

UMA REFLEXÃO SOBRE AS CONDIÇÕES SOCIAIS E HISTÓRIAS DE VIDA DE MULHERES NEGRAS A PARTIR DA OBRA DE CAROLINA MARIA DE JESUS

Irondina de Fátima SILVA

Centro Universitário de Mineiros - UNIFIMES

E-mail: irondina@fimes.edu.br

Andréia Cândido PEREIRA

Centro Universitário de Mineiros - UNIFIMES

E-mail: andreiapereira19841@hotmail.com

Sérgio Luiz de SOUZA

Centro Universitário de Mineiros – UNIFIMES

E-mail: srgioluz@yahoo.com.br

Resumo: Neste artigo nossa intenção é apresentar os resultados de nossas reflexões a respeito da condição feminina no Brasil, particularmente no que se refere às condições de vida das mulheres negras e as implicações do machismo e do racismo em suas trajetórias de vida na sociedade brasileira. Outro objetivo buscado neste texto foi trazer para discussão a importância da produção artística, literária e científica de autoras de descendência africana na construção de conhecimentos mais amplos e de uma postura crítica, para além dos padrões impostos pelo discurso hegemônico, a respeito dos conteúdos e discursos veiculados socialmente sobre as mulheres afro-brasileiras. No caso de nossas pesquisas, por meio do recurso metodológico da revisão bibliográfica com foco em obras da autora Carolina Maria de Jesus e de estudos em revistas e outros periódicos, pudemos produzir interpretações sobre a condição das mulheres negras e sobre a importância de estudarmos autoras, que mesmo com grande repercussão internacional, têm suas produções marginalizadas e silenciadas pela lógica racista e machista em que estão pautadas as relações de gênero e as relações étnico-raciais em nosso país.

Palavras-chave: mulheres negras; machismo; racismo; Carolina Maria de Jesus.

1- A relevância de Carolina Maria de Jesus e sua obra no fortalecimento da memória e das identidades das mulheres afro-brasileiras

No Brasil, a dinâmica social estabelecida pelos grupos hegemônicos foi nociva para a vivência saudável da diversidade étnico-racial devido à negação de nossa matriz cultural pluriétnica. Esta dinâmica, fundada na repressão e na busca de uniformização das diferenças estruturou uma sociedade em que à maioria da população é negado o direito à memória e a referências culturais próprias. No caso das populações afro-brasileiras e, particularmente das mulheres negras, este caráter deletério do racismo e do machismo é explicitado em diversos aspectos.

Neste sentido, somam-se as diferenciações socioeconômicas, étnico-raciais e de status social que incidem com a geração de desvantagens intensas para as mulheres negras. Desvantagens sentidas e transformadas em literatura e crítica social por Carolina Maria de

Jesus, em sua obra *Quarto de despejo: Diário de Uma favelada*. Apreciemos a fala de Carolina sobre a avareza das elites e a dureza do cotidiano:

Eu ficava impaciente porque queria ouvir o que o dono da fábrica dizia. Que dilema triste para quem presencia. As pobres querendo ganhar. E o rico não queria dar. (...) Eles alegam que não estão em condições de dar esmola porque a farinha subiu muito. Mas os mendigos já estão habituados a ganhar bolachas aos sábados. Não ganhei bolacha e fui na feira, catar verduras. Encontrei com Dona Maria do José Bento e começamos a falar sobre o custo de vida (JESUS, 2004, p.56).

Estes são momentos do cotidiano de Carolina Maria de Jesus, uma das grandes escritoras brasileiras do século XX, mas que apenas na primeira década deste século XXI vem ganhando maior reconhecimento. Carolina fala dela e de outras mulheres negras personificadas nas páginas de uma de suas obras, produzidas desde a década de 1930 e traduzidas para mais de 10 idiomas.

As obras de Carolina Maria de Jesus são crônicas sociais nas quais a autora retrata e reflete sobre a vida de populações de maioria negra que viviam em favelas como a sua, a Comunidade Canindé, em São Paulo. Populações submetidas às agruras da miséria e da fome. Fome e miséria que se traduziam como obstáculos maiores quando somadas às desigualdades relativas às diferenciações de gênero e de raça. Uma desigualdade promotora de uma ordem social em que as mulheres negras eram subordinadas pela ação de grupos apoiados pelos valores sociais racistas e na dimensão machista da lógica puritana burguesa, reforçada pela ordem médico-política presente nas concepções de Estado nacional. Concepções que orientaram os papéis sociais em nossa sociedade de forma crescente, a partir de meados do século XIX (COSTA, 1989).

As barreiras expostas nas páginas por Carolina fazem parte da dinâmica da discriminação e da desigualdade racial no país, consubstanciadas pela opressão racista na forma de barragens sociais experimentadas pelas mulheres negras em relação ao acesso ao ensino público fundamental e superior, ao emprego em setores qualificados do mercado de trabalho, bem como ao exercício da igualdade de direitos na esfera da cidadania. Limitações ao exercício da cidadania que Carolina reproduz quanto à marginalização geográfica e as condições precárias de saneamento básico e segurança a que as populações afrodescendentes são relegadas:

Levantei de manhã triste porque estava chovendo. (...) o barraco está numa desordem horrível. É que eu não tenho sabão para lavar as louças. Digo por hábito. Mas é as latas. Se tivesse sabão eu lavava as roupas. Eu não sou desmazelada. Se ando suja é devido a reviravolta de um favelado. Cheguei s conclusão de quem não tem que ir pro céu, não tem que olhar pra cima. É igual nós que não gostamos da favela, mas somos obrigados a residir na favela (JESUS, 2004, p. 43).

A exclusão machista que aflige todas as mulheres, em todas as classes sociais. Entretanto, para as mulheres negras, a violência da miséria soma-se aos malefícios do racismo e, assim, compõem uma tripla barreira junto às desigualdades de gênero. Desta forma, firma-se uma dinâmica social quase inescapável para os grupos humanos situados no campo feminino, empobrecido e negro, no caso de Carolina e de grande parte das pessoas negras de sexo feminino, esta é uma dinâmica agravada pela ausência do companheiro, por morte prematura

e, não raras vezes, por abandono, no caso Carolina Maria de Jesus era uma mulher vista como “mãe solteira”.

Estas são uma parcela das condicionantes que se engendram na construção social da desigualdade de gênero e étnico-racial brasileira¹. Sob estas condições, no século XX e neste século XXI, são as mulheres negras aquelas que compõem a maior porção empobrecida da sociedade brasileira, com maior precarização do trabalho, expressa na realidade de receberem os menores rendimentos e enfrentarem as mais altas taxas de desemprego. Em outro indicador, a escolarização, as mulheres negras são o contingente que se depara os com maiores empecilhos para completar o primeiro grau.

No que diz respeito a ocupação de cargos decisórios ou de maior poder político empresarial ou socialmente, as mulheres negras veem suas chances reduzidas pelas barreiras do estigma e dos estereótipos racistas que sobre elas recaem com força. Desta forma são pequenas as possibilidades de se chegar a cargos de direção e chefia em empresas privadas ou em postos profissionais e políticos do setor público. Em uma de suas narrativas, Carolina traz elementos para pensarmos sobre a desqualificação e a invisibilidade das populações negras. Um momento de sua relação com profissionais de circo e seu desejo de ter seus escritos aceitos, ela nos diz: “Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circos. Eles respondiam-me: é pena você ser preta” (JESUS, 2004, p.58).

Todavia, ela nos permite ir mais longe e conceber este fragmento como um documento acerca da inferiorização e da marginalização das mulheres negras com o consequente impedimento de sua ascensão profissional, política e econômica. Processos de desqualificação e atribuição de status social diminuto que a autora enfrenta com sua escrita e capacidade crítica:

Esquecendo eles eu adoro minha pele negra, e o meu cabelo rústico. Eu até acho o cabelo de negro mais educado do que o cabelo do branco. Porque o cabelo do preto onde põe fica. É obediente. E o cabelo do branco, é só dar um movimento com a cabeça ele já sai do lugar. É indisciplinado. Se é que existe reencarnação, eu quero voltar sempre preta. (...) O branco é que diz que é superior. Mas que superioridade o branco apresenta? Se o negro bebe pinga, o branco também bebe. A enfermidade que atinge o preto, atinge também o branco. Se o branco sente fome, o negro também. A natureza não seleciona ninguém (JESUS, 2004, p. 58).

Desde o final do século XIX as elites, ofuscadas ou inferiorizadas diante da imagem do que chamam de modernidade e ‘primeiro mundo’, construída em função da Europa, buscam colocar o país na mão única da história contida em sua concepção de progresso. Nesta empreitada pelo moderno, criaram-se mecanismos na esfera pública e privada, como por

¹ O boletim do Dieese (Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Socioeconômicos), intitulado “Mulher Negra: dupla discriminação nos mercados de trabalho metropolitanos”, lançado como parte das atividades do Dia da Consciência Negra, no ano de 2004, apresenta um importante conjunto de indicadores e dados sobre as mulheres negras no mercado de trabalho, tendo como referência o biênio 2001-2002. São estudados o Distrito Federal e as regiões metropolitanas de Belo Horizonte, Porto Alegre, Recife, Salvador e São Paulo, por meio da Pesquisa de Emprego e Desemprego (PED). Em todas as regiões analisadas, as taxas de desemprego total são mais elevadas para as mulheres negras: Belo Horizonte (22,2%), Distrito Federal (25,6%), Porto Alegre (24,5%), Recife (25,7%), Salvador (31,3%) e São Paulo (26,2%). Na capital gaúcha, cuja taxa de desemprego é a mais baixa dentre as regiões (15%), as mulheres negras sem emprego representam 24,5%. Em Salvador, onde a maioria dos trabalhadores é negra, as mulheres negras representam 31,3% e os homens não negros, 16%.

exemplo, órgãos públicos de proteção ao patrimônio histórico, cristalizadores de uma memória que reside em poucos lugares e pertence a muito poucos. Uma concepção de patrimônio histórico destituída de toda historicidade, que reforça e sacraliza a história dos grupos hegemônicos, como se fosse uma história comum a todos os grupos sociais, visando estabelecer no plano simbólico uma unidade nacional capaz de ocultar as diferenças, os conflitos e a diversidade das experiências, componentes do processo de formação da sociedade brasileira (CUNHA, 1992, p. 10).

A negação das diversas memórias e a desqualificação social apresenta-se como o reverso desta sacralização da memória dos grupos dominantes, recaindo sobre os grupos sociais que não se enquadram nos limites por ela estabelecidos e, dentre estes, estão as populações negras.

A história das relações étnico-raciais no Brasil, até o final do século XIX, foi marcada majoritariamente pela tentativa de coisificação absoluta do negro enquanto escravo. Durante a primeira metade do século XX, quando as relações sociais do país passaram a se pautar pela lógica liberal da ordem burguesa, o preconceito étnico-racial, antes estabelecido pela condição de ser escravizado, orientar-se-á por fenótipos étnico-raciais definidos de acordo com as representações do cientificismo racista. Assim atribuía-se às populações negras e seus espaços de vida os estigmas do atraso, da insalubridade e do perigo, instaurando a negação da corporalidade, da história e das memórias destas populações como resultado deste contexto (FONSECA, 2000).

Após mais de trezentos anos de escravidão, durante a República, já no século XX, o negro passou a ter que lutar contra a condição de cidadão de segunda ou terceira classe para a qual foi relegado uma vez que, com a imigração europeia, os principais postos de trabalho foram ocupados pelos estrangeiros (FERNANDES, 1978). A República foi um movimento dos segmentos hegemônicos em favor da manutenção da antiga hierarquia social escravista, não levando o negro em consideração; muito pelo contrário, para muitos republicanos, o negro era o maior culpado pelo atraso da sociedade brasileira. As teorias racistas tornaram-se cada vez mais influentes e os negros cada vez mais vistos como portadores de “defeitos” que os tornavam membros permanentes das “classes perigosas” (CHALHOUB, 1996, p.88-90). Esta condição de classe perigosa fica evidente na obra de Carolina Maria quando esta usa o estigma de perigosa para se proteger e se afirmar no cotidiano, em uma discussão com um homem que estava a infortuná-la, por exemplo:

Por eu ser da maloca é que você não deve mexer comigo. Eu estou habituada a tudo. A roubar, brigar, beber. Eu passo 15 dias em cãs e quinze dias na prisão. (...) Quando alguém me insulta é só falar que é da favela e pronto. Nos deixa em paz. Percebi que nós da favela somos temidos (JESUS, 2004, p. 73).

A antiga hierarquia étnico-racial da ordem escravista ainda é parte de nossa moderna sociedade contemporânea, capitalista, tecnológica e “democrática”. Esta afirmação soa contraditória, uma vez que passado e presente parecem estar indissolúveis, com a manutenção de um período em outro, especificamente no que concerne a hierarquia racista do século XIX como constituinte da sociedade brasileira do final do século XX e início do século XXI, como atestam os reflexos dos dados de órgãos como o IBGE, por exemplo. Mas também quando atentamos para obras e personagens como esta de Carolina Maria ou Esmeralda do Carmo Ortiz. Esta última mulher negra e favelada, viciada em crack na década de 1990 e atuante em projetos sociais no século XXI.

Nesta direção se conduzem as críticas de Célia Azevedo a respeito das ilusões do “verdadeiro” nos estudos de história e outras ciências humanas, que terminam por reconstituir as narrativas consagradas pelo processo ideológico hegemônico, sem uma postura crítica, uma vez que:

... às ilusões do “verdadeiro” em história apontadas por François Furet e que se forma a partir da adesão racional quando da reconstituição a posteriori de uma história que se pretende necessária,[acabam] não reconhecendo outra possibilidade a não ser aquilo que [supostamente] aconteceu. Movido por esta ilusão, o pesquisador acaba confinado aos limites temáticos e cronológicos traçados pela memória produzida pelos sujeitos sociais que dominaram politicamente uma dada época (AZEVEDO, 1987, p.25-26).

Nesta lógica, avenidas, monumentos, praças, museus e uma infinidade de outros espaços presentes na sociedade brasileira configuram-se como exemplos do que Pierre Nora conceituou como “lugares de memória”, lugares erigidos para concentrar o discurso hegemônico de forma absoluta, abolindo as diferenças e sem a necessidade de estabelecer referências na realidade, pois “são eles mesmo seu próprio referente”, formas e dinâmicas autoritárias que suprimem as possibilidades de expressão das diferenças, tornando-as apenas partes inferiores e marginais dos significados impostos pelos grupos que se pretendem superiores (NORA, 1993, p.27). Grupos que em nossa sociedade tem o racismo e o machismo como mecanismos de contenção das particularidades fenotípicas e culturais das populações situadas na escala menor da hierarquia social, no caso brasileiro, as mulheres negras.

Nesse sentido, estes ‘lugares’ ostentam e celebram a memória dos grupos hegemônicos. Estabelecem uma narrativa histórica única, como espelhos a refletir a onipresença dos valores daqueles, em meio a um processo em que a supressão da pluralidade dos tempos e espaços que representam suportes fundamentais para o estabelecimento das culturas dos segmentos sociais economicamente subalternizados. Com esta supressão da pluralidade se complementa com o soterramento de suas memórias, estabelecendo uma territorialização excludente dos espaços urbanos, transformando o viver para estas populações em estranhamento e heteronomia. Heteronomia que se concretiza como exclusão econômica, política e sociocultural, com as populações de origem africana em contato constante com a desigualdade e a marginalização², no sistema educacional, nas relações profissionais e outros espaços sociais.

² As regiões metropolitanas estudadas pelo DIEESE em 2002 têm um comum o fato de as mulheres negras serem as que detêm as maiores taxas de desemprego e permanecem por mais tempo desocupadas. “Quando obtêm trabalho, lhes são reservadas ocupações de menor qualidade, status e remunerações”. Geralmente, com ocupações caracterizadas pela precariedade e enfrentando dificuldades para ascensão em suas carreiras profissionais, as afrodescendentes apresentam remunerações substancialmente mais baixas que os demais “segmentos da população.” No conjunto das regiões analisadas, os ganhos das negras ficaram, em média, 60% mais baixos do que os homens não negros. Quando empregadas, as mulheres afrodescendentes também enfrentam mais dificuldades do que qualquer outro grupo na sociedade. “É ínfima a probabilidade de uma afrodescendente galgar, em sua carreira profissional, cargos de direção e chefia”, diz o boletim. No conjunto das regiões analisadas, a maior proporção de negras em cargos desta natureza encontra-se no Distrito Federal (12%). Por outro lado, há uma preponderância de negras na atividade doméstica, tida como desvalorizada. A proporção entre as não negras neste tipo de trabalho fica em torno de 13%, contra 30% das negras, em São Paulo. As mulheres negras também apresentam maior dificuldade para completar a escolarização. Em São Paulo, apenas 6% das negras, em 2001-2002, haviam concluído o ensino superior, contra 26,2% de não negras.

2 - A reconstrução da memória e o patrimônio histórico-cultural

O estudo que nos move neste artigo significa a busca de uma interpretação sociopolítica e cultural, tendo como base a reconstrução “das histórias” dos grupos economicamente subalternizados, em direção à produção de novas verdades acerca do real. Neste sentido, parece-nos extremamente promissor o caminho que passa pela reconstrução dos papéis sociais de homens e mulheres do povo, como uma das mediações que possibilitam a integração destes na globalidade do processo histórico de seu tempo (DIAS, 1995). Sob esta dimensão é que pensamos as conexões entre a valorização do patrimônio histórico-cultural das populações afro-brasileiras e a reconstrução da memória. Os escritos de Carolina Maria de Jesus colocam-se nesta construção enquanto documentos que retratam experiências de vida e, acima de tudo, as possibilidades colocadas para todos nós de superação da violência de gênero e da violência étnico-racial. Ao mesmo tempo, torna-se veículo de transmissão da voz daqueles grupos tradicionalmente silenciados, como diz Letícia Pereira de Andrade em seu estudo sobre a obra de Carolina Maria de Jesus:

Carolina de Jesus, tendo o contexto histórico-geográfico como paisagem real, olha para si, acentua sua vida individual, a história de sua personalidade, segundo a definição de autobiografia de Lejeune (1998, p. 50), porém, olha também para os outros que consigo interagem: “ Eu escrevo porque preciso mostrar aos políticos as péssimas qualidades de vocês” (diz Carolina). Dessa forma, a escritora consegue esboçar a comunidade favelada, vendo-se personagem de si mesma, tornando-se voz da intimidade e porta-voz da coletividade (ANDRADE, 2007, p.2).

Entendemos aqui a memória enquanto um conjunto de signos e símbolos compartilhados pelos grupos sociais, referências criadas ao longo do tempo e estabelecidas em determinados espaços, sendo estes últimos concebidos tanto em suas dimensões físicas quanto simbólicas, uma vez que:

...É sobre o espaço, sobre o nosso espaço aquele que ocupamos, por onde sempre passamos, ao qual sempre temos acesso, e que em todo caso, nossa imaginação ou nosso pensamento é a cada momento capaz de reconstruir que devemos voltar nossa atenção; é sobre ele que nosso pensamento deve se fixar, para que reapareça esta ou aquela categoria de lembranças (HALBWACHS, 1990, p.143).

Faz-se necessário reconhecer o caráter subversivo das memórias subterrâneas, as quais, de maneira quase imperceptível, no silêncio, resistem ao excesso de discursos e à doutrinação ideológica da memória oficial. Estas lembranças dos grupos economicamente subalternizados, que mesmo confinadas no espaço e com poucos meios de transmissão, muitas vezes lhes restando apenas a oralidade, persistem e permanecem vivas (POLLAK, 1989, p.10). Em relação às possibilidades do uso das fontes orais, concordamos com o raciocínio de Thompson (1992, p.170), quando este aponta a história oral como uma fonte rica que nos oferece meios para uma transformação radical no sentido da história, representando assim, um desafio aos mitos consagrados da história e ao juízo inerente das narrativas consagradas pela tradição conservadora.

O reconhecimento da tradição oral como fonte válida, inclusive face ao registro escrito, insere-se neste contexto de ruptura da hierarquia entre as modalidades de registro. Esse reconhecimento acontece sob uma proposta em que o escrito com o carimbo institucional deixa de ser a única fonte “fidedigna”, contribuindo assim para subverter a “memória do rei” colocando em questão a narrativa unívoca e monolítica da versão “verdadeira” da história oficial (apud CUNHA, 1992, p.15).

Os depoimentos conseguidos pela metodologia da história oral constituem uma forma de melhor compreensão das especificidades de nosso objeto, a cultura dos segmentos negro-populares, esta verdadeira bricolagem de fragmentos coordenados dentro de uma lógica aparentemente contraditória (MAGNANI, 1998). Dentre os desafios colocados ao ofício do antropólogo está a reconstrução das trajetórias dos vários atores sociais, inclusive aqueles que foram tornados invisíveis pela visão tradicional. Segundo Mikka:

[...] o uso sistemático do testemunho oral busca esclarecer trajetórias individuais, eventos ou processos que às vezes não têm como ser entendidos ou elucidados de outra forma: são depoimentos de analfabetos, rebeldes, mulheres, miseráveis, prisioneiros, loucos [...] São histórias de movimentos sociais populares, de lutas cotidianas encobertas ou esquecidas, versões menosprezadas; essa característica permitiu inclusive que uma vertente da história oral tenha-se constituído ligada à história dos excluídos (MIKKA, 1988, p.124;136).

Sob este viés, o direito à memória e à identidade surge como um princípio fundamental, um caminho para a organização de uma sociedade em que o “moderno” não negue o passado e o exercício da cidadania esteja ancorado em uma memória capaz de afirmar a diversidade e o conflito (CUNHA, 1992, p. 11) como dimensões constitutivas de nossa formação histórica.

Michael Pollak, em seus estudos sobre memória e organização social, acentua a necessidade de adotarmos uma perspectiva que deixe de tratar os fatos sociais como coisas, passando a analisar como estes são tornados coisas, “*como e por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade*”.

A obra *Quarto de despejo* de autoria de Carolina Maria de Jesus contribui neste contexto para que possamos constituir novas políticas públicas geradoras de maior autonomia e pleno exercício da cidadania para as mulheres negras. Esta cidadania e as políticas públicas vêm no sentido de promover a igualdade com necessidade de avançar no enfrentamento de todas as formas de discriminação e subordinação do reconhecimento das particularidades de gênero e étnico-raciais, entre outras.

Desta maneira, torna-se possível avaliar os processos e atores sociais atuantes nas batalhas pelo estabelecimento da memória; observando os conflitos e disputas, ao invés dos fatores de continuidade e de estabilidade, temos condições de distinguir a memória oficial imposta pelos grupos hegemônicos e as memórias subterrâneas dos grupos marginalizados. A história oral, ao privilegiar a análise dos grupos excluídos, dos marginalizados e das minorias, revela a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, opõem-se a “memória oficial” dos grupos hegemônicos. (POLLAK, 1989, p. 3-4).

Esta reconstrução das trajetórias dos vários atores sociais, inclusive daqueles que foram tornados invisíveis pela memória e pela história tradicionais traz em si um duplo caráter: da resistência às tentativas dos grupos hegemônicos de destruição das organizações étnicas ou simbólicas, os chamados semiocídios, lembrados por Sodré (1988), em “A Verdade

Seduzida”. Mas, sobretudo, se expressa como uma possibilidade de afirmação identitária dos “de baixo”, a partir do “trabalho” e da “rebeldia da memória”, aspectos evocados por Bosi (1994), em um dos seus “diálogos” com a obra de Maurice Halbwachs “Memória Coletiva”, no trecho a seguir:

Podem arrasar as casas, mudar o curso das ruas, as pedras mudam, mas como destruir os vínculos com que os homens se ligavam a elas? Podem suprimir sua direção, sua forma, seus aspectos, essas moradias, ruas e passagens’. As pedras e os materiais não vos resistirão, diz HALBWACHS, mas os grupos resistirão, e, neles, e contra a resistência mesma, senão das pedras, ao menos de seus arranjos antigos que vos bateréis. À resistência muda das coisas, à teimosia das pedras une-se a rebeldia da memória que as repõe em seu lugar (BOSI, 1994, p.452).

Este processo resultou num branqueamento da história, da educação e dos costumes do país, atingindo de forma violenta, principalmente as populações negras, devido à perseguição e à estigmatização de suas formas de vida e de todo seu patrimônio cultural, relegando suas memórias ao espaço do menosprezo e do esquecimento (LUZ, 1996).

No entanto, esse movimento não é monolítico, único, ocorrem outras temporalidades, outras formas de atuação desenvolvidas por parte dos grupos negros segregados que subvertem esta lógica formal aparente da sociedade brasileira (SODRÉ, 1983; 1988). Um exemplo dessa subversão é a postura de Carolina de Jesus e a produção de sua obra Quarto de Despejo que se traduz num relato vivo da capacidade de ação para além da lógica hegemônica, mesmo em condições extremas como as experienciadas pela autora.

3 - A desconstrução dos estereótipos e estigmas machistas e racistas na construção de identidades positivas

Este posicionamento enquadra-se no suporte ideológico do racismo e constituiu-se como base da construção de um processo de invisibilidade do negro na sociedade brasileira, a produção de “um certo olhar que nega sua existência”, dispositivo de negação do outro, expressando-se como uma forma de barrar e permear as relações individuais, coletivas e institucionais, produtor e reproduzidor do racismo velado, característico das relações étnico-raciais em nosso país (LOPES, 2002, p. 109).

Pensar nas formas de exclusão que afligiram a vida de Carolina Maria de Jesus e afligem outras tantas mulheres negras na sociedade atual representa se posicionar criticamente a respeito dos valores que fundam as narrativas sociais envolvidas nas relações de gênero e na dinâmica étnico-racial. Portanto, significa pensar uma sociedade que coloca no espaço do banimento e da discriminação, sob o signo da incapacidade e da incompetência os “diferentes” sociais. Esta maneira de operar é própria de uma organização social que se pretende única; em que “arrancar os marcos” e “apagar os rastros” das memórias pertencentes aos grupos economicamente subalternizados tornou-se fundamental para se restaurarem os estereótipos oficiais, necessários à sobrevivência da ideologia dos grupos hegemônicos, perpetuando-se assim, “a história oficial celebrativa cujo triunfalismo é a vitória do vencedor a pisotear a tradição dos vencidos” (CHAUI, In: BOSI, 1994, p.18-19).

O trabalho com relatos orais também suscita uma possibilidade de reconstrução dos canais de expressão da memória das populações negras, contribuindo para superar a violência

das ações dos grupos hegemônicos, que se expressam no ato de lembrar de suas vivências, de suas experiências pretéritas. Lembranças consideradas proibidas, vergonhosas, indizíveis, muitas vezes mantidas zelosamente em estruturas de comunicação mais restritas ao grupo familiar, associações e redes de sociabilidade afetivas e/ou políticas, passando despercebidas pela sociedade englobante, saberes e discursos que nos dizeres de Michael Pollak:

...existem nas lembranças de uns e de outros, zonas de sombra, silêncios, “não ditos”. As fronteiras desses silêncios e não ditos com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Esta tipologia de discursos, de silêncios e também de alusões e metáforas é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz ou ao menos, de se expor a mal entendidos (POLLAK, 1989, p.8).

Faz-se necessário pensar na multiplicidade das tradições culturais e das experiências, componentes da realidade social sem caracterizá-las com estigmas como “ingenuidade” e “espontaneidade”, compreendendo que diferentes formas de organização social têm, por consequência, o desenvolvimento de formas específicas de vida e de registros diferenciados. Este posicionamento nos parece mais adequado, na medida em que abre possibilidades para se questionar quais são os critérios e as fontes mais abrangentes para tentar dar conta da multiplicidade de vivências e lutas, relativas às demandas dos mais variados segmentos sociais nas batalhas simbólicas pelo estabelecimento da memória e de novos espaços de historicidade (BRITES DA SILVA, 1992, p.17).

Pensar as formas de opressão à memória em uma sociedade capitalista nos remete aos bloqueios colocados aos “caminhos da lembrança”, em uma sociedade que destrói os suportes materiais da memória e que se recusa ao diálogo e à reciprocidade com as diferentes formas de socialização dos grupos que não se enquadram nos limites produtivistas requeridos pelo capital. Portanto, significa pensar uma sociedade que coloca no espaço do banimento e da discriminação, sob o signo da incapacidade e da incompetência os “diferentes” sociais. Esta maneira de operar é própria de uma organização social que se pretende única; em que “arrancar os marcos” e “apagar os rastros” das memórias pertencentes aos grupos economicamente subalternizados tornou-se fundamental para se restaurarem os estereótipos oficiais, necessários à sobrevivência da ideologia dos grupos hegemônicos, perpetuando-se assim, “a história oficial celebrativa cujo triunfalismo é a vitória do vencedor a pisotear a tradição dos vencidos” (CHAUÍ, In: BOSI, 1994, p.18-19).

Entretanto, qual a postura metodológica mais adequada para se pensar como se estruturam as formas de convivência e as culturas das populações negras no Brasil frente a esta realidade sociocultural, geradora de heteronomia e desterritorialização?

Ao tratar as relações entre os conquistadores e os povos conquistados no Peru, Jacques Le Goff observa que a desestruturação dos referenciais culturais das populações indígenas naquele país, durante o sistema colonial, resultou em um “traumatismo coletivo” sentido como desestruturação cultural e perda de identidade. Todavia, estas populações reagiram à desestruturação de suas culturas inventando uma “práxis reestruturante”, que o autor representa como “a Dança da Conquista”, “uma reestruturação dançada, em termos imaginários”, organizada pelos ‘vencidos’ formando uma tradição, uma história lenta, como meio de recusa à história rápida dos ‘vencedores’ (LE GOFF, 1996, p.69-70).

De forma análoga a Le Goff, podemos afirmar que, a exemplo dos povos indígenas do Peru, os segmentos negros da população brasileira também desenvolveram práxis reestruturantes, tornando possível tanto a reinvenção de suas identidades e formas

socioculturais quanto a superação dos traumatismos políticos e culturais, subvertendo a memória e o tempo monolítico das elites e reinventando lugares próprios de memória.

Em suas buscas sócio-temporais do espaço necessário à coesão grupal e à afirmação existencial, o contingente populacional negro desenvolveu várias formas culturais ao longo da história de nosso país; seja africanizando o catolicismo, criando a capoeira, organizando agremiações carnavalescas, ou tocando os atabaques nos terreiros de candomblé. O negro sempre criou linguagens sociais de ocupação espacial que lhe propiciaram o direito à existência própria, fortalecendo-se, unindo-se, intercambiando e prosseguindo na luta (LUZ, 2000, p.464-465).

Nesta dinâmica, as populações negras criaram espaços, que tanto marcaram profundamente a formação social brasileira, como se tornaram suportes materiais fundamentais para a organização dos grupos e dos lastros comunitários que constituíram a substância social dos lugares das memórias dos descendentes de africanos deste país.

Entendemos aqui a memória enquanto um conjunto de signos e símbolos compartilhados pelos grupos sociais, referências criadas ao longo do tempo e estabelecidas em determinados espaços, sendo estes últimos concebidos tanto em suas dimensões físicas quanto simbólicas, uma vez que:

...É sobre o espaço, sobre o nosso espaço aquele que ocupamos, por onde sempre passamos, ao qual sempre temos acesso, e que em todo caso, nossa imaginação ou nosso pensamento é a cada momento capaz de reconstruir que devemos voltar nossa atenção; é sobre ele que nosso pensamento deve se fixar, para que reapareça esta ou aquela categoria de lembranças (HALBWACHS, 1990, p.143).

Faz-se necessário reconhecer o caráter subversivo das memórias subterrâneas, as quais, de maneira quase imperceptível, no silêncio, resistem ao excesso de discursos e à doutrinação ideológica da memória oficial. Estas lembranças dos grupos economicamente subalternizados, que mesmo confinadas no espaço e com poucos meios de transmissão, muitas vezes lhes restando apenas a oralidade, persistem e permanecem vivas (POLLAK, 1989, p.10). Em relação às possibilidades do uso das fontes orais, concordamos com o raciocínio de Thompson (1992, p.170), quando este aponta a história oral como uma fonte rica que nos oferece meios para uma transformação radical no sentido da história, representando assim, um desafio aos mitos consagrados da história e ao juízo inerente das narrativas consagradas pela tradição conservadora.

O reconhecimento da tradição oral como fonte válida, inclusive face ao registro escrito, insere-se neste contexto de ruptura da hierarquia entre as modalidades de registro. Esse reconhecimento acontece sob uma proposta em que o escrito com o carimbo institucional deixa de ser a única fonte “fidedigna”, contribuindo assim para subverter a “memória do rei” colocando em questão a narrativa unívoca e monolítica da versão “verdadeira” da história oficial (apud CUNHA, 1992, p.15).

Os depoimentos conseguidos pela metodologia da história oral constituem uma forma de melhor compreensão das especificidades de nosso objeto, a cultura dos segmentos negro-populares, esta verdadeira bricolagem de fragmentos coordenados dentro de uma lógica aparentemente contraditória (MAGNANI, 1998). Dentre os desafios colocados ao ofício do antropólogo está a reconstrução das trajetórias dos vários atores sociais, inclusive aqueles que foram tornados invisíveis pela visão tradicional. Segundo Mikka:

[...] o uso sistemático do testemunho oral busca esclarecer trajetórias individuais, eventos ou processos que às vezes não têm como ser entendidos ou elucidados de outra forma: são depoimentos de analfabetos, rebeldes, mulheres, miseráveis, prisioneiros, loucos [...] São histórias de movimentos sociais populares, de lutas cotidianas encobertas ou esquecidas, versões menosprezadas; essa característica permitiu inclusive que uma vertente da história oral tenha-se constituído ligada à história dos excluídos (MIKKA, 1988, p.124;136).

Pelas formas características de inserção das culturas negras na dinâmica social brasileira, poderíamos caracterizar as memórias destas populações como memórias subterrâneas? Segundo Pollack (1989, p.4), memórias subterrâneas são “memórias de culturas minoritárias e dominadas”. Assim, as culturas negras no Brasil, embora político-economicamente subalternizadas, não podem ser definidas apenas como culturas minoritárias e dominadas, já que, por meio de sua força simbólica, estas culturas marcaram profundamente quase todos os aspectos da realidade sociocultural brasileira.

Neste sentido, a capoeira, o samba, o carnaval, as manifestações religiosas negras, os bailes e tantas outras formas de expressão, constituem-se como esteio para o estabelecimento de outra forma de memória. Diríamos serem formas culturais a expressar uma memória sedutora, adentrando, ocupando espaços públicos, muitas vezes interditados, e deles se apropriando simbolicamente, num jogo de aparências, de espetáculo e de sedução, tendo como recurso sua plasticidade simbólica, realizando-se assim seu caráter de subversão, tanto naquilo que silenciam quanto no que se torna explícito em suas festas, danças e outras tantas manifestações.

Enquanto memórias subterrâneas esperam as conjunturas político-sociais oportunas para ocupar o espaço público, entretanto, enquanto memórias sedutoras assimilam características da cultura hegemônica, reinventando suas manifestações.

Considerações Finais

A apreciação da obra de Carolina Maria de Jesus contextualizada em meio ao conjunto das relações étnico-raciais brasileiras e aos reflexos do racismo e do machismo que constituem as formas de sociabilidade nos permitiu ter um amplitude melhor a respeito da própria obra da autora e das possibilidades de desconstrução dos conteúdos racistas e machistas presentes na realidade brasileira.

No caso de Maria Carolina de Jesus, temos um conjunto de uma obra literária que traduz as reinvenções de uma vida situada nas extremidades da exclusão, opressão e marginalização. Mesmo sob esta rude condição, Carolina encontrou formas e caminhos, principalmente por meio de sua literatura, para elaborar sua sobrevivência e a de seus filhos com um protagonismo que subverte a ideologia limitada da consciência de classe ou de outras ortodoxias colocadas para se pensar a condição negra e feminina na sociedade.

Carolina e outras mulheres negras como Luiza Mahin, Esmeralda Ortiz e outras tantas representam a possibilidade de manter-se a dignidade sem ceder às seduções do individualismo. Este aspecto de Carolina Maria se apresenta em sua obra que traduz um desejo de sair da miséria e criar um lugar de fala traçando uma narrativa em que dá voz a outros, mostrando a vida da comunidade, ao mesmo tempo em que opera com a denúncia e a reflexão das dificuldades desta realidade vivida.

Este reconhecimento apresenta-se em nossas pesquisas como reconstrução dos valores que regem os espaços públicos e privados, assim como a positivação das identidades sociais do contingente feminino e negro em nosso país. Neste âmbito, o estudo propiciou a condição de percebermos a forte presença dos estereótipos e estigmas dos discursos predominantes nos espaços de ensino, nas mídias e outras esferas. Por outro lado, é demonstrada a importância da revalorização dos discursos provenientes das produções literárias, artísticas e científicas, além das lutas, destas mulheres afrodescendentes e de outros grupos muitas vezes silenciados e marginalizados.

Referências Bibliográficas

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco**: o negro no imaginário das elites – século XIX Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BERNARDO, Terezinha. **Memória em branco e negro: um olhar sobre São Paulo**. São Paulo: Educ, 1998.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: Lembrança de Velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRITES DA SILVA, Olga. Memória, preservação e tradições populares. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira da (Org), **O direito à memória**: patrimônio histórico e cidadania, São Paulo: Secretaria Municipal da Cultura, 1992, p.17-20.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril**: cortiços e epidemias na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

COSTA, Jurandir Freire, **Ordem médica e norma familiar no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Ecos da folia**: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____ (org), **O direito à memória**: patrimônio histórico e cidadania, São Paulo: Secretaria Municipal da Cultura, 1992.

_____ **O espelho do mundo**: Juquery, a história de um asilo. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

CUNHA, Olívia M. Gomes da, 1933: Um ano em que fizemos contatos. In: **Revista USP nº 28. Coordenadoria de Comunicação Social da Usp**. São Paulo, 1989.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIEESE/SEADE e entidades regionais. Biênio 2001 – 2002. PED **Pesquisa de Emprego e Desemprego**. 2002.

DIEESE, Estudos e pesquisa. **A mulher negra no de trabalho metropolitano**. Ano 2, 14 de novembro de 2005.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Ática, 3ª edição, 1978.

_____. **Negros Corpos (I)Maculados: Mulher, Catolicismo e Testemunho**. São Paulo: Tese (Doutorado em Antropologia), Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, Puc, 2000.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1990.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de Despejo: Diário de uma Favelada**. 8ª edição, São Paulo: Editora Ática, 2004.

LOPES, Ademil. **Além da Memória: Vila Xavier diálogo entre os diferentes elementos de sociabilidade**. São Paulo: Tese (Doutorado em Antropologia), Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, Puc, 2002.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LUZ, Marco Aurélio de Oliveira. **Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira**. 2 ed. Salvador: EDUFBA, 2000.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço: cultura e lazer na cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1998.

MIKKA, Ian. What on Earth is oral history? In: ELLIOT, J. K. **New trails in history**. Sydney: Australian Press, 1988. p. 124-136. Apud. Ferreira, M.D.M. e Amado, J. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. **Projeto História**. São Paulo, n.10, dez. 1993, p.7-28.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento e silêncio**. Estudos históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.

_____. **Memória, esquecimento, silêncio**. **Estudos Históricos**: Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

_____. **Memória e identidade social**. **Estudos Históricos**: Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200- 212.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**: por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1983.

_____. **O terreiro e a cidade**: a formação social negro brasileira. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. São Paulo: Paz e Terra, 1992.