



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

MARIANA BORELLI RODRIGUES

**MATERNIDADE, RAÇA E CLASSE: hierarquias, privilégios e opressões entre  
mulheres mães no contexto do trabalho doméstico remunerado**

Recife

2019

MARIANA BORELLI RODRIGUES

**MATERNIDADE, RAÇA E CLASSE: hierarquias, privilégios e opressões entre  
mulheres mães no contexto do trabalho doméstico remunerado**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de doutora em Psicologia.

**Área de concentração:** Psicologia.

**Orientadora:** Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Karla Galvão Adrião.

Recife

2019

Catálogo na fonte  
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

R696m Rodrigues, Mariana Borelli.  
Maternidade, raça e classe : hierarquias, privilégios e opressões entre mulheres mães no contexto do trabalho doméstico remunerado / Mariana Borelli Rodrigues. – 2019.  
283 f. ; 30 cm.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Karla Galvão Adrião.  
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Recife, 2019.  
Inclui referências, apêndices e anexos.

1. Psicologia. 2. Maternidade. 3. Raças. 4. Classes sociais. 5. Trabalho doméstico. 6. Empregadas domésticas. I. Adrião, Karla Galvão (Orientadora). II. Título.

150 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2020-211)

MARIANA BORELLI RODRIGUES

**MATERNIDADE, RAÇA E CLASSE: hierarquias, privilégios e opressões entre  
mulheres mães no contexto do trabalho doméstico remunerado**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de doutora em Psicologia.

Aprovada em: 16/12/2019.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof<sup>o</sup>. Dr. Karla Galvão Adrião (Orientadora)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof<sup>o</sup>. Dra. Jaileila de Araújo Menezes (Examinador Interno)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Flávia da Silva Clemente (Examinadora Interna)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Janaína Guimarães da Fonseca e Silva  
Universidade de Pernambuco

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Claudia Andréa Mayorga Borges  
Universidade Federal de Minas Gerais

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Sindoméstica e à Lélia, Marta, Drica, Fátima, Iolanda e todas as trabalhadoras domésticas com quem tive o prazer, a ousadia e a honra de dialogar. Admiro suas trajetórias de luta diária e resistência e desejo, de verdade, um mundo mais justo pra vocês e seus/suas filhos/as. Agradeço à disponibilidade em contarem histórias tão íntimas. Agradeço os almoços, lanches, risadas e conversas no metrô, na rua, em seus laresp e no Sindicato.

Bernardo, tudo isso diz também de ti, filho. E de mim. Porque tua vinda me faz atribuir um sentido especial à vida. E é muito (muito mesmo!) difícil não cair no “romantismo materno” enquanto escrevo isso. Mas fato é que tu me proporcionas impulso de vida e de uma vida que seja mais possível e justa de ser vivida às mulheres mães. Obrigada por vir e revolucionar.

Mãe, tudo isso também diz de ti. E de mim. Porque nossa relação me fez questionar a maternidade antes mesmo de eu me tornar mãe. Por mais que seja clichê, parece realmente que a gente só entende um pouco da maternidade de nossa mãe, suas dores e alegrias, depois de se tornar mãe. Hoje te entendo muito mais. Hoje tu me entendes como nunca. Obrigada pelo senso de “ética” que você me ensinou, às duras penas, mesmo sem saber. A gente paga um preço (ou tantos) pela ética. Você pagou muitos, inclusive para que eu chegasse até aqui. Eu pago outros tantos, para que Bernardo chegue até “ali”. Agradeço por podermos ressignificar nossa relação. Agradeço por ter estado tão junto nesses últimos dias de escrita, tão intensos e pesados.

Gregório, agradeço pelo colo dado nos momentos difíceis durante esses tantos anos. Por sempre, de algum jeito, tentar me colocar pra cima mesmo quando eu não quero. Por tomar minhas dores como suas e por querer me proteger do mundo, mesmo não podendo. Por ser um pai, por escolha própria. Ser homem é uma grande contradição. Agradeço pelas vezes que você buscou compreender isso. Junto a ti, agradeço à Thereza, a quem a vida me apresentou como sogra e que me fez ter como amiga e companheira. Admiro um tanto a mulher que és. É uma honra compartilhar dessa existência contigo.

Pai, o primeiro a me ensinar que ser homem é uma grande contradição. Essa contradição que, de certa forma, me fez enxergar a importância do feminismo ao mesmo tempo que me fez compreender a importância da presença afetiva de um pai. Obrigada pela paternidade e por ser um avô babão.

Raissa, a irmã que o mundo me deu. Já disse muitas vezes que eu não tenho nem palavras pra isso, pra nós. Obrigada por tudo. Tudo! E esse tudo é um tanto que eu não ousa discorrer aqui. Tu és parte de mim e eu te amo imensamente. Obrigada por sempre estar junto.

Karlinha, agradeço pelos tantos anos de parceria. Por acreditar em mim tantas vezes mais do que eu mesma. Ainda não sei de onde sai tanta confiança, mas parece que só posso agradecer pela mesma. Que venham mais muitos bons anos de trabalho e amizade!

Pelas presenças tão importantes desses anos de doutorado, tão imersos em dores e choros e golpes e desmontes, mas também de resistências. Agradeço: Adelle, pela admiração que sei ser mútua; Laerte, migo, pelas cervejas e acolhimentos; Francis, pelas cervejas, risadas, choros e as cinco casas em “leão” que me fazem querer te bater; Carol, por ser um mistério bom de desvendar e construir parceria de vida; Camila, pela relação de parceria e carinho; Dara, por uma amizade surpresa e bonita. A minha turma maravilhosa: Antônio, Nathalia, Marcela, Ricardo, Tiago, Fernanda, Clarissa, Cláudio, Fran e Rah!

Pelas presenças igualmente importantes de tantos e tantos anos além do doutorado: Melina, por ser sempre presente independente da distância e continuar me conhecendo tanto; Clarissa, por me ensinar o amor nas diferenças; Yuri, por ser o amigo mais chato e por acreditar no meu potencial; Mel/Marília, por ser essa pessoa tão bonita de coração e genuinamente presente; Gabi, por sempre podermos nos reinventar; Rebeca, minha mais antiga amiga, por sermos sempre nós mesmas independente do tempo.

Agradeço à Coletiva/LabEshu e aos Frestas e suas/seus integrantes pelos aprendizados e ações construídas coletivamente. À professora Kaliani Rocha, pela participação na qualificação, pelas trocas, pelo carinho e pela inserção no campo.

À FACEPE pelo apoio financeiro, sustento dos últimos anos.

Ao PPGPsi, em nome de João, sempre tão ético e dedicado.

À Carol, minha terapeuta, que segura comigo a barra danada dessa novela que é a minha vida.

À Entrelaços – Diálogos e Vivências terapêuticas pela parceria e por ser fonte de tanto aprendizado.

À Jaileila, Cláudia, Flávia e Janaína, banca examinadora dessa pesquisa pela contribuição e carinho em suas avaliações.

À Ana, Lins e Helena, pela disponibilidade

À vida, tão cheia e ao mesmo tempo destituída de sentido.

## RESUMO

Esta pesquisa teve por objetivo compreender discursos sobre maternidades em suas relações com classe social e raça, através do trabalho doméstico remunerado. Para tanto, tive como interlocutoras mulheres mães trabalhadoras domésticas e mulheres mães que mantinham em seus lares vínculos empregatícios com trabalhadoras domésticas. Foram realizadas entrevistas semi-estruturadas e observações participantes no Sindicato das Trabalhadoras Domésticas da Região Metropolitana do Recife, analisados através da Análise Crítica do Discurso de Fairclough (2001; 2010; 2012). Parto da perspectiva feminista e decolonial, para as quais as leituras sobre as relações sociais precisam atentar para as dimensões históricas, geopolíticas e epistemológicas que se atravessam e constituem corpos-políticos (HARAWAY, 1995; MIGNOLO, 2008). A crítica decolonial compreende que relações coloniais se perpetuam e atualizam mesmo findadas as colonizações das Américas (QUIJANO, 2005; LUGONES, 2014). A trajetória de construção desta pesquisa se deu através da busca em costurar experiências pessoais-subjetivas, profissionais e acadêmicas que se entrelaçaram no interesse em compreender como ocorrem as experiências da maternidade, levando em consideração, além das desigualdades de gênero, as hierarquias de raça e classe social existentes entre as próprias mulheres, acarretando em privilégios e opressões. O *corpus* de pesquisa me permitiu construir uma análise através da qual pude problematizar as representações e identificações discursivas quanto às maternidades; as redes de apoio às mesmas; as paternidades e as relações entre maternidades e trabalho. Posteriormente, abordo a relação – ainda profundamente colonial - entre trabalhadoras domésticas remuneradas e empregadoras. Quanto aos resultados da pesquisa, foi possível compreender que o trabalho doméstico remunerado é uma das vias de desumanização das mulheres que exercem essa ocupação (assim como de suas experiências maternas) através de sua histórica racialização. Os discursos das interlocutoras trabalhadoras domésticas mostram a regulação de seus corpos por diversas vias, inclusive o trabalho. Trazem a presença da violência doméstica, negligências paternas e redes de apoio embora frágeis, mais comunitárias. No que se refere as relações entre maternidades e trabalho remunerado, seus discursos mostram que empregadoras(es) buscam diversas estratégias para mantê-las à seu dispor o máximo de tempo possível, o que torna frágil a presença materna aos/às filhos/as. Há, visando a manutenção de privilégios raciais e de classe, a constante negação e desumanização das maternidades das trabalhadoras domésticas por parte de empregadoras. Por outro lado, os discursos das interlocutoras empregadoras mostram experiências maternas – articuladas a

diversos tipos de privilégios simbólicos e materiais - atravessadas por maiores possibilidades de conciliação entre família e trabalho, visto a presença de trabalhadoras domésticas em seus lares, elemento principal de suas redes de apoio. Os discursos das empregadoras trazem ainda a presença paterna, mesmo que desigual às maternas. A maternidade é compreendida como uma boa mudança de suas vidas, ainda que possa lhes causar sofrimento. Analiso também as relações entre trabalhadoras domésticas e empregadoras através das formas como umas identificam discursivamente às outras. As interlocutoras empregadoras buscaram ocultar relações de dominação mas seus discursos revelam a dinâmica da branquitude – identidade racial branca – e seus privilégios (BENTO, 2002; SCHUCMAN, 2012; CARDOSO, 2017). A branquitude de empregadoras se torna mais explícita, no entanto, nos discursos das trabalhadoras domésticas. Ocultos, dissimulados ou explícitos, os discursos trazem o racismo enquanto principal elemento das hierarquias entre as mulheres.

Palavras Chave: Maternidades. Raça. Classe Social. Trabalho Doméstico Remunerado. Branquitude.

## ABSTRACT

This research aimed to understand discourses about maternities in their relations with social class and race, through paid domestic work. I had as interlocutors women housekeepers and women who kept in their homes employment relationships with housekeepers. Semi-structured interviews and observations were conducted at the Recife's Domestic Workers Trade Union, analyzed through the Fairclough's Discourse Critical Analysis (2001; 2010; 2012). I start from the feminist and decolonial perspective, and the readings on social relations need to pay attention to the historical, geopolitical and epistemological dimensions that cross and constitute political bodies (HARAWAY, 1995; MIGNOLO, 2008). Decolonial criticism postulate that colonial relations are perpetuated and updated even after the colonization of the Americas (QUIJANO, 2005; LUGONES, 2014). The construction trajectory of this research was through the search to sew personal-subjective, professional and academic experiences that were intertwined in the interest to understand how maternity experiences occur. Were considered the gender inequalities and hierarchies of race and social class among women, resulting in privileges and oppressions. The research corpus allowed me to construct an analysis through which I could problematize discursive representations and identifications regarding maternities; their support networks; paternity and the relationship between maternity and work. Subsequently, I address the still deeply colonial relationship between paid domestic workers and employers. It was possible to understand that paid domestic work is one of the ways of dehumanization of women who perform this occupation (as well as their maternal experiences) through its historical racialization. The speeches of the domestic worker interlocutors show the regulation of their bodies through different ways, including work. They bring the presence of domestic violence, parental neglect and fragile but more communal support networks. Regarding the relationship between maternity and paid work, their speeches show that employers use many strategies to keep them at their disposal for as long as possible, which makes the maternal presence to their children fragile. In order to maintain racial and class privileges, there is the constant denial and dehumanization of the maternity of domestic workers by employers. On the other hand, the speeches of the employer interlocutors show maternal experiences - articulated with various types of symbolic and material privileges - crossed by greater possibilities of reconciling family and work. And the presence of domestic workers in their homes is the main element of their support. The speeches of the employers also bring the paternal presence, even if unequal to the maternal ones. Motherhood is understood as a good

change in their lives, even though it can cause them suffering. I also analyze the relationships between domestic workers and employers through how they identify discursively each other's. The employer interlocutors try to hide relations of domination, but their discourses reveal the dynamics of whiteness - white racial identity - and its privileges (BENTO, 2002; SCHUCMAN, 2012; CARDOSO, 2017). The whiteness of employers becomes more explicit, however, in the discourses of domestic workers. Hidden, disguised or explicit, the discourses bring racism as the main element of hierarchies among that women.

Keywords: Maternity. Race. Social Class. Remunerated Housework. Whiteness.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	13
1.1	REVISÃO DA LITERATURA .....	19
<b>2</b>	<b>OBJETIVOS</b> .....	24
2.1	OBJETIVO GERAL .....	24
2.2	OBJETIVOS ESPECÍFICOS .....	24
<b>3</b>	<b>MARCO TEÓRICO</b> .....	25
3.1	MATERNIDADES .....	25
<b>3.1.1</b>	<b>Considerações acerca da construção histórico-social da família e da maternidade hegemônicas</b> .....	25
<b>3.1.2</b>	<b>Considerações acerca da construção famílias e maternidades brasileiras negras</b> .....	27
3.2	TRABALHO DOMÉSTICO REMUNERADO .....	33
<b>3.2.1</b>	<b>Delimitações conceituais e principais referenciais analíticos</b> .....	33
<b>3.2.2</b>	<b>Breve histórico brasileiro do trabalho doméstico remunerado</b> .....	36
3.3	CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS HIERARQUIAS DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE NAS EXPERIÊNCIAS DA MATERNIDADE E DO TRABALHO DOMÉSTICO .....	43
3.4	ASPECTOS TEÓRICOS SOBRE A BRANQUITUDE .....	53
<b>4</b>	<b>ASPECTOS EPISTEMOLÓGICOS E METODOLÓGICOS DA PESQUISA</b> .....	58
4.1	ENCONTROS E DESENCONTROS NO PROCESSO DE (RE)CONSTRUÇÃO DO CAMPO DE PESQUISA .....	60
4.2	O SINDOMÉSTICA: resistência e articulação política das trabalhadoras domésticas na região metropolitana do Recife .....	66
<b>4.2.1</b>	<b>Meus encontros com o Sindoméstica</b> .....	68
4.3	AS INTERLOCUTORAS TRABALHADORAS DOMÉSTICAS .....	71
<b>4.3.1</b>	<b>Marta</b> .....	73
<b>4.3.2</b>	<b>Drica</b> .....	75
<b>4.3.3</b>	<b>Fátima</b> .....	77
<b>4.3.4</b>	<b>Iolanda</b> .....	80
4.4	AS INTERLOCUTORAS EMPREGADORAS .....	82

4.4.1	Lins .....	84
4.4.2	Ana.....	85
4.4.3	Helena.....	87
4.5	ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO .....	88
4.5.1	Significados presentes em textos: ação, relação e identidades sociais .....	94
4.5.2	A entrevista como gênero discursivo .....	98
4.5.3	Análise Crítica do Discurso Decolonial e Feminista .....	102
5	<b>IDENTIFICAÇÕES RACIAIS DAS INTERLOCUTORAS</b> .....	106
6	<b>AS EXPERIÊNCIAS DE MATERNIDADE NOS DISCURSOS DAS TRABALHADORAS DOMÉSTICAS</b> .....	119
6.1	AS IMPOSIÇÕES COLONIZANTES DA CATEGORIA GÊNERO: SACRALIZAÇÃO E MEDICALIZAÇÃO DAS MATERNIDADES .....	119
6.2	AUTONOMIA REPRODUTIVA: ABORTO E CONTROLE DOS CORPOS DAS MULHERES .....	131
6.3	DISCURSOS SOBRE OS EXERCÍCIOS DE PATERNIDADES.....	140
6.4	REDES DE APOIO À MATERNIDADE DAS TRABALHADORAS DOMÉSTICAS .....	159
6.5	MATERNIDADES E TRABALHO DOMÉSTICO REMUNERADO .....	166
6.5.1	A exclusão da maternidade “da outra”.....	167
6.5.2	Um trabalho à disposição de empregadoras(es).....	173
7	<b>AS EXPERIÊNCIAS DE MATERNIDADE NOS DISCURSOS DAS EMPREGADORAS</b> .....	182
7.1	SONHO, TRANSFORMAÇÃO E DIAGNÓSTICO .....	182
7.2	DISCURSOS SOBRE OS EXERCÍCIOS DE PATERNIDADES.....	192
7.3	REDES DE APOIO À MATERNIDADE DAS EMPREGADORAS.....	197
7.4	MATERNIDADES E TRABALHO REMUNERADO.....	202
7.4.1	<b>O trabalho e a conciliação com a maternidade: entre tensões e possibilidades</b> .....	208
8	<b>A COLONIALIDADE CONSTITUTIVA DAS RELAÇÕES ENTRE TRABALHADORAS DOMÉSTICAS E EMPREGADORAS</b> .....	220
8.1	A BRANQUITUDE QUE SE ESCONDE NO DISCURSO: “ <i>Como se</i> da família”, mas indignas de confiança.....	220
8.2	“ <i>COMO SE DA FAMÍLIA</i> ”, MAS DIGNAS DA CARIDADE E SEMPRE “DISPOSTAS” AO TRABALHO .....	227

8.3	A BRANQUITUDE QUE SE MOSTRA NA PRÁTICA: o medo do contágio racial .....	233
8.4	A SUPERIORIDADE QUE SE AFIRMA ATRAVÉS DA INFERIORIZAÇÃO .	238
8.5	DAS (IM)POSSIBILIDADES DE HORIZONTALIDADE.....	244
8.6	AS HIERARQUIAS MATERNAS NO TRABALHO DOMÉSTICO REMUNERADO .....	248
<b>9</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>255</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>261</b>
	<b>APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO</b> .....	<b>276</b>
	<b>APÊNDICE B - ROTEIRO DE ENTREVISTAS DAS TRABALHADORAS</b> <b>DOMÉSTICAS</b> .....	<b>279</b>
	<b>APÊNDICE C - ROTEIRO DE ENTREVISTAS DAS EMPREGADORAS</b> .	<b>281</b>
	<b>APÊNDICE D – FICHA DE CARACTERIZAÇÃO DAS ENTREVISTADAS</b> .....	<b>283</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa teve por objetivo compreender discursos sobre maternidades em suas relações com classe social e racialização, através do trabalho doméstico remunerado. Para tanto, tive como interlocutoras mulheres mães trabalhadoras domésticas e mulheres mães que mantinham em seus lares vínculos empregatícios com trabalhadoras domésticas. Foram realizadas entrevistas semi-estruturadas e observações participantes no Sindicato das Trabalhadoras Domésticas da Região Metropolitana do Recife, analisados através da Análise Crítica do Discurso de Norman Fairclough (2001; 2010; 2012). Localizo que a trajetória de construção desta pesquisa se deu através da busca em costurar experiências pessoais-subjetivas, profissionais e acadêmicas que se entrelaçaram no interesse em compreender como ocorrem as experiências da maternidade, levando em consideração, além das desigualdades de gênero, as hierarquias de raça e classe social existentes entre as próprias mulheres.

De antemão, faz-se necessário visibilizar que parto de uma perspectiva de ciência localizada nos campos feminista pós-estrutural e decolonial, ao compreender que a produção científica enquanto produção discursiva e política não é neutra, nem se pretende universal, carregando consigo os valores, as experiências e a perspectiva parcial dos(as) pesquisadores(as) que a constroem (HARAWAY, 1995; GROSFUGUEL, 2016).

A decolonialidade se refere à crítica, por parte dos saberes silenciados e subalternizados, ao eurocentrismo enquanto perspectiva de construção de conhecimento e subjetividades. Refere-se ainda ao reconhecimento da importância do lugar da América no Sistema-Mundo, e as funções e efeitos de sua colonização para o capitalismo mundial (QUIJANO; 2005). De acordo com esta perspectiva que é teórica, mas também epistêmica, as relações de colonialidade não findaram juntamente com o término das colonizações. As relações políticas, científicas, econômicas, sociais e subjetivas permanecem construídas e permeadas pela Colonialidade do Poder, do Saber e do Ser (QUIJANO, *ibidem*; MIGNOLO, 2005; MALDONADO-TORRES, 2008). Foi a partir da colonização das Américas que a ideia de raça, enquanto divisão entre o que é e o que não é digno de humanidade, teve um caráter central para divisão social hierárquica no mundo. A matriz colonial de poder, do saber e do ser tem continuidade em nossa história através das categorias de raça, gênero e classe social (BALLESTRIN, 2013, C.L.COSTA, 2014). São nessas três principais instâncias que as relações de exploração, dominação e conflito permanecem ordenadas.

Dito isso, faz-se importante localizar que me compreendo enquanto mulher, feminista, branca, bissexual, psicóloga, mãe, de classe média e urbana. Situo-me geográfica e culturalmente na Região Metropolitana do Recife, estado de Pernambuco, Nordeste brasileiro. É a partir de minha experiência de maternidade, em primeiro lugar, que surge a motivação inicial para este projeto.

Minha gestação ocorreu durante parte do último ano do curso de graduação em Psicologia, em 2010. Na ocasião, eu realizava o estágio curricular com atendimento psicossocial à adolescentes e jovens em conflito com a lei. Durante este ano, passaram por mim e por minha supervisora de estágio, alguns casos significativos de relações familiares adoecidas e adoecedoras. Faz-se significativo dizer que quando se tratava das relações familiares, a maior parte das pessoas que frequentavam os serviços eram as mães dos(as) adolescentes. Mães sobrecarregadas, culpabilizadas e/ou culpabilizantes, negligentes e/ou negligenciadas. Se poderíamos falar em uma diversidade de mães, poderíamos também situar uma homogeneidade no que se refere à saúde mental: relações e vínculos adoecidos, culpabilização, sofrimento<sup>1</sup>. Continuei a perceber estas questões em mulheres mães, posteriormente, no decorrer de minha prática profissional com mulheres<sup>2</sup>.

Neste mesmo ano acima citado, participei do processo seletivo para o curso de mestrado em Psicologia pela UFPE. Gestante, eu ouvia diversos questionamentos de amigos(as), colegas e familiares sobre a viabilidade de realização de uma pós-graduação ao me tornar mãe. Fui aprovada na seleção e meu filho nasceu no primeiro dia de aula do curso. Teve início então a grande empreitada de conciliação dos diversos lugares que ocupava ou gostaria de ocupar na vida: ser estudante, ser mulher, ser mãe, ser psicóloga, ser amiga, ser alguém que se relaciona afetivo-amorosamente com outro alguém.

A experiência de ser mãe jovem, solteira, ter enfrentado uma gravidez não planejada e fazer o curso de mestrado logo após o parto provocou diversos efeitos em minha relação comigo, com meu filho, com as pessoas e assim por diante. Foram inúmeros os momentos em que me senti culpabilizada por não conseguir atingir as expectativas compartilhadas socialmente sobre o que se refere a “ser mãe”. Mas também a ser “mestranda” e a ser “psicóloga”. Havia sempre um

---

<sup>1</sup> Nesse momento, eu já refletia ainda que sem muita intensidade (e muita consciência da potência/necessidade desta discussão) sobre as desigualdades de classe e raça. Tratando-se de um serviço frequentado em maioria por adolescentes homens negros e pobres, na insurgência de alguns delitos, confrontávamos enquanto equipe algumas concepções enraizadas na sociedade, tal qual “filho de rico é mimado” versus “filho de pobre é marginal”.

<sup>2</sup> Posteriormente, trabalhei num Centro de referência em atendimento à mulheres vítimas de violência doméstica e sexista. O fator “maternidade” tinha um grande peso para as mulheres na hora do rompimento com o ciclo de violência doméstica: muitas mulheres não tinham coragem de denunciar os agressores por motivos que iam desde não romper com o que delas se esperavam (o lugar de mulheres submissas, que mantém a ordem do lar) à não terem (ou acreditarem que não tinham) proteção social para cuidarem de seus filhos(as) sozinhas, sem um parceiro.

sentimento de dívida com os vários lugares que ocupava. Ao fazer relações entre essa experiência e as experiências profissionais que citei anteriormente, consegui compreender que o sentimento de culpa e de “desvio” não era algo vivido somente por mim, mas por diversas mães ao meu redor: se tratava não apenas de uma experiência individual, mas sim coletiva. A sobrecarga que se torna atrelar maternidade, estudo, trabalho e vida doméstica, somadas à idealização cultural da maternidade e às ausências de políticas reprodutivas e de socialização dos cuidados das crianças, ocasiona que o lugar de mãe pode gerar para as mulheres prejuízos materiais, sociais, políticos e de saúde (DINIZ, MELLO E SOUZA, PORTELLA, 2005)

A partir disso, trouxe a maternidade comigo enquanto objeto de estudo para o curso de doutorado em Psicologia. Durante a trajetória de aproximação com as leituras acadêmicas e não acadêmicas<sup>3</sup>, alguns questionamentos foram se transformando. Primeiramente, no intervalo de tempo entre o término do mestrado (junho de 2013) e o início do curso de doutorado (março de 2016), houve um determinado “boom” dos feminismos nas redes sociais virtuais<sup>4</sup>. As discussões que antes estavam restritas aos espaços da militância, da academia e do governo<sup>5</sup>, se alastraram pela internet em diversas páginas, blogs e redes. Nesse âmbito, muito também se têm falado sobre maternidade.

O que tenho percebido é que as redes sobre maternidades e feminismos, em boa parte, na tentativa de resistir às regulações e normatizações da maternidade ocidental, chama à tona todo um aparato de “novos” discursos sobre a maternidade. Dentre eles: o parto humanizado, a amamentação exclusiva e o que se têm chamado de prática de maternagem, ou, criação com apego. Ao que me parece, esses discursos, construídos, aparados e legitimados por práticas e discursos científicos médicos, psicológicos e pedagógicos (ainda que não os hegemônicos), acabam também por regular condutas e negar práticas de liberdade e de autonomia por pessoas que se encontram hierarquicamente abaixo de determinadas posições de privilégio<sup>6</sup>. Nesse sentido, deparei-me

---

<sup>3</sup> Tenho realizado muitas leituras de blogs e páginas virtuais sobre maternidades. Além disso, tenho tido no último ano aproximações de cunho militante com mulheres mães feministas.

<sup>4</sup> Castells (2014) têm enfatizado as relações entre novos movimentos sociais e as redes sociais on-line. No que se refere ao “boom” dos movimentos feministas na internet, ver Luíse Bello (2015); e Montserrat Boix e Ana de Miguel (2013).

<sup>5</sup> Utilizo-me aqui da concepção de campo de Pierre Bourdieu (2001), sendo este um espaço historicizável e contingente de posições onde agentes ou instituições se relacionam, compartilham interesses comuns e/ou disputam posicionamentos, buscando a capacidade de falar e agir legitimamente e de maneira autorizada sobre algo. Karla Galvão Adrião (2008) considerou em sua tese de doutoramento, também a partir da concepção bourdieana, o campo feminista a partir de três esferas, as quais se interligam, imbricam e tensionam: a academia, a militância e o governo.

<sup>6</sup> Pude acompanhar alguns debates através de blogs de mulheres negras, nos quais se problematizava que tais “perspectivas novas” sobre a maternidade são colocadas a partir de um ponto de vista embranquecido e de classe abastada. Por exemplo, se coloca a questão da amamentação em livre demanda da criança como “regra”, porém não se problematiza, por exemplo, as possibilidades de mulheres negras e pobres o fazerem, visto que são as que mais

durante esta trajetória com leituras de blogueiras e feministas negras a partir das quais pude pensar sobre especificidades das questões de raça e classe social, atravessadas à maternidade.

A questão da maternidade traz consigo, portanto, a questão paradoxal das diferenças entre as próprias mulheres (JOAN SCOTT, 2005; BRAH, 2006). Não é recente a luta e o esforço de mulheres negras em mostrar que “mulher” não se trata de um sujeito universal. Para citar inicialmente alguns nomes, pode-se falar em Angela Davis, filósofa socialista e ativista do movimento Panteras Negras, nos EUA, que em 1981, publicou a obra “Mulheres, Raça e Classe”; e no Brasil, podemos falar em Lélia Gonzalez, que nessa mesma época discorria sobre as condições de opressão das mulheres negras na sociedade brasileira (GONZALEZ, 1984). Podemos pressupor, portanto, que assim como ser mulher não é uma vivência uniforme e universal, as normas e regulações que atravessam as experiências da maternidade não são as mesmas, não sendo experienciadas, portanto, da mesma forma por todas as mulheres.

No mesmo sentido de problematizar as fragmentações no movimento feminista em torno da problemática da raça, Avtar Brah (2006) ao discorrer sobre a categoria “diferença” no âmbito dos feminismos, traz algumas reflexões das quais compartilho para a realização desta pesquisa. De acordo com a autora:

As discussões sobre o feminismo e o racismo muitas vezes se centram na opressão das mulheres negras e não exploram como o gênero tanto das mulheres negras como das brancas é construído através da classe e do racismo. Isso significa que a “posição privilegiada” das mulheres brancas em discursos racializados (mesmo quando elas compartilham uma posição de classe com mulheres negras) deixa de ser adequadamente teorizada, e os processos de dominação permanecem invisíveis (BRAH, 2006, p.351).

Ao compartilhar com Brah (e com outras autoras do feminismo negro e do feminismo decolonial) sobre as quais discorrerei posteriormente - a noção de que o gênero é racializado e ao compreender a maternidade como um processo de construção do que é (ou do que deve ser) mulher, afirmo e parto do pressuposto de que as experiências da maternidade são, portanto, racializadas. Importa aqui enfatizar que toda essa trajetória tem permitido com que eu me depare com minhas próprias posições de privilégio enquanto mãe branca – de um filho também branco - e de classe média. Se para mim e algumas outras mulheres os questionamentos referentes à maternidade podem ser, por exemplo, ter pouco tempo hábil para o trabalho e para o lazer, para mulheres negras e/ou pobres por muito se foi negada uma experiência digna da maternidade por terem de chefiar suas famílias e se dedicarem integralmente ao trabalho assim como por outras

---

ocupam os espaços de trabalho informais, não regularizados pela legislação de proteção à maternidade (BRUSCHINI, LOMBARDI, 2000; IPEA, 2016).

questões, tal qual o acesso inferiorizado à saúde (LEAL et al, 2017; SOUZAS, ALVARENGA, 2007) e o extermínio da juventude negra, por exemplo (WAISELFISZ, 2016).

Assim sendo, levo em consideração que no que se refere ao contexto latinoamericano e brasileiro, deve-se considerar a forte imbricação entre classe social e raça (QUIJANO, 2005) e entre gênero, classe social e raça (LUGONES, 2014), devido ao seu contexto colonial e escravocrata e a continuidade das relações coloniais de poder.

Maternidade, raça e classe social, portanto, se imbricaram para mim enquanto questões. No entanto, faltava-me compreender através de que via eu problematizaria estas relações. Imersa em produções que levavam em consideração o significativo impacto do sistema colonial americano e especialmente o brasileiro, assim como buscando compreender a trajetória das mulheres e das maternidades negras nestes contextos, cheguei até a questão do trabalho doméstico. O trabalho doméstico formal no Brasil é visto pela literatura como forte resquício do nosso sistema colonial escravocrata. Tomando a perspectiva decolonial, parto do pressuposto de que o trabalho doméstico é atualmente uma das formas de atualização/continuação das relações coloniais no país.

Esta ocupação foi o destino de muitas mulheres após o período da suposta “abolição” da escravatura (FERNANDES, 2008; LIMA, 2009; PEREIRA, 2011). Como consequência de sua intensa desvalorização, o trabalho doméstico não foi incluso na Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT), no ano de 1943. E na Constituição de 1988, a categoria teve pouquíssimos direitos garantidos. Diante da recomendação da Organização Internacional do Trabalho (OIT), foi criado em 2012, o Projeto de Emenda Constitucional nº66/2012, amplamente conhecida como PEC das Domésticas<sup>7</sup>, que ampliou os direitos trabalhistas das mesmas, buscando equipará-las aos(as) demais trabalhadores urbanos(as) e rurais. A maior parte desses direitos só veio a ter validade em junho de 2015, a partir da aprovação da lei regulamentar nº150, a qual regulamentou a emenda<sup>8</sup>.

A legislação mais atual referente ao trabalho doméstico no Brasil, considera empregado(a) doméstico(a), “aquele que presta serviços de forma contínua, subordinada, onerosa e pessoal e de finalidade não lucrativa à pessoa ou à família, no âmbito residencial destas, por mais de 2 (dois) dias por semana”. De acordo com o IPEA (2016), apesar de a proporção de mulheres no emprego doméstico ter caído lentamente nos últimos anos anteriores a 2014, neste ano 14% das brasileiras

---

<sup>7</sup> Esta PEC sofreu intensa resistência midiática, política e social devido as alterações na legislação no trabalho doméstico (KAMADA, 2013; FURNO, 2016). Houve uma forte resistência para a garantia de direitos básicos das empregadas, que significava uma intervenção do Estado nas dinâmicas da família. Tal intervenção parece pôr em risco a governabilidade da família sobre si mesma e seus entes, tão apreciada desde os tempos coloniais pela elite branca brasileira.

<sup>8</sup> Começou-se, então, a se assegurar jornada máxima de 44h semanais, não ultrapassando 8h diárias; pagamento de hora-extra, adicional noturno, seguro desemprego e Fundo de Garantia do Tempo de Serviço (FGTS).

ocupadas eram trabalhadoras domésticas, um total de 5,9 milhões de pessoas. De acordo com o órgão, encontra-se nessa ocupação uma diferença racial marcante: 17,7% das trabalhadoras domésticas eram negras naquele ano, ainda a principal ocupação entre as mesmas, ao passo que 10% das trabalhadoras eram brancas, para as quais as ocupações principais, antes do trabalho doméstico, eram o comércio e a indústria. Neste mesmo ano, cerca de 70% da categoria ainda estava na informalidade, não tendo sua carteira de trabalho assinada e seus direitos básicos garantidos. De acordo com o órgão, são também as mulheres negras as que recebem os menores salários e as que são mantidas, em maioria, na informalidade.

No que se refere à construção de conhecimento sobre o trabalho doméstico, essa ocupação traz diversas questões e um debate ainda em construção (PEDRO, MELLO, OLIVEIRA, 2005). O campo de produção de conhecimento feminista foi o principal a analisar o trabalho doméstico, a partir do conceito de Divisão Sexual do Trabalho, que o situa como sendo constitutivo do âmbito reprodutivo da vida (ou seja, no âmbito privado) delegado às mulheres (em contraposição ao âmbito público da vida, entendido como sendo próprio dos homens) pela sua suposta natureza também reprodutiva, cuidadora e maternal; mantendo assim as relações sociais de sexo de maneira hierárquica entre homens e mulheres (KERGOAT, 2009; FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, 2009). Esse tipo de análise feminista de caráter materialista, como veremos adiante, foi o predominante nas análises sobre o trabalho doméstico, mas por muito tempo teve como base um sujeito mulher universal, não levando em consideração às desigualdades entre as próprias mulheres, materializadas na própria experiência do trabalho doméstico remunerado<sup>9</sup>. Como veremos adiante, as mulheres negras vêm visibilizando seus lugares hierarquicamente inferiores na sociedade, tanto no que se refere à maternidade, como no que se refere ao trabalho, assim como na relação entre os dois.

A todo este debate cabe uma atenção maior que daremos no decorrer da pesquisa. Aqui destacam-se algumas questões, referentes às experiências da maternidade, atreladas a questão do trabalho-classe social e da raça: como a relação com o trabalho doméstico (seja porque a mulher o realiza, seja porque há outra mulher que o realize) constrói as experiências maternas? Como as relações de diferenças entre as mulheres, que as levam a ocupar posições de privilégio ou de subalternidade e se relacionam com as diferenças no que se refere a ser mãe? De que maneira se articulam as relações de gênero, raça e classe social nas experiências maternas? Como as relações

---

<sup>9</sup> Nesse sentido, vale ressaltar que me situo no campo feminista pós-estrutural, considerando a pluralidade de existências, condições, subjetividades e identidades das mulheres. No entanto, dialogarei para fins deste trabalho também com mulheres feministas que produzem através de um viés estrutural-materialista, quando necessário.

entre patroas e empregadas interferem ou constroem-se nas relações maternas? Levando em consideração a perspectiva decolonial: como as relações coloniais se atualizam e atravessam/constroem as experiências da maternidade para essas mulheres? Quais são as “questões” da maternidade para essas mulheres, olhadas a partir da ótica da perpetuação das relações coloniais?

Cabe aqui dizer que boa parte do produzido até então sobre o tema, fez-se sob uma visão negligente no que se refere às relações raciais e as particularidades da construção da sociedade e do pensamento social brasileiro sobre as mulheres brancas e as mulheres negras. Portanto, acredito ser importante que a compreensão das experiências maternas através do contexto do trabalho doméstico formal, seja feita a partir de uma perspectiva que leve em consideração: as dinâmicas específicas, locais e complexas da construção histórico-social brasileira (em particular, a do Nordeste); a impossibilidade de se pensar construções de gênero e classe social no Brasil de forma separável das questões de raça e colonialidade; o lugar que a colonialidade brasileira ainda ocupa na construção das relações de opressões e privilégios entre sua população; e, por fim, a impossibilidade de se pensar as estruturas capitalistas, patriarcais e racistas de formas isoladas.

## 1.1 REVISÃO DA LITERATURA

Para fins desta tese, realizei revisão literatura a partir de livros em bibliotecas físicas e virtuais, do Scielo, da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD-ibict) do Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação e do Google Acadêmico. Busquei relacionar, inicialmente, a categoria maternidade com as categorias “classe social” e “raça”, assim como busquei relacionar mais especificamente a categoria “maternidade” com os descritores “trabalho doméstico”, “serviço doméstico” e “emprego doméstico”. Diante das ausências ou incipiências de trabalhos através desses entrecruzamentos, passei a pesquisar relações entre outros descritores relacionados (como “mães” e “negras”, por exemplo).

No que se refere à maternidade, a literatura é muito ampla e diversa em termos de áreas de concentração (psicologia, ciências sociais, medicina, saúde coletiva, enfermagem, dentre outras) e concepções teóricas. Alguns estudos se propõem a desromantizar a maternidade ou a deslocá-la da concepção hegemônica, demonstrando como a mesma é constituída através de normas que controlam os corpos das mulheres (OLIVEIRA, 1995; MARCELLO, 2003; CAMPOS, 2006; SCHWENGBER, 2006; REIS, 2008; SANTOS, 2009; FERREIRA, 2014; CLEMENS, 2015). Uma das principais obras citadas nos escritos é o livro *Um amor conquistado: o mito do amor*

*materno* da filósofa francesa Elisabeth Badinter (1985). Algumas pesquisas recuperam historicamente a construção do ideal de maternidade no Brasil (MOURA, ARAÚJO, 2004; FREIRE, 2006; MARIANO, 2006; OLIVEIRA, 1995; BROTTTO, 2009; MAGALHÃES, 2011). Destaca-se a tese de doutoramento “*Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*” da historiadora Mary Del Priori (1990).

Alguns estudos sobre a maternidade focalizam questões de classe social, geralmente enfatizando experiências de maternidade de mulheres das camadas populares ou de mulheres trabalhadoras (GRILLO, 2001; MOREIRA, 2008; LA CRUZ, 2014; RITTI, 2015). Percebi uma negligência quanto as imbricações entre classe social e raça. No que se refere a racialização, os estudos que relacionam maternidade e raça são muito incipientes. Uma parte se trata de estudos históricos, que recuperam as experiências e questões de maternidade das mulheres negras escravizadas (MOTT, 1989; PAIVA, 1994; DANTAS, 2016) ou de estudos que falam sobre as funções e lugares sociais ocupados pelas mães-pretas e/ou amas-de-leite (mulheres escravizadas que cuidaram e amamentaram as crianças brancas no Brasil colonial) (DEIAB, 2006; GRILLO, 2007; RONCADOR, 2008). É importante destacar que quando se relaciona maternidade com a categoria raça, esta se refere geralmente a mulheres negras. Isto se relaciona ao que aponta os estudos sobre branquitude<sup>10</sup>, de que geralmente se pensa racialização somente das pessoas não-brancas, como se as pessoas brancas não fossem racializadas (BENTO, 2002; SCHUCMAN, 2012; SILVA, 2011).

Outros estudos nos quais se relaciona maternidade e raça são estudos epidemiológicos da saúde pública que servem de base para pensar as desigualdades sofridas pelas mulheres negras no que se refere ao pré-natal e ao parto (LEAL et al, 2017; SOUZAS, ALVARENGA, 2007). A maioria se refere ao alto-índice de mortalidade materna de mulheres negras (MARTINS, 2006; MARINHO, 2010, TEIXEIRA et al, 2012).

No que concerne explicitamente a necessidade de levar em consideração, para além da categoria gênero, também as de classe social e raça (e ainda outras categorias) nas análises sobre exercício da maternidade e a garantia de direitos para mulheres mães, encontrei dois trabalhos: o artigo *Hierarquias reprodutivas: maternidade e desigualdades no exercício de direitos humanos pelas mulheres* (2012), escrito por Laura Davis Mattar e Carmen Simone Grilo Diniz, sobre o qual discorrerei melhor posteriormente; e a tese de doutoramento de Laura Davis Mattar (2011) que realizou uma pesquisa com mulheres jovens mães em situação de acolhimento devido à situação

---

<sup>10</sup> Branquitude diz respeito à identidade racial das pessoas brancas. Discorrerei melhor sobre essa categoria no marco teórico deste trabalho.

de vulnerabilidade. A autora utiliza como base a ideia de hierarquias reprodutivas, formulada por ela e Diniz.

Encontrei apenas dois estudos que relacionam maternidade e emprego doméstico. A dissertação de mestrado em psicologia de Marínea Fediuk (2005), intitulada *Empregadas domésticas gestantes: os sentidos da maternidade*. Trata-se de um estudo que enfoca as relações entre gênero e classe social (sem articulação com raça), o qual teve por objetivo, a partir de entrevistas com cinco empregadas domésticas gestantes, discutir os sentidos que as mesmas atribuíam à maternidade. De acordo com a autora, os desconhecimentos dos métodos contraceptivos, o não-planejamento da gravidez, as dificuldades econômicas vivenciadas e o não-acesso a direitos trabalhistas por essas mulheres geram sentimentos de conflitos diante da maternidade. O artigo “*Nunca como nossas mães! Brasil – escolhas reprodutivas e emergência da cidadania entre trabalhadoras rurais, trabalhadoras domésticas e donas-de-casa*”, escrito por Simone Grilo Diniz, Cecília de Mello e Souza e Ana Paula Portella (2005), traz importantes reflexões ao meu debate pois contextualiza as escolhas e as experiências reprodutivas à luz das desigualdades regionais, de classe, raciais e étnicas. De acordo com a pesquisa realizada, essas desigualdades tornam as experiências da maternidade cheias de perigos e angústias, e não de alegria. E no que se refere especificamente às trabalhadoras domésticas, a maternidade e o casamento se tornam um grande custo devido a intensa rotina e sobrecarga de trabalho: “cuidar da família de outra mulher significa, de fato, desistir da própria” (DINIZ, MELLO E SOUZA, PORTELLA, 2005, p.81).

Numa pesquisa geral sobre trabalho doméstico remunerado, vê-se que ainda se trata de um objeto incipiente na produção científica. No geral se tratam de análises realizadas no campo marxista (SAFFIOTI, 1978; FARIAS, 1983; MOTTA, 1985; VERGOLINO, 1989; CASTRO, 1989). Raça, geralmente, se destaca nos estudos através da recuperação histórica do trabalho doméstico no Brasil, devido a sua origem no contexto escravocrata (GRAHAM, 1992; MATOS, 1994; TELLES, 2011) ou apenas como categoria sociodemográfica (KAMADA, 2012; YOSHIKAI, 2009; FURST, 2013; CRUZ, 2008), mas não como categoria de análise. No entanto, alguns estudos mantêm a centralidade da categoria raça para análise do trabalho doméstico (FREITAS, 2010; SILVA, 2010; VILASBOAS E SANTOS, 2010; VIECELI, 2015). Apenas um autor se situa explicitamente na perspectiva decolonial: Joaze Bernardino-Costa (2007), através de sua tese de doutoramento em sociologia, intitulada *Sindicato das trabalhadoras domésticas: teorias da descolonização e saberes subalternos*, na qual se propôs a escutar as narrativas de produzidas pelas trabalhadoras sindicalizadas como uma enunciação subalterna num padrão

hierárquico de poder ou da colonialidade do poder. Majoritariamente, os estudos se referem ao trabalho doméstico remunerado como uma ocupação hierarquicamente inferior ou como ocupação subalterna. Muitos destes estudos falam das relações hierárquicas e de dominação/exploração entre empregadas e patroas, mas nenhum enfoca a relação entre ambas no que concerne a experiência da maternidade. Outras fontes importantes que explicitam as desigualdades para as mulheres negras no contexto do trabalho doméstico são as pesquisas governamentais (PNAD, 2015; IPEA, 2012, 2016).

É importante destacar que, apesar de a produção acadêmica não focar as relações entre maternidade e raça, ou maternidade e trabalho doméstico, as produções artísticas áudio-visuais o têm feito. No contexto estadunidense, o filme *The Help*, que têm como título brasileiro o nome *Histórias Cruzadas*, lançado em 2011 e baseado no livro homônimo de Kathryn Stockett, conta a história de uma jornalista branca que entrevista várias empregadas domésticas na década de 1960 e lança um livro relatando suas histórias de opressão e racismo. No Brasil, têm destaque o documentário *Domésticas*, do pernambucano Gabriel Mascaro, o qual mostra a vida e rotina de sete empregadas, filmadas e entrevistadas a partir da perspectiva de adolescentes das residências nas quais elas trabalham. No ano de 2015 foi lançado o filme *Que horas ela volta?*, de Anna Muylaert, que revela os conflitos vividos entre uma empregada doméstica nordestina e seus patrões em São Paulo, após a filha da mesma chegar na cidade e se hospedar na residência para prestar o exame de vestibular<sup>11</sup>. Todos estes filmes mostram aspectos referentes a maternidade: seja a delegação da maior parte dos cuidados com as crianças filhas dos(as) patrões às empregadas domésticas, seja a ausência presente do exercício da maternidade pelas mesmas devido às necessidades materiais e à rotina do trabalho.

As redes sociais também têm sido um grande espaço de visibilização e denúncia da realidade opressora do trabalho doméstico no Brasil. A página *Eu, empregada doméstica* lançada em julho de 2016 no *facebook*, pela professora de história negra Joyce Fernandes. Nascida em Santos (SP), Joyce teve como objetivo fazer alguns relatos de suas experiências como empregada doméstica e publicar relatos de outras mulheres. A página fez sucesso em poucas horas e recebeu centenas de relatos denunciando racismo e opressão no exercício do trabalho. Atualmente a página

---

<sup>11</sup> Esse filme se destaca pela por apresentar uma nova perspectiva, muitas das cenas são filmadas da cozinha para a sala, por exemplo. O roteiro parece ter sido construído de modo a evidenciar esse giro – de um olhar posicionado na ‘casa grande’ para um olhar situado nas trabalhadoras domésticas. Além disso, aborda o ressentimento dos patrões ao perceberem efeitos de políticas sociais que proporcionaram a possibilidade de uma filha da classe trabalhadora estudar numa universidade.

conta com cerca de 163 mil seguidores(as). No presente ano de 2019, foi lançado por Joyce um livro com o mesmo nome da página, no qual conta sua história como trabalhadora doméstica.

O pensamento decolonial tem como um de seus objetivos ir de encontro ao racismo e ao sexismo epistêmico, que tanto invisibiliza quanto inferioriza as experiências dos grupos que não se enquadram no sujeito universal homem-branco-moderno-heterossexual criado pela produção eurocêntrica e imperialista do conhecimento. Tal produção construiu a maternidade como uma experiência universal e homogênea, como veremos no primeiro tópico do marco teórico deste trabalho. Construiu ainda o trabalho doméstico como um trabalho inferior a ser realizado por mulheres e racializado em sua forma remunerada, como veremos no segundo tópico. Além do mais, a colonialidade do conhecimento invisibiliza a produção de saber sobre as maternidades que estão “nas margens”, como vimos na breve revisão bibliográfica. No terceiro tópico do marco teórico, trarei as contradições, diferenças e desigualdades referentes à maternidade e ao trabalho doméstico, denunciadas por mulheres feministas negras há anos. Por fim, trago aspectos da branquitude – identidade racial branca - e seus privilégios e como um dispositivo para a análise das relações raciais.

## 2 OBJETIVOS

### 2.1 OBJETIVO GERAL

Compreender os discursos sobre maternidades em suas relações com classe social e raça, no contexto do trabalho doméstico remunerado

### 2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- a) Compreender como se dão as experiências de maternidade para mulheres trabalhadoras domésticas;
- b) Investigar como ocorrem as experiências de maternidade de mulheres empregadoras que mantêm vínculos empregatícios com trabalhadoras domésticas;
- c) Investigar aproximações e distanciamentos nas experiências das maternidades das mulheres empregadoras e das mulheres trabalhadoras domésticas;
- d) Compreender como as relações entre empregadoras e trabalhadoras domésticas, no contexto do trabalho doméstico remunerado, constroem e/ou interferem em suas experiências como mulheres mães;
- e) Investigar como se atualizam ou perpetuam as relações coloniais de poder e do ser (marcadamente nas relações entre raça, classe e gênero) nas relações entre tais mulheres e nas construções de suas experiências maternas.

### 3 MARCO TEÓRICO

Neste capítulo viso trazer, com base na literatura, como foram construídos os ideais de família e maternidade hegemônicas, pautados nas noções moderno/coloniais de civilidade branca. Em seguida, as formas como foram construídas e/ou negligenciadas as famílias e maternidades negras no pensamento histórico-social brasileiro. Trago, adiante, questões sobre o trabalho doméstico remunerado no Brasil, como suas delimitações teórico-conceituais, principais referenciais analíticos e breve histórico desta ocupação no país, visando argumentar que se trata de uma ocupação fortemente racializada como *inferior*.

Posteriormente trago considerações acerca das hierarquias de gênero, classe e raça em imbricação nas experiências de maternidades e trabalho doméstico com base, principalmente, nas críticas de feministas negras e do terceiro mundo quanto ao feminismo hegemônico, pautado na/pela branquitude, categoria racial sobre a qual discorrerei logo em seguida.

#### 3.1 MATERNIDADES

##### **3.1.1 Considerações acerca da construção histórico-social da família e da maternidade hegemônicas**

Ao me aproximar academicamente do objeto “maternidades” percebi a importância de compreendê-lo como um fenômeno sócio-histórico. Grande parte das narrativas sobre a maternidade a tratam como uma construção histórica e social, que ao longo do tempo sofre transformações. Muito do que podemos compreender como construção da maternidade está intimamente ligada à construção histórica da família, que também passa por uma série de atualizações com o passar dos anos.

É recorrente vermos em estudos clássicos, como em Phyllipe Áries (1981), Elisabeth Badinter (1985) e Jaques Gélis (2009) que a construção da família tal como é hegemonicamente concebida hoje está relacionada à construção do ideário de infância na modernidade. Nestas análises, sob o pano de fundo do sistema capitalista emergente - seus princípios de preservação e acumulação de riquezas - a infância deveria ser preservada, tanto por ser o fio de continuidade da família, quanto por ser futura força de trabalho útil e necessária para a preservação do sistema.

A intensa preocupação com a criança e o conseqüente arraigamento do sentimento de infância é relatado como um processo longo e não uniforme de transformações pelas quais passou a família medieval com fins de transformar-se em família moderna. Este processo resulta na

passagem de uma criança “pública” criada por uma família extensa na Idade Média, a uma “criança privada” numa família também privada e nuclear: a família moderna (ARIÉS, 1981; GÉLIS, 2009). Vários foram os fatores que teriam propiciado, ao longo dos séculos XV ao XIX, essa transformação. Dentre eles estão: os surgimentos das cidades, local por excelência da inovação e da modernidade (GÉLIS, *ibidem*); um novo sentimento de infância em discursos médicos, filosóficos e pedagógicos, que objetivavam a preservação da vida das crianças (ARIÉS, *ibidem*; GÉLIS, *ibidem*); a passagem de uma educação das crianças realizada no lar a uma educação escolarizada (ARIÉS, *ibidem*); o controle da sexualidade (FOUCAULT, 1999); e discursos moralistas e/ou higienistas que passam a exaltar as relações de afetividade da família para com a criança e, mais especificamente, a exaltação do amor materno como natural nas mulheres (BADINTER, 1985).

A exaltação ao amor materno como algo “instutivo/inato” e “natural” é, portanto, algo relativamente recente dentro da história da civilização do Ocidente (ARIÉS, 1981; BADINTER, 1985). O foco ideológico passou progressivamente, da idade média à modernidade, da autoridade paterna ao amor materno (ARIÉS, 1981; COSTA, 1987, 1998). O chamado “mito do amor materno” tornou-se possível, nesse contexto, a partir dos discursos filosóficos, midiáticos e médico-sanitaristas, que passam a construir um conjunto de teorias e técnicas que, ao delegar importância primordial ao cuidado materno das crianças, passam a regular os corpos e subjetividades das mulheres mães.

A difusão de discursos morais e normas higiênicas viabilizou a construção da mulher como eixo da família moderna e burguesa, amante incondicional de seus membros, restrita ao âmbito do lar e figura primordial para um bom desenvolvimento da infância. O desenvolvimento de especialidades médicas, como obstetrícia e ginecologia, vem mais tarde reforçar o determinismo naturalista e a normatização médica que constroem um modelo de mulher fundado na anatomia e na fisiologia, limitada ainda mais às esferas domésticas e maternais. A educação também se constitui como um campo que dita regras do que é ser mulher e mãe, assim como as ciências psicanalíticas e psicológicas (COSTA, 1987; MOURA, ARAÚJO, 2004).

Praticamente todos os estudos até aqui mencionados, citam o controle da amamentação como um dos mecanismos responsáveis pela viabilização da família e da maternidade moderna. De acordo com Ariés, no século XVII desenvolveu-se o hábito de enviar crianças para serem amamentadas por nutrizas. As mulheres mais abastadas enviavam as suas crianças às mulheres mais pobres, que deixavam de amamentar seus filhos ou dividiam a amamentação entre as suas crianças e as das outras mulheres.

Essa prática passou a ser condenada pelos discursos médicos e “científicos” higienistas, que consideravam maléficos os contatos entre as pobres (“degeneradas”) e as crianças. Jaques Donzelot (2001) considera que esse é o grande início da aliança entre o médico e as famílias, através da intervenção cada vez maior, derrotando a medicina popular das mulheres e elevando a mulher burguesa ao status social de mãe, relegada à esfera doméstica. No que se refere, aos filhos(as) das famílias populares, as intervenções se deram através dos discursos e práticas filantrópicas que visavam regenerar as crianças. O autor, nesse sentido, faz uma importante diferenciação de classe social no que se refere a maternidade: a mulher da família popular não tem o status de mãe, e sim o de nutriz.

Esses são, portanto, os aspectos históricos que têm sido considerados ao se problematizar a maternidade. A maior parte dos trabalhos que discorrem sobre maternidade enquanto fenômeno social remete a esta construção histórica. Essa narrativa tem sido bastante útil, a meu ver, para conseguirmos retoricamente fazer compreender a maternidade enquanto construção social e não como uma experiência biológica instintiva e inata, que seria destino de todas as mulheres, inquestionavelmente, por toda a história da humanidade.

No entanto, ao longo das reflexões e aproximações com as questões decoloniais, venho refletindo sobre como essas análises históricas não compreendem essa construção da maternidade moderna enquanto colonizadora. Pressuponho que a construção dos ideários de família burguesa, de infância e de maternidade, intrinsecamente relacionados, é uma construção direcionada ao processo de civilização moderna que criou as concepções de “eu” (ocidental, racional, moderno, avançado) e de “outro” (inferior, emocional, atrasado). O “outro” (ou no caso, “a outra”) é sempre o(a) não-civilizado(a), o que é invisibilizado(a): é a força de trabalho que sustenta a civilidade do(a) branco(a) moderno(a) ocidentalizado(a). Isso reflete na ausência de estudos sobre outras configurações familiares na história, tais quais as de famílias negras e famílias indígenas, por exemplo.

### **3.1.2 Considerações acerca da construção famílias e maternidades brasileiras negras**

No Brasil, através do projeto civilizador e colonizador Europeu, o modelo hegemônico de maternidade foi importado à população branca. Houve uma espécie de “europeização” dos costumes e organização social brasileira dirigida prioritariamente às elites, produzindo o que Jurandir Freire Costa (1987) chamou de “família colonizada”. De acordo com o autor, a consolidação do Estado brasileiro era dificultada pelo grande poder patriarcal da família

latifundiária. Portanto, a aliança entre o médico e a família, através da política higienista, se fez necessária para descentralizar o poder paterno e supervalorizar a função materna, como esfera do cuidado com as crianças e com o lar.

Assim como na história ocidental, praticamente só se problematiza a família e a maternidade através de uma concepção hegemônica em termos de classe e de raça, o mesmo acontece no Brasil. Toda e qualquer forma de organização familiar entre as pessoas não-brancas foi praticamente excluída ou distorcida pelos relatos de pessoas brancas sobre a família brasileira (SLENES, 2011). Alguns(as) pesquisadores(as) (REIS, 2007; SLENES, 2011; SAMARA, 1989) relatam a dificuldade de se encontrar fontes de dados disponíveis sobre a organização e dinâmica das famílias negras, por exemplo. No entanto, os mesmos fizeram esforços no sentido de ir contra as concepções existentes no pensamento social brasileiro, que delegavam aos negros e negras os únicos lugares de desestruturação e anomia familiar e promiscuidade do comportamento sexual.

Duas vertentes tiveram grande importância no que se refere a construção e difusão da concepção sobre pessoas e famílias negras no pensamento social brasileiro, através das grandes e difundidas obras *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre e *A integração do negro na Sociedade de Classes*, de Florestan Fernandes, ambas publicadas na década de 1930<sup>12</sup>. Em *Casa Grande e Senzala*, Gilberto Freyre (2003), através do estudo da dinâmica das relações entre negros(as), índios(as) e pessoas brancas nos interstícios do cotidiano da Casa-Grande, analisa através de sua obra que a miscigenação foi ocasionada por relações integrativas e pacíficas entre estas três categorias raciais, sendo – devido sua intensa romantização frente às relações raciais brasileiras – o grande responsável pela construção do mito da democracia racial no Brasil. Nesta obra, Freyre difundiu um modelo de família brasileira único: a família patriarcal, cujo poder se encontra na figura do senhor, pai e chefe com sua mulher e seus filhos. Na órbita desse núcleo conjugal, encontra-se uma estrutura altamente hierarquizada composta de escravizados, amas, empregados, filhos(as) bastardos(as), agregados. Num estudo que romantiza aspectos cruéis da escravidão, tal como os estupros das mulheres negras e indígenas, além de resumir todo o complexo sistema escravocrata a aspectos da escravidão doméstica, Freyre foi um dos maiores responsáveis pela grande difusão da visão estereotipada das pessoas negras, principalmente das mulheres negras, construídas “ambiguamente” como amáveis cuidadoras e como prostitutas e promíscuas.

---

<sup>12</sup> Jessé Souza (2015) analisa que uma sociedade é construída por “ideias”. Nesse sentido, para este autor, de quem compartilho a ideia, as interpretações criadas pelos principais autores do pensamento histórico-social brasileiro, tornaram-se “verdades” e se enraizaram na nossa produção de conhecimento e no próprio imaginário social.

Já Florestan Fernandes, partindo de uma perspectiva marxista, com o objetivo de contestar o mito da democracia racial criado por Freyre, retrata as dificuldades da integração social do negro na sociedade de classes. De acordo com o autor (2008), no período pós-escravidão, não foi possível às pessoas negras integrarem-se econômica e socialmente numa sociedade na qual havia uma dominância econômica, política e cultural branca. À grande parte das famílias negras caberia, portanto, a marginalidade e desorganização, em diversos níveis. Nesse sentido, criou também uma concepção uniforme e estereotipada das famílias negras, desprezando possíveis formas de organização e redes de parentesco e solidariedade.

Estudos mais recentes que essas obras, realizados a partir de pesquisas em documentos públicos do período colonial, vão se contrapor à visão de que os negros não tinham organização familiar, ou que se organizavam de forma desestruturada. Robert Slenes (1988), argumenta que o peso da escravidão não destruiu a família negra como instituição<sup>13</sup>. Argumenta ainda que esses índices das novas pesquisas sobre as famílias negras não indicavam necessariamente que os(as) escravos(as) internalizavam as normas sexuais e familiares de seus senhores, tal qual o casamento monogâmico. Mas afirma que foram excluídos dos registros outras formas possíveis de organização sexual e familiar não monogâmicas. De acordo com ele, o que fica evidente é que muitas pessoas escravizadas “optavam” pelo casamento monogâmico. Explicita que as concepções de instabilidade, patologia e anomia da família negra, sustentada pelos teóricos do pensamento social brasileiro, se trata de um “desvio” do olhar branco, e não do lar negro. Discorre como vários relatos de romancistas e viajantes sobre o Brasil construíram a visão anormal e patológica dos(as) negros(as) e suas formas de organização, e a concepção de mulher negra sexualmente promíscua.

Estudo semelhante ao de Slenes, foi realizado pela historiadora Eni de Mesquita Samara (1989), na cidade de São Paulo, a partir da análise de testamentos de negros libertos, no momento anterior à “abolição”. Com resultados semelhantes aos explorados por Slenes, a autora problematiza ainda que a Igreja Católica permitia a união matrimonial entre pessoas escravizadas e fornecia aos senhores a obrigação cristã de permitirem que seus escravos se casassem, buscando evitar a concupiscência e a promiscuidade. De acordo com sua pesquisa, muitos senhores permitiam o casamento por essas razões cristãs, mas havia também uma razão econômica na permissão ao matrimônio: a constituição de famílias e a reprodução serviria como reposição de

---

<sup>13</sup> O autor demonstra através da pesquisa em registros de plantéis em Campinas (SP), que em grandes plantéis (com trabalho de mais de dez pessoas escravizadas), 67% das mulheres escravas acima de 15 anos eram casadas ou viúvas e que delas, 87% das mães de crianças abaixo de 15 anos eram casadas ou viúvas. Afirma que em pequenos plantéis, esse tipo de organização familiar era mais difícil devido ao seu tamanho e instabilidade, o que dificultava as chances de se encontrar cônjuges.

mão-de-obra, a família escrava era também preservada nos movimentos de compras e partilha de heranças. Exista, portanto, uma importância destes grupos familiares para a reprodução do sistema escravocrata.

A autora afirma ainda que os dados sobre a família negra estão bem próximos aos dados referentes às famílias livres e pobres: um grande número de pessoas solteiras, taxas representativas de uniões consensuais, um elevado grau de concubinato (ocasionado geralmente pelos elevados custos de um matrimônio religioso), um certo grau de mães solteiras (tanto livres pobres, quanto escravizadas) encabeçando famílias (SAMARA, *ibidem*).

