Cota. A mezzanotte la voce sparì.

Tutte le settimane moriva qualcuno.

Era difficile che morisse un ricco, perché non appena si ammalavano andavano da un medico. Quando il povero riusciva a trovare i soldi per andare dal medico, era già troppo tardi.

Il medico che si occupava degli ammalati era il dottor Cunha, marito della signora Leozínia, la donna più bella di Sacramento. Io non volevo che mia mamma morisse, perché i bambini che rimangono senza mamma vanno a vivere con altre famiglie e perdono la libertà. I neri amavano in modo allucinante la libertà! Non avevano nessuna assistenza, ma erano felici.

Grazie a Dio la mamma non morirà perché io non voglio andare a vivere con nessuno, perché dovrei lavorare, verrei picchiata, e non potrei giocare. Scoprii che i bambini che non hanno la mamma sono orfani. E mi venne paura della parola orfano.

Tutti i sabati c’era un matrimonio in città. Che frenesia. Le donne facevano dolci, biscotti, uccidevano galline, anatre e tacchini. Chiedevano piatti, forchette, coltelli, bicchieri e sedie ai vicini. Cuocevano biscotti con la forma delle lettere dei nomi degli sposi.

Quando Jerônima, figlia di Siá Maruca, si sposò con Jovino, andai a vedere il matrimonio. Jerônima era bionda, con gli occhi azzurri, i capelli chiari. Jovino era un uomo nero dalla pelle chiara. Io guardavo il viso di Jovino. Era il viso di un uomo serio, che avrebbe saputo rispettare quell'impegno. Il matrimonio venne fatto in casa. Perché la sposa era bianca, e provava vergogna ad attraversare la strada per andare in comune a sposarsi con una persona nera dalla pelle chiara. Queste voci circolavano, ma non arrivarono all'orecchio di Jovino. La sposa era bella! E sua madre, soddisfatta, diceva:

– Io sono già vecchia, e grazie a Dio sono riuscita a sposare mia figlia! Nel caso io muoia lei si prenderà cura di Claudimira. Che è la sorella più piccola.

Il patrigno della sposa era allegro. Perfino io ero allegra.

Il notaio era il signor José Neto, che diceva:

– Sei fortunato! Ti sei sposato con una giovane bianca e bella.

Dopo il matrimonio, i giovani partirono. Andarono in campagna. E noi rimanemmo a ballare.

Io pensavo: "Perché le feste finiscono con dei balli, il ballo non è necessario". Non mi piace ballare. Ma ho imparato perché pensavo fosse obbligatorio. Pensavo che fossimo obbligati ad imparare tutto ciò che regge il mondo. Ma bere alcool, ecco questo non lo volevo imparare. Rubare già sapevo che era proibito. Chi uccideva un ladro non veniva arrestato. Ma succedevano molte ingiustizie. A volte un uomo ne uccideva un altro, e diceva che la vittima era un ladro, solo per liberarsi della prigione.

Il tempo passò. Quattro anni dopo Jerônima fuggì con un uomo bianco. Perché era disgustata dal fatto di avere una suocera nera. Non ebbe figli. Non ne volle, Jovino rimase solo.

Lui aveva vacche, maiali, una risaia, e vari sacchi di riso raffinato, e riso grezzo. Fagioli di vari tipi. E otto maiali grassi e un cavallo sellato perché Jerônima potesse cavalcare.

Tempo dopo vidi Jovino che camminava per le strade di Sacramento, e ancora una volta guardai quel volto serio da uomo per bene. Non gli fu possibile vedere il suo sogno concretizzato – voleva dei figli. Dio fu il giudice di quella unione.

Le mie cugine mi invitavano a giocare. A me non piaceva, perché i miei capelli non crescevano e loro dicevano:

– Testa pelata! Testa pelata, testa d'uomo! Tu non ti sposerai… perché gli uomini non si sposano con le donne che non hanno capelli.

Io chiedevo a mia mamma di farmi le trecce. Che dolore!

Un giorno, mia mamma mi mostrò un pettine di ferro, dicendo che i padroni obbligavano i neri schiavizzati a pettinarsi i capelli con quel pettine. Perché i capelli dei neri sono rustici. Che pettine orribile. Strappava tutti i capelli.

Vidi vari neri che erano stati graziati con la Legge del Ventre Libero e la libertà. Costruivano dei piccoli capanni ai bordi della strada, perché i bordi delle strade pubbliche appartengono al governo e nessuno diceva niente. Raccontavano gli orrori della schiavitù. Ce l'avevano con i portoghesi.

Io non riuscivo a capire le donne nere che piangevano e dicevano che erano stati i portoghesi a strapparle dall'Africa per venderle, eppure si accoppiavano con loro. C'erano nere che vivevano come se fossero sposate con loro. Ed avevano vari figli, ed erano obbligate a lavorare come domestiche, e i soldi che ricevevano erano obbligate a darli a loro. Insomma, erano concubine e schiave indirette.

Per me, la vita degli uomini era simile alle ragnatele. Non so dove i ragni vadano a prendere quei fili per fare le loro ragnatele. Non so dove gli uomini vadano a prendere così tante confusioni per rendere più difficili le loro vite.

Io non volevo crescere, la vita degli adulti è antipatica. Mi innervosivo quando la mamma diceva che stavo crescendo.

Ero già rassegnata: i neri non avevano nessuna possibilità di vivere nelle case belle con vetri e giardini. Mia mamma mi diceva:

– Figlia mia, è stupido ambire a ciò che non possiamo avere, possiamo essere felici vivendo dentro a un guscio d'uovo.

Che voglia di vivere in una strada asfaltata e con la luce elettrica. Ma le strade asfaltate, illuminate, erano per i ricchi. La luce dei poveri erano le lampade a cherosene e il ferro a carbone.

I miei parenti bevevano alcool e si ubriacavano. Litigavano, rompevano i mobili.

Che supplizio per chi non beve, dover rimanere in mezzo agli ubriachi. Io piangevo perché volevo liberarmi di quell'ambiente.

Siá Maruca non lavorava. Il nonno non glielo permetteva. Diceva:

– La donna, dopo il matrimonio, deve occuparsi solo dei lavori domestici. Sta all'uomo essere il capo della casa. Io guadagno quindicimila réis a settimana.

Che somma! Lui comprava i generi alimentari a sacchi. Io ero stufa, non sopportavo la carne di gallina.

Siá Maruca gridava:

– Figlie mie! – e le galline andavano correndo a mangiare il granturco.

Io dissi:

– Che pace! – ero contenta.

Un giorno Siá Maruca lavò dei vestiti e guadagnò mille réis. Quando arrivò il nonno per pranzo, non c'era farina di manioca. Lui non mangiava senza la farina, perché ai tempi della schiavitù i neri erano obbligati a mangiare spezzatino di carne e farina. La sera, quando tornò per cena trovò la farina. Chiese a Siá Maruca:

– Dove e come sei riuscita a prendere i soldi per comprare questa farina?

I suoi occhi volarono sul viso di Siá Maruca, che si stava mordendo le labbra. Alla fine lei rispose:

– Ho lavato i vestiti della signora Faustina, lei mi ha pagato e ho comprato cinque chili di farina, ho lavato due dozzine di capi per mille réis. Un chilo di farina mi è costato duecento réis.

Mio nonno si tolse la cintura e la picchiò. Diceva:

– È l'ultima volta che vai a fare la spesa senza il mio consenso. Quando vuoi uscire, chiedimi il permesso. Sono io che decido per te! Se non riesci ad ubbidire, vattene!

Siá Maruca pianse.

Io mi misi a pensare: "È meglio essere una meretrice, che canta, va ai balli, viaggia, sorride. Può baciare gli uomini. Si veste con vestiti di seta, può tagliarsi i capelli, truccarsi il viso, andare sulle carrozze della piazza e non deve ubbidire a nessuno".

Il nonno ci raccontava che i neri che abitavano nelle grandi città già sapevano leggere e avevano persino soldi in banca. Lui non sapeva leggere, ma voleva sempre sapere se i neri si stavano innalzando nella sfera sociale. "Oh!", esclamavano ammirati.

Non so se fosse gelosia, ma io notavo le differenze nei modi che aveva la mamma di trattarci. Mio fratello era il preferito. Pensavo: "Lo tratta con così tanto affetto perché ha la pelle più chiara. E io sono nera".

Mia mamma sorrideva, dicendo che alle madri piacciono tutti i figli. Che una mamma lotta per cento figli e i figli non lottano per le madri.

Lei lavorava nelle case di famiglia, e nelle case delle meretrici, e mi portava con lei. Io assistevo a quelle scene pornografiche delle donne con gli uomini. I baci e gli amplessi. Poi entravano nelle stanze e sentivo quei rumori dei letti di ferro. Pensavo: "Se potessi vedere cosa stanno facendo!".

– Mi piaci! Mi piaci!

– Non lasciarmi, mio caro!

Erano le uniche cose che arrivavano alle mie orecchie. Ma non ero soddisfatta. Perché io volevo vedere.

L'unica cosa buona che esiste è il riso dolce, il dolce di latte, il croccante di arachidi. Il pane al formaggio. L'uomo è forse più buono dei dolci? Per poter andare con un uomo bisogna essere una donna adulta, e io sono piccola.

Emereciana andava già con gli uomini e indossava vestiti di seta, e aveva un dente d'oro e aveva cambiato nome. Era Vilma. Aveva comprato un vestito di seta per sua madre, che era felice perché la figlia stava guadagnando molto bene, centomila réis alla settimana. Guadagnava più di un dottore. Era già stata a Uberaba, Araxá e Uberabinha.

E gli uomini, abbattuti, commentavano:

– Magari fossi nato donna!

Gli uomini non verranno mai con me. Perché io non crescerò. Mia mamma diceva che i bambini non capiscono quelle scene di baci e abbracci. Oh! Santa innocenza. Qualcosina i bambini lo capiscono. Tutte le bambine avevano dei fidanzatini. Ai balli, danzavano. Io me ne stavo da sola. I bambini non ballavano con me, dicevano che ero troppo brutta, troppo magra. Che, se avessero ballato con me, sarebbe stato come ballare con una canna di bambù. L'unico che ballava con me era Domingos. Un ragazzino nero di quindici anni. Aveva un solo braccio. Mi arrabbiai e i complessi cominciavano a farsi strada nella mia mente.

Mio fratello litigava con me, e chi le prendeva ero io. Mi lamentavo con mia mamma:

– Tu proteggi Jerônimo perché è un figlio legittimo. E io sono bastarda.

Non sapevo cosa significasse bastarda. Ma trovavo carina la parola. Nemmeno mia mamma lo sapeva. La sentimmo nei circhi. Inconsciamente avevo indovinato.

Quello che non riuscivo ad accettare erano i litigi tra adulti ubriachi. Un adulto deve avere un po' di classe. Dare il buon esempio, essere un professore di decenza. E non un professore di anarchia.

Mio zio Joaquim era il più incattivito della famiglia. Era il penultimo figlio, e obbligava i fratelli più vecchi ad obbedirgli. Persino mia mamma, che lo ha cresciuto dopo la morte di mia nonna, era obbligata a chiedergli la benedizione. Lui non sapeva leggere. Usava la violenza. E picchiava con tanta energia che le persone che picchiava, o gli obbedivano o sparivano dalla città.

Aveva una storia con la mia madrina di battesimo. Lei era bianca. E la gente mormorava:

– Dove si è mai visto, un nero con una bianca.

Gli uomini bianchi inveivano:

– È lo zucchero nel caffè. È il caffè con il latte. È una mosca nel latte. Io non approvo questa unione. A ciascuno il suo.

Le donne nere, quando vedevano mio zio passeggiare con la mia madrina sottobraccio, dicevano:

– Guarda la mosca nel latte! Guarda la mosca nel latte.

Mio zio diceva che erano gli uomini ignoranti ad essere razzisti.

Una domenica, mia mamma si truccò il viso, cipria, rossetto e matita. E andò a passeggiare. Incontrò mio zio che la obbligò a tornare a casa per lavarsi il viso.

– Non è carnevale.

Lei ubbidì in silenzio.

Quando lui se ne andò, lei inveì:

– Mi sono pentita di aver cresciuto questo cane!

Lui rispettava solo il nonno. Quando chiedeva la benedizione, si toglieva il cappello e gli baciava le mani. Era l'unico che non beveva alcool, non girovagava. La polizia non lo conosceva. Guidava la carrozza, obbligava mio fratello a guidare i buoi. Ma a lui non piaceva svegliarsi alle cinque di mattina. Lui andava a svegliarlo con la sua voce forte. Mio fratello supplicava:

– Mamma! Digli che ho male alle orecchie. Il letto è così caldo.

– Non può venire. Ha male alle orecchie.

Lui forzava la porta. Entrava con la frusta in mano e ci frustava, urlando infuriato:

– Sei ammalato? Ecco la tua medicina! Non mi piacciono gli uomini pigri, cane! O impari a lavorare o ti uccido! Il Brasile non deve essere un paese di pigri. Le nostre terre hanno bisogno di braccia. L'uomo è così, se lo si chiama a lavorare si inventa queste malattie: bronchite, sinusite, pigrizite.

Dava delle frustate a mio fratello. Alla terza frustata, mio fratello saltava dalla finestra, portandosi dietro le coperte e piangendo.

Mia mamma si lamentava:

– Tu non sei mio padre, e nemmeno mio marito.

Lui le dava una frustata, lei si zittiva definitivamente. Io ridevo. Lui mi frustava dicendo:

– Questo è per imparare a rispettarmi. Io non sono un pagliaccio che ti fa ridere.

Quando lui se ne andava, mia mamma si alzava, apriva la porta, faceva il giro della casa per vedere se si fosse nascosto per ascoltarci. Sicura della sua assenza, lo insultava:

– Quel bastardo! Gli ho pulito il c…

E mio fratello si decise ad alzarsi non appena sentiva i passi di mio zio. Lo pagava al sabato. Cambiava il denaro in monete e riempiva le mani di mio fratello, e diceva:

– È molto pigro. Lo pago con le monetine per stimolarlo al lavoro. Chissà, forse il denaro ha più forza delle mie parole e delle mie frustate.

Mio fratello metteva tutte le monete in tasca, sorrideva e diceva:

– Sono ricco! Sono ricco!

Io ero gelosa e pensavo: “Perché non sono nata uomo, per poter diventare ricca e guadagnare molti soldi?”.

Mio zio diceva:

– Un uomo, per poter guadagnare molto, deve essere un gran lavoratore e guadagnarsi il denaro in modo onesto.

Io ripetevo mentalmente: “Onestà”.

Mio zio comprava gli alimenti, pancetta, carne e *cachaça*, e diceva alla mia madrina:

– Tu prepara il pranzo, poi potrai bere la tua acquavite.

Lei beveva alcool. Si ubriacava, e lasciava che i cani mangiassero la carne e la pancetta. Non preparava i pasti. Le donne nere dicevano:

– Ben gli sta! Mettersi con una donna bianca! Le donne bianche non servono a niente.

Mio zio picchiava la mia madrina, che era stra-ubriaca, stesa sul pavimento. Sembrava stesse picchiando un cadavere. Ma chi avrebbe osato mettersi in mezzo? Quando lei tornava normale, aveva un braccio rotto. Cominciava a gemere, e a piangere.

Io pensavo: “Ci sono donne che dicono che gli uomini sono buoni. Che bontà potrà mai avere un uomo, se uccide e picchia, crudelmente? Quando sarò grande non voglio avere un uomo. Preferisco vivere da sola”.

Lei si sistemava il braccio ferito. Poi continuava a baciare mio zio.

Quelle scene, per me, erano un enigma. E mi dicevo: “Cristo. Non hanno vergogna”. Io ero ignorante, non conoscevo l’attrazione sessuale, che è l’avvocato delle coppie. Ma la mia età non mi aiutava a capire che mio zio aveva ragione.

Quelli che provavano pena andavano a raccontare alla polizia che mio zio aveva picchiato la mia madrina. Quando i poliziotti arrivavano, lei lo difendeva:

– Lui è un santo! È il miglior uomo che esista al mondo. Non potete arrestarlo. Ho già un posto dove tenerlo rinchiuso.

Mio zio diceva:

– Io esco la mattina per andare a lavorare, quando torno dal lavoro la trovo ubriaca, stesa sopra il suo braccio. Se il braccio è rotto, non sono io il responsabile.

Mio zio esibiva le sue mani callose, che erano l'unico documento di un uomo. I poliziotti chiedevano scusa a mio zio e se ne andavano. Loro chiudevano la porta e andavano a sdraiarsi.

Mio zio comprava mobili, lei li bruciava per far da mangiare. Non ho mai visto la mia madrina lavare dei vestiti. Lavorava molto bene all'uncinetto, volle insegnarmi, non imparai a tracciare le linee, e lasciai perdere.

Lei era stata sposata con un nero di nome Alcides. La abbandonò. Non ebbe figli, a causa delle mestruazioni irregolari, aveva le mestruazioni due volte all'anno. Era una donna gialla. Di un colore indefinito. Quando sorrideva, sembrava uno scheletro.

Io sentivo e vedevo queste confusioni, che mi rimanevano in mente come se fossero vestiti piegati dentro ad un armadio. Tutti i giorni c'erano cose che volevano entrare nella mia mente. Pensavo che il corpo umano dovesse essere proprio così.

Ma mio zio si stancò di vivere con la mia madrina, che era così astratta dalla vita, così diversa da mia mamma, che imitava le api e le formiche, che si spostano da un luogo ad un altro.

Capii che lui voleva risistemare la famiglia. Rendendosi conto della difficoltà, sparì da Sacramento, che è una città che non offre un futuro promettente ai suoi figli.

Mio fratello si rallegrò. Diceva:

– Non dovrò più lavorare! Non dovrò più svegliarmi presto!

E si alzava alle undici, andava a riscaldarsi al sole.

Io pensavo: "Dio mio, i neri devono essere dinamici, devono sforzarsi di più, per fare una casa di mattoni. E non devono accontentarsi di queste stanzette ricoperte di paglia". Nonostante mio zio fosse rozzo, mi mancava. Era un uomo onesto.

* * *

8. La città

Questo succedeva di sabato e di domenica. La città si riempiva di uomini, che andavano in giro alla ricerca di meretrici. Loro erano agitate, come le termiti nei giorni di pioggia. Dicevano che il sabato era un giorno in cui si facevano molti soldi. Si lavavano e profumavano e uscivano in strada, a cercare gli uomini con i soldi.

Che disputa tremenda! Tutte volevano degli uomini. Non selezionavano. Davano l'impressione di essere animali in calore. Una donna pulita stava con un uomo sporco e baciava quella bocca con i denti marci. Bastava che l'uomo mostrasse i soldi. E lui sentiva questo:

– Mio caro! Amore mio! Tesoro mio! Angelo mio!

In cambio di queste parole, gli uomini sborsavano somme favolose. E loro davano i soldi alle padrone delle pensioni dove vivevano.

Poverette quando non riuscivano a trovare i soldi! Che confusione! Le padrone delle pensioni le insultavano:

– Meretrice, deplorevole! Sei vecchia ormai. Non ti vuole nessuno! Vai a chiedere l'elemosina! Tu mi devi dare i soldi, oppure lasci la stanza.

Io pensavo: "Il denaro è forse così importante? Ma il nonno dice che la cosa più importante che esiste è Dio!".

Trovavo strano vedere le meretrici che usavano vestiti colorati e che esageravano con il trucco e con gli ornamenti per attrarre gli uomini. Secondo me dovrebbero fare una asepsi in bocca per non avere l'alito cattivo. Penso che chi commercializza il proprio corpo debba avere una asepsi rigorosa.

Di sabato i poliziotti erano più rigorosi. Si mettevano una cintura sopra alla divisa. Era la prova di assoluta autorità. I neri prendevano paura. Le donne nere uscivano, andavano nelle bettole a prendere i figli e i mariti. Come è terribile sopportare un'autorità ignorante, imbecille, arbitraria, indecente e, peggio di tutto, analfabeta. Non conoscevano le regole della legge, sapevano solo arrestare. Quando non riuscivano ad avere affetto dalle meretrici, arrestavano le sventurate. Loro rifiutavano i soldati, alludendo al fatto che non avevano soldi. E così venni a sapere che gli uomini che non hanno soldi non hanno valore per le donne.

Le meretrici erano quelle che usavano giacche di pelle di agnello e vestiti di seta. Si tagliavano i capelli, si dipingevano le labbra di rosso. Le donne sposate o le ragazze vergini non avevano il permesso di usare il rossetto, mettersi la cipria e tagliarsi i capelli. Ma quando passavano le meretrici con i loro vestiti sensazionali, gli uomini

rimanevano estasiati come se stessero assistendo a qualcosa di sovrannaturale. E le ragazze provavano invidia e volevano crescere per diventare meretrici, e stare con José Merendengo. Che bell'uomo! Era il Rodolfo Valentino di Sacramento.

Le meretrici sentivano un piacere immenso quando gli uomini litigavano per loro. Questi litigi erano sufficienti per accrescere la loro vanità, convincendole che erano belle. Erano terrorizzate dal fatto di invecchiare! Compravano cosmetici antirughe e stavano sempre davanti allo specchio. Come se fossero la matrigna di Cenerentola. Quello che non era giusto era l'interferenza dei poliziotti con quelle infelici. Volevano essere i prediletti.

La donna libera più bella era Abadia. Un giorno apparve morta con un giovane chiamato Octávio.

Octávio l'aveva uccisa e si era suicidato. Non investigarono. Io scoprii chi aveva ucciso Abadia e Octávio. Ma non potevo dire chi era stato. Se l'avessi detto, avrebbe potuto uccidermi e uccidere mia mamma. Avevo cinque anni e potevo già comprendere l'infantilità degli adulti, che a volte sono bambinetti nei loro atti.

Entravo in qualsiasi posto. E assistevo ad ogni tipo di scena… Pensavo: "I grandi non rispettano i piccoli". Non potevo entrare nei dettagli di quella confusione.

Le meretrici non sapevano leggere. Pagavano qualcuno per scrivere le lettere che inviavano ai loro parenti.

La meretrice viaggiatrice era la dea in quel gruppo, raccontava alle amiche dei posti che conosceva. Loro avevano sempre soldi. Li mandavano ai loro famigliari. Chiedevano alle mamme che si occupassero delle loro sorelle, che era terribile essere una donna sola, che obbligassero la sorella a sposarsi, che è molto meglio essere di un uomo piuttosto che essere degli uomini. Che loro avevano molti uomini, ma non avevano un marito. Di sabato uscivano in strada per cercare un uomo. Quando non lo trovavano, dicevano che erano delle infelici. Gli adulti sono forse pazzi? Diventerò come loro crescendo? Ero già stanca di vivere in questo mondo. Andai a chiedere a mia mamma:

– Sai, mamma, questo mondo non mi sta piacendo. Mi puoi rimettere dove stavo prima?

Lei mi spiegò che per andarsene da questo mondo bisognava morire.

– Ah! Ma io ho paura di morire.

Quando qualcuno rubava, i soldati andavano in giro per la città con la persona arrestata. Questo era obbligato a portare con sé ciò che aveva rubato: galline, cavalli.

E i bambini dietro, facendo rumore con lattine, padelle, tamburi, chi sapeva suonare la fisarmonica, la chitarra, il *cavaquinho*, l'armonica, seguivano l'arrestato.

Un giorno era un nero. E noi urlavamo:

– Guarda Mister Coperta! Ha rubato una coperta! Guarda Mister Coperta, è un ladro di coperte.

Era giugno. Che freddo. Ma il nero stava sudando, come se avesse appena fatto la doccia.

La gente usciva in strada per vedere il ladro. Era come se stessero accompagnando una processione. Quando il procuratore liberava il nero, questo spariva e non tornava mai più a Sacramento. Era un castigo morale che aveva il suo effetto positivo. E nessuno voleva essere un ladro. Io adoravo queste situazioni. E i commenti:

– L'uomo che ruba dovrebbe essere marchiato con una L in faccia. I ladri non hanno nessun valore. Sono avvoltoi che non hanno voglia di lavorare, i ladri durano poco.

Persino i bambini rinnegavano i ladri, quando si riunivano e commentavano sorridendo:

– Hai visto come Mister Coperta sudava? – e ridevano.

L'uomo che rubava galline perdeva il suo vero nome e veniva riconosciuto da tutti con il nome di Mister Gallina.

Gli anni passarono. Ciò che preoccupava era l'infelicità dei neri. Quando veniva compiuto un crimine o un furto, i neri erano i sospettati. I poliziotti arrestavano. Quante volte ho sentito gli adulti dire:

– Neri ladri, neri nullafacenti.

Loro dicevano:

– Non siamo stati noi.

Vedevo i loro sguardi tristi.

Io sapevo che ero nera a causa dei bambini bianchi. Quando litigavano con me, dicevano:

– Negretta! Negretta puzzolente!

La nonna di mia mamma diceva:

– Loro sono come le spine, nascono con le piante.

Non capii, ma trovai tutto ciò così confuso! Per colpa dei bambini bianchi che criticavano i nostri capelli:

– Capelli stopposi! Capelli duri!

Io lottavo per far crescere i miei capelli. Era una lotta inutile. I neri sono figli delle scimmie. Che voglia di lanciare delle pietre.

Il mio piacere era vedere una ragazza bianca che mi supplicava:

– Bitita, tira una pietra su quel mango per me.

Io avevo mira, bastava tirare e fare centro. Pensavo: “Anche se sono nera, servo a qualcosa”.

Con gli anziani neri, i ragazzini non si mettevano, perché dicevano che conoscevano un uomo che si trasformava in lupo mannaro e mula-senza-testa. Fu l’unica maniera che i neri anziani trovarono per avere un po' di pace.

La paglia di casa nostra era già marcia. Che fatica per mia mamma riuscire a trovare ventimila réis per poter comprare un carro pieno di paglia, e pagare un uomo per metterlo sopra alla nostra casupola. I bianchi costruivano le loro case già con le tegole.

Mi rattristai. Il mondo sarà sempre così: nero di qua, nero di là. E a Dio piacciono più i bianchi dei neri. I bianchi hanno case coperte di tegole. Se a Dio non piacciamo, perché ci ha fatto nascere?

Andai a cercare mia mamma.

– Mi puoi dare l’indirizzo di Dio?

Lei era nervosa e mi diede due schiaffi. Io ero sconvolta: “Possibile che mia mamma non veda la lotta dei neri? Solo io!”. Se mi desse l’indirizzo di Dio, andrei a parlarci. Perché dia un mondo solo per i neri.

Lei mi ha spiegato che i neri erano ignoranti. Che gli uomini che non sanno leggere rimangono fermi nello stesso posto, come un albero.

– Quando compirai sette anni, comincerai ad andare a scuola. Imparerai a leggere.

Che invidia provavo quando vedevo il dottor Cunha che leggeva il giornale.

“Riuscirò a leggere il giornale, se Dio vuole”. E mi rallegrai.

Mia mamma era ostinata. Sfregava le panche, sfregava le pentole. Si faceva la doccia tutti i giorni. A me non piaceva farmi la doccia prima di andare a letto. Lei diceva:

– Se non ti fai la doccia, arrivano gli avvoltoi a mangiarti.

A volte andavo a letto senza lavarmi. La mattina, quando avvistavo gli avvoltoi che circolavano in aria, andavo di corsa a scaldare l’acqua per lavarmi i piedi. Guardavo gli avvoltoi che volavano e gridavo:

– Mi sono già lavata i piedi, signor avvoltoio.

E così mi abituai a farmi la doccia.

Che terrore provavo durante l'epoca delle feste di San Benedetto, con la frenesia dei neri. Era l'unico periodo in cui loro davano lucro ai commercianti. Non c'era un nero colto che ci parlasse della schiavitù, che incoraggiasse la razza. Vivevano senza preoccuparsi del futuro. Qualsiasi anormalità in città, le meretrici cercavano di interferire come se la loro presenza fosse indispensabile. Ringraziavano Dio quando finiva la festa che le lasciava con un saldo tragico: varie ragazze incinte. Quando la città tornava al normale, i festaioli si ritrovavano indebitati. Alcuni neri si ammalavano per aver ballato troppo samba. Che fanatismo per i balli. Pensavo: "Se avessero lo stesso fanatismo per lavorare, potrebbero perfino avere case coperte di tegole". Per me, le persone che vivevano in case con le tegole erano importanti. Durante alcuni giorni commentavano le canzoni che improvvisavano. Quello che mi inorridiva era vedere un nero camminare per cinque leghe per ballare. Quelle pochissime volte che ho accompagnato mia mamma in queste peregrinazioni sono rimasta zoppa.

Quando si avvicinava il periodo delle piantagioni, si vedeva solamente la gente che guardava verso l'alto e commentava:

– Pioverà?

Tutte le case avevano un altarino con le immagini dei santi. Le donne lavavano le immagini supplicando:

– Le sto lavando perché ci mandino la pioggia. Non è che il buon Dio ci castigherà?

Adornavano e lavavano le croci. Dicevano che nello stato del Ceará non aveva piovuto per sette anni. Che molta gente era morta. Io pensavo: "Le croci sono di legno e le fanno gli uomini. Che potere possono avere? Possono forse esaudire le richieste?".

E chiesi di diventare uomo. Volevo piantare i campi. Volevo essere un uomo forte e comprare una Ford. Volevo essere come José do Patrocínio, che ha aiutato a liberare i neri e ha pure comprato una Ford. Avevo visto la Ford sul giornale. Che voglia di salire su quella macchina!

Invidiavo le ragazze bianche che usavano vestiti di velluto, lino, organza, e ai piedi avevano calze di seta. La seta costava diecimila réis al metro. Le donne che usavano un vestito di seta andavano in giro per le strade vanitose, come dei pavoni che esibiscono le loro piume colorate.

Quando capii che né San Benedetto, né l'arcobaleno, né le croci mi avrebbero fatta diventare un uomo, cominciai a rassegnami e a consolarmi: sarei stata per sempre una donna. Ma, anche se quasi rassegnata, invidiavo mio fratello che era maschio.

Mio fratello mi invidiava per il fatto che ero femmina. Diceva che la vita delle donne è meno sacrificata. Non dobbiamo alzarci presto per andare a lavorare. Le donne guadagnano stese a letto. Io andai di corsa a sdraiarmi nel letto di mia mamma, pensando ai soldi che avrei guadagnato per poter comprare del croccante di arachidi. Poi mi alzai, disfeci il letto con ansia, cercando i soldi.

Quando mia mamma vide il letto disfatto, mi guardò in modo serio, e mi chiese:

– Cosa stai facendo, cagna?

– Sto cercando i soldi, Jerônimo mi ha detto che le donne guadagnano soldi a letto, io mi sono sdraiata e voglio vedere quanto ho guadagnato. Voglio comprare dei dolci.

Le presi.

Lei guadagnava trentamila réis al mese. Comprava degli scarponcini per mio fratello. Dodicimila réis. E ciabatte per me. Le ciabatte erano le calzature dei poveri. Mi rallegravo. Quando faceva freddo potevo usare le calze. Quando una donna povera usava le calze, le vicine chiedevano:

– È ammalata?

Solo le donne ricche potevano usare le calze. Era chic.

Quando avanzava cibo, le meretrici lo davano ai poveri, che mangiavano i resti dei ricchi senza preoccuparsi se erano ammalati o meno. Con le difficoltà che i genitori avevano per vivere, perché la povertà li avvolgeva in una cappa funesta, alcuni genitori, ignoranti, obbligavano le loro figlie a fare le meretrici. Con l'obiettivo di diventare ricchi attraverso le loro figlie, giovani denutrite, che erano obbligate a passare le notti a bere bibite ghiacciate o vagando per le strade in cerca di qualche ammiratore. Alcune venivano infettate con malattie veneree, e morivano a diciotto anni. Erano fiori che non trovavano vasi di cristallo per poter esibire il loro splendore. Fiori che non incontravano il fertilizzante della vita, che è la felicità.

Non mi piaceva quel modo di vivere dei poveri. Non si poteva nemmeno classificare come vita, soffrivano più degli animali. Che lotta per racimolare dei soldi nelle città di campagna.

Un aiuto arrivava dal macello pubblico, che distribuiva gli scarti degli animali. Un pezzo di fegato per ogni bambino: se in una casa ci fossero stati otto bambini, ognuno avrebbe avuto il suo pezzo. Quando la persona che distribuiva la carne chiedeva:

– Siete fratelli?

Rispondevano:

– No, signore.

– Ma avete il naso schiacciato e lo stesso colore.

– È perché siamo figli di Adamo ed Eva.

Distribuivano le teste, i reni, le zampe, le interiora e le lingue. Che felicità quando mangiavamo la bistecca di fegato con il riso! Era un banchetto. La carne della testa, che carne insipida! Non sa di niente e non si cuoce. C'era perfino un modo di dire: le persone comuni erano la carne della testa. La carne selezionata era per i ricchi: cinquecento réis e ottocento réis al chilo.

I bambini ricchi, quando si ammalavano, avevano la tosse. I poveri erano anemici, rachitici e giravano scalzi.

Mia mamma cucinava a legna. Non potevamo comprare la legna, quindi andavamo a prenderla nel bosco. Si riunivano varie donne: Maria Nera, Joaquina, Maria Triste, mia mamma e io. Portavamo con noi un'ascia. Che fatica camminare nel bosco e cercare un pezzo di legna qui, un altro lì. Quando ne trovavamo un pezzo secco, che allegria! Era come se avessimo trovato dell'oro. E questo andirivieni dentro al bosco andava dalle sette fino a mezzogiorno. A me piaceva andare nel bosco per mangiare la frutta selvatica – *jatobá, pitanga, guabiroba, araticum*, *maracujá* e *marmelo-de-cachorro*. Non mi piaceva il ritorno. Mia mamma mi obbligava a portare una fascina di legna. Ero debole e non reggevo il peso. Ma non potevo lamentarmi. Cominciavo già a capire che per vivere dobbiamo sottostare al volere di qualcuno. Quando non è il volere della madre, è del marito o del padrone. Che terribile dolore alle gambe! Il peso mi schiacciava verso il basso, come se volesse infilare le mie gambe nella terra. Che sollievo quando arrivavo in casa e lanciavo la fascina di legna! Mi sedevo per riposare.

Notavo che abbiamo la possibilità di liberarci di tutto quello che ci affatica o ci stanca, un giorno. Perché la vita è una leccornia e dobbiamo aggiungerci una dose di pazienza. Mia mamma sorrideva allegra, perché la legna per noi era un problema.

L'unico giorno che detestavo era il sabato, a causa dell'agitazione. Se fosse possibile cancellare il sabato! Parlavano solo di balli, tutto il giorno. Io desideravo trasformarmi in un uccello qualsiasi, anche un avvoltoio, e volare via il sabato per fuggire da quell'ambiente che non mi piaceva per niente.

– Dammi il ferro da stiro! Ah! Aspetta un attimo!

Cominciava a darmi fastidio anche il ferro da stiro. Ma ero una bambina. Il ballo per loro era un'ossessione. E i commenti:

– Oggi arriva Tizio!

Gli uomini che lavoravano nei campi passavano la notte del sabato sulla domenica in città e si procuravano una donna per dormirci assieme. Alcuni già avevano una donna fissa.

I negozi rimanevano aperti durante la domenica e le festività. Vendevano bevande alcoliche, e gli ubriachi andavano in giro per le strade creando scene assurde. Gli ubriachi non meritavano il rispetto della popolazione.

In città viveva un nero dalla pelle chiara di nome João Flaviano. Quando era ubriaco, si spogliava, e i bambini lo fischiavano. Le donne gli davano un lenzuolo, e lui ci si avvolgeva. Sembrava una figura biblica con una tunica senza cuciture.

Quello che mi impressionava era vedere i migranti del Nordest con i loro averi sulla schiena, con il loro aspetto denutrito, come se fossero abitanti di altri pianeti non umani. Sporchi e laceri. Alcuni suonavano la chitarra e cantavano:

Nello stato del Ceará
Per sette anni non ha piovuto
Chi era ricco è emigrato
Chi era povero è morto

Molte persone si fermavano ad ascoltarli e davano loro soldi.

Chi era ricco è emigrato
Chi era povero è morto

Chi era povero non aveva i mezzi per lasciare lo stato del Ceará. E io sono povera! Significa che quando la sofferenza batte alla porta dei poveri, trova asilo. Provavo pena per quella gente. Gli uomini sembravano scheletri ambulanti. Ma avevo sei anni, cosa avrei potuto fare per dare un riparo a quel popolo infausto?

Mia mamma diceva:

– Loro sono Baiani. Sono della terra di Rui Barbosa. Abbandonano la loro terra e vagano per il Brasile in cerca di lavoro. Perché se rimangono lì, muoiono di fame. Là non piove.

Cavolo! Allora la pioggia è davvero necessaria! Allora è per questo che Rui Barbosa voleva preparare un Brasile per i brasiliani?

Il Brasile è stato scoperto nel 1500 e se non fosse stato così sfruttato, gli uomini del Nord non sarebbero così inquieti, spostandosi da uno stato all'altro, perché il Brasile è cominciato nel Nord. Cosa hanno fatto con le ricchezze del sottosuolo? Sono state divorate da avvoltoi insaziabili. Erano dei tipi egoisti che mangiavano la carne e lasciavano le ossa ai nativi senza denti. Tipi che si vestivano e lasciavano i brasiliani nudi. Allora Tiradentes ha capito e ha lottato ed è morto per noi. Chiederò al nonno di recitare un rosario per Tiradentes. Poverino, è morto impiccato. E aveva ragione lui.

Il mio sogno era quello di vedere un portoghese, quell'uomo di cui si parlava così tanto. Ma la gente diceva che a loro non piacevano le città piccole, che stavano a San Paolo o a Rio de Janeiro.

I bambini che tornavano da scuola parlavano di Thomaz Antônio Gonzaga, che avevano ucciso. Di Frei Caneca, che avevano ucciso. Se la principessa Isabella non avesse lasciato il Brasile, sarebbe morta anche lei. Quindi il mondo è così? Quando qualcuno vuole aiutare i poveri, gli infelici, viene ucciso. Il Brasile ha cominciato a fondare le scuole quando è diventato una Repubblica.

Il signor Nogueira diceva che i portoghesi non avevano costruito nemmeno una scuola in Brasile, per questo che il Brasile era arretrato. Che sarebbero serviti altri cinquecento anni per dare un nuovo volto al paese, cultura e solidarietà collettiva. Incentivare nel popolo l'amore per la patria.

Mia mamma diceva:

– Se cresci così, preoccupata con i problemi del paese, perderai la testa, come Tiradentes.

– Ma mamma, i ragazzi che sanno già leggere mi hanno detto che sulla nostra bandiera c'è scritto *Ordine e Progresso*. È per ricordare ai brasiliani che il paese deve essere sempre in ordine.

L'ordine è il popolo che lavora in modo onesto, nel rispetto reciproco.

Provavo invidia quando vedevo i ragazzini che andavano e tornavano da scuola. Le strade erano tristi, non c'erano più bambini con cui giocare.

Io li invitavo:

– Andiamo a giocare?

– No. Io vado a studiare. Voglio prendere cento al compito.

Andai di corsa a casa.

– Mammina! Oh, mammina! Io voglio andare a scuola perché i bambini prendono centomila réis nei compiti. Non ho mai visto una banconota da centomila réis.

Mia mamma non rispose. Mi aveva già spiegato che dovevo compiere sette anni.

Quelli del Nord che arrivavano, andavano a vivere nel Patrimonio. Quando pioveva si mettevano a guardare come se fosse lo spettacolo più bello del mondo. Nei loro fagotti trasportavano pentole e piatti. Accendevano un fuoco a terra, usavano paglia per ricoprire le loro baracche e dormivano sulle amache. Perfino gli uccelli hanno i loro nidi, e loro… sono più infelici degli uccelli.

La domenica, gli abitanti della città erano obbligati ad andare alle cerimonie religiose. Le religioni predominanti erano quella cattolica e lo spiritismo. I cattolici erano la maggioranza. Gli spiritisti erano la minoranza. C'erano discriminazioni: i poveri e i neri andavano alla messa delle sei. Le signore ricche e sposate andavano alla messa delle otto. E le ragazze fidanzate andavano alla messa delle dieci, con i loro fidanzati.

I poveri stavano vicino alla chiesa per veder passare le donne ricche, che usavano vestiti carissimi confezionati a San Paolo nella *Casa Alemã* o da *Madame Antonieta*. Se le domestiche perdevano l'etichetta mentre lavavano il vestito venivano cacciate. Un vestito che veniva confezionato a San Paolo aveva un certo valore. Era la certificazione che i padroni erano ricchi e importanti.

Le donne povere invidiavano le giacche di pelle. Capisco che il sogno dei poveri è sognare, solo sognare. Le ricche erano vanitose. Guardavano i poveri come se fossero intrusi in questo mondo, o oggetti fastidiosi e senza prestigio.

Io mi interessavo alla selezione di classe. Se nella classe media c'era una famiglia, e se in questa famiglia c'era una ragazza bellina, quando appariva un medico scapolo si sposava con lei. Io le sentivo dire:

– Lui non mi piace. Mi sposo con lui perché è dottore e potrà darmi una vita agiata e mi introdurrà nell'alta società.

Io rimanevo scandalizzata, perché un uomo, sia esso ricco o povero, quando decide di sposarsi è perché gli piace sua moglie. Si merita di essere amato. Credo che le donne che agiscono così siano schiave della vanità.

Molte di loro dicevano:

– Mi piace Tizio. Ma lui è povero.

L'alta società è poi così importante?

Mia mamma diceva che le esigenze nella vita ci obbligano a non scegliere i poli. Chi nasce nel polo nord, se può vivere meglio al polo sud, allora deve andare nel posto dove la vita può essere più tranquilla.

* * *

11. La scuola

Mia mamma andò a lavare i panni nella residenza del Signor José Saturnino, e la moglie Mariquinha disse a mia mamma di iscrivermi a scuola. Mia mamma andò a parlare con la maestra. Io la accompagnai. Quando entrammo a scuola, presi paura. Sulle pareti c'erano dei quadri con lo scheletro umano. Il salone era ampio, e le classi erano agli angoli. Il turno mattutino era riservato al quarto anno.

Il maestro era il Signor Hamílton Milon, fratello del fondatore del Collegio Allan Kardec. Quello che aveva fondato il collegio era il Signor Eurípedes Barsanulfo.

Il secondo turno era riservato al primo, secondo e terzo anno.

Quando guardavo i quadri degli scheletri, il mio cuore accelerava. Domani non ci torno qui. Io non ho bisogno di imparare a leggere. Ero arrabbiata con i miei compagni di classe, perché quando sono entrata hanno detto:

– Che negretta brutta!

Nessuno vuole essere brutto.

– Che occhi grandi, sembra un rospo.

Mia mamma era povera. La signora Maria Leite aveva insistito con mia mamma per mandarmi a scuola. Io ci andai solo per vedere cosa fosse la scuola.

La signora Maria Leite abitava nella Stazione di Chapadão. Visitava la città di Sacramento due volte all'anno per prendere parte alla seduta spiritica di commemorazione per la data di nascita del signor Eurípedes Barsanulfo. Lei dava vestiti ai bambini poveri, i vestiti e i libri erano nuovi, per stimolare la nostra vanità. Se i bambini ricchi andavano a scuola con i vestiti nuovi, anche i poveri ci sarebbero andati. E così non si creavano complessi.

Ciò che ammiravo era che la signora Maria Leite non aiutava i bianchi, ma solo i neri, e ci diceva:

– Io sono francese. Non sono responsabile della vostra odissea; ma sono molto ricca, vi aiuto per pietà. Vi alfabetizziamo per vedere cosa ci potete rivelare: se sarete dei tipi socievoli e con la conoscenza potrete allontanarvi dalla delinquenza e prendere la strada giusta.

Per farci gongolare diceva:

– A me piacciono i neri. Vorrei essere nera ed avere il naso schiacciato.

E sorrideva. I ragazzi neri che sapevano già leggere, leggevano per lei. Lei li ascoltava con profondo interesse.

Mia mamma era timida. E diceva che i neri devono obbedire ai bianchi, quando i bianchi sono saggi. Per questo lei mi mandava a scuola, per non fare un torto alla signora Maria Leite.

Quando cominciai la scuola, poppavo ancora. Quando sentii la voglia di poppare, cominciai a piangere.

– Voglio andarmene. Voglio poppare.

La mia cara, vecchia, maestra, la signora Lonita Solvina, mi chiese:

– Quindi poppi ancora?

– Mi piace poppare.

Gli alunni si sbellicavano dalle risate.

– Quindi non ti vergogni di poppare?

– No!

– Stai diventando una signorina, devi imparare a leggere e a scrivere e non avrai il tempo per poppare, perché dovrai fare i compiti. Mi dovete obbedire. Mi stai ascoltando, Carolina Maria de Jesus?!

Mi arrabbiai e risposi con insolenza:

– Il mio nome è Bitita.

– Il tuo nome è Carolina Maria de Jesus.

Era la prima volta che sentivo pronunciare il mio nome.

– Io non voglio questo nome, lo cambierò con un altro.

La maestra mi diede delle bastonate sulle gambe, e smisi di piangere. Quando arrivai a casa, mi faceva schifo farmi allattare. La mia maestra era riuscita a convincermi del fatto che dovevo smettere di poppare. Capii che poppavo ancora perché ero ingenua, e la scuola mi aveva illuminato un po'. Mia mamma sorrise, dicendo:

– Grazie a Dio! Ho lottato per smettere di allattare questa cagna e non ci riuscivo.

Mia mamma trasse beneficio dal primo giorno di scuola.

Mia zia Claudimira disse:

– È perché sei una sciocca, se questa mocciosa fosse figlia mia!

Mia mamma sorrise commentando:

– Grazie a Dio! Sono libera! Adesso sì che posso andare a passeggio.

Ascoltai tutto senza capire. Mi sembrava di sognare.

Continuai ad andare a scuola. Perché la frequenza era obbligatoria. Ma non mi interessava lo studio. La mia maestra insisteva affinché io imparassi a leggere. Mi guardava in modo affettuoso. Io trovavo difficile leggere.

Implorava mia mamma perché non smettessi di andare a scuola.

– Io non voglio imparare a leggere.

Lei mi ascoltava e mi dava due frustate. Io ci andavo controvoglia. Ero pigra.

Quando mancavo, la maestra mandava un alunno a prendermi a casa. Quando arrivavo a scuola, la maestra Lonita, diceva:

– Sei così intelligente, cerca di imparare a leggere. Sforza il tuo cervello.

L'unica lettera che ho imparato a scrivere facilmente è stata la "O", e nei miei quaderni scrivevo solo la lettera "O", e dicevo:

– Il tondo è più semplice.

Lei, capendo che non mi interessava lo studio, disegnò sulla lavagna un uomo con un forcone in mano, che infilzava un bambino e mi disse:

– Signora Carolina, quest'uomo è l'ispettore. I bambini che non imparano a leggere entro la fine dell'anno vengono infilzati dal suo forcone. Alla fine dell'anno lui viene qui e io ti presenterò a lui, e gli chiederò di fare qualcosa con te, perché non vuoi studiare. Ti infilzerà con il forcone.

Quel disegno mi impressionò profondamente. Guardai il disegno e guardai il libro. Sognavo il disegno e urlavo:

– Mamma! Attenta all'ispettore! Mandalo via, giuro che studierò. Imparerò a leggere. Non lasciare che mi infilzi con il suo forcone.

La mamma diceva:

– Dormi, ragazzina! Stai delirando!

Decisi di studiare in modo assiduo, capendo che dobbiamo ringraziare quando qualcuno vuole insegnarci qualcosa. Capii che mi stavo comportando in modo scortese con la maestra Lonita, facendole perdere la pazienza.

Il disegno rimase sulla lavagna per tre mesi. Poi capii che sapevo già leggere.

Che bello! Sentii una forte felicità interiore. Leggevo i nomi dei negozi! "*Casa brasileira*, di Armond Goulart". Non è solo questo negozio che è una casa brasiliana. Ma le case, gli alberi, gli uomini che nascono qui, tutto appartiene al Brasile. Capii che quelli che sanno leggere hanno più possibilità di comprensione. Se qualcosa va storto nella loro vita, possono sempre sistemarla. Lessi: "Farmacia Modelo". Andai di corsa a casa. Entrai come i raggi del sole.

La mamma si spaventò. Mi chiese:

– Che c'è? Stai impazzendo?

– Oh! Mamma! So leggere! Che bello saper leggere!

Rovistai nei cassetti alla ricerca di qualcosa da leggere. La nostra casa non aveva libri. Era una casa povera. Il libro arricchisce lo spirito. Una vicina mi prestò un libro, il romanzo *La Schiava Isaura*. Io, che già ero stanca di sentir parlare della nefasta schiavitù, decisi che avrei dovuto leggere tutto ciò che menzionasse quello che fu la schiavitù. Capii così bene il romanzo che piansi con pena della donna schiavizzata. Analizzai il libro. Capii che all'epoca gli schiavisti erano ignoranti, perché chi è colto non schiavizza, e quelli che sono colti non accettano il giogo della schiavitù.

Era un'epoca di *tête-à-tête* perché una persona colta prevede le conseguenze delle sue azioni. I bianchi, strappando i neri dall'Africa, non avevano previsto che avrebbero creato il razzismo nel mondo, che è un problema e un dilemma. Io lessi il libro e ne feci un riassunto. E così il mio interesse per i libri si duplicò. Non smisi mai più di leggere.

Diventai una delle prime della classe. La classe era mista. La mia maestra diceva, alla fine della lezione:

– Voglio parlare con i miei alunni neri, è un argomento importante.

I bianchi uscivano, e noi rimanevamo. Lei diceva:

– Noto che i miei alunni bianchi sono più studiosi dei miei alunni neri. I bianchi non fanno errori quando scrivono. Si lavano le mani quando prendono dei libri. Per non parlare dei disegni, che opere! Fanno le cose fatte bene, e prendono cento tutti i giorni.

Capii cosa significasse prendere cento. Si prende quando si fanno bene i compiti. Quando uscivamo dalla scuola eravamo arrabbiati e pensavamo: i bianchi… non possono sapere più di noi!

Dopo un paio di giorni, lei chiedeva agli alunni bianchi di rimanere in classe. Diceva loro che gli alunni neri si sforzavano di più, erano i più studiosi, i più bravi nei compiti.

– Loro supereranno l'anno e voi bianchi sarete bocciati. Sarà ridicolo per voi, perché tutti pensano che i bianchi sono più intelligenti dei neri. Sono incantata dal progresso dei miei alunni neri.

Gli alunni bianchi uscivano dalla classe arrabbiati.

Tutti commentavano:

– Figurati, i neri vogliono essere meglio di me. Il migliore devo essere io che sono bianco. Me la pagheranno questi neri!

Facendo così, non aveva problemi con i compiti a casa. Lei ci prestava dei libri da leggere a casa: *Storia sacra, Storia universale, la Bibbia*, e i libri passavano di mano in mano.

* * *

18. La cultura

Quello che non accettavo erano le vanità inutili. Lavoravano esclusivamente per comprare vestiti. Avrebbero potuto lavorare per comprare un terreno e costruire una casetta, che è la cosa più importante nella vita. Io passavo i giorni leggendo *I Lusiadi* di Camões, con l'aiuto del dizionario. Mi intellettualizzavo, consapevole che una persona istruita può sopportare le amarezze della vita.

Avendo preso molte medicine, le mie gambe si stavano cicatrizzando. Cominciai a fare progetti. "Guarirò. Devo conoscere la città di San Paolo". La gente diceva che era la città a nido d'ape. A San Paolo c'è un quartiere che si chiama Paradiso. E la città di San Paolo è un paradiso per i poveri. È lo stato del Brasile che ha più ferrovie.

Attraverso i libri, conoscevo le guerre che c'erano state in Brasile, la guerra dei *Farrapos*, la guerra del Paraguay. Condannavo questo modo brutale e disumano che trovano gli uomini per risolvere i loro problemi.

Mi sedevo al sole per leggere. Le persone che passavano, guardavano il dizionario e dicevano:

– Che libro grosso! Dev'essere il libro di San Cipriano.

Era l'unico libro che gli stolti sapevano che esisteva ed esiste. Cominciarono a dire in giro che avevo un libro di San Cipriano. E commentavano:

– Allora sta studiando per diventare una fattucchiera, per disturbare la nostra vita. I fattucchieri pregano, e non piove; i fattucchieri pregano e viene la brina.

Quando mia mamma lo venne a sapere, mi avvisò:

– È meglio se smetti di leggere questi libri, stanno già dicendo che il libro è di San Cipriano, che sei una fattucchiera.

Io risi forte. Le persone che si informano e sono prudenti sanno come andare avanti nella vita. "Io voglio guarire per andarmene via da qui e non tornare mai più".

Ero contenta perché le ferite si stavano cicatrizzando. Volevo fare una sorpresa a mia mamma. Stavo seguendo le indicazioni della sorella di Jardinópolis. Se mi fossi

riposata a casa mia, sarei potuta guarire. A casa mia ero tranquilla. Non mi irritavo, non sentivo quell'angustia interiore. Quando non leggevo, ricamavo qualcosa.

Mio fratello, che se andava ne andava in giro qua e là, si fece vivo. Che pena provavo per quei giovani poveri. Non potevano stare in città perché la polizia li perseguitava. Gli uomini poveri guardavano i poliziotti come i gatti guardano i cani. Ma questa è stupidità, perché anche chi fa il poliziotto è povero, e conosce le difficoltà che l'uomo povero ha per vivere. L'alveare del povero produce il miele dell'amarezza.

Un giorno stavo leggendo, passarono dei ragazzi, si fermarono e chiesero di vedere il mio dizionario. Gli diedi il libro per farglielo guardare. Guardarono e dissero:

– Ah! È davvero il libro di San Cipriano. Come pesa.

Capii che non erano stati educati e provai pena, perché la lettura beneficia tanto l'uomo come la donna. Mi lamentai che il mio desiderio era di essere in salute per lavorare. Che la malattia mi trasformava in uno straccio umano.

Quando se ne andarono, raccontarono al sergente che lo avevo chiamato straccio, e avevo detto che loro arrestano solo i poveri. Il sergente era amico di mia cugina Leonor, e diede ordine ai soldati di arrestarmi. Io ero in casa. Non mi piaceva uscire, perché mi infastidivo con i pettegolezzi che giravano sul mio conto.

Già sapevo che i ricchi che nascono nelle città piccole possono nascere nudi, ma i poveri devono nascere vestiti di pazienza per sopportare l'ignoranza. Mi spaventai quando vidi i poliziotti. Si fermarono di fronte a me e mi dichiararono in arresto. Non chiesi perché mi stavano arrestando. Semplicemente obbedii. Mia mamma intervenne, dicendo che non stavo facendo niente di sbagliato.

– Stai zitta! E sei in arresto anche tu.

Camminavamo davanti ai due poliziotti.

Mia mamma piangeva dicendo: "Te l'avevo detto di non venire in questa città. Perché non rimani con i paulisti?".

Quando arrivammo in carcere, la gente già sapeva che mi avevano arrestata. Ci misero in una cella. Pensai alla suora che mi aveva consigliato:

– Vai nella tua terra, lì ti riposi e guarirai. Non hai il temperamento per stare rinchiusa.

Rimanemmo in carcere due giorni, senza mangiare. Il terzo giorno, il sergente ci obbligò a togliere le erbacce davanti al carcere. La gente passava in strada senza vederci.

Pensai: “Ammetto che si dia un castigo morale a quelli che sbagliano, ma io non ho commesso errori”. Il quarto giorno rimanemmo a togliere le erbacce fino a mezzogiorno. Le mani mi facevano male, le ferite si infiammarono di nuovo per la mancanza di medicine.

All’una del pomeriggio ci riportarono dentro e il sergente mi interrogò:

– Allora vai in giro dicendo che sono uno straccio?

Capii: “Ah, è stato Li che glielo ha detto”.

– Io ho detto a Li che la malattia mi trasforma in uno straccio umano. E mi considero inferiore agli altri. Non mi piace quando mi dicono: “Lebbrosa!”. Non è colpa mia se sono malata. Quando sarò guarita voglio lavorare.

– Stai leggendo il libro di San Cipriano. Vuoi fare il malocchio a qualcuno?

– Io non credo nel malocchio e non ho il libro di San Cipriano.

– Io ce l’ho.

E mi diede il libro per guardarlo e sfogliarlo. Mi piacevano immensamente i libri e lo presi con cura e attenzione, come se stessi prendendo in braccio un bambino appena nato. Ma ero nervosa per leggere.

– Dicono che la notte esci e vaghi per la città.

Mia mamma disse:

– Lei non esce di notte.

– Zitta, scansafatiche!

Tornammo alla cella.

Il sergente mandò un soldato nero per picchiarci. Ci picchiava con un manganello di gomma. Mia mamma voleva proteggermi, mise il braccio davanti a me e ricevette le botte. Il braccio si ruppe, lei svenne, io andai a prestarle soccorso, il soldato continuò a picchiarmi. Cinque giorni in carcere senza mangiare.

Mia zia venne a visitarci e portò del *virado* di carne con farina di manioca. Mi si gonfiarono le gambe. Pensai: “Questi tipi devono essere discendenti di Nerone, che era un fanatico delle scene crudeli”. Il braccio di mia mamma le faceva male. Piangeva. Un soldato di nome Isaltino mi insultava:

– Questa scansafatiche viaggia continuamente. Una ragazza come si deve non viaggia. Dice che va a San Paolo.

Chiesi a mia zia di parlare con il signor Aureslino de Campos, direttore della banca, per liberarmi. L’avrei pagato dopo. Mi rispose che non poteva, doveva pagare i carcerieri, ventimila réis.

Le mie gambe cominciarono a puzzare. Pensai: “E se si formano i vermi?”.

Mio cugino Paulo trovò ventimila réis, e mi liberò. Dovrò considerare Paulo come il mio unico parente.

Le ferite si infiammarono. Mia mamma non poteva lavare i panni. Uscivamo e andavamo a piedi nei campi a chiedere l’elemosina. Mia mamma con il braccio rotto e io con le gambe fasciate. Ricevevamo riso, fagioli, pancetta, sapone, formaggio, avanzi di cibo.

Mia mamma diceva:

– Tu devi abbandonare questa città.

– Va bene – concordai.

Pensavo alla generosità dei paulisti.

I padri di famiglia proibirono alle loro figlie di parlare con me. Perché le avrei corrotte con il cattivo esempio.

Abbandonammo la città di Sacramento. Andammo a Franca. Che lotta per vivere a Franca. Non potevo lavorare. Mia mamma trovò lavoro nella casa del signor Ignácio Calheiros. Io vagavo. Che fame!

A volte andavo al lavoro da mia mamma. Pulivo il cortile, con l’obiettivo di mangiare qualcosa. Non avevamo una casa. Andavamo a dormire nella fattoria di Chicholim. Era il padre dell’attrice Carmem Cassnel. Che buon uomo!

CONCLUSÕES

O presente trabalho teve como objetivo apresentar ao público italiano a primeira tradução, pelo menos parcial, de *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus, além de propor uma análise da situação da população negra e feminina no Brasil de hoje. De empregada doméstica e catadora de papel, Carolina conseguiu traçar o seu caminho para se tornar uma grande escritora em um contexto que não a favoreceu em nenhum momento. Alvo de preconceito racial e de sexismo, a autora conseguiu superar as barreiras impostas por uma sociedade racista e machista que nunca lhe deu o devido reconhecimento. Somente em fevereiro de 2021, a grande importância e relevância de Carolina e da sua obra foram reconhecidas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, que lhe outorgou o título de doutora honoris causa (COUTINHO, 2021).

Com a sua escrita aparentemente simples, porém extremamente poética, Carolina abre uma porta e nos permite entrar na sua realidade, que é a realidade de milhões de brasileiras e brasileiros: a vida na periferia, a violência institucional, o racismo, o sexismo, a dificuldade para sobreviver em um país tão desigual como o Brasil.

Acreditamos ter conseguido alcançar o nosso intuito de levar para o público italiano um olhar direto e crítico sobre a sociedade brasileira, propondo também uma nova maneira de se referir aos povos afrodescendentes, levando em conta os pedidos dos vários movimentos antirracistas brasileiros, e demonstrando como uma palavra pode mudar a visão que se tem de uma história inteira. Olhar para a história da escravatura e reconhecer que os povos africanos não foram escravos, mas sim escravizados, tem o poder de subverter a história única que nos foi contada, de desmontar o ideal racista que foi sendo propagado.

Carolina se faz porta-voz, talvez sem querer, de um grupo especialmente oprimido: o das mulheres negras brasileiras. Doando ao público as memórias da sua infância e adolescência, e antes disso da sua vida no Canindé e na tão almejada casa de alvenaria, a autora desconstrói ideais, ressignifica vivências e acontecimentos, tomando posse de sua voz e das vozes de milhões de mulheres negras e periféricas que foram e que continuam sendo silenciadas por uma sociedade patriarcal e racista. A interseccionalidade se apresenta como uma ferramenta teórica essencial para compreender que a autora, e como ela todas as mulheres não brancas, não é alvo somente do patriarcado e da heteronormatividade que permeia a sociedade, mas

também do racismo estrutural, o que faz com que as mulheres não brancas sejam objeto de várias opressões que se entrecruzam. Carolina não foi considerada por muito tempo uma boa escritora ou uma escritora digna de entrar no panteão da "literatura canonizada" não somente enquanto mulher, mas também enquanto mulher negra, periférica e com uma baixa escolaridade formal. Isso fica evidente se considerarmos que, no mesmo período, a escritora Clarice Lispector, por exemplo, viu o seu trabalho intelectual reconhecido e premiado.

A questão da raça, ligada à classe, muitas vezes não é levada em conta pelo feminismo hegemônico, movimento que foca as suas lutas somente na questão de gênero, ignorando as especificidades e as encruzilhadas de opressões que fazem parte da vida da maioria das mulheres brasileiras.

Carolina consegue nos mostrar a importância de pensar a interseccionalidade de opressões às quais são submetidas as mulheres como ela. Consegue mostrar que o racismo não é um fenômeno individual, mas sim um fenômeno estrutural e institucionalizado, que visa manter os grupos não brancos à margem da sociedade, da história e das possibilidades, para que a branquitude e a masculinidade continuem gozando de seus privilégios obtidos através da desumanização e marginalização de grupos não brancos.

A importância de uma autora como Carolina Maria de Jesus na atualidade se faz extremamente relevante. Em um momento tão incerto e tão difícil como está sendo o começo desta terceira década de 2000, a força dos escritos de Carolina se revela infelizmente atual. O cenário de pandemia no nível mundial e, no específico, no caso brasileiro, despertou um olhar sobre as condições de precariedade da vida da população negra brasileira, que foi a que mais sofreu e continua sofrendo os impactos da pandemia de Covid-19. Já Carolina alertou sobre a desigualdade de acesso à saúde, "Era difícil morrer um rico, porque assim que eles adoeciam procuravam o médico. Quando o pobre arranjava dinheiro para ir ao médico, já era tarde demais" (JESUS, 2014, p. 79). Em 2020, muitas vezes, continua sendo assim. A população periférica e negra depende em boa parte do Sistema Único de Saúde (SUS), um dos melhores sistemas de saúde do mundo, que, mesmo com os cortes de orçamento, continua sendo gratuito e "atende 67% das necessidades de saúde da população negra" (ALVES DOS SANTOS *et al.*, 2020, p. 229). Sendo assim, a constatação de Carolina Maria de Jesus se faz dramaticamente atual: a população negra, na sua maioria, é atendida por um sistema de saúde que vem sendo enfraquecido e

desvalorizado pelo poder político, enquanto a população rica, em boa parte branca, tem acesso a sistemas de saúde particulares, onde os cuidados e a disponibilidade de leitos nas unidades de terapia intensiva são maiores, permitindo assim que os ricos tenham mais chances de sobreviver quando hospitalizados.

O colapso do sistema de saúde neste ano de pandemia demonstra também como a população mais pobre e periférica não possa adotar a principal medida prevista pelo enfrentamento da Covid, isto é, o isolamento social. Compondo a maioria das pessoas que trabalham de forma não regulamentada (IBGE, Agência de Notícias, 2019), em trabalhos sem carteira assinada e, portanto, sem os direitos trabalhistas (férias remuneradas, licenças por doenças etc.), sem poder contar com um auxílio emergencial de longo prazo, a população negra e pobre brasileira se viu obrigada a sair de casa para poder ganhar o sustento, já que não puderam aproveitar do tão discutido *home office*, como a primeira vítima registrada no Rio de Janeiro, em 19 de março de 2020, moradora da periferia de 63 anos, que trabalhava como empregada doméstica há 20 anos no Leblon, bairro nobre da cidade, e que entrou em contato com o vírus após o retorno da patroa de uma viagem à Itália.

> “As mulheres pobres, que são majoritariamente negras, não têm como fugir do contágio. Assim, elas vão enfrentar o desemprego, senão a morte, ou uma imersão ao risco de contaminação muito grande”, afirmou a antropóloga Debora Diniz, lembrando que as mulheres brasileiras são as que mais atuam na informalidade do trabalho e em atividades ligadas ao ato de cuidar. (OXFAM, 2020)

Se do ponto de vista da saúde, a população negra e periférica é a que mais se encontra afetada, a situação piora ainda mais se analisarmos a questão da escolaridade (IBGE, Agência de Notícias, 2019). Como já se viu ao longo do trabalho, a população negra é a que menos tem acesso à educação, e quando tem é uma educação carente, pouco eficaz. Com a pandemia e com o ensino a distância, a escolaridade da população periférica piorou enormemente (SOUSA, 2020). Não podendo ir para a escola, as meninas e meninos em idade escolar, muitas vezes, se viram privados também de uma parte da própria alimentação, já que contavam com a merenda da escola. Além disso, provindo de lugares que mal tem serviços de saneamento básico, a maioria também não tem acesso a uma boa conexão à internet ou a um aparelho como computador ou tablet para poder assistir às aulas. Também

tem que ser levado em conta que muitas escolas não ofereceram a possibilidade do ensino a distância (SOUSA, 2020).

Essas questões fizeram com que a disparidade entre classes sociais, no Brasil fortemente ligadas à raça, aumentasse de forma exponencial. Se a família rica e branca dos bairros nobres da cidade não sofreu grandes impactos por causa da pandemia, tendo as crianças assistindo às aulas com uma conexão boa, a família pobre, periférica e não branca, se viu em extrema dificuldade financeira, com as crianças impossibilitadas de assistir às aulas e, portanto, mais expostas à violência e ao vírus nas ruas, assim como os pais que continuaram a ter que sair de casa para trabalhar.

Portanto, tendo em vista o conteúdo deste trabalho e o ideal antirracista que lhe deu início, reiteramos a importância e a necessidade de ler e conhecer Carolina Maria de Jesus por ser ainda muito atual e por trazer conteúdos e discussões que ainda precisam ser resolvidas, tanto no Brasil quanto na Itália, sejam questões raciais ou de gênero.

Acreditamos também, por fim, que a introdução de Carolina Maria de Jesus no contexto italiano através de uma tentativa de tradução antirracista, sustentada por teorias de tradução feminista e através de um ativismo linguístico, que visa propor novos termos e novas formas de referir-se à população afrodescendente do mundo inteiro, possa despertar o interesse e a formação de discussões e debates sobre o racismo e a exclusão social dos migrantes e dos afrodescendentes italianos, que cada dia mais ocupam o seu lugar na formação da cultura italiana, fazendo ouvir as suas vozes e acrescentando novas maneiras de ver o mundo e interpretá-lo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMO, Sergia, *Tutti femministi: della traduzione come attivismo linguistico*, 2019. Disponível em: http://hdl.handle.net/11368/2944719. Último acesso: 20.03.2021.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi, *O perigo de uma história única*, São Paulo: Companhia das Letras, 2019. Edição digital.

AKOTIRENE, Carla, *Interseccionalidade*, São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

AKOTIRENE, Carla, *Ó pa í, prezada: racismo e sexismo institucionais tomando bonde nas penitenciárias femininas*, São Paulo: Pólen, 2020.

ALMEIDA, Silvio Luiz de, *Racismo estrutural*, São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ARRUDA, A. Alves, BARROCA, I. C. Silva, TOLENTINO, L., MARRECO, M. I. (Org.), *Memorialismo e resistência: estudos sobre Carolina Maria de Jesus*, Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

ASCOM, *Você já ouviu falar sobre a Revolta dos Malês?*, Fundação Cultural Palmares, 2019. Disponível em: http://www.palmares.gov.br/?p=52993. Último acesso: 13.06.2020.

BRASIL, *Lei nº 581, de 4 de setembro de 1850*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim581.htm. Último acesso: 12.03.2021.

BRASIL, *Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850*. (a) Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l0601-1850.htm. Último acesso: 12.03.2021.

BRASIL, *Lei nº 2.040, de 28 de setembro de 1871.* Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm. Último acesso: 12.03.2021.

BRASIL, *Lei nº 3.270, de 28 de setembro de 1885*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM3270.htm. Último acesso: 12.03.2021.

BRASIL, *Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888.* Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM3353.htm. Último acesso: 13.06.2020.

BRASIL, *Decreto nº 528, de 28 de Junho de 1890*. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-528-28-junho-1890-506935-publicacaooriginal-1-pe.html. Último acesso: 13.06.2020.

BRASIL, *Decreto nª 847, de 11 de outubro de 1890*. (a) Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html. Último acesso: 23.03.2021.

BRASIL, *Decreto nº 9.081, de 3 de Novembro de 1911*. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-9081-3-novembro-1911-523578-republicacao-102836-pe.html. Último acesso: 13.06.2020.

BRASIL, *Decreto-Lei nº 7.967, de 18 de Setembro de 1945*. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-7967-18-setembro-1945-416614-publicacaooriginal-1-pe.html. Último acesso: 13.06.2020.

BRASIL, *Estatuto de igualdade racial*, Brasília: Senado Federal, subsecretaria de Edições Técnicas, 2010.

BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa (Org.), *Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade*, 1ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2018. Edição digital.

BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa (Org.), *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*, Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa (Org.), *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*, Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019a.

BUONSANTE, Giorgio, *Da che luogo parli? Djamila Ribeiro, lugares de fala em tradução*, Dissertação de mestrado em Lingue e Letterature europee, americane e post-coloniali, Università Ca' Foscari Venezia, 2020. Disponível em: http://hdl.handle.net/10579/17469.

CALVI, Pedro, *Sistema carcerário brasileiro: negros e pobres na prisão*, 2018. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissões-permanentes/cdhm/noticias/sistema-carcerario-brasileiro-negros-e-pobres-na-prisao. Último acesso: 13.06.2020.

CAMINHA, Pero Vaz de, *A Carta*, Belém: NEAD Universidade da Amazônia, 1500. http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ua000283.pdf. Último acesso: 23.04.2020.

CARRASCOSA, D., *Traduzindo no Atlântico Negro: por uma práxis teórico-política de tradução entre literaturas afrodiaspóricas*, Cadernos De Literatura Em Tradução, (16), 63-72, 2016. Disponível em: https://doi.org/10.11606/issn.2359-5388.i16p63-72.

CARVALHO, J.; RAMOS, W. *Uma abordagem sócio-antropológica para o turismo: um estudo sobre a congada*, 2005. Disponível em: https://www.ucs.br/site/pos-graduacao/formacao-stricto-sensu/turismo-e-hospitalidade/eventos-e-anais/iii-semintur/. Último acesso em: 06.12.2020.

CHARLES, Arlindo José; MARQUES DE SÁ, Lucilene Antunes Correia*, Cartografia histórica da África – Mapa cor de rosa,* 2011. Disponível em: https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/simposio/CHARLES_ARLINDO_E_SA_LUCILENE_ANTUNES.pdf. Último acesso: 03.06.2020.

COSTA, Pâmela Berton; AMORIM, Lauro Maia, *Além das tradutoras canadenses: práticas feministas de tradução ontem e hoje*, Estudos Linguísticos (São Paulo, 1978), v. 48, nº 3, p. 1227-1247, dez. 2019. Disponível em: https://revistas.gel.org.br/estudos-linguisticos/article/view/2331.

COUTINHO, Sidney, *Bitita é doutora*, 2021. Disponível em: https://conexao.ufrj.br/2021/02/25/bitita-e-doutora/. Último acesso em 08/03/2021.

DAVIS, Angela, *Mulheres, raça e classe*, 1. Ed. – São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Angela, *Estarão as prisões obsoletas?*, 1ª ed. – Rio de Janeiro: Difel, 2018. Edição digital.

DIAS, Maria Berenice, *A mulher no Código Civil*, 2010. Disponível em: http://www.mariaberenice.com.br/manager/arq/(cod2_726)18__a_mulher_no_codigo_civil.pdf. Último acesso: 16.08.2020.

Dicio.com, https://www.dicio.com.br/.

DINO, *A nova globalização Negra: conexões das diásporas e países africanos*, 2018. Disponível em: https://www.terra.com.br/noticias/dino/a-nova-globalizacao-negra-conexoes-das-diasporas-e-paises-africanos,2623b34d3f8aba69ff2b163b1900382fwa24p4g6.html. Último acesso: 13.06.2020.

FARIAS, Tom, *Carolina: Uma biografia*. Rio de Janeiro: Malê, 2018.

FERNANDEZ, Raffaella Andréa, *Vários "prólogos" para um Journal de Bitita/Diário de Bitita ou Por que editar Carolina?*, Scipta, Belo Horizonte, V. 18, n. 35, p. 285-292, 2º sem., 2014. Diponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/download/8819/pdf/. Último acesso: 01.12.2020.

FRANCAVILLA, Roberto (a cura di), *Voci dal margine: la letteratura di ghetto, favela, frontiera*, Roma: Editoriale Artemide, 2012.

GOMES, Laurentino, *Escravidão – Volume I: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares*, 1ª edição – Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019. Edição digital.

GONZALEZ, Lélia, *Lélia Gonzalez: Primavera para as rosas negras*, São Paulo: UCPA Editora, 2018.

HARKOT-DE-LA-TAILLE, E.; SANTOS, A.R., *Sobre escravos e escravizados: percursos discursivos da conquista da liberdade*, Anais do III Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade. Desafios e percursos na contemporaneidade, 2012. Disponível em: http://www.iel.unicamp.br/sidis/anais/pdf/HARKOT_DE_LA_TAILLE_ELIZABETH.pdf. Último acesso: 20.02.2021.

HOOKS, bell, *Teoria feminista: da margem ao centro*, São Paulo: Perspectiva, 2019.

IBGE. Tabela 3175 – *População residente, por cor ou raça, segundo a situação do domicílio, o sexo e a idade*, 2010. Disponível em: https://sidra.ibge.gov.br/tabela/3175#resultado. Último acesso: 04.09.2020.

IBGE, *Pretos ou pardos estão mais escolarizados, mas desigualdade em relação aos brancos permanece*, 2019. Disponível em: https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/25989-pretos-ou-pardos-estao-mais-escolarizados-mas-desigualdade-em-relacao-aos-brancos-permanece. Último acesso: 13.06.2020.

IBGE, *Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil*, 2019a. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101681. Último acesso: 02.09.2020.

IBGE, *Manual do Recenseador – Parte 2*, Rio de Janeiro, 2019b.

IBGE, *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua trimestral – Tabela 6403 – População, por cor ou raça*, 2020. Disponível em: https://sidra.ibge.gov.br/tabela/6403#notas-tabela. Último acesso: 30.05.2020.

IBGE, *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua trimestral – Tabela 6404 – Rendimento médio nominal, habitualmente recebido por mês e efetivamente recebido no mês de referência, do trabalho principal e de todos os trabalhos, por cor ou raça*, 2020a. Disponível em: https://sidra.ibge.gov.br/tabela/6404#resultado. Último acesso: 30.05.2020.

IPEA, *Atlas da violência 2019*, 2019. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=34784. Último acesso: 04.09.2020.

JESUS, Carolina Maria de, *Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada*, São Paulo: Francisco Alves, 1961.

JESUS, Carolina Maria de, *Diário de Bitita*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

JESUS, Carolina Maria de, *Antologia Pessoal*, Org. de José Carlos Sebe Bom Meihy; revisão de Armando Freitas Filho, Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

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

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

KILOMBA, Grada, *Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano*, 1ª Ed., Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEFEVERE, André, *Tradução, reescrita e manipulação da fama literária*, tradução de Claudia Matos Seligmann, Bauru, SP: Edusc, 2007.

LORENZINI, Stefania; CARDELLINI, Margherita (a cura di), *Discriminazioni tra genere e colore: un'analisi critica per l'impegno interculturale e antirazzista*, Milano: Franco Angeli, 2018.

MAESTRI, Mário, *O escravismo no Brasil*; coordenação M.L. Prado, M. H. Capelato, São Paulo: Atual, 1994.

MAMIGONIAN, Beatriz G., *Africanos livres: A abolição do tráfico de escravos no Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras, 2017. Edição digital.

MATOS, N., BARBOZA, B., SANTOS, S., *Estudos feministas de tradução: um recorte de pesquisas do Programa de Pós- graduação em Estudos da Tradução (PGET-UFSC),* Belas Infiéis, v. 7, n. 2, p. 43-61, 2018. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/330876216_Estudos_feministas_de_traducao.Último acesso: 20.03.2021.

MIRANDA, Fernanda R. *"Diário de Bitita" ou "Um Brasil para os brasileiros": pós-abolição e narrativa em Carolina Maria de Jesus*, Revista Athena, vol. 17, nº 2, 2019. Disponível em: https://periodicos.unemat.br/index.php/athena/article/view/4408. Último acesso: 01.12.2020.

MONTEIRO, Patricia Fontes Cavalieri, *Discussão acerca da eficácia da Lei Áurea*, Meritum, Belo Horizonte, 2012. Disponível em: http://www.fumec.br/revistas/meritum/article/download/1208/829. Último acesso: 13.06.2020.

MOREIRA, Adilson, *Racismo recreativo*, São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019 .

MORENO, Silene; OLIVEIRA Paulo, *Da servilidade da tradução subversiva: servir a quem, por quê?,* Alfa, São Paulo, 44 (n. esp), p. 131-155, 2000. Disponível em: https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/4285. Último acesso: 15.03.2021.

NASCIMENTO, Abdias do, *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*, Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

NEVES, Rita Ciotti, *Carolina Maria de Jesus: una biografia ai margini della Letteratura*, 1ª Ed., Roma: Alpes Italia, 2019.

OLIVEIRA RUSSO, Maria do Carmo de, *A escravidão em São Mateus/ES: economia e demografia (1848-1888)*, USP, São Paulo, 2011. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-04052012-124952/publico/2011_MariadoCarmodeOliveiraRusso_VRev.pdf. Último acesso: 30.05.2020.

OSIMO, Bruno, *Manuale del traduttore: guida pratica con glossario*, Terza Edizione, Milano: Hoepli, 2018.

OXFAM, *Primeiro caso de morte por covid-19 no Rio é o retrato da vulnerabilidade das mulheres na pandemia*, 2020. Disponível em:

https://www.oxfam.org.br/noticias/primeiro-caso-de-morte-por-covid-19-no-rio-e-o-retrato-da-vulnerabilidade-das-mulheres-na-pandemia/. Último acesso em 08/03/2021.

PETTI, Maristella, *La resistenza nella poesia nera femminile brasiliana contemporanea*, Roma: Sensibili alle foglie, 2018.

PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO Joana Maria (Org.), *Nova História das mulheres no Brasil*, 1ª ed., 3ª reimpressão, São Paulo: Contexto, 2018.

PINSKY, Jaime, *A escravidão no Brasil,* 21ª Ed., São Paulo: Contexto, 2010. Edição digital.

QUIJANO, Anibal, *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*, Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em: bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Último acesso: 12.03.2021.

RIBEIRO, Djamila, *Quem tem medo do feminismo negro?,*1ª Ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RIBEIRO, Djamila, *Pequeno manual antirracista*, 1ª Ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RIBEIRO, Djamila, *Lugar de fala,* São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019a.

ROMÃO, Tito Lívio Cruz, *Sincretismo religioso como estratégia de sobrevivência transnacional e translacional: divindades africanas e santos católicos em tradução*, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/tla/v57n1/0103-1813-tla-57-01-0353.pdf. Último acesso: 13.06.2020.

SAFFIOTI, Heleieth I. B., *Já se mete a colher em briga de marido e mulher*. *São Paulo Perspec.* vol.13, n.4, pp.82-91, 1999. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0102-88391999000400009. Último acesso: 10.02.2021.

SAFFIOTI, Heleieth I. B., *Gênero, patriarcado, violência,* São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SAIDERO, Debora (a cura di), *La traduzione femminista in Canada*, Udine: Forum, 2013.

SALGUEIRO, Maria Aparecida Andrade, *Traduzir a negritude: desafio para os estudos de tradução na contemporaneidade*, Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Tradução nº 48, 2014, p. 73-90. https://periodicos.uff.br/cadernosdeletras/article/view/43487/0. Último acesso: 10.01.2021.

SANTOS, Joel Rufino dos, *A Escravidão no Brasil (como eu ensino)*, São Paulo: Editora Melhoramentos Ltda, 2013. Edição digital.

SCHIFFLER, Michele Freire, *Literatura oral e performance: a identidade e a ancestralidade no Ticumbi de Conceição da Barra, ES*, UFES, Vitória, 2014.

SILVA, Daniel Neves, *Quilombo dos Palmares*, Brasil Escola, sem data. Disponível em: https://brasilescola.uol.com.br/historiab/quilombo-dos-palmares.htm. Último acesso: 13.06.2020.

SILVA, Liliam Ramos da, *Não me chame de mulata: uma reflexão sobre a tradução em literatura afrodescendente no brasil no par de línguas espanhol-português*. Trab. linguist. apl., vol. 57, n.1, pp.71-88, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.1590/010318138651618354781. Último acesso: 15.03.2021.

SILVA, Luciana de Mesquita, *"Recitatif", de Toni Morrison: reflexões sobre tradução e comentário sob uma perspectiva étnico-racial*, Aletria, Belo Horizonte, v. 25, n.2, p. 255-271, 2015. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/18651. Último acesso: 11.02.2021.

Slave Voyages, disponível em: https://www.slavevoyages.org/.

SOUSA, G. H. P., *Memória, autobiografia e diário íntimo. Carolina Maria de Jesus: escrita íntima e narrativa da vida*. In: BASTOS, H.; ARAÚJO, A. B. (Org.), Teoria e prática da crítica literária dialética. Brasília: Editora Universidade de Brasília, p. 86-108, 2011. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/9169/1/CAPITULO_MemoriaAutobiografiaDiario.pdf. Último acesso: 01.12.2020.

SOUSA, Viviane, *Número de estudantes negros, pardos e indígenas sem atividade escolar durante a pandemia é quase o triplo que de brancos*, 2020. Disponível em: https://g1.globo.com/educacao/noticia/2020/09/10/numero-de-estudantes-negros-pardos-e-indigenas-sem-atividade-escolar-durante-a-pandemia-e-quase-3-vezes-maior-que-de-brancos.ghtml. Último acesso em 08.03.2021.

SOUZA, Alessandra Corrêa de, *Intersecções de Violência e Exclusão em Diário de Bitita e Piel de Mujer*, Papéis: Revista do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens – UFMS, Campo Grande, Vol. 18, nº 36, p. 47-60, 2014. Diponível em: https://periodicos.ufms.br/index.php/papeis/article/view/3009. Último acesso: 01.12.2020.

TAMBOSI, Michelle Cerqueira César, *Carolina Maria de Jesus em o Diário de Bitita: memórias em diáspora sob uma ótica feminista e pós-colonial*, Travessias Interativas, São Cristóvão (SE), N. 19 (Vol. 9), p. 148-165, jul-dez/2019. Disponível em: https://seer.ufs.br/index.php/Travessias/article/view/12686. Último acesso: 01.12.2020.

TELES, Maria Amélia de Almeida, *Breve história do feminismo no Brasil*, São Paulo: Brasiliense, 1999.

TRESPACH, Rodrigo, *Histórias não (ou mal) contadas: escravidão, do ano 1000 ao século XXI*, 1ª Edição – Rio de Janeiro: Harper Collins, 2018. Edição digital.

VON FLOTOW, Luise, *Translating women*, Ottawa: University of Ottawa Press, 2011.

VON FLOTOW, Luise, *Translation and gender: translating in the 'era of feminism' (Perspectives on translation)*, Ottawa: University of Ottawa Press, 1997.

VON FLOTOW, Luise, *Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories*, *TTR* 42, pp. 69–84, 1991. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/238728257_Feminist_Translation_Contexts_Practices_and_Theories. Último acesso: 20.03.2021.

WALSH, Catherine, *Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas*, Visão Global, Joacaba, v. 15, n. 1-2, p. 61-74, 2012. Disponível em: https://portalperiodicos.unoesc.edu.br/visaoglobal/article/view/3412. Último acesso: 15.03.2021.