Ne tese de doutoramento “A família negra no tempo da Escravidão: Bahia, 1850-1888”, escrita por Isabel Cristina dos Reis (2007) através de uma ampla pesquisa em fontes arquivísticas e historiográficas, se demonstra diversas formas de constituição de laços familiares e de parentescos entre pessoas escravizadas, libertas e/ou pobres: relações de compadrio, “famílias de santo” relacionadas às religiosidades de matriz africana, irmandades religiosas negras, “parentescos” forjados na trilha do tráfico. De acordo com a autora: “O negro utilizou-se dessas relações, além da família extensa, a fim de articular uma rede de solidariedades que lhe proporcionasse maior amparo, ainda mais que a família sanguínea imediata estava permanentemente sob ameaça de desagregação” (REIS, 2007, p.8).

Outro aspecto importante ainda trabalhado por Reis se refere aos impactos das transformações sociais, econômicas, políticas e jurídicas das últimas duas décadas do período da escravidão. A proibição do tráfico internacional de pessoas e a promulgação da lei do Ventre Livre, tiveram repercussões significativas nas relações e cotidianos das famílias negras. Nessa época, se intensificou a desobediência da legislação antitráfico e o comércio interprovincial de cativos(as), principalmente da região Nordeste para a região Sudeste, ocasionando muitas separações familiares e perdas de laços parentais entre os(as) cativos(as).

Alguns estudos, abordam a família negra pelo seu caráter de “matrifocalidade”, considerando que na complexidade das relações doméstico-familiares, a centralidade da família se detém na figura da mãe, estando o pai ausente ou tendo um caráter secundário (PARRY SCOTT, 1990). No que se refere as famílias negras, alguns fatores referentes às condições e transformações sociais, econômicas, políticas e jurídicas do sistema escravocrata explicariam a presença da matrifocalidade: abandono e alto índice de morte de homens negros; o alto índice de separação de famílias negras devido ao comércio interno de escravos (REIS, 2007); a venda clandestina de crianças escravizadas quando o tráfico internacional foi proibido; a presença de um maior número

de mulheres negras livres do que de homens livres no século XVIII e o teor da Lei do Ventre Livre que se referia a família negra com composta por mulher e filhos(as) (MOTT, 1989).

Nesse sentido, o sistema colonial escravocrata teve e continua tendo responsabilidade direta sobre a construção das experiências das mulheres mães negras. No estudo “O cuidado às crianças pequenas no Brasil escravista”, Maria Vittoria Civiletti (1991), a partir de relatos escritos no século XVIII, afirma que a escrava parturiente retornava ao trabalho geralmente em cerca de três dias, o que resultava num alto índice de mortalidade de crianças negras. Como forma de sobrevivência, a criança era incorporada ao trabalho da mãe, através do hábito de amarrarem os bebês às suas costas. Também relata que alguns fazendeiros exigiam que as escravas deixassem seus bebês até a metade de seus corpos no tejuçabo, um buraco cavado na terra.

Quando as mães trabalhavam na casa-grande, as crianças desfrutavam de condições “melhores”, pois eram menos expostas à morte: eram tratadas como bichinhos domésticos pelos senhores e senhoras e por seus filhos(as). De acordo com a historiadora Maria Lúcia Mott (1979) os seis aos doze anos de idade, a criança escravizada passa a desempenhar alguma atividade de trabalho; dos doze anos em diante, meninas e meninos negros já eram vistos como adultos(as) em termos de trabalho e sexualidade.

Desde o excesso de trabalho e maus tratos contra às mulheres escravizadas durante a gestação, até a forma como poderiam cuidar e criar suas crianças foram delimitadas pelos seus contextos de mulheres escravizadas. Algumas recorriam ao aborto ou ao infanticídio como forma de resistência e de recusa a ter filhos(as) frutos da violência sexual tão recorrente contra elas, principalmente pelos senhores brancos (MOTT, 1989).

Nesse sentido, pode-se perceber o quanto o contexto colonial escravista ocasionou historicamente uma impossibilidade do exercício materno às mulheres negras aos seus filhos negros. O exercício da maternidade foi negado em grande escala às mulheres negras. A centralidade imposta do trabalho na vida dessas mulheres, relegavam à maternidade das mesmas uma dimensão extremamente diferente da ideia de “mãe” construída hegemonicamente. Toda essa problematização será mais aprofundada no capítulo analítico deste trabalho e trago-a aqui de maneira introdutória.

Desse contexto, surgem duas figuras extremamente importantes para o corpo analítico deste trabalho, pois são figuras que relacionam a mulher negra, a maternidade e ao trabalho doméstico: a figura da ama-de-leite e/ou da mãe preta. “Ama-de-leite” se refere a atividade de amamentar bebês gerados por outras mulheres, e a “mãe preta” se refere a todas as atividades de

cuidado e criação para com as crianças brancas, desenvolvidos pelas mulheres negras, no contexto escravagista.

Maria Lúcia Mott nos aponta para uma das funções da “maternidade” (ou ao menos da gestação) das mulheres escravizadas, a produção de leite, que dava um qualificativo a elas: amas-de-leite para as crianças senhoriais. Como visto anteriormente, a prática de ter “amas-de-leite” era europeia, mas nesse contexto ela era delegada às mulheres pobres, enquanto serviço pago. No Brasil, ficou delegado principalmente às mulheres negras escravizadas.

Gilberto Freyre (2003) explorou muito a visão das amas-de-leite e das bás (mães-pretas) em sua obra, ressaltando a função afetiva e de transmissão cultural pelas quais foram responsáveis, a fim de diminuir ou invisibilizar as tensões raciais existentes. Desromantizando as versões freyreanas das mães pretas, Sônia Maria Giacomini (1988, p.58), fala dessa figura marcada pela violência da escravidão:

A existência das ‘mães-pretas’ revela mais uma faceta da expropriação da senzala pela casa-grande, cujas consequências inevitáveis foram a negação da maternidade escrava e a mortalidade de seus filhos. Para que a escrava se transformasse em mãe-preta da criança branca, foi-lhe bloqueada a possibilidade de ser mãe de seu filho preto. A proliferação de nhonhês implicava o abandono e morte de seus moleques. Desta forma, ao incorporar a negra ao ciclo reprodutivo da família branca, a escravidão reafirmava a impossibilidade para os escravos de constituírem seu próprio espaço reprodutivo.

Levando em consideração ambas posições, Rafaella Deiab (2006), analisa a relação existente entre as escravas negras amas-de-leite-mães-pretas e a família e crianças brancas como uma relação marcada pela ambiguidade, onde afeto e violência são interdependentes, marcadas por condições materiais, ideológicas e subjetivas. A vivência presente e intrínseca da violência no sistema escravocrata não excluiria as possibilidades de afetividade existente entre escravas e senhores(as) e crianças brancas, assim como seu contrário. Vale ressaltar que, assim como na Europa, os discursos higienistas quanto à amamentação e criação de crianças começaram a ter grande força no Brasil no século XIX. Passou-se a condenar a prática da amamentação por amas-de-leite, assim como a criação de crianças por mulheres outras que não fossem suas mães biológicas. As mães brancas passam a assumir os cuidados e a amamentação de seus filhos(as), e as mulheres negras a se ocupar principalmente com as outras funções do serviço doméstico (J.F.COSTA, 1989). No período após a abolição da escravatura, as mulheres brancas pobres e imigrantes também foram incorporadas ao trabalho doméstico que se tornou remunerado e os discursos higienistas e midiáticos passam a condenar a manutenção de pessoas negras nos espaços domésticos brancos. No entanto, isto não ocorreu de forma tão uniforme. Como veremos posteriormente, o trabalho doméstico remunerado (o cuidado da casa e das crianças) é ainda

ocupado prioritariamente por mulheres negras e por mulheres pobres e intensamente marcado pela ambiguidade entre afetividade e violência.

Diante dessas considerações históricas trazidas até o momento, podemos pensar as experiências da maternidade atravessadas às desigualdades e privilégios de gênero, raça e classe, fortemente marcada pela construção histórico-social brasileira que têm até hoje um caráter colonial. Nesse sentido, indo de acordo com o pensamento decolonial, que têm por base a colonialidade como a “outra face” da modernidade, sendo uma constitutiva da outra, questiono se a “outra face” da mãe moderna não seria a “mãe colonizada”.

No tópico a seguir trarei questões referentes ao trabalho doméstico remunerado, trabalho “essencialmente” racializado no Brasil de forma inferiorizada, via de produção e reprodução das desigualdades entre mulheres. Veremos mais tarde, após tal tópico, que como resistências às opressões de gênero (e também de classe e raça) contra as mulheres, o campo feminista se fez atuante também no que se refere às maternidades.

## 3.2 TRABALHO DOMÉSTICO REMUNERADO

### 3.2.1 Delimitações conceituais e principais referenciais analíticos

Compreendo como necessário iniciar este tópico situando a diversidade de categorias e nomenclaturas que estão relacionadas às questões do trabalho doméstico remunerado. Esses termos por vezes se confundem na produção acadêmica, mas não necessariamente querem dizer a mesma coisa. Trabalho doméstico se refere ao conjunto de tarefas relacionadas aos cuidados das pessoas e do lar, geralmente executadas por mulheres, no contexto da família (FOUGEYROLLAS-SCHWEBWL, 2009). Esse tipo de trabalho pode ser realizado pelas pessoas em suas próprias residências, ou realizado pelas trabalhadoras ou empregadas domésticas de maneira remunerada na residência de terceiros (FRAGA, 2010). Nesse sentido, o emprego doméstico ou trabalho doméstico formal ou remunerado é aquele pelo qual se recebe remuneração.

O sociólogo Alexandre Fraga (2010), na dissertação de mestrado intitulada *De empregada a diarista: as novas configurações do trabalho doméstico remunerado*, ao refletir sobre tais nomenclaturas, terminologias e conceitos que perpassam seu objeto de estudo, reflete que situar o trabalho doméstico remunerado como emprego doméstico:

Talvez não seja a melhor maneira de nomear essa atividade como um todo. Emprego doméstico pode ser utilizado apenas para nomear a relação de trabalho da empregada doméstica, pois nessa situação, configura-se, de fato, uma relação de contrato de trabalho stricto sensu. Como as relações de trabalho estabelecidas entre as famílias e as

trabalhadoras domésticas no Brasil são muito heterogêneas, com a existência também de trabalho infantil, sem carteira assinada e da prestação de serviços um ou dois dias na semana, é necessário encontrar outra forma de nomear essa atividade no geral (FRAGA, *ibidem*, p.5)

Nesse sentido, ele discorre que duas nomenclaturas são mais adequadas ao contexto brasileiro, no qual nem toda forma de trabalho ou serviço doméstico remunerado se configura em “emprego”. A primeira terminologia a qual o autor se refere é a de “serviço doméstico”, que se caracteriza como a venda de um serviço realizado no domicílio do(a) empregador(a). A segunda terminologia possível se refere a “trabalho doméstico remunerado”, pois a remuneração não implica necessariamente um vínculo empregatício formal, e ao mesmo tempo diferencia esse trabalho do realizado pelas próprias famílias, sem remuneração.

Outras diferenciações a serem consideradas ao caracterizar o campo do trabalho doméstico remunerado, se referem à diversidade interna existente nesse tipo de trabalho. A primeira diz respeito à diferença existente entre a “empregada doméstica” e a “diarista”. Conforme apresentado na Introdução desse texto, o(a) empregado(a) doméstico(a) é caracterizada pela lei brasileira como: “aquele que presta serviços de forma contínua, subordinada, onerosa e pessoal e de finalidade não lucrativa à pessoa ou à família, no âmbito residencial destas, por mais de 2 (dois) dias da semana” (BRASIL, 2015). Nesse sentido, a empregada doméstica se difere da diarista, que de acordo com Fraga (2010, p.7), não está determinada em lei, mas é considerada por grande parte da jurisprudência “como aquela que trabalha apenas algumas vezes por semana em uma mesma casa, recebendo seu pagamento no dia em que presta o serviço”. Nesse sentido, a empregada doméstica é aquela que trabalha de forma contínua para um(a) mesmo(a) empregador(a) ou família; e a diarista trabalha somente algumas vezes por semana na mesma casa, geralmente acumulando serviços em diversas residências.

No que se refere as empregadas domésticas estas podem ser classificadas de acordo com seus locais de moradia, como mensalistas residentes ou mensalistas externas. As mensalistas residentes são aquelas que moram na casa do(a) empregador(a), as externas são as que moram em suas próprias casas ou outro local que não o mesmo em que trabalham (FRAGA, 2010). De acordo com suas funções no local de trabalho, as empregadas domésticas podem ser classificadas como empregadas polivalentes ou empregadas especializadas. As primeiras se referem aquelas que ficam responsáveis por todas as atividades domésticas da residência; e as especializadas são aquelas que geralmente são designadas a desempenhar uma tarefa específica, como ser babá, cozinheira, jardineira, lavadeira, cuidadora de idosos, dentre outros (FRAGA, 2010).

Essas caracterizações permitem compreender que tal diversidade de realização do trabalho doméstico remunerado implica em uma diversidade de relações entre empregadas e empregadores(as), empregadas e moradia, empregadas e trabalho. Por exemplo, a carga horária de trabalho de uma mensalista residente tende a ser menor delimitada do que a de uma mensalista externa, pelo fato de esta residir na casa da família onde trabalha (FRAGA, 2010). Devido a residência na casa dos(as) empregadores(as), questiono se não há também uma maior fragilidade de manutenção dos vínculos afetivos das residentes com suas próprias famílias.

No que se refere à análise do trabalho doméstico remunerado pela produção de conhecimento foi o campo feminista o grande responsável por visibilizar e denunciar o caráter opressor do trabalho doméstico, como dito anteriormente. No entanto, as análises feministas ocidentais e/ou do Norte, centraram suas análises sobre o trabalho doméstico em sua forma não remunerada, realizado de forma gratuita pelas mulheres “donas de casa” (SAFFIOTI, 1978). Nos últimos anos tais estudos têm englobado os chamados trabalhos de *care*, atividades de cuidado do lar e de pessoas, realizados remuneradamente (HIRATA, KERGOAT, 2007). Estes estudos discorrem ainda sobre a divisão internacional e sexual do trabalho, visto que há uma intensa imigração de mulheres do Sul para ocupar esses postos de trabalhos referentes ao cuidado de pessoas, o que Helena Hirata (2001) denomina de redes globais de afeto e assistência. De acordo com a autora, essas mulheres que migram de países para cuidar dos(as) filhos(as) das patroas, terão elas mesmas que delegar o cuidado de seus filhos para outras pessoas, geralmente mulheres, e assim sucessivamente.

No campo marxista brasileiro, a socióloga brasileira Heleieth Saffioti (1978) admitia que junto com o modo de produção capitalista conviviam outras formas de produção, dentre elas, o trabalho doméstico. O trabalho doméstico estaria vinculado ao sistema capitalista, porém seria definido por moldes não-capitalistas, visto a não produção de mais valia. De acordo com a autora, as empregadas domésticas constituem “um extenso contingente de força de trabalho-reserva, preenchendo as lacunas ocupacionais geradas nos momentos de expansão das atividades econômicas” (1978, p.51). Saffioti, realizando uma crítica aos estudos marxistas que centram suas análises somente nas questões de classe social, afirmou que o trabalho doméstico tem sua raiz numa opressão patriarcal: seja ele remunerado, seja ele gratuito, se constituiu como um trabalho predominantemente feminino. Nesse sentido, o intenso desvalor social referente a este tipo de trabalho teria causa tanto na raiz não-capitalista, quanto pelo fato de ser um trabalho que deveria ser desenvolvido por mulheres.

Saffioti já indicava que a ocupação da esfera pública por parte das mulheres, ocasionada pelo desenvolvimento do capitalismo, não as retira da esfera privada, e que, para poderem desempenhar as diversas ocupações, as mulheres utilizam a força do trabalho doméstico de outras mulheres, geralmente pobres. Nesse sentido, faz-se também uma crítica aos estudos que centram as análises da questão do trabalho doméstico somente em termos de “duplas ou triplas” jornadas de trabalho das mulheres e não na “delegação” do trabalho doméstico a outras mulheres. Desenvolve-se, portanto, a consciência de que o trabalho doméstico remunerado envolve questões de gênero e de classe social, revelando inclusive intensas desigualdades entre as próprias mulheres.

Para este trabalho, parto do pressuposto de que o trabalho doméstico remunerado além de uma ocupação construída através de gênero e classe social, no Brasil trata-se também de uma ocupação fortemente racializada, devido ao seu histórico relacionado à escravidão e ao contexto de subordinação no qual se encontra, ou seja, aos seus precedentes e às relações de poder ainda coloniais.

### **3.2.2 Breve histórico brasileiro do trabalho doméstico remunerado**

No período colonial brasileiro, o trabalho doméstico era exercido fundamentalmente pelas pessoas escravizadas. Tornou-se naturalizado, naquela época, que o exercício de determinados trabalhos, como os que exigiam força física e os trabalhos domésticos fossem atribuições das pessoas de cor negra (KOFES, 2001). Como dito anteriormente, Gilberto Freyre em *Casa Grande e Senzala* discorreu intensamente sobre os lugares das ama-de-leite e da mãe-preta no interior da família patriarcal brasileira. Para fins históricos – e aqui relembro que toda a crítica devida a este trabalho fiz anteriormente - Freyre revela elementos importantes no que se refere ao trabalho doméstico. Geralmente realizado por pessoas negras, principalmente mulheres, no interior da Casa-Grande; diz respeito as atividades de limpeza, de cozinha e de amamentação e criação dos(as) crianças brancas. No que se refere às mulheres brancas, o autor fala de uma certa ociosidade destas no interior da família e uma relação com as escravizadas domésticas geralmente marcada por ciúmes e maus tratos (FREYRE, 2003).

Outros estudos discorrem especificamente sobre a questão do trabalho doméstico realizado no período escravagista e de transição ao trabalho livre pós-abolição. De acordo com alguns deles, em semelhança à análise de Gilberto Freyre, a situação das escravas domésticas era, de certa forma, menos opressora do que as das mulheres que trabalhavam no campo, por exemplo. A escravidão doméstica poderia permitir serviços mais leves que o do campo, a possível “criação” dos próprios

filhos e uma relação de maior intimidade com a família que poderia possibilitar negociações e até a alforria (SANTOS, 1984; CARVALHO, 2003). Por outro lado, poderia causar desvantagens, devido a um maior grau de vigilância e limitação da individualidade e da vida privada dessas mulheres (CARVALHO, 2003). As jornadas de trabalho também poderiam ser intensas, longas e rigorosas, com a possibilidade da manutenção das atividades inclusive nos períodos de sono, tendências que se mantiveram mesmo após a transição para o trabalho livre (GRAHAM, 1992).

As relações entre as senhoras brancas e as domésticas escravizadas e livres também foram problematizadas em tais análises históricas. Sandra Graham (1992) afirma que a relação de trabalho doméstico se estende de maneira prioritária entre as mulheres, das patroas às empregadas. De acordo com ela, as relações de dominação e de mando das senhoras era intensa: o espaço doméstico era o lugar no qual poderiam protagonizar o lugar de dominação. Marcus Carvalho (2003) conta que, além de estarem expostas aos assédios e estupros dos senhores, filhos e agregados das famílias brancas, as escravizadas domésticas tinham que aguentar os ciúmes e maus-tratos das patroas, que as percebiam como concorrentes.

Na transição para o trabalho livre foi comum a coexistência de escravizadas domésticas com trabalhadoras livres, principalmente estrangeiras. Após a abolição, o trabalho doméstico foi o destino de muitas ex-escravizadas libertas; no entanto, a intensa urbanização das cidades também atraía a população feminina livre, pobre e branca das áreas rurais para os centros, em busca de trabalho. Nesse período, as mesmas concorriam com mulheres estrangeiras, vindas ao Brasil através das políticas de imigração. Havia uma intensa campanha midiática para a contratação de mulheres brancas em detrimento das mulheres negras, como forma de higienização dos lares. De acordo com Marcus Carvalho (2003), o lar civilizado (em moldes europeus) era aquele sem marcas da influência negra e africana. Conforme o autor, as trabalhadoras negras permaneceriam nesses serviços, porém relegadas às funções menos visíveis dentro do lar (cozinha, quintal). Quando dentro de casa, seriam supervisionadas intensamente pelas patroas ou por governantas brancas. Também permaneceriam ativas devido aos salários mais baixos delegados a elas. Dessa forma, aquelas famílias que não poderiam pagar para ter empregadas brancas, teriam negras. Nesse sentido, o uso do trabalho doméstico de terceiros(as), que já era considerado uma marca de *status*, ostentação e posição de privilégio (GRAHAM, 1992; CARVALHO, 2003), passa a ter uma divisão interna: obteriam maior status de civilidade aqueles que tinham em seus lares trabalhadoras domésticas brancas, principalmente estrangeiras (CARVALHO, 2003; TELLES, 2011).

A situação dessas trabalhadoras, fossem elas libertas ou livres, no entanto, não era muito diferenciada entre si. Era comum que a forma de pagamento se desse somente em possibilidade de

moradia, vestuário e alimentação. Também se ofereciam salários incipientes em conjunto com “gratificação” em moradia e alimentação, por exemplo (TELLES, 2011; CARVALHO, 2003). Patrões e patroas geralmente preferiam empregadas que morassem em suas casas. Quando havia reivindicações para aluguel de quarto ou moradia fora do local de trabalho, os senhores e senhoras acreditavam que se tratava de um desvio do uso do tempo de serviço das empregadas para si mesmas (GRAHAM, 1992).

As tentativas de regulação formal do trabalho doméstico se deram nesta época (pós “abolição”), mas geralmente ocorreram por iniciativa dos próprios patrões, com fins privados. Com o fim da escravidão, as formas de autoridade e dominação foram alteradas e fragilizadas, dessa maneira, os patrões tomavam iniciativas para manter o controle da autoridade (SANTOS, 1983). As demais tentativas de regulação pública da ocupação eram intensamente rechaçadas: tratadas pela mídia e pelos(as) empregadores(as) como violação da privacidade doméstica e da autoridade pessoal do chefe da família (GRAHAM, 1992).

As formas de resistência das mulheres que realizavam o serviço doméstico também foram documentadas. De acordo com Maria Izilda Matos (1994), as relações entre patrões e empregados(as) era marcada por medo e respeito, uma ambiguidade da qual não se poderia esperar destes(as) últimos(as) apenas passividade. As resistências ocorriam de diversas formas: fuga, “indolência”, “mau-humor”, protestos. Sandra Graham (1992) também discorre que as mulheres aproveitavam as tarefas que poderiam ser realizadas na rua, tal qual buscar água, para demorar mais tempo longe do controle de empregadores(as). Nessas tarefas, socializavam e trocavam experiências com outras mulheres na mesma situação.

Esse breve panorama histórico nos permite perceber linearidades com a situação atual das trabalhadoras domésticas. As pesquisas anteriores a regulamentação da emenda<sup>14</sup>, mostram casos de carga-horária de empregadas de até 18 horas diárias (FRAGA, 2010; ÁVILA, 2009); e em que férias e folgas seriam “concessões” dos patrões e patroas e não “direitos” das trabalhadoras domésticas (ÁVILA, 2009). No geral, principalmente para as mensalistas residentes, mas também para as externas, há uma dificuldade em se fixar as horas a serem trabalhadas diariamente (BERNARDINO-COSTA, 2007). As mulheres que residem na casa dos(as) empregadores(as) são as primeiras a acordar e as últimas a se recolherem na residência; ou chegam a ser acordadas de madrugada para realizarem algum serviço, experiências que como veremos, serão relatadas

---

<sup>14</sup> Ainda são incipientes as pesquisas que relatam a situação das empregadas domésticas após a regulamentação de seus direitos, em 2015. Levo em consideração que a modificação das leis é de extrema importância, porém apenas um passo de uma mudança culturalmente mais ampla.

também pelas interlocutoras de minha pesquisa. Nesse sentido, o isolamento e longas jornadas das residentes e o longo período de tempo de transporte das diaristas tornam difícil a socialização das trabalhadoras domésticas, inclusive para organizarem-se coletivamente, discutirem questões do trabalho e criarem uma identidade profissional (DINIZ, MELLO E SOUZA, PORTELLA, 2005).

Em alguns trabalhos também são citadas agressões físicas sofridas pelas empregadas, ocasionadas pelas patroas (BERNARDINO-COSTA, 2007; agressões por usarem elevadores sociais e não os de “serviço” (BAPTISTA, 2010 apud FREITAS, 2010); denúncias de violência sexual e de aborto provocado (ÁVILA, 2009, p.182):

As trajetórias são também marcadas por violência no trabalho, inclusive a violência sexual (...) Há narrativas de violência física, no período inicial, quando chegaram crianças ou jovens para viver no local do emprego. Também violência sexual perpetrada pelo patrão, com um caso narrado de gravidez através de relação sexual com o patrão, seguida de um aborto forçado.

Em pesquisa, o DIEESE (2013) afirma que o trabalho doméstico é caracterizado por “relações de trabalho marcadas, muitas vezes, por relações interpessoais e familiares, descaracterizando o caráter profissional da ocupação”. Esta questão da ambiguidade entre afetividade-formalidade é intensamente trabalhada por diversos(as) autores(as) da área. Em análise das narrativas produzidas pelos sindicatos de trabalhadoras domésticas no Brasil em sua tese de doutoramento, Joaze Bernardino-Costa (2007) indica que uma das lutas históricas dos sindicatos se refere ao rompimento com os laços afetivos, buscando-se uma ruptura com a concepção de que a empregada é um membro da família e uma conscientização de classe pelas trabalhadoras. Atrelada a essa causa, está a luta por direito à moradia, visto o grande contingente de empregadas domésticas que moravam na casa de empregadores(as), em grande parte não por necessidade, mas por exigência dos(as) mesmos(as) (ÁVILA, 2009).

Os quartos de empregadas nas casas e apartamentos dos patrões são geralmente equiparados à senzala da colônia, e o restante da casa equiparado à casa-grande. Geralmente são cômodos minúsculos, podendo nem ter janelas e neles as empregadas dividem o espaço com utensílios domésticos dos patrões. Também são relatadas as limitações de liberdade quanto a receber visitas, namorados(as), filhos(as). (BERNARDINO-COSTA, 2007; ÁVILA, 2009; FRAGA, 2010; FREITAS, 2010). Vejamos a seguinte análise:

Morar na própria casa passa a ser fundamental para romper com os laços afetivos com a patroa, e também, passa a ser importante porque a trabalhadora doméstica ‘retira a patroa da própria cabeça’, isto é, passa a se conceber como uma trabalhadora semelhante aos outros trabalhadores, que enfrenta as mesmas dificuldades do dia-a-dia: contas para pagar, problema de transporte urbano, problemas de bairro, etc. (BERNARDINO-COSTA, 2007 P.136).

Um elemento que permanece na relação de trabalho de quem reside na casa da patroa, independente da duração, é uma falta de liberdade que pode ser definida como um modo específico de servidão, no qual o controle do uso do tempo, a forma de organizar os objetos pessoais, a falta de espaço para si e as suas relações pessoais estão totalmente sobre o controle patronal (ÁVILA, 2009, p.195).

Apesar dos fortes indícios de limitação de liberdade e de não garantia de direitos, a questão da afetividade é tão fortemente assimilada e enraizada pelas próprias trabalhadoras, que Alexandre Fraga (2010) relata um caso de uma empregada que ao ser demitida procurou o Sindicato dos Trabalhadores Domésticos do Rio de Janeiro não para garantir seus direitos, mas para reclamar o “direito” de visitar os(as) filhos(as) de seus ex-patrões (OLIVEIRA *apud* FRAGA, 2010, p.132). Fraga analisa, em sua pesquisa com trabalhadoras, que quanto mais próxima é a relação da trabalhadora com os(as) filhos(as) dos(as) patrões, mais a dimensão afetiva divide espaço com a dimensão trabalhista, ou até ocupa o espaço desta. Sobre isso, Maria Bethânia Ávila (2009), discorre com base nas trajetórias das participantes da pesquisa que gerou sua tese de doutorado:

Nessas trajetórias prevalece uma rotatividade alta de empregos domésticos, mas também aparecem permanências que variam de dez a vinte anos e de mais de vinte anos em uma mesma casa, o que cria laços fortes e ambivalentes de trabalho e de supostas relações familiares. Ter participado de maneira intensa na criação dos/as filhos/as das/os patroas/patrões gera sentimentos de pertencimento familiar e, ao mesmo tempo, faz persistirem os elementos de desigualdade e exploração que marcam a relação de trabalho. Outra ambivalência é a constante fala, por parte dos patrões/patroas, de que são parte da família e, ao mesmo tempo, serem consideradas estranhas e suspeitas quando, por exemplo, ocorre o desaparecimento de um objeto (...) (ÁVILA, 2009, p. 180).

Para a autora, a questão de ser membro da família envia as percepções das relações de trabalho e pode se reverter numa maneira de não assegurar os direitos das trabalhadoras. Conforme apontam Diniz, Mello e Souza e Portella (2005), na relação entre patroas e trabalhadoras domésticas, a linguagem dos direitos é raramente aplicada, sendo as questões do espaço doméstico expressas como necessidades a serem cumpridas ou problemas de ordem pessoal a serem solucionados na esfera privada da vida.

A cordialidade e a “boa relação” entre empregada e família acabam por ocultar o não cumprimento de direitos das trabalhadoras (SANTANA, DIMENSTEIN, 2005 *apud* ALMEIDA NETO, 2014). Ao que analisei em outra produção, com base nessa literatura, tal cordialidade se disfarça em solidariedade dos patrões e patroas, através da qual “garantia de direitos” se revestem em “ajuda” da família; “contrato de trabalho” se reveste em “membro da família”; “violências” se revestem em “direitos da família”. Desconsideram-se as relações formais de trabalho que, apesar

de todas as suas contradições, devem ser a garantia das trabalhadoras de seus direitos e autonomia (RODRIGUES, ADRIÃO, 2018).

Alguns trabalhos discorrem mais profundamente sobre as relações entre empregadas e patroas. Zaíra Farias (1983) destaca a dependência que as patroas inseridas no mercado de trabalho têm das empregadas domésticas. Tercina Vergolino (1989) discorreu que quase 70% das empregadoras que entrevistou, as quais trabalhavam foram de casa, afirmaram que mesmo com uma só criança com menos de 12 anos seria “muito difícil” ou “quase impossível” trabalharem sem a presença de uma empregada doméstica em casa. Jurema Brites (2000) investigou as relações entre patroas e empregadas a partir das relações de troca entre elas e de “vantagens” das últimas. Foi recorrente, no universo pesquisado pela autora, que as empregadas recebessem presentes e doações e atribuíssem a isso um sentido de “vantagem” em estar no trabalho doméstico apesar das situações de opressão, como por exemplo, serem constantemente acusadas de roubo pelos patrões e patroas. No entanto, Ávila (2009) realiza uma crítica à dimensão de sujeito utilizada por Brites, o qual não aponta para um processo emancipatório e para o qual o cotidiano de “trocas materiais” se torna um espaço de repetição. Além disso compreendo, como veremos na análise desta tese, que as trocas materiais podem ser um tipo de “chantagem” branca, formas de enredar as trabalhadoras domésticas num discurso de afetividade e de partilha. Acredito na possibilidade de exceções, porém no geral estes atos não devem ser confundidos com solidariedade dos(as) empregadores(as).

O trabalho de Suely Kofes (2001), denominado *Mulher, Mulheres. Diferença e identidade nas armadilhas da igualdade e desigualdade: interação entre patroas e empregadas domésticas*, foi o único encontrado por mim que problematiza especificamente as desigualdades entre mulheres através do trabalho doméstico. De acordo com a autora, o estudo das relações entre patroas e empregadas é estratégico para o questionamento de uma identidade unitária entre as mulheres<sup>15</sup>. Isso se dá porque essa relação ocorre justamente em um dos principais núcleos de definição/compreensão da categoria mulher: o espaço doméstico. A autora discorre também sobre uma recorrência temporal dessas diferenças e desigualdades: a recorrência histórica e geracional de patroas filhas de patroas e de empregadas filhas de empregadas.

No que se refere à vida sexual e/ou reprodutiva, há relatos de que empregadores(as) sabotam as relações afetivo-sexuais das trabalhadoras para obterem sua atenção plena (DINIZ, MELLO E SOUZA, PORTELLA, 2005). As autoras analisam que as trabalhadoras residentes

---

<sup>15</sup> Discurso de forma mais aprofundada sobre os questionamentos da identidade unitária de “mulher” e a dívida com a diversidade entre as mulheres dentro do próprio campo feminista mais adiante.

ocupam lugares de extremas desvantagens no que diz respeito à vida sexual e amorosa. Consideram que o trabalho das domésticas representa peculiarmente uma ocupação que “impõe as tarefas de reprodução social, ao mesmo tempo que inibe a reprodução biológica” das mesmas (ibdem, p.81). A gravidez pode ocasionar perda de emprego e é alto, entre elas, o número de abortos inseguros, ilegais e não desejados. De acordo com as autoras:

Se muitas trabalhadoras domésticas se tornam mães e esposas, o fazem com grande custo. Aquelas que dormem no local do trabalho precisam repassar o cuidado da família para outras pessoas, passando a ver os filhos e o marido nos fins de semana ou mesmo com menor frequência. Já as diaristas, fazem viagens longas e extenuantes para voltar para casa todas as noites, sempre muito tarde. Assim, cuidar da família de outra mulher significa, de fato, desistir da própria (DINIZ, MELLO E SOUZA, PORTELLA, 2005, p.81).

Nesse sentido, a complexidade de fatores que envolve moradia, transporte, carga-horária de trabalho, relações permeadas por afetividade e violência no trabalho e nas relações amorosas, ausência ou incipiência de creches e escolas, atendimentos discriminatórios e violentos ao pré-natal e ao puerpério, causam às mulheres trabalhadoras um sentimento pessimista da reprodução e da maternidade. Sentimento que, de acordo ainda com as autoras acima, não significam necessariamente uma rejeição da maternidade, ainda tão valorizada em nossa sociedade, mas uma luta para tornar essa experiência mais compatível com o trabalho, a escola, a independência econômica, as relações amorosas, a organização coletiva e a suas próprias saúde e bem-estar.

Por último, gostaria de ressaltar que praticamente todos esses estudos citados aqui problematizam o trabalho doméstico remunerado como uma ocupação subordinada e envolta em relações de violências e dominações dos(as) empregadores(as). Contra isso, as lutas pelas melhorias de condições de trabalho e de vida das empregadas já existem há muitos anos no Brasil. Laudelina de Campos Mello é localizada como a primeira mulher a atuar na militância pelas trabalhadoras domésticas. Mulher negra, descendente de avós escravizados, Laudelina iniciou sua ocupação como empregada doméstica na cidade de Santos e no ano de 1936, a partir de sua atuação em um grupo denominado Frente Negra, foi responsável por fundar a Associação de Empregadas Domésticas na cidade de São Paulo. Posteriormente, na década de 1950, ela atuou contra parte da imprensa de São Paulo, que fazia anúncios preconceituosos, a fim de excluir as mulheres negras do mercado de trabalho e visando com que as famílias preferissem contratar mulheres brancas (SCHUMAHER, BRAZIL, 2000). De acordo com Bernardino-Costa (2009), que buscou registrar essa trajetória de lutas das trabalhadoras, existiam até o ano de 2009 cerca de 40 sindicatos de empregadas em diferentes cidades brasileiras. O autor analisou a organização das trabalhadoras domésticas como uma luta pela descolonização das mesmas. Durante minha pesquisa, tive uma

importante aproximação com o Sindicato de Trabalhadoras Domésticas de Pernambuco, experiência que aprofundarei no capítulo metodológico do trabalho.

Diante desses aspectos aqui problematizados sobre o trabalho doméstico, seu contexto ímpar no qual gênero, classe social e raça se entrelaçam e criam hierarquias entre as mulheres, busco compreender como essas hierarquias constroem e reverberam as experiências das maternidades para as mesmas. Questiono quais limitações e potencialidades nessas experiências construídas através de relações de poder e de uma matriz colonial.

### 3.3 CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS HIERARQUIAS DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE NAS EXPERIÊNCIAS DA MATERNIDADE E DO TRABALHO DOMÉSTICO

Como dito anteriormente, os feminismos formam um campo no qual existe uma diversidade de posicionamentos e ações. É um campo também construído a partir de diferentes lugares/posições (geográficos, culturais, econômicos e sociais) que marcam seus posicionamentos. Desta forma, a história das mulheres, suas opressões e reivindicações é vista a partir de um viés também atravessado não só pelo gênero, mas pela classe e pela raça. O feminismo, em sua forma predominantemente conhecida e propagada, foi intensamente construído a partir dos lugares das mulheres brancas e de classes abastadas. Foi também a partir desses lugares que as reivindicações no que se refere às opressões da maternidade ganharam maior visibilidade.

Ao tentarmos recuperar as problematizações feministas no que se refere a maternidade, vemos que elas são repletas de tensionamentos: algumas vertentes giram em torno de compreender a maternidade como opressão e como uma das principais vias de dominação das mulheres pelos homens; outras giram em torno de compreender a maternidade enquanto um poder insubstituível possuído somente pelas mulheres (COLLIN, LABORIE, 2009; SCAVONE, 2001). No entanto, no geral, estas análises se fazem a partir de um único modelo de mulher: a mulher branca, ocidentalizada e de classe abastada. Não há nelas problematizações no que se refere as relações entre opressões de gênero, classe e raça no que se refere a maternidade.

Esse feminismo dominante (branco e abastado) fez intensas críticas às opressões das mulheres, tomando por base mulheres como uma categoria universal<sup>16</sup>. No entanto, feministas

---

<sup>16</sup> Importante ressaltar que não pretendo aqui desmerecer por completo a importância das críticas e lutas feministas, a partir do viés branco e ocidentalizado. Suas reivindicações foram de extrema importância para várias mulheres. No entanto, a não atenção e priorização para as categorias de raça e classe – revelando a branquitude (categoria sobre a qual discorrerei em breve) intrínseca a esse feminismo, também o tornou excludente e lócus de produção de desigualdades.

negras e do terceiro mundo vêm há muitos anos visibilizando diferenças e denunciando as desigualdades existentes entre as mulheres. Denunciam as desigualdades que sofrem ou sofreram na pele, como legado da diáspora de seus povos e da perpetuação do poder colonial. Para isso, muitas delas evidenciaram suas experiências relacionadas ao trabalho e à maternidade. Em 1851, Sojourner Truth, abolicionista negra estadunidense, ex-escravizada, questionava:

Aquele homem ali diz que as mulheres precisam ser ajudadas a entrar em carruagens, e erguidas para passar sobre valas e ter os melhores lugares em todas as partes. Ninguém nunca me ajudou a entrar em carruagens, a passar por cima de poças de lama ou me deu qualquer bom lugar! E não sou mulher? Olhem pra mim! Olhem pro meu braço! Tenho arado e plantado, e juntado em celeiros, e nenhum homem poderia me liderar! E não sou uma mulher? Posso trabalhar tanto quanto e comer tanto quanto um homem - quando consigo o que comer - e aguentar o chicote também! E não sou uma mulher? Dei à luz treze filhos, e vi a grande maioria ser vendida para a escravidão, e quando eu chorei com minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus me ouviu! E não sou mulher?

Nesse discurso, Truth trazia à tona que as mulheres negras não eram consideradas sequer mulheres. Fala de como a escravidão negou para si a experiência da maternidade, que naquela época já começa a ser tão enaltecida para as mulheres brancas.

Duas obras foram de grande importância para o feminismo hegemônico. O tão conhecido livro “Segundo Sexo” da filósofa francesa Simone de Beauvoir, publicada em 1949, contestou a biologia como destino das mulheres, afirmando através de uma famosa e tão veiculada frase que “não se nasce mulher, se torna mulher”. Nesta obra, de acordo com Lucila Scanove (2001), Beauvoir refutava o determinismo que reservava às mulheres um destino social de mães e que o feminismo passou a considerar a experiência da maternidade como:

Um elemento-chave para explicar a dominação de um sexo sobre outro: o lugar das mulheres na reprodução biológica – gestação, parto, amamentação e consequentes cuidados com as crianças – determinava a ausência das mulheres no espaço público (SCAVONE, *ibidem*, p.138)

No mesmo sentido, outra relevante obra para o feminismo foi “A Mística Feminina”, de autoria da autora estadunidense Betty Friedan, publicado em 1963. O livro considera que após a Crise estadunidense de 1929 “a mulher” foi mistificada fundamentalmente como mãe e esposa. A frase dessa obra que foi mais disseminada pelo feminismo foi “o problema que não tem nome”, utilizada para se referir a um sentimento não possível de ser nomeado pelas mulheres, frente suas condições restritas em ser donas de casa, esposas e mães.

Mas de quais mulheres e de quais mães Beauvoir e Friedan estavam falando? E quais mulheres e mães foram por elas negligenciadas e subsumidas? A autora feminista negra bell hooks (2004, p.33-34), responde:

La famosa frase de Friedan, «el problema que no tiene nombre», citada a menudo para describir la condición de las mujeres en esta sociedad, se refería de hecho a la situación de un grupo selecto de mujeres blancas, casadas, de clase media o alta y con educación universitaria: amas de casa burridas, hartas del tiempo libre, del hogar, de los hijos, del consumismo, que quieren sacarle más a la vida. Friedan concluye su primer capítulo afirmando: «No podemos seguir ignorando esa voz que, desde el interior de las mujeres, dice: “Quiero algo más que un marido, unos hijos y una casa”». A esse «más» ella lo definió como una carrera. En su libro no decía quién tendría entonces que encargarse del cuidado de los hijos y del mantenimiento del hogar si cada vez más mujeres, como ella, eran liberadas de sus trabajos domésticos y obtenían un acceso a las profesiones similar al de los varones blancos. No hablaba de las necesidades de las mujeres sin hombre, ni hijos, ni hogar. Ignoraba la existencia de mujeres que no fueran blancas, así como de las mujeres blancas pobres. No decía a sus lectoras si, para su realización, era mejor ser sirvienta, niñera, obrera, dependienta o prostituta que una ociosa ama de casa.

Alguns anos antes, a ativista negra Angela Davis (2006) também denunciava as desigualdades de raça e classe entre as mulheres, compreendendo que não era sobre todas as mulheres que aquele feminismo “dominante” falava. Ao discorrer sobre o contexto da escravidão estadunidense e o período em que a ideologia da “mulher maternal” crescia, afirma:

Tendo em vista que no século XIX a ideologia da feminilidade enfatizava os papéis de mães cuidadoras, companheiras dóceis e donas de casas para os seus maridos, as mulheres negras eram quase uma anomalia (DAVIS, ibidem, p.10)

Davis analisa que, devido aos contextos de escravidão, a ideologia da maternidade era inatingível para as mulheres negras. Mais adiante, ao problematizar as críticas feministas referentes às obrigações domésticas, Davis expõe mais uma vez as desigualdades existentes entre as mulheres:

A procriação das mulheres, o cuidar das crianças, e tarefas domésticas é o que torna possíveis aos membros da família trabalharem – trocar força de trabalho por salários - não podendo isso ser negado. Mas isso quer dizer que automaticamente qualquer mulher em geral independentemente da sua classe e raça pode ser fundamentalmente definida pelas suas funções domésticas? (DAVIS, ibidem, p.166)

[...]

A enervante obrigação doméstica provocou nas mulheres em geral um flagrante sexismo. Por causa do intruso racismo, um vasto número de mulheres que tinham de fazer as suas tarefas, bem com as daquelas para quem trabalhavam e esse trabalho algumas vezes conduziu à situações de mulheres negras negligenciarem a sua própria casa e até os seus filhos. Como assalariadas de serviço doméstico foram chamadas para substituir esposas e mães em milhões de casa de brancos (DAVIS, ibidem, p.168)

De acordo com a autora o grande espaço que o trabalho ocupa na vida das mulheres negras se trata de uma reprodução do padrão estabelecido na escravidão: “o ponto de partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras na escravidão seria uma avaliação de seu papel como trabalhadoras” (DAVIS, 1982, p.17). Nesse sentido, há muitos anos as mulheres negras expõem que quando nos referimos a mulheres e a maternidades existem hierarquias no que se refere a

classe social e raça, inclusive estabelecendo o trabalho doméstico como uma das vias nas quais essas hierarquias se mostram.

Outra autora que relacionou a condição das mulheres negras ao trabalho doméstico e à maternidade foi a historiadora e antropóloga brasileira Lélia Gonzales. Partindo do Movimento Negro Unificado, Gonzales traz importantes análises e reflexões sobre a construção da mulher negra através do pensamento social brasileiro. Tinha como grande influência as ideias do psiquiatra e filósofo martinicano Frantz Fanon, que se preocupava com os danos psicológicos causados pelo racismo e pelas relações de dominação e exploração entre colonizadores(as) e colonizados(as).

A partir dessa concepção, criticando fortemente a construção do mito da democracia racial e dos estereótipos das mulheres negras pelo pensamento social brasileiro, Lélia Gonzales analisou as construções sobre as mulheres negras a partir de três noções, que de acordo com ela seriam atribuições do mesmo sujeito: a mulata, a doméstica e a mãe-preta. A mulata se refere à mulher negra exaltada no momento do rito carnavalesco. É nesse momento que o mito da democracia racial é fortemente atualizado no Brasil. Trata-se de quando a mulher negra perde seu anonimato e se transfigura numa mulher adorada e desejada. Porém de acordo com a autora:

Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua influência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas” (GONZALES, 1984, p.228)

Gonzales retoma a escravidão para problematizar o sentido de “mucama” afirmando que a mulata e a doméstica são derivações da mesma. Buscando, no dicionário a etimologia da palavra de origem quimbunda, a autora encontra que se trata de “A escrava negra moça de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que, por vezes era ama-de leite”. Lélia analisa essa passagem, buscando demonstrar que o “por vezes” oculta algo, que demonstra historicamente ser a exploração sexual das mulheres negras. A doméstica nada mais seria do que a “mucama” permitida na atualidade, sendo a figura oposta à mulata, por ser do âmbito (anônimo) do cotidiano:

Mas é justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, que sofre mais tragicamente os efeitos da culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha. Isto porque seu homem, seus irmãos ou seus filhos são objeto de perseguição policial sistemática (esquadrões da morte, mãos brancas estão aí matando

negros à vontade; observe-se que são negros jovens, com menos de trinta anos. Por outro lado, que se veja quem é a maioria da população carcerária deste país (GONZALES, 1984, p.231).

Lélia Gonzales afirma que é preciso articular divisão racial e sexual do trabalho para então analisar que a doméstica se trata da mucama permitida na atualidade “não-escravocrata”, através das seguintes questões: porque desempenham atividades que não implicam “lidar com o público”, ou seja, nas quais não são vistas; porque se tornou “natural” que as mulheres negras ocupem os serviços de serventes, faxineiras, cozinheiras, babás; e também porque se naturalizou a exploração sexual das mesmas.

A figura da mãe-preta, o terceiro elemento de representação do mesmo sujeito mulher negra, é de acordo com a autora, aquilo que a sociedade brasileira espera das mulheres negras: a figura constituída pela literatura e pelo pensamento social como passiva diante das situações de opressão, resignada frente a violência. No entanto, para Gonzales, a mãe-preta representa a real figura materna no Brasil, enquanto a mulher branca transfigura-se na “outra”:

Ela, simplesmente, é mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta, quem é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe pra dormir, que acorda de noite pra cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí afora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. Enquanto mucama, é a mulher; então “bá” é a mãe. A branca, a legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve pra parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a “mãe preta” é a mãe (GONZALES, *ibidem*, p.235).

As reflexões de Lélia se tornam de fundamental importância para meu trabalho. Através das aproximações com as mulheres com quem pretendo construir essa pesquisa, visio questionar: como a racialização de tais mulheres constrói suas experiências materna? Em que momentos, elas são transfiguram no “eu” mãe ou na “outra”? Como as categorias de raça, classe social e gênero se articulam de forma a possibilitar hierarquias na construção das experiências das maternidades dessas mulheres? E como a relação cotidiana entre elas e as mulheres brancas constroem as experiências maternas de ambas?

Sobre as produções que centralizam em análises sobre as babás e seus lugares nas famílias médias e abastadas, têm destaque duas produções feministas do Brasil: *O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça* (2006), da antropóloga Rita Carmen Segato e *A babá de Freud e outras babás* (2007), da também antropóloga Mariza Corrêa.

Em *O Édipo brasileiro*, Segato (2006), parte das críticas à universalização da forma de manifestação do complexo de Édipo da teoria psicanalítica para pensar, no contexto da sociedade

brasileira, o desdobramento da maternidade: a mãe biológica e jurídica (em geral fundidas numa só) e a mãe que “toma conta” (a babá). A autora traz um registro histórico de como as amas-de-leite foram sendo transferidas à amas-secas (babás), devido as pressões higienistas sobre as quais já discorremos antes. Ela faz uma crítica a pouquíssima atenção que a literatura científica brasileira desprende à maternidade transferida (de mulheres brancas às amas-secas) e à ambivalência (afetividade e violência) em relação as “criadeiras”, o que destoia da abrangência e profundidade histórica<sup>17</sup> desta prática e o seu “forçoso impacto na psique nacional” (SEGATO, 2006, p.5).

Em contraponto a ausência de inscrição da dupla maternidade na academia brasileira, Segato argumenta que essa inscrição se encontra presente na religião afro-brasileira. Através de suas pesquisas antropológicas pelo Recife, pôde fazer o paralelo entre a dupla maternidade brasileira e duas mães da mitologia Yorubá: Oxum e Iemanjá. A autora coloca que em alguns setores da prática religiosa afro-brasileira, Iemanjá é vista como fria, distante e autoritária – o que, de acordo com ela, corresponderia a mãe biológica no que se refere ao comportamento. Em contraposição, Oxum seria vista como a mãe de afeto, afetuosa e acalentadora. Para Segato, a duplicação materna na hermenêutica do mito religioso afro-brasileiro contrasta com a sua ausência na hermenêutica branca: “O caráter duplo do vínculo materno, me parece, mereceria uma instalação mais contundente nas análises da psique e da sociedade brasileiras, já que não se trata de fenômeno trivial ou sem consequências. Porém, o racismo acadêmico estabelecido no país não o permite” (SEGATO, 2006, p.9).

Segato então continua por questionar a ausência das “babás” nas análises brasileiras sobre a sociedade, inclusive em coletâneas feministas como “História das Mulheres no Brasil”<sup>18</sup>. Ela traz então o conceito psicanalítico de “foraclusão” para pensar a ausência de inscrição das babás (mães de afeto) na hermenêutica branca:

Já no século XX, parece-me que a função crucial da babá é engolfada no ponto cego, num vazio intermediário deixado pelo desdobramento das três mulheres que entram, sim, no registro das autoras: a mãe privadamente pública que Margareth Rago chama “mãe cívica” (Rago 2006: 592), a mulher fatal, e a mulher trabalhadora que passa a formar parte das classes populares produtivas, das quais os negros e, em especial, as mulheres negras são excluídos. O que se foraclui na babá é, ao mesmo tempo, o trabalho de reprodução e a negritude. Trata-se de uma foraclusão, de um desconhecimento simultâneo do materno e do racial, do negro e da mãe (SEGATO, 2006, p.13-14).

<sup>17</sup> Segato (2006) traz os dados estatísticos atuais (ao seu texto) para argumentar sobre a persistência da mãe-preta, hoje em forma de babá (através do trabalho doméstico remunerado) na sociedade brasileira.

<sup>18</sup> Coletânea organizada pela historiadora Mary Del Priori em 1997.

Segato então analisa o parentesco criado entre a mãe negra, através primeiro do parentesco de seio (amamentação) que se transforma depois em parentesco de colo e mamadeira:

Os laços de leite iniciais e a intimidade do colo que lhes deu continuidade histórica conferem características particulares ao processo de emergência do sujeito assim criado. Neste caso, a perda do corpo materno, ou castração simbólica no sentido lacaniano, vincula definitivamente a relação materna com a relação racial, a negação da mãe com a negação da raça e as dificuldades de sua inscrição simbólica. Ocorre um comprometimento da maternidade pela racialidade, e um comprometimento da racialidade pela maternidade. Há uma retroalimentação entre o signo racial e o signo feminino da mãe. Portanto, longe de dizer que a criação do branco pela mãe escura resulta numa plurirracialidade harmônica ou que se trata de um convívio inter-racial íntimo como fazem os que tentam romantizar este encontro inicial, o que afirmo é, pelo contrário, que o racismo e a misoginia, no Brasil, estão entrelaçados num gesto psíquico só (SEGATO, 2006, p.16).

Nesse sentido, através da maternidade transferida enquanto prática micropolítica, Segato faz uma análise macropolítica da sociedade brasileira, na qual as práticas de cuidado de crianças brancas por mulheres negras, longe de implicar na suposta harmonia entre raças trazida por Gilberto Freyre, implica na posterior negação da raça negra através da negação da própria mãe negra. A autora retoma o trabalho de Rafaela Deib (2005) para mostrar como nas clássicas fotografias de crianças brancas brasileiras havia uma forte presença das amas negras segurando-as afetuosamente, até a década de 1880. Após esse período as fotografias mostram a ocultação dessas mulheres:

as amas negras passam a existir nas fotografias como rastros: uma mão, um punho, até serem completamente banidas das imagens”; “a princípio mostrada com orgulho, de rosto inteiro, depois escondida, em segundo plano, desfocada e retocada, até ser completamente retirada do quadro nacional. No entanto, mesmo encoberta, ela persistia nos hábitos consolidados durante três séculos (DEIB, 2005, p.40)

Por fim, Segato dialoga com Judith Butler (1997 *apud* SEGATO, 2006) para pensar os efeitos da foraclusão. Para Butler o que é foracluído da vida presente na instância psíquica ameaça o “eu”. A foraclusão é um mecanismo mais radical que o “recalque” psíquico, pois este último se trata de uma rasura, enquanto a foraclusão se trata da ausência de inscrição na psique. Bane-se a possibilidade de um desejo, garantindo a antecipação e a prevenção com relação a determinados investimentos afetivos. Nesse sentido, para Segato (2006, p.18) a elite brasileira é regida pela impossibilidade fundante de instalar a negritude da mãe no discurso:

O racista certamente amou e - porque não? - ainda ama, a sua babá escura. Somente não pode reconhecê-la na sua racialidade, e nas conseqüências que essa racialidade lhe impõe enquanto sujeito. Se sua racialidade repentinamente fizesse a sua aparição na cena e reclamasse o parentesco a ela devido, ele reagiria com virulência incontrolável. Estamos falando do que não se pode nomear, nem como próprio nem como alheio.

Se isto é o que se enxerga faltante a partir do ângulo de visão da criança, do lado da mãe outra, a “mãe legítima” na terminologia do Candomblé, há também algo que necessita ser dito. Esta “mãe cívica”, isto é, a mãe educadora que descreve Margareth Rago, hegemonizada pelo pensamento burguês e as prédicas da modernidade, terá que encarnar pelo menos em parte a função paterna, no sentido de incorporar a lei e barrar a intimidade entre a babá e a criança. Esta entrada paterna da mãe na cena familiar condiz também com o fato de que, ao negar o investimento materno por parte da babá substituindo a chave do afeto pela chave do contrato, a mãe legítima fica igualmente aprisionada numa lógica masculina e misógina, que retira da mãe-babá sua condição humana e a transforma em objeto de compra e venda.

A análise psicanalítica de Segato é interessante para pensarmos a não inclusão das mulheres negras cuidadoras das crianças brancas nas análises sobre a sociedade brasileira. Mas, na mesma medida em que busca fornecer subsídios para tal análise parece resumir a sociedade brasileira à elite branca. Não há menção à como esse funcionamento edípico da elite provoca efeitos subjetivos e sociais tanto nas próprias mulheres negras quanto em seus filhos(as) e famílias. Na mesma direção em que inclui as babás na duplicidade materna das famílias brancas, exclui a maternidade das mulheres negras em relação aos seus próprios filhos(as), apagando a dinâmica relacional inerente a racialidade: o(a) branco(a) se constitui no contato com o(a) negro(a) através de uma suposta superioridade sobre este(a); e o(a) negro(a), através de uma ficcional inferioridade que lhe é atribuída, se constitui no violento contato cotidiano com o(a) branco(a) (FANON, 2008; KILOMBA, 2019).

Nesse mesmo caminho segue o escrito *A babá de Freud e suas babás*, de Mariza Corrêa (2007). A autora traz a ambiguidade da figura da babá – enquanto objeto de desejo infantil (e da família), ao mesmo tempo, fonte de violências às crianças - nos próprios escritos autobiográficos e casos clínicos de Freud, buscando ainda mostrar que existe, no geral, a presença de duas mães: a mãe “real” e a babá. Ela chega ao cenário brasileiro e a questão das amas-de-leite e das babás. Evoca escritos nacionais, inclusive o de Segato, o qual problematizei acima. A autora coloca a seguinte questão: “como é que a criança renega essa primeira experiência com a babá e a transfere para a mãe?” (p.81). Posteriormente, questiona: “ou não renega?”. Para ela, o que se incorpora e o que se nega da convivência afetiva com a babá ainda necessita ser analisado. Diz que, no entanto, basta observar qualquer bairro de classe média brasileiro para identificar que a presença de cuidadoras negras de crianças brancas ainda está presente na contemporaneidade e diz que é necessário avançar na questão da ambiguidade que a figura das amas-de-leite/babás/empregadas domésticas encarna no Brasil desde o século XIX.

Corrêa traz como referência a pesquisa de Sandra Koutsoukos (2006) sobre fotografias de negros(as) no Brasil. Diz que a mesma analisa não somente fotografias de amas-de-leite mas

também descreve as percepções de médicos, da ficção literária e da relação com as famílias sobre essas mulheres. Koutsoukos (2006 *apud* Corrêa, 2007) também revela a dubiedade da figura da ama-de-leite: é atacada na literatura ficcional de médica e/ou pode ser colocada como figura de bondade e carinho pelas famílias; a ama-de-leite poderia então “ser boa e má ao mesmo tempo” (CORRÊA, 2007, p.83). A ambiguidade deveria ser resolvida através do higienismo médico e o ataque à “amamentação mercenária”, desdobrando a figura em mãe-boia/ama-má.

No entanto, no cuidado de crianças brancas por mulheres negras persistiu e ainda persiste a ambiguidade. Corrêa (2007, p.84) diz que a persistência é reposta em outros termos: “quando vista de maneira benigna “é como se fizesse parte da família”, e que, quando vista de maneira maligna, é alguém que “traz os males do mundo para dentro de casa”. Retomando a teoria freudiana, a autora comenta que uma questão fica posta a esse debate. No que concerne à sedução das crianças, um primeiro momento da teoria colocaria os perigos através uma ameaça interna (reforçada pela bibliografia sobre abuso sexual e incesto). Num segundo momento os perigos se dariam pelas ameaças externas que tirariam “a paz da família” – ameaças simbolizadas pela classe, raça, costumes, religião, etc.:

Talvez pensar sobre como as babás, de todas as procedências, e particularmente aquelas vindas de países pobres para os países ricos, ou das regiões mais pobres para as regiões mais ricas dos países pobres, têm sido importantes como a segunda mãe de crianças no mundo todo, possa nos ajudar a refletir sobre como os cruzamentos das categorias socialmente subordinadas (das quais as babás sempre fazem parte, seja como integrantes de grupos étnicos, migrantes, seja como socialmente subalternas, seja como meninas recrutadas para cuidar de bebês, ou crianças, de outras classes sociais – isto é, subordinadas pela sua posição de raça, classe ou idade) com as categorias subordinadas de idade (as crianças das quais elas cuidam), nos levem a refletir sobre a importância da infância para a nossa vida adulta – e sobre o fato, sobejamente enfatizado em qualquer uma das “novelas das oito”, sobre como as famílias não estão imunes ao mundo que as cerca (CORRÊA, 2007, p.85-86).

Para fins analíticos em meu trabalho, a profunda ambiguidade envolta à figura da trabalhadora doméstica terá um importante espaço. Considero sim, como Segato, que há a existência de uma dinâmica familiar de classe média abastada ou alta que resguarda às trabalhadoras o lugar de cuidadoras e maternais – o que tudo indica que deve provocar tensões com as empregadoras no que concerne aos seus lugares de “mães”. Considero ainda, como Corrêa, que a figura da trabalhadora doméstica está envolta numa ambiguidade que as coloca tanto no lugar de “boas” (cuidadoras, afetuosas, “da família”), tanto no lugar de “más” (quando entram de alguma forma em conflito com os interesses da família para quem trabalham). No entanto, este trabalho também tem como cerne compreender as trabalhadoras domésticas em seus lugares (e não-lugares) de mães de seus próprios(as) filhos(as). Mais do que compreender os efeitos da

presença da trabalhadora nas famílias brancas, busco compreender os efeitos das famílias brancas (e seus exercícios de branquitude) nas famílias das trabalhadoras domésticas – famílias tão “foraclusas” ou “abjetas” quanto elas mesmas, nas análises acima citadas<sup>19</sup>.

Carmen Davis Mattar e Carmen Simone Diniz (2012) propõem que ao considerar os direitos reprodutivos e o exercício da maternidade devemos levar em consideração essas “hierarquias reprodutivas”, termo usado pelas mesmas. De acordo com elas, os diferentes aspectos das mulheres mães (raça, classe social, idade e parceria sexual) determinam a aceitação e legitimidade das mulheres mães. Quanto mais próximo da base da pirâmide social o conjunto ou relação entre esses aspectos estiverem, maiores dificuldades essas mulheres vão encontrar no exercício de seus direitos humanos e numa experiência de maternidade “voluntária, segura, socialmente amparada e prazerosa”. De acordo com as autoras (ibidem, p.114):

(...) há um modelo ideal de exercício da maternidade e/ou da reprodução e cuidado com os filhos. Ele é pautado por um imaginário social sexista, generificado, classista e homofóbico; portanto, trata-se de um modelo excludente e discriminatório (...) Desta forma, tanto as relações sexuais não reprodutivas quanto a reprodução resultante de parcerias sexuais com menor aceitação social estão sujeitas à discriminação. A reprodução socialmente aceita e desejada é aquela exercida dentro do que se convencionou chamar de “boa maternidade” - primeiro, porque o cuidado é exercido primordialmente por uma mulher, frequentemente com suporte financeiro provido pelo homem (mesmo que a mãe tenha trabalho fora de casa remunerado, ela contrata outra mulher para realizar este trabalho); depois, porque está adequada ao suposto padrão de “normalidade”. Este padrão traduz-se em um contexto no qual há uma relação estável, entre um casal heterossexual monogâmico branco, adulto, casado e saudável, que conta com recursos financeiros e culturais suficientes para criar “bem” os filhos.

Desta maneira, não temos como estudar as experiências da maternidade sem levar em consideração essas hierarquias e sem considerar ainda que as mesmas foram criadas por um processo de modernização-colonização das Américas. Esse processo de hierarquização tem como consequências, ao meu ver, a produção de “mães civilizadas” e “mães não civilizadas”, ou de mulheres “mais mães”, “menos mães” ou “não mães”, pois partimos historicamente de uma concepção dominante de maternidade e do cotidiano da vida doméstica, que como discorre Flávia Biroli e Luis Miguel (2015), só fazem sentido para um grupo restrito de mulheres, para quem os efeitos do sexismo e a divisão sexual do trabalho não estão relacionadas aos efeitos do racismo e das subordinações de classe social.

---

<sup>19</sup> Além disso, não está explícito, no texto dessas autoras, diálogos com outras mulheres que tenham problematizado a figura da babá e da mãe-preta e suas importâncias para a formação cultural brasileira. Lélia Gonzalez, na década de 1980, já trazia essa importância. Através do exercício da função materna, a mãe preta, de acordo com Gonzalez, foi responsável pela internalização de valores e ensino da língua materna – o *pretuguês*. A Linguagem é o que permite adentrar à ordem da cultura (GONZALEZ, 1984)

Biroli e Miguel, ao discorrerem sobre as articulações entre gênero, raça e classe social, exemplificam que a maternidade não é definida abstratamente, mas a partir de contextos bem definidos, como o do lugar de uma mulher negra numa sociedade racista ou a partir do lugar de uma mulher branca numa sociedade racista:

É como mulher que tem acesso a recursos materiais e serviços para o cuidado de seus filhos quando procura acomodar trabalho e maternidade ou como mulher que esbarra na falta de creches sem ter substitutivos na forma de apoio público ou da renda de um familiar adulto para sustentar a si e aos filhos que uma mulher vive a maternidade (BIROLI, MIGUEL, 2015, p.52).

Nesse sentido, concordo com a autora e o autor na ideia de que o ideário burguês moderno-colonial do amor materno atravessa classe social e raça, sendo restritas suas possibilidades de realização e tornando os efeitos do julgamento e do olhar sobre a maternidade variáveis e hierarquizados. Partir do pressuposto de que existem hierarquias entre as mulheres mães e que nesse processo de hierarquização algumas mulheres ocupam lugares de privilégios em relação às outras, não significa dizer que não compreendo que as mulheres brancas mães também passam por processos de opressão. A experiência da maternidade nos (mulheres brancas) é imposta e atravessa nossos corpos regulando-os, visando uma experiência inatingível de maternidade perfeita. Diante disso, pressuponho também que tais regulações são colonizadoras, na medida em que invisibilizam conhecimentos outros que não os dominantes sobre as maternidades, negando-se a autonomia no exercício da mesma. No entanto, isto está longe de justificar, como argumento no decorrer deste trabalho, que mulheres brancas possam ou devam oprimir mulheres negras (ou de quaisquer outras categorias raciais) e/ou pobres. O aprofundamento sobre branquitude – identidade racial das pessoas e mulheres brancas - veremos no tópico seguinte deste trabalho.

### 3.4 ASPECTOS TEÓRICOS SOBRE A BRANQUITUDE

As formas de universalização das experiências maternas a partir de um ponto de vista branco, dizem respeito ao racismo epistêmico, que destitui de humanidade as experiências de pessoas não-brancas. Aqui argumento que assim como o outro lado da modernidade é a colonialidade, a outra face do racismo é a branquitude. A branquitude - como “suposto” lugar referencial de humanidade - e seus privilégios intrínsecos, são a base de sustentação para o racismo e, portanto, o maior empecilho para a superação do mesmo (JESUS, 2017).

Por outro lado, nos estudos sobre as relações raciais, houve uma tendência histórica e hegemônica de centrar as análises sobre raça nos estudos sobre os efeitos do racismo nas pessoas negras, excluindo-se os(as) brancos(as) da dinâmica relacional intrínseca à racialização

(CARDOSO, 2008). A partir de 1990, no contexto estadunidense, intelectuais passaram a refletir de forma mais sistemática sobre a racialização das pessoas brancas e o branco surge como “objeto de análise”, o que ficou conhecido como *Critical Whiteness Studies* (CARDOSO, 2008; SILVA, 2017). No Brasil, os *Estudos Críticos sobre a Branquitude* passam a ter força maior após os anos 2000. No entanto, antes dessas décadas, alguns autores já faziam análises críticas sobre o branco na sociedade.

O sociólogo, historiador e ativista político W. E. Du Bois é um dos precursores dos Estudos Crítico sobre a Branquitude. Fez, em 1935, uma análise sobre a classe trabalhadora estadunidense do século XIX, comparando o trabalhador branco com o negro. Denominou de *salário público e psicológico* o acesso, por parte de trabalhadores brancos, a bens simbólicos e materiais<sup>20</sup> que não podiam ser acessados por negros(as). A classe trabalhadora branca aceitava o racismo sofrido por trabalhadores(as) negros(as) como forma de manter tais privilégios.

Fanon (2008), em *Peles negras, máscaras brancas*, publicado originalmente em 1952, também já trazia aspectos sobre a constituição subjetiva das pessoas brancas, de maneira relacional com as pessoas negras. Na perspectiva de sua obra, a identidade racial se torna enclausurante, sendo tanto negros(as) quanto brancos(as) aprisionados às suas cores e supostas inferioridade e superioridade, respectivamente. O colonialismo representa para Fanon uma alienação da humanidade não apenas porque reduz ideologicamente pessoas negras à animalidade, mas, sobretudo, porque reduz a universalidade humana genérica a apenas uma das dimensões particulares (branca, ocidental, europeia), castrando (inclusive o branco) da possibilidade de um olhar mais rico (e realista) acerca de si (FAUSTINO, 2017). Em perspectiva parecida ao que Fanon coloca em sua obra, Albert Memmi (2007) – tido como outro dos precursores dos estudos sobre branquitude – descreve na obra *Retrato do colonizado, precedido pelo retrato do colonizador* (publicada originalmente em 1973) diferentes situações em que a ideia de superioridade dos colonizadores é interiorizada tanto por estes quanto pelos que foram colonizados. Tais questões como as supostas superioridades brancas e inferioridades negras e a internalização destas ideias por empregadoras e trabalhadoras domésticas, serão vistas na análise de meu trabalho.

No contexto brasileiro, Alberto Guerreiro Ramos através do texto *Patologia social do “branco” brasileiro* (1957) é visto com o principal precursor dos estudos sobre branquitude. Sobre esse texto, Lia Vainer Schucman (2012, p.21) aponta:

---

<sup>20</sup> Trânsito livre, acesso às políticas públicas, melhores escolas para os(as) filhos(as), acesso ao voto, dentre outros (SCHUCMAN, 2012).

[...] tem como tese central o fato de que, devido ao racismo e a um ideal de beleza e estética brancas, a população brasileira produziu significados positivos à branquitude, em contrapartida a significados negativos estéticos e culturais relacionados aos negros. Assim, para o autor, a patologia do “branco” brasileiro consiste em que, apesar de a grande maioria deste ter ascendência miscigenada cultural e biologicamente com os negros, este é um fator negado por eles.

Guerreiro Ramos trouxe ainda sobre os estudos das relações raciais, que os mesmos se tratavam de uma “sociologia do negro brasileiro” no qual a pessoa negra aparece como tema e objeto de investigações (realizados, em maioria, por pessoas brancas), acabando por negar sua condição de sujeito (CARDOSO, 2008).

Através dos estudos sobre branquitude podemos compreender então que a mesma se trata de uma construção sócio-histórica produzida pela ideia de uma suposta superioridade racial branca, resultando em uma posição em que sujeitos brancos adquirem, em relação aos não brancos, privilégios materiais e simbólicos (SCHUCMAN, 2012). É considerada como identidade racial de brancos(as), a qual alimenta o ideal de branqueamento. O branqueamento é visto frequentemente, conforme afirma Maria Aparecida Bento (2002), como um problema das pessoas negras, que diante de um desconforto frente às suas condições raciais procurariam se identificar como brancos(as). No entanto, o ideal do branqueamento é um problema inventado e mantido por uma elite branca que coloca seu grupo como padrão de referência universal de humanidade:

[...] a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a auto-estima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é o investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua auto-estima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais (BENTO, 2002, p.2).

A branquitude é mantida ainda por meio de pactos narcísicos entre pessoas brancas, “um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das desigualdades raciais no Brasil” (BENTO, 2002. p.2). Silencia-se ainda por meio de uma suposta “neutralidade” frente às posturas racistas e à própria branquitude enquanto identidade racial, visando manutenção de privilégios (BENTO, 2002).

Priscila Elisabete da Silva (2017, p.20) propõe, por meio de uma importante revisão sobre o conceito de branquitude na literatura brasileira, que a mesma seja vista como dispositivo analítico, ou seja, como uma ferramenta para “fazer emergir o pensamento racial, mais especificamente a subjetividade do branco, em contextos aparentemente não racializados”. Através dessa perspectiva, a analítica da branquitude será de grande importância para minha pesquisa. De

acordo com Edith Piza (2002) é necessário compreender as relações raciais entre branquitude e negritude não apenas como diferenças, mas enquanto desigualdade e hierarquias

Considerando, portanto, a branquitude como um dispositivo de análise, é necessário desmontar a suposta “superioridade” – intelectual, moral e estética - como um fundamento da construção da branquitude (SCHUCMAN, 2012). A branquitude é considerada ainda um lugar de vantagem estrutural; um ponto de vista através do qual se define a si mesmo e “os(as) Outros(as)” raciais; não sendo uma categoria absoluta, mas atravessada por uma gama de outros eixos de privilégios ou subordinação; tratando-se de uma categoria relacional socialmente construída, o que não significa que não possua efeitos discursivos e materiais (FRANKENBERG, 2004, p.312-313).

Importante dizer ainda que a situação de pobreza não isenta a pessoa de sua branquitude, devido aos privilégios simbólicos garantidos pela mesma (BENTO, 2002; SCHUCMAN, 2012). As pessoas brancas podem ainda manter uma criticidade frente à própria racialização, ampliando, como diz Lourenço Cardoso (2017), a capacidade de exercer a autorreflexão, processo essencial para exercer uma branquitude crítica. Vale ressaltar que a desconstrução-reconstrução da branquitude, à nível individual e coletivo, é um processo constante e sempre em andamento (BENTO, 2002), visto a persistência da colonialidade em nossas estruturas sociais, relações e subjetividades.

Alguns outros aspectos sobre a branquitude serão problematizados por mim durante a análise dos discursos trazidos por minhas interlocutoras de pesquisa, assim como aspectos referentes à minha própria racialização enquanto mulher branca e os efeitos disso para a própria pesquisa. Enquanto mulher branca, a percepção de meus próprios privilégios foi o que, dentre outras coisas, me fez interessar pelo estudo das experiências de maternidades em suas relações com classe social e raça no contexto do trabalho doméstico remunerado. Sobre as relações entre maternidade e branquitude a literatura é extremamente incipiente. O único trabalho que encontrei nesse sentido havia sido lançado recentemente à finalização de minha pesquisa. Refere-se ao trabalho de Bárbara Ferreira de Freitas (2019), um resumo expandido intitulado *Maternidade e Branquitude: uma discussão sobre os privilégios raciais, simbólicos e materiais*. A autora propõe uma reflexão teórica sobre como a ideologia, poder e privilégios de branquitude funcionam tanto como marcadores de diferenças e desigualdades como um referente hegemônico no exercício de maternidade. Tal reflexão é pautada em dados sobre acesso a saúde e violências maternas de mulheres brancas e negras, a exploração das mulheres negras a partir de seus lugares de trabalhadoras (DAVIS, 2016, HOOKS 2004) e o referencial de maternidade pautado nas realidades de mulheres brancas.

Daremos início, a partir de agora, as discussões possibilitadas através do processo de campo de minha pesquisa. No capítulo a seguir, discorrerei sobre os aspectos epistêmicos da pesquisa e a trajetória de campo da mesma, através de meus contatos com as trabalhadoras domésticas e com as empregadoras. Apresentarei ainda minha relação com o Sindicato das Trabalhadoras Domésticas da Região Metropolitana do Recife, relatos sobre meus encontros com as interlocutoras e as caracterizações socioeconômicas das mesmas. Por fim trago aspectos teóricos referentes à Análise Crítica do Discurso de Fairclough (2001; 2010; 2012) e minha proposição de uma Análise Crítica do Discurso Feminista e Decolonial para a analítica de minha pesquisa.

#### 4 ASPECTOS EPISTEMOLÓGICOS E METODOLÓGICOS DA PESQUISA

Diante do até aqui problematizado, este trabalho se trata de uma pesquisa qualitativa de orientações feminista pós-estrutural e decolonial. Compreendo pesquisa qualitativa, em encontro com Norman Denzin e Yvonna Lincoln (2006), como um conjunto de práticas materiais e interpretativas que constroem e dão visibilidade ao mundo, e que partem de diferentes perspectivas epistemológicas e da utilização de uma multiplicidade de métodos. Para o autor e a autora “Os pesquisadores qualitativos ressaltam a natureza socialmente construída da realidade, a íntima relação entre o pesquisador e o que é pesquisado, e as limitações situacionais que influenciam a investigação” (DENZIN, LINCOLN, *ibidem*, p.23). Por trás dos termos “epistemologia”, “metodologia”, “teoria” está a biografia do(a) pesquisador(a), que fala a partir de uma determinada perspectiva de gênero, de classe, de raça, de cultura, etc. Trata-se, portanto, de uma concepção localizada, parcial e corporificada de ciência, como a problematizada por Donna Haraway (2005).

Para mim, o pensamento epistemológico decolonial se encontra com o pensamento feminista pós-estrutural, visto que os dois questionam a produção de conhecimento não-corporificada, produzida a partir da suposta “visão do olho de Deus”, as divisões entre sujeito e objeto, a neutralidade do conhecimento (HARAWAY, 2005 GROSFOGUEL, 2016). Nas ciências hegemônicas, as epistemologias feministas e decoloniais são vistas como inferiores por questionarem exatamente a invenção do pensamento moderno e suas dicotomias binárias e opostas (homem *versus* mulher; natureza *versus* cultura; razão *versus* emoção; etc), centrado no sujeito europeizado, homem, burguês, heterossexual e branco; ou seja, são vistas como inferiores por produzirem conhecimento que partam do corpo-político e do geo-político.

No entanto, epistemologia está intimamente ligada à visão de mundo. Colocar em cheque a colonização e lutar pela descolonização enquanto pesquisadora-militante, me fez olhar para minha experiência enquanto mãe questionadora através de uma concepção dominante de “maternidade” e “questionar o meu próprio questionamento”. É o que Walter Mignolo (2008) chamou de “desaprender para reaprender”. Descolonizar minhas concepções sobre maternidades é uma construção que me faz deslocar não somente o quanto/como o que foi construído enquanto maternidade por uma matriz de pensamento ocidental constrói a minha experiência e as experiências da “minha” raça e da “minha classe”. Faz-me também compreender que as normatizações impostas ao meu “grupo” racial não têm os mesmos efeitos de sentido para grupos raciais outros, a quem ainda são negadas a própria humanidade.

Descolonizar o pensamento é, portanto, subverter o caráter unificado e universal imposto ao pensamento eurocêntrico e imperial aos conceitos e às experiências, no caso aqui, à maternidade. Descolonizar a construção do conhecimento é a busca pelo que Linda Alcoff (2016) chamou de “denúncia à sistemática desautorização da perspectiva interpretativa dos oprimidos do Sul global”. É a busca ao que Ramón Grosfoguel (2016) localizou como: a) reconhecimento do racismo/sexismo epistêmico implementado pelo projeto colonial e patriarcal do século XVI; b) Rompimento com o universalismo onde um decide pelos outros; c) diversidade epistêmica e/ou conversação intepistêmica, as quais permitem novas redefinições para velhos conceitos, pluralizando-os. É ainda concordar com a feminista Michele Fine (1994, p.70 *apud* FINE *et al*, 2006, p.116) ao afirmar que precisamos repensar como “os(as) pesquisadores(as) falam “dos” e “para” os outros e não “com” os outros, “ao mesmo tempo que ocluimos a nós mesmos e a nossos investimentos, encobrindo as contradições que permeiam no elemento de união e separação entre o Eu e o Outro”.

Descolonizar a pesquisa é compreender que a mesma, como dizia Paulo Freire (1986), tem como sujeitos cognoscentes de um lado os(as) pesquisadores(as) profissionais e de outro os grupos populares, e como objeto, uma realidade concreta a ser mostrada e problematizada. É ainda, estar de acordo com ele em afirmar que se deve fazer constantemente a pergunta “A quem sirvo com minha ciência?” (FREIRE, *ibidem*, p.36).

No período de exame de qualificação do projeto de doutorado, tinha como desejo utilizar como perspectiva a Pesquisa-Ação-Participativa-Crítica, a qual oferece a perspectiva e ferramentas potenciais para uma construção não totalizante colonizadora do saber a ser construído. Isso decorre de seus princípios de que ciência e ação política são inseparáveis e de que a pesquisa deve ser feita por e com as pessoas com quem as injustiças sociais produz seus efeitos (FINE, FOX, 2013; FINE *apud* ADRIÃO, 2015). Significa, portanto, que pretendo construir conhecimento “com” as mesmas e não “sobre” elas. Não serão consideradas por mim como objetos de pesquisa, mas como participantes ativas no conhecer e no transformar suas realidades.

Diante disso, antes do processo de campo, eu tinha como perspectiva realizar, através do contato com o Sindicato de Trabalhadoras Domésticas e da Associação de Empregadoras, oficinas em grupo para reconstrução dos objetivos de pesquisa diante de suas demandas; assim como a construção conjunta de instrumentos, tais como o roteiro de entrevista semi-estruturada. Busquei manter essa perspectiva de ciência e de construção do conhecimento junto a mim durante todo o processo de construção da pesquisa, porém no decorrer do processo de campo, pude compreender que as demandas das mulheres com quem busquei dialogar eram distintas do que planejei. Por fim,

a pesquisa foi realizada através de observações de campo no Sindicato de Trabalhadoras Domésticas de Pernambuco e da realização de sete entrevistas semi-estruturadas – quatro com trabalhadoras domésticas e três com empregadoras, todas mães. Considero ainda que as observações não foram somente realizadas no Sindoméstica, mas em todos os momentos que estive em contato com interlocutoras, desde contatos telefônicos até os encontros realizados entre nós para o momento de entrevista.

Para Minayo (2017, p.63) as observações se referem “a tudo aquilo que não é dito mas que pode ser visto e captado por um observador atento e persistente”. A observação participante é o processo no qual o(a) pesquisador(a) se coloca e vincula como observador(a) de uma situação social e, na medida do possível, interage e participa da vida social dos(as) interlocutores(as), seu cenário cultural, com a finalidade de compreender de forma mais abrangente o contexto de pesquisa. Como contarei em breve, não me foi possível realizar observações participantes de maneira sistemática com as empregadoras. No entanto, os momentos de entrevistas e minhas impressões e anotações sobre nossas interações trazem importantes elementos analíticos para o trabalho. No que concerne as trabalhadoras domésticas, participei por cinco meses das Assembleias do Sindicato, interagi com as mesmas nos transportes públicos e em eventos da cidade. As observações foram registradas em meu diário de campo. Cabe aqui ressaltar que o projeto desta pesquisa teve parecer aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da UFPE (nº do parecer 2.686.791) e todas as interlocutoras entrevistadas assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) disponível no Apêndice A deste trabalho. Discorrerei sobre o percurso de pesquisa adiante.

#### 4.1 ENCONTROS E DESENCONTROS NO PROCESSO DE (RE)CONSTRUÇÃO DO CAMPO DE PESQUISA

Vale retomar que tenho por objetivo nesta tese compreender discursos sobre maternidades em suas relações com classe social e raça, no contexto do trabalho doméstico remunerado. Como dito anteriormente, o meu planejamento metodológico inicial visava então a realização de oficinas para reconstrução dos objetivos de pesquisa e instrumentos metodológicos, tanto com as trabalhadoras domésticas, quanto com as empregadoras. Uma das avaliadoras da banca de qualificação já tinha uma inserção anterior no Sindicato das Trabalhadoras Domésticas de Pernambuco e alguns meses mais tarde, já no ano de 2018, após a submissão e aprovação do projeto de pesquisa pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos realizei contanto com

ela, a fim de dialogar sobre o processo de construção de campo com as trabalhadoras. Nesse sentido, a mesma me repassou o contato do Sindoméstica e me indicou que falasse com Lélia, uma das integrantes da diretoria do sindicato.

Em contato telefônico, conversei com Lélia<sup>21</sup> sobre a pesquisa, contando-lhe meus objetivos iniciais e desejos em relação ao campo. Ela foi bem acolhedora por telefone, pediu para que enviasse o projeto de pesquisa ao e-mail do Sindicato, se dispôs inicialmente a dialogar com suas parceiras e marcamos uma reunião presencial para conversarmos melhor. Houve algumas desmarcações e remarcações até finalmente nos encontrarmos no dia 07 maio de 2018. Na ocasião fui com uma estudante de graduação e integrante do LabEshu<sup>22</sup>, que então cursava a disciplina de Trabalho Supervisionado sob minha coorientação<sup>23</sup>. Apresentei de forma mais aprofundada a pesquisa e dialogamos sobre questões de maternidades no âmbito do trabalho doméstico remunerado. Lélia me disse que não teve tempo de dialogar com as parceiras, devido a um grande acúmulo de trabalhos. Ficou, portanto, de levar a pauta para reunião interna da Diretoria do Sindoméstica, ainda naquele mês e colocou como possibilidade iniciarmos as atividades de oficinas no início de junho. Ficamos de nos comunicar por telefone novamente para que eu obtivesse o retorno sobre a discussão na reunião.

Após a reunião, quando consegui contato com Lélia, a mesma disse que não conseguiu brecha para discutir a questão da pesquisa na reunião do Sindicato e argumentou que todas estavam muito atribuladas de trabalho, principalmente em articulação para o evento de comemoração de 30 anos do Sindoméstica, que seria no segundo semestre. Além disso, Lélia tinha uma série de viagens de trabalho pela Fenatrad – Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas - e teve dificuldades de articular alguém no Sindoméstica para ficar responsável pelo diálogo com a pesquisa. Nesse sentido, disse que pensaria em estratégias e que entraria em contato assim que fosse viável. Assim sendo, só retornamos o contato no final de junho e marcamos uma segunda reunião para o dia 04 de julho.

Nesta segunda reunião, Lélia falou do desejo de contribuir efetivamente com a pesquisa, entretanto relatou cansaço e falta de tempo pela rotina intensa de viagens e trabalho. Falei também que me preocupava muito em não ser ‘mais uma demanda’ para o sindicato, e que a metodologia poderia ser flexível, me comprometendo a pensar de que forma fazer com que esta fosse “leve”

---

<sup>21</sup> Todos os nomes de pessoas interlocutoras da pesquisa, assim como os nomes trazidos por elas nas entrevistas serão fictícios, a fim de preservar a identidade e anonimato.

<sup>22</sup> Laboratório de Estudos da Sexualidade Humana – Núcleo de pesquisa do qual faço parte.

<sup>23</sup> Trabalho Supervisionado é uma disciplina da graduação em Psicologia da UFPE na qual o(a) estudante de graduação se vincula a atividades de pesquisa de um(a) professor(a) orientador(a).

para todas nós. Inclusive, que conhecer as demais integrantes seria uma forma de amenizar a sobrecarga da mesma. Aproveitei para perguntar quantas pessoas trabalhavam no sindicato. Ela me disse que efetivamente (diariamente) estão lá apenas quatro pessoas, incluindo ela, que já estão aposentadas. Fora isso, existem mais seis pessoas na Diretoria do Sindicato, as quais ainda trabalham diariamente como domésticas e, portanto, não conseguem contribuir no cotidiano diário da instituição.

Ainda nessa ocasião, eu disse que, devido ao tempo do campo e das interlocutoras, pensava em modificar a estratégia de pesquisa e partir logo para as entrevistas. Lélia achou uma boa ideia e disse que poderíamos fazer algo no Sindicato posteriormente ao processo de campo. Disse que estaria com a agenda lotada de viagens até setembro. Contextualizei para Lélia que a ideia de fazer antes as oficinas era uma forma de construir a pesquisa e roteiros de entrevistas com base nas demandas das próprias trabalhadoras. Exemplifiquei: procurar saber o que as trabalhadoras perguntariam às suas patroas, em relação à maternidade.

Lélia informou também que as trabalhadoras se encontravam sempre no terceiro domingo do mês. Nesses dias eram realizadas as reuniões da Diretoria pela manhã e a Assembleia com as demais trabalhadoras à tarde. Ela então convidou-me a ir no Sindicato em um domingo para almoçar com as trabalhadoras da Diretoria, me apresentar, conversar sobre a pesquisa e até já entrevistar algumas pessoas durante a Assembleia. Eu respondi que iria e contextualizei que as entrevistas demandam tempo e um lugar privativo. De todo modo, esse encontro seria importante para conhecer as trabalhadoras, conversar sobre a pesquisa com quem estivesse presente e trocar contatos.

Desse modo iniciei meu contato mais firme com o Sindoméstica. De julho de 2018 à março de 2019, estive presente em cinco Assembleias. Também participei do seminário de comemoração aos 30 anos do Sindoméstica, conheci e dialoguei com diversas trabalhadoras, dentre as quais estão as quatro interlocutoras trabalhadoras domésticas desta pesquisa. Além disso, realizei outras ações visando o fortalecimento da instituição. Detalharei melhor meus encontros com o Sindicato em um tópico posterior a esse, além de discorrer sobre meus encontros com as interlocutoras.

Já em um dos meus primeiros encontros com o Sindoméstica, peguei com Lélia o telefone e nome de duas pessoas com quem entrar em contato no Sindicato dos Empregadores Domésticos de Pernambuco - SEDOPE<sup>24</sup>. No entanto, ainda demorei alguns meses para entrar em contato com

---

<sup>24</sup> Os nomes aqui estão referenciados no masculino somente por ser como o próprio SEDOPE se denomina.

o órgão, somente o fazendo em setembro. Acredito ser bem importante trazer aqui algumas das minhas impressões sobre o processo de entrar em contato com as empregadoras e meu lugar de pesquisadora.

Os contatos iniciais com o Sindoméstica e as trabalhadoras domésticas foram bem intensos pra mim. No início, achei que tal intensidade era o motivo para demorar a realizar o contato com as empregadoras. Com o tempo, percebi minha resistência e refleti sobre a mesma. Na mesma medida que eu aprofundava os diálogos com as trabalhadoras, passei a entrar em contato com uma série de violências praticadas por patrões e patroas. Em paralelo, vivíamos um momento em que a conjuntura política brasileira estava cada vez mais pautada na cisão entre dois grupos de pessoas – aquelas que queriam manter a garantia de direitos da maior parte da população e aquelas que se diziam descontentes com o cenário político e se utilizavam de um discurso pautado no “desejo de mudança” para reafirmar um projeto político reacionário e violento. Estávamos perto da eleição presidencial de 2018 e eu sentia que a comunicação com o SEDOPE proporcionaria o contato com a parte da população que estaria coadunando com um golpe de Estado, um candidato fascista à presidência e a redução dos direitos trabalhistas<sup>25</sup>.

Passei diversos dias para nomear que entrar em relação com todas essas questões me causava dor. Ainda passei algum tempo para sair do lugar de inércia frente a essa parte do campo da pesquisa. Aos poucos, fui me conectando com a vontade de romper com essa resistência através das reflexões sobre meus próprios lugares de privilégio de raça e de classe. Eu tinha, nessa época, uma consciência de que parte ainda da minha resistência se dava por uma questão de classe, devido a esse sempre ter sido um atravessamento importante em minha trajetória de vida. Sabia que, nesses termos, sentia-me muito mais à vontade com as trabalhadoras e com o Sindoméstica. No entanto, também tinha e tenho a consciência de que muitas coisas em minha vida e em meu corpo me distanciavam dessas últimas.

Tais fronteiras foram sentidas por mim e acredito que compuseram o processo de escolhas de pesquisa. Nessa época, me conectei com essas fronteiras, a fim de buscar – ao longo de todo o processo – me compreender em meus lugares e não lugares com essas duas “categorias” de

---

<sup>25</sup> Aqui me refiro ao golpe jurídico-parlamentar (disfarçado de impeachment) que destituiu, no ano de 2016, a Presidenta Dilma Rousseff do Partido dos Trabalhadores (PT) de seu cargo, exercido desde de 2011. Dilma foi substituída interinamente por Michel Temer. No ano de 2018, em que estive mais presente no Sindoméstica, houve ainda a prisão política do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva (PT) e a eleição presidencial, na qual disputaram o 2º turno os candidatos Fernando Haddad (ex-ministro da Educação) e Jair Bolsonaro (ex-deputado federal) levando o último à presidência. Bolsonaro profere e alimenta discursos de ódio contra mulheres, pessoas negras e homossexuais. Têm posicionamentos a ações políticas concernentes à extrema-direita. Foi ainda o único deputado federal a votar contra a aprovação da PEC das domésticas.

pesquisa: trabalhadoras domésticas e empregadoras. Algo me parecia certo: se em termos de identificações políticas eu me aproximava mais das trabalhadoras (ao menos aquelas com as quais eu estava em contato), por outro lado meu corpo e minha formação acadêmica me aproximavam mais das empregadoras. Eu sabia que existia uma grande chance de entrar em contato com empregadoras brancas (ou ao menos, elas seriam maioria). Assim sendo, busquei me atrelar a um dos princípios que orientou a formulação da pesquisa com empregadoras: romper com o pacto de silenciamento entre nós, brancas e brancos. E, ao mesmo tempo, buscar compreender as possíveis vias de solidariedade entre empregadoras e trabalhadoras.

No mês de setembro de 2018 entrei em contato telefônico com o SEDOPE, com o propósito de falar com uma das pessoas responsáveis indicadas por Lélia. Fui atendida por alguém que se disse secretária do espaço e pedi para falar com Rejane ou Daniela. A pessoa que atendeu disse então que “doutora” Rejane não se encontrava e que “doutora” Daniela estava em reunião. Comecei, através desse pronome de tratamento “doutora”, a perceber as diferenças e desigualdades frente aos dois órgãos em questão: existia uma nítida hierarquia no processo de gestão e trabalho. Perguntei quando seria viável conversar com uma dessas mulheres e a secretária orientou retornar a ligação. Novamente, não obtive sucesso em falar com alguma das duas. Nesse sentido, expliquei o objetivo do contato: disse que era estudante de doutorado em Psicologia, apresentei brevemente que se tratava de uma pesquisa sobre experiências de maternidades no âmbito do trabalho doméstico remunerado e que gostaria de saber da possibilidade de uma parceria do SEDOPE para acessar as empregadoras.

Ainda por telefone, a atendente disse acreditar ser difícil “arranjar” pessoas que se dispusessem a realizar as entrevistas. Conta que alguns órgãos jornalísticos já buscaram o mesmo e não obtiveram sucesso. Nessa ocasião, tentei explicar-lhe que as entrevistas de pesquisa têm um caráter diferente das jornalísticas e pergunto-lhe sobre a possibilidade do órgão me receber para uma conversa pessoal. Marcamos então tal conversa para o dia 21 do mesmo mês. O SEDOPE se localiza no bairro de Boa Viagem, num empresarial ao lado do shopping mais antigo do Recife. Em contraponto a uma casa que percebi como acolhedora – onde se localiza o Sindoméstica – adentrei o empresarial somente após me identificar na portaria através de documentação com foto e impressão digital. Trago aqui essa questão por acreditar que elas não são vazias: o território – enquanto localidade não somente geográfica, mas que contém em si códigos e símbolos – diz de quem pode/deve e de quem não pode/não deve frequentá-lo.

Adentrei a recepção do SEDOPE – único lugar em que entrei/circulei nesta instituição – recebida pela secretária que estava no momento. A mesma me disse mais uma vez que a pessoa

responsável pela instituição no momento estava em serviço, indisponível para me receber. Perguntei-lhe se havia alguma ocasião de encontro coletivo (reuniões e/ou assembleias) no espaço e ela me afirmou que não. Ela então colocou como possibilidade, o Sindicato entrar em contato com algumas mulheres empregadoras a fim de compreender se as mesmas eram mães e se estariam disponíveis para um momento de entrevista comigo, não sendo possível me ceder nomes antes de pedir autorização das mesmas. Concordei e agradei, marcando com ela o prazo de uma semana para retorno telefônico. Na semana posterior a secretária me afirmou que nenhuma das mulheres com quem entrou em contato havia se disponibilizado.

É importante dizer que nesse momento várias das questões que eu previ no projeto de pesquisa já haviam passado por deslocamentos, principalmente após o processo de aprofundamento no campo. Estava previsto na escolha da participação das interlocutoras, um tempo mínimo de dez anos de exercício da maternidade. Havia ainda projetado que as interlocutoras trabalhadoras seriam negras e as empregadoras brancas. No entanto, ao longo do percurso, decidimos deixar que o próprio campo me informasse o que seria viável. Principalmente diante das dificuldades de contatos com empregadoras, assumimos as imprevisibilidades do processo de tessitura da pesquisa. Maria Cecília Minayo (2017) faz importantes reflexões em relação a números de participantes e saturação na pesquisa qualitativa. Para ela a provisoriedade do montante de entrevistas, observações ou outras técnicas de abordagem devem acompanhar os(as) pesquisadores(as) por todo o percurso de pesquisa. Segundo a autora, não há medidas *a priori* para o entendimento das “homogeneidades, da diversidade e da intensidade das informações necessárias a um trabalho de pesquisa” (p.10). O que se faz necessário é que o(a) pesquisador(a) tenha encontrado uma lógica interna de seu objeto de estudo, o qual também é sujeito, em suas conexões e interconexões.

Não conseguindo, então, parceria com o SEDOPE, passei a buscar as trabalhadoras mães através de minha rede pessoal. Ao entrar em contato com amigas(os) e colegas, muitas quiseram me indicar pessoas de suas próprias famílias, incluindo pessoas com quem eu mantinha contato pessoal. Decidi por não considerar essas indicações- as que eu tinha ou havia tido contato durante a vida - como interlocutoras, não por acreditar na neutralidade em pesquisa, mas exatamente por ter receio de como os discursos e possíveis denúncias minhas frente aos mesmos poderiam me causar diversas afetações e constrangimentos.

Por fim, obtive a indicação de cinco empregadoras, das quais três se disponibilizaram para conceder entrevista. A todas elas (inclusive às interlocutoras trabalhadoras domésticas) pedi indicação de alguma outra pessoa, pensando no método *bola de neve* (VINUTO, 2014) – no qual

as interlocutoras de pesquisa indicam outras interlocutoras, e assim sucessivamente. No entanto, tanto com as empregadoras quanto com as trabalhadoras, já havia uma antecipação prévia da não disponibilidade de amigas ou colegas participarem da pesquisa – argumentando-se falta de tempo ou vergonha. Apenas uma empregadora me indicou outras duas, passando-me o contato das mesmas. Nenhuma das duas demonstrou interesse de participação na pesquisa, argumentando falta de tempo viável para tal.

A análise deste trabalho conta, portanto, com os discursos áudio-gravados e transcritos das entrevistas semi-estruturadas (roteiros em APÊNDICE B e C) realizadas com quatro trabalhadoras domésticas e três empregadoras, além dos diários de campo de minhas observações participantes no Sindoméstica (em Assembleias e reuniões), assim como os diários de minhas impressões sobre os momentos de entrevistas com todas as interlocutoras. Discorrerei com mais afinco sobre esses dois métodos de construção de dados posteriormente. Ressalto que apesar de utilizar no processo analítico as entrevistas com quatro trabalhadoras, realizei cinco entrevistas. Uma das trabalhadoras que entrevistei foi indicada também por uma amiga e somente no momento da entrevista foi possível perceber que a mesma, apesar de trabalhadora doméstica e mãe de três filhos, só começou a realizar trabalho doméstico remunerado há cerca de sete anos, quando seus filhos já eram adultos – e dois dele, inclusive, já haviam constituído família e não residiam mais com a mesma. Nesse sentido. Adiante trago de forma mais aprofundada meu percurso junto ao Sindoméstica e, posteriormente, os relatos sobre os momentos de entrevistas e caracterização das interlocutoras.

#### 4.2 O SINDOMÉSTICA: resistência e articulação política das trabalhadoras domésticas na região metropolitana do Recife

O Sindicato das Trabalhadoras Domésticas da Região Metropolitana do Recife se originou de encontros entre trabalhadoras – em fins dos anos 1950 e início dos anos 1960 – através da Juventude Operária Católica<sup>26</sup>. Ao se encontrarem, as trabalhadoras compartilhavam e discutiam suas questões, problematizando os distanciamentos de sua categoria das demais categorias de trabalhadores(as), no que se referia aos direitos garantidos. Algumas não tinham casa, salário e nenhum dia de folga, sendo liberadas pelos(as) patrões(as) somente para os encontros da igreja. Ao entrarem em contato, através da Ação Operária Católica, com

---

<sup>26</sup> Juventude Operária Católica se trata de um movimento da igreja católica criado pelo padre belga José Cardijn (1882-1967), surgindo em diversas dioceses pelas cidades brasileiras nas décadas de 1930-40 (BERNARDINO-COSTA, 2007)

trabalhadoras domésticas de outro estado, tomaram ciência da existência de Associações de Domésticas, surgindo assim o desejo de fundar uma associação própria no Recife, o que só veio a acontecer em 1979. Através da tese de Bernardino-Costa (2007), Lenira Carvalho, primeira presidente da associação, conta que até 1979 as domésticas realizaram muitas atividades e trabalhos: reuniões, discussões de seus direitos, pesquisa de campo com mulheres para fundamentar a necessidade da seguridade social pelo então INPS<sup>27</sup>. Somente em 1973 foi regulamentada a lei que garantiria carteira de trabalho às domésticas. De acordo com Lenira, não era por falta de trabalhadoras(es) que não havia sido fundada a associação: mas por falta daquelas que tivessem carteira assinada – pois era necessário um número de ao menos 20 pessoas empregadas formalmente para fundar a instituição.

Após fundada, a Associação das Empregadas Domésticas tinha sede num espaço cedido pela Diocese do Recife no centro da cidade. Bernardino-Costa fala de alguns eventos importantes da Associação na década de 80: uma manifestação pública de trabalhadoras domésticas em 1984 e o V Congresso Nacional das Trabalhadoras Domésticas, ocorrido em Olinda, sob responsabilidade da Associação – nele, se elaboraram importantes reivindicações trabalhistas que retornariam a aparecer em 1987 – como proposta de lei para a Constituição Federal. Nesta época a Associação realizava diversas atividades: atendimento a domésticas, que procuravam o serviço por estarem com a carteira profissional irregular ou tinham dúvidas sobre seus direitos; orientações sobre contratos e demissões; hospedagem de trabalhadoras que não tinham para onde ir em suas folgas; mobilização para garantia de emprego às trabalhadoras que estivessem desempregadas; curso de alfabetização para domésticas; reuniões em creches de bairro com domésticas; participação em encontros feministas e mobilização de cerca de 250 trabalhadoras para Brasília, com o objetivo de entregar proposta de direitos iguais aos dos(as) demais trabalhadores(as) à constituinte. Um mês após a promulgação da nova constituição em 1988 e o reconhecimento de alguns direitos trabalhistas da categoria, a organização deixa de ser Associação e é fundado o Sindoméstica da Região Metropolitana do Recife.

Desde sua fundação, o Sindoméstica realiza atendimentos às trabalhadoras, cursos de profissionalização, participação política em frentes pela defesa de direitos trabalhistas, debates e palestras. Em relatos presentes na tese de Bernardino-Costa, as trabalhadoras contam que depois da fundação do Sindicato o atendimento cresceu e se institucionalizou; no entanto, ainda havia

---

<sup>27</sup> Instituto Nacional de Previdência Social, órgão público previdenciário federal brasileiro criado em 1966, que em 1977 se fundiu ao Instituto de Administração Financeira da Previdência e Assistência Social (IAPAS) formando o atual Instituto Nacional de Seguridade Social (INSS).

pouca adesão das trabalhadoras como sindicalizadas por estas não compreenderem a função política do Sindicato – que passou a ser frequentado prioritariamente para prestação de serviços às mesmas. No tempo em que estive em contato mais próximo, percebi que essa característica permanece atualizada: muitas trabalhadoras frequentam o espaço durante a semana para tirar dúvidas sobre sua profissão e receber o atendimento jurídico oferecido pelo órgão. No entanto, poucas trabalhadoras contribuía mensalmente – um valor de R\$10,00 – com o Sindicato. Nas Assembleias, a maior parte das participantes se repetiam ao longo dos meses. Além dessas, algumas pessoas iam para as Assembleias para tirar dúvidas sem o compromisso de retornar nas reuniões seguintes.

#### **4.2.1 Meus encontros com o Sindoméstica**

Como disse anteriormente, marquei um primeiro encontro com o Sindicato em reunião da Diretoria e, posteriormente em Assembleia Geral, para o dia 09 de julho de 2018. Havia combinado com Lélia de chegar próximo à hora de almoço. Ao chegar, ainda da porta, pude ouvir que estavam em reunião da Diretoria. Sentei-me na recepção e inevitavelmente pude ouvir o diálogo. A voz de Lélia falava sobre o início de uma nova pesquisa. Nessa ocasião pude perceber que discutiam sobre outra situação em que foram convidadas a conceder entrevistas para um documentário, chegaram a marcar horários e as pessoas não apareceram. Fiquei receosa de acharem que o mesmo aconteceria comigo. A reunião seguiu com outras pautas até o momento em que Lélia me convidou para participar.

Cerca de quinze mulheres estavam sentadas em roda. Lélia me apresenta como a ‘professora Mariana’, diz que vou falar um pouco sobre a minha pesquisa, que irei almoçar com elas e me passa a palavra. Me apresento, digo que sou psicóloga, que faço pós-graduação na UFPE – explico brevemente que a pós-graduação é uma etapa para ainda me tornar professora universitária - e conto como cheguei ao meu objeto de pesquisa. Digo que, anteriormente, tinha a ideia de realizar oficinas, mas que pude perceber que talvez demandasse delas muito tempo, visto que todas tinham muitas atividades do sindicato. Falei do desejo de construir algo coletivamente e de não repetir o que a academia tradicionalmente faz: ir lá, colher informações, nunca realizar nenhuma devolutiva ou contrapartida às pessoas interlocutoras ou às instituições. Elas pareceram concordar gestualmente, balançando afirmativamente suas cabeças. Digo que gostaria de saber delas o que acharam da minha pesquisa, pois ninguém poderia falar melhor se existiria alguma ‘demanda’ da maternidade no contexto do trabalho doméstico do que elas mesmas. Algumas

começam a falar ao mesmo tempo e eu tentei organizar o pensamento para ouvi-las. Uma delas conta que trabalha há 20 anos na mesma casa e que diz à sua empregadora que não teria emprego no mundo que fosse mais importante do que a vida do filho dela e a de sua mãe. Fala que uma vez saiu de lá, mas que voltou porque as duas filhas das patroas ficaram doentes e têm a elas como filhas. Drica (ao meu lado esquerdo) fala emocionada que passou por muitas humilhações pra poder trabalhar e cuidar de sua filha. Fátima (ao meu lado direito) conta que uma vez, quando sua filha era pequena, teve que levá-la ao seu trabalho e sua patroa bateu na criança.

Naquele momento percebi que existia uma demanda de fala sobre as experiências das mesmas. Alertada do horário de almoço, visto que tinha Assembleia depois, ao mesmo tempo que preocupada de não dar conta, naquele momento, dessa demanda coletiva, tento retomar a fala, perguntando quantas têm filhos e a uma parte levanta a mão. Falo que sinto que elas têm muitas coisas a dialogar comigo e que tentarei conversar brevemente com elas no decorrer do almoço e do dia. Que naquele dia não realizaria nenhuma entrevista, mas que tentaria conhecê-las melhor e pegar seus contatos.

Nesse dia pude perceber como se dava a dinâmica das Assembleias. No geral, havia um momento inicial na qual se falava sobre a conjuntura política e os impactos da mesma na vida das trabalhadoras. Discorria-se, de forma geralmente protagonizada pela presidenta, sobre a Reforma da Previdência, a Reforma Trabalhista e o período eleitoral. Fiquei, desde o primeiro momento, muito admirada com a formação política daquela mulher e a forma com que ela dialogava com as demais trabalhadoras era, por si só, um momento de formação para todas presentes, incluindo a mim.

Logo após eram discutidas certas pautas elencadas, no geral, pelas pessoas da Diretoria nos momentos de reunião. E, por fim, se abria um momento para dialogar com as pessoas que tinham ido pela primeira vez à Assembleia e/ou que quisessem tirar dúvidas sobre seus contextos trabalhistas. Nessa primeira Assembleia, por exemplo, duas pautas discutidas coletivamente foram: a prestação de contas semestral e a eleição pra gestão do Sindicato, a ser realizada em novembro. Depois disso, Lélia me apresentou ao grupo novamente e eu falei sobre a pesquisa e me coloquei à disposição para dialogar com as trabalhadoras durante o processo.

Aqui é importante dizer, em vias de finalização dessa descrição sobre minha parceria com o Sindicato, que ainda neste momento eu me sentia bastante incomodada com a questão de “não ter garantido” uma pesquisa participativa – ao menos não nos moldes que eu almejava. Estava imersa na ambiguidade de compreender que isso não era uma demanda das trabalhadoras e ao

mesmo tempo não querer reproduzir práticas de pesquisa colonizadoras que “colhem” informações do/a “outro/a” a ser estudado/a. Ao mesmo tempo, compreendo atualmente que a pesquisa participativa, na noção freireana (FREIRE, 1986), parte da compreensão de realidades concretas e dos discursos comunitários com os quais pesquisadores(as) irão dialogar. Nesse sentido, a participação não é somente garantida através da construção metodológica da pesquisa pela comunidade, mas na garantia de que seus discursos (inclusive os de não ter uma demanda de construir metodologicamente) sejam considerados e respeitados. Nessa minha primeira participação em Assembleia, como disse, foi explicitada a prestação de contas do Sindoméstica. Nela, o semestre havia sido fechado “no vermelho” – a quantidade de saídas de dinheiro (salários, despesas de luz, água e telefone, despesas de manutenção) foi maior que a quantidade de entradas (dinheiro ganho com os cálculos de rescisões, pagamentos das sócias e doações). De acordo com o que foi apresentado, haviam até aquele momento 1252 associadas ao Sindicato, no entanto, a média de pagantes regulares era apenas de 56 trabalhadores/as. Além disso, no primeiro semestre, o Sindoméstica não havia recebido nenhuma doação.

Nesse sentido, pensei em formas de contribuir com a instituição, visto as dificuldades financeiras para fechar o ano. No meio do segundo semestre haveria ainda o seminário de comemoração de 30 anos da instituição e o mesmo teria custos. Para angariar recursos, uma das alternativas da diretoria do Sindicato foi a venda roupas e objetos – em forma de bazar - a custos baixos. As roupas ficavam constantemente expostas na recepção da casa. Perguntei a Lélia se era possível trazer roupas para doação e a mesma disse que sim. Posteriormente, surgiu-me a ideia de organizar bazares itinerantes em eventos da cidade, a fim tanto de angariar recursos financeiros para o Sindicato, quanto de contribuir com a divulgação do mesmo.

Levei tal ideia aos grupos de estudos e pesquisas A coletiva/Labeshu e Frestas – este segundo organizado pela minha orientadora juntamente às professoras Kaliani Rocha e Wedna Galindo, todas do departamento de Psicologia. No grupo, estavam inseridos(as) estudantes de graduação, de pós-graduação e mais um professor do departamento. Após um debate coletivo sobre a possibilidade dessas ações, vimos quem do grupo estaria disponível a organizar os bazares junto a mim. Organizamos cartazes e ações de divulgação para arrecadação de roupa e objetos, via redes sociais e na UFPE. Muitas doações chegaram até nós. Por alguns meses, realizamos quatro bazares em festividades e ações coletivas em espaços públicos do Recife. Em três deles, trabalhadoras vinculadas ao Sindoméstica estiveram presentes e informações e folhetos sobre o Sindicato e suas

ações foram divulgadas conjuntamente. Todo o dinheiro arrecadado foi repassado ao Sindicato<sup>28</sup>. Posteriormente, Lélia me deu o retorno de que o dinheiro arrecadado foi essencial para organização do Seminário em comemoração aos 30 anos da instituição.

Considero que a disponibilidade em trabalhar para/com o Sindoméstica foi algo essencial para a construção de uma relação de parceria. No entanto, isso não se deu de forma isolada. A presença constante no Sindicato, os almoços, as conversas informais, as risadas, os choros diante da conjuntura política, os retornos para casa juntamente a algumas delas nos ônibus e no metrô e a disponibilidade para a escuta também foram bastante relevantes. Obviamente, tudo isso não necessariamente fez com que as diferenças entre nós se extinguissem, mas possibilitou que as mesmas não fossem necessariamente – e todo o tempo - fontes de desigualdades. Muitas vezes, mesmo pedindo pelo contrário, fui chamada de “doutora” ou de “professora”, me fazendo refletir sobre como as coisas estão “colocadas” no mundo, sobre o meu lugar ali, e, por fim, sobre que pesquisadora eu almejava ser ou não ser.

#### 4.3 AS INTERLOCUTORAS TRABALHADORAS DOMÉSTICAS

Foi através do Sindoméstica que conheci todas as trabalhadoras domésticas interlocutoras dessa pesquisa. Foram elas: Marta, Drica, Fátima e Iolanda. Todos esses nomes são fictícios e foram escolhidos pelas mesmas. Neste tópico, falarei sobre como as conheci e buscarei contar resumidamente o que pude compreender sobre suas vidas e trajetórias no exercício da maternidade através das entrevistas e observações. Segue abaixo um quadro com a caracterização socioeconômica das trabalhadoras e, logo adiante, características referentes as suas situações de trabalho/emprego. Este quadro foi composto com base na Ficha de Caracterização das Entrevistadas (Apêndice D) e nas próprias entrevistas. Posteriormente, apresento um relato breve sobre meus encontros com cada uma delas.

---

<sup>28</sup> Do meio do semestre em diante, parte do grupo responsável pela organização dos bazares passou também a realizar atividades de campanha eleitoral, o que causou um determinado esvaziamento para organização das nossas ações. Nesse momento, compreendendo as urgências da conjuntura, pensamos inicialmente em dar uma pausa, mas depois acabamos não retornando aos bazares. Nesse sentido, todo o montante de doações que arrecadamos foi repassado ao Sindicato para que fosse vendido no bazar da instituição.

<b>Nome</b>	<b>Idade</b>	<b>Local Nascimento</b>	<b>Escolaridade</b>	<b>Renda Individual</b>	<b>Renda Familiar</b>	<b>Raça<sup>29</sup></b>	<b>Filhos(as) Qtde (idade)</b>	<b>Estado Civil</b>
<b>Marta</b>	45	Recife (PE)	Ensino médio completo	1 salário Mínimo	Não especificado	Morena	1 (22 anos)	Solteira
<b>Drica</b>	46	Recife (PE)	Ensino médio incompleto	Sem renda	Não especificado	Negra	3 (27, 16 e 14 anos)	Solteira
<b>Fátima</b>	59	Porto Calvo (AL)	Ensino fundamental completo	2 salários mínimos	2 salários mínimos	Negra	1 (25 anos)	Solteira
<b>Iolanda</b>	57	Caruaru (PE)	Ensino médio completo	2 salários mínimos	Não especificado	Negra	1 (26 anos)	Solteira

Quadro 1: Caracterização socioeconômica das trabalhadoras domésticas

<b>Nome</b>	<b>Tempo de trabalho doméstico remunerado</b>	<b>Sindicalizada</b>	<b>Carteira Assinada</b>	<b>Regime de trabalho atual</b>
<b>Marta</b>	Mais de 22 anos	Não	Sim	Trabalhadora Mensalista
<b>Drica</b>	34 anos	Sim	Não	Desempregada
<b>Fátima</b>	39 anos	Sim	Sim	Trabalhadora mensalista
<b>Iolanda</b>	43 anos	Sim	Não	Trabalhadoras mensalista

Quadro 2: Caracterização das trabalhadoras quanto ao trabalho doméstico remunerado

<sup>29</sup> O critério racial foi a da autodeclaração. Os termos utilizados aqui foram dados pelas próprias interlocutoras. No capítulo analítico farei uma análise mais aprofundada sobre as questões raciais e suas implicações.

### 4.3.1 Marta

Conheci Marta em Assembleia do Sindoméstica, na qual a mesma foi com sua filha tirar dúvidas sobre direitos trabalhistas. Nunca havia ido ao sindicato antes. Tímida, demorou um pouco para soltar a voz diante das demais mulheres. O mesmo aconteceu posteriormente quando realizamos a entrevista. Entre suas dúvidas na Assembleia, estava uma que me chamou atenção: queria saber se tinha direito aos feriados estaduais e municipais, pois seus empregadores afirmavam que trabalhadoras domésticas só tinham direito aos feriados nacionais. Lélia explicou-me que tinha direito aos feriados municipais, estaduais e nacionais, assim como as demais categorias de trabalhos/as. Nessa e em outras situações que observei no Sindoméstica, pude perceber que os(as) empregadores(as) se utilizam de seus supostos “superiores” conhecimentos para invisibilizar ou distorcer direitos trabalhistas, a fim de manter o trabalho doméstico remunerado à disposição o máximo de tempo possível.

Conversei com Marta na parte final da Assembleia, na qual é servido lanche e todas conversam e batem papo. Expliquei-lhe a pesquisa e perguntei se tinha interesse em participar. Trocamos telefone e alguns dias depois entrei em contato com a mesma. Ela se mostrou preocupada em me avisar que sua casa era simples, sem luxos e pedir que eu não me incomodasse. Disse-lhe que não me importava com luxos, que ela ficasse muito tranquila em relação a isto. Fui à sua casa no dia 18/07/2018, no período da noite. Marta mora num condomínio de prédios populares no Recife. Levei bolo e bolachas e ela havia comprado bolo e refrigerante. Ambas dissemos uma pra outra que não deveríamos ter nos preocupado com esse gasto.

Nos sentamos na mesa de jantar, lanchamos e lemos juntas o TCLE. Na hora de assiná-lo, Marta perguntou-me porque tinha de colocar o número do seu CPF, e me conta que um de seus irmãos sofreu um golpe certa vez com seus dados. Digo-lhe que tinha razão em questionar isso, explico-lhe que o número de documento era necessário para comprovação de que havia sido ela mesma a entrevistada caso algum dia isso fosse questionado, visto que algumas pessoas têm nomes idênticos (homônimos). Além disso, afirmo que meu CPF também está no documento, e para reforçar, coloco de novo o número debaixo da minha assinatura. Ela ri e damos início a entrevista.

A entrevista foi uma conversa tranquila entre nós duas. Marta me conta que tem 45 anos, é natural do Recife, concluiu o segundo grau. É mãe de Maria, que até a data de entrevista tinha 22 anos, e a teve quando tinha ela própria 23 anos. Exerce o trabalho doméstico remunerado a pouco mais de duas décadas. Diz que trabalha na mesma casa há 20 anos e que antes disso trabalhou em poucas outras, onde só ficava por alguns meses, afirmando que nessa época “*não tinha*

*responsabilidade nenhuma*” para ficar muito tempo em algum lugar. Marta tem o ensino médio completo e na data da entrevista contava com a renda de um salário mínimo. A renda da casa era composta pela dela e a de seus dois irmãos, com quem residia. No que se refere à sua raça/cor de pele, a mesma pensa um pouco antes de responder que se considera “morena”.

É trabalhadora mensalista e não é sindicalizada. Trabalha de segunda à sexta, das 07h às 16h e no sábado das 08h às 12h. Marta é remunerada com um salário mínimo e tem sua carteira de trabalho assinada. Na casa onde trabalha atualmente residem duas pessoas, um homem idoso e uma mulher adulta. Sua empregadora – aquela que assina sua carteira e lhe remunera - reside em outra casa. Contratou Marta para trabalhar na casa de seus pais, onde deixava suas filhas, para ir trabalhar. *“Hoje tá só duas, graças a Deus”*, afirma Marta ao recordar que quando iniciou neste trabalho, residiam e passavam diariamente pela casa cerca de 17 pessoas, dentre elas sua patroa, marido e filhas; além dos pais, irmãos/ãs e sobrinhos/as da empregadora.

Marta me conta que começou a trabalhar como doméstica porque seu pai trabalhava na construção civil e tinha além dela mais cinco filhos(as), não tendo condições de sustentá-los(as) todos(as). Nesse sentido, afirma *“Aí eu fui trabalhar pra comprar minhas coisas, pra ajudar na casa mesmo...”*. Antes de ser mãe de Maria, Marta diz que trabalhou em outras casas por cerca de três a quatro meses e várias vezes repete que por não ter “responsabilidade”, saía dos empregos quando não aguentava, por exemplo, maus tratos dos(as) empregadores(as).

Engravidou de Maria cerca de quatro meses após ir morar com o pai da filha. Me conta que namorou com ele por sete anos, noivou e casaram. Diz que o mesmo a maltratava, mas antes de ser mãe percebia isso de forma diferente: *“eu não ligava pra essas coisas... acho que a apaixonada, cega... aí eu não ligava, entendeu?”*. Marta diz que ele a batia. No entanto, depois de ter a filha, não queria que a ela sofresse. Conta ainda que mesmo quando o ex-marido trabalhava em dois empregos, não pagava a alimentação da casa então Marta precisava da ajuda de seu pai e de uma vizinha para alimentar a filha. Após algum tempo resistente em retornar para casa de seus pais devido a relação desgastada com sua mãe, decidiu sair de casa para não ver sua filha sofrer. Já separada, passou um tempo sofrendo perseguições do ex-marido.

Após a entrevista, enquanto lanchamos novamente, Marta me conta que nunca mais conseguiu se relacionar com outro homem, nem como namorada. Diz que ficou com medo de passar pelo mesmo que passou com o ex-marido, a ponto de “fugir” quando algum homem a paquerava. Marta me conta que não sente falta de “abraçar” e “beijar”, mas sim de um “ombro amigo”, alguém que possa ser companheiro. Mais adiante, discorrerei sobre esses processos de

solidão afetivo-amorosas trazidas por algumas trabalhadoras, principalmente aquelas que sofreram de forma bastante significativa relações de violência doméstica vividas com os pais de suas filhas(os).

A entrevista de Marta gira em torno das ambiguidades de ser mãe solo<sup>30</sup> e trabalhadora doméstica. Ao mesmo tempo em que ser mãe é para ela “*a melhor coisa do mundo*”, é uma experiência muito perpassada pelas dificuldades de criar, sustentar e poder ser/estar presente para a filha. Marta fala muito em “culpa” durante nossa conversa. Culpa diante de, segundo ela, não ter conseguido estabelecer os limites que hoje vê como necessários para sua filha. A interlocutora atribui essa questão a negligência paterna e a sua própria ausência no cotidiano da filha, devido a intensa rotina de trabalho. No fim da entrevista, voltamos a lancha e conversamos informalmente sobre esses sentimentos de culpa. Disse-lhe que era um sentimento muito comum nas mães, especialmente naquelas que tentavam – mesmo sem consciência – suprir as ausências da paternidade. Conte-lhe ainda que me identificava bastante com esse sentimento e que, constantemente, buscava fazer o exercício de perceber que o mundo é muito injusto com as mulheres atribuindo-lhes a maior responsabilidade sobre o cuidado com as crianças – em medidas diferentes, pois não é injusto da mesma forma e na mesma medida para todas as mulheres. Acabamos por nos emocionar com esse diálogo, antes de nos despedirmos.

#### 4.3.2 Drica

Meu primeiro contato com Drica se deu na primeira Assembleia em que estive presente no Sindoméstica. Lá, conversamos um pouco e ela me conta que tem três filhos (duas mulheres e um homem) e que tem muitas histórias para contar sobre isso. Trocamos contato e falei com ela posteriormente para marcarmos. Ela não quis que fosse em sua casa, afirmando ser muito barulhento por lá, preferindo que fosse em outro lugar. Sugiro então a universidade – que fica no mesmo bairro onde mora - e marcamos para o dia 23/07/2018, às 14h, na sala de minha orientadora.

Drica atrasou cerca de meia hora do combinado. Disse que estava lavando-roupas pois durante a semana iria faltar água no bairro. Conta, em tom de reclamação, que seu filho e filha mais novos ficavam sentados no sofá e não a ajudavam. No caminho para o prédio onde realizamos

---

<sup>30</sup> Mãe solo é uma nomenclatura que vem sendo utilizada no âmbito dos movimentos feministas em contraposição a nomenclatura comumente usada de “mãe solteira”, uma vez que o estado civil da mulher em nada precisa dizer do fato de ser mãe. Mães podem ser *solo* propositadamente, ou seja, por escolherem criar filhos/as sozinhas independente de alguma parceria; ou circunstancialmente, devido por exemplo, a morte de um parceiro (pai da criança) ou porque assumem sozinhas os cuidados e criação dos/as filhos/as, diante de abandono ou negligência paterna.

a entrevista, conta ainda que passou a semana anterior participando da formação sobre Feminismo Decolonial da ONG SOS Corpo e que foi, em suas palavras, maravilhoso. Comentei com ela que estive numa noite dessa formação, na palestra de Ochy Curiel, antropóloga feminista afro-dominicana. Seguimos conversando sobre esses momentos.

Já na sala, lemos o TCLE e Drica o assinou tranquilamente. Fizemos 157 minutos de entrevista. O fato de ela ter tido uma filha e após quinze anos ter engravidado outras duas vezes seguidas (filha e filho de uma nova relação afetiva) demandou a repetição de algumas perguntas para melhor compreender os diferentes contextos de sua trajetória de maternidade: especialmente no que se refere às distintas relações com os pais dos filhos, bem como a própria idade e dois momentos da vida em que foi mãe de crianças pequenas.

Drica é natural do Recife, se autodeclara negra e, no momento da entrevista, tinha 46 anos. Voltou a estudar já adulta, quando concluiu o ensino médio. Diz que o que lhe deu forças para terminar foi a influência e persistência de sua filha mais velha em incentivá-la e ajudá-la nos estudos. Na ocasião, Drica estava desempregada, realizando “bicos” como diarista, sem renda fixa. A renda fixa de sua casa era composta pela aposentadoria de sua mãe (um salário mínimo) e o salário de sua filha mais velha, o qual ela disse não saber o valor.

Trabalha como doméstica desde os doze anos de idade, começando como babá. Diz que começou a trabalhar porque sua mãe não tinha condições de lhe dar as coisas, “*e eu como sempre fui vaidosa, gostava de andar arrumadinha, via as minhas amigas tudo arrumadinha, eu queria, né?*”. Assim sendo, um dia uma colega lhe perguntou se ela queria ser babá e Drica aceitou. Conta que trabalhou em cerca de sete casas desde então, passando cerca de 13 anos na última em que esteve. Durante a entrevista, a interlocutora teve uma grande demanda de fala em relação a sua mais recente ex-empregadora e esse último emprego. Saiu desse trabalho com algumas mágoas que ainda estavam bem latentes. Senti algumas vezes dificuldade em retornar a pontos que aprofundavam a experiência de maternidade, mas percebi que era importante não a interromper e deixá-la dar vazão a esses sentimentos. Como discorrerei melhor posteriormente, nesse sentido de demandas de fala e de escuta, senti um grande diferencial entre as entrevistas com trabalhadoras e as empregadoras.

Drica é sindicalizada há cerca de cinco anos e tem uma forte ligação com o Sindicato. Já trabalhou como empregada diarista, mensalista e residente. Me conta muitas histórias nas quais a experiência de maternidade está imbricada a do trabalho doméstico, as quais serão analisadas no decorrer do trabalho. Engravidou aos 19 anos e logo em seguida diz que o pai da menina a

“deixou”. Foi então que descobriu que o mesmo era casado. Sua filha não tem o nome do pai em sua certidão de nascimento. O mesmo não foi presente em sua vida, nem financeira, nem afetivamente.

Ela conta que, ao contrário da história com o pai da primeira filha, foi realmente apaixonada na “segunda” relação. No entanto, ao engravidar do seu filho, o namorado não quis assumir a criança. Ainda continuaram a se encontrar alguns meses, até que engravidou novamente, agora da 3ª filha. Nesse momento, o pai da criança se recusou a acreditar que a criança era dele, alegando que haviam se prevenido. Pouco depois de a criança nascer, Drica precisou fazer o processo de reconhecimento de paternidade judicialmente, sendo reconhecido que o homem em questão era o pai e, portanto, teria que pagar a pensão alimentícia às duas crianças. Na data da entrevista, os filhos de Drica tinham respectivamente: 26, 16 e 14 anos.

Drica me contou muitas histórias sobre a maternidade, seus contextos de trabalho e relacionamentos com antigos(as) empregadores(as). Teve, em sua trajetória de maternidade, pouco apoio social, além de muitos julgamentos e culpabilizações. Mas também me conta sobre pessoas solidárias, a quem atribui grande importância em sua vida.

Ao finalizarmos a entrevista e seguirmos até a parada de ônibus, conversamos sobre seu momento atual estando desempregada. Ele me contou que queria sair um pouco do ramo doméstico e ir para uma empresa. Disse que, poucos dias antes, fez uma seleção para área de serviços gerais numa empresa terceirizada por uma universidade e que durante a entrevista lhe perguntaram o motivo de sua saída do emprego anterior. Ela me conta que respondeu que havia tido problemas com a empregadora e acreditar que possivelmente essa resposta a tenha prejudicado no processo seletivo. Ofereço uma reflexão sobre como as seleções de recursos humanos em empresas geralmente exigem uma necessidade de adequação a certos padrões – fazendo, ao mesmo tempo, uma crítica as injustiças nesse processo. Ainda assim, refletimos juntas que se sentir culpada por não ter dado outra resposta à entrevistadora não ajudaria em nada, mas que a situação poderia servir como aprendizado para outras seleções. Drica termina a reflexão dizendo que na próxima entrevista responderia que gostaria de “mudar de ares” e ter novas experiências de trabalho – o que, para ela, não deixava de ser uma verdade.

### **4.3.3 Fátima**

No dia que participei da primeira reunião no Sindicato – sobre a qual discorri anteriormente – Fátima tinha sido aquela trabalhadora que falou baixinho ao meu lado que uma empregadora

havia batido em sua filha, certa vez. Nesse dia, pouco depois do almoço, sentei do seu lado e retomei que ela havia começado a contar uma história, mas que naquele momento não tivemos como continua-la. Fátima então me puxa pra uma salinha mais reservada e fecha a porta. Digo que a ideia não era entrevistá-la naquele dia, mas que poderíamos conversar para nos apresentarmos. Ela me diz que a entrevista poderia ser na casa dela. Disse que uma vez, há uns oito anos, deu uma entrevista e que ela não queria passar por aquilo de novo. A partir do nosso diálogo, compreendi que pareceu ter sido a gravação de um vídeo, com um setting montado. Eu disse que poderia ser no espaço dela, do jeito que achasse melhor e que eu utilizaria apenas um gravador de voz. Ela já ia começar a me contar mais detalhes da sua história, quando uma das trabalhadoras entra com um livro ata e pede licença dizendo que tem que realizarr algumas tarefas. Fátima fica então um pouco nervosa e eu digo que entrarei em contato com ela posteriormente, para que ela não se preocupasse.

Ainda nesse mesmo dia acabamos por retornar juntas em parte do percurso para casa – eu, ela e Jonas, único trabalhador doméstico homem que vi frequentando o Sindicato. Fátima me contou orgulhosa que sua filha estava na universidade, cursando o sétimo período do curso de direito, com bolsa integral pelo PROUNI<sup>31</sup>. Durante o percurso do metrô, disse que sua filha estava em Maceió, prestando um concurso para o Tribunal de Justiça e que ela viajou através do benefício ID Jovem<sup>32</sup>. Nesse momento pude perceber a importância dos benefícios sociais para sua família. Refleti sobre esta ter sido a segunda trabalhadora do dia a me contar sobre as filhas estarem na universidade. Fátima disse que abdicou de muitas coisas para ser mãe. Contou que pouco antes de engravidar estava se organizando para ir a um encontro nacional de trabalhadoras domésticas e que estava bem feliz com isso. No entanto, engravidou e o encontro foi dois meses após a filha nascer, o que não permitiu que ela fosse. Ela reitera que deixou muita coisa de lado, mas diz que “é assim mesmo, pelos filhos a gente não se arrepende de fazer”.

Alguns dias depois tentei entrar em contato telefônico algumas vezes com Fátima e não consegui falar com ela. Fiquei me perguntando se Fátima não me atendia por falta de tempo, de interesse ou algo a ver com ter despertado emoções fortes no dia que nos conhecemos – no qual sua fala me parecia sempre bastante emocionada e embargada. Decidi esperar para vê-la novamente na próxima Assembleia, em agosto. Nesse dia, ao chegar no Sindoméstica, foi Fátima que veio abrir a porta para que eu entrasse e tive a impressão de ela ter ficado surpresa ao me ver

---

<sup>31</sup> Programa ‘Universidade para Todos’ criado pelo governo federal no ano de 2004 e institucionalizado pela Lei nº 11.096 de 13 de janeiro de 2005. Tem como finalidade a concessão de bolsas de estudos integrais e parciais em cursos de graduação em instituições de ensino superior privadas.

<sup>32</sup> A Identidade Jovem – ou ID Jovem – se trata de um benefício garantido pelo Governo Federal através do Decreto Nº 8.537 de 05 de outubro de 2015, que garante meia entrada para acesso a eventos artísticos-culturais e esportivos, além de reserva de vagas a jovens de baixa renda nos veículos de sistema de transporte coletivo interestadual.

ali novamente. Dei-lhe um abraço, cumprimentei a todas, conversei um pouco com Lélia sobre a ideia dos bazares e só posteriormente voltei à Fátima. Eu disse que havia ligado algumas vezes e que fiquei pensando sobre ela não ter atendido. Nesse momento achei importante reafirmar que não era obrigatório participar da entrevista. A mesma disse que ficou com medo de reviver certas dores, mas, ao mesmo tempo, refletiu que falar poderia ser libertador. Então, afirmou que aceitaria participar da pesquisa. Aproveitei a oportunidade para lembrar que, se ela se sentisse desconfortável, poderíamos parar e que, se tivesse algo que ela não se sentisse à vontade para responder, não seria necessário que falasse. Acabamos já deixando marcado a data da entrevista e ela me explicou como chegar em sua casa. Posteriormente, tivemos uma conversa sobre sua experiência de maternidade. Ela me contou que sempre foi muito preocupada com a saúde da sua filha, seguindo à risca as normas e prescrições médicas de alimentação e cuidados - o que muitas vezes era chamado de “frescura” por quem a conhecia.

No dia da entrevista fui até a casa de Fátima, num bairro popular da zona sul do Recife. Na ocasião estavam presentes sua filha e uma sobrinha com sua bebê. Elas estavam no quarto enquanto realizamos a entrevista na sala. Achei que Fátima estaria mais inibida, mas pareceu-me que nossa última conversa no Sindicato surtiu um efeito de maior tranquilidade e confiança.

Fátima tem 59 anos e nasceu numa cidade interiorana no estado de Alagoas. Reside no Recife há cerca de 40 anos. Coursou até a 8ª série do fundamental. Durante a entrevista me contou que seu pai acreditava que filha mulher não precisava estudar, mas que, em contraponto, a mesma tinha uma intensa sede de conhecimento. Devido a alguns episódios de violência ocorridos em sua família, Fátima fugiu de casa e começou a trabalhar como doméstica, até que surgiu a possibilidade de vir pro Recife. No momento da entrevista, ela estava aposentada há poucos meses, mas permanecia trabalhando em uma casa. Disse que seu serviço era realizado de segunda à sexta, das 6h30 às 15h e na residência moravam a empregadora e o filho, adulto. Fátima trabalha nessa casa há cerca de 22 anos. Sua renda corresponde a pouco mais de dois salários mínimos, mas desde a década de 90 sua renda sempre foi de um salário mínimo, ou um pouco mais, nunca chegando a um salário e meio. Sobre sua racialização, Fátima responde diretamente que é negra. A trabalhadora é inserida no Sindicato desde a década de 80, enquanto o órgão ainda era uma associação.

Sua filha, Marielle, está com 25 anos de idade. Fátima engravidou aos 33 anos. Ela me contou, na entrevista, que devido a ter uma infância muito difícil, não queria ter filhos(as). Era casada com o pai de Marielle quando engravidou de forma não planejada e se separou dele quando a mesma tinha cinco meses. De acordo com Fátima, ele não queria usar camisinha e nem participar

do planejamento familiar<sup>33</sup> no serviço de saúde para evitar uma segunda gravidez. Isso gerou muitas brigas entre o casal, até que um dia Fátima sofreu violência física do marido e, por esse motivo, separaram-se.

Durante a entrevista, ela relatou uma trajetória de vida e de maternidade muito difícil, perpassada por violências e ausência de rede de cuidado. Ela apresentou riqueza de detalhes, principalmente em relação a datas e épocas. Terminamos a entrevista e lhe disse que fiquei bem impressionada com sua memória. Ela riu e contou que faz muitas palavras-cruzadas. Depois, disse que se sentiu bem em falar e então eu a agradei pela confiança em compartilhar questões tão difíceis. Nesse momento, disse-lhe que sua história é de muita resistência e nos emocionamos. Por fim, ela quis me mostrar seu jardim e assim conheci a realidade de sua casa. De lá, segui para a entrevista com Iolanda, que residia na mesma vila.

#### **4.3.4 Iolanda**

Conheci Iolanda na segunda Assembleia que participei no Sindicato. Eu já estava por lá e ela entrou pelo Sindicato falante. Poucos minutos depois, ao me ver, ela perguntou a Lélia: “Quem é ela, Lélia?” e teve como resposta que eu era uma pesquisadora. Me apresentei e começamos a conversar, falei da minha pesquisa e ela se mostrou bem interessada. Lélia disse para eu conversar com ela antes da Assembleia iniciar e então Iolanda me chama para a cozinha. Disse a ela que teríamos ali somente uma conversa inicial, mas que eu marcaria um dia específico para a entrevista. Eu lhe falei a respeito da pesquisa e sobre as questões das desigualdades face à maternidade e ela começou dizendo que se sente bem sortuda nesse sentido, pois nunca teve muitos problemas quanto à criação da filha, que sempre foi muito bem-vinda em seus trabalhos. Ela me contou sobre quando engravidou e sobre o homem pai de sua filha, por quem se apaixonou enquanto jovem - sem saber que ele mantinha outro relacionamento amoroso. Contou também detalhes dessa descoberta e de como ficou decepcionada. Ainda assim diz que se manteve com ele por um tempo. Disse que, antes de ter essa filha, provocou diversos abortos, pois ele não queria ter filhos(as)<sup>34</sup>. Certa vez, após ter provocado um aborto poucos meses antes, deu de cara com uma revista que abordava o “milagre do nascimento”. Na ocasião estava grávida novamente e decidiu que não

---

<sup>33</sup> Planejamento familiar se trata de uma Política Nacional, no âmbito do Sistema Único de Saúde, assegurada pela Lei nº 9.263/96, que visa um conjunto de ações para regulação da fecundidade. Nesse sentido, busca-se o auxílio ao planejamento tanto às pessoas que querem ter filhos(as) quanto às que querem evita-los(as).

<sup>34</sup> Várias informações referentes a essa interlocutora (além do nome fictício) foram “borradas” por mim a fim de desidentificá-la ainda mais, devido suas experiências de aborto, prática criminalizada no país, a qual será problematizada por mim no primeiro capítulo analítico deste trabalho.

abortaria. O pai queria que ela o fizesse, e disse que não bancaria nada caso ela tivesse o/a bebê. Ela disse que sustentaria sozinha e afirmou que assim o fez, durante toda a vida de sua filha.

Preocupo-me com a profundidade da conversa, em plena cozinha do sindicato. Ao mesmo tempo, Iolanda estava bem à vontade e falando de forma que ficava difícil e delicado interrompê-la. Quando consegui um espaço, disse a ela que gostaria muito que ela compartilhasse comigo essas questões em outro momento, que eu não gostaria de interrompê-la, mas que seria melhor conversarmos com mais privacidade. Ela concordou e disse que estava disponível. Marcamos para o sábado seguinte, no mesmo dia da entrevista de Fátima, pois as duas residiam na mesma vila.

Logo após a entrevista com Fátima, na tarde de 25 de agosto de 2018, cheguei a casa de Iolanda. Logo de cara, senti as diferenças significativas entre a moradia anterior e essa última. A casa de Iolanda era bem equipada, pintada e tinha uma boa estrutura física. Na casa estavam sua filha, seu neto e seu genro. Iolanda me leva até a cozinha e disse que fez um bolo de banana. Tomamos café e comemos bolo enquanto ela conta que um tempo antes havia concedido uma entrevista a um jornal da cidade, sobre trabalhadoras(es) domésticas(os). A interlocutora me conta que quando viu a matéria ficou chateada porque tinham distorcido suas palavras. Eu então busquei diferenciar a entrevista jornalística da entrevista de pesquisa e lhe falei sobre as exigências do Comitê de Ética. Em seguida, lemos juntas o TCLE. Perguntei se a cozinha seria o melhor lugar para fazer a entrevista e ela me disse que sim, pois sua filha e seu genro estavam no quarto do primeiro andar da casa.

Iolanda é natural de um município do agreste pernambucano - e na data da entrevista tinha 57 anos. Terminou o ensino médio também já adulta através do EJA (Educação de Jovens e Adultos/as) e se orgulha em dizer que fez “formatura e tudo”. Atualmente está aposentada, mas ainda trabalha três dias por semana na casa de uma pessoa. Disse-me que sempre ganhou pouco mais que um salário mínimo e que nunca aceitou receber o mínimo ou menos que isso.

Na época da entrevista sua renda era de cerca de 2.300,00 reais. Fora sua renda, havia a de sua filha, que trabalhava numa escola particular e a de seu genro, que trabalhava no Complexo de Suape. Quando lhe perguntei sobre sua raça/cor de pele, a mesma responde que antes se considerava branca, mas hoje se considera negra. Atribui isso ao contato com uma mulher feminista negra do Recife que tem realizado conversas e formações políticas no Sindoméstica, com o objetivo de construir ali uma consciência racial<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> Sobre as implicações de raça e classe no contexto das trabalhadoras e empregadoras interlocutoras, farei uma análise mais aprofundada no capítulo analítico.

Iolanda começou a trabalhar como doméstica, cuidando de crianças, com 14 anos de idade, ainda em seu município de origem. Ela contou que entrou em contato com o Sindicato pela primeira vez em 1987 e, desde 1989, é sindicalizada. Disse-me ainda que já foi da equipe da direção duas vezes e que algumas pessoas lhe perguntaram se não gostaria de assumir a presidência. Ela negou, pois sua prioridade atual é cuidar do neto. Iolanda é solteira e disse que nunca se casou “no papel”, ou seja, formalmente.

A entrevista com Iolanda versou sobre sua experiência de maternidade, a vida afetivo-amorosa com o pai de sua filha e outras experiências de gestação, assim como sua trajetória de maternidade no contexto do trabalho doméstico, pernoites na casa de patrões(as) e relacionamento com empregadoras.

#### 4.4 AS INTERLOCUTORAS EMPREGADORAS

Meu contato com as empregadoras se deu através de uma amiga. Ela disse-me que tinha diversas amigas e colegas que tinham filhos(as) e mantinham contrato de trabalhadoras domésticas em seus lares. Elaborei um texto breve explicando a pesquisa para que esta minha amiga as enviasse e então me colocasse em contato com aquelas que aceitassem ser interlocutoras. Dessas, quatro demonstraram disponibilidade. No entanto, só consegui marcar entrevista com três empregadoras. Com a quarta, não foi possível realizar a entrevista. Houve uma série de desencontros e incompatibilidades de horários, visto que a mesma tinha um filho ainda bebê e também estava com muitas demandas na pós-graduação. Depois de um tempo procurando viabilizar nosso encontro, não obtive mais respostas da possível interlocutora.

Foram realizadas então entrevistas com Lins, Ana e Helena e descreverei meus encontros com as mesmas abaixo. Das três, somente Ana me repassou contato de mais duas mulheres que tinham filhos(as) e eram empregadoras de trabalhadoras domésticas, com as quais também não consegui marcar entrevista. Cheguei a marcar o encontro duas vezes com uma delas, porém a mesma, que era médica anestesista, desmarcou me informando ter cirurgias de urgência para fazer.

Segue adiante os quadros com as informações de caracterização das empregadoras interlocutoras da pesquisa e, logo em seguida, a descrição qualitativa de meus encontros com as mesmas:

Nome	Idade	Local Nascimento	Escolaridade	Renda Individual	Renda familiar	Raça <sup>36</sup>	Filhos(as) Qtade(Idade)	Estado civil
<b>Lins</b>	37	Recife (PE)	Pós-graduação	-----	25 a 30 salários mínimos	Branca	2 (3 anos/1 ano 7 meses)	Casada
<b>Ana</b>	30	Recife (PE)	Pós-graduação	-----	50 salários mínimos	Parda	1 (sete meses)	Csada
<b>Helena</b>	35	Recife (PE)	Graduação	6 salários mínimos	10 salários mínimos	Parda/negra	1 (1 ano e seis meses)	Casada

Quadro 3: Caracterização socioeconômica das empregadoras

Nome	Ocupação e regime de trabalho	Tempo diário de trabalho	Qtde de trabalhadoras domésticas no lar e seus regimes de trabalho
<b>Lins</b>	Psicóloga em Hospital (CLT) Psicoterapeuta em consultório particular (Autônoma)	6 horas diárias no hospital Flexível e variável no consultório	1 trabalhadora mensalista residente 1 trabalhadora diarista para faxina semanal 1 trabalhadoras diarista para passar roupas
<b>Ana</b>	Arquiteta em empresa própria (Autônoma) Servidora Pública no Tribunal de Justiça de PE	6h diárias no Tribunal de Justiça Flexível e variável na empresa	1 trabalhadora babá mensalista residente 1 trabalhadora mensalista não-residente 1 trabalhadora folguista para os finais de semana

<sup>36</sup> Reforço que as nomenclaturas em relação à raça foram dadas pelas próprias interlocutoras. Busquei reproduzi-las aqui nos mesmos termos que elas. Assim como com as trabalhadoras domésticas, farei uma análise mais aprofundada a questão racial no capítulo analítico. No entanto, é necessário que eu diga de antemão que apesar de se auto-declararem como parda ou parda/negra (Helena respondeu “de parda para negra”) as interlocutoras Ana e Helena são, ao meu ver, brancas em suas características fenotípicas. Portanto, o segundo tópico da análise (que discorre sobre as empregadoras) será problematizado através de suas racializações como brancas. No terceiro tópico da análise buscarei fundamentar as possíveis motivações para que tenham declarado uma identidade racial diferente das que lhes pertence. Também discorrerei sobre as implicações/paradoxos existentes em eu (pesquisadora) identifica-las em termos raciais.

<b>Helena</b>	Psicóloga em empresa que presta serviços de saúde (CLT)	6h diárias na empresa	1 trabalhadora mensalista não-residente
	Psicóloga em consultório particular (Autônoma)	Flexível no consultório	

Quadro 4: Caracterização de situação de trabalho/emprego e manutenção do trabalho doméstico remunerado pelas empregadoras

#### 4.4.1 Lins

Marquei, via *Whatsapp*<sup>37</sup>, o encontro no hospital onde Lins trabalha. Tratava-se de um hospital voltado à saúde de mulheres de uma grande rede particular de atendimento à saúde do Recife. Eu havia dito a Lins, por telefone, que teria disponibilidade de ir a sua residência caso achasse melhor, mas a mesma preferiu que marcássemos no hospital.

Encontrei-a então no dia 22 de janeiro de 2019. Lins parecia um pouco apressada. Marcamos às 16h e pouco antes de minha chegada a mesma me informou que teria um atendimento às 17h. Enquanto vou ajustando o material (gravador, roteiro e TCLE) para iniciarmos, ela me pergunta se ainda falta muito para que eu finalize o campo de pesquisa. Eu lhe digo que acredito que ainda mais algumas entrevistas e logo estaria finalizado. Pego o TCLE e lhe entrego uma cópia para lermos juntas e Lins diz que já conhece os proformes de pesquisa, pois fez mestrado. Eu lhe digo que ainda assim seria interessante lermos juntas para que não restem dúvidas sobre a pesquisa.

Lins tem 37 anos e é natural do Recife. É psicóloga e trabalha no hospital em que estávamos, além de em seu consultório particular, como psicoterapeuta. Nesse sentido, tinha a carteira assinada pelo hospital e era autônoma no consultório. No hospital, trabalhava seis horas por dia. Nos turnos em que não estava no hospital, estava geralmente no consultório, inclusive algumas noites. A interlocutora optou por ter um consultório perto de sua casa, como garantia de flexibilidade de horário a fim de estar mais presente no cotidiano de sua filha e filho. Casada há oito anos, seu marido é odontologista. Sua renda familiar, junto a do marido, varia de 25 a 30 mil reais por mês. Quando lhe pergunto sobre sua raça/cor de pele, Lins me responde: “Dizem que eu sou branca, né?”. E lhe questiono: “E tu?” e ela então me responde: “Eu também me acho branca” e riu. No capítulo analítico, apresentarei uma reflexão sobre as formas das interlocutoras discorrerem sobre suas racializações e os efeitos ideológicos das mesmas.

<sup>37</sup> Aplicativo telefônico de conversas por mensagens de texto e/ou voz.

Lins tem duas filhas, uma com três anos e sete meses e uma com dez meses – ambas filhas do mesmo pai. As duas gravidezes foram planejadas por ambos. Na casa de Lins, trabalha Valéria e a mesma reside na casa da empregadora durante a semana, retornando para sua própria casa no interior todos os finais de semana. Além de Valéria, há duas trabalhadoras diaristas que vão uma vez por semana – uma responsável pela faxina da casa e uma responsável por passar roupas.

Dessa primeira entrevista com empregadoras saí impactada com algumas diferenças significativas – comparando com as entrevistas das trabalhadoras domésticas. As respostas de Lins foram demasiadamente curtas em alguns momentos. Para algumas questões, tive que fazer o exercício de refazer ou destrinchar perguntas, a fim de aprofundar um pouco mais. De antemão trago aqui que Lins me contou sempre ter tido desejo da maternidade e vê-la como a realização de um sonho. Traz em seus discursos diversos referenciais normativos frente a essa experiência. Também foi possível a compreensão de como a presença quase integral da trabalhadora doméstica em casa, além da presença de outras trabalhadoras diaristas, permite a Lins um exercício de maternidade mais prazeroso.

Através dessa entrevista foi ainda possível perceber os efeitos ideológicos e políticos no que se refere à relação com o trabalho doméstico remunerado. Houve uma reprodução do discurso da trabalhadora doméstica como sendo “da família” e estratégias linguísticas que buscaram ocultar ou negar possíveis relações de dominação e opressão que, no entanto, foram perceptíveis no decorrer de nosso diálogo.

Como dito anteriormente, esta entrevista foi bem mais rápida que todas as entrevistas com as trabalhadoras domésticas. Busquei observar se essa característica se repetia com as demais empregadoras. Apresentarei uma reflexão sobre essas diferenças no tópico seguinte, no qual irei discorrer sobre a Análise Crítica do Discurso e as características discursivas das entrevistas.

#### **4.4.2 Ana**

Entrei em contato com Ana por *Whatsapp* e primeiramente marcamos a entrevista em seu escritório, numa tarde de dia de semana. No dia da entrevista, enviei mensagem de manhã buscando confirmação e Ana disse que precisaria chegar um pouco mais tarde. Em seguida, perguntou por volta de quanto tempo duraria a entrevista. Eu respondi que dependeria de cada pessoa, mas que poderia durar em torno de uma hora, ou uma hora e meia. Ela preferiu então remarcar para o sábado em sua casa, pois estava com projetos para finalizar e prazos a cumprir.

No sábado posterior, dia 26 de janeiro de 2019, fui até seu condomínio, em um bairro de classe média e alta do Recife. Subi até o apartamento de Ana. Ela atendeu a porta e nos cumprimentamos. A mesma me levou até a varanda e, no caminho até lá, vi duas trabalhadoras uniformizadas na cozinha de seu apartamento e as cumprimentei. Ana disse que seu filho estava dormindo e me perguntou se eu queria água ou café. Aceitei a água e ela solicitou a uma das trabalhadoras que pegasse um copo com água pra mim. Sentamos na varanda e ela me disse que poderíamos começar. Eu olhei para as trabalhadoras na cozinha e perguntei se teria algum outro lugar pra realizarmos a entrevista. Ela me respondeu que imaginou que isso aconteceria e me disse que poderíamos descer para o *hall* do prédio, onde havia um sofá. Eu respondi que achava melhor. Ela se levantou para descermos e antes de sair foi até a porta da cozinha e solicitou, com uma entonação assertiva (que chegou a me soar ríspida)<sup>38</sup>, que as trabalhadoras não fizessem barulho para não acordar a criança.

Descemos, lemos juntas o TCLE e demos início a entrevista. A interlocutora tinha 30 anos na ocasião da entrevista e é natural do Recife. Tem nível superior completo e pós-graduação, ambos na área de Arquitetura. Estava casada há sete anos e seu marido é médico cirurgião. A renda dos dois, de acordo com ela, girava em torno de 50 mil reais por mês. Em relação a sua racialização, Ana responde diretamente ser parda.

Ela trabalha como servidora pública no Tribunal de Justiça de Pernambuco e, como autônoma, tem um escritório/empresa de Arquitetura, em sociedade com uma amiga. Ana me disse que trabalhava uma média de dez a doze horas por dia, somando o tempo do Tribunal e do escritório. Lembro que neste momento fiquei internamente impressionada com o quantitativo de horas – com base em ser uma mãe de classe média alta que tem um filho de sete meses. Posteriormente, pude entender que a interlocutora teve um puerpério, a seu ver, muito difícil. Ela compreendia que o retorno ao trabalho no escritório teve uma dimensão de auto-reconhecimento após a maternidade. A mesma afirmou que o trabalho e a produtividade sempre foram muito importantes em sua vida. Ana é a única interlocutora empregadora que traz uma experiência de maternidade marcada por dificuldades e anulações, especialmente no puerpério. Apesar de trazer as dificuldades, veremos que esta mantém discursos normativos sobre as mesmas.

---

<sup>38</sup> Para a explanação dessas impressões pessoais frente às interlocutoras, é necessário que eu reitere que parto do meu lugar como pesquisadora feminista que se propõe a visibilizar e denunciar as dinâmicas coloniais observadas e identificadas por mim durante o processo de pesquisa, para além das “falas” nas entrevistas. A observação em pesquisa, nesse sentido, tem como um de seus objetivos a busca por compreender dinâmicas que não necessariamente sejam postas através dos discursos materializados nos textos, através de meus diálogos com as interlocutoras.

Ana e o marido contrataram uma trabalhadora doméstica desde que se casaram. Na época da entrevista, trabalhavam na sua casa, de segunda a sexta, a babá de seu filho e sua secretária, denominação dada por ela. Ambas trabalhadoras tinham filhos(as) já adultos(as). A babá residia em sua casa durante a semana e no final de semana ia para sua própria residência, no interior. Além delas duas, Ana também contava com uma babá folguista para os dias de sábado. Afirmou ter instituído a necessidade de folguista após a criança nascer, pois geralmente tem atividades a realizar no final de semana. A interlocutora é, nesse sentido, a que mantém um maior número de vínculos trabalhistas com trabalhadoras domésticas. Discorrerei sobre as atividades das mesmas e relação entre empregadora e elas no capítulo analítico.

#### 4.4.3 Helena

Antes da entrevista com Helena, passei algumas semanas em contato com a mesma por *Whatsapp*, a fim de encontrarmos um horário viável. Ela me disse ter disponibilidade somente dois dias da semana a noite, as quais não estaria trabalhando. Por fim, marcamos a entrevista para a noite do dia 14 de fevereiro de 2019, em seu apartamento, num bairro de classe média da zona norte da cidade. Helena estava sozinha com a filha em casa, e esta última estava dormindo. Seu companheiro ainda não havia chegado do trabalho. Antes de iniciarmos a entrevista, a interlocutora me pediu licença para dar uma olhada em sua filha no quarto. Ela contou-me que estava preocupada porque lhe deu um pedaço de bolo que continha traços de um ingrediente do qual anteriormente a filha havia apresentado reações alérgicas. Me justificou que não havia percebido antes a presença do ingrediente e aparentou um sentimento de culpa diante do ocorrido. Digo-lhe que ficasse tranquila para olhar a filha quantas vezes achar necessário. Pergunto se a filha comeu muito do bolo e ela me diz que havia sido só um pedaço pequeno. Tento tranquilizá-la e conversamos sobre como esse tipo de situação tende a nos fazer sentir culpadas.

Posteriormente, lemos o TCLE e apresento como ocorrerá a entrevista. Helena tem 35 anos e é natural do Recife. Reside com o marido e a filha que, à época da entrevista, tinha um ano e sete meses. Helena também é psicóloga e tem dois empregos. Assim como Lins, trabalha de carteira assinada em uma empresa, que prestava serviços a crianças com deficiência, e como autônoma, no seu consultório particular. Sua renda familiar é de cerca de 10 mil reais. Sua carga horária diária variava. No geral, trabalhava seis horas diárias na empresa e o consultório tinha variações de acordo com o dia. Em relação a racialização, a interlocutora fica em dúvida, até que responde ser “de parda para negra”.

Helena discorre na entrevista sobre algumas dificuldades com relação a conciliação entre a vida doméstica e o trabalho. Diz que sentiu muito seu retorno da licença-maternidade ao trabalho. Apesar de seu trabalho no consultório lhe garantir uma flexibilidade em relação aos horários e a conciliação da maternidade, Helena relata que seu trabalho na empresa é muito exigente e inflexível em relação as demandas da maternidade, seguindo à risca as leis trabalhistas. Ela contratou uma trabalhadora doméstica mensalista e não-residente e afirma que as atividades dessa trabalhadora doméstica são mais voltadas para a limpeza da casa do que para o cuidado com a criança, uma vez que a avó materna da criança garante um suporte nessa atividade. Assim como Lins, a interlocutora me ofereceu, principalmente no início da entrevista, respostas demasiadamente curtas e diretas. Perto do final, ela ampliou o tempo das respostas, discorrendo sobre não ter “confiança” o suficiente na trabalhadora doméstica para o cuidado da filha. Helena afirmou que passou a contar com a trabalhadora em casa há cerca de um ano e dois meses, ou seja, somente após de sua filha ter cerca de cinco meses. Antes disso, ela e o companheiro contratavam uma trabalhadora diarista para faxina semanal.

Seu companheiro é advogado e ela afirmou que a rotina dele era bem intensa. Apesar de apresentar as demandas como bem divididas entre os dois, as apresenta de maneira comparativa aos exemplos de paternidades que conhece. De modo geral, apresenta uma crítica ao “tempo da paternidade”, que para ela chega de modo mais lento que o da maternidade, em termos de responsabilidades.

Como dito anteriormente, todas as entrevistas foram analisadas com base na Análise Crítica do Discurso. No tópico abaixo discorrerei sobre a ACD, a fim de tornar compreensível seus preceitos e prática.

#### 4.5 ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO

Como vimos até então, compõem o *corpus* de pesquisa deste trabalho as entrevistas com trabalhadoras e empregadoras (que foram gravadas e transcritas), além de meus relatos nos diários de campo. Como olhar analítico para esse *corpus* proponho uma Análise Crítica do Discurso Feminista e Decolonial. A concepção de Análise Crítica do Discurso que utilizarei será a proposta por Normal Fairclough e suas imbricações com a Decolonialidade é proposta pela analista do discurso brasileira Viviane de Melo Resende (2017).

As análises de discurso, de acordo com Fairclough (2001) partem da crítica ao isolamento da linguística frente as outras ciências sociais, além da crítica à dominação dos estudos linguísticos por paradigmas formalistas e cognitivistas, nos quais há a tendência em se considerar a linguagem como “transparente” ou como espelho do mundo. Tais críticas ganharam força a partir do que alguns autores chamaram de “giro linguístico”: uma mudança no campo da filosofia e de diversas ciências humanas e sociais, que considerou com mais afinco os papéis da linguagem, tanto na constituição das próprias ciências quanto dos fenômenos estudados pelas mesmas. A ação científica passa a ser considerada como uma prática equivalente a qualquer outro tipo de ação social. Além disso, o embasamento epistemológico, nessas perspectivas, passa a ser não-representacionista (GRACIA, 2004; IÑIGUEZ, 2004). Na teoria de Fairclough (2001; 2010; 2012), a linguagem tem uma função de representação, mas não só: ela é também ação e construção sobre o mundo e as relações sociais.

Mais especificamente, a Análise Crítica do Discurso problematizada por este autor visa reunir a análise linguística e as teorias sociais. Nesta proposta, se considera a linguagem em seu caráter multifuncional: textos criam e representam a realidade, ordenam as relações sociais e estabelecem identidades. A concepção de discurso parte do pressuposto que o uso da linguagem é um tipo de prática social delimitada por aspectos de estruturas sociais, ou seja, por variáveis macrossociais. A estrutura social determina as condições de produção do discurso. Nesse sentido, um conjunto de convenções e normas associados às instituições sociais possibilitam e constroem os discursos (IÑIGUEZ, 2004). Tais convenções e normas são chamadas de “ordens do discurso”.

Para Fairclough (2010) a relação entre discurso e estrutura social é sempre dialética. As estruturas determinam os discursos, mas estes também transformam as estruturas. O discurso então é uma via de manutenção mas também de mudança social. E a própria ACD seria a análise das relações dialéticas entre discurso – que não abrange somente a linguagem verbal, mas também corporal e visual – e os outros elementos das práticas sociais (atividades, sujeitos e suas relações sociais, instrumentos, objetos, tempo e lugar, formas de consciência, valores):

O discurso contribui para a constituição de todas as dimensões da estrutura social que, direta ou indiretamente, o moldam e o restringem: suas próprias normas e convenções, como também relações, identidades e instituições que lhe são subjacentes. O discurso é uma prática, não apenas representação do mundo, mas de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em significado (FAIRCLOUGH, 2001, p.91)

Essa perspectiva compreende que a prática discursiva se constitui tanto de maneira tradicional quanto criativa e, nesse último sentido, contribui para transformações sociais. Assim sendo, as estruturas e aspectos macrossociais moldam e restringem os aspectos microssociais, mas

esses últimos também transformam as estruturas ao longo do tempo. Veremos, por exemplo, que as mudanças legislativas fruto das lutas de trabalhadoras domésticas têm contribuído para que as mesmas modifiquem suas concepções e crenças sobre si mesmas, identitária e subjetivamente, além de transformar suas formas de agir frente as relações com empregadores(as).

A Análise Crítica do Discurso tem como foco principal o papel desempenhado pelo discurso nos processos de exclusão e dominação social – ou seja, para a criação e manutenção das desigualdades sociais – e nos processos de resistências que as pessoas oferecem à exclusão e dominação (MARTIN ROJO, 2004). Nessa perspectiva, o discurso é ação e implica em formas de agir sobre o mundo e sobre as outras pessoas. Além disso, o discurso é também representação e implica em formas de representar e construir o mundo. A noção de discurso é tridimensional e “qualquer ‘evento’ discursivo (isto é, qualquer exemplo de discurso) é considerado como simultaneamente um texto, um exemplo de prática discursiva e um exemplo de prática social” (FAIRCLOUGH, 2001, p.22):



Figura 1: Concepção tridimensional do discurso (FONTE: FAIRCLOUGH, 2001)

Para a dimensão textual, a ACD propõe a análise linguística. Nesse sentido, as categorias linguísticas são usadas como ferramentas para investigar os problemas sociais. A ACD considera sempre a dimensão de que a linguagem implica em problemas da ordem das relações de poder, das hierarquias relacionais e institucionais; assim como da instauração e manutenção de hegemonias. A unidade mínima de análise em ACD é o texto. Os textos nos oferecem ‘pistas’ para a compreensão das práticas sociais investigadas, assim como das mudanças sociais (FAIRCLOUGH, 2001). A análise linguística proposta pela ACD parte da premissa de que, nos textos, estão sempre relacionados de maneira intrínseca questões de “forma” e de “significado”. Nessa concepção “os signos são socialmente motivados, isto é, que há razões sociais para combinar

significantes particulares a significados particulares” (FAIRCLOUGH, 2001, p.103). Importa ainda a premissa de que textos, no geral, são ambivalentes e abertos a diversas interpretações e que a ACD não negligencia que entre o significado potencial do texto e a sua interpretação há a subjetividade, embasamento e comprometimento político dos(as) intérpretes.

Fairclough (*ibidem*, p.103-104) propõe que a análise textual possa ser baseada em certos itens. Esses itens explicam regras de produção textual e as formas com que o texto adquire tessitura e textura (MARTIN ROJO, 2004). São eles: vocabulário (trata das palavras individuais); gramática (as palavras combinadas em orações e frases), coesão (que se refere a ligação entre orações e frases) e estrutura textual (as propriedades organizacionais de larga escala do texto). Para Fairclough (2001, p.104):

Toda oração é multifuncional e, assim, toda oração é uma combinação de significados ideacionais, interpessoais (identitários e relacionais) e textuais [...] As pessoas fazem escolhas sobre o modelo e a estrutura de suas orações que resultam em escolhas sobre o significado (e a construção) de identidades sociais, relações sociais e conhecimento e crença.

A prática discursiva parte da concepção de texto em interação. Nesse sentido, diz respeito à natureza dos processos de produção, distribuição e consumo textual. Os textos são produzidos (e consumidos) de maneiras particulares e em contextos específicos e essas maneiras e contextos implicam em efeitos sociais. A prática discursiva é o elemento de mediação entre o “texto” e a “prática social” e seus processos estão relacionados a fatores econômicos, políticos e institucionais particulares (RESENDE, RAMALHO, 2006). Nesse sentido, tipos diferentes de textos (artigo de jornal, cartas de amor, poemas, entrevistas acadêmicas, diários de campo) tem distintas formas de produção e interpretação que são socialmente restringidos, em duplo sentido:

Primeiro, pelos recursos disponíveis dos membros, que são estruturas sociais efetivamente interiorizadas, normas e convenções [...] Segundo, pela maneira específica da prática social da qual fazem parte, que determina os elementos dos recursos dos membros a que se recorre e como (de maneira normativa, criativa, aquiescente ou opositiva) a eles se recorre (FAIRCLOUGH, 2001, p.109).

As entrevistas semi-estruturadas realizadas junto às interlocutoras são, portanto, momentos de práticas discursivas. Elas foram materializadas em textos, através das transcrições dos áudios. Os textos foram produzidos através da interação entre mim (pesquisadora) e as mulheres interlocutoras, num contexto de pesquisa acadêmica. Os textos não serão consumidos integralmente pelos(as) leitores(as) deste trabalho, mas o foram por mim, que selecionei trechos a serem utilizados e interpretados de acordo com os objetivos de pesquisa. Discorrerei

posteriormente sobre as implicações da prática e do gênero discursivo “entrevista acadêmica” para a construção dos dados de meu trabalho.

A prática social trata da dimensão que indica a relação dialética entre discurso e estruturas e relações sociais. De acordo com Luiza Martín Rojo (2004, p.215), a análise com base na prática social se ocupa da regulação social da produção, reprodução e circulação dos discursos em função dos seus contextos sociopolíticos. Consideram-se, portanto, as implicações políticas das ideologias que subjazem os discursos e as representações dos atores e atrizes sociais, assim como dos acontecimentos, emanados nos discursos. Aqui, o conceito de hegemonia é também central para a ACD na análise de ordens do discurso:

[...] uma estruturação social específica da diferença semiótica pode se tornar hegemônica, participando da legitimação do senso comum que sustenta relações de dominação, sendo sempre mais ou menos contestada no contexto das disputas por hegemonia. Uma ordem de discurso não é um sistema fechado ou rígido, mas aberto, posto à prova nas interações concretas. (FAIRCLOUGH, 2010, p.228)

Fairclough compreende as ideologias como significações/construções da realidade que servem para estabelecer, manter ou transformar relações de dominação. São caracterizadas, portanto, por relações de dominação com base na classe social, no gênero, na raça, dentre outros aspectos. Quando naturalizadas, tendem a atingir o status de “senso comum” (como, por exemplo, a ideia de que o amor materno é algo inato e inerente nas mulheres), mas a ACD também tem uma preocupação fundamental com as transformações sociais, que apontam para lutas ideológicas. Fairclough (2001, p.121) critica às concepções que enraízam sujeitos como constituídos fundamentalmente nas ideologias<sup>39</sup>. Para o autor os sujeitos são “posicionados ideologicamente, mas são também capazes de agir criativamente no sentido de realizar suas próprias conexões entre as diversas práticas e ideologias a que são expostos e de reestruturar as práticas e as estruturas posicionadoras”. Resende e Ramalho (2006, p.52) organizaram um esquema sobre os modos gerais de operação da ideologia através do discurso. Alguns elementos desse esquema serão importantes para a análise do meu trabalho e por isso o reproduzo aqui:

MODOS GERAIS DE OPERAÇÃO DA IDEOLOGIA	ESTRATÉGIAS TÍPICAS DE CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA
LEGITIMAÇÃO	RACIONALIZAÇÃO (uma cadeia de raciocínio procura justificar um conjunto de relações)

<sup>39</sup> Para compreensão mais aprofundada das críticas realizadas por Fairclough a partes, ou momentos, das teorias de Althusser e Foucault e suas compreensões sobre posicionamentos dos sujeitos frente às ideologias, ver a obra “Discurso e Mudança Social” (2001).

Relações de dominação são representadas como legítimas	UNIVERSALIZAÇÃO (interesses específicos são apresentados como interesses gerais)
	NARRATIVIZAÇÃO (exigências de legitimação inseridas em histórias do passado que legitimam o presente)
DISSIMULAÇÃO Relações de dominação são ocultadas ou negadas	DESLOCAMENTO (deslocamento contextual de termos e expressões)
	EUFEMIZAÇÃO (avaliação positiva de instituições, ações ou relações)
	TROPO (sinédoque, metonímia, metáfora)
UNIFICAÇÃO Construção simbólica de identidade coletiva	PADRONIZAÇÃO (um referencial padrão proposto como fundamento partilhado)
	SIMBOLIZAÇÃO DA UNIDADE (construção de símbolos de unidade e identificação coletiva)
FRAGMENTAÇÃO Segmentação de indivíduos e grupos que possam representar ameaça ao grupo dominante	DIFERENCIAÇÃO (ênfase em características que desunem e impedem a constituição de desafio efetivo)
	EXPURGO DO OUTRO (construção simbólica de um inimigo)
REIFICAÇÃO Retratção de uma situação transitória como permanente e atual	NATURALIZAÇÃO (criação social e histórica tratada como acontecimento natural)
	ETERNALIZAÇÃO (fenômenos sociohistóricos apresentados como permanentes)
	NOMINALIZAÇÃO/PASSIVAÇÃO (concentração da atenção em certos temas em detrimento de outros, com apagamento de atores e ações)

Quadro 5: Modos gerais de operação da ideologia (RESENDE, RAMALHO, 2004)

No que concerne à hegemonia, a ACD de Fairclough (2001; 2012) a considera como liderança e dominação nos domínios políticos, econômicos, culturais e ideológicos da sociedade. Para este conceito político o autor dialoga com Gramsci, Laclau e Mouffe e considera que “uma determinada estruturação social da diversidade semiótica pode ser hegemônica, tornar-se parte do senso comum legitimador que sustenta relações de dominação” (*ibidem*, 2012, p.311). A hegemonia é mais sustentada pelo consenso do que pelo uso da força, mas a dominação sempre está em um equilíbrio instável, por isso a ACD parte da noção de luta hegemônica – concepção que vai ao encontro da noção dialética do discurso (RESENDE, RAMALHO, 2006). A busca pela

universalização de perspectivas particulares (como universalização de “mãe” a partir de mães brancas) se trata da busca por hegemonia.

É importante destacar que a separação entre estas três dimensões serve ao propósito de organização da análise. Tais dimensões discursivas são imbricadas e não podem ser dissociadas: os elementos linguístico-textuais do discurso, as condições de práticas discursivas e as matrizes sociais dos discursos (estruturas) atuam em conjunto nas maneiras de agir e representar a nós mesmos(as), aos (às) outros(as) e aos elementos de realidades. Tais formas de ação e representação poderão reforçar ou questionar certas ideologias e não outras, num contexto de luta hegemônica.

#### 4.5.1 Significados presentes em textos: ação, relação e identidades sociais

A ACD se baseia ainda na Linguística Sistêmica Funcional (LSF), a qual considera a linguagem como um sistema aberto a mudanças sociais. Nesse sentido, leva-se em consideração as relações entre as funções sociais da linguagem e a organização do sistema linguístico (RESENDE, RAMALHO, 2006). Fairclough, em diálogo com a LSF, considera então que existem três tipos de significados sempre presentes em textos: acional, relacional e identificacional. O significado acional implica em *gêneros discursivos*: modos relativamente estáveis de agir e interagir discursivamente. O significado identificacional implica em *discursos*: maneiras relativamente estáveis de representar aspectos do mundo. Por último, o significado identificacional implica em *estilos*, dizendo respeito a modos relativamente estáveis de identificar discursivamente a si e aos(às) outros(as).

Para uma melhor compreensão das questões de *gêneros discursivos*, *discursos* e *estilos* é importante antes problematizarmos o que seriam *ordens do discurso*. Com base na teoria foucaultiana sobre discurso, Fairclough (2010, p.227) considera a ordem do discurso como o aspecto discursivo/semiótico de uma ordem social. Para ele:

Uma ordem do discurso é a estruturação social da diferença semiótica: um ordenamento particular das relações entre diferentes formas de produzir sentido, como discurso, gênero e estilos diferentes. Um dos seus aspectos é a dominância: a existência de formas dominantes ou centrais, enquanto outras se opõem a elas, sendo marginais ou “alternativas”. Por exemplo, pode haver uma forma dominante de conduzir uma conversa entre médico e paciente no Reino Unido, mas também há outras que podem ser adotadas ou desenvolvidas, com grau maior ou menor de oposição a esta. Provavelmente, a forma dominante manterá distância social entre médicos e pacientes, com a autoridade do médico regulando a interação, mas também há formas mais “democráticas”, em que os médicos abrem mão de exercer esta autoridade.

Nesse sentido, os três tipos de significado (acional, representacional e identificacional) materializados em gêneros, discursos e estilos associam-se às ordens do discurso, em consonância ou em oposição às mesmas. No âmbito deste trabalho, poderemos ver as consonâncias (adequações) ou dissonâncias (resistências) às ordens do discurso sobre maternidade e sobre trabalho doméstico remunerado – em formas de agir (gêneros), de representar (discursos) e de identificar (estilos) em trabalhadoras domésticas e empregadoras. É imprescindível compreender que estes significados não são vistos de maneira isolada, mas interagindo entre si: a ação pressupõe representação que pressupõe identificação e vice-versa. Nas palavras de Fairclough (2010, p.226-227):

O discurso, como parte da atividade social, compreende gêneros. Os gêneros correspondem a diferentes modos de agir, de produzir a atividade social, do ponto de vista semiótico. Como exemplos, considerem-se conversas cotidianas, reuniões em vários tipos de organização, entrevistas políticas ou não, revisão de livros etc. O discurso, nas representações das práticas sociais e nas autorrepresentações, constitui discursos (note-se a diferença entre o substantivo abstrato e a forma que admite a flexão de número). Discursos são representações distintas da vida social derivadas das posições assumidas. Atores sociais posicionados de modos diversos a “veem” e representam de maneiras diferentes, em discursos plurais. Assim, as vidas das pessoas pobres ou com privações são representadas diferentemente nos discursos governamentais, nas políticas, na medicina, nas ciências sociais, além de variar no interior destas mesmas práticas, em função das diferentes posições assumidas pelos atores sociais. Finalmente, como parte dos modos de ser, o discurso constitui estilos, como os de administradores de negócios e os de líderes políticos.

Os gêneros discursivos produzem a vida social semioticamente. Os mesmos podem ser de diversos tipos: reuniões institucionais, conversas cotidianas, críticas literárias, entrevistas políticas e de outros tipos. Cabe dizer que ainda neste capítulo apresentarei uma problematização de questões e implicações quanto ao gênero discursivo “entrevista acadêmica”, pois a mesma teve efeitos particulares e distintos para trabalhadoras domésticas e empregadoras, no que se refere as suas maneiras de identificar a si e às outras (estilos) e de representar aspectos da vida social (discursos).

Já a representação e autorrepresentação semiótica nas práticas sociais constituem os discursos, ou seja, as várias representações da vida social. Atores e atrizes sociais possuem distintos posicionamentos – que são atravessados por distintas condições sociais (classe, raça, gênero, etc.) - e, portanto veem e representam a vida através de distintos discursos. Nessa perspectiva, “os diferentes discursos não apenas representam o mundo “concreto”, mas também projetam possibilidades diferentes da “realidade”, ou seja, relacionam-se a projetos de mudança no mundo de acordo com perspectivas particulares” (RESENDE, RAMALHO, 2006, p.70-71).

É através desta perspectiva, que considera os discursos como situados em termos de posicionamentos, que visio compreender como são significadas as experiências de maternidades para as trabalhadoras e empregadoras, através dos diferentes lugares sociais que estas ocupam no mundo. Além disso, caberá também compreender como elas identificam a si mesmas e às outras mulheres como trabalhadoras e/ou como empregadoras.

Será necessário ainda compreender os discursos em termos da heterogeneidade do texto – ou seja, de que forma o texto articula diferentes discursos. Nesse sentido, o que se pretende é investigar a *interdiscursividade* dos textos, aqui materializados nas transcrições das entrevistas. Para a análise da interdiscursividade busca-se identificar quais discursos estão articulados entre si e de que forma: que partes do mundo (da maternidade e das experiências maternas) são representadas como centrais e que partes são periféricas; e quais as perspectivas particulares (parciais) pelas quais são representadas (RESENDE, RAMALHO, 2006). Há por exemplo, como veremos na análise, a presença interdiscursiva do discurso cristão e do discurso médico nas maneiras como algumas interlocutoras representam a maternidade. Problematizarei os efeitos da presença desses discursos de forma que vise compreendê-los a partir das perspectivas e posicionamentos distintos das interlocutoras no mundo.

Cabe também à análise dos estilos (significado identificacional) compreender as maneiras como são representados(as) os(as) atores e atrizes sociais distintos, o que geralmente tende a indicar posicionamentos ideológicos em relação aos outros e suas atividades. Aqui as formas de lexicalização que discorri anteriormente são importantes: elas indicam como as diferenças entre os atores e atrizes sociais são colocadas em um texto (enunciado ou escrito) e de como essas diferenças pressupõem ou não desigualdades.

No que se refere ao significado identificacional, relembro aqui que o mesmo está implicado no conceito de *estilos*, que diz respeito ao aspecto discursivo das identidades. Isso se relaciona ao que discorri há pouco sobre as maneiras como são representados atores e atrizes sociais discursivamente. Isso acontece porque os três significados funcionais da linguagem (acional, relacional e identificacional) estão mutuamente imbricados. Nesse sentido, trata-se de um processo dialético “em que discursos são inculcados em identidades, uma vez que a identificação pressupõe a representação, em termos de presunções do que se é” (RESENDE, RAMALHO, 2006, p.76). Aqui identidade e diferença são mutuamente determinados e possuem uma relação de dependência. Parte-se da perspectiva de identidades como criações linguísticas, produzidas em meio a relações de poder e hegemonias (HALL, 2000).

Antes de discorrer a entrevista como gênero discursivo e sobre as relações entre ACD e decolonialidade, trago um esquema analítico com base no que Fairclough (2001) propõe como ferramentas de análise em textos, práticas discursivas e práticas sociais. Quando utilizadas por mim na análise, serão devidamente destacadas e esmiuçadas:

<b>TEXTO (Análise linguística)</b>	
*Coesão (como as orações e períodos estão conectados no texto), (construção do modo retórico do texto)	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Repetição de palavras</li> <li>- Uso de sinônimos próximos</li> <li>- Mecanismos de referência e substituição (pronomes, artigos definidos, demonstrativos, elipses)</li> <li>- Conjunções (mas, portanto, contudo, etc.)</li> </ul>
*Polidez (quais são as estratégias de polidez utilizadas e quais seus propósitos?)	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Positivas</li> <li>- Negativas</li> <li>- Implícitas</li> </ul>
*Gramática	Transitividade <ul style="list-style-type: none"> <li>- Agência (escolha de voz – passiva ou ativa)</li> <li>- Expressões de causalidade</li> <li>- Atribuição de responsabilidades</li> </ul>
	Tema <ul style="list-style-type: none"> <li>- Estrutura temática e posições subjacentes</li> <li>- Frequência do tema e possíveis motivações</li> </ul>
	Modalidade <ul style="list-style-type: none"> <li>- Graus e características de afinidade com o que se diz e sobre quem se diz.</li> <li>*que tipos mais frequentes</li> <li>*subjativas ou objetivas</li> <li>*características (vermos modais, advérbios modais) mais usadas</li> </ul>
	Avaliação <ul style="list-style-type: none"> <li>- Afirmações avaliativas - processos mentais afetivos (amo, gosto, detesto)</li> <li>- Presuções avaliativas (implícita)</li> </ul>
*Significado das palavras	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Palavras-chave (significado cultural geral ou local)</li> <li>- Palavras cujos significados são variáveis e mutáveis</li> <li>- Significado potencial da palavra como modo de hegemonia ou foco de luta</li> </ul>
*Metáforas	<ul style="list-style-type: none"> <li>- fatores (culturais, ideológicos...) que determinam suas escolhas</li> </ul>
<b>PRÁTICA DISCURSIVA</b>	
*Interdiscursividade	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Gênero(s) discursivo(s)</li> </ul>

	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Tipos de discursos delineados e como são articulados</li> <li>- Ethos</li> <li>- Estilo (modo retórico)</li> <li>- Amostra discursiva – relativamente convencional ou relativamente inovadora</li> </ul>
*Coerência	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Implicações interpretativas das propriedades intertextuais e interdiscursivas</li> <li>- Quão heterogêneo e/ou ambivalente é o texto (quão demanda inferências)</li> </ul>
*Intertextualidade manifesta	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Representação discursiva: <ul style="list-style-type: none"> <li>*direta ou indireta</li> <li>*o que está representado</li> <li>* como está contextualizado</li> </ul> </li> <li>-Pressuposições: <ul style="list-style-type: none"> <li>* como estão sugeridas</li> <li>*sinceras ou manipulativas</li> <li>*polêmicas</li> <li>* instâncias de metadiscurso ou ironia</li> </ul> </li> </ul>
<b>PRÁTICA SOCIAL.</b>	
*Matriz social do discurso	Relações, estruturas sociais e hegemônicas
*Ordens de discurso	Relacionamento da instância da prática social com as ordens do discurso (manutenção, reprodução, transformação)
*Efeitos ideológicos e políticos do discurso	- Para os sistemas de conhecimento e crença, para as relações sociais e para as identidades sociais (eu)

Quadro 6: Esquema analítico com base em Fairclough (2001)

#### 4.5.2 A entrevista como gênero discursivo

No tópico anterior, disse que ia me dedicar a construir um tópico específico para problematização da entrevista acadêmica (aqui em seu caráter semi-estruturado) enquanto prática e gênero discursivo, o qual corresponde ao significado acional da linguagem na perspectiva da ACD. A entrevista figura como um momento de prática discursiva: organiza, restringe, possibilita a produção do texto através da conversação entre pesquisadora e interlocutoras. Penso que um tópico específico para isso se fez necessário diante de minha percepção de que houve diferenciações significativas na forma com que agiram trabalhadoras domésticas e empregadoras diante deste modo de interação (entrevista).

Nesse sentido, considero aqui a entrevista como um método de construção de dados, mas também como gênero discursivo. Analisar um texto em termos de gênero é “examinar como o texto figura na (inter)ação social e como contribui para ela em eventos sociais concretos” (RESENDE, RAMALHO, 2006, p.62). Considero ainda a entrevista como um gênero situado, ou seja, específico de uma rede de prática particular: a entrevista acadêmica se insere dentro de uma rede de possibilidades de construção de dados de pesquisa e, portanto, de análises das realidades sociais. Os gêneros situados podem abranger pré-gêneros, os quais são categorias mais abstratas: narrativas, argumentação e conversação. As entrevistas com as interlocutoras abrangeram narrativas sobre suas experiências, argumentações sobre suas maneiras de agir e pensar, além da rememoração de conversações entre elas e outras pessoas com as quais convivem.

Para Fairclough (2003) o rótulo que se dá a um gênero não tem importância e os gêneros não possuem regras fixas e imutáveis. O que importa, para a ACD, é a compreensão de que o gênero é em si uma faceta regulatória do discurso: “um mecanismo articulatório que controla o que pode ser usado e em que ordem, incluindo configuração e ordenação de discursos” (RESENDE, RAMALHO, 2006, p.63). Gênero discursivo, em seu caráter particular de ação e relação, pode servir então para legitimação de discursos ideológicos; para a condução de maneiras particulares de representar práticas e para influenciar os modos de identificação (RESENDE, 2008).

Após essa explanação inicial cabe lembrar, portanto, que senti e percebi diferenças significativas nos modos como trabalhadoras domésticas e empregadoras interagiram comigo através das entrevistas. As entrevistas realizadas com as trabalhadoras domésticas foram todas longas e pude perceber que esta ocasião, para elas, foi um importante momento de escuta para o qual as mesmas tinham uma significativa demanda de fala sobre suas vidas e experiências. Nesse sentido, estas interlocutoras apresentaram em seus diálogos comigo uma riqueza de detalhes na descrição de suas narrativas, nas suas argumentações e ao recuperarem diálogos existentes entre elas e outras pessoas em momentos anteriores às entrevistas, principalmente pessoas com quem mantiveram relações de desigualdades, como empregadoras. Em contraponto, os diálogos com as empregadoras foram bem mais sucintos e as respostas às questões eram mais curtas e delimitadas, com poucos detalhamentos e quase sem presença de descrição de diálogos existentes entre elas e outras pessoas.

Pensando então a análise do significado acional da linguagem, ou seja, maneiras de agir discursivamente, uma das categorias propostas por Fairclough (2001, 2003) é a categoria analítica *intertextualidade*. Tal categoria se fundamenta a partir da noção de dialogicidade da linguagem

proposta pelo filósofo da linguagem Mikhail Bakhtin, na qual os enunciados e textos são sempre dialógicos, são sempre elos numa cadeia de comunicação: eles respondem ou antecipam respostas a outros textos. Além disso, a linguagem é sempre dialógica pois é polifônica: um texto articula diversas vozes (explícitas ou implícitas) de outras pessoas que não só aquela que o enuncia. Para Resende e Ramalho (2006, p. 65) “em linhas gerais, a intertextualidade é a combinação de quem pronuncia um enunciado com outras vozes que lhe são articuladas”.

Para a ACD a relação entre intertextualidade e hegemonia é importante. A representação do discurso não é apenas uma questão gramatical, mas é um relevante processo ideológico (RESENDE, RAMALHO, 2006). Nesse sentido, quais vozes são incluídas (ou excluídas) num texto e de que forma são incluídas pode dizer das relações que se estabelecem entre quem enuncia e quem se encontra (ou não) presente nos enunciados. As relações podem ser harmônicas, de cooperação, de tensão, de opressão. Pude perceber, ao longo das entrevistas, que as trabalhadoras domésticas incluíam as vozes de empregadoras e ex-empregadoras com muito mais frequência e foram raros os casos em que empregadoras incluíam diretamente as vozes das trabalhadoras domésticas quando se remetiam a elas.

Para Fairclough (2001) a articulação das vozes em textos pode ser feita de diversas maneiras. Quanto mais explícitas as vozes e representadas por meio do discurso direto (citações pretensamente fiéis ao que foi dito) maior a tendência à abertura da diferença entre a voz daquele(a) que relata e a voz representada. Nesse sentido, as trabalhadoras domésticas trouxeram, como veremos na análise, muitos relatos de diálogos que se pretendem fiéis aos que aconteceram entre elas e empregadoras. Quando as escolhas linguísticas tendem a representar mais diretamente o discurso do(a) outro(a) é possível que haja um maior grau de engajamento com aquilo que se enuncia.

Em contraponto, as empregadoras utilizaram mais de pressuposições, ao articularem em seus discursos as presenças das trabalhadoras. A pressuposição se afasta da intertextualidade na medida em que se constitui como um fechamento (e não abertura) para as diferenças entre as vozes. A pressuposição se trata daquilo que não é dito, mas é tomado como um dado. E as vozes assimiladas em pressuposições apontam para a normalização, o consenso e a aceitação, suprimindo diferenças de poder (RESENDE, RAMALHO, 2006). No decorrer da análise problematizarei de forma explícita as pressuposições, que suprimem as vozes das trabalhadoras domésticas. O que cabe aqui dizer que para a ACD, portanto, a forma com que a polifonia é tratada nos textos diz de estabelecimentos de relações mais ou menos democráticas.

Cabe aqui ainda uma reflexão de como a entrevista acadêmica e a forma de conduzir a pesquisa provocaram tais diferenciações discursivas entre empregadoras e trabalhadoras domésticas. Acredito que estas formas de articular as diversas vozes foram possibilitadas ou restringidas (também) em termos de gênero discursivo. As trabalhadoras, que não tinham experiências acadêmicas e de pesquisa e, além disso, me conheceram previamente argumentando que existem diferenças e desigualdades que as atingem de forma direta nas experiências de ser mãe, não restringiram suas falas e não buscaram, portanto, dissimular ou apagar as diferenças e conflitos existentes entre elas e as empregadoras. Além disso, meu lugar como psicóloga deve ser considerado. As trabalhadoras domésticas comumente não têm acesso a serviços ou, ao menos, a momentos de cuidado em saúde mental. Após uma das entrevistas, por exemplo, uma das trabalhadoras me disse o quanto gostaria de fazer psicoterapia para poder falar mais sobre suas questões. Nesse sentido, acredito que a entrevista tenha sido, para estas, também um espaço para os desabafos e discursos sobre questões contidas e pouco discorridas em suas vidas. Além disso, possivelmente, as relações com suas empregadoras e as preocupações geradas por tais relações têm para elas uma dimensão mais significativa, justamente por estarem abaixo na hierarquia.

No que se refere às empregadoras havia, ao contrário, uma familiaridade com o âmbito da pesquisa acadêmica e seus efeitos. Considero que a própria leitura do TCLE, o qual continha o nome da pesquisa como *Maternidades, raça e classe no contexto do trabalho doméstico remunerado*, possa ter causado como efeito a restrição e constrangimento de suas falas, buscando suprimir as diferenças entre elas e as trabalhadoras de suas casas. Nesse sentido, se para as trabalhadoras ocupei um lugar de “psicóloga” que escuta suas demandas, para as empregadoras é provável que eu tenha ocupado o lugar de “pesquisadora” que “investiga” desigualdades sociais nas quais elas mantêm posições de privilégios.

Gêneros (discursivos) particulares estão associados com modos de intertextualidades particulares. A extensão que outros textos (anteriores) figuram em um texto (dialogicidade) depende do gênero discursivo. Por exemplo, “não se espera que um relato literal de uma conversa ou mesmo de um tribunal seja necessariamente perfeito em palavras, enquanto uma citação de um artigo científico em um outro deveria ser” (FAIRCLOUGH, 2001, p.164). No entanto, parto do pressuposto de que um próprio gênero possui variações internas em termos de heterogeneidade de vozes a depender das relações que quem enuncia mantém com o mesmo. Se para as trabalhadoras domésticas a entrevista foi um momento de “falar”, para as empregadoras pode ter sido um momento de “calar”. Não considero, no entanto, que as restrições nas falas das empregadoras tenham sido prejudiciais à análise. Mesmo com entrevistas mais curtas, houve bastante conteúdo

a ser problematizado. No último capítulo analítico, no qual abordarei mais especificamente sobre as relações entre classe e raça de maneira relacional entre empregadoras e trabalhadoras domésticas, retornarei a essa questão de como a diferença é negociada discursivamente nas entrevistas que realizei.

#### **4.5.3 Análise Crítica do Discurso Decolonial e Feminista**

Por fim, é importante problematizar as questões trazidas por Viviane Resende (2017) no que concerne à decolonização dos estudos críticos do discurso. Inicialmente, é importante destacar sua reflexão frente à decolonização do saber, que tem por objetivo implicar cada vez mais os estudos críticos do discurso no que se refere às concretudes das realidades latino-americanas. Nesse sentido, é importante considerar nas análises discursivas as imbricações entre gênero, raça e classe social constitutivas de tais sociedades, por meio da colonialidade do poder. A hegemonia então se dá através destes marcadores sociais de diferenças e de exercício da colonialidade. A autora argumenta que os(as) analistas do discurso tem condições especiais, devido a própria especialidade das ACD, para agir e atuar em prol da decolonização do ser – através da consciência emancipatória para, em suas palavras, denormalizar “os quadros interpretativos que nos conduzem a identidades subalternas” (*ibidem*, s/p.).

A autora enfoca a necessidade de que os(as) analistas se desloquem dos limites disciplinares da linguística, assumindo a importância de outros saberes. Apesar de a ACD já se pressupor interdisciplinar e isso ser uma premissa desde o início dos estudos teóricos de Fairclough – na medida que pressupõe as relações entre os usos linguísticos e as estruturas sociais - creio que Resende (2017) se refere ao fato de que as análises críticas discursivas na América Latina necessitam pressupor diálogos e imbricações teóricas marcadamente decoloniais, ou seja, que visem a decolonialidade. Isso se dá na medida em que a decolonialidade parte de um giro epistêmico que provoca um profundo deslocamento nas ciências a partir da centralidade da América Latina no sistema-mundo e da categoria de raça como divisão mundialmente hierárquica entre humanos e não-humanos. E ainda que a esta divisão hierárquica outras estão fortemente relacionadas, como as de classe social e a de gênero.

Neste sentido, pautada nas contribuições de Resende (2017) sobre ACD e decolonialidade, e nas contribuições das epistemologias feministas, proponho que este trabalho seja pautado numa Análise Crítica Discursiva Feminista Decolonial. Através das *epistemes* feministas compreendo que a experiência, sempre localizada em termos de raça, classe e gênero,

é ela própria categoria de análise para a produção do conhecimento (SCOTT, 1999; HOOKS, 2017). Nesse mesmo sentido, Avtar Brah (2006), propõe utilizar a análise das diferenças (raciais e de classe, por exemplo) como experiência. A autora leva em consideração a experiência como uma “luta sobre condições materiais e significado”, uma prática de atribuir sentido à realidade, ou de construí-la, simbólica e narrativamente. De acordo com ela devemos compreender a experiência:

Como um lugar de contestação: um espaço discursivo onde posições de sujeito e subjetividades diferentes e diferenciais são inscritas, reiteradas, repudiadas. É essencial então enfrentar as questões de que matrizes ideológicas ou campos de significação estão em jogo na formação de sujeitos diferentes, e quais são os processos econômicos, políticos e culturais que inscrevem experiências historicamente variáveis (BRAH, *ibidem*, p.261).

Brah traz para a noção de experiência o lugar da contestação. Para Kathleen Canning (1994) *apud* Débora Garazi (2016), a noção de agência (entendida como capacidade de ação) é o lugar da mediação entre discurso e experiência e serve para deslocar a concepção de que o discurso sempre constitui plenamente a experiência. Para Ana María Bach (2010) a experiência é constituída na relação com subjetividade, política, conhecimento e linguagem. É conformadora e formadora de subjetividades e sua dimensão cognitiva diz respeito à concepção de que quem conhece algo, conhece a partir de uma determinada situação, posição ou circunstância. Revisitando o uso da categoria experiência pelo campo das ciências sociais e feministas, a autora fala da necessidade de valorizar a experiência dos(as) que estão “às margens”, deslocando o uso da experiência em torno de uma mulher universal e levando, portanto, em consideração as intersecções entre raça, classe social e gênero. Dessa maneira, penso o uso de experiências enquanto posicionamentos diante das realidades vividas, enquanto construções de si diante da existência e das relações entre individualidades e coletividades. As escolhas linguísticas utilizadas pelas interlocutoras e as práticas sociais relacionadas às mesmas serão analisadas por mim de maneiras em que as problematizações trazidas pela ACD são tangenciadas às questões feministas e decoloniais.

As entrevistas realizadas foram, portanto, lidas por mim através desta ótica decolonial, tanto em termos de análise linguística quanto em termos de análise das práticas sociais implicadas. Nesse sentido, foi central analisar os discursos considerando “poder”, “subjetividades” e “identidades” a partir da perspectiva de que a colonialidade é constitutiva dos(as) mesmos(as). Proponho uma análise imbricada e fronteira entre categorias da Análise Crítica do Discurso e categorias Decoloniais e Feministas, considerando a colonialidade do poder, do saber e do ser, buscando a tessitura entre as mesmas. Se para a ACD o discurso é um momento de práticas sociais e a análise discursiva é um nível intermediário entre o texto e seu contexto social, parto de antemão

da certeza de que vivemos numa sociedade onde a colonialidade constitui nosso contexto; e o discurso, portanto, é um momento de práticas sociais coloniais ou decoloniais.

Nesse sentido, a opção decolonial problematizada por Mignolo (2008), se faz necessária e os processos de desobediência epistêmica ainda mais, através da constante crítica às epistemes ocidentalizadas, pautadas em divisões/oposições/dicotomias/hierarquias. Ir de encontro à colonialidade é contrariar tais lógicas - necessariamente eurocentradas - e desobedecê-la epistemologicamente. Faz-se necessária ainda a consciência de que a opção decolonial não significa o abandono de toda a prática e fundamento euro-ocidental, visto a não viabilidade disso frente ao forte arraigamento desta em nossas subjetividades. A opção decolonial busca o pensamento de fronteira, o fronteiro entre as margens e o centro, buscando evitar os fundamentalismos, sejam eles ocidentais ou não ocidentais.

Chegaremos enfim à parte analítica de minha pesquisa. A mesma é dividida em quatro capítulos. O primeiro tem um caráter introdutório e visou problematizar analiticamente as autodeclarações raciais das interlocutoras pois as mesmas tinham significativo impacto sobre meu trabalho e sua análise. Neste capítulo faço relações entre suas autodeclarações, as formas com que eu as identifiquei e questões referentes ao mito da democracia racial. No segundo capítulo, trago as experiências de maternidades das interlocutoras trabalhadoras domésticas, através de seus discursos, a partir dos quais foram criados cinco tópicos que versaram sobre: as imposições colonizantes da categoria gênero, autonomia reprodutiva, discursos sobre paternidades, redes de apoio à maternidade e maternidades e trabalho doméstico remunerado.

No terceiro capítulo, trago as experiências de maternidades das interlocutoras empregadoras através de seus discursos e conforme três tópicos que versaram sobre: a maternidade como sonho, transformação e diagnóstico; discursos sobre as paternidades; redes de apoio à maternidade e maternidades e trabalho remunerado.

Por fim, no capítulo *A colonialidade constitutiva das relações entre trabalhadoras domésticas e empregadoras*, analiso os discursos nos quais trabalhadoras identificavam discursivamente empregadoras e nos quais empregadoras identificaram discursivamente trabalhadoras domésticas. Neste capítulo analiso como a branquitude, enquanto lugar e exercício de poder, visa se esconder nos discursos das empregadoras mas se mostra nas formas em que identificam trabalhadoras domésticas através de elementos que trazem a “confiança”, a caridade e à disposição ao trabalho como fundamentos para práticas sociais que mantém seus privilégios através da racialização inferiorizada do trabalho doméstico. Em contraponto, a branquitude é

mostrada através das práticas sociais nos discursos das trabalhadoras domésticas a partir de elementos que mostram o medo do contágio racial; as formas de auto-superioridade através de estratégias de inferiorização; e as (im)possibilidades de horizontalidade entre empregadoras e trabalhadoras domésticas. Por fim, fecho a análise deste trabalho através dos discursos que trazem as hierarquias maternas de forma mais explícitas.

## 5 IDENTIFICAÇÕES RACIAIS DAS INTERLOCUTORAS

As identificações raciais das interlocutoras de minha pesquisa merecem esta problematização à parte pois têm implicações diretas nos objetivos e análise deste trabalho. De antemão, é necessário que eu diga que enquanto pesquisadora me vi imersa em dúvidas sobre como lidar com parte das identificações raciais. Nesses casos, estava diante de autoidentificações que, a meu ver, não condiziam com aquilo que me pareciam ser as racializações das interlocutoras. Ao mesmo tempo, me pergunto: como (e se) devo oferecer estatuto de verdade ao que dizem as interlocutoras? Quão meu olhar (branco) está apto a enxergar ou a cegar diante de questões raciais? De antemão, é importante dizer que no Brasil, há a tendência pelo critério da autodeclaração racial, tanto no que concerne às políticas quanto às pesquisas censitárias e acadêmicas.

A questão da autodeclaração têm sido fonte de debates e tensões no que concerne, principalmente, as questões sobre cotas raciais em seleções para concursos e para entrada em cursos universitários (Graduação e Pós-Graduação). Cada vez mais têm sido criadas comissões de verificação encarregadas de homologar as candidaturas das pessoas autodeclaradas como negras. Trata-se então de uma comissão composta por especialistas visando a heteroidentificação racial (que é posterior à autodeclaração), tendo em vista evitar possíveis fraudes no uso de cotas (DANTAS, ALMEIDA; 2019). Diante disso, já parto de uma primeira implicação: não sou uma comissão. Sou apenas eu, uma única pesquisadora que teve contato com as mulheres interlocutoras. Afora ser apenas “uma” pessoa a identifica-las, meu lugar enquanto branca – que não está, por mais que eu vise lutar contra, destituído da branquitude – gera uma implicação maior a esta questão em minha pesquisa: o lugar comum (hegemônico) da branquitude tende a definir quem é o(a) “outro(a)” para se autodefinir como suposta humanidade universal.

Por outro lado, é exatamente pelo desejo da desconstrução da branquitude e pelo compromisso com a dissolução das desigualdades raciais que decidi por assumir as responsabilidades quanto à problematização das identificações raciais em minha pesquisa. Irei discorrer sobre as identificações através dos próprios discursos das interlocutoras, visando problematizar como tais discursos estão atravessados pelas hegemonias e ideologias raciais específicas de nosso país.

Nesse sentido, o cerne analítico para essa questão das autoidentificações raciais são a ideologia do “branqueamento” e da “nação mestiça”. Na sociedade brasileira, em fins do século XIX, parte de determinados intelectuais<sup>40</sup> uma posição que tinha como base o darwinismo ou evolucionismo social para justificar que a miscigenação racial seria um atraso à sociedade e atestaria a falência da nação (SCHWARCZ, 2012). Nessa perspectiva, os seres humanos são naturalmente desiguais, com base em aptidões inatas que fazem de alguns “superiores” e de outros “inferiores” (SANTOS, SCHUCMAN, MARTINS, 2012). A composição racial do Brasil se distanciava do modelo europeu, visto como racialmente puro:

A presença majoritária de povos/raças considerados inferiores e a indesejável mestiçagem transformavam o Brasil, na visão da intelectualidade do século XIX, em uma nação condenada ao fracasso, impossibilitada, pela sua composição étnico-racial, de alcançar o estatuto de nação civilizada (SOARES, 2011, p. 101).

A esta vertente do pensamento racial chamamos de racismo científico, pois a mesma visava justificar cientificamente a degeneração da raça, com eixo central no *problema negro* (SANTOS, SCHUCMAN, MARTINS, 2012). Como afirma Aristeu Portela Júnior (2018) à essa chave de leitura se articulará outra visão que se pretendia mais “esperançosa”: incorporaram-se as teorias eugenistas neo-lamarckianas, as quais viram a mestiçagem não mais como sinônimo de falência da nação, mas como “um *meio*, uma espécie de *instrumento*” (PORTELA JÚNIOR, 2018, p.143) para a constituição de uma nação branca. Surge como ideal nacional das elites e intelectuais da época o “branqueamento” como estratégia e política de Estado. De acordo com Antonio Sérgio Guimarães (1995, p.37): “O núcleo desse racialismo era a ideia de que o sangue branco purificava, diluía e exterminava o negro, abrindo assim a possibilidade para que os mestiços se elevassem ao estágio civilizado”. Nesse sentido, continua-se afirmando a ideologia da superioridade da raça branca como um ideal a ser alcançado. A mestiçagem que já existia principalmente através do estupro das mulheres negras por homens brancos<sup>41</sup>, passa então a ser vista como um projeto para branquear a sociedade brasileira, o que, como mostrou Abdias do Nascimento (2017), trata-se de um fenômeno de genocídio da raça negra, fortemente alimentado pelas políticas estatais de imigração de europeus ao Brasil. Para Kabengele

<sup>40</sup> Cujos principais nomes são do médico Raimundo Nina Rodrigues.

<sup>41</sup> Abdias do Nascimento (2017) coloca que a prática sistemática do estupro das mulheres negras na sociedade brasileira originou os “produtos de sangue misto”: o mulato, o pardo, o moreno, o fusco, etc. Lélia Gonzales (2018a, p.110) traz que o mito da democracia racial esconde que o grande contingente de brasileiros(as) mestiços(as) “resultou de estupro, de violentação, de manipulação sexual da escrava. Por isso existem os preconceitos e os mitos relativos à mulher negra: de que ela é “mulher fácil”, de que é “boa de cama” (mito da mulata), etc.”

Munanga (1999) a ideologia do branqueamento permanece ainda “íntacta” no inconsciente coletivo do povo brasileiro.

Até a década de 1930 o país encontrava-se nesse misto de teorias que ora viam a miscigenação de forma extremamente pessimista, ora a viam como um meio para alcançar a modernização (que era, em fundamento, branca). Nesta década, porém, emerge a necessidade política – através da Revolução de 1930 e do Estado Novo - de integração da “nação brasileira”. O modo de pensar essa nacionalidade foi moldada tanto pelo pensamento de Gilberto Freyre e da antropologia social – através da exaltação de que a miscigenação seria sinônimo de uma democracia racial - quanto pelas políticas nacional-populistas de *integração subordinada* das classes e grupos populares. Como afirma Ronaldo Sales-Jr (2006) a incorporação do negro se deu através das medidas populistas, nas quais as políticas sociais não foram nem compensatórias nem redistributivas, mas inscritas em um movimento mais amplo de construção de uma nação<sup>42</sup>. O autor afirma que o Estado Novo propagou a ideologia da “nacionalidade morena” do “povo mestiço”, ideologia esta que sustentou o populismo de Getúlio Vargas como “pai dos pobres”.

Lilia Moritz Schwarcz (2012) afirma que, a partir da década de 1930, a “cultura mestiça” representava oficialmente a nação. Dois núcleos aglutinavam os conteúdos da nacionalidade brasileira: o nacional-populista (de Vargas) e a mestiçagem, menos valorizada biologicamente e mais culturalmente. De acordo com a historiadora, qualquer movimento nacionalista tende a nascer, de forma ambivalente, através da criação de símbolos nacionais. No caso brasileiro, o nacionalismo nasce ambivalentemente através de

[...] um domínio em que interesses privados assumem sentidos públicos. O próprio discurso da identidade é fruto dessa ambiguidade que envolve concepções privadas e cenas públicas, na qual noções como povo e passado constituem elementos essenciais para a elaboração de uma nacionalidade imaginada. Nesse sentido, a narrativa oficial se serve de elementos disponíveis, como a história, a tradição, rituais formalistas e aparatosos, e por fim seleciona e idealiza um “povo” que se constitui a partir da supressão de pluralidades (SCHWARCZ, 2012, p.47).

A autora traz em sua obra *Nem preto nem branco, muito pelo contrário* uma série de discursos literários, musicais e outros escritos que passaram a figurar o “mestiço” como identidade nacional – isso em paralelo a um processo de desafricanização de elementos culturais, que passam a ser clareados: a feijoada (que vira a típica “comida brasileira”), a

<sup>42</sup> O autor traz como exemplo a Lei dos 2/3 (1939), a qual estabelecia que as empresas instaladas em território nacional incorporassem aos seus quadros uma cota mínima de 2/3 de trabalhadores brasileiros. Essa medida visava atacar a exclusão dos trabalhadores brasileiros, em grande parte negra, frente à grande contratação de trabalhadores imigrantes europeus, preferidos pelas empresas.

capoeira (que deixa de ser criminalizada para ser oficializada como” modalidade esportiva nacional”), o samba (que vira “elemento nacional de exportação” cultural), símbolos religiosos como Nossa Senhora da Conceição Aparecida (“meio branca, meio negra”) que vira a santa mestiça e padroeira do Brasil. Todos esses elementos se constituíam como narrativas da suposta democracia racial no país. No entanto, toda a movimentação cultural pela mestiçagem, a universalização das leis do trabalho e a criação da imagem de que brasileiros não têm preconceito não afetaram o padrão racial desigual, antes o camuflaram (SCHWARCZ, 2012; FERNANDES, 2008). O resultado, segundo Schwarcz (2012, p.71) é “a confusão da miscigenação com ausência de estratificação, além da construção de uma idealização voltada para o branqueamento”.

O branqueamento visa negar qualquer fundamento de herança africana ou indígena, devido a suas “inferiorizações”, criadas pela população branca como formas de se autoafirmarem superiores e justificar suas violências. À população negra restou a “integração subordinada” ao mundo branco, este visto subjetiva, simbólica e materialmente como um ideal a ser alcançado. Kabengele Munanga em *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil* (1999) recupera historicamente a questão da mestiçagem:

O mito de democracia racial, baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não-brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão social do qual são vítimas na sociedade. Ou seja, encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria. Essas características são “expropriadas”, “dominadas” e “convertidas” em símbolos nacionais pelas elites dirigentes (MUNANGA, 1999, p.80).

A mestiçagem como mecanismo de aniquilação da raça e da identidade negra e a busca pelo branqueamento direcionou inclusive as escolhas subjetivas de parceiros(as) para as relações afetivo-amorosas e o casamento. O casamento inter-racial foi, nesse sentido, mais valorizado por pessoas negras, como meio de branqueamento da família: “no Brasil, o negro pode esperar que seus filhos sejam capazes de furar as barreiras que o mantiveram pra trás, caso eles se casem com gente mais clara” (MUNANGA, 1999, p.86). A isso se conjuga a busca por branqueamento através do *status* socioeconômico e da aquisição financeira. Quanto “menos negro” em tom de pele e com mais acesso ao dinheiro, supostamente o embranquecimento acontece. Munanga discorre sobre um pensamento comum de que seria possível mudar de raça através da aquisição financeira e retoma Oracy Nogueira (1985) para dizer que o dinheiro pode

até comprar *status* para o(a) negro(a) mas não o(a) livra completamente do preconceito e da discriminação.

Foi através das ideologias da “nação mestiça” e do “branqueamento”, portanto, que houve a tendência brasileira a atribuir a pessoas negras diversas denominações que a distanciassem das palavras “negro(a)” ou “preto(a)”, substituindo-as por pardo(a), moreno(a), mulato(a). No âmbito da Análise Crítica do Discurso, podemos ver um modo de operação da ideologia chamado de *dissimulação*, no qual se busca ocultar ou negar relações de dominação, nesse caso através do *deslocamento* (substituindo termos vistos negativamente por outros mais socialmente aceitos). As palavras “negro(a)” e preto(a) – ou variações como “nêgo(a)”, “neguinho(a)”- no entanto, são resguardadas aos momentos de conflito e tensão racial e evocadas nos exatos momentos de inferiorizar as pessoas negras (NOGUEIRA, 2006, SALES-JR, 2006).

Ronaldo Sales-Jr (2006), analisando o mito da democracia racial, diz que em nosso país consolidou-se o que denomina de “cordialidade racial”. Através da integração subordinada das pessoas negras à sociedade, no plano cotidiano das práticas sociais, a cordialidade é expressa como estabilidade da desigualdade e hierarquias raciais, visando diminuir o nível de tensão racial das relações. Trata-se de uma espécie de tolerância com reservas, associada ao patrimonialismo e ao clientelismo nas relações sociais, donde se reproduzem a dependência e o paternalismo. A cordialidade é mantida desde que a pessoa negra não transgrida o profundo pacto de silêncio<sup>43</sup> que regula as relações (baseadas em trocas de favores e na distribuição da gratidão como forma de obrigação). Uma vez rompido o pacto de silêncio e as regras de sociabilidade fundadas na reciprocidade assimétrica entre negros e brancos, justifica-se “a “suspensão” do trato amistoso e a adoção de práticas violentas” (SALES-JR, 2006, p.230). Para o autor, a adoção das práticas violentas e discriminatórias têm fundamento na cor:

Nessa forma de relações raciais, trata-se da *estigmatização* como microtécnica política do corpo, (re)produzindo, distribuindo e consumindo suas marcas, odores, cores, texturas, gostos, fluxos, gestos, gozos etc. Dessa forma é que se opõem, como “raças”, dois organismos, “branco” e “negro”, como acessos diferentes dos indivíduos aos seus “próprios” corpos e, a partir daí, aos demais bens sociais. Porém, aqueles elementos, ou objetos parciais (estigmas) destacados de um fundo corporal impessoal, não têm o mesmo estatuto. A cor da pele ocupa o lugar do significante central que conecta, organiza e totaliza todos os demais elementos. A cor torna-se sinédoque das relações raciais (*ibidem*, p.232).

---

<sup>43</sup> Sales-Jr (2006, p.231) fala que esse pacto de silêncio se dá “numa espécie de anistia geral pós-escravocrata que perdoa opressores e revoltados, mas mantém intocadas a hierarquia social e as desigualdades correlatas”.

Nesse mesmo sentido, mas com algumas outras problematizações, Oracy Nogueira (2006) afirma que na realidade brasileira a intensidade do preconceito varia em proporção direta aos traços negroides – o que não é incompatível com os mais fortes laços de amizade ou manifestações de solidariedade ou simpatia que pessoas negras podem ter. Para o autor, no Brasil, o preconceito racial é um preconceito de marca – ou *de cor* – o que não quer dizer que não haja gradações em relação a marcas, porém que estas implicam em gradações em relação ao preconceito:

Assim, no Brasil, a experiência decorrente do “problema da cor” varia com a intensidade das marcas e com a maior ou menor facilidade que tenha o indivíduo de contrabalançá-las pela exibição de outras características ou condições – beleza, elegância, talento, polidez etc. No dia 18 de dezembro de 1951, o seguinte caso foi presenciado, em São Paulo, pelo autor desta comunicação: num restaurante, encontravam-se, em diferentes mesas, além de outros fregueses, dois mulatos, bem-vestidos, e um branco, de classe operária, em traje de trabalho, sendo que a todos o garçom servia com a mesma atenção. Os dois mulatos eram tratados com familiaridade, tanto pelo gerente do estabelecimento como pelo empregado; e, de fato, já haviam sido vistos, ali, em ocasiões anteriores, sendo, portanto, fregueses habituais da casa. Pouco depois, entrou um rapaz preto que, pelo traje e pelo aspecto físico, estava em condições idênticas às do freguês branco, já referido. O garçom não lhe permitiu que ocupasse um lugar, à mesa, o que fez com que o rapaz, ofendido, lhe perguntasse: “Aqui é o Esplanada?!”. A situação mostra, pois, o seguinte: um indivíduo de cor, em igualdade de condições comum ao branco, foi preterido; porém, dois outros indivíduos de cor, de classe superior à do mesmo branco, foram admitidos (p.302).

Nos dias de hoje, muito se tem discutido sobre a questão das gradações de cor através do que tem se chamado como “colorismo”. Flávia Rios (2019), em recente coluna ao portal do Geledés Instituto da Mulher Negra<sup>44</sup> diz que esta questão não deve ser reduzida simplesmente a uma experiência estética, mas que se trata de uma questão de extrema complexidade que merece bastante atenção. Ela retoma Oracy Nogueira para falar que cor não é somente coloração, mas definida tanto pelas características físicas, como pelas condições socioeconômicas, quanto pela combinação de ambas. Traz ainda Antônio Sérgio Guimarães (2011), o qual argumenta que nosso sistema de classificação racial por cor tem mudado ao longo do tempo na medida em que, para ele, perde força o ideal do embranquecimento no país. O autor compara dados do IBGE para mostrar que permanece a tendência em se autodeclarar racialmente de acordo com a tonalidade da pele, mas que têm crescido a importância dada pelos declarantes a outras dimensões como ascendência familiar e cultural.

---

<sup>44</sup> Geledés Instituto da Mulher Negra é uma organização da sociedade civil fundada em 1988 que age em defesa de mulheres negras. Tem uma importância política histórica para as questões raciais brasileiras. Além de desenvolver projetos sociais, monitora o Portal Geledés (FONTE: <https://www.geledes.org.br/geledes-missao-institucional/>. Acesso em: 04 de dezembro de 2019)

A autora Flávia Rios então entra nos recentes debates que envolvem as distinções raciais dentro da população negra – os quais geram tensões quanto à legitimidade da autodeclaração racial:

No passado, quando os movimentos sociais denunciavam o racismo precisavam enfrentar dois grandes desafios. O primeiro deles foi mostrar que embora houvesse um ideal e políticas de Estado em favor da democracia racial e do embranquecimento, na verdade, na prática cotidiana havia desigualdades, preconceitos, discriminações, enfim, o velho e antigo racismo. Este recebeu em nosso país vários títulos: “racismo à brasileira”, “racismo cordial”, “racismo velado”. O segundo desafio foi construir uma identidade negra positiva, que incluísse pretos e pardos, ou seja, pessoas de pele “retinta” e pessoas de “pouca tinta”; ou “negros de pele clara” (nossa versão abrasileirada de “light” e “dark skin”). No livro “Rediscutindo a mestiçagem”, o antropólogo congolês Kabengele Munanga apresenta a pergunta desafiadora: “Como formar uma identidade em torno da cor e da negritude não assumidas pela maioria cujo futuro foi projetado no sonho do branqueamento?” (2004, p. 137) (RIOS, 2019, s/p).

Rios responde que certa geração não tinha dúvidas que a luta antirracista deveria ampliar a comunidade negra e não dividi-la. Evoca Lélia Gonzales (2018b), a qual traz a negritude como uma postura política que busca fortalecer a fraternidade entre pessoas negras, em sua diversidade. Traz ainda Sueli Carneiro que em seu texto *Negros de Pele Clara* (2016) indica que as famílias negras apresentam grande variedade cromática em seu interior e que o fortalecimento da identidade racial deveria levar em conta tal variação e a diversidade de formas de ser negro(a). Nesse sentido para Rios (2019, s/p.) o colorismo é “um discurso sobre as hierarquizações baseadas no critério de cor inter e intrarraciais”. Nega-se, no Brasil, a negritude da pessoa parda, “mas encerra-se no critério cromático a autenticidade da representação”. O colorismo, em um racismo que tem como base o embranquecimento da população, se trata para a autora de um discurso que nos lembra que pessoas mais escuras (mais retintas) são mais preteridas do que pessoas menos escuras (menos retintas), o que não quer dizer de forma alguma que estas últimas serão tratadas como brancas – diante de todo o conjunto fenotípico (cabelo, nariz, traços) das mesmas. Juliana Gonçalves (2018) também reflete sobre os recentes debates-embates sobre colorismo, colocando que ser negro(a) de pele clara não é ser menos negro(a) ou não sofrer racismo, pois isso seria negar a dinâmica estrutural-estruturante do racismo através da qual se subjetivam e fazem sofrer pessoas negras. Para ela, as distintas pigmentações da pele negra rendem distintas experiências de racismo, que são sempre articuladas a outras dimensões como gênero e classe social.

A autora traz, no entanto, a necessidade de se olhar para como o discurso do colorismo é utilizado através de uma retórica essencialista ou até mesmo oportunista por parte de muitas pessoas em situação de concorrência política e disputa de poder intracomunitário. Chegamos

então à questão do que tem sido chamado de “afroconveniência”. Trata-se de um termo pouco presente na literatura científica, mais utilizado nas contemporâneas formas de compartilhamento de ideias e conhecimento, como as redes sociais virtuais. Fernanda Moreira (2019) diz que se trata de um termo surgido após a lei de cotas raciais nas instituições federais, em um primeiro momento, para designar os(as) que são brancos(as) porém se utilizaram da autodeclaração como negros(as) para acessar à universidade através das cotas raciais. A autora diz que o termo também é utilizado atualmente para designar pessoas que declaram negritude mesmo não sendo negras como forma de obter algum tipo de vantagem. Nesse sentido, é possível que pessoas brancas se afirmem como negras quando assim conveniente, seja para acessar lugares reservados às pessoas negras (como estratégias de reparação histórica) seja, a meu ver, como forma de desvirtuar/dissimular a própria branquitude e seus privilégios, visto que cada vez mais as discussões sobre as desigualdades raciais têm sido visibilizadas no país.

A todo este debate colocado até aqui – que está longe de se esgotar – não tenho pretensão de propor soluções ou alguma via de fechamento/conclusão. Fato é que não há um consenso em relação a racialização parda ou sobre a mestiçagem, dentro do próprio campo das relações raciais. Ao mesmo tempo em que, nesse âmbito, pessoas falam que o “pardo” não existe – apenas se trata de uma denominação que visa esconder a “negrura” do(a) negro(a) – outras pessoas discorrem que a autodeclaração “pardo(a)” é uma das formas de esconder a branquitude (fenotípica e simbólica) e se utilizar da afroconveniência. Só posso afirmar que parto das seguintes perspectivas: 1) Raça é uma ficção criada para distinguir e hierarquizar pessoas através de supostas diferenças biológicas – ou seja – na qual atributos morais, intelectuais, sociais, estéticos são colocados socialmente de formas distintas, geralmente binárias e hierarquizadas entre pessoas brancas e não-brancas (negras e indígenas); 2) concordo que o racismo no Brasil é tanto mais forte e violento quanto maior for a pigmentação o que, no entanto, não significa que negros(as) de pele clara não sofram racismo; e 3) sigo a perspectiva de Antonio Sérgio Guimarães (2011, p.270) de que “raça”, “cor”, “cor de pele” podem ser “no mesmo contexto carregados de ideologia e de política, podendo ser manipulados como conceitos naturais na luta antirracista ou na impostura racista”. Por fim, longe de buscar *status* de “verdade” às minhas análises sobre as autoidentificações das mães interlocutoras, busco trazer indícios analíticos para as mesmas, ao mesmo tempo em que pretendo denunciar a branquitude presente no próprio ato de autoidentificação racial.

Duas interlocutoras, Drica e Fátima – ambas trabalhadoras domésticas – responderam de forma diretiva à questão “Em relação a tua raça, como você se denomina?<sup>45</sup>”. As duas responderam “negra”, o que, a meu ver, condizia com suas racializações. A interlocutora Marta respondeu ser “morena”, após uma pequena pausa “eu... sou morena”. Diante disso eu repito a palavra “morena” (pois estava, neste momento, escrevendo esses dados de caracterização/perfil numa folha de papel específica) e ela então fala de forma mais firme: “É, eu sou morena”. Fenotipicamente enxerguei Marta desde o princípio enquanto uma mulher negra de pele nem tão clara, nem tão retinta, cabelos alisados – o que traz uma profunda marca do embranquecimento. Marta que ao contrário das demais interlocutoras não tinha aproximação com o Sindoméstica nem demais formas de mobilização popular ou sindical, traz em seus discursos, como veremos no último capítulo analítico, uma forte diferenciação racial entre ela (“morena”) e uma empregadora branca.

Por fim, a interlocutora Iolanda se autoidentificou como negra, mas não o fez de forma diretiva, buscando argumentos para sua nomeação. Diante de meu questionamento sobre a identificação racial, Iolanda me responde o seguinte:

Iolanda: Rapaz, olha, isso é uma coisa **tão engraçada**. E, assim, eu nunca sabia... Na realidade se você me perguntasse assim, sem o meu conhecimento de hoje, diante de tá tanto tempo assim com Luiza Menezes, e **ela botou na cabeça da gente, mostrou pra gente a realidade da nossa pele**, porque eu dizia assim '**não, eu sou branca**'. Porque **se eu olhar pra uma pessoa negra, preta, negra, eu tinha dito, não eu sou branca, mas naquele negro dali eu sou da cor dele, então eu me considero uma pessoa negra**. Foi isso que nós registramos lá, eu, eu botei, no documento do Sindicato. Eu poderia dizer que eu sou morena, porque morena num é característica nenhuma, né? Não é?

Mariana: Uhum.

Iolanda: Exatamente. Negra ou branca ou pardo, tem uma outra cor aí né que diz. **Mas eu sou negra**.

Iolanda me deixou numa intensa dissonância, através da qual não pude deixar de pensar: o que farei agora com essa incompatibilidade da maneira como a enxergo com a maneira com a interlocutora se autoidentifica? Desde nosso primeiro encontro no Sindoméstica, enxerguei suas características fenotípicas como brancas: pele branca muito próxima à minha cor e cabelos lisos. Essa dissonância não se deu somente pela autoidentificação, mas também por sua justificativa e pelas experiências trazidas no decorrer da entrevista. No texto acima, Iolanda primeiro diz achar **engraçado** o fato de inicialmente se achar branca e depois se ver como negra.

---

<sup>45</sup> Esta questão foi feita a todas as interlocutoras, antes do início das entrevistas. Fazia parte de um rol de características sócio-econômicas que investiguei sobre as interlocutoras (em APÊNDICE). Essa parte de meu diálogo com as interlocutoras também foi áudio-gravado.

A consciência do embranquecimento na própria vida de uma pessoa negra não é algo que geralmente é atribuído por ela mesma como algo cômico ou divertido, mas como uma experiência que, ao contrário, faz perceber o quão o racismo perpassou sua vida através da busca inalcançável de ser quem não se é – ou de ter o que não se tem – o que, muito distintamente de cômico, se coloca como sofrimento. Ela cita o nome (aqui fictício) de uma militante negra que facilitou diversos momentos de diálogo e formação com as trabalhadoras domésticas no Sindoméstica para dizer que esta **“colocou na cabeça da gente, mostrou pra gente a realidade da nossa pele”**, o que pode indicar que sendo a maioria das trabalhadoras domésticas - frequentadoras do Sindicato - negras, o discurso da raça (negra) ou tenha chegado de forma generalizada às trabalhadoras (trabalhadoras domésticas, logo negras); ou tenha sido internalizado através da aprendizagem, por esta trabalhadora, de forma a se sentir parte do coletivo ou de forma a desvirtuar a própria branquitude; ou ainda que o lugar profundamente racializado/inferiorizado do trabalho doméstico remunerado no Brasil, tende a colocar as trabalhadoras em um lugar subalterno independente de cor/fenótipo, por ser visto como um “trabalho de negra”.

Não posso nem quero afirmar/provar/comprovar que eu esteja certa quanto à identificação racial de Iolanda – apenas pretendo trazer elementos que indicam se não a própria branquitude, um relativo embranquecimento. Ao mesmo tempo que considero que através de sua ocupação como trabalhadora doméstica (a qual imbrica fortemente gênero-raça-classe), Iolanda sofreu exclusões, preterimentos e tentativas de desumanização. Não pude deixar de atentar para algumas diferenciações no discurso de Iolanda no que se refere tanto à experiência do trabalho doméstico quanto à experiência de maternidade (e de ambas relacionadas) quando em comparação aos discursos das demais trabalhadoras. Essas diferenciações podem indicar uma passabilidade maior devido à sua cor mais clara. Há, na entrevista de Iolanda, a constante polidez na forma de se referir à empregadoras(es) – e aqui não me refiro somente à nomenclatura “doutor ou doutora” utilizada comumente por outras trabalhadoras. No caso de Iolanda as palavras “doutor” ou “doutora” eram sempre sucedidas do nome e sobrenome do empregador ou empregadora e em alguns casos inclusive de seus cargos – buscando atribuir uma relevância ou *status social* aos mesmos:

Iolanda: [...] eu trabalhava com o secretário de turismo de [cita o nome do município onde nasceu], **doutor Américo Dantas** o nome dele

[...]

Iolanda: Aí fiquei mais um período lá na associação, no sindicato hoje, aí depois fui trabalhar com doutora Amélia, que era uma doutora de lá do hospital [cita nome de um “renomado” hospital pernambucano], que ela era amiga de uma empregada que também era minha amiga.

[...]

Iolanda: Depois eu conheci uma senhora lá em Boa Viagem também que fiquei com ela, uma senhora que era muito minha amiga, a gente ficou muito amiga. E nesse rala e rola, eu fui, Cidinha Teles descobriu a associação do sindicato, se ela sabia nunca nem deu importância, mas a partir do momento que ela ficou sem empregada ela foi lá e eu fui trabalhar com Cidinha Teles [nome fictício de uma ex-deputada estadual de Pernambuco].

Além dessa questão de nomenclatura que indica a busca de, através da atribuição de “importância” a seus/suas empregadores(as), atribuir uma dada importância à si mesma, Iolanda trouxe algumas questões que indicam um certo privilégio em termos materiais/financeiros, se olharmos em comparação com as demais trabalhadoras domésticas interlocutoras, tais quais: nunca aceitar ganhar apenas um salário mínimo, condição imposta por ela mesma (ganhando, portanto, sempre mais que um salário); e sua filha ter estudado em escolas particulares – sendo uma delas uma escola renomada voltada à classe média alta do Recife – por quase toda a vida, mesmo que por vias de bolsas parciais<sup>46</sup>. Essas coisas não significam, no entanto, que Iolanda não tenha passado por dificuldades financeiras e inclusive precisado de ajuda nesse sentido. Ao mesmo tempo que existem diferenciações significativas (que indicam a mobilidade/passabilidade), a interlocutora também ocupa lugares vulneráveis diante do contato com a branquitude de empregadoras(es).

No que se refere às interlocutoras empregadoras, apenas uma delas (Lins) afirmou ser branca. Ana afirmou diretamente ser “parda” e Helena, após certa dúvida, disse: “*de parda para negra*”. No entanto, identifico seus fenótipos enquanto mulheres brancas e problematizo seus discursos como fortemente marcados pela tentativa de se deslocarem de uma posição de poder. Para tanto, tenho algumas suposições: a primeira é de que suas identificações raciais podem ter sido “constrangidas” pelo próprio lugar que a “pesquisa” ocupa no imaginário dessas mulheres, principalmente após a leitura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (o qual continha no título “*Maternidades, raça e classe*”); a segunda é a de que a busca pelo deslocamento do lugar de branca se dá através do enraizamento da ideologia da mestiçagem já exposta aqui<sup>47</sup>; por último que, dado o aumento da visibilidade da questão do racismo nos

<sup>46</sup> Problematizarei essas experiências mais a fundo no último capítulo analítico deste trabalho.

<sup>47</sup> Não deixo de ver o apelo ao discurso pela mestiçagem como uma possível tentativa de deslocamento do lugar de poder/branquitude, na medida em que a ideologia da mestiçagem se utiliza também da premissa “somos todos(as) mestiços(as)”. Se somos todos mestiços, logo não temos nem opressores(as) nem oprimidos(as) pois somos todos(as) iguais.

últimos anos, essas mulheres tenham consciência de sua branquitude, a qual buscam, de alguma forma, esconder ou dissimular. Nesse sentido, Lins que se autodeclarou branca, não o fez de forma diretiva:

Mariana: Tá certo. Tu, enquanto tua raça/cor de pele, tu se identifica como?

Lins: **Dizem que eu sou branca**, né?

Mariana: E tu?

Eu também, me acho branca (risos).

Quando afirma “**dizem que eu sou branca**”, Lins parece querer atribuir a responsabilidade pela sua cor mais ao que dizem as demais pessoas sobre ela do que se autodeclarar branca. Sua forma de construir essa atribuição de responsabilidade (através o “**dizem que**”, sem indicar quem diz) sugere uma estratégia discursiva de distanciamento do lugar de poder da branquitude. Somente quando pergunto “e tu?”, me referindo ao que ela própria achava, Lins responde ser branca (rindo!<sup>48</sup>).

Ana responde de forma diretiva que é parda, o que me remete à questão da profunda ideia de miscigenação como caráter crucial da nacionalidade brasileira, visto que a interlocutora, ao meu ver, corresponde ao padrão estético de mulher branca (pele branca, cabelos lisos longos castanhos, traços afilados). Já o discurso de Helena foi o mais intrigante pra mim, dentre os das interlocutoras empregadoras:

Mariana: Tá. Enquanto raça/cor de pele, tu se denomina como?

Helena: Morena? Tem?

Mariana: Não sei, é bem a teu caráter. Geralmente as classificações são branca, parda e negra.

Helena: Parda é o que morena?

Mariana: Parda seria alguém que...

Helena: ... Então parda pra negra, num sei (risos)

Mariana: Tá bom

Helena: Num sei (risos)

---

<sup>48</sup> Aprendi na prática que o riso, diante da problematização das questões raciais, tende a ser um privilégio branco. No presente ano (2019) estive num evento no qual facilitei, junto a outras pessoas brancas, uma roda de diálogo sobre branquitude. Na ocasião, colocou-se de forma “cômica” um exemplo de privilégio racial na infância. Praticamente todas as pessoas brancas presentes riram da forma cômica em que o exemplo foi mencionado. Posteriormente, foi problematizado (por uma pessoa negra) que nenhuma das pessoas negras presentes achou “graça”. Nesse sentido, rir de questões raciais se coloca, hoje compreendo, como mais um dos cruéis privilégios brancos – que provocam sofrimento às pessoas negras. Além disso, o riso é um elemento discursivo considerado pela Análise Crítica Discursiva, pois pode indicar fonte de ironia que demarca lugares de poder distintos.

Diante de meu olhar, Helena era de fato a interlocutora branca de pele mais escura, no que se refere às demais interlocutoras brancas. Porém seus demais traços fenotípicos (cabelo, nariz, boca) – além de seu lugar de poder - me remetiam à branquitude. Há, na realidade ao menos no contexto recifense, uma forma de remeter mulheres brancas do cabelo escuro à denominação de “morenas” – em contraposição às mulheres brancas de cabelo loiro – mas mantendo-se um padrão estético branco. Trata-se de uma polissemia discursiva que reitera os lugares de construção da miscigenação e embranquecimento como ideal de nação. Ao mesmo tempo, esta interlocutora, ao meu ver, foi a mais resistente a discorrer sobre suas experiências e sobre a qual tive a impressão constante de que estava o tempo inteiro com “ressalvas” diante de minhas perguntas. Vê-se no trecho acima que antes mesmo de que eu explicasse o que seria uma pessoa classificada como “parda”, Helena me interrompe para afirmar que seria de “parda pra negra” – colocando a si mesma numa gradação racial que visa se aproximar mais da “negra” e se distanciar da “branca”, ou seja, do lugar de poder da branquitude.

Colocadas essas explicações e consciente das ambiguidades presentes na questão de autodeclaração e heteroidentificação, busquei realizar a análise das experiências maternas de acordo com o lugar racialmente inferiorizado das trabalhadoras domésticas – considerando a possibilidade de diferenças entre as mesmas - e de acordo com o lugar racialmente superiorizado das empregadoras.

## 6 AS EXPERIÊNCIAS DE MATERNIDADE NOS DISCURSOS DAS TRABALHADORAS DOMÉSTICAS

Nesse tópico discorro sobre os significados de “ser mãe” para as interlocutoras trabalhadoras domésticas. O que pretendo aqui, nesse sentido, é compreender como, através do discurso, as mulheres constroem significações sobre a identidade social de mãe. Como dito anteriormente, no campo da Análise Discursiva Crítica, isso diz respeito à função identitária da linguagem: o discurso implica em *modos de ser*. A função identitária age de maneira dialética às demais funções: a relacional (modos de agir) - modos de interação em eventos sociais; e a função ideacional (modos de representar) - representações de aspectos do mundo físico, mental e social.

Nesse sentido, ser mãe implica em *ação*, em *relação* e em *identificação*. Já comentei anteriormente, no capítulo metodológico, sobre as implicações e regulações do gênero discursivo entrevista acadêmica no que se refere aos meus encontros com as interlocutoras e como as trabalhadoras domésticas aprofundaram mais sobre suas experiências e sentimentos do que as empregadoras. Então, focarei aqui nas articulações entre os significados representacional (discursos) e identificacional (estilos) em torno da experiência de ser mãe.

No meu roteiro de entrevista, havia três perguntas-chave para este tópico: “o que é ser mãe pra você?”; “na sua visão, quais as coisas boas de ser mãe?”; e “para você, quais as dificuldades em ser mãe?”. No entanto, para análise em torno do como significam e de como se identificam com o “ser mãe”, alguns outros trechos das entrevistas trouxeram falas significativas, os quais também utilizarei aqui. As falas que discorreram sobre as descobertas da “gravidez” e seus contextos apontam para significativos trechos de análise neste tópico, no que se refere às experiências de tornar-se e ser mãe. Além dessas, os diálogos trazidos pelas interlocutoras, através de intertextos, nos falam sobre a identificação social da maternidade.

### 6.1 AS IMPOSIÇÕES COLONIZANTES DA CATEGORIA GÊNERO: SACRALIZAÇÃO E MEDICALIZAÇÃO DAS MATERNIDADES

Em três das quatro entrevistas analisadas aqui, há, na representação da identidade materna, a presença interdiscursiva do discurso religioso cristão que sacraliza a maternidade. A maternidade é vista como um presente de Deus e/ou como uma experiência que tem atributos sagrados, em termos cristãos. Ao mesmo tempo, principalmente para duas dessas trabalhadoras,

mostra-se a ambiguidade entre tal sacralização e as dificuldades que perpassam suas experiências. Nos trechos a seguir, as **partes negritadas** indicam o discurso religioso como base ideológica que sustenta as representações sobre a maternidade; as partes sublinhadas buscam indicar as oposições a tal discurso religioso e *as partes em itálico* buscam indicar como as interlocutoras avaliam suas identificações enquanto mães:

Iolanda: É uma palavra assim, **tão forte, tão forte, tão poderosa**. Eu acho que ela **tem um poder, assim, tão infinito** que, que, não tem como ser... Não tem, não tem, **não tem substituto**. A palavra mãe e ser mãe e cuidar do seu filho e...

Marta: **É um presente que Deus me deu**. Mas ser mãe é uma coisa muito difícil. *É muito difícil* porque você... é... **um pequenininho que Deus bota na mão da gente** pra gente saber educar, criar, pra gente dar do bom e do melhor. É muito complicado. Eu acho. Mas ser mãe é muito gostoso, eu amo.

Drica: **Eu só tenho a agradecer esse presente que Deus me deu que foi a minha filha, os três, né?** (...)

Drica: Mãe pra mim, minha filha, apesar disso tudo, *eu adoro ser mãe dos meus filhos*. **Pra mim foi um presente que Deus me deu, sabe? Sabe aquela coisa assim, Deus me deu meus filhos porque... assim, deixa eu te dizer, visse, é um presentão mesmo, eu amo meus filhos, e apesar disso tudinho, pra mim isso é, *fichinha*, porque se fosse pra fazer tudo de novo eu faria.**

A fala de Iolanda não traz explicitamente um discurso religioso, mas os atributos que ela traz à palavra “mãe” estão socialmente relacionados à uma concepção “extra-humana”, quase divina, como nos termos “**tão forte, tão forte, tão poderosa**” e “**poder infinito**”. Mais adiante na entrevista, Iolanda, ao me contar sobre algumas dificuldades cotidianas do exercício de maternidade, como pegar ônibus para ir ao trabalho em dia de chuva segurando a criança no colo, guarda-chuvas e sacolas, me diz “olhe, Mariana, **Jesus age, protege tanto uma mãe**”, reafirmando a sacralidade em torno da maternidade.

Um mesmo texto pode envolver diferentes discursos e eles podem estar em competição, havendo ao menos um discurso protagonista e um antagonista; e a articulação entre eles pode servir a propósitos de negação de um discurso em nome da afirmação de outro (RAMALHO; RESENDE; 2006). Nesse sentido, Marta e Drica trazem como protagonista o discurso religioso, que se antagoniza a um discurso, que diante da sacralização da maternidade, seria contra-hegemônico: aquele em que protagonizariam as dificuldades e vicissitudes em ser mãe. A conjunção “*mas*” e o advérbio “*apesar de*” nas falas acima têm sentido de oposição e demonstram a ambiguidade em relação a ser mãe: como reclamar de algo que é sagrado, que tem a força de ser um presente divino?

É importante compreender que questionar a maternidade da forma como ela é construída no mundo não significa questionar o amor que se sente ou se pode sentir pelos(as) filhos(as).

No entanto, tal sacralização incute socialmente a ideia de que reclamar da maternidade implica em atribuir um valor afetivo negativo aos(às) próprios(as) filhos(as). Essa concepção acaba por regular o que as mulheres devem sentir ou dizer sobre o que sentem. Badinter (1985) trouxe a reflexão sobre como a sacralização da maternidade tem efeitos de culpabilização caso os “deveres” de mãe não sejam cumpridos, visto que os mesmos seriam vistos como atributos naturais das mulheres.

Drica diz: “*apesar disso tudo, eu adoro ser mãe dos meus filhos*”. Afirma que eles são um presente de Deus, e logo adiante reafirma que “*eu amo meus filhos, e apesar disso tudinho, pra mim isso é, **fichinha**, porque se fosse pra fazer tudo de novo eu faria*”. A palavra “**tudinho**”, utilizada por Drica, apesar de estar gramaticalmente no diminutivo se trata de uma expansão e não de uma diminuição. Nesse caso, a interlocutora traz que houve um esforço imenso e muitas dificuldades em ser mãe. Mas ao colocar a palavra no diminutivo, traz uma relação afetiva – o diminutivo tende a indicar afetividade culturalmente – que vem fortalecer uma possível relação de culpa por ser mãe e, ao mesmo tempo, dizer que é difícil esse exercício. Logo após, Drica usa a palavra “**fichinha**” também no diminutivo e, nesse caso, a relação é de fato de diminuição: o sentido é de que “é pouco” ou “não é nada demais” as dores e dificuldades do exercício materno.

Marta diz que ser mãe é um presente de Deus, *mas* que ser mãe é muito difícil, afirmando logo em seguida que educar e criar é *muito complicado*, *mas* que ser mãe é *muito gostoso*. As interlocutoras falam, nesse sentido, da maternidade como uma experiência ambígua e marcada pela contradição entre ser sagrada e, ao mesmo tempo, envolta de grandes dificuldades, as quais são relatadas ao longo das entrevistas e sobre as quais tratarei posteriormente.

Ao discorrerem sobre o que significa ser mãe para elas, as interlocutoras falaram também sobre a dependência do/a bebê em relação à mãe. Podemos observar, neste caso, a presença interdiscursiva de um discurso medicalizante que atribui à mãe todas as responsabilidades para com as necessidades das crianças, principalmente quando bebês. Uma maneira de construir gênero (neste caso, como e quem deve ser uma mulher) através da maternidade: disponível integralmente aos cuidados do/a bebê, que depende biologicamente do cuidado da mãe. Tal discurso medicalizante constrói, como dito na introdução deste trabalho, uma normativa sobre ser mãe, individualizando nela o cuidado dos(as) bebês à relação mãe-bebê.

Marta: Quando nasce, a gente fica pensando que aquela, que aquele bebezinho tão pequenininho **depende da gente pra tudo**.

Fátima: As coisas boas quando ainda tá na barriga, **que quando não tem problema de saúde**, aí pra onde cê vai você leva, né?

Fátima: Aí eu fiz essa espécie de curso, assim **como socorrer um bebê se ele tiver sufocado, essas coisas tudo eu fiz**. Sei que eu passei três meses nesse tal desse curso.

Iolanda: Não, não, eu acho que já, porque, assim, eu, eu, eu pra lhe dizer, as pessoas sempre falam muito do meu comportamento com a minha filha porque assim, eu digo assim, eu eu, eu vivo pra ela. Quando ela nasceu, eu disse a minha existência aqui no mundo, ela, ela, ela depende da minha filha. E vice-versa, né? **Ela depende demais de mim, porque pequenininha, tudo, tudo, eu digo assim, olha, um bebê, se você não ensinar as coisas reais pra eles, ele vira um bichinho, não vira um bicho, um animal? Solta ele, vira um cachorrinho, qualquer bicho desses que não vai falar, não vai... os cabelos vão crescer, vai virar um animal.**

Textualmente é interessante notar o uso da palavra “tudo” pelas as interlocutoras (utilizado ainda de forma repetida por Iolanda), reforçando que estas mães ficaram responsáveis por todas as atividades de cuidado com os(as) bebês, sem exceção. Os usos dos diminutivos “**pequenininha**”, “**bichinho**” e “**cachorrinho**” por Iolanda e suas ligações com a palavra “animal” trazem ainda a referência a uma animalidade como essência.

A imbricação do discurso científico higienista com o discurso cristão de sacralização da maternidade é problematizada por alguns(as) autores(as) como estratégia discursiva de criação de uma imagem hegemônica de mulher e da família nuclearizada “moderna” (COSTA, 1987, 1989; RAGO, 1985). A medicalização da maternidade ou a problematização da maternidade através de bases científicas foi uma das estratégias ocidentais de nuclearização da família e construção do amor materno como algo inato e inerente nas mulheres (BADINTER, 1985). Chega ao Brasil na década de 1920 e Jurandir Freire Costa (1987), em suas análises sobre as relações entre medicina e família, a vê como uma forma de regular e supervisionar as condutas maternas.

Vânia Vasconcelos (2014), na sua tese “*No colo das iabás: raça e gênero em escritoras afro-brasileiras contemporâneas*”, recupera a imagem da mãe como arquétipo. De acordo com a autora, provavelmente um dos mais poderosos e universais dos arquétipos das mulheres. Contudo, retoma uma configuração na qual ao longo do tempo tal imagem arquetípica foi sendo transformada por dispositivos de controle que produzem uma imagem idealizadora da mulher, ora ligada à natureza, visão na qual se encontra subjacente um determinismo redutor; ora ligada ao sagrado, impondo-lhes o sobrenatural e o misterioso.

No mito cristão, de acordo ainda com Vasconcelos, o corpo feminino foi associado ao bem e ao mal, através da figura de Eva (mãe primordial da narrativa cristã), consagrando com o pecado original o elo entre o bem e o mal. A autora nos diz que é esta ideia que fundamenta a

associação da dor do parto ao pecado original e que é, por fim, uma das primeiras narrativas mitológicas que fazem associações negativas à maternidade. Antes da narrativa ocidental cristã, os registros atrelam mulheres às deusas, geradoras de vida. A associação das mulheres com o sagrado na narrativa cristã estaria sempre relacionada a alguma restrição, punição ou castigo moral.

Margareth Rago, sobre o mito do amor materno na sociedade brasileira entre 1890 e 1930, diz que um dos modos de regulação da maternidade pelos discursos médico-sanitaristas se deu através da construção da maternidade como sacerdócio, na qual a boa esposa e mãe seria aquela dedicada ao lar e a dirigi-lo através “de sacrifício, de devoção, de compreensão e de ternura” (RAGO, 1985, p. 82). Esses discursos de santificação das mulheres mães se tornam um processo de dessexualização das mesmas e implica na construção de duas figuras polarizadas: a santa assexuada (geralmente as mulheres burguesas) e a pecadora diabólica (geralmente as mulheres negras e/ou de baixa renda, que necessariamente trabalham fora de casa, para manter a sobrevivência).

Ao analisar as representações das mulheres negras na literatura, Conceição Evaristo (2003) nos coloca que a imagem de mulher-mãe nunca lhes é atribuída, sendo ocupada pelas mulheres brancas. A autora analisa como a literatura constrói mitos sobre a sociedade brasileira, questionando o que significaria a falta de representação materna para a mulher negra: “estaria a literatura, assim como a história, produzindo um apagamento ou destacando determinados aspectos em detrimento de outros, e assim ocultando os sentidos de uma matriz africana na sociedade brasileira?” (EVARISTO, 2003, p.3). Para Evaristo, a sociedade brasileira tende a ignorar o papel da mulher negra na formação de nossa cultura. Articula-se a essa “ignorância” (ou tentativas de apagamento?) o mito da democracia racial - ou de unificação da nação brasileira através do discurso da miscigenação, bem como as estratégias de embranquecimento. Esse fenômeno gera uma apropriação discursiva das mulheres negras frente ao que seria imposto como maternidade sagrada, através de um discurso cristão. Evaristo diz:

Observando que o imaginário sobre a mulher na cultura ocidental constrói-se na dialética do bem e do mal, do anjo e do demônio, cujas figuras símbolos são Eva e Maria e que o corpo da mulher *se salva* pela maternidade, a ausência de tal representação para a mulher negra acaba por fixar a mulher negra no lugar de um mal não redimido. Quanto à mãe-preta, aquela que causa comiseração do poeta, cuida dos filhos dos brancos em detrimento dos seus. Mata-se no discurso literário da sua prole, ou melhor, na ficção elas surgem como mulheres infecundas e portanto perigosas (EVARISTO, 2003, p.2).

Através dessa ótica, a maternidade medicalizada e sacralizada aparece como mais uma imposição colonial de gênero às mulheres colonizadas. Nesse sentido questiono as fronteiras existentes entre a não representação da maternidade de mulheres negras e a internalização de um discurso cristão eurocentrado e embranquecido pelas mesmas. A não representação serve às tentativas de europeização brasileira e ao apagamento do que diz respeito às pessoas negras em nossa sociedade, como vimos em Evaristo. Como veremos ao analisarmos as relações entre as experiências de maternidade de trabalhadoras e seus cotidianos de trabalho, acredito que a não representação da mulher mãe negra na literatura tende a fazer parte de um conjunto de estratégias coloniais de apagamento real e concreto dos exercícios de maternidades negras. Essa estratégia se articula a outras, como garantir às mulheres negras o lugar do trabalho doméstico remunerado, mantendo-as sob controle material, físico e subjetivo das famílias brancas em prol das suas próprias famílias.

Em contraponto, a que serviria a internalização dos valores cristãos? Almejo indícios de resposta ao pensar na internalização da culpa. Valeska Zanello (2016), ao falar da maternidade enquanto dispositivo, explica a culpa materna através do que Michel Foucault problematizou como passagem do poder repressivo ao poder constitutivo. Para ela, as retaliações da Igreja Católica no século XVIII às mães que, por exemplo, “abandonavam” seus filhos, transformaram-se em internalização desses afetos, o que propiciou a auto regulação das próprias condutas maternas.

A culpa cristã estaria subsidiando o controle dos corpos dessas mulheres e, parto do pressuposto que nas sociedades colonizadas, sua internalização faz parte da missão civilizatória que se iniciou com a invasão do “Novo Mundo”. Dessa maneira, não faz sentido olhar para a culpa de forma se não articulada em suas dimensões de gênero, classe e raça. A culpa então seria passível de atingir a todas as mulheres, contudo apenas algumas têm a maternidade vista como uma experiência a ser levada em consideração pela literatura, pelas ciências e pela vida cotidiana. Àquelas que têm suas maternidades cotidianamente negadas aciona-se, quando conveniente, a culpabilização – inclusive por mulheres brancas - buscando mantê-las num processo de sujeitificação que não resista às opressões. Afinal, a responsabilidade sobre crianças negras e/ou pobres “têm” que recair sobre alguém: suas mães.

No que se refere às maneiras como as trabalhadoras avaliam suas experiências de maternidades, trago uma breve explicação sobre como Fairclough e a ACD apresentam a categoria “avaliação” relacionada ao significado identificacional em textos. Resende e Ramalho (2004) argumentam que a identificação seja compreendida a partir de um processo dialético, no

qual discursos são inculcados em identidades, uma vez que identificação pressupõe representação, em termos de presunções, acerca do que se é. A avaliação pode incluir *afirmações avaliativas* - apresentando juízos de valor (o que é tido como desejável/indesejável, relevante/irrelevante); *afirmações com verbos de processo mental afetivo* - geralmente marcadas subjetivamente (“*detesto*”, “*amo*”, “*adoro*”); e *presunções valorativas* - aquelas em que os marcadores avaliativos não são completamente explícitos.

Nas entrevistas de Iolanda, Marta e Drica, estiveram presentes as afirmações afetivas, atribuindo sentimentos positivos à maternidade: “Mas ser mãe é  **muito gostoso, eu amo**”. “**Eu amo ser mãe**, sabe?”. “Então foi a **melhor coisa da minha vida** foi ser mãe”. A prioridade pelas avaliações positivas, em conjunto com os adjetivos “muito” e “melhor” que as intensificam, podem indicar também uma necessidade pela atenuar a culpa, buscando diminuir as ambiguidades discursivas – entre protagonistas e antagonistas dos discursos – os quais mostrei anteriormente.

Ao analisar mais a fundo as entrevistas dessas interlocutoras, vemos que, para as mesmas, a maternidade possui ainda o significado de “companhia” ou “companheirismo” no que se refere à relação com os filhos(as). Diante de experiências de solidão afetivo-amorosas e ainda de um “maternar” perpassado por dificuldades em termos de rede de apoio e/ou financeiros, as(os) filhas se tornam amigas(os) com quem as mães podem contar, presença garantida no cotidiano e/ou a possibilidade (ou necessidade) de superação diante das adversidades da vida. Marta discorre:

Marta: [...] as coisas boas de ser mãe é você ter uma amiga, é você, quando é pequenininho, é você quando tá triste ali, mas você vê aquele sorrisinho, oh é a coisa mais gostosa do mundo. A vantagem é essa, que você não, não consegue ficar triste, porque você... eu mesma quando me separei do pai dela, eu não via [...] eu achei que eu ia entrar em depressão, mas quando eu olhava pra ela... ela foi onde eu me agarrei, sabe?

Drica, ainda no início de sua entrevista, quando lhe pergunto sobre sua escolaridade, conta que retornou ao ensino médio quando adulta devido ao incentivo de sua filha mais velha, demonstrando então que sua filha pôde se tornar uma fonte de apoio à mesma:

Drica: Me incentivou muito, aí eu fui, né? Ela “mainha você consegue, você consegue, você vai que você consegue”. E o pior é que ela às vezes chegava da faculdade tão cansada, mulher, e ainda ia me ensinar matemática.

Mais adiante Drica também comenta, ao responder sobre as coisas boas que vê em ser mãe, a questão do companheirismo. Diz que ela, suas filhas e seu filho são muito apegados uns aos outros e que, mesmo relativamente crescidas(o) se fazem companhia e passeiam juntos.

Fátima é a única que não responde diretamente ao questionamento de “o que é ser mãe”, e também não atribui afirmações avaliativas sobre sua experiência de maternidade. Podemos, no entanto, compreender que em sua fala há presunções valorativas, casos em que a avaliação não é engatilhada por marcadores relativamente transparentes de avaliação – mas que têm em seus significados presumidos uma particular relevância ideológica. Ao ser questionada, Fátima responde:

Fátima: Na verdade, na verdade, **eu nunca quis ser mãe. Porque a minha família sempre teve muitos filhos, que num estudava.** Eu resolvi me alfabetizar eu já era adolescente. Adolescente. Pra mim, me revoltava que eu tinha naquela época eu num sabia nem que existia outro mundo. Aí na minha cabeça, né? Eu num via ninguém, as pessoas que eu via era sempre parente lá no interior, né? Num tinha ninguém, num via ninguém estranho

[...]

Aí no meu pensamento eu queria, eu queria algo, eu queria conhecer alguma coisa, eu queria aprender ler, eu queria... Eu tinha **sede de conhecimento**, eu queria as coisas e eu sabia que naquele onde eu vivia eu não tinha... Meu pai num botava a gente pra estudar. Aí meu pai dizia assim "filha mulher não estuda pra num mandar bilhete pros rapazes", na época, né? E filho homem que "eu sou analfabeto de pai e mãe e nunca morri de fome". Ele disse "filho homem vai pra enxada pra trabalhar". **E aquilo pra mim eu num queria ter filho, mas num importa o quê eu num queria ter filho.** E outra que meu irmão foi pai com 18 anos e o bebê a mãe mandou, duas horas depois de nascido, mandou para o meu irmão. Como meu irmão morava com meus pais, quem foi ser a mãe do menino? Fui eu e minha mãe. A minha mãe até amamentar, que a minha irmã caçula tava com um pouco mais de um ano mas ela tinha leite e amamentou o neto, né? E eu tomei conta do menino como se fosse meu. Que eu tinha mais ou menos dezesseis anos. Quando eu tinha dezessete, por aí, o menino faleceu. Falta de cuidado mesmo, sarampo, eu também quase que morro de sarampo, teve lá uma, uma onda de sarampo que eu quase que morro e meu sobrinho faleceu. **Aí na ideia que eu num tinha de ser mãe aí pronto, aí a coisa ficou mais difícil ainda, né, porque eu não queria ser mãe em hipótese alguma.** Eu dizia "eu num quero ser não porque eu tenho... pra não acontecer o que aconteceu comigo, eu ter necessidade, descalça", eu tenho pavor, até hoje, eu tenho pavor de tá descalça. Esse trauma eu nunca me tratei, né, mas desse trauma até hoje, eu só consigo ficar descalça se for numa casa muito limpa, que eu acabei de limpar, aí eu fico descalça. Mas eu chegar assim e ficar descalça, eu não tiro a sandália não. Eu tenho que chegar num canto que aceite eu que entre de sandália. Eu já tentei já, mas já tentei de todo jeito, mas não consigo, é trauma mesmo, é coisa séria mesmo.

Fátima responde à pergunta “o que é ser mãe” afirmando diversas vezes que **nunca quis** ser mãe, chegando a dizer que sob **hipótese alguma** o queria ser. Fátima não avalia diretamente (gostar ou não gostar) de ser mãe, mas fala de um processo que não desejou e esse ‘não-desejo’ parece estar vivo ainda hoje, quando ela se posiciona desta forma sobre tal experiência. Seria viável, num contexto normativo sobre a maternidade no qual vivemos e nos

posicionamos, dizer explicitamente que não gostamos de ser mães ou que não queremos ser mães, quando já somos? Ou de que, ao menos na maior parte do tempo, cumprimos funções que não tivemos muito poder de escolha em querer ou não cumpri-las? Ou que diante de tantas dificuldades, como a interlocutora relatou durante a entrevista, teria preferido não ser mãe? E, se pensarmos sobre o mínimo de viabilidade de se dizer isso sem ter como efeitos julgamentos e retaliações, a quem seria possível fazê-lo?

Mesmo para aquelas que têm, devido as imbricações de classe e cor, a constante e cotidiana negação de um exercício de maternidade seguro e saudável, as ordens do discurso restringem o que falar sobre a maternidade. Argumento ainda que para as mulheres que vivem numa condição cotidiana de opressões de raça e gênero, é possível que destoar dos discursos normativos seja ainda mais delicado. Apesar de não se esperar delas que exerçam a maternidade, por exemplo, são elas as mais punidas pelas lógicas coloniais de poder e a resistência ao discurso normativo torna-se, então, uma justificativa para o processo desumanização e para as violências causadas a estas mulheres: nos consultórios médicos, em suas famílias, nos seus trabalhos. Nesse sentido, observo esse posicionamento de Fátima como transgressor às ordens do discurso sobre maternidades – coloniais e colonizantes - na medida em que a mesma, apesar de não avaliar diretamente sua experiência, rompe com o padrão hegemônico de que mulheres teriam um desejo inerente de ser mães.

Para a ACD, nosso sistema conceitual é metafórico por natureza (FAIRCLOUGH, 2001). Quando escolhemos significar algo por meio de uma metáfora e não por outra (ou outro recurso linguístico), estamos sugerindo a identificação com uma maneira particular de representar aspectos do mundo e identifica-los. Veremos no decorrer do trabalho que Fátima as usará bastante. A interlocutora fala na entrevista que tinha “**sede de conhecimento**”. Usa a metáfora ao explicar que no lugar e da forma como passou sua infância, na pobreza e sem acesso ao estudo, o “conhecimento” (formal) não chegava, assim como para aqueles(as) pra quem a água de beber não chega (como por exemplo, em épocas de seca no sertão). Ser mãe acarretaria em não poder matar essa sede. E também em ter que criar um/a filho/a no contexto em que ela própria vivera. Logo adiante diz que, na adolescência, ela e sua mãe exerceram a maternidade do filho de seu irmão, e que diante da pobreza e do que ela chama de ‘falta de cuidado’, o menino faleceu, o que exacerbou seu não desejo pela maternidade. A sede de conhecimento, as violências familiares, a pobreza, fizeram, em conjunto, Fátima fugir da casa de seus pais alguns anos depois. Ela cita na entrevista que “*essa é a minha chance*”, ao discorrer sobre a

oportunidade de vir ao Recife trabalhar como trabalhadora doméstica. Foi a saída encontrada para poder conquistar autonomia, ao menos em relação ao contexto em que vivia.

A interlocutora havia me contado, dias antes de sua entrevista, em uma conversa no metrô após Assembleia no Sindoméstica, que antes de se tornar mãe era bastante atuante no movimento das trabalhadoras domésticas. Com certo saudosismo, fala que pouco antes de engravidar, faria uma viagem para Brasília participar de uma marcha de mulheres. No entanto, como a prioridade virou a filha, diz que não pôde mais ser tão atuante quanto gostaria. Já durante a entrevista, ela me conta que a filha da empregadora da casa onde trabalhava antes de engravidar era militante do PCdoB e a levava para atos e passeatas, como as da Diretas Já. Em um momento, ao discorrer sobre isso, Fátima afirma que: “*No início, antes de eu ter filho, era uma maravilha*”. O que se presume da fala da interlocutora é que ser mãe limitou sua autonomia em ser militante. A experiência de mãe e a experiência de militante entraram em confronto nesse sentido: não havia mais tempo e possibilidade de ser militante, após ser mãe. Essa questão de a maternidade ser uma experiência que limita autonomia e liberdade é posta por Fátima ao ser questionada das coisas boas que vê em ser mãe. A interlocutora diz que bom é durante a gravidez, porque “*pra onde você vai você leva*”. Nesse sentido, para ela, o contexto de gravidez ainda não limitaria seu direito de “*ir e vir*”.

Recorro aqui e em todo este trabalho à noção de resistência proposta por María Lugones. A partir da ótica feminista decolonial proposta pela autora, a mesma dialoga sobre a noção mínima de agenciamento necessária para que a relação opressão  $\leftrightarrow$  resistência seja ativa, ou seja, que não esteja pautada numa lógica de dominação total. A resistência então diz respeito a “*tensão entre a sujeitificação (a formação/informação do sujeito) e a subjetividade ativa*” (LUGONES, 2014, p.940). Concluo aqui que as escolhas linguísticas de Fátima - nas quais não me disse de forma direta o que é ser mãe pra ela e que suprimiram uma valoração diretiva sobre a maternidade – são em si um exercício de agenciamento. Na medida em que não se explicita diretamente, os julgos e as sanções sociais são mais difíceis de ser ‘justificados’.

Nas demais entrevistas, a maternidade enquanto limitante da autonomia e liberdade da mulher é colocada através de intertextos, da dialogicidade com outras pessoas do contexto dessas trabalhadoras. Marta conta-me que antes de ter sua filha não aguentava passar um tempo longo trabalhando na casa de ninguém devido as humilhações sofridas. Ao discorrer sobre algumas dessas humilhações, diz a seguinte frase: “*Hoje em dia eu relevei muita coisa, **por causa de filho**. A gente ouve e fica calado*”. Nesse sentido, a maternidade traz limitações em escolher permanecer, ou não, em um emprego que seja fonte de violências.

Drica conta que ao engravidar pela primeira vez, a cozinheira da casa onde trabalhava lhe disse:

Drica: “mulher, eu não acredito não, **tu é muito nova**, Drica, **tu vai estragar tua vida agora**, mulher, não é época de tu ter filho não”. Já a patroa lhe disse o seguinte: “**se você fosse minha filha você não tinha engravidado agora, porque isso não é idade de você ter filho**, é a hora de você estudar, terminar seus estudos, ir pra faculdade, se formar pra depois pensar em ter filho...”.

Nesse caso específico, os argumentos das outras vozes presentes no texto - sobre a maternidade ser limitante de autonomia e liberdade - se justificaram pelos julgamentos em torno da idade de Drica. Ter um(a) filho(a) sendo uma mulher jovem seria sinônimo de “estragar” (danificar, destruir, incapacitar, enfraquecer) a vida. Interessante atentar para a argumentação de sua empregadora em “**se você fosse minha filha**”, na medida em que a mesma afirma que a trabalhadora estaria em tempo de terminar os estudos e trilhar uma trajetória profissional em curso superior, partindo de sua própria realidade e contexto socioeconômico. Quais seriam as viabilidades de Drica terminar seus estudos e adentrar à faculdade, trabalhando dias inteiros em sua casa? Se Drica fosse sua filha - como argumentou a ex-empregadora - ela estaria trabalhando como doméstica aos dezoito anos?

Drica também conta que na segunda gravidez foi chamada de “burra” pelo pai de seu filho, que em seguida lhe disse o seguinte: “porque aí, olhe, a gente **não vai mais poder** viajar, vai ter menino aí **as coisas vão ficar difíceis**”. Problematizarei mais adiante a questão dos exercícios das paternidades nos contextos das interlocutoras, no entanto, aqui adianto a forte culpabilização das mulheres frente a uma gravidez não planejada. Nesse caso, o pai da criança atribui à Drica a responsabilidade por tornar a vida do casal mais difícil, ao engravidar – e que momentos como os de lazer terão necessariamente que cessar. Dessa maneira, as falas das pessoas em diálogo com a interlocutora dão à maternidade um sentido de limitação à vida da mesma.

Como à representação da maternidade subjaz sua identidade e vice-versa, a essa limitação da autonomia está subentendida a concepção de que as mães são as principais responsáveis pelas necessidades das crianças, naturalizando-se assim a ausência ou incipiência do exercício da paternidade, bem como da rede de apoio à criação dos(as) bebês e das crianças. São as mães, portanto, as protagonistas em assegurar uma infância protegida. Com paternidades negligentes, redes de apoio frágeis e ausências de políticas públicas à infância e maternidades – principalmente para as negras, racializadas a partir de uma lógica que tende a desumanizar - como realmente a maternidade não ser limitante da autonomia e da liberdade? Todos esses

conjuntos de ausências seriam, eles próprios, parte de um processo de desumanização das mulheres mães.

No próximo tópico discorrerei ainda sobre questões de controle dos corpos das interlocutoras, através dos discursos que tematizaram sobre autonomia no que se refere à reprodução e (im)possibilidades do aborto na vida das mesmas.

## 6.2 AUTONOMIA REPRODUTIVA: ABORTO E CONTROLE DOS CORPOS DAS MULHERES

A limitação de autonomia, no entanto, é anterior ao próprio exercício da maternidade. Ela se dá em diversos âmbitos das vidas dessas mulheres. No decorrer das entrevistas, as trabalhadoras domésticas fizeram referência à família, ao trabalho e à mídia. As maneiras como esta questão são apresentadas trazem como subjacentes ideologias sobre a maternidade e o controle dos corpos destas mulheres. Há tentativas de controle da reprodução por diversas vias sendo, no entanto, todas estas perpassadas por violências físicas e/ou psíquicas.

No caso de Fátima, como mencionei, seu ex-marido se recusava a usar camisinha. Os conflitos em torno da prevenção à reprodução perduraram após o nascimento da filha, quando Fátima começou a exigir do marido sua presença no planejamento familiar e uso do preservativo para evitar a segunda gravidez. Tais conflitos se intensificam e acarretam na violência física, motivo da separação. Fátima o coloca para fora de casa após esse episódio de violência.

A questão da autonomia reprodutiva também é perpassada por falas sobre aborto. A temática ‘aborto’ esteve presente na conversa com três das interlocutoras trabalhadoras domésticas. Fátima conta que, após pegar o resultado de exame de gravidez, chorou demasiadamente de um dia para o outro. Sobre sua ida ao trabalho no dia posterior da confirmação da gravidez, ela me conta:

Fátima: Os olhos já estavam todos empapuçados, assim, inchado. Aí a patroa olhou, assim, na porta: "que foi que aconteceu, morreu pai, mãe e avó junto?" Assim mesmo. Aí eu digo "eu não sei se tivesse acontecido tudo isso eu tinha chorado tanto". Aí "eu estou grávida". Aí a filha estava... essa filha que... "ah tá chorando assim é? Se quiser tirar, eu acerto, você só vai no dia pra tirar". Aí... e eu chorando, eu disse "**eu sou contra o aborto**". Aí a patroa olhou pra minha cara: "**se é contra, pare de chorar!**", assim mesmo. **Isso você chegar e levar essa na cara, aí eu fiz o que? Fui tomar banho, trocar de roupa, enxugar as lágrimas e mãos à obra, trabalhar. Pronto, aí parei de chorar.**

Antes de chegar nesse trecho de fala, Fátima discorre sobre seu desespero ao confirmar a gravidez, o que se torna coerente visto seu não-desejo de ser mãe problematizado anteriormente. No trecho acima, Fátima chega a questionar se teria chorado tanto se ao invés da confirmação da gravidez, tivessem falecido juntos pai, mãe e avó, o que reafirma seu não desejo pela maternidade ou, ao menos, pela referência de maternidade que interlocutora conhecia. A filha da empregadora lhe traz a possibilidade de recorrer ao aborto e Fátima então afirma ser contra essa prática. No contexto, a filha da empregadora parece não ter possibilitado

maiores problematizações sobre o aborto, buscando desmistificar concepções sobre o mesmo, apenas trazendo o imperativo **“se é contra, pare de chorar!”**.

Cabe aqui um adendo para problematizar “ato de fala”. A teoria dos atos de fala foi criada por John Austin (1911-1960) a fim de considerar que a linguagem é ação: falar não somente descreve o mundo, mas também tem a função de “fazer coisas”. No caso do ato de fala, a ação está exatamente naquilo que se diz. A fala **“se é contra, pare de chorar”** produz, em Fátima, o efeito de cessar o choro e continuar a vida, aqui praticamente resumida ao “trabalho”. O que subjaz esta ordem dada pela empregadora é que se Fátima é contra o aborto, não há o direito de chorar pela maternidade que vem, devendo a mesma seguir com sua rotina e a centralidade do trabalho em sua vida, mesmo que agora marcado pela experiência de tornar-se mãe. Importante notar que a ordem proferida é recebida metaforicamente por Fátima como algo tipo um “tapa” na cara (metáfora que indica algo que dói e que ao mesmo tempo desperta) em **“isso você chegar e levar essa na cara”**. Portanto, a fala parece ganhar a dimensão de uma violência física.

Vale ressaltar aqui que não atentei, no decorrer da entrevista com Fátima, em aprofundar suas concepções e crenças sobre a prática do aborto. No entanto, nas duas outras entrevistas nas quais a temática é problematizada, pode-se compreender mais fortemente os enraizamentos da moralização ocidental cristã sobre tal questão.

Na entrevista com Drica, ao me contar sua primeira gravidez, a mesma diz:

Drica: E a gente saiu a primeira vez e saiu a segunda, pronto, e eu acabei... como eu não tinha muita experiência de tomar remédio, essas coisas, acabei engravidando. **Mas também não fui, jamais eu digo "não, vou abortar", não, abortei não.** Quando eu soube que estava grávida eu disse **"meu Deus, o que é que eu vou fazer? Jesus, e agora, e agora?"** [...] Aí teve uma lá que era babá também do filho lá do meu patrão, aí disse assim **"se eu fosse tu eu abortava"**. Aí dona Isabela estava no banheiro, escutou e disse assim "que história é essa aí, hein?". Aí a gente foi tudo pra mesa de reunião, "vamos sentar tudinho aqui pra conversar", **aí foram debater a minha vida, né?** Ô mulher, aí ela deu logo um **puxavante de orelha** em Rejane, deu na outra que eu nem me lembro mais o nome, aí disse **"não, não vai fazer isso não, nada de aborto, você vai ter seu filho"**. Aí pronto, como eu lhe disse, ela me deu a maior força, viu? De eu ter meu filho, me ajudou, comprou, me ajudou no enxoval, entendeu, me deu jogo de quarto.

Ao contrário do que aconteceu com Fátima, em que o aborto foi considerado por uma das patroas como alternativa, Drica tem essa possibilidade automaticamente restringida pela empregadora. Em meio aos seus questionamentos (**“e agora, e agora?”**) do que fazer em relação a gravidez, o aborto é considerado por suas colegas. Mas a empregadora intervém dando o que Drica trouxe metaforicamente como um **puxavante de orelha**, ou seja, uma “bronca”, uma

repreensão e parecendo decidir pela interlocutora a continuidade de sua gravidez. Interessante como ela de certa forma crítica a regulação que lhe é imposta, quando fala, em tom irônico “**aí foram debater a minha vida, né?**”. A ironia na articulação das vozes na intertextualidade, na perspectiva discursiva crítica, tende a ser disciplinadora ou transformadora em relações a lutas de poder (FAIRCLOUGH, 2001). Nesse sentido, a ironia pode implicar resistência.

Anos mais tarde, ao engravidar da terceira filha, Drica considera o aborto como uma possibilidade mais concreta, visto que devido a ter muitas complicações na segunda gravidez, tinha tido a forte recomendação médica de que não engravidasse novamente, pois poderia colocar em risco a si e a gestação. No entanto, a mesma engravidou menos de um ano depois, após uma relação sexual na qual a camisinha havia se rompido. Drica relata que se viu desesperada e com medo de morrer, passando dias preocupada - sem comer e dormir.

Drica: **Dessa minha filha eu pensei em abortar. Mas aí era aquela coisa, assim, eu podia até perder a minha vida, mas Deus não permitiu isso...** porque aí foi quando eu já estava trabalhando na doceria, e eu estava numa doceria já a seis meses, na doceria, quando eu engravidei da menina.

A interlocutora conta que no decorrer da gravidez foi demitida deste trabalho, acabando por entrar com um processo judicial contra a empregadora, pautando seus direitos trabalhistas que não haviam sido atendidos. Nesse sentido, demorou um tanto para ser indenizada, recebendo a indenização bem perto de sua filha nascer. Diz que se tivesse recebido este dinheiro anteriormente, como gostaria, teria realizado o aborto, pois já havia combinado com um rapaz para ter acesso à medicação abortiva. Ela atribui este fato a um plano de Deus em sua vida. Importante dizer aqui que não quero conferir nenhum tipo de moralidade às crenças e religiosidade das interlocutoras. No entanto, em nosso país, onde prevalece a criminalização do aborto, os argumentos contra o mesmo são, de um modo geral, construídos através do discurso ético e moral cristão, que engendra culpa e penitência aqueles(as) que se desvirtuam dos princípios da cristandade. Segue a continuidade do relato de Drica:

Drica: Mas aí também só fui receber esse dinheiro já perto, mas **Deus ele tem plano na vida da gente**, que se eu tivesse recebido esse dinheiro naquele dia eu já tinha combinado com um rapaz, eu já estava com quase quatro meses de gravidez, eu tinha abortado e talvez tinha morrido eu e a minha filha, né?

Mariana: Que já estava bem avançada, né?

Drica: É, mas essa parte minha filha não sabe não, porque eu não contei a ela, né? **Que eu não conto essa parte a ela não, que até hoje eu peço muito perdão a Deus. Todo dia eu rezo e peço a Deus perdão por conta disso.** E então o rapaz chegou lá e disse "e aí, Drica, tem o dinheiro?", eu disse "tenho não" e ele disse "então também não posso deixar o remédio não, porque aí é um pessoal que tá...", eu disse "tá bom, deixe pra lá".

A questão da culpa cristã é colocada pela interlocutora através da necessidade de pedir “perdão” a Deus diariamente por ter tão somente considerado o aborto como uma possibilidade. Drica escondeu de sua mãe essa gravidez, com medo do julgamento desta. Ela conta o que a motivou a desistir do aborto:

Drica: Eu estava lá naquela agonia, naquela agonia, aí quando foi cinco horas da manhã, eu me acordei, me acordei, eu nunca tinha escutado o rádio de manhã logo cedo. Aí liguei, aí estava Reinaldo Belo, na rádio. Aí ele "Belém, Belém, mamãe, seu filho chegou, cinco horas". Aí eu, cheguei depois, parece que ele falava comigo, mulher. Aí foi quando eu caí em desespero, eu entrei num pranto só lá em casa que ele disse assim " **você aí mulher, que tá do outro lado, tentando tirar seu filho, tomar remédio pra tirar, abortar, faça isso não, porque bendito é o fruto do teu ventre**". Aí eu " **meu Deus, ele tá falando comigo**".  **E o pior é que ele estava falando comigo mesmo, mulher**. Aí ele disse umas coisas, disse assim "olhe, você não conhece o Vale do Amanhecer, não? Quando você tiver assim com esses problemas vá na casa do pai Seta Branca Sente, converse, converse suas dores com o pai que ele vai te ajudar". Mulher, olha, eu chorei tanto quando eu escutei essas palavras dele.  **Aí eu disse "oxe, Deus me livre que eu não vou tomar mais remédio pra abortar", minha filha, aí pronto. Foi aonde eu acabei desistindo, ainda bem, né?** E aí tive Amanda e foi. E o pior é que ele deu o endereço de lá do pai Seta Branca e eu fui até lá. Fui lá no Vale do Amanhecer, conheci, eu nunca tinha visto, né?

Fairclough (2001, p.111) diz que a força de parte de um texto “é o seu componente acional, parte de seu significado interpessoal, a ação social que realiza, que ‘ato(s) de fala’ desempenha (dar uma ordem, fazer uma pergunta, ameaçar, prometer, etc)”. Nesse trecho discursivo de Drica, há a presença dialógica de sua interação com o locutor da rádio, dizendo a quem lhe ouvia que não abortasse: “**faça isso não**”. A justificativa para esse pedido (ou ordem) é de forte cunho ideológico: **porque bendito é o fruto do teu ventre**, metáfora fortemente usada pelo catolicismo em referência à Maria, mãe de Jesus. Drica dá sentido à mensagem como sendo para ela e segue as ordens do locutor: desiste da ideia do aborto e vai até um templo do Vale do Amanhecer – religião espiritualista cristã. Nesse sentido, a gestação, que até então estava dotada de um significado atrelado à sua própria morte e dificuldades financeiras – passa a ser enredada em uma teia de significados cristãos. Trago adiante o exemplo de Iolanda, para discorrer de maneira mais aprofundada sobre essas questões de aborto, moralização, criminalização e religiosidade.

Nessa mesma perspectiva, em que a mídia – como produtora e reprodutora de ordens do discurso que colocam a maternidade no lugar de sacralização e sacrifício (MARCELLO, 2003) - influencia a tomada de decisões das mulheres Iolanda também me fala sobre sua experiência. Ela diz que engravidou diversas vezes do homem com quem se relacionava, pai de sua filha: “*quando eu ficava grávida, isto é até... isso é caso de polícia. Aí quando eu ficava grávida, eu*

*tomava aquele remédio, aquele remédio que era muito fácil de você comprar nas farmácias. Hoje não é mais. Que era o Cytotec*". Em **"isso é caso de polícia"** a interlocutora expõe o risco da criminalização.

Mais adiante, Iolanda me diz que não fazia exames de gravidez. Bastava a menstruação atrasar para que ela comprasse o remédio, indicando que poderia ser, inclusive, que ela não estivesse grávida todas as vezes que realizou esse procedimento. Pouco depois de ter tomado pela última vez o *Cytotec*<sup>49</sup>, engravidou novamente, até que recebeu em casa uma revista *Crescer*, da editora Abril, da qual fazia assinatura. Se tratava de um especial de natal da revista e o título da capa e da matéria em questão era *"Renasce a esperança"*. Iolanda ainda guardava a revista e me mostrou no momento da entrevista. A mesma continha várias páginas que continham fotos e dizeres que iam desde a concepção uterina até o nascimento de um bebê.

Iolanda: Aí foi quando eu recebi minha revista, eu disse **"meu Deus, olha se eu dizer isso eu juro que eu vou morrer, eu não posso mais fazer isso de jeito nenhum"**, eu digo **"eu vou ter esse meu filho, pode acontecer o que for, se o pai dela não quiser ficar comigo, não fique, mas eu quero meu filho"**. Aí foi quando eu deixei. E ele **"ah, mas você tem que fazer, eu não posso"**, eu digo **"não, mas eu quero, eu quero"**

[...]

Aí vê, eu tinha um monte dessa revista, Fernanda não era nem nascida quando eu fazia assinatura, aí chega essa **revista de natal** *"Renasce a esperança"*, né? Aí, inclusive tem aqui olha, a história do bebê todinha aqui no final, o início da história, tás vendo? Aí eu li, eu li tanto isso, li tanto isso, eu digo **"Jesus do céu, eu não posso não fazer isso não, se eu fizer isso..."**, ó, os espermas, eu digo **"se eu fizer isso..."** o que consegue, eu digo **"gente, não, não, não"**, aí ela veio, né?

O *ethos* religioso é visto novamente através da revista que discorre sobre nascimento em um especial de natal, período em que se celebra o nascimento de Jesus Cristo. Mais uma vez, percebemos o paralelo entre o nascimento de Jesus e o nascimento de outras crianças, por trás do qual está a ideia de que interromper uma gravidez é romper com algo sagrado no sentido euro-ocidental cristão. É através do contato com a revista que a interlocutora começa a repreender a própria possibilidade do aborto. No texto ela afirma por diversas vezes que não pode mais fazê-lo. Chega a dizer que **"jura"** que irá morrer caso o faça. Podemos pensar aqui no sentido da morte como algo físico, mas também como algo simbólico: uma morte da subjetividade forjada pelo cristianismo.

De acordo com Nathália Diórgenes (2017, p.7) a questão do aborto para os países da América Latina diz respeito **"ao sucesso da missão civilizatória cristã na construção da não**

<sup>49</sup> Cytotec é o nome comumente usado para a medicação Misoprostol, usado no tratamento e prevenção à úlceras estomacais, para indução do parto e como abortivo. Sua comercialização é proibida no Brasil.

humanidade da mulher colonizada”– materializada aqui na negação da sua capacidade ética de decidir sobre seu corpo. A autora se baseia em dados significativos nesse sentido: vinte milhões de abortos são realizados de forma insegura no mundo, ocasionando a morte de cerca de 68 mil mulheres. Cerca de 97% desses abortos ocorrem nos chamados países em desenvolvimento e apenas 26% dos países do mundo não descriminalizaram o aborto, sendo que a maioria destes está nos continentes do Sul do globo: América Latina, África e Ásia. Diórgenes (*ibidem*, p.2) aponta que “Esse protótipo não humano não é universal, é sobretudo, racializado e ressignificado pela colonialidade, a partir de códigos de gênero ocidentais e localizado em um tecido social patriarcal”.

Nesse sentido, todas as interlocutoras que trouxeram em seus discursos questões sobre aborto, indicam de como suas possibilidades de decisão e escolha frente à reprodução foram tolhidas por uma moral cristã. Ou, mesmo para a que teve experiências de aborto, a ilegalidade e a culpa estiveram presentes, perpassando e delimitando suas formas de dar significado a esta experiência e a si mesma.

Iolanda contou sobre sua última experiência de aborto, que lhe causou uma grave complicação clínica. Esse aborto foi realizado cerca de três anos depois de sua filha nascida, num contexto em que tinha sido restringida venda do Cytotec, exatamente por causa de seu uso abortivo. Diante disso, ela conseguiu uma medicação através do tráfico, por indicação de uma pessoa. Iolanda conta que pagou uma quantia grande em dinheiro por um remédio que era falso. Acabou indo a uma clínica clandestina, na qual uma mulher inseriu-lhe uma sonda, provocando-lhe uma hemorragia que durou dias:

Iolanda: [...] Uma mulher botava uma sonda, eu fui botar uma sonda. Morri daquela vez eu acho que eu vou viver uns cem anos, viu? Eu fui botar essa miserável dessa sonda, isso foi **terrível**. É um sofrimento **tão infeliz**, menina, que eu, passando por aquela situação é melhor você ter dez filhos de uma vez só do que passar por aquilo, **Jesus, olha, eu sei que eu vou pagar, tô pagando, já paguei uma parte e eu vou pagar muito, foi terrível**, estava já com uns dois meses. Menina, **eu sofri demais, demais, demais, demais**.

Mariana: Pagar em que sentido, tu diz?

Iolanda: Hã?

Mariana: Pagar em que sentido, tu diz? Tu se sente culpada por...

Iolanda: Isso aí, isso foi **um pecado** muito grande que eu fiz. Que, assim, que disse assim, por mais **arrependimento** que a gente tenha de uma coisa errada que você faz, **nessa gravidade**, mesmo assim, **por mais caridade que você faça na sua vida, durante a sua existência aqui, ainda não paga o crime que você cometeu**. Essa consciência tá dentro da minha cabeça, eu não esqueço nunca isso.

Nesta parte do nosso diálogo, vemos o quão essa experiência de aborto clandestino gerou sofrimento à Iolanda, a mesma utiliza advérbios (**demais**, **tão**) e adjetivos (**infeliz**, **terrível**) de forma repetitiva a indicar a intensidade da experiência. As palavras “pecado”, “arrependimento”, “caridade” e “crime” trazem o sentido cristão da culpa que sente em ter realizado abortos.

Posteriormente, a interlocutora conta que passou dias seguidos com dores e hemorragia. Entretanto, ela seguiu trabalhando, onde ela e sua filha dormiam durante a semana. Não compartilhou nada disso com ninguém, mas pediu a ajuda de outro trabalhador da casa para realizar seus serviços pois estava sentindo muitas dores e o sangramento estava intenso. Em certo momento, sua empregadora estava para acompanhar uma outra trabalhadora da casa ao hospital e Iolanda pediu pra ir junto. Ela disse à empregadora estar com uma hemorragia, sem mencionar o aborto. Iolanda conta que, ao tentar subir na maca do hospital, desmaiou. Não se lembra muito bem do período hospitalizada, somente de dormir muito e acordar perguntando da filha, que havia ficado na escola quando ela foi ao hospital.

Ela não atribui as complicações ao fato de o aborto ser criminalizado, mas ao castigo frente à sua escolha pelo abortamento. A criminalização do aborto é sustentada diante da ideia de que o mesmo é um assassinato, através da concepção de que o feto é uma pessoa. Compartilho com Tânia Salem (2007) e Diórgenes (2017) já concepção de que que o zigoto/embrião/feto só existe como vida humana quando/se incorporado, pela mulher, em uma rede complexa de significados relacionais. No entanto, os argumentos biomédicos e morais variam sobre o momento que se deve atribuir vida ao zigoto/embrião/feto. Para Diórgenes (2017), parte das mulheres que realizam o aborto não considera estar matando alguém, pois ali não há vida humana. No entanto, para outras pessoas, a gravidez já acarreta uma rede de significados ao zigoto/embrião/feto<sup>50</sup>.

Nesse sentido, o discurso cristão faz parte desse enredamento de significados atribuídos ao feto. Quando Drica escuta “**bendito é o fruto do teu ventre**”, que efeito tem esta metáfora? Comparar sua gravidez à de Maria e o feto à Jesus. Qual o sentido então para o abortamento nessa rede de significado? O aborto não seria somente um assassinato no sentido civil-criminal, mas um pecado no sentido cristão. Este pecado, para Iolanda, não pode ser nunca apagado: “**por**

---

<sup>50</sup> Aqui vale registrar que não são todas as pessoas cristãs que compreendem desse modo. Por exemplo, as ‘Católicas pelo direito de decidir’ é um movimento social cristão que argumenta que Maria foi consultada pelo anjo Gabriel sobre seu desejo de dar seguimento, ou não, a gravidez. Desse modo, também deveria ser garantido às demais mulheres o direito de decidir sobre a continuidade da gestação.

**mais caridade que você faça na sua vida, durante a sua existência aqui, ainda não paga o crime que você cometeu”.**

As motivações para se considerar o aborto são diversas e contingências para cada mulher. No entanto, numa perspectiva que considere a raça-classe-gênero, as questões socioeconômicas são de grande peso para muitas das mulheres. Para Drica, além da possibilidade de uma gravidez de risco, a mesma já tinha um filho e uma filha, e nenhum apoio financeiro de seus pais para mantê-los e criá-los, dando conta sozinha do sustento da família. Iolanda também sabia, de antemão, que o homem com quem se relacionava não se responsabilizaria por um(a) filho(a). Já Fátima, que de primeira negou a possibilidade do aborto por ser contra o mesmo, não queria ser mãe devido a sua história familiar perpassada por restrições financeiras.

As experiências destas mulheres, como veremos no decorrer deste trabalho, são perpassadas por diversas dificuldades no que concerne à criação de suas filhas e filhos, principalmente no que se refere à existência de uma rede de apoio que lhes ofertassem condições mais dignas de exercício da maternidade e conciliação da mesma com o trabalho. Na contramão de ofertar condições materiais e simbólicas para as mulheres que exercerem a maternidade, principalmente àquelas a quem recai o peso de um acesso restrito a bens e dinheiro, assim como o peso do racismo, o Estado (pautado em valores cristãos) mantém o aborto como prática criminosa<sup>51</sup>, como uma forma de manter controle sobre seus corpos<sup>52</sup>.

Apesar de ser criminalizado para todas as mulheres, a morte e a criminalização são mais iminentes às mulheres que – sem acesso a uma forma mais segura de abortamento, mesmo clandestino – ficam à mercê de métodos inseguros, por serem os mais baratos. Nenhuma das empregadoras trouxe o aborto como questão, o que de forma alguma quer dizer que essa experiência não possa ter perpassado suas vidas ou de pessoas com quem convivem. Débora Diniz e Marcelo Medeiros (2012) apontam que – até os quarenta anos de idade – ao menos uma

---

<sup>51</sup> No Brasil, o aborto só não é qualificado como crime quando ocorre naturalmente, ou nas seguintes situações: caso de risco de vida para a mulher causado pela gravidez, quando a gestação é resultante de um estupro, ou se o feto for anencefálico.

<sup>52</sup> Em agosto de 2018 ocorreu uma audiência pública convocada pela ministra Rosa Weber, do Supremo Tribunal Federal (STF). A audiência tinha por objetivo a elaboração de relatório do julgamento da ação que visa declarar inconstitucionais os artigos 124 e 126 do Código Penal, que criminalizam a prática do aborto. A arguição de descumprimento de preceito fundamental (ADPF 442), foi apresentada pelo partido PSOL com o objetivo de descriminalizar as mulheres que façam a interrupção voluntária da gestação até a 12ª semana da gravidez. Foram ouvidos(as) profissionais, representantes da sociedade civil e até lideranças religiosas. A audiência foi encerrada sem previsão para a votação entre ministros(as) do Supremo. Vale registrar que as falas, em sua maioria, apresentavam argumentos no campo da saúde pública, ciências sociais e economia que contradizem a proibição e indicam a necessidade da legalização do aborto e descriminalização das mulheres.

em cada cinco mulheres brasileiras já realizou um aborto. No entanto, essa realidade recai mais sobre as mulheres jovens, negras e pobres. Para cada uma mulher branca internada devido a complicações de um aborto provocado clandestinamente, três são mulheres negras. Diórgenes (2017) afirma, em sua pesquisa de mestrado sobre itinerários abortivos de mulheres jovens no Recife, que a maior diferença identificada entre mulheres brancas e mulheres negras no processo de aborto, é a presença do parceiro. As brancas tiveram mais parceiros presentes enquanto o processo vivenciado pelas mulheres negras foi perpassado pela solidão – desde a decisão por abortar até as escolhas dos métodos adequados e a finalização do processo.

A criminalização do aborto busca tolher a capacidade de escolha e autonomia das mulheres no que concerne às decisões frente aos seus corpos, a partir de uma moral primordialmente cristã. No entanto, o que reafirmo aqui é que tal criminalização não se dá de forma universal e que precisamos, ao aprofundar essa discussão, não partir de uma visão liberal da “escolha” e da “autonomia”, o que acaba por negligenciar as diferenciações e diversidades entre as mulheres, além das contingências de suas experiências de vida. Escolhas são sempre circunstanciais e contingenciais, constrangidas ou possibilitadas, através dos lugares em que as pessoas ocupam no mundo. E tais lugares, numa sociedade operacionalizada pela colonialidade, como a nossa, possuem atravessamentos de raça, classe social e gênero.

Nesse sentido, tanto a escolha por ser ou não ser mãe, como a decisão por abortar – o que abrange tanto as escolhas dos métodos e possível criminalização - são perpassadas por tais atravessamentos. O mesmo Estado que proíbe o aborto é o que oferece as piores condições de atendimento pré-natal às mulheres negras (LEAL *et al*, 2019), o que deixa morrer essas mulheres em decorrência de complicações maternas. Na medida em que a criminalização e as mortes decorrentes do aborto atingem, de forma mais significativa as mulheres negras, podemos pensar a morte dessas mulheres no rol de estratégias políticas de Estado através da soberania que reside, em grande medida, na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer com base na cor (MBEMBE, 2016).

Nesse sentido, retorno à hospitalização de Iolanda. A mesma relata não saber o que aconteceu e que tipo de intervenções lhe fizeram quando estava hospitalizada. No entanto, crê que realizaram uma ligação de trompas, pois nunca mais engravidou:

Aí saí do hospital, voltei pra casa de dona Carmen, fiquei com ela e depois dessa história toda, **nada mais aconteceu**. E nem o médico falou lá o que foi que ele fez, ele não disse pra mim. Ele não disse pra mim o que foi que tinha acontecido, assim, **que ele neutralizou tudo**, porque depois desse período, que aconteceu, **eu voltei a fazer as coisas e nada mais aconteceu**. Aí eu disse “**meu Deus, que será que aconteceu?**”. **Eu acho que ele fez o que, uma ligação**, porque ele não me sedou, não

fizeram uma cirurgia em mim. Aí o tempo passou, o pai, ainda fiquei me encontrando com o pai de Nanda.

Iolanda utiliza as frases “nada mais aconteceu” e “ele neutralizou tudo” para discorrer sobre sua dúvida frente a possível ligação de trompas realizada pelo médico do hospital. Ela mantém até hoje a dúvida (“**meu Deus, o que será que aconteceu?**”) sobre os procedimentos realizados na ocasião.

A esterilização compulsória de mulheres pobres – e sobretudo, de mulheres negras – é ainda uma realidade brasileira (SOUZA, 2019). Não temos como acessar se o fato de Iolanda não ter engravidado novamente foi mero acaso, se foi decorrente de uma esterilização, ou de alguma complicação uterina devido agravos de saúde gerados pelo aborto clandestino. No entanto, na medida em que o médico responsável não lhe repassou qualquer informação (tipo de intervenções e/ou quais complicações clínicas ocorreram no corpo de Iolanda), isso diz de como não se considera, na prática medicinal hegemônica, a autonomia das usuárias dos serviços de saúde. Iolanda poderia ter perguntado o que lhe aconteceu, mas também possivelmente estava assustada e com medo da criminalização. O silenciamento mútuo nesse contexto de criminalização do aborto, provocou como efeito o fato de Iolanda, mais de vinte anos depois do ocorrido, ainda não ter o direito de saber o que ocorreu em seu corpo.

As mulheres interlocutoras desta pesquisa também trouxeram, em seus discursos, relatos sobre exercícios de controle de seus corpos e reprodução no âmbito do trabalho, além dos que eu já trouxe aqui relatados por Drica e Fátima. Sobre isso, discorrerei no tópico de análise que relacionará trabalho e maternidade. Adiante, adentrarei nas problematizações referentes aos exercícios das paternidades através dos discursos das trabalhadoras domésticas.

### 6.3 DISCURSOS SOBRE OS EXERCÍCIOS DE PATERNIDADES

No que se refere a questão das paternidades, todas as trabalhadoras domésticas interlocutoras relatam a ausência do pai na criação e sustento de suas filhas e filho. Duas delas chegaram a ser casadas com os pais das filhas e outras duas não. As que foram casadas, relatam que a separação entre elas e seus ex-maridos se deram devido à violência doméstica existente na relação. Apesar de somente duas relatarem violência física, as relações de todas se deram

permeadas por violências, na medida que a própria ausência dos pais frente suas responsabilidades para com os(as) filhos(as), atribuindo às mulheres toda a responsabilidade pelos(as) mesmos(as), as sobrecarrega física, mental e financeiramente.

Marta conta que se relacionou com o ex-marido por sete anos antes de irem morar juntos, quando cerca de quatro meses depois, engravidou de Júlia. Se separou quando sua filha tinha um ano e um mês, porque o mesmo a maltratava e não custeava a alimentação da filha, sendo que nessa época a interlocutora não trabalhava fora de casa – com outras funções que não o serviço doméstico do próprio lar. Nesse sentido contava, então, com a ajuda de seu pai, seu irmão e de uma vizinha para alimentar a si e, principalmente, sua filha.

Mariana: Posso te perguntar porque tu se separou?

Marta: Pode... Era porque ele me maltratava mesmo, entendesse... e faltava as coisas dentro de casa... meus pais, meu irmão mais velho que mora comigo, que me ajudavam muito. Eles que davam as coisas a Júlia, comida dentro de casa. **E ele trabalhava, à noite ele era vigilante de um restaurante e durante o dia ele trabalhava numa oficina, então ele ganhava bem. Ele só pagava o aluguel e comida dentro de casa ele não botava.** Se meus pais não me dessem, entendesse, eu ficava.... Quando eu fui morar com ele, passei o que... a gente passou 7 anos de namoro e noivado, aí fui morar com ele, né. Foi, fui morar com ele, passei uns 4 meses eu engravidei de Júlia

Mariana: Uhum

Marta: Aí quando eu fui morar... foi. **Aí quando eu fui morar com ele, aí eu não ligava pra essas coisas... acho que apaixonada, cega ...** aí eu não ligava, entendeu. Aí depois quando eu engravidei, que eu tive ela, **foi que eu vi que eu não queria que minha filha sofresse.** Porque tinha dia que eu só comia porque minha vizinha me dava [...]

Há uma forte divisão entre as funções materna e paterna frente ao trabalho reprodutivo e produtivo. Nesse sentido, um enraizamento da ideia do pai como provedor e/ou daquele que goza do controle financeiro no âmbito familiar. Esse controle aparece através do trecho no qual se diz que o marido tinha dois empregos e um bom salário. Diante disso, pagar somente o aluguel e não prover alimentos parece ser uma escolha e não uma necessidade. Na medida em que Marta não tinha autonomia financeira, ela e a filha ficavam à mercê das ausências deste homem quanto ao provimento de alimentos na casa. Cabe aqui ressaltar que na entrevista não ficou evidente por quais motivos Marta não trabalhava fora de casa.

A interlocutora disse não ligar “**pra essas coisas**” antes de a filha nascer, se referindo às violências praticadas pelo seu marido - uma vez que era “**apaixonada, cega**”. Um pouco adiante na entrevista, pergunto a Marta se seu ex-marido a batia e ela me responde afirmando gestualmente com a cabeça. Marta então contou que começou a pensar sobre a separação por não querer que sua filha sofresse. Em termos argumentativos, então, a interlocutora opera com

coesão e coerência em sua fala para atribuir o rompimento com o casamento ao não sofrimento da filha. É importante ressaltar que tal forma de justificar a separação tem peso numa sociedade que dá ao casamento o cunho ideológico da “eternidade”. Como vimos no Quadro 5 do capítulo metodológico, uma das formas de operação da ideologia nos discursos é a legitimação, onde as relações de dominação são apresentadas como legítimas. Uma das formas de legitimação é a racionalização, na qual se constrói uma cadeia de raciocínio que procura justificar um conjunto de relações. Nesse sentido, a fala de Marta nos indica que seria justificável a manutenção da mulher em um casamento fonte de violência doméstica, mas que tal relacionamento não se justificaria em caso de sofrimento da criança. Marta reafirma isso quando diz que seu pai pedia para que ‘voltasse para casa’, afirmando que ela não merecia passar por isso e ainda assim, a interlocutora resiste, pois não tinha uma boa relação com sua mãe:

Marta: Mas quando eu vi que era minha filha que ia sofrer, uma criança, uma inocente que ia sofrer, aí eu peguei minhas coisas e vim pra casa dos meus pais.

Marta afirma que, após a separação, o ex-marido passou anos a perseguindo e ameaçando. No que se refere ao exercício da paternidade após terem se separado, o mesmo permaneceu ausente afetiva e financeiramente. Quando Júlia tinha dois anos, Marta voltou a trabalhar como doméstica e então o ex-marido ficou com a filha alguns poucos dias para que ela trabalhasse. Esse período foi o único momento em que o pai ficou com filha. Ele estava procurando creche para a menina, mas o pai de Marta não queria que colocassem a neta na creche e acabou por convencer sua esposa (mãe de Marta) a ficar com a criança durante o dia. Aqui cabe ressaltar que a existência desse apoio familiar (que se deu tanto no âmbito afetivo, quanto no âmbito financeiro) de Marta – mesmo com vínculos frágeis com sua mãe – foi de grande importância para que a mesma conseguisse romper com o ciclo de violência doméstica e sentir-se mais fortalecida frente aos cuidados com a filha. Quanto ao provimento financeiro após a separação, trago o seguinte diálogo:

Mariana: Não dava nada?

Marta: Não, não deu nada... só deu uma vez, ele deu a ela foi 40 reais, Júlia estava com... um dia só pra completar 3 anos. Eu comecei... eu trabalhei, estava trabalhando, aí Júlia ia completar 3 anos, aí eu botei Júlia numa escolinha.

Mariana: Uhum.

Marta: Aí ele pegou 20 reais... **lembro como se fosse hoje**. Ele pegou 20 reais, Júlia tava com 3 anos, ia fazer 3 anos, ia pra escolinha, pegou 20 reais e deu, aí disse "**olhe... compre uma bolsinha de carrinho pra ela, uma capa de chuva e uma sombrinha**". Foi o dinheiro que ele deu pra ela.

Quando Marta discorre “**lembro como se fosse hoje**” traz no texto um forte comprometimento com o que diz. O ex-marido lhe dá o dinheiro e impõe (“**olhe... compre(!)**”) o que deve ser comprado à filha. Nosso diálogo continua: 3

Mariana: E nunca mais?

Marta: E nunca mais. **Como tudo isso ela tinha**, porque meu dinheiro era pra ela, que meu pai não fazia questão, eu trabalhava mas o dinheiro que eu recebia era todo pra ela, então tudo isso ela já tinha, entendeu? Então eu peguei e deixei, usei... **porque ela já tinha tudo isso**

Mariana: Uhum

Marta: Pronto, foi o dinheiro que ele deu e... **veio dar o que? 20 reais. Ela já estava o que? Com doze anos de idade.** Ele deu mais 20 reais e um celular, **que Júlia também já tinha um celular 3**

Marta argumenta, portanto, que apesar de o pai dar esse dinheiro e buscar impor o que deve ser comprado, há um total desconhecimento das reais necessidades da filha (“**tudo isso ela já tinha**”, “**que Júlia já tinha um celular**”), efeito desse distanciamento afetivo e da completa atribuição do cuidado da filha à mãe. A interlocutora fala sobre essa ausência financeira do pai com perguntas e respostas em tom irônico (“**veio dar o que? 20 reais. Ela já estava com o que? Com doze anos de idade**”). Em relação à convivência entre o pai e a criança, a interlocutora responde:

Marta: Hmm, não. Não, **ele raramente vinha ver ela, eu pegava ela assim e levava pra mãe dele ver.**

Mariana: Aham.

Marta: **Sabe, enquanto ela era pequenininha, a mãe dele dizia que gostava muito dela... no... no... ela sempre dizia, "não misture não que você se separou dele". Eu digo "não, não se preocupe não, enquanto ela for pequenininha eu trago", aí eu ficava sempre levando, ela ia. Depois cresceu, a gente perdeu assim o contato... ele faz... acho que uns 8 anos que ele faleceu, né, que ele gostava muito de briga, morreu em consequência de uma dessas brigas. Pronto, faz uns 8 anos que ele faleceu, mas depois que eu me separei ele não ficou com contato... assim, né, contato... nem Júlia ficou com contato com ele não.**

M: Entendi

J: **Não ficou com aproximação**, ele **nunca foi pegar** ela, de passear com ela... não, ele **nunca pegou ela**.

Como se vê, o pai de Júlia permaneceu ausente no decorrer da vida da sua filha. Os poucos momentos em que esteve presente, inclusive financeiramente, expressa as tentativas de ainda exercer um determinado controle sobre a questão financeira. No diálogo acima a interlocutora repete alguns termos negativos (“**não ficou**”, “**nunca foi pegar**”, “**nunca pegou**”) que reiteram a intensidade dessa negligência paterna.

Ao que afirma Marta, a pessoa da família paterna que manteve contato com Júlia foi a mãe do ex-marido. Aqui, algumas questões são significativas. A primeira delas é que essa função afetiva da família paterna ficou relegada a uma mulher. No entanto, apesar de ser a avó consanguínea da criança, as palavras utilizadas por Marta para denominá-la são “**a mãe dele**” (ao invés, por exemplo de “a avó dela”), indicando que Marta atribuiu um distanciamento afetivo dessa para com a criança, ao ser referenciada pelo seu lugar de mãe do pai. Interessante também notar que a escolha linguística “**dizia**” na frase “**a mãe dele dizia que gostava muito dela**” parece mostrar uma diferença entre o ‘dizer que sente’ e o ‘sentir’ de fato. Afinal, o “esforço” de levar a filha para que a avó a visse era de Marta, e não o contrário. Além disso, como disse Marta, com o passar do tempo houve a perda dessa ligação entre a avó e a criança, o que pode indicar o quão esta última era – ou não – importante para sua família paterna.

Além de Marta, a interlocutora que foi casada com o pai de sua filha foi Fátima. Como eu disse anteriormente, a mesma se separou do marido após ele a violentar fisicamente. Por ele não querer usar o preservativo e participar do planejamento familiar, passou a haver muitas brigas entre o casal. Um dia, num feriado de sexta-feira santa, enquanto a filha ainda era bebê, o marido começou a beber vinho desde o início do dia. Durante o dia, receberam algumas visitas e ela por várias vezes lhe pediu para que parasse de beber. Por volta das cinco horas da tarde, ela vai tirar as roupas da filha que estavam secando no varal, no quintal atrás de sua casa. Nesse momento ele tinha cochilado. Fátima relata:

Antes disso eu peguei o resto do vinho, que ele tinha enchido o copo e estava cochilando, aí eu peguei o resto do vinho e estourei no muro, o resto do vinho, com garrafão com tudo, tinha mais ou menos... estourei no muro e fui apanhar as roupas da minha filha. Quando eu voltei, quando eu cheguei na porta dali da cozinha com as roupas, ele pegou o último copo de vinho e **jogou na minha cara e nas roupas da minha filha. Basicamente molhou toda a roupa da minha filha.** Eu tinha acabado de tirar do sol. Aí eu fui peguei as roupas todinhas e coloquei de volta dentro do balde. Aí começou a confusão. Nessas alturas tinha essa pessoa que ficou com a minha filha desde a época que ela nasceu, que ela faleceu quando ela tinha dois anos e pouco, estava comigo, que ela não tinha televisão e estava vendo televisão. Aí começou a confusão, uma confusão e confusão e confusão, e ela "para, para, para, para, para, para" aquelas coisas todinhas. Aí ele começou a quebrar tudo dentro de casa, **começou a querer a bater na minha cesariana, né?** Aí no que eu protegi a cesárea aí foi direto pro meu olho, aí eu fiz assim, ainda fez um hematoma, assim, foi direto no meu olho aí fez um hematoma assim. Aí começou uma confusão, uma confusão, aí a vizinha "para, para", aí conseguimos eu e ela, botar ele de casa pra fora, jogar ele pra fora, pra rua.

Esse trecho mostra, assim como vimos no caso de Marta, a iniquidade no que concerne aos lugares ocupados por homens e mulheres dentro do casamento e no que se refere a criação da criança. Em um dia de feriado, um dos poucos dias de folga de seu emprego como

trabalhadora doméstica, Fátima se ocupou de atividades como cozinhar o almoço (relatado por ela antes desse trecho), lavar as roupas da filha e tirar do varal, enquanto seu marido passou o dia interagindo com as visitas, enquanto bebia vinho. Contudo, ela não se mantém passiva a isso, jogando a garrafa de vinho na parede. No entanto, na medida em que oferece resistência a essa dinâmica, ele retorna com a violência física.

A forma como a violência atinge a filha (mesmo que indiretamente, através de suas roupas) parece também ter uma importância relevante pra Fátima. A interlocutora não diz isso explicitamente, como o fez Marta, mas há a repetição de que, ao jogar o copo de vinho em direção à ela, o mesmo atingiu as roupas da filha (“**e nas roupas da minha filha. Basicamente molhou toda a roupa da minha filha**”). É possível inferir que uma das formas destes homens exerceram uma masculinidade violenta foi atingindo as mulheres “indiretamente” através das suas filhas. A maternidade seria então, uma via através da qual os homens buscam exercer a violência para com as mulheres. Nesse sentido, é bem simbólico também, como vemos em “**começou a querer bater na minha cesariana**”, que o marido de Fátima tenha tentado violentá-la na cicatriz da cirurgia referente ao parto (cesariana).

Sobre a presença paterna após a separação, estabelecemos o seguinte diálogo:

Mariana: Ele participou de alguma forma com o cuidado de Marielle?..

Fátima: ...Não.

Mariana: ...Ou ele foi um pai ausente assim?

Fátima: Ele de vez em quando ele vinha ver a minha filha, só uma vez no mês, duas vezes. Mas **nunca foi** assim "eu trouxe tanto pro leite, pra isso, pra aquilo", não. Quando ele dava muito era dois reais, cinco reais. Coisa assim, né, nunca teve assim um fixo, que eu podia contar com aquela renda, **eu nunca contei** com essa renda. **Aí por mais motivos que eu tivesse pra bater a porta na cara da patroa, pegar a bolsa e vir embora eu não podia. E eu vontade tinha. Arretada e eu bater a porta na cara dela e vinha embora mas eu não podia fazer isso, eu tinha que contar até dez.** Sempre eu tinha que contar até dez, porque se eu ficasse desempregada como é? **Eu tinha que me submeter** [...]

Nessa fala, a interlocutora não só se refere à ausência paterna, mas dá ênfase aos efeitos dessa ausência em sua vida. Como, ao contrário de Marta, Fátima não contava com apoio emocional e financeiro de sua família e tinha uma rede de apoio muito frágil, a responsabilidade de ter que prover o sustento de sua filha totalmente só, ocasionou o fato de a interlocutora, por exemplo, não poder se demitir de algum emprego ou entrar em confronto com a patroa. Nesse sentido, Fátima conta que, por mais que tivesse motivos para ir embora do emprego, era imperativo que não oferecesse resistência às explorações e violências no trabalho. Nas frases sublinhadas na primeira metade do trecho vê-se diversos advérbios de negação “**nunca foi** assim”, “**eu nunca**

**contei** com essa renda”, “**eu não podia** fazer isso” que indicam contextualmente privações à vida de Fátima, assim como a oração “**Eu tinha que** me submeter” contém o verbo pronominal “tinha”, que aqui tem o sentido de “ficar em determinada posição” de submissão. Ela continua discorrendo o seguinte:

[...] **Que era o que a família dele queria, que eu apanhasse, mas continuava com ele, né? Num é marido? Ele é direito de marido e eu como esposa tinha que obedecer, e eu sempre fui o contrário. Era o meu direito de esposa não querer as coisas e eu quero meu direito. Quando ele dizia assim "eu não quero fazer sexo com camisinha", eu dizia assim "então, eu não quero fazer sexo sem camisinha, que eu não quero outro filho"**. Como eu na idade era mais velha do que ele, seis anos, né, aí eu já sabia o que eu queria, né? Aí pra mim o melhor a separação, né, em definitivo [...]

Se no que se refere à relação com a empregadora, Fátima necessita colocar-se no lugar de “passiva” (“**tinha**” que aceitar) às opressões, por outro lado a interlocutora oferece resistência ao marido e à sua performance de masculinidade. Ela diz que a família do marido buscava reforçar o lugar de submissão de uma mulher frente ao marido e já apresenta resistência quando questiona ironicamente (“**Num é marido?**”) essa posição. Se na relação com empregadoras a mesma não podia exercer de forma autônoma a fala e afirmar o que desejava – ou não – para si mesma, Fátima mostra que na relação casamento a mesma se impõe diante do marido e utiliza diversas vezes a voz ativa no texto: “**eu quero meu direito**”, “**eu não quero fazer sexo sem camisinha**”, “**eu não quero outro filho**”. Os advérbios de negação dessas últimas frases, ao contrário dos sentidos de privações e de submissão anteriores, indicam possibilidades de resistir e fazer jus a seus próprios desejos.

Ao mesmo tempo, as possibilidades de agenciamento (LUGONES, 2014) se tornavam bem mais restritas quando o que estava em jogo eram as relações existentes entre ‘Fátima ter que trabalhar para sustentar a casa’ e ‘os cuidados para com a filha’. Quando a criança tinha sete anos e teve que sair da creche (que era integral) para adentrar a escolarização (que era em regime de apenas um turno) a interlocutora teve que contar com o pai e a família dele. Ela relata que a filha também passou a sofrer diversas violências:

Fátima: Ela tinha sete. Que na época saia com sete anos da creche. Ela tinha sete... aí sete anos não se deixa uma criança em casa, né? Num se tranca uma criança na chave e vai trabalhar, né? Aí eu passei e fui lá e falei com eles pra eles ficarem com a minha filha até eu ter condições de ela ficar só em casa, né? Aí ela ficou na casa dos pais dele, mas todo mundo batia nela. **Batia a vó, batia o avô, batia o pai, batia as tias e batia os primos.** Que a casa era cheia, era os avós, ele morando dentro de casa e tinha uma irmã dele com três filhos. **A minha filha virou saco de pancada.** Quer dizer que a minha filha era, minha filha era muito mimada. **Aí virou saco de pancada.** Eu levava a minha filha no domingo à noite e ia buscar na sexta à noite. Aí eu vinha do trabalho, eu pegava o ônibus direto pra UR03, **pegava as coisas da minha filha tudo que eu levava no domingo à noite, na sexta à noite não existia mais nada, calcinha, roupa, tinha desaparecido. Eles diziam que a minha filha era muito desleixada que não cuidava. Como é que**

**uma criança de sete anos cuidava das suas coisas? Sem ter a orientação de um adulto, né? Aí tudo que eu levava, aí no domingo eu levava, por exemplo, 15 calcinhas, tudo pra semana toda, duas mudas de roupa, uma sacola desse tamanho, quando eu chego lá na segunda-feira eu ia procurar no lixo, eu ia procurar no quintal algumas pecinhas. Aquilo me revoltava, né?** Mas ela ficou de janeiro até novembro, nesse esquema, de janeiro até novembro. Quando foi em novembro a minha irmã teve um problema no interior com o marido, o marido ameaçou de matar ela. Aí ela vai liga pra mim pra eu ir buscar ela com dois filhos [...]

[...]

Mariana: Aí Marielle conseguiu sair da casa do pai pra vir porque ela ajudava?

Fátima: Aí quando ela soube, a avó dela soube que a minha irmã estava vindo, que eu tinha ido buscar a minha irmã no interior, aí pronto, ela já estava já ficando de férias da escola, aí foi o recado "**venha buscar sua filha**". Aí pronto, depois disso eu não precisei mais da família dele.

Mariana: Foi o único momento então da vida de Marielle no qual ela conviveu mais com o pai, foi esse, né isso?

Fátima: Foi esse... conviver "assim", ele bebia e se ela dissesse um "ai", ia apanhar no cinto.

Novamente vê-se a dimensão que a criança tem para a família paterna. Nos discursos de Fátima, não aparece nenhuma representação de afeto positivo frente à filha. Muito pelo contrário, a achavam mimada e isso era, para eles, motivos para que Marielle sofresse violência física de vários membros da família. Isso tem tamanha importância para a interlocutora, que ela repete que quase todos os membros da família batiam na menina de forma a repetir metaforicamente que a criança **virou "um saco" de pancada**, trazendo também uma leitura do lugar "objetificado" (destituído de subjetividade e sentimentos) da filha no contexto da família paterna.

Também não havia cuidado com objetos pessoais da criança. Como Fátima relata no texto, várias peças de roupas da criança desapareciam e a família responsabilizava a criança de sete anos pelos cuidados com seus pertences. Podemos ver essa dinâmica como uma forma de violência patrimonial<sup>53</sup> contra Fátima e sua filha, na medida em que os objetos pessoais eram comprados pela interlocutora e são constantemente subtraídos pela família paterna. Por fim, vemos no texto uma característica semelhante ao que problematizei na relação Marta-filha-avó paterna. Aqui a escolha linguística "**venha buscar sua filha**" parte da própria avó – ou ao menos é assim que Fátima atribui mnemonicamente significado a este diálogo com a ex-sogra – no sentido de se distanciar afetivamente da neta, desresponsabilizando a família paterna dos cuidados com a criança e responsabilizando individualmente à mãe.

---

<sup>53</sup> A Lei Federal Nº 11.340/2006 – conhecida amplamente como Lei "Maria da Penha" – define violência patrimonial como "qualquer conduta que configure retenção, subtração, destruição parcial ou total de seus objetos, instrumentos de trabalho, documentos pessoais, bens, valores e direitos ou recursos econômicos, incluindo os destinados a satisfazer suas necessidades.

A interlocutora Drica traz a desresponsabilização paterna na vida de suas das filhas e de seu filho. O pai da primeira filha demonstra nitidamente essa questão:

Drica: Aí pronto, aí ele olhou pra mim assim e eu disse "olhe, eu quero falar com você". Ele disse assim "que é que você quer?", aí eu disse "olhe, tô grávida". Ele olhou pra mim e mandou eu procurar o pai do meu filho, foi o que ele disse: "**vai procurar o pai do seu filho**". Eu: "tá certo, beleza".

Em "**vai procurar o pai do seu filho**" o homem aqui não só se desresponsabiliza da paternidade mas atribui dúvida quanto à ela. Nesse sentido, a oração também busca atribuir um sentido moral à gravidez de Drica. Retomo a narrativa cristã na qual está envolta a construção da maternidade ocidental: nas dicotomias entre o "bem" e o "mal", entre "Maria" e "Eva", o pai da filha de Drica estava colocando-a no lugar da pecadora.

Mariana: Aí nunca mais procurasse ele?

Drica: **Não, também não procurei mais não. Ele não mandou eu procurar o pai do meu filho? Procurei o pai do meu filho[...]**

Vemos que a ordem deste homem se constitui aqui novamente como um ato de fala. Ao dizer à Drica que procure o pai do seu filho, ele produz o efeito de fazer com que ela siga sua vida sustentando e cuidando da menina sozinha e que não o procure mais. Drica me responde que procurou o pai do seu filho, o que se constitui como uma ironia – uma vez que ela seguiu a vida e a maternidade assumindo sozinha todas as responsabilidades para com a filha. Ela conta que quando a bebê tinha apenas 21 dias, o pai apareceu somente para conhecê-la. E, quando a criança tinha três meses, ele foi em sua casa com uma lata de leite e uma de cereal infantil. Depois, passou muitos anos sem aparecer. O argumento dado por ele para não registrar a filha era o fato de ele ser casado o que, em contraponto, não o limitou de manter uma relação extraconjugal e conceber uma filha:

Drica: JNão, vê, aí nunca mais ele apareceu. Eu também não ia atrás não. Ia não. Quando ele já veio aparecer a menina já estava quase com quatro anos de idade. Quatro anos de idade. Aparecia raro, eu também não dizia nada não. Aí, sim, eu falei, quando ele apareceu com a menina com 3 meses, eu fui e disse assim pra ele: "**Cleber, tu vai registrar a menina?**". **Aí ele disse assim: "não, não posso registrar a menina não porque eu sou casado"**. Aí eu "tá, tá bom". Mas eu já tinha registrado a menina, assim que eu sai da maternidade a primeira coisa que eu fui, eu fui logo no cartório porque ficava quase em frente ali ao Barão de Lucena [hospital], aí eu registrei logo a minha filha. E ele não tinha mandado eu procurar o pai da menina? Aí eu passei e registrei logo. Mas eu perguntei mesmo, eu fiz a pergunta pra ver qual era a dele. Aí ele disse que não podia registrar não porque era casado. Aí eu "tá bom, brigado". Acabousse. Quando passou mais um tempo, aí depois ele começou a encarnar. **Assim, ele começou a encarnar quando ele viu que eu estava olhando pra outras coisas, né, que eu queria viver minha vida. Aí ele começou a encarnar, que ele achava que tinha ainda direito sobre mim. Eu digo "aqui não, na nequinha não, meu filho. Comigo, mais não"**. Aí pronto. Fui cuidando, cuidando da minha filha, o que eu podia fazer, botei no colégio, quando eu pude pagar eu pagava, quando não pude [...]

Drica, pelo que demonstra discursivamente, não naturaliza a negligência paterna, quando repete que o pai só apareceu novamente quando a filha tinha quatro anos de idade. A interlocutora conta que depois de um tempo ele voltou a cercá-la, quando percebeu que ela - ao que parece - estava seguindo com sua vida afetivo-sexual (“**quando viu que eu estava olhando para outras coisas**”). Nesse sentido, vemos uma forma hegemônica de performatividade masculina, na qual prevalece para o homem sua ligação enquanto ‘parceiro’ sexual da mulher, em contraponto ao exercício da paternidade.

Entre a primeira filha e o segundo filho, Drica diz que passou onze anos no planejamento familiar a fim de se prevenir de uma nova gestação. No que se refere ao pai do segundo filho, ela diz que por este ela foi apaixonada, ao contrário do primeiro homem. Ela contou que estava sentindo algumas dores e decidiu suspender a pílula anticoncepcional, até que engravidou. O diálogo a seguir mostra como a gravidez passa a ser novamente um motivo para mudanças na forma com que o homem se relaciona com Drica. Ao denominar a interlocutora de “burra” e “besta” novamente se mostra a dinâmica de o pai se desresponsabilizar e atribuir à mulher a total responsabilidade pela reprodução:

Drica: Aí foi o tempo que eu engravidei, quando engravidei aí que eu comentei com ele "eu tô grávida". Ele disse... "você é uma burra, uma besta". Aí eu disse: "mas porque eu sou uma burra e sou uma besta?". Aí ele: "porque aí, olhe, a gente não vai mais poder viajar, vai ter menino aí as coisas vão ficar difíceis". E na verdade, na verdade, o que ele queria só era só curtidão, ele não queria, **eu acho também que ele não estava preparado pra ser pai**. Porque com esse outro filho dele que ele teve com essa dona que ele foi morar foi totalmente diferente dos meus filhos, né? Aí eu disse "é, mas eu não posso fazer nada, eu tô grávida, vou ter meu filho, se você não assumir, eu assumo, fazer o que?". E ele continuou a vida dele, na gandaia. Aí pronto, aí quando eu estava já perto de ter o menino, ele arranhou essa dona que ele tá com ela agora. Foi.

Os xingamentos “burra” e “besta” proferidos à Drica visam colocá-la no lugar de quem não teve ‘inteligência’ para se prevenir de uma gestação – trazendo o cunho ideológico de que somente às mulheres cabe o controle da reprodução, mantendo-se os homens como “neutros” nesse processo e desresponsabilizando-os. Quando Drica coloca: “**eu acho que ele não estava preparado para ser pai**” traz consigo um cunho novamente ideológico que fala das diferenças e desigualdades frente a “maternidade” e a “paternidade”. Se para a maternidade existe, como ordem do discurso, a crença hegemônica na ideia de que nascemos preparadas para ser mães e que este é um dom natural das mulheres, aos pais se coloca que este preparo é socialmente construído, um discurso que justifica as ausências da paternidade. O homem aqui não estaria preparado para ser

pai quando Drica engravidou de seus filhos, mas estaria posteriormente preparado para ser pai da mulher com quem passou a se relacionar.

Apesar de não assumir a paternidade, ele e Drica continuaram a se encontrar e menos de um ano depois ela engravidou novamente. Ao conversar com ele sobre a nova gestação, o mesmo não acredita que o filho era seu, pois eles haviam se prevenido. Ela lhe fala que a camisinha poderia ter estourado, mas ele se recusa a acreditar. Essa tensão gerou o reconhecimento da paternidade através da judicialização. E após este processo, o pai teve de iniciar o pagamento de pensão alimentícia ao filho e à filha. No entanto, no âmbito afetivo permaneceu ausente. Drica chega a dizer que ele passava por ela e os filhos na rua e não falava. A filha, quando criança, perguntava pelo pai e a interlocutora passou a dizer o mesmo estava “no céu”, “virado estrelinha”, ou seja, que havia falecido.

Uma performatividade paterna presente afetivamente passa a existir somente quando se coloca em questão a sua própria masculinidade. Como exemplo disso, Drica me conta que um dia, numa festa de São João, estavam presentes o pai das crianças e o padrinho do seu filho, a quem as crianças referenciavam como pai, porque tinham uma forte ligação afetiva. Estavam numa mesma mesa, até que as crianças começaram a chamar o padrinho de “pai”, o que de início não causou nenhum efeito em Valter. No entanto, Drica disse que seus amigos ficaram olhando com estranhamento, até que num determinado momento o padrinho diz à Amanda que não é seu pai, e lhe aponta o ‘pai verdadeiro’. A menina responde que não, que seu pai verdadeiro havia morrido e é então que Valter se sente desmoralizado e decide agir, sendo autoritário com Drica. Ela relata:

Drica: Arretado comigo. Aí chegou. Estava eu e as meninas assim conversando, aí ele "ei... eu quero falar com você" (tom autoritário). Eu disse "falar comigo o que? Não tenho nada pra falar com você não". "Eu quero falar com você. Como é que você diz pra uma criança, bota na cabeça da criança que eu morri?". Aí eu disse "**e você não morreu? Você é morto. Por acaso tu nunca procurasse saber como tá teus filhos. Tu acha que depositar um dinheiro é tudo? Ah, não é assim não. Tu, com teu outro filho, tu é assim? Tu leva pra passear, tu leva pra médico, tu faz isso e aquilo**". Aí ele ficou calado. "Mas Drica, venha cá", aí pegou eu pela mão "**venha cá. Você vai desmentir isso agora, você vai dizer a ela quem é o pai dela**" [...]

Vemos que Valter questiona Drica atribuindo-lhe culpa a ter “colocado na cabeça da criança” que ele morreu. Drica resiste a esta culpabilização, devolvendo a ele a responsabilidade quanto a suas ausências: “**e você não morreu? Você é morto**”. Nesse sentido, ao ter a paternidade questionada em público – na medida em que este ato coloca em dúvida sua masculinidade<sup>54</sup> – ele parece se sentir ridicularizado diante dos amigos. Valter, que não exercia

<sup>54</sup> Valeska Vanello (2016) diz que uma prova importante para a masculinidade do homem é a avaliação desta por outros homens.

seus “deveres” enquanto pai, reclama no trecho apresentado o “direito” de ser pai da criança, impondo que a mãe conte a ‘verdade’ à menina: **“Você vai desmentir isso agora, você vai dizer a ela quem é o pai dela”**. Drica disse que, após esse episódio, ele começou a ter mais contato com Amanda. O mesmo não se deu com o filho, com quem perdurou o distanciamento afetivo. Drica me conta posteriormente que esse distanciamento também é mantido pelo próprio garoto - que cresceu com uma certa revolta frente ao abandono paterno.

Chegamos, por fim, à Iolanda. A interlocutora teve uma história de relacionamento com o pai de sua filha, Fernanda, por cerca de 18 anos. O conheceu e começaram a namorar, porém alguns anos depois, Iolanda descobriu que o mesmo era casado. Ela argumenta que, por estar apaixonada demais, continuou o relacionamento e fez com ele um pacto de que o mesmo não precisaria pagar-lhe nada e que ela nunca lhe pediria dinheiro. Os abortos feitos por Iolanda, relatados anteriormente, foram realizados com o conhecimento dele. Quando a mesma decidiu que deixaria a gravidez prosseguir, o mesmo tenta convence-la a fazer o aborto, mas ela segue decidida a seguir com a gestação, independente do pai. Iolanda me conta sobre o nascimento e os primeiros dias da filha. No dia do nascimento, ela estava trabalhando quando sentiu dores. Quem a acompanhou até o hospital foi uma amiga, também vizinha:

Iolanda: Então isso foi numa sexta-feira, fiquei lá, Fernanda nasceu de nove e meia da noite, no sábado de manhã Lili foi me buscar, essa vizinha daqui. O nome dela é Liana Batista, é porque eu botei o apelido dela de Lili. Ela foi me buscar, pensa que o pai dela ligou? Aí quando foi no domingo ele aparece aí pra querer conhecer o *baby*. Aí Lili: "não, aqui você num vai entrar não, você tá doido, você num quis saber de seu filho, num foi na maternidade, não levou ela, você aqui não entra". E eu lá no quarto. **Aí ele: "não, deixa eu entrar, deixa eu entrar, eu quero ver a carinha do bebê". Num sei nem se ele falou que era "meu filho", não sei nem o que é que ele disse.** Aí Lili sem querer deixou ele entrar, eu digo "Lili, deixa ele entrar". Sabe como é, mãe carente, acabou de parir, "deixa ele entrar", aí ele entrou. Antes num tivesse deixado. **Ele quando chegou assim que olhou pra cara de Fernanda, ele disse: "olhe, arrume um pai pra sua filha, porque eu vou viajar, num sei quando é que volto. E você vai ficar, você precisa ter uma pessoa pra lhe ajudar". Eu digo "não, eu num preciso de pai nenhum pra me ajudar nem pra ir trabalhar pra dar nada pra minha filha não. O pai da minha filha é você e vai ser sempre você"**. Então ele sumiu nessa época.

Vemos no discurso de Iolanda uma dinâmica muito parecida com a relatada por Drica: o pai que vai visitar o/a bebê somente com intenção de conhecer e depois desaparece. No início da linha de raciocínio da interlocutora, a mesma pergunta: “Pensa que o pai dela ligou?” – o que se constitui praticamente como uma pergunta retórica, que já traz em implícita em si sua resposta, buscando enfatizar um ponto de vista (aqui, o da ausência paterna). Mais adiante, o próprio questionamento da interlocutora em lembrar, ou não, se a denominação dada pelo pai foi de “meu filho”, mostra que o distanciamento afetivo do mesmo é uma questão presente. Esse

distanciamento é reiterado por ele quando diz para ela que “arrume um pai para sua filha”, fortalecendo então que se trata da filha da interlocutora e não dele. A mesma não oferece resistência a esta ação de distanciamento, mas também reafirma que não precisa de um pai para a filha, uma vez que reconhecia que sua filha já tinha um pai – mesmo que negligente. A resistência, no entanto, aparece anos mais tarde. Iolanda me conta que depois desse período de sumiço de Rogério (pai de Fernanda), continuaram se encontrando por muito tempo. A filha ficava sempre muito revoltada quando a mãe e o pai se encontravam:

Iolanda: Aí quando Rogério vinha aqui pra casa que eu vinha com ela, ela pequenininha, e quem disse que ela deixava eu ficar com ele? Ela num deixava eu ficar nem um minuto sozinha com ele. Quando eu ia pro quarto, ou pra gente conversar alguma coisa, ela ficava enlouquecida, ela jogava as cadeiras no chão, ela virava a mesa, pegava as panelas Ela num queria de jeito nenhum me eu envolvimento com o pai dela. Então, uma vez ele disse "olhe", ele foi brigar com ela: "não faça isso não que eu vou lhe dar umas palmadas em você", eu digo "**não, você não vai dar nela, Rogério, você não tem esse direito de dar nela, você não é pai presente, você nunca procurou, você nunca ajudou ela, você nunca, como é que você vai querer dar nela, você é doido, nunca vai fazer isso!**".

Novamente vemos as dissonâncias entre direitos e deveres em relação ao exercício da paternidade. Rogério, que em nenhum momento da vida da criança esteve presente afetiva e financeiramente, tenta lhe impor autoridade. Nesse momento, Iolanda – em defesa da filha – questiona este homem diante de suas ausências: se o mesmo nunca exerceu os deveres da paternidade para/com Fernanda (“**você não é pai presente, você nunca procurou, você nunca ajudou ela, você nunca...**”), não teria o direito de exercer algum tipo de autoridade sobre ela (“**você nunca vai fazer isso**”).

Em alguns momentos da entrevista, Iolanda traz que a intensidade da sua paixão por Rogério era limitante para a mesma, visto que a mantinha numa relação na qual ela era sempre preterida e sua filha não era considerada por ele. Somente após dezoito anos Iolanda conseguiu romper com este ciclo. Ela conta que um certo dia estava com ele no carro e iniciaram uma briga porque ela pediu para ele ir buscá-la para ajudar a carregar alguns objetos em seu carro:

Iolanda: [...] ele arretado comigo e vinha no fusquinha dele me xingando, me esculhambando, me dizendo que eu era, que porque que eu não arrumava uma pessoa pra me dar de comer, e num sei que lá, papapa, me xingando bem muito. Eu disse: "olhe Rogério, não fique falando assim não porque cabra safado aqui quem é, é você, que nunca me ajudou, que nunca pagou uma escola da minha filha".

Vê-se que uma das formas de exercer a violência é através do enraizamento do lugar da mulher como alguém que deve ser sustentada por um homem. Na medida em que Rogério aciona que Iolanda não arruma uma pessoa para “lhe dar de comer”, busca torná-la menos mulher. No

decorrer do caminho para casa, acabaram se acidentando. Um outro automóvel bateu no carro dele, que adentrou debaixo de uma carreta parada:

Iolanda: [...] o fusquinha dele parou debaixo da carreta, comigo e ele dentro. Menina, meus óculos quebraram. Eu não fiquei com cicatriz nenhuma, o óculos quebrou na minha cara, o extintor de incêndio dele, aquele que tem um guincho... um troço que você faz assim, entrou na minha perna. E olha, ele foi olhar o carro, **ele não foi tentar me socorrer, ele foi olhar foi o carro**. E tudo meu que tinha dentro do carro dele que ele estava trazendo, que era almofada, que era cerâmica, voou tudo, não ficou nada. Ai eu "meu Deus do céu, me ajuda aqui", eu xingando ele "**me ajuda aqui, tu invés de me ajudar tu vai olhar pra essa merda desse carro**". Eu sei que o carro dele ficou um lixo e ele num me ajudou coisíssima nenhuma, ficou assim se gente ali naquele troço, que já era de noite. E um motoqueiro anônimo que tava lá olhando, "mas moço pelo amor de Deus me leve pra casa", montei na moto e vim parar aqui em casa. [trecho inaudível] Toda ensanguentada. Eu não tinha nem visto que eu tava sangrando. Ela foi que viu, que ficou doidinha, "não, vamo levar você pro hospital". Me levaram pro Pan de Areias, esse vizinho daí da esquina foi que me levou pro Pan de Areias, fizeram um curativo em mim, e ele ficou até meia-noite ali esperando o guincho vim pegar o carro dela. Acabou-se o nosso relacionamento naquele dia.

É somente ao compreender que o homem prefere se importar com o carro do que com ela, ou seja, perceber que o preterimento de Rogério em relação a ela se dá inclusive em um caso de risco de vida, que Iolanda consegue romper com a relação.

Os discursos das trabalhadoras domésticas mostram uma profunda iniquidade no que concerne aos exercícios de maternidades e de paternidades, mas também no que se refere às questões afetivo-sexuais. Além de suas experiências, os contatos que tive com as trabalhadoras no Sindoméstica também me mostrou que ser mãe solo é uma constante entre as mesmas.

De acordo com os dados mais recentes do IBGE (2018), no ano de 2017 cerca de 57,3 milhões de lares eram chefiados por mulheres, sendo este o arranjo de 38,7% dos lares brasileiros. Deste número, 56,9% dessas famílias viviam abaixo da linha de pobreza, proporção que sobe para 64,4% quando se trata de lares chefiados por mulheres negras, grupo com mais restrições à proteção social, moradia adequada e condições de trabalho. Os dados de 2016 mostram que mais de nove milhões de mulheres vivem sozinhas com seus filhos(as) e, para cada dez pessoas que criam filhos(as) sem cônjuges, oito são mulheres (IBGE, 2017).

Na Síntese de Indicadores Sociais do IBGE (2017) argumenta-se que a queda da fecundidade entre as famílias brasileiras, o aumento de escolaridade das mulheres e a maior inserção das mesmas no mercado de trabalho produzem alterações nos arranjos familiares, o que tem aumentado ao longo dos anos os lares que possuem mulheres na condição de pessoas referência na família. Alguns destes argumentos têm sido também considerados para indicar o aumento significativo nos estudos sobre masculinidades e sobre paternidades no Brasil nas últimas

décadas. Além destes argumentos, leva-se em consideração ainda que as lutas feministas têm provocado questionamentos sobre o modelo patriarcal de família.

No entanto, precisamos destacar que o peso da colonialidade do saber não somente foi constitutivo e provocou efeitos nos estudos sobre mulheres, mas também nos estudos sobre homens e masculinidades (SOUZA, 2019a), assim como sobre paternidades. As relações entre paternidades, raça e classe social também são geralmente desconsideradas e colocam-se numa mesma dinâmica os exercícios de paternidades afetivamente distanciadas, o abandono paterno, o exercício de violência contra as mulheres, como tendo um caráter “universal”<sup>55</sup>. Ao mesmo tempo em que há, hegemonicamente, a concepção de uma masculinidade provedora da família, há uma naturalização histórica da chefia dos lares por mulheres negras e/ou pobres.

Ademais, há ainda a naturalização da experiência individual e coletiva de solidão das mulheres negras em suas trajetórias afetivo-sexuais e familiares. Longe de sabermos, através da minha pesquisa, quais as identidades raciais dos pais em questão, precisamos levar em consideração também as iniquidades de raça e classe social no que se refere às masculinidades e, como demonstrou Fanon (2008) o impacto do sistema social colonial escravocrata na construção de subjetividades colonizadas de homens e mulheres.

Em *Peles Negras, Máscaras Brancas*, Fanon (2008) dedicou um capítulo às relações entre mulheres negras e homens brancos e outro às relações entre homens negros e mulheres brancas. Em ambos os casos, as tendências de homens negros e mulheres negras de se relacionarem afetivo-sexualmente com pessoas brancas (e rejeitarem relacionamentos com negros(as)) se dava pelo desejo (imposto colonialmente) de embranquecimento. Do lado oposto, as pessoas brancas tendem a objetificar as pessoas negras, projetando nas mesmas uma hipersexualização. Homens negros anseiam manter parcerias afetivo-sexuais com mulheres brancas com o objetivo de aproximarem-se do ideal da brancura. O mesmo não ocorre com os homens brancos, que mantêm parcerias afetivas com mulheres brancas – enquanto relegam às mulheres negras o lugar de objeto sexual. Desse modo, toda a dinâmica racista colonial se perpetua tendo como efeito a solidão das mulheres negras.

---

<sup>55</sup> São incipientes, por exemplo, estudos que mostrem os efeitos da escravidão na forma de homens exercerem a paternidade. Henrique Restier Souza (2019b) traz, sobre isso, uma importante reflexão. O peso do trabalho escravizado e do homem negro como mercadoria trouxe uma significativa restrição à criação de vínculos afetivos e exercício paterno. Apesar disso, a formação de famílias negras foi possível e os laços de parentesco tinham uma função ambígua: na mesma medida em que serviam para “confrontar o senhor, repassar conhecimentos ancestrais e afrodiaspóricos, solidificar as relações entre o grupo, além do compartilhamento das pequenas alegrias da vida”, servia também para instituir uma certa estabilidade social ao sistema vigente. São nessas condições, em conjunto a não conformação dos homens negros ao *pater familias* (homem maduro, equilibrado, responsável e branco) que, para Restier, os homens negros procuram suas formas de exercer (ou não) a paternidade.

Rita Segato (2012), buscou a construção de chaves de leitura no que se refere ao gênero e à colonialidade e seus impactos às populações nativas quando da intrusão colonial europeia em seus territórios:

Também são reconhecíveis, no mundo pré-intrusão, as dimensões de uma construção da masculinidade que acompanhou a humanidade ao longo de todo o tempo da espécie, o que eu chamei “pré-história patriarcal da humanidade”, caracterizada por uma temporalidade lentíssima ou, em outras palavras, de uma *longue-durée* que se confunde com o tempo evolutivo (Segato, 2003b). Esta masculinidade é a construção de um sujeito obrigado a adquirir-la como *status*, atravessando provações e enfrentando a morte – como na alegoria hegeliana do senhor e seu servo. Sobre este sujeito pesa o imperativo de ter que conduzir-se e reconduzir-se a ela ao longo de toda a vida sob os olhares e a avaliação de seus pares, provando e reafirmando habilidades de resistência, agressividade, capacidade de domínio e exaço do que chamei “tributo feminino” (*op. cit.*), para poder exibir o pacote de seis potências – sexual, bélica, política, intelectual, econômica e moral – que lhe permitirá ser reconhecido e qualificado como sujeito masculino. (SEGATO, 2012, p.117-118).

No entanto, como afirma a autora:

esta ágora moderna possui um sujeito nativo do seu âmbito, o único capaz de habitá-lo com naturalidade porque é dele oriundo. E este sujeito, que formulou a regra da cidadania à sua imagem e semelhança, porque a originou a partir de uma exterioridade plasmada no primeiro processo bélico e imediatamente ideológico que instalou a episteme colonial e moderna, tem as seguintes características: é homem, é branco, é *pater familiae* – portanto, é funcionalmente heterossexual –, é proprietário, e é letrado (*ibidem*, p.123).

Importante destacar que a autora tem como objetivo analisar os impactos das dualidades modernas/coloniais de gênero para as populações indígenas e aqui estou também a pensá-las para as populações negras, levando ainda em consideração a perspectiva de que a “nação” brasileira é atravessada por dinâmicas constantes de ‘tentativas’ subjetivas, materiais e simbólicas de embranquecimento. Nesse sentido, homens negros tentam se aproximar do que é ser homem branco, tomado como referencial de masculinidade e mulheres negras tentam se aproximar do que é ser mulher branca, tomada como referencial de feminilidade. Segato não desconsidera que nos territórios pré-coloniais não houvessem hierarquias, relações de poder e prestígios desiguais, mas que com a intervenção colonial estatal as distâncias hierárquicas e opressões se amplificam e se agravam.

Alguns estudos sobre masculinidades colocam a existência contemporânea da “crise da masculinidade” ocasionada, dentre outras coisas, por sentimentos de ambiguidade frente ao seu lugar que seria mais o de “provedor” da família (PERUCCHI, BEIRÃO, 2007; PRADO, ABRÃO, 2014). No entanto, podemos questionar se este lugar de provedor foi ocupado de forma uniforme pelos homens, se há muitos anos as mulheres negras e pobres têm ocupado os lugares de trabalhadoras e de, se não provedoras de seus lares, participantes cruciais dos sustentos da família.

Sueli Carneiro (2011) explica os dilemas que homens e mulheres negros e negras sofreram no período da escravidão através do que ela chamou de “matriarcado da miséria”. Após a “abolição” os homens negros eram indesejáveis no mercado de trabalho - que estava em crescente industrialização. Seu trabalho, antes escravizado, passou a ser executado por pessoas oriundas da Europa, imigrantes que chegaram ao Brasil por meio de uma política nacional de embranquecimento da população. As mulheres negras, no entanto, tiveram sua inserção – mesmo que precarizada – no trabalho doméstico, como herdeiras da função de ‘mucama’. Foi através do trabalho doméstico remunerados que estas conseguiram sustentar suas famílias.

Todo este arranjo produziu diversos tipos de iniquidades no âmbito das famílias negras – sobrecarregando as mulheres com o provimento do lar e o cuidado dos(as) filhos(as). Nesse sentido, cabe afirmar que, diferente do modelo branco (em que o patriarca sustenta financeiramente a família enquanto a mulher está confinada em casa ‘sem ter direito a trabalhar’), as mulheres negras no Brasil nunca foram privadas do trabalho. Ao contrário, muitas delas tiveram restrições do convívio familiar - tamanha a sobrecarga laboral dentro e fora de casa. Quanto aos homens negros, estes não necessariamente ocupam o lugar de “provedores” das famílias devido ao difícil acesso ao mercado de trabalho.

Cabe ainda nos perguntarmos sobre os efeitos subjetivos desses distanciamentos do lugar de “provedores” e, portanto, das masculinidades hegemônicas: que formas de compensações desse não-lugar estariam realizando esses homens? A busca pelo embranquecimento adocece psiquicamente as pessoas negras (SOUZA, 1983; FANON, 2008; NOBLES, 2009), pois se trata das ‘tentativas’ materiais, simbólicas e subjetivas de se chegar a um ‘lugar’ que efetivamente nunca se chegará. Como esse aniquilamento constante das identidades e subjetividades negras reverberaria nas relações desses homens com as mulheres?

Nesse sentido, as experiências das mulheres interlocutoras aqui em questão nos mostram tanto que suas trajetórias afetivo-sexuais quanto suas trajetórias de maternidades – aqui nas suas relações com as paternidades – são marcadas por violências de diversos âmbitos. Na medida em que não têm compartilhado com os pais de suas filhas(os) o provimento financeiro das(os) mesmas(os), elas têm sua força de trabalho e produto do mesmo subtraídos em prol da maternidade. Visto ainda que não têm o cotidiano do cuidado com as(os) filhas(os) compartilhado com seus pais, há a exacerbação de seus corpos como voltados ao trabalho doméstico (que se dá tanto em seus empregos, quanto em seus próprios lares), provocando-lhes uma sobrecarga física e mental.

Além disso, como vimos nas experiências de Marta e Fátima, a violência doméstica no âmbito conjugal tem também como via a própria maternidade: na dinâmica de buscar o controle e a submissão dessas mulheres, uma forma de atingi-las é atingir as(os) próprias(os) filhas(os). A maternidade pode ser também uma via de desmoralização de mulheres, relegando-as ao âmbito do que se veria socialmente como promiscuidade, na medida em que se impõe a elas a dúvida sobre a paternidade. Essas violências são, por vezes, estendidas do pai à família paterna no geral, reiterando que as responsabilidades e afetividades de mães e pais são marcadas por concepções e crenças que vão para além de como agem individualmente pais e mães frente às crianças, mas por construções coletivas do que é “maternidade” e “paternidade”.

No entanto, a vida afetiva dessas mulheres não é nem deve ser caracterizado apenas pelas violências sofridas, mas por suas trajetórias de resistência. Cada uma delas, à seu tempo e forma, marcaram as possibilidades de resistir/existir diante das violências ocasionadas pelos pais em questão. Quando ironizam com os discursos dos homens, quando jogam as garrafas de bebida na parede, quando se recusam a fazer sexo sem preservativo, quando dizem a suas filhas que seu pai virou ‘estrela’, quando redimensionam o rumo de suas relações e preferem estar sós do que mal acompanhadas. Como disse Lugones (2014) a subjetividade que resiste se expressa infrapoliticamente. Em todas essas expressões, as mulheres trabalhadoras domésticas respondem à subalternização dos maridos, namorados, amantes. Para algumas delas, a maternidade parece ter sido uma das importantes motivações para romper com ciclos de submissão, o que não deve, contudo, ser visto como regra para romper com ciclos de violências, visto o risco de se culpabilizar aquelas que, mesmo tendo filhas(os), se mantêm em tais relações.

Da mesma maneira, mesmo que melhor “só” do que “mal acompanhada”, não se deve naturalizar tal solidão. Tanto Fátima, quanto Marta me relataram que depois de seus casamentos nunca mais mantiveram um relacionamento. Fátima brincou na entrevista respondendo “solteira, sempre solteira”, mas posteriormente argumentou que tinha medo de que algum homem pudesse abusar sexualmente de sua filha, trazendo casos em que isso aconteceu dentro de seu próprio ciclo familiar. Marta disse ter vontade de ter alguém que lhe acompanhasse, mas afirmou que passou a ter medo de que a violência contra ela se repetisse. Nesse sentido, a violência doméstica e familiar traz um peso ainda maior para vivências de solidão das mulheres trabalhadoras domésticas e negras que, como disse bell hooks (2000), negam as necessidades mais íntimas em prol da própria sobrevivência e de suas(seus) filhas(os).

Algumas autoras negras têm denunciado a incipiência de estudos que relacionem a violência doméstica considerando-se a racialização do gênero (CARNEIRO, 2003; OLIVEIRA,

2003). Sueli Carneiro (2003) afirma que a questão da violência doméstica e sexual é um fenômeno que atravessa todas as classes sociais e grupos raciais. No entanto, os dados têm mostrado que se vitimizam mais as mulheres negras do que as brancas (IPEA, 2018). Valeska Zanello (2016) ao problematizar as formas de subjetivação das mulheres através do dispositivo amoroso, no qual as mulheres se subjetivam através do olhar de um homem que as escolha (numa lógica heteronormativa), traz vulnerabilidades às mulheres visto que o mais importante é “ser escolhida” do que “questionar quem as escolha”. Essa escolha pressupõe um ideal estético, classista e racial de mulher: branca, jovem e magra.

Há, nesse sentido, a necessidade de se considerar as condições simbólicas e materiais envolvidas nas dinâmicas relacionais de violências nas quais estão inseridas tais mulheres. As formas como são construídas as mulheres negras socialmente – em termos estéticos, morais e sociais – devem ser consideradas (CARNEIRO, 2003), tanto no que se refere às próprias dinâmicas da violência quanto as possibilidades subjetivas e materiais de rompimento com a mesma. Além disso, as maneiras como estão inseridas as mulheres negras no ‘mercado afetivo’, o preterimento destas no que concerne as relações afetivo-sexuais e a consequente experiência histórica de solidão afetiva também são fatores cruciais (PACHECO, 2013).

Há de ser considerado ainda os efeitos que têm os abandonos paternos no que se refere ao exercício mais cotidiano da maternidade e no que se refere às subjetividades das(os) filhas(os). Em relação a este último fator, Drica e Iolanda trouxeram em seus discursos que as(os) filhas(os) cresceram cultivando dentro de si um sentimento de revolta frente as ausências e violências paternas. No que concerne aos efeitos nas experiências de maternidades, Marta fala que, diante da ausência do pai e pelo fato de ter que trabalhar e passar muito tempo fora de casa, tinha dificuldades de estabelecer limites à filha, além de tentar suprir tais ausências fazendo o que a filha desejasse. Atualmente, se culpa por isso, atribuindo mais responsabilidade a si mesma do que aos contextos trabalhistas e a desresponsabilização do pai. Assim, a negligência paterna não somente é naturalizada socialmente<sup>56</sup> como também amplia sentimentos de culpabilização nas mulheres. Há ainda, nos discursos analisados, a consideração da responsabilidade dos pais frente às(aos) filhas(os) como “ajuda”, reiterando que a responsabilidade paterna frente às filhas(os) não é vista como sendo igual a das mães.

As ausências paternas exacerbam a necessidade das mulheres em estarem inseridas em uma rede de apoio para o cuidado e criação de filhas(os). A seguir discorrerei sobre as possibilidades e

---

<sup>56</sup> Para Zanello (2016) um homem que abandone seu filho nunca será definido existencialmente por isso. Em contraponto uma mulher que abandone o filho enfrentará fortes julgamentos morais.

fragilidades nas existências dessas redes, assim como a dimensão das mesmas para essas mulheres e suas experiências maternas.

#### 6.4 REDES DE APOIO À MATERNIDADE DAS TRABALHADORAS DOMÉSTICAS

Considero como rede de apoio aos cuidados com as crianças e criação das mesmas, tanto elementos de ordem íntima – familiares, vizinhança, amizades – quanto elementos que se constituem como acesso a serviços (sejam públicos, sejam particulares) – serviços educacionais (creche, escola, atividades extra-escolares), serviços de saúde e de assistência social. Além disso, podem estar inclusos também na rede outros tipos de espaços como igrejas, espaços de ordem religiosa, sindicatos. Donna Haraway (2009) argumenta a necessidade de se analisar, nas sociedades contemporâneas marcadas pelo capitalismo e neoliberalismo – as mulheres no “circuito integrado”: uma rede ideológica que sugere uma profusão de espaços e identidades e a permeabilidade das fronteiras no corpo pessoal e no corpo político (p.76), composta no geral por casa, Mercado, local de trabalho remunerado, Estado, escola, clínica-hospital e igreja. Para a autora, a ideia de rede evoca tanto uma prática feminista quanto uma estratégia empresarial multinacional.

Do ponto de vista da prática feminista, tecer redes significa tecer pontos de solidariedade entre mulheres. Do ponto de vista empresarial, acredito que Haraway se refira a como as sociedades capitalistas enredam as mulheres de forma a buscar aprisioná-las na dicotomia reprodução-produção, nos domínios público-privado, considerando-se as diferenças entre elas: “não há nenhum “lugar” para as mulheres nessas redes, apenas uma geometria da diferença e da contradição” (HARAWAY, p.77). Para a autora, precisamos interpretar essas redes de poder a fim de criarmos novas alianças e coalizões. Acredito que um primeiro caminho para isso, seja interpreta-las para, inicialmente compreendermos a profusão de desigualdades em que as próprias mulheres estão entre si, em termos da articulação raça-classe-gênero.

Para além das paternidades e famílias paternas, as famílias das mães podem também ser um elemento importante na constituição da rede das mesmas. No caso de Marta, a família foi essencial, como vimos, para que a mesma se separasse do marido e pudesse criar a filha de forma mais tranquila. Com o passar do tempo, os conflitos entre Marta e sua mãe foram se dissipando e foi esta quem ficou com sua filha para que pudesse trabalhar diariamente. Marta me contou que, quando iniciou a escolarização da criança, era sua irmã quem a buscava no colégio. No que se refere aos cuidados com a saúde (ida a consultas e hospitais), a interlocutora disse que a avó sempre

levava a criança e que ela então nunca teve que faltar o trabalho para fazê-lo. Além disso, o avô – pai de Marta - fazia questão de que ela não contribuísse com as contas da casa e que seu dinheiro fosse voltado a si mesma e a filha.

As demais trabalhadoras, no entanto, não tiveram tanto o apoio de suas famílias no que se refere ao cuidado com as crianças. Iolanda tinha sua família residindo no interior do estado, o que dificultava a proximidades entre elas(es). Ela, ao falar de sua gravidez, me apresenta o seguinte diálogo:

Iolanda: Foi uma coisa, assim, a chegada de Fernanda.... Eu não tinha... minha mãe em [município] disse: “olhe, venha simbora pra aqui quando seu bebê nascer”. **Aí pai “de jeito nenhum, ela tá doida, se ela chegar aqui eu fecho a porta”**, aí de mãe: “de jeito nenhum, cê num vai fazer isso, é mais fácil eu mandar você sair de casa e ela entrar”. **E eu: “não, mãe, não vou não, brigada, eu vou ficar aqui na minha casa, porque tem esse povo todinho aqui”**

A oração na qual o pai de Iolanda diz que fecharia a porta caso ela chegasse, traz consigo um cunho ideológico de moralização da mulher mãe solteira. Seu pai não queria receber a filha um(a) neto(a) concebido(a) fora do casamento. Mesmo diante da insistência da mãe, Iolanda escolhe ficar no Recife. Ela argumenta que vai ficar na sua própria casa (“**vou ficar aqui na minha casa**”) – o que nos faz compreender que ela não precisaria, portanto, ficar na casa diante das regras do pai – e justifica ter apoio para cuidar da criança. Quando ela se refere a “**esse povo todinho aqui**” está falando de sua vizinhança. As vizinhas foram pessoas fundamentais para a interlocutora compartilhar o cuidado de sua filha. Nesse sentido, ter a possibilidade de compartilhar o cuidado, pode ter sido um elemento fundamental para Iolanda manter relações e um exercício de maternidade mais saudável. Iolanda conta que somente uma vez teve que levar sua filha para o município onde residia seus pais, para que sua família cuidasse dela para fica sob os cuidados de sua família. Nessa ocasião a menina estava de férias da creche e sua empregadora não autorizou as férias.

Fátima, que saiu fugida de sua casa ainda nova, não contou em nada com sua família, que morava no Estado de Alagoas. Apenas quando uma das irmãs veio ao Recife, ela pôde contar com o apoio de alguém de sua família. Sua irmã viajou para se esconder do marido, que estava ameaçando-a de morte. Esse período coincide com aquele em que sua filha passava um tempo na casa do pai e estava sendo maltratada. Nesse sentido, por cerca de oito meses, a criança pôde ficar com a tia enquanto Fátima trabalhava.

Desde o nosso primeiro encontro no Sindoméstica, Drica já havia me dito que não podia contar com sua mãe, pois a mesma tinha problemas de saúde. Entretanto, obtive ajuda com uma

irmã que era adolescente no contexto de sua primeira gravidez – o que lhe gerou problemas quanto à saúde da criança. Posteriormente, a última gravidez de Drica foi motivo de julgamentos, nos quais lhe atribuíam a “irresponsabilidade” de ter engravidado três vezes de homens que não assumiam seus filhos. Drica chegou a ter a última filha sozinha no hospital, pois ninguém a acompanhou. Relata com firmeza que em relação a sua última filha, não contou com apoio **nenhum**:

Drica: Mas eu fui pra maternidade de dia, eu fui sozinha porque eu não tinha ninguém pra me levar. Porque minha irmã disse: "olhe, eu ajudei você na primeira, ajudei na segunda, mas nessa eu num quero nem saber porque filho de cabra safado a gente só tem um e você já vai com três, então eu não vou".

Drica: Aí minha irmã também foi muito contra mim. Eu não tive apoio **nenhum** de Bia, **nenhum, nenhum, nenhum, nenhum**

Na ausência de uma rede mais familiar para cuidar de suas filhas e filho – exceto Marta – as trabalhadoras precisavam contar com quem estivesse disponível, o que nem sempre garantia que o cuidado se desse da forma como deveria. Fátima relata que certa vez conseguiu acionar uma vizinha de rua para que ficasse com a filha. Esta pessoa levava a criança para a praia, ou outros passeios, mas não lhe ofertava os devidos cuidados, gerando diversas assaduras e queimaduras na menina.

A vizinhança e as amigas podem ser então parte da rede de apoio e solidariedade a essas mulheres. Iolanda conta de uma amiga e vizinha que esteve muito presente quando do nascimento e do “sumiço” do pai de sua filha:

Iolanda: Menina, aí eu sei que nessa história toda, **quem me sustentava era ela**. Ela ia pro trabalho e dizia "olha, Iolanda, eu faço a sopa pra gente jantar..." **eu lembro de tudo**, "eu faço a sopa pra gente jantar de noite". Quando chegava à noite, ela dizia, aí a gente chamava as meninas, "vem, vem, vem, vem, vem", botava a mesa grande aí na sala e a gente comia todo mundo, era uma festa só. Maria cansou de botar num envelope o dinheiro do leite de Fernanda: "ó, Iolanda é, olha debaixo da porta que tem um envelope aí", era o dinheiro do leite de Fê. Eu num tinha leite. Ela tem que só, ela tem, é uma vaca, vi? Mas eu não tive. E todo mundo me ajudou, Lêda, Amanda...

[...]

**Hoje não, mudou muito, eu não sei se foram os muros que fizeram as coisas ficarem diferentes**, mas chegava de noite a gente tudinho juntava pratos e pratos e vinha todo mundo jantar numa casa só, cada dia era uma casa pra se jantar, era muito bom.

Iolanda fala então de uma **sustentação** que é emocional – de alguém que se dispõe a fazer o jantar, de como era bom estar junta da vizinhança - mas também de uma sustentação se deu através de contribuições financeiras das amigas. Ela traz nomes (aqui fictícios) de trabalhadoras que conheci no Sindoméstica como sendo parte de sua rede de apoio. Iolanda se remete a uma

época na qual vizinhas(os) conseguiam se encontrar, compartilhar o jantar, conversar. Atribui a possibilidade de os **muros** que envolvem as casas sejam o motivo de **as coisas ficarem diferentes**, trazendo então que a disposição das casas nas comunidades e os limites criados entre as mesmas podem contribuir para a individualização das pessoas, inclusive tolhendo possibilidades de compartilhar comunitariamente o cotidiano e, por consequência, uma rede de suporte aos cuidados com as crianças.

Quando questiono como fazia quando seus(as) filhos(as) adoeciam e ela estava no trabalho, Drica traz que vizinhas e amigas eram parte de sua rede de apoio. No trecho a seguir destaca-se o ritmo do trabalho doméstico remunerado, no qual as interrupções são praticamente inviáveis - inclusive quando do adoecimento dos(as) filhos(as):

Drica: Assim, quando minha filha adoecia, **eu pedia a um, pedia a outro pra ir cuidar, porque eu não podia parar**. Dependendo assim de como... porque minha mãe também, assim, é uma mulher muito doente, que eu não podia contar com ela. Entendeu? E muitas das vezes eu tinha que sair por conta até da minha mãe mesmo pra tomar de conta dela. Então, quando eu podia eu sempre ia lá em casa, dava uma olhadinha e voltava pro trabalho, nunca deixei de, **nunca faltei por conta de menino**, agora quando eu via que o negócio era sério que tinha que ter mais uma atenção, **eu tinha que sair**, né? Que eu não podia deixar a criatura daquele jeito, aí eu tinha que sair, mas assim, toda vida eu fui pra "se der tempo, olhe é assim, você vai pro hospital com minha filha, vê o que o médico diz, se for um negócio de internamento qualquer coisa tu liga pra mim, tô no trabalho". Aí pronto, se a pessoa ligar pra mim, já tô de sobreaviso, né? E eu aviso "olhe, tá se passando isso e isso, deixei uma pessoa amiga e tal, assim, no hospital, mas qualquer coisa eu vou embora, viu?". Pronto, aí já deixava ela sobreaviso.

Fátima contou-me de uma amiga, por quem sentia admiração. Esta lhe ajudou muito durante os primeiros dois anos de sua filha. Se tratava da tia da madrinha da criança, que cuidava voluntariamente e dizia que a menina era sua neta. Após dois anos, essa mulher faleceu em decorrência de um câncer.

Fátima: Aí ela adoeceu e tinha que ir pra... teve câncer aí ela tinha que fazer os tratamentos dela, tudinho. Aí com poucos meses, quatro, cinco meses da doença ela faleceu. **Pra mim foi como se tivesse cortado as duas mãos**.

Mariana: Imagino...

Fátima: Porque a minha filha **ficava com ela, ela cuidava**, ela era neta dela. **Ela cuidava**, aí minha filha teve que enfrentar creche, teve que passar por todas as etapas da creche, aí eu ficava no trabalho **enlouquecida** com o horário de tirar ela da creche. Teve uma vez que ah, eu cheguei de seis e meia na creche e a diretora tava na porta: "amanhã sua filha não vem, porque uma hora dessa...". Aí eu fui explicar, ela sabia que eu trabalhava em Boa Viagem eu tive um engarrafamento muito grande no caminho, aí ela disse "mas a senhora tem filha na creche, a senhora tem que se organizar, falar com a sua patroa, para que deixe você sair mais cedo". Eu disse "não tem condições porque eles almoçam muito tarde, não dá pra eu sair antes de quatro horas de Boa Viagem".

A importância da mulher/amiga para o cuidado da filha de Fátima era tanta, na perspectiva da interlocutora, que sua morte é vista metaforicamente como **se tivesse cortado** suas **duas mãos**, retirando-lhe dois membros que são vistos como muito importantes para a realização de tarefas básicas. Como sua rede de cuidado – no que se refere ao seu caráter mais íntimo - se resumia a esta amiga, quando Fátima não pôde contar com a mesma, se viu “**enlouquecida**”. Ela teve que colocar a filha na creche e passar a lidar com necessidade de conciliar trabalho e maternidade de forma mais tensa. Esse episódio que relata em relação ao atraso para pegar a criança na creche foi o que resultou na suspensão da filha por dois dias. Por esse motivo, Fátima precisou levá-la ao trabalho – ocasião na qual a menina apanhou de sua ex-empregadora.

Diferente da experiência de Iolanda, Fátima identificou uma série dificuldades no que se refere ao apoio de vizinhos(as):

Fátima: Que nessas alturas a creche num entrava mais, né, pelo horário e ela estando doente a creche não aceitava. Eu tinha período de eu passar até quinze dias sem ela ir pra creche. Aí eu tinha que falar com algum vizinho. Falava com uma, falava com outra. As pessoas já aposentadas, diziam "num posso, num posso, eu num tenho filho, eu tenho filho mas já tão crescidos e outra que eu não tenho neto, porque eu vou ficar com o filho dos outros?". **Aí isso pra mim era como se fosse uma cacetada na cabeça, né?** Tem uma pessoa que morava aqui, aí tinha três filhos, aí eu falava com ela "a minha menina pode ficar aqui com os teus meninos, de tarde quando eu chegar aqui eu venho buscar". Ela disse "**eu já tô querendo uma creche pra botar os meus**".

Dentre as minhas impressões quanto às interlocuções com as trabalhadoras domésticas, está a de que Fátima foi a trabalhadora que obteve mais dificuldades de inserção numa rede de apoio e concomitantemente a isso, a que teve a experiência materna mais envolta por violências cotidianas. Metaforicamente a interlocutora traz muitas expressões que indicam que cada dificuldade vivida por ela tinha como efeito um forte sofrimento (“**Aí isso pra mim era como se fosse uma cacetada na cabeça, né?**”). Apesar de entender e trazer, desde já, que as redes de apoio das trabalhadoras domésticas são de ordem mais horizontalizada do que a das empregadoras<sup>57</sup>, vê-se no discurso acima o quão nem sempre as mulheres que compartilham com as trabalhadoras uma condição de classe social têm elas próprias condições de exercer parte do cuidado das crianças (“**eu já tô querendo uma creche pra botar os meus**”).

Nesse sentido, as estruturas altamente hierarquizadas que atravessam às mulheres e às maternidades, produzem como efeito que mulheres pobres (e, no geral, negras) estejam fortemente relegadas ao trabalho reprodutivo. Seja pelo trabalho remunerado, ou pela solidariedade a outras mulheres. Na minha primeira visita ao Sindoméstica, na qual conheci pessoalmente Lélia, ao

<sup>57</sup> Visto que essas resumem basicamente suas redes às próprias trabalhadoras domésticas, com quem mantém relações hierarquicamente superiores.

dialogarmos sobre a pesquisa, a mesma falou sobre a importância das “mães crecheiras” para muitas trabalhadoras. As mães crecheiras são mulheres que cuidam de forma remunerada (ou não), geralmente em suas próprias casas, dos(as) filhos(as) de outras mulheres de suas comunidades para que estas últimas possam trabalhar fora de casa. Se na hierarquia entre mulheres, uma trabalhadora doméstica, no geral, ganha bem menos que sua empregadora, imaginemos o quanto elas podem desprender de remuneração para que outras mulheres cuidem de seus filhos e filhas. Desse modo, as mães crecheiras precisam acumular certo número de crianças sob os seus cuidados para que sejam melhor remuneradas. A exemplo disso, Fátima (em seu tumultuado percurso de conciliação entre trabalho e maternidade), conseguiu que outra mulher cuidasse da filha enquanto trabalhava. No trecho abaixo, ela conta sobre a importância da creche (municipal) em que sua filha estava matriculada para sua própria subsistência e para a manutenção desta outra mulher que cuidava de sua filha:

Fátima: [...] as crianças passavam muito bem. Em termos de alimento. Aí quando tinha um feriadão, quer dizer um carnaval, final de ano, a criança passava entre dez e quinze dias em casa. Aí tinha uma mini cesta básica de mais ou menos sete quilos. Todas as mães tinham essa mini cesta básica. Por exemplo, ele saía assim no dia 22 por aí, 20, 22 aí voltava no dia 07, 08 de janeiro. Não era o mês todo de janeiro não. Hoje é o mês todo. Mas só era só esses dias só, era uns 15 dias pras tias descansarem. Aí ele tinha uma mini cesta básica. Essa mini cesta básica eu ainda dividia com a pessoa que ficava com ela. Por exemplo, se viesse dois de cada produto, **aí eu dividia um pra cada**. Que era pra já... como eu não tinha condições, eu dava assim umas besteirinhas, né? **Quando não tinha essas condições de pagar como merecia, né?** Aí sempre o que eu tinha a mais, que chegava na minha a mais **sempre eu dividia com...** **Porque era uma família, né?** Aí sempre era carente como eu, aí **sempre eu dividia** quando eu fazia minhas compras, fazia minhas comprar de fruta. Aí eu dizia a ela "**olhe isso aqui é pra você, esse aqui é pra Mari, esse aqui é pra você, esse aqui é pra Mari**" que era pra... **Era uma situação muito difícil porque tinha que pagar água, pagar luz, prestação da casa...** a sorte era que a prestação da casa era dez por cento do salário mínimo...

Esse trecho discursivo de Fátima nos remete a diversas questões quanto as redes de apoio. Primeiro a importância das creches públicas (atualmente serviços de “educação infantil”) para a subsistência das mulheres que dependem dos serviços do Estado. Ainda para que possam trabalhar, em conciliação com a maternidade. Além disso esses serviços garantem (ou devem, ao menos, garantir) boa parte da alimentação diária da criança, o que já diminui os custos dessas mulheres com esse elemento, visto a pouca remuneração e as demais demandas financeiras tão onerosas, com relatado por Fátima (“**Era uma situação muito difícil porque tinha que pagar água, pagar luz, prestação da casa**”). Importante aqui também dizer que tanto ela, quanto Iolanda, obtiveram a casa própria através de um programa estadual de acesso à habitação para trabalhadoras domésticas – fruto da luta do Sindicato (ainda Associação, nesta época) por moradia destas mulheres.

Por fim, retorno à atribuição do cuidado das crianças à outras mulheres, que nesse caso se trata de uma concreta necessidade e implica em se dividir o pouco que se ganha e talvez não restar nada pra si mesma. Quando Fátima relata: “**esse aqui é pra você, esse aqui é pra Mari**”, onde fica ela mesma nessa divisão? Em outro momento da entrevista, Fátima relata que quando passou um tempo desempregada a alimentação da filha era garantida pela creche. Quando a criança chegava em casa à noite, só tomava um leite e comia uma fruta. Quando precisava, a interlocutora diz que “**tirava de mim pra dar pra ela**<sup>58</sup>”.

Interessante ainda que ela traz em seus discursos a questão da família e do mérito, mas de forma não hierarquizada, como hegemonicamente o fazem empregadores(as). Quando ela diz “**era uma família, né?**” esse discurso é de afirmação e não de uma suposição (“como se fosse da família”). Quando diz “quando não tinha condições de pagar como merecia”, ela parece falar sobre uma remuneração à altura do serviço prestado.

Retornando aos serviços educacionais, eles foram de grande importância para as três trabalhadoras que tinham um apoio familiar inexistente ou restrito. No entanto, esse elemento da rede, no caso de Drica e Iolanda, não foi acessado pela via estatal, mas através do viés assistencial da Igreja Católica. No período de primeira infância de sua filha, Iolanda contou com uma creche da Igreja localizada no bairro onde trabalhava. No caso de Drica, a creche (frequentada pelos seus dois últimos filhos) ficava no seu bairro onde residia. Esse espaço também oferecia outros serviços de cuidado com a infância, como serviços médicos. Drica traz, diversas vezes, a importância que dá a este espaço:

Drica: Sabe aquela creche que foi **um pai e uma mãe pros meus filhos**? Foi uma bênção. Caiu na hora certa. E mais que minha menina também foi estudar... é... estudou em colégio de freira aqui no [cita o nome do colégio], e também foi uma maravilha, porque lá eu conheci a irmã Odete, que fez parte da minha vida e da vida da minha filha que eu agradeço muito a Deus, sabe? Que foi a segunda mãe da minha filha, hoje é a mulher que ela é também graças a participação de irmã Odete. Muito bom. Minha menina passava o dia todo, só ia pra casa só o final da tarde, aí já aliviava bastante, né?

Diante da fragilidade na rede e da pouca proteção social à maternidade, um serviço que acolha e cuide de seus(as) filhos(as) de forma integral acaba por se constituir quase como segundos “mães” e “pais” das crianças. A cristandade parece ter uma ambígua função na vida dessas mulheres: ao mesmo tempo que, enquanto ordem discursiva, atravessa suas experiências

---

<sup>58</sup> Essa é uma frase popularmente repetida por mulheres que passaram por situações de extrema pobreza.

regulando-as e inculcando-lhes culpa, enquanto prática social tem significativas importâncias pois pode se constituir como elemento da rede de apoio.

A fragilidade das redes de apoio provoca, em conjunto com as ausências e negligências paternas, uma maior necessidade da remuneração pela via do trabalho doméstico remunerado<sup>59</sup> e, também, menos possibilidades de fuga as violências nos contextos trabalhistas, como veremos no tópico a seguir. Diante disso os poucos elementos ativos da rede de apoio, são de essencial importância para a vida e exercício da maternidade das trabalhadoras interlocutoras.

## 6.5 MATERNIDADES E TRABALHO DOMÉSTICO REMUNERADO

As relações entre o trabalho doméstico remunerado e as experiências de maternidade das trabalhadoras são trazidas como locus de tensão pelas interlocutoras, principalmente para aquelas cuja rede de apoio é frágil, ou inexistente. Neste tópico, buscarei analisar práticas discursivas e práticas sociais, bem como questões relacionadas a colonialidade do ser presentes em trechos discursivos. A colonialidade do ser refere-se à perpetuação e atualização da experiência vivida na colonização e seus impactos na linguagem (MALDONADO-TORRES, 2007). A linguagem aqui – trazida através do campo decolonial – é compreendida, assim como na ACD, como algo que não só representa o mundo e as pessoas, mas os constroem. A colonialidade do poder e do saber engendram, através da linguagem, a colonialidade do ser (MIGNOLO, 2005).

Para Nelson Maldonado-Torres (2007), a diferença ontológica (entre humanos e não humanos, colonizadores e colonizados(as)) é um produto da colonialidade do ser. A base para a negação dos sujeitos e corpos racializados através da colonização e da colonialidade é a omissão das faculdades mentais destes sujeitos. O dualismo cartesiano da “mente *versus* corpo” serve de base para a divisão hierárquica racial no contexto da colonização das Américas. Na perspectiva crítica decolonial considera-se que algo foi suprimido da máxima “*penso, logo existo*”, o “*conquisto, logo sou*”. Nesse sentido, as vidas dignas de humanidade seriam aquelas que conquistam, dominam territórios e subjetividades. Para os corpos constantemente racializados – negros(as), indígenas, populações nativas – a existência foi, e é, marcada pela iminência da mortalidade e/ou violação corporal.

---

<sup>59</sup> Foi relatado ainda por Fátima, Drica e Marta a necessidade de realizarem trabalhos como diaristas nos finais de semana e/ou feriados, para aumentar a renda que mantinham através de seus empregos como mensalistas.

Nesse sentido, a diferença colonial é o produto da colonialidade do poder, do saber e do ser. Ela impõe a diferença ontológica, como produto específico da colonialidade do ser, negando humanidade as pessoas colonizadas e às suas experiências, tal qual a maternidade. É através dessa ótica analítica, que discorrerei sobre as (im)possibilidades das experiências maternas das trabalhadoras domésticas.

### 6.5.1 A exclusão da maternidade “da outra”

As restrições quanto à maternidade das trabalhadoras domésticas se iniciam desde a busca por emprego. Fátima e Drica trazem em seus discursos que, ao menos na época em que contam seus exemplos, a maternidade se torna um elemento a ser evitado por empregadores(as):

Fátima: [...] Tanto que quando eu fiquei desempregada no mês de agosto até dezembro, eu tentei ir na agência. Fui na agência. Que na época tinha uma na Rua Concórdia e depois é que foi lá pra... Mas na época era Rua da Concórdia. Aí eu fui, eu me inscrevi, tudinho, esperei a manhã inteira, quando chegou a minha vez da entrevista e tátátá, eu não podia ter filho, na época eu tinha filho, estudava e tinha casa. Eu num podia ter filho, nem estudar nem ter casa. Tinha duas vagas pra doméstica, certamente ia botar ela... **certamente eu ia botar ela onde, sei lá, embaixo da terra, né?** Porque eu não podia ter casa nem filho e nem estudar.

Mariana: Eu acho que era porque queria que morasse na casa dos patrões, né?

Fátima: **Que fosse escrava, né? Que fosse escrava!**

Mariana: A empregada residente...

Fátima: É. Aí pelo que eu sabia cozinhar, pelo meu grau de estudo, tinha duas vagas, naquele dia que eu fui tinha duas vagas. **Só que eu não podia ter essas três coisas, só que essas três coisas era minha vida, aí eu não podia abrir mão . Aí eu fiquei esses cinco meses desempregada**, que na época nem faxina aparecia, né?

Fátima conta nesse trecho de nosso diálogo que, na época em que estava desempregada, os três únicos requisitos para se ocupar as vagas disponíveis na Agência do Trabalho<sup>60</sup> eram: não ter moradia, não ter filhos(as) e não estudar. Estes requisitos, que certamente não dizem da capacidade/potencial de uma pessoa realizar o trabalho doméstico, explicitam as expectativas das camadas médias e altas brasileiras para a contratação de trabalhadoras domésticas. Essas deveriam ser, exclusivamente, força de trabalho – tal qual no contexto escravocrata. Betânia Ávila (2009) traz em sua pesquisa que, de acordo com as percepções das trabalhadoras

<sup>60</sup> Órgão público que, no geral, atua na intermediação de empregos entre trabalhadores(as) e empregadores(as)/empresas

domésticas, a negação do acesso ao emprego pelo fato de terem filhos(as), se dá pela crença de empregadoras(es) que filhos(as) podem restringir a disponibilidade para o trabalho.

Acredito ainda que a trabalhadora doméstica não estar inserida numa rede afetiva própria gera uma maior dependência da mesma frente aos(às) empregadores(as). Prost (1992) fez a análise de que o isolamento social das trabalhadoras domésticas tende a aumentar a necessidade – e, digo ainda, a naturalização – de que as mesmas sejam “como da família”, o que, como dito anteriormente, tende a flexibilizar ou apagar a garantia de direitos trabalhistas. No entanto, não deixo de considerar que dentro do sistema capitalista, a maternidade pode, de fato, restringir a produtividade das mulheres. Porém, quando se trata do trabalho doméstico remunerado, isso se complexifica devido a carga histórica que o atrela ao escravagismo: esse tipo de serviço, na mentalidade das populações médias e altas, deve estar disponível ininterruptamente de acordo com a “necessidade” dos(as) empregadores(as). Além disso, a lógica de reclusão social, na qual se impossibilita, ou dificulta, a formação de redes e laços de sociabilidade próprios, contribui para o processo de isolamento e desumanização dessas mulheres.

Quando Fátima questiona onde deixaria a filha – **“certamente eu ia botar ela onde, sei lá, embaixo da terra, né?”**, a mesma ironiza mais uma vez os sistemas que lhe oprimem: teria que fazer desaparecer (matar) sua filha para que fosse possível ter um emprego? Ao entrar em contato com o discurso da interlocutora, lembrei-me da forma com que mulheres mães escravizadas trabalhavam na lavoura: cavando buracos na terra para encaixar seus bebês enquanto passavam o dia no trabalho forçado. Além disso estar “embaixo da terra” é uma expressão geralmente utilizada para fazer referência à morte. A lógica genocida colonial nos traz novamente a uma ideia de uma morte – que pode não ser necessariamente física – mas colocada na própria impossibilidade da existência. A interlocutora faz alusão explícita à escravidão quando dialogamos sobre o requisito de não ter moradia como estratégia utilizada por empregadores(as) para manter as trabalhadoras no serviço em tempo integral: **“Que fosse escrava, né? Que fosse escrava!**

Por fim, quando a mesma coloca que **“Só que eu não podia ter essas três coisas, só que essas três coisas era minha vida, aí eu não podia abrir mão ”**, seu discurso nos remete à colonialidade do ser, presente na dinâmica do trabalho doméstico. Adequar-se a tais requisitos seria abrir mão da própria vida, que aqui é colocado no seu sentido subjetivo e simbólico. Abrir mão da vida seria abrir mão da filha; da casa própria, que lhe era tão importante; e dos estudos (a “sede de conhecimento” da interlocutora), desejo de Fátima desde criança.

Nesse sentido, a exploração do corpo das mulheres através do trabalho doméstico remunerado provoca o efeito de obrigá-las a abrir mão de aspectos essenciais de vida, principalmente no que concerne a criação dos(as) seus(as) filhos(as). Veremos no decorrer desta análise que manter a trabalhadora à disposição integral dos(as) empregadores(as), excluindo-as dos seus ciclos sociais, foi uma das formas de subalternização das mesmas.

Ainda sobre as dinâmicas coloniais que superexploram a força de trabalho das domésticas residentes, Drica conta sobre seu primeiro trabalho depois de tornar-se mãe. Neste emprego (de quando sua filha tinha três meses até cerca de seus três anos), ela só tinha folgas quinzenais (e, por vezes, mensais):

Mariana: Não tinha horário, né, de trabalho?

Drica: É, não tinha horário não.

Mariana: De noite...

Drica: De noite, de dia, muitas vezes eu estava dormindo, o doutor chegava lá na porta (bateu na mesa como referência à batida na porta), aí eu respondia "oi", aí ele "**Drica, dá pra você se levantar pra fazer um suco pra mim?**". **Eu tinha que me levantar** A cozinheira não estava, mas quem estava sou eu. Não era eu que servia o jantar? Porque a cozinheira saía, né? Dormia em casa. E eu tinha que ficar lá. Aí eu ficava.

Mariana: O que é que tu achava disso? De ser acordada no meio da noite pra fazer um suco?

Drica: Ó, isso é horrível. **Eu acho isso... é uma exploração.** Porque se eu me acordava cedo, cinco horas eu tinha que me acordar, pra dar banho, acordar os meninos pra botar pro colégio, né? Seis horas tinha que tá ali tomando café pra quando o motorista chegasse os meninos já tá pronto. Seis e meia em pontinho os meninos tinha que tá pronto. Aí eu me acordava cedo, aí botava o café dos meninos, porque quem fazia o café era eu, quando a cozinheira, aí que ela ia cuidar do papel, mas os meninos era comigo...

A estratégia argumentativa do empregador é “perguntar” a Drica se ela poderia levantar para lhe fazer um suco. Uma pergunta então pode soar como pedido, mas quando Drica diz que “tinha” que se levantar, reafirma a concepção de que era uma ordem a ser cumprida - e não uma escolha a ser tomada. O que aconteceria caso ela negasse? A trabalhadora tinha consciência de que isso se tratava de uma exploração de sua força de trabalho, na medida que tinha que acordar muito cedo para iniciar a jornada de trabalho que era concluída (ou não) depois de servir o jantar da família. Além disso, podemos nos questionar os motivos para empregadores(as) acordarem trabalhadoras para realizar tarefas que poderiam eles(as) mesmos(as) executar. Aqui indico que o exercício da branquitude das famílias que contratam trabalhadoras domésticas pode operar também através da recusa em realizar qualquer atividade doméstica – a mais simples que seja – na medida em há, no mesmo espaço, um corpo subalterno a ser explorado.

Em outro trecho discursivo, Drica nos leva a pensar que, mesmo que os(as) empregadores(as) considerem contratar trabalhadoras mães, a idade dos(as) filhos(as) também é levada em consideração:

Drica: Não, assim, veja bem: quando eu tive Amanda, como eu lhe disse, eu tava desempregada, aí depois que eu tirei assim, Amanda já tava com sete meses, Amanda já ia fazer sete meses quando eu entrei na casa de dona Rosa. **Só que eu menti pra ela. Eu menti.** Porque se eu dissesse a ela que eu tinha uma menina de meses, eles não iam me querer.

Mariana: Como é que tu sabia disso? Que eles não iam te querer.

Drica: Sabe porque eles não iam querer? **Porque você sabe que criança adocece, aí eles ia dizer, pela maneira deles, eu sabia que se eu fosse dizer que eu tinha uma criança menor, só de meses, eles não iam me aceitar. Então eu menti. Não é que eu vivo mentindo, eu menti por uma causa, você tá entendendo?**

Mariana: Sem julgamentos, nem se preocupe.

Drica: Pronto, *eu menti*, disse que minha menina já tinha, já tava de um ano pra dois anos, já. Eu disse "não, a minha menina já tem um ano e pouco, já tá perto de fazer os dois". Aí pra eles verem que ela não era mais um bebezinho. Que ela era um bebê, precisava de atenção, precisava de vir na creche, tudinho. né? Aí eu fui e disse "não, a minha menina já tá com um ano e pouco, já tá prestes a fazer os dois". **Porque a gente conhece, assim, pelo jeito dela eu sabia que se eu dissesse que minha filha... muitas vezes eu fui Barão (hospital) com minha menina pequena, doente, passava a noite acordada mas no outro dia, eu ia embora, manter firme, trabalhava com dor de cabeça, mas eu ia pra não dar o meu direito a ela, entendesse?** Porque como eu não tinha o pai pra sustentar e o negócio da justiça ainda ia demorar por conta do exame, não foi nem tanto pela alimentação, que pela alimentação é rápido, foi por conta do exame que demorou mais, **aí eu tinha que mentir, mulher, porque se eu não mentisse**, Fernanda ainda era uma adolescente, não trabalhava, minha mãe tava naquela fase ainda que tava meio adoentada, que tava pra se aposentar. Aí se eu fosse dizer a ela que eu tinha menino menor, assim, de meses, eles não iam me aceitar.

Mariana: E tu acha que isso era comum, assim, tu tinha amigas trabalhadoras domésticas que...?

Drica: É eu já tinha, as meninas sempre diziam assim a mim "Adriana, olha, a gente quando tem filho..."

No percurso argumentativo de Drica, suas justificativas para ter mentido sobre a idade da filha se dão pela maneira como ela identificou antecipadamente que agiria sua futura empregadora e empregador. Quando a mesma diz “**pela maneira deles**” e “**porque a gente conhece, assim, pelo jeito dela**” a interlocutora se refere a algum tipo de forma “comum” de agir de certos(as) empregadores(as) quanto ao perfil esperado e as maneiras de tratar uma trabalhadora doméstica. No decorrer da entrevista, conforme apresentado no capítulo metodológico, Drica teve uma grande demanda de fala sobre sua relação com sua última empregadora. Esta fazia questão, cotidianamente, de acentuar diferenças entre elas. Nessa casa, por exemplo, Drica não podia utilizar alguns objetos:

Drica: Olhe, veja só, dona Rosa é uma pessoa assim que tudo, eu vou lhe ser bem sincera, com dona Rosa tudo era separado na casa dela. Eu tinha meu prato, meu copo, meu talher, tudo era separado. **Ela ainda era desse tempo**. Eu num me sentava na cadeira que ela sentava, nem sofá, nem nada não. Eu tinha meu banquinho, é sempre assim. Dona Rosa. Que nas outras casas nunca teve isso não.

Quando Drica diz que a ex-empregadora “**ainda era desse tempo**”, ela nos remete novamente ao período de escravidão formal e legalizada. A separação dos objetos utilizados pelas trabalhadoras doméstica e pela família empregadora é pautada no discurso da degeneração dos corpos negros, atribuindo aos mesmos sujeira, doenças e contaminação<sup>61</sup>. Importante ressaltar que Drica ficou neste mesmo emprego por cerca de 13 anos, tendo saído dele quase dois anos antes da nossa entrevista. Nesse sentido, ela não estava falando de experiências passadas, mas de algo relativamente atual. Podemos pensar a colonialidade como uma linha de continuidade com possíveis desníveis e rupturas entre o passado e o presente. Nessa linha, algumas dinâmicas coloniais se reatualizam de forma diferenciada no presente, outras permanecem parecidas com o passado, como no caso de separação dos objetos utilizados por quem é e por quem não é digno(a) de humanidade na hegemonia colonial.

Muitos outros exemplos sobre a forma que a empregadora agia de maneira a inferiorizá-la foram relatados por Drica. Nesse sentido, a forma como as trabalhadoras são tratadas, desde o momento de entrevista de emprego, pode lhes ser indicativo de como agir e do que devem ou não dizer para futuros(as) empregadores(as), principalmente quando da necessidade concreta do emprego. No diálogo em que a interlocutora me conta sobre ter distorcido a idade da filha, sublinhei as diversas vezes em que ela repetiu *ter mentido*, como se fosse necessário afirmar e reafirmar suas justificativas para tal visando não ser julgada negativamente. No entanto, diante da colonialidade do poder e do ser presentes nas dinâmicas do trabalho doméstico remunerado, a “mentira” de Drica pode ser colocada como um posicionamento de resistência e de agência. Retorno a Lugones (2014) na busca de identificar as expressões com que as mulheres colonizadas respondem à subalternização, “sem apelo à noção de agenciamento máximo do sujeito moderno”. Nesse sentido, as micro estratégias cotidianas de sobrevivência e subversão

---

<sup>61</sup> Vimos no marco teórico do trabalho que as trabalhadoras domésticas representam, para empregadores(as) uma figura ambígua marcada ora pelo lugar de “cuidadora”, ora pelo lugar de “portadora dos males externos à família. Fanon (2008) analisa que o(a) negro(a), no mundo branco, é um objeto fobógeno e ansiógeno. É depositário de tudo que o(a) branco(a) rejeita em si mesmo(a): “ora, o bode expiatório, para a sociedade branca – baseada em mitos: progresso, civilização, liberalismo, educação, luz, refinamento – será precisamente a força que se opõe à expansão, à vitória desses mitos. Essa força brutal, opositora, é o preto que a fornece” (FANON, 2008, p.164). Fanon analisa que a forma de opor o(a) negro(a) ao branco é delegando a ele(a) puramente a instância biológica, por meio da sexualidade (em contraposição à suposta ‘racionalidade’ branca), Evitar contatos com objetos usados por trabalhadoras domésticas é evitar o contato com o biológico. Irei discutir ainda sobre isso no último capítulo analítico.

são de extrema importância para tais mulheres. A maneira de Drica conseguir o emprego que lhe era necessário para sustentar a si mesma, suas filhas e seu filho prescindia de uma estratégia (a mentira) para resistir à dominação imposta estruturalmente às trabalhadoras domésticas mães.

Do mesmo modo, a exclusão de mulheres mães nem sempre é possível de ser negociada pela resistência. Ser mãe também poderia ser motivo de demissão após o período de licença-maternidade, como relatado por Iolanda. Ela também afirma que, na concepção dos(as) empregadores(as), a trabalhadora doméstica mãe terá maiores impeditivos para realizar os serviços de forma integral. A trabalhadora doméstica torna-se descartável quando não mais é “útil” produtivamente ao trabalho doméstico, conforme pensam e/ou exigem os(as) empregadores(as):

Iolanda: Aí fui trabalhar com Dra. Rosângela, aí nesse trabalho na Torre, aí foi quando eu engravidei de Lu, já tava com dois anos que eu trabalhava lá, aí engravidei de Fernanda, **aí quando Fernanda nasceu ela não me quis mais porque disse que a partir do momento que a empregada tem filho ela nunca mais chega nos horários como de exigência deles, né**, então eu tirei minha licença maternidade, que era os quatro meses, e no meu retorno, que não podia botar pra fora, né, aí no meu retorno ao trabalho, tirei o aviso prévio de um mês, fiquei na estaca zero.

A maternidade é ainda outra das vias de controle dos corpos das mulheres no que se refere a reprodução, perpassando já o imaginário da empregadora sobre uma possível “gravidez” da trabalhadora, como relata Marta:

Mariana: É... já teve algum problema com eles pelo fato de tu ter filha?

Marta: Não...

Mariana: Não, né

Marta: Não... assim, ela só ficava pegando no meu pé pra eu não engravidar

Mariana: Pegava no teu pé pra tu não engravidar foi? Ela falava o que?

Marta: Ela... logo quando eu comecei lá, aí ela perguntava, né... "cadê teu marido?" aí eu dizia... eu contei toda história, que eu tinha me separado dele, mas **"olha se tu ficar com ele, cuidado pra tu não engravidar, tu não vai engravidar não, visse? Porque aqui não vai dar pra ficar não se tu engravidar, porque as meninas tão pequenas... já pensasse tu grávida, como é que tu vai tomar conta das meninas?"** Aí eu "não, eu já tenho Júlia, eu não quero mais outro não. Júlia tá bom demais".

No diálogo com Marta, a mesma traz a presença intertextual da voz de sua empregadora. Ao lhe fazer perguntas de cunho pessoal como “cadê teu marido?”, a empregadora parece estar interessada não no que sente Marta - ou como ela se relaciona com o mundo - mas na forma como a vida pessoal da trabalhadora pode interferir em sua própria vida privada.

Primeiro, a empregadora constrange Marta a não engravidar, alertando-a (ou a ameaçando?) de que caso isso aconteça não poderá se manter no emprego. O argumento para que a trabalhadora não engravide não passa pelos efeitos que uma gestação poderia causar na sua própria vida, mas sim os impactos na rotina da empregadora - que precisaria se ocupar do cuidado rotineiro com as filhas (ao menos enquanto arranjasse outra trabalhadora doméstica para fazê-lo). Quando a empregadora realiza a escolha linguística de perguntar “**como é que tu vai tomar conta das meninas?**”, ao invés, por exemplo, de perguntar como Marta tomaria conta de seus próprios(as) filhos(as), há um nítido preterimento da maternidade da trabalhadora em prol da maternidade da empregadora. Vejamos a continuidade de nosso diálogo:

Mariana: Uhum. E como tu se sentia quando ela falava esse tipo de coisa?

Marta: Ah, eu me achava muito... eu ficava triste, por assim, ela se envolver numa parte, num assunto particular, porque eu nunca fui muito de falar pra eles da minha vida, entendeu? Então eu achava uma invasão de privacidade, eu não gostava não. **E mesmo se eu quisesse engravidar, eu acho que a vida era minha, se ela quisesse me conservar lá, bom, mas se não...** mas eu acho que ela não tinha que ta fazendo essa pressão.

O exercício de controle do corpo e da privacidade da trabalhadora não se dá sem efeitos subjetivos e como Marta afirmou, lhe causava tristeza. A interlocutora tem consciência da invasão da empregadora sobre sua vida e seu corpo e reafirma que a escolha de engravidar ou não seria dela própria. Mais uma vez, no embate discursivo entre as identidades em questão (trabalhadoras e empregadoras), vê-se a possibilidade de se contrapor aos discursos das empregadoras. Marta busca diferenciar que cada uma delas tem – ou deveria ter – suas próprias escolhas: a trabalhadora teria a escolha sobre engravidar ou não (“**se eu quisesse engravidar**”) e a empregadora a escolha de manter ou não a trabalhadora grávida ou mãe no emprego (“**se ela quisesse me conservar lá, bom, mas se não...**”).

Vimos, através do que discorri até aqui, que empregadoras(es) buscam manter as trabalhadoras domésticas o máximo de tempo à seus serviços. Problematizarei adiante os efeitos de preterimento das maternidades de trabalhadoras domésticas causados pela dinâmica deste trabalho quase sempre “à disposição”.

### 6.5.2 Um trabalho à disposição de empregadoras(es)

O regime e horário de trabalho também foram colocados como fatores de tensão entre a maternidade e o trabalho doméstico remunerado. A carga horária diária, as folgas, os feriados

e o trabalho como residente (como já vimos) podem ser, nesse sentido, constrangedores de um exercício de maternidade mais pleno e presente para relação mãe-filhos(as).

Marta conta que quando iniciou no trabalho doméstico remunerado, trabalhava 12 (doze) horas diárias, das 6h da manhã até às 18h. Relembro que nesta casa circulava até 17 pessoas. Nesse diálogo entre nós, a interlocutora fala de como sua rotina diária de trabalho atravessava sua experiência de maternidade:

Marta: Antes de eu trabalhar, então eu dedicava meu tempo todinho a Júlia. A prova é que Júlia não queria ir pra ninguém, Júlia estranhava todo mundo, Júlia não ia pra ninguém. Se era pra eu tomar um banho, Júlia ficava na porta do banheiro, dentro do banheiro comigo. Mesmo ela grandezinha. **Então... pra mim foi difícil, sabe. Muito difícil dizer um não... e quando eu comecei a trabalhar, como eu dedicava todo tempo a ela, o tempo que eu tinha era dela, aí quando eu comecei o trabalho eu fiquei ausente da vida dela**, porque eu via Júlia o que... eu chegava em casa sei e meia, sete horas; oito horas, oito e meia, é uma hora que eu botava pra Júlia dormir, Júlia ia dormir. Então **eu ficava muito pouco tempo**.

[...]

Marta: Nunca gostei de ser chamada a atenção. **Então eu fiquei muito ausente na vida de Júlia. Muito ausente mesmo, que eu saía Júlia tava dormindo, quando eu chegava, já tava perto de dormir, né. Porque mesmo com a minha rotina de trabalho, eu não queria mudar a rotina dela;** oito e meia, nove horas, era a hora que eu botava pra ela dormir. Então ela já tava acostumada a essa hora ela ia dormir

[...]

Marta: É, eu só tinha o domingo pra ficar com ela. **Como eu morava com meus pais, eu procurava dividir, ajudar nos afazeres de casa, né... ajudar nos afazeres de casa e me dedicar a ela. Então ficava difícil... eu... assim, eu me achava tão ausente da vida dela que eu não queria mais reclamar.**

A rotina diária da trabalhadora tornou-se sinônimo da ausência na vida da sua filha, o que gerou um processo de auto-culpabilização. Em diversos momentos, ela repete o quanto foi difícil se fazer presente no cotidiano da criança. A interlocutora reitera algumas vezes que ficou **muito** ausente da **vida** de Júlia, o que indica que o processo de culpabilização é tão intenso que, ao colocar a palavra “**vida**” parece dizer que não esteve presente em absolutamente nada para a filha. Marta tinha somente os domingos de folga e, neste dia, precisava se dividir entre a atenção à filha e o serviço doméstico de sua própria casa, o que demonstra a centralidade que o trabalho doméstico (remunerado ou não) têm em sua vida. Soma-se a questão da ausência paterna que, para Marta, seria sinônimo de “autoridade”. A interlocutora fala no decorrer da entrevista que teve dificuldades de estabelecer limites e dizer “não” para a filha quando necessário. Marta não se sentia no direito de reclamar com a criança. A dificuldade em dizer “não” parecia ser uma estratégia de compensação pelas ausências. Posteriormente, ela conta

que atualmente sua filha não está comprometida com os estudos ou com projetos de futuro. A interlocutora associa essas características da filha a sua dificuldade em impor limites.

Quando pergunto a Marta se ela acha que seu emprego como trabalhadora doméstica interferiu de alguma maneira na sua experiência de maternidade, ela me responde:

Marta: Por causa do horário, né, que eu pegava e que eu largava e chegava em casa já de noite. Então isso, eu não... assim, eu perdi muita coisa dela, entendeu... assim, as palavras, a escolinha, sem contar que atrapalhou também por causa do horário que eu ficava muito pouco tempo com ela e **eu chegava em casa muito desgastada**. Isso eu brincava com ela, tudinho, então quando eu comecei a trabalhar, como eu trabalhava com duas crianças, **tomava conta, eram 17 pessoas, era muito corrido pra mim, então eu chegava em casa um "bagaço"**. Aí isso eu não queria mais brincar, eu chegava em casa, sentava no sofá, porque mãe já tinha feito o jantar, tudinho, ela já tinha jantado, já tava tomada banho, tudinho... **então assim, eu chegava, me jogava no sofá e ficava. Eu não tinha mais coragem de brincar e ela ficava. Hoje em dia isso me dói na consciência**. Mainha, vamo brincar de boneca?" "ah não, minha filha, vá simbora brincar só" "bora, mainha, bora" era a única criança que tinha dentro de casa. Entendeu? Aí "bora, mainha, bora, bora, bora, bora" aí ficavam insistindo, aí eu enrolava ela... pronto, aí não brincava com ela nem nada, pegava ela, botava no braço, daqui a pouco ia dormir.

A centralidade do trabalho doméstico na vida de Marta gerava-lhe uma sobrecarga física e mental. Ela usa termos como **“muito desgastada”** e **“um bagaço”** para se referir ao nível de cansaço que sentia. A expressão metafórica **“um bagaço”** remete à algo inútil, descartável, após ter-se extraído (força de trabalho) o quanto fosse possível. Tal sobrecarga teve não somente efeito direto na sua relação com a filha devido suas ausências e não participação no cotidiano de crescimento da criança, mas efeitos subjetivos ainda presentes na vida de Marta, quando a mesma afirma no trecho: **“hoje em dia isso me dói na consciência”**. Nesse sentido, mesmo contando com uma rede de apoio que compartilhava do cuidado diário com a criança – e esta interlocutora foi a que relatou uma rede mais fortalecida – não pôde experimentar uma maternidade mais livre de **“culpas”**.

Novamente vemos a questão da culpa materna. Para Zanello (2016), a culpa tende a sempre ser acionada. Para a autora este é um sintoma de que a interpelação de certas performances e subjetivações pelo dispositivo materno foram efetivos. As mulheres se culpam por não cuidarem **“o suficiente”**, por cuidarem **“demais”** ou por **“não cuidarem”** de seus(as) filhos(as). Nesse sentido, há sempre uma individualização da responsabilidade da criança pela mãe e um apagamento do contexto em que a maternidade é exercida. No caso de Marta, por exemplo, sua ausência e privação do convívio social e familiar, era consequência do trabalho doméstico remunerado. Nesta lógica, a culpa se atrela à dinâmica colonial onde se responsabilizam os(as) colonizados(as) pelos efeitos da colonização (FANON, 2008).

Ainda nessa problematização de como a rotina de trabalho constrói as experiências maternas, chego as questões de Drica. A mesma me contou que quando a filha nasceu passou três meses sem trabalhar, pois não havia com quem deixar a bebê. Passados os três meses, ela sentiu que necessitava retornar ao trabalho por uma questão de sobrevivência financeira. Foi quando, então, chegou ao emprego que mencionei anteriormente: como mensalista residente, no qual folgava apenas quinzenalmente e, por vezes, mensalmente, até o momento em que sua filha adoeceu:

Drica: Aí foi quando eu arranjei um trabalho que eu passava assim quinze dias, um mês fora de casa. Quinze dias, um mês fora. Ainda nesse eu passei três anos. Aí foi quando minha menina teve um probleminha que, assim, coisa de gente... **a pessoa não cuidava direito da menina**, a menina criou [palavra inaudível] na cabeça, minha filha, eu fui pro Barão de Lucena, **o médico me deu um fora**. As lágrimas começaram a cair, minha filha, de ver o estado da menina. Você abria a cabeça da menina, assim, era cheio de feridinha...

Vemos então, a fragilidade da rede de apoio da interlocutora, não podendo ela contar com alguém que prestasse os devidos cuidados a uma criança. Drica me relata seu diálogo com o médico que examinou sua filha, sobre o qual ela diz que lhe “deu um fora”, expressão geralmente utilizada – ao menos no contexto recifense. Nesta época quem cuidava de sua filha para que trabalhasse era sua irmã que, de acordo com ela, era adolescente:

Drica: **Que ele disse "minha filha, como é que você deixa a cabeça da sua filha chegar numa situação dessa?". E eu deixei ele se acalmar porque ele ficou muito bravo comigo, visse?** Aí eu disse a ele "doutor, eu não cuido da minha filha, eu trabalho, eu passo quinze dias, um mês fora". **Aí ele olhou pra mim assim e disse "isso é o resultado de quem tem filho muito novo". Aí eu, sei que estava errada, né, aí aquilo me tocou, quando ele disse aquelas coisas, sabe, mas ele estava dizendo não foi pra me ofender, eu tomei aquelas palavras dele como um incentivo** assim de eu ter mais cuidado, mais responsabilidade com minha filha, **porque eu cuidava tão bem dos filhos dos outros, enquanto a minha não tava sendo bem tratada.**

A ausência de Drica pela necessidade do trabalho e a impossibilidade uma rede segura, para garantir os cuidados com a criança, gerou adoecimento físico na filha e culpabilização (sofrimento mental) da mãe. Esse tipo de culpabilização, reforçada pelo poder médico, reflete mais uma vez a posição hegemônica que responsabiliza somente às mães pelos cuidados com a criança. Quando o médico fala “**minha filha como é que você deixa a cabeça da sua filha chegar numa situação dessa?**”, a palavra “você” indica que a única responsável pela criança, para o médico, era sua mãe. O contexto em que as mães vivem, as ausências paternas e a individualização do cuidado de crianças não é considerado pelo médico.

O próprio Estatuto da Criança e do Adolescente diz que a criança é responsabilidade da família, da comunidade e do Estado. No entanto, quando algo acontece à criança, a mãe é a primeira e única a ser acionada como responsável. Quando essa experiência de maternidade vem articulada a algum outro marcador (como, no caso de Drica, a juventude) o sujeito-mãe se torna ainda mais culpabilizado (MARCELLO, 2003). Há, novamente, uma internalização (e, portanto, individualização) dessa culpa por Drica, que passou a refletir sobre o fato de ser mais cuidadora dos(as) filhos(as) das empregadoras do que da sua própria filha. Como vimos, trata-se de um efeito histórico e coletivo das desigualdades existentes desde a escravidão, no que concerne ao trabalho doméstico e preterimento de algumas maternidades em prol de outras.

O caráter de escravidão do trabalho doméstico em regime de mensalista residente é também colocado por Drica, mas dessa vez de forma implícita. Residir na casa dos(as) empregadores(as) é estar limitada do direito de ir e vir e da autonomia em resolver suas próprias demandas e questões pessoais. Nesse sentido, sair para resolver as próprias demandas – no regime de trabalho no qual a interlocutora se encontrava, era sinônimo de “fuga”, como discorrido por ela:

Mariana: Que era quando tu conseguia ver tua menina?

Drica: É é, uhum, às vezes no meio da semana, assim, eu ajeitava tudinho, **esperava todo mundo dormir e fugia pra ir em casa, mulher. Mas eu tinha que chegar bem cedinho antes que a turma acordasse [...]**

Os sábados e os feriados também se tornam uma questão, no que se refere a estar com as crianças. Fátima conta que, certa vez, pediu para a empregadora um aumento de salário, para poder pagar uma pessoa para cuidar de sua filha. A empregadora aumentou o salário por um mês e depois afirmou não poder mais pagar. A interlocutora começou então a pleitear que folgasse também nos sábados:

Fátima: Ela não... Aí eu disse "oxe, a senhora num prometeu que ia ficar pagando...?". Ela disse "não, eu falei com meu ex-marido... que ela... o ex-marido que sustentava ela... ele disse que não ia pagar, eu já dei aquele por conta, mas ele disse que não ia, que não aceita pagar esse recurso a mais". Aí eu comecei a briga com ela pra ela me dar os sábados. Disse pronto "a senhora... eu trabalho segunda a sexta e a senhora abre mão dos sábados pra eu cuidar da minha filha e a gente fica quite". Aí ela disse "não"... **Eu fiz de tudo, de tudo, de tudo, de tudo... Se ela dissesse "chegue aqui às seis da manhã", eu chegava, que era pra ela me dar os sábados, mas não teve jeito. Aí a situação ficou insustentável...** começou mais ou menos, início do ano logo em janeiro, começou a situação muito insustentável. Aí terminou eu saindo em agosto. Em agosto eu saí da casa dela.

A fala de Fátima mostra que não há negociação possível com a empregadora, nem mesmo após tentativas de agradá-la, que fizesse com que a mesma cedesse a ter uma

trabalhadora doméstica à sua disposição o quanto fosse possível. Diante da ausência de uma rede viável para o cuidado da filha, a interlocutora teve que sair do emprego, passando meses sem sustento.

Quanto aos feriados Marta me conta que no início do seu emprego a empregadora lhe afirmava que não tinha direito a nenhum. Ela diz: “Trabalhava em todos os feriados, que eles diziam que eu não tinha direito não, **que quem era empregada doméstica não tem direito a feriado nenhum**. Então todos os feriados eu trabalhava”. Pude perceber que estratégias de legitimação (modo de operacionalização da ideologia) através da racionalização (a partir de apelos legalistas e jurídicos) são constantemente utilizados por empregadores(as) para manter as trabalhadoras no serviço. Utilizam-se dos desconhecimentos das mesmas sobre seus próprios direitos e de suas próprias “supostas” superioridades quanto à sabedoria, informação e formação para desvirtuar a lei. Numa das Assembleias do Sindoméstica uma trabalhadora relatou que teve uma empregadora advogada, especialista em Direito do Trabalho, que mentia sobre os direitos referentes ao trabalho doméstico, dizendo-se embasada na lei.

Por cerca de cinco anos Marta não sabia ter direito aos feriados, vindo a descobrir somente através de outra pessoa que realizou, por um tempo, serviço doméstico na mesma casa. Ainda assim, a empregadora lhe dizia que só tinha direito aos feriados nacionais. O pai de Marta aconselhava-lhe a ir ao Sindicato para que procurasse entender dos seus direitos, mas a interlocutora, que não imaginava que as reuniões aconteciam no domingo, não encontrava brecha no meio da semana para que resolvesse nada além do trabalho. Sua carga-horária de trabalho e as estratégias de sua empregadora para lhe manter à disposição dificultavam então seu exercício de maternidade e todo o restante de sua vida. No último capítulo analítico discorrerei melhor sobre as estratégias discursivas de empregadores(as) e as formas de violência que estes geram às trabalhadoras domésticas.

A participação das trabalhadoras mães na vida escolar das crianças também fica limitada frente às suas rotinas de trabalho. Principalmente quando as crianças saem da creche que, no geral, são em regime integral (manhã e tarde) para a escola (em único turno). Iolanda foi a única interlocutora que disse usufruir da liberdade de poder ir para as reuniões e festas escolares. Isso se dava por que sua filha estudava perto de onde trabalhava e desde que não mexesse com a rotina diária da família para quem trabalhava. Quando a filha teve de sair da creche para entrar na escola regular, a qual geralmente é de um único turno, se iniciam os conflitos com a patroa:

Iolanda Sim, aí vê, aí tirei minha filha da creche e botei ela numa escola ali na Torre, aí começou meu drama né, porque o trabalho **começou a implicar, dona Carmen**

**começou a dar em cima de mim, brigar comigo, me chamar atenção** , mas quando a gente é mãe...

Mariana: Porque? O que acontecia?

Porque Fernanda, eu botei Fernanda numa escolinha, chamava-se Tereza d'Ávila essa escola, ali na Torre, e era só meio expediente, aí eu tinha que levar ela de manhã e ir buscá-la, tipo, onze meia, meio-dia. **E segundo dona Carminha disse que era hora de almoço e ia complicar, e de certa forma eu acredito que de alguma maneira ia complicar. Mas eu acho que tem momento, eu acredito que faltou tolerância dela naquele momento, entendeu?** Aí ela disse: "olhe, não vai dar não, você botar sua menina na escola, pra você buscar esse horário, papapa", e tinha a loja também que eu tinha que atender e não sei o que, não sei o que, não sei o que. Eu sei que meu Deus do céu, aí pronto, **aí fiquei louca**. Eu não queria mais ninguém tomando conta da minha filha, porque eu não confiava.

As demais trabalhadoras afirmaram não poder ir a nenhuma festa no colégio onde estudavam suas crianças. Fátima disse ainda conseguir ir às reuniões, para as quais sempre chegava atrasada. Diante das ausências paternas e da fragilidade de rede de apoio, elas não conseguiam alguém para substituí-las nas festas escolares, o que gerava tristeza nas crianças. Ainda no que se refere as estratégias de empregadores(as) para mantê-las no trabalho e, conseqüentemente, distanciadas de suas filhas, Marta conta:

Mariana: Então, tipo... além disso, assim, quando tinha alguma coisa na escola, tipo apresentação de São João, dia das mães etc, tu nunca pôde?

Marta: Tentei...

Mariana: E eles deixaram?

Marta: Não... "não é porque uma pessoa vai sair e as meninas, não tem com quem ficar com as meninas; e você tinha que ter falado antes", aí sempre era uma desculpa que arrumava. "ah, hoje não dá não porque hoje, olha, tem isso, hoje é dia de lavar roupa, hoje é dia de fazer isso... e não dá porque os meninos vai sair" e a minha patroa dizia "mamãe não pode ficar sozinha"...

Diante das impossibilidades de acionar rede de apoio, uma alternativa para as trabalhadoras poderia ser levar a criança ao trabalho, o que por vezes gerava conflitos ou, ao menos, acionava nas trabalhadoras domésticas o medo de gerá-lo. Drica diz que em relação a sua última empregadora, por exemplo, a mesma dizia para que a trabalhadora doméstica levasse suas filhas e filho à sua casa de praia, para brincarem. Ela afirma que tinha medo de as crianças quebrarem algo, visto que a patroa era alguém que valorizava muito seus objetos.

Fátima: Aí eu tive que levar minha filha pro trabalho, aí eu trabalhava bastante e minha filha era muito levada, ela num tinha... **Eu não podia trancar ela no quartinho**, o quartinho que eu usava antes dela, eu não podia usar ela no quartinho porque o quartinho tinha uma cama, tinha ferro de passar, tinha botijão de gás, tinha um armário que ela fazia de dispensa, tudo que era de enlatado assim era nesse armário, **eu não podia simplesmente trancar a porta e deixar ela no quarto, né?** Aí eu deixava ela circulando comigo dentro de casa. Ai teve um dia que ela bateu na minha filha.

Mariana: O que foi que aconteceu?

Fátima: Aí eu fui lavar as louças e deixei ela na sala. **Isso que eu tinha o maior cuidado de ela não quebrar as coisas da patroa né?** Aí ela foi no quarto que ela depois do almoço ela ia cochilar, ia dormir. Aí ela tinha um móvel baixinho assim feito uma prateleira assim, cheia de cinzeiro de cristal que ela era fumante. Aí tinha tanto cinzeiro de cristal que o marido dela quando vinha de Manaus, aí trazia os... coisa mais linda os cinzeiros, ela tinha a coleção de cinzeiro, tipo uma prateleira, aí minha filha começou a bater um no outro. Assim, começou a bater um cinzeiro no outro aí quando ela acordou ela... [a interlocutora bate na própria mão para fazer referência ao ato de “bater”] na mão dela. Começou a gritar no quarto, aí do susto a minha filha começou a chorar e eu parei tudo e fui buscar minha filha, no quarto aí... **mas de todo jeito aí não dava pra prendê-la no quarto. Eu não queria de jeito nenhum prendê-la no quartinho.** Aí sentava ela na cozinha junto de mim, quando eu começava a lavar louça que eu olhava pra trás cadê a menina? A menina tava mexendo nas coisas da patroa. Eu trancava as portas do banheiro, do outro quarto. E a filha dela, é a filha do... que tem uns problemas de saúde, a filha tinha muito ciúme, não queria que a menina circulasse na casa. Aí isso pra mim era muito ruim, porque eu não podia pagar... eu não podia pagar uma pessoa pra ficar, aí o tempo passando, o tempo passando, eu vendo a situação muito séria...

Numa lógica colonial, onde as trabalhadoras domésticas são mantidas nos lares dos(as) empregadores(as) ao seu bel prazer, como temos visto, parece existir um forte senso de “propriedade” de patrões e patroas frente as mulheres que trabalham em suas casas. Nesse caso de Fátima, essa lógica se estende do controle do corpo da trabalhadora doméstica ao controle do corpo de sua filha, algo que gera nas trabalhadoras um medo de que tanto elas, quanto os filhos(as) sofram retaliações caso as empregadoras sejam contrariadas, vide o relatado por Drica e o enunciado “**eu tinha o maior medo de ela quebrar as coisas da patroa, né?**” do discurso de Fátima. Vemos isso também na quantidade de vezes que Fátima repete que não poderia trancar ou prender sua filha no quartinho de empregada, o que sugere que isso foi fortemente considerado, se não pela patroa, ao menos pela própria trabalhadora doméstica.

Este episódio de violência contra a filha da trabalhadora doméstica me remeteu ao que já discorremos aqui como “cordialidade racial” - um tipo de trato amistoso entre pessoas brancas e negras. Fruto de regras de sociabilidade que estabelecem uma reciprocidade assimétrica, busca, ao mesmo tempo, expressar a (falsa) estabilidade da desigualdade e das hierarquias raciais. A cordialidade se expressa em chamar os(as) filhos(as) das trabalhadoras domésticas para frequentarem as casas de veraneio ou permitirem que frequentem suas casas, por exemplo. No entanto, Sales-Jr diz que uma vez que a reciprocidade assimétrica é rompida, esta “justifica a “suspensão” do trato amistoso e a adoção de práticas violentas” (SALES-JR, 2006, p.230). De acordo com essa perspectiva a cordialidade não é para “negros/as impertinentes”. Quando a filha da trabalhadora doméstica entra no quarto da empregadora, mexe em suas coisas e as quebra, esta última se sente no direito, portanto, de exercer a violência contra a criança.

Vimos que o exercício do trabalho doméstico remunerado trouxe diversos ônus às experiências de maternidades da trabalhadora doméstica, que vão desde a exclusão das mesmas desse ramo de trabalho até a possibilidade do acometimento de violências contra seus próprios(as) filhos(as). Há uma forte privação das trabalhadoras domésticas frente às suas maternidades, devido à centralidade de seus lugares como trabalhadoras remuneradas no seio de suas famílias. Aliam-se aos seus contextos de trabalho a questão da ausência paterna e a fragilidade de suas redes de apoio.

No próximo capítulo, discorrerei sobre as experiências de maternidades das interlocutoras empregadoras. Veremos, através das mesmas, também a presença da culpa materna, que tem engendramentos peculiares aos seus atravessamentos de raça (branca) e classe (média e média alta). No entanto, esses atravessamentos – que inclusive lhes possibilita a presença de trabalhadoras domésticas em casa (em maior ou menor número) – lhes traz sempre mais vias de possibilidades de exercício da maternidade. Apesar de menos denso do que este primeiro capítulo – visto as entrevistas mais curtas e rápidas – poderemos ver como são significativas as diferenças existentes entre as experiências maternas de trabalhadoras e empregadoras

## 7 AS EXPERIÊNCIAS DE MATERNIDADE NOS DISCURSOS DAS EMPREGADORAS

Na mesma direção do capítulo anterior, discorrerei aqui sobre as identificações e representações da maternidade, nesse caso, para as empregadoras interlocutoras. Trarei ainda as presenças da paternidade em seus discursos, como se configuram suas redes de apoio e, por fim, as formas de conciliação entre trabalho remunerado e os exercícios de maternidades.

### 7.1 SONHO, TRANSFORMAÇÃO E DIAGNÓSTICO

Sobre maternidade, os discursos mais condizentes com as normas hegemônicas foram trazidos por Lins. Há, para ela, a representação e identificação da maternidade como um sonho a ser realizado, ou seja, como um projeto de vida. Valeska Zanello (2016) nos traz que a sacralização e universalização do amor materno nas sociedades ocidentais foi propagada através de uma promessa de felicidade na prática de matinar. Na construção da maternidade hegemônica, abdicar de si e de outros âmbitos da vida para cuidar dos(as) filhos(as) não deveria ser visto como algo negativo, mas como algo inerentemente bom e feliz<sup>62</sup>. Segue trecho discursivo de Lins:

Lins: Meu Deus, ser mãe *para mim* é a realização de um sonho. Eu acho que eu nasci já sonhando em ser mãe. Esse instinto materno sempre existiu, então para mim é a coisa mais importante da minha vida é ser mãe, amo ser mãe. Se eu pudesse tinha mais filhos. Não tenho pela questão financeira mesmo que a gente quer sempre dar tudo do melhor pros nossos filhos e é muito caro, educação é cara, plano de saúde, um inglês bom, então é... Mas assim é a realização de um sonho. Sempre sonhei em ser mãe, sempre planejei, sempre me vi construindo minha família, amo sentar, brincar, cuidar, dar banho, não é sacrifício nenhum, é feito tudo com muito amor.

A questão inicial que trago aqui frente à fala de Lins diz respeito à análise textual da coesão: as formas em que as orações são ligadas em frases e como as frases se combinam num texto maior, em busca de coerência. Fairclough (2001) toma a ideia foucaultiana de que os esquemas retóricos segundo os quais os enunciados podem ser combinados buscam constituir uma ideia coerente de si ou do objeto a ser representado. Nesse sentido, a interlocutora relaciona os enunciados emitidos, reiterando que a maternidade é um projeto de vida. É possível perceber

<sup>62</sup> Zanello (2016) faz, inclusive, análises de imagens de propagandas e campanhas atuais sobre amamentação ou outras práticas que envolvam à maternidade. Nestas imagens mostram-se mulheres sorridentes, propagando-se o ideal da felicidade através do “ser mãe”. Além disso, penso que as imagens também trazem uma faceta regulatória sobre quais práticas devem ser realizadas pelas mulheres para que a maternidade seja saudável e feliz, como é o caso da amamentação ‘natural’.

a repetição da palavra **sempre** - adjunto adverbial de quantidade, que indica uma intensidade de grande monta, sem exceções: **sempre** existiu um instinto materno – **sempre** sonhou ser mãe – **sempre** planejou ser mãe – **sempre** se viu constituindo uma família. A interlocutora prioriza então tematizar a “maternidade” como projeto de vida e o único discurso antagonista a isso (de que a maternidade poderia implicar em “sacrifício”) é utilizado apenas para ser negado.

A maneira como Lins constrói seu argumento diante de meu questionamento sobre o que é ser mãe nos traz, de forma muito interessante, uma tensão entre individualidade e coletividade. Para visibilizarmos isso, olhemos para as palavras em itálico. Se por um lado a interlocutora parece responder por si mesma (“ser mãe *para mim*”), por outro ela traz uma resposta coletiva (“que *a gente* quer sempre dar tudo de melhor”). Para a ACD, uma das dimensões gramaticais das orações que expressa a função interpessoal da linguagem é a modalidade, que diz respeito ao grau de comprometimento com a forma de construir significações. Esse grau de comprometimento pode ser categórico (“a terra é plana” ou “a terra não é plana”) ou menos categórico (“pode ser que a terra seja plana”, “possivelmente a terra é plana”). Também pode ter caráter subjetivo, ou seja, quando se usa uma base subjetiva para o grau de afinidade (“penso”, “suspeito”, “duvido”, “acho que”); ou caráter objetivo, no qual a base subjetiva está implícita (“pode ser”, “provavelmente”).

Para a ACD a forma como é constituída a modalidade, ou seja, o grau de comprometimento com o que se representa, pode indicar se o falante projeta seu próprio ponto de vista como universal. Nesse sentido, hora Lins traz a compreensão da maternidade como meramente subjetiva (individual), hora ela traz uma concepção coletiva. Essa ambiguidade traz então um caráter normatizador implícito frente ao que a interlocutora concebe por ser mãe. Esse caráter normatizador pode ser visto também quando a mesma afirma: “**Esse instinto materno sempre existiu**”. O pronome demonstrativo “*esse*” se refere a “instinto materno”, algo que a interlocutora não havia mencionado antes e mantém um caráter ambíguo no texto: que concepção de instinto está subjacente no que diz Lins? Numa concepção habitual tendemos a considerar instinto como algo inato, “natural” – de ordem a-histórica, destituída assim de interesses particulares contingentes (GUIMARÃES, 1995) Se considerarmos a maternidade como “instintual”, fazemos isto em relação aos corpos de mulheres que possam gerar “filhos/as”. Então, não faria sentido pensar em um “instinto” de caráter individual. O pronome “*esse*” deixa, portanto, um caráter dúbio à fala de Lins, que pode indicar a busca por não se comprometer fortemente com a representação da maternidade como “instintual”, omitindo o viés normatizador desta concepção.

A maternidade seria, portanto, uma realização de um sonho, sobre o qual a interlocutora repete diversas vezes (“**é a realização de um sonho**”; “**eu nasci já sonhando em ser mãe**”; “**mas assim é a realização de um sonho**”), buscando então um forte comprometimento discursivo com essa concepção. Traz-se a maternidade como a coisa **mais importante** de sua vida, ou seja, essa experiência como sendo prioritária a qualquer outro âmbito da vida (relacionamentos, trabalho, carreira, etc.) e o ideal de felicidade envolto na maternidade é então materializado por Lins. Reitera-se a naturalização da maternidade enquanto algo inerente e instintual das mulheres, quando a mesma discorre em que acredita que já **nasceu com este sonho** e que **esse instinto materno sempre existiu**. Quando Lins diz que sempre sonhou em construir sua família, há uma idealização de um modelo de família - que necessita da presença de filhos(as) para tornar-se completa.

A maternidade é ainda uma experiência linear, ou seja, que ao longo do tempo se mantém estável para Lins, sem grandes deslocamentos em termos de dificuldades ou contratempos - “**não é sacrifício nenhum**” e é feito tudo com muito amor – na medida em que se escolhe o pronome “nenhum” indica-se a falta ou ausência de qualquer tipo de renúncia que a maternidade pode acarretar; e quando se indica o pronome “tudo”, não há ausência de amor ou de sentimentos positivos em nenhuma das questões que envolvem exercer a maternidade. Ao ouvir Lins falar sobre sua percepção a respeito da maternidade, não pude deixar de diferenciar sua experiência das que havia conhecido até então, através das trabalhadoras domésticas. Se tomarmos como hipótese de que realmente, na vida de Lins, nada seja abdicado em prol da maternidade e de que tudo é feito com amor, essa experiência está atravessada pelas dimensões de classe, raça e gênero em contextos de privilégios.

À interlocutora não é necessária a execução das atividades domésticas de sua casa, visto que além da trabalhadora doméstica residente, conta com duas diaristas para fazer a faxina e para passar roupas. Além disso, como veremos posteriormente, a mesma traz que há um exercício presente da paternidade. Por fim, a interlocutora possui, em certa medida, flexibilidade nos horários de trabalho, conseguindo manter-se presente em diversos momentos da rotina de seus filhos. Nesse sentido, penso que sua adequação ao discurso hegemônico sobre maternidade torna-se possível diante de questões subjetivas, mas também materiais. Se o contexto no qual a maternidade é exercida não impõe perdas, é possível que essa experiência seja avaliada de forma positiva. Se para algumas mulheres é possível amar “**sentar**” com a criança, “**cuidar**”, “**brincar**” e “**dar banho**” – como explicitado por Lins, para outras mães (como vimos com a trabalhadora doméstica Marta), essa experiência não é viável, uma vez que

o trabalho toma muito tempo diário e sobrecarrega física e/ou mentalmente, gerando uma série de culpabilizações.

Desde já, é possível perceber desigualdades existentes entre as experiências maternas apresentadas. Enquanto algumas trabalhadoras viviam cotidianamente com a questão do trabalho para a sobrevivência e acesso a direitos básicos - como alimentação e moradia, nossa interlocutora Lins argumenta que não pode ter mais filhos(as) porque não conseguiria manter financeiramente novos custos com educação (incluindo curso de inglês), plano de saúde, etc. Segundo Lins, **tudo é muito caro**. Ou seja, o acesso à saúde e à educação se dão através dos setores particulares – não sendo considerada a possibilidade de acesso a serviços públicos. Além disso, como veremos posteriormente, o trabalho exercido pelas empregadoras é, de acordo com as mesmas, quase sempre algo possível de ser flexibilizado.

As interlocutoras empregadoras trouxeram ainda a maternidade como um momento de profunda transformação em suas vidas, no qual seus sentidos de prioridade se transformam:

Lins: [...] **é uma mudança de vida**, antes vivia eu e meu marido, a gente vivia a vida da gente, hoje eu vivo a vida dos meus filhos. Eu não penso mais no que é bom pra mim e pro meu marido, eu penso no que é bom pra família. **Então sempre colocando eles em prioridade**.

Ana: Ó, pra mim é muito, eu sempre falo pras minhas amigas, é uma coisa inexplicável, pelo menos pra mim até hoje eu não consigo explicar o, o amor, o afeto que você tem e ao mesmo tempo pra mim **é como se eu tivesse é... mudado, assim, completamente. A minha perspectiva de vida, as minhas prioridades mudaram muito** e eu acho que eu me tornei uma pessoa muito mais agradecida do que eu era antes, sabe? **É porque você começa a ver a vida de uma maneira diferente, as fragilidades que a vida tem, que quando você é jovem ou você não tem uma pessoa que precise de você, você não sente tanto, assim, essa... o medo do mundo, e depois disso você começa a ter mais medo e aí começa ao mesmo tempo a agradecer mais porque você tem muita coisa boa e graças a Deus não acontece nada de mal na sua vida, assim, pelo menos até agora.**

Helena: (Risos). **É a maior transformação da vida**. Da vida e é a coisa mais... mais bonita que existe (risos). É incrível, é incrível, e, e, e.... só vivendo.

Helena: A parte boa? Ah, são tantas, tanta descoberta, a gente dá valor a... **menos valor a algumas coisas, mais valor as outras coisas, sabe?** O ressignificar a minha relação com a minha mãe. Minha mãe mais presente. Ver meus irmãos mais próximos. A gente já era próximo, só que com Lia uniu mais. Vixe, tanta coisa boa. O reviver, eu tenho a chance de fazer diferente do que meus pais fizeram comigo, sabe? O poder dar o meu, o meu... no meu caso, e no caso de João, dar a nossa forma, sabe? Dar o nosso jeito. As coisas, o aprender, o brincar, o descobrir, é incrível.

A experiência de maternidade é, portanto, vista como provocadora de um profundo deslocamento na vida dessas mulheres. Após tornarem-se mães, a vida muda de maneira radical (“**é uma mudança de vida**”, “**a minha perspectiva de vida, as minhas prioridades mudaram**”). Ana afirma que é como se tivesse mudado **completamente** e Helena que é a

**maior** transformação da vida. A essa mudança completa de vida não são atribuídos valores negativos pelas empregadoras – exceto por Ana, sobre a qual discorrerei em breve. Ao contrário, a maternidade permite-lhes ressignificar aspectos de suas vidas, trazendo-lhes um senso de responsabilidade e de mudanças de prioridades que são vistas de formas positivas.

De certa maneira, percebo essas significações como semelhantes a de algumas trabalhadoras domésticas: as percepções das prioridades mudam. Porém, o contexto em que se dá a maternidade impõe mais explicitamente um conjunto de perdas - como deixar de lado o desejo de ser militante (no caso de Fátima), ou ter que se submeter às opressões no emprego (como relatado por Marta e Fátima). Nesse sentido, as prioridades se tornam majoritariamente os(as) filhos(as), mas as maneiras de priorizá-los(as) são socialmente distintas e marcadas por subtrações concretas, ou sentimento de perda.

Para Lins, a maternidade traz uma mudança de prioridade na medida em que transforma desejos individuais (dela, ou do marido) em coletivos (da família). Para Ana, vemos no trecho em que relata “**quando você é jovem ou você não tem uma pessoa que precise de você**” que a maternidade traz para ela um deslocamento relacionado à maturidade. Passa-se da juventude à uma etapa de vida onde há alguém que depende dela, o que provoca como efeito um medo maior frente ao mundo (maior responsabilidade). Ao mesmo tempo, ela relata sentimento de gratidão diante da vida, quando nada de mal lhe acontece – o que me remete, mais uma vez, aos privilégios de classe, raça e gênero. Por fim, para Helena, a maternidade traz ressignificações frente à sua própria família: é uma oportunidade de proporcionar uma criação diferente da que ela própria recebeu de seus pais, além de ser um estímulo para a união dos membros de sua família.

A presença interdiscursiva do discurso médico científico também esteve presente nas entrevistas de Ana e Helena. Ana me conta que retornou ao trabalho no escritório de arquitetura, por escolha própria, cerca de quinze dias depois de seu filho nascido. Ela argumenta que o retorno ao trabalho foi uma forma de se “reconhecer” após a maternidade, porque teve “*Baby Blues*”. *Baby Blues*, na literatura médica e psicanalítica é a “tristeza materna”. De acordo com Vera Iaconelli (2005) se trata de um estado de humor depressivo que tende a acontecer a partir da primeira semana após o parto. Numa perspectiva psicanalítica, é um estado de humor coerente com a elaboração psíquica intensa que a mãe sofre após o parto: transformação do lugar de filha em mãe, transformação da imagem corporal e administração das relações entre sexualidade e maternidade. Iaconelli afirma ainda que a tristeza materna acomete cerca de 80% das mulheres mães, mas que devido ao tabu relacionado em “admitir a tristeza” materna frente

à sociedade, é possível que esse índice seja maior. O *Baby Blues* se distingue da Depressão Pós-Parto, pois este último se trata de um quadro mais grave, mais incapacitante, que afeta a “funcionalidade” da mãe e põe em risco seu bem-estar e do bebê (IACONELLI, 2005).

São ainda incipientes os estudos que problematizem os efeitos da construção social da maternidade (e suas normas) na saúde mental das mulheres mães. Questiono se a intensa atribuição de responsabilidades (quase unívocas) das mulheres frente às responsabilidades com os(as) bebês não causaria também como efeitos dos sentimentos de tristeza e anulação. Questiono ainda o quanto a ausência desses estudos e a forte presença do *ethos* científico frente às maternidades não serve às estratégias de medicalização e conseqüente medicamentação das mulheres mães. Segue a argumentação discursiva de Ana quando lhe pergunto o que seria “*Baby Blues*”:

Ana: Baby blues é aquela... Não é a depressão pós-parto, mas é a alteração do hormônio que dá os, as características de uma depressão mas por 45 dias e não é o dia todo. São só... normalmente é no final da tarde que dá, e aí eu chorava quase todo dia, **a minha médica, minha obstetra quis que eu começasse um anti-depressivo, mas aí meu marido é médico, e aí a gente foi ler, eu também, a gente tá junto há muito tempo, eu sou metida a médica porque eu já tenho muitos anos de relacionamento, e aí eu fui ler tudo e vi que... E a maternidade me trouxe também muita indagação em relação ao que os outros falam, assim, eu sempre gostei muito de pesquisar, e aí eu fui ler e vi que demorava cinco dias pra o remédio começar e também tinha uma chance de alterar a amamentação, que até hoje eu amamento.** E aí nesse caso eu preferi não tomar, e aí graças a Deus melhorou. **Minha irmã também teve, eu tenho uma séria de... assim, a maioria das minhas amigas que já tiveram filhos, vamos dizer assim, a maioria não, mas 50% teve baby blues.**

Vemos então que a maternidade e seus deslocamentos iniciais – os quais causam angústia às mães – como “objeto” passível de ser medicamentado (“**minha obstetra quis que eu começasse um anti-depressivo**”). Um “objeto” a ser investigado através do discurso psiquiátrico, não somente por profissionais, mas pelas próprias mães (“**e aí eu fui ler tudo**”) a ponto de ser reconhecido nas pessoas ao redor (“**a maioria das minhas amigas [...] 50% teve *Baby Blues***”). Pouca atenção tem se dado às bases sociais e coletivas dos sofrimentos psíquicos e mais especificamente, aqui, do sofrimento materno. Questiono se caso tivéssemos outras formas mais comunitárias e coletivas de exercer o cuidado e a criação das crianças, teríamos índices tão altos de sofrimento materno. Ana posteriormente traz um exemplo na qual se encontra essa base coletiva do sofrimento:

Ana: [...] porque eu que fiquei um pouco, acho que eu fiquei um mês assim, e só com leite eu quase endoidei, porque é muita... **É tudo em cima da mãe, entendeu?** Se o menino num tiver engordando, **o problema é você** que você não tá dando o leite correto, tá com pouco leite. Aí se o menino tiver engordando demais, meu filho

engordou demais, teve refluxo, **aí problema sou eu**. Aí teve otite, aí você tem que parar de comer, olhe, pense, **é um estresse**.

Mariana: E é todo mundo dando pitaco o tempo todo, né?

Ana; **Todo mundo dando pitaco** e aí a **já tem a sua, a sua cobrança pessoal, e ainda tem a cobrança de todo mundo**. Então se o menino chora, pra todo mundo é fome, aí, e você que tá ali dentro, você sabe que nem sempre é fome, aí você fica escutando, e aí você não sabe o que vai fazer. **É muito estressante**.

Ana traz então que todas as coisas que acontecem ao bebê recaem à responsabilidade individual da mãe: **“é tudo com a mãe, entendeu?”**, **“o problema é você, aí o problema sou eu”**. Diz de quanto isso gera estresse, porque além da auto-cobrança materna se torna uma cobrança coletiva. A culpa materna então, que é internalizada subjetivamente como diz Zanello (2016) é reafirmada o tempo inteiro pelas pessoas ao redor.

Nos discursos das trabalhadoras domésticas entrevistadas por mim, os sofrimentos gerados no início da vida de suas filhas e filhos parecem ter sido ocasionados mais devido aos seus contextos trabalhistas e de redes de apoio do que atribuídos a discursos que tem a mãe *per se* como sujeito de sofrimento. No entanto, as épocas que tais mães estiveram no puerpério eram outras. Visto que as expectativas e normas sobre as maternidades indicam ser diferenciadas por marcadores de classe e raça, como os discursos sobre *“Baby Blues”* e sofrimentos puerperais chegam contemporaneamente para mulheres pobres e negras? Essa é uma questão a ser respondida. No entanto, reflito ainda sobre a quem serve à individualização do sofrimento materno através do diagnóstico. Em que contextos a *“tristeza materna”* torna-se diagnosticável? É possível nomear o sofrimento daquelas que não são diagnosticadas, mas padecem dos efeitos da culpabilização e criminalização?

A temática puerperal foi presente também na entrevista com Helena:

Helena: Na verdade, assim, **eu acho que eu me preparei muito na gestação pro puerpério, sabe?** Pro pós-parto, né, então isso me ajudou muito. Eu vejo que muitas mulheres se preparam muito pro parto, se preparam muito pro enxoval, mas não se preparam pro pós-parto. **O fato de ser psicóloga ajuda, né, eu estudei muito, eu li muito, eu conversei muito, eu fiz Pilates num lugar só pra gestantes, então assim, tinha muita, muita, muita gente pra conversar sobre o assunto e tal, e isso me ajudou muito a me preparar pro pós-parto**. Então, assim, o meu pós-parto foi um pós-parto tranquilo, feliz, apesar de cansativo. Muito difícil em muitos momentos, amamentação, dor e tal, então assim, o fato de eu ter me preparado pra algo muito... sabe, **o que eu costumo dizer é que eu me preparei pra uma guerra, aí quando veio algo um pouco mais suave, foi mais tranquilo, sabe?** Então, eu lembro quando Lia fez uma semana, eu olhei pra João e fiz **“a gente sobreviveu, estamos vivos, não nos matamos (risos), vamos comemorar”**. A gente fez um bolo pra comemorar uma semana de vida dela, **“a gente tá aqui”**, né? Então, assim, eu realmente me preparei pra uma coisa muito, muito difícil, pro pós-parto e foi mais tranquilo...

A maternidade é representada aqui como um momento de vida para o qual se exige preparação, especialmente no primeiro momento. A interlocutora também coloca a maternidade como um objeto a ser estudado, investigado. Vê-se também a possibilidade de acessar serviços de auto-cuidado para mulheres mães. O puerpério é visto metaforicamente como uma “**guerra**”, para o qual se exige treinamento e precisa ser encarada para “sobreviver”. Retorno aqui a Ana, que compreendia os discursos sobre o puerpério como “terrorismo” – indicando também uma metáfora de guerra:

Ana: Não, com certeza, tipo, é uma coisa que todo mundo fala e depois que você... eu sempre, eu sou uma pessoa que eu sou muito prática, então assim, eu não gosto de ficar remoendo e passando por dificuldades, assim, que o pessoal gosta de exacerbar, sabe? Aí na época da faculdade eu fiz arquitetura e é uma faculdade considerada muito difícil lá na Federal e tudo e o pessoal **fazia muito terror** "ah, você não vai dormir, você não vai fazer nada num sei o que" e eu ficava sempre na tranquilidade e graças a Deus nunca precisei virar uma noite, nunca precisei fazer nada e fiz o meu curso acredito que bem, que hoje em dia eu trabalho com isso e gosto muito. E aí quando eu tava grávida que o pessoal me falava eu achava que era aquele mesmo terrorismo, eu dizia "**meu Deus, que povo terrorista**", e **aí depois que você tem filho você vê que não é terror, entendeu? É verdade, isso aí tudo acontece**, e olhe que meu filho é um, considerado uma criança assim, a babá trabalhou, trabalha há mais de vinte anos com bebê e ela diz "dona Ana ele é muito tranquilo", eu digo é, realmente, ele é muito tranquilo mas muda a sua vida completamente.

O discurso do puerpério como algo assustador, que causa terror, é primeiramente negado pela interlocutora, que após sua experiência passa a tomá-lo como “verdade” e a universalizá-lo. Independentemente de o filho ser uma criança “tranquila” o puerpério será difícil. Como vimos, para Helena é um momento difícil, mas para o qual, havendo preparação, torna-se possível de ser vivido.

Interessante notar que tanto Helena quanto Lins trazem seus lugares/funções de psicólogas a fim de discorrer sobre a maternidade, ou puerpério, como um momento difícil na vida das pessoas para quem trabalham. Tais pessoas tornam-se comparativo para legitimar que suas experiências próprias tiveram ausências de grandes dificuldades:

Helena: É isso, eu via muitas mulheres se preparando para, pro parto e pro enxoval. Aí depois "ahhh", sofrimento, depressão, é... separação, né? Então, eu me preparei muito, assim, eu estudei muito, eu li muito, conversei muito, rezei muito. A minha fé me ajudou muito, sabe? Então eu sou católica, então, é... Conversar com amigas, sabe, amigas que pra mim são referências enquanto mães. Foi muito bom, sabe? Conversar muito com meu marido, isso me ajudou muito, então o pós-parto foi feliz. Isso eu tenho muito, eu tenho muita felicidade ao lembrar disso. **Porque pra muitas mulheres, eu atendo no consultório, eu vejo amigas, eu vejo em grupo de mãe lá que eu tô... é muito difícil, então, foi muito feliz, assim.** Eu olho pra trás eu chega tenho saudade, de tanto que foi muito difícil voltar a trabalhar.

Lins: Depois que a minha filha nasceu a gente nunca conseguiu nunca mais fazer uma viagem, o casal, sozinho, sempre ela vai com a gente, porque ela é uma menina que sempre participou de tudo e ela é uma companhia massa, arretada e a gente curte tá

com ela. Eu acho que esse tempo de criança passa tão rápido e que mais na frente eu vou ter esse tempo, se Deus quiser, pra poder curtir com ele, então a gente curte muito os filhos. Não é fácil mas é muito prazeroso, então eu amo ser mãe, não vejo muitas dificuldades, pra mim é um prazer. **Eu não vejo a maternidade como pesada, um sacrifício** (altera a voz para colocar 'peso' nessas palavras), "**deixo de viver a minha vida**", **como eu escuto muitas pessoas, eu como psicóloga escuto muito essa demanda, eu não vejo. Eu não sei se é porque eu sempre sonhei muito e isso pra mim é uma grande realização, mas de fato pra mim é prazeroso, amo ser mãe, amo.**

As duas interlocutoras reconhecem então que há sofrimento frente às experiências de maternidade e que essa questão lhes chega tanto pela rede pessoal, quanto profissional. No entanto, para Helena, o puerpério não foi fonte de sofrimento, sob a argumentação de que houve uma preparação para este momento. Lins argumenta "achar" que esse sofrimento não ocorreu tamanho o desejo de ser mãe. Apesar de ambas indicarem um reconhecimento de que há discursos coletivos que apontam sofrimentos, não há questionamentos das mesmas sobre as bases coletivas e ideológicas que possam fundamentá-los. Assim como não há reflexões sobre o que permitiria, em suas próprias realidades e contextos (ou seja, em termos de realidades socioeconômicas) a vivência de uma maternidade mais tranquila. Ambas apresentam que as possíveis anulações, tristezas e dificuldades dizem respeito a outras pessoas - que não elas próprias.

Nessa mesma perspectiva na qual não se questionam as normas que constroem as maternidades, Ana traz em um trecho discursivo as maneiras como sentiu a "**anulação social**" ocasionada pela maternidade. Esse trecho é a continuidade do que trouxe anteriormente, sobre "terrorismo":

Ana: E você, eu acho engraçado porque, não é que você, é um sentimento de, de, de... **No início, eu sempre falo isso pras minhas amigas, no início eu não tive aquele amor, de dizer "ah, é o amor da minha vida, é o meu filho e não sei quê..."**, ah, depois de um tempo, assim, eu vou dizer assim, depois uns quatro meses foi que o negócio começou a ficar engrenando, mas é uma preocupação e você tem um sentimento de, de... não, eu não sei se é culpa mas é um sentimento de que se não for você não vai dar certo, então você fica com aquela... Não é nem que ele prende você, **é você que se prende a ele**. E aí por mais que não queira, por mais que eu tivesse todo esse suporte que graças a Deus eu tenho e posso ter, de babá, de ter uma pessoa que trabalhe na minha casa que é de muita confiança, de ter folguista, de ter a disponibilidade de assim de alguém dizer "Camila, se precisar", minha irmã é super disponível e mora aqui perto, meu pai e tudo, **eu num queria sair, entendeu, eu não, eu não queria, era uma coisa minha. Então, assim, é uma nulidade que não impõem a você, é você que se impõe a você mesmo, entendeu?** E eu acho que isso só passa realmente quando você começa a ter mais confiança da sua maternidade sim, porque eu acho que isso é, é feito namoro recente, **você fica inseguro, inseguro e eu acho que essa insegurança que faz você não querer sair de casa e querer...**

Ao mesmo tempo em que Ana rompe com a ordem discursiva do amor materno como algo inato, ela traz o peso da “culpa materna” e da “anulação social” como responsabilidades das próprias mulheres. A interlocutora afirma que o amor pelo seu filho foi sendo construído metaforicamente como uma “engrenagem” (“**depois de uns quatro meses foi que o negócio começou a ficar engrenando**”), ou seja, algo que vai ganhando movimentação através de um conjunto de circunstâncias. Logo após ela discorre sobre a questão da culpa, trazendo um sentimento de total responsabilidade da mãe frente ao bebê (“**parece que se não for você não vai dar certo**”). No entanto, a expressão de causalidade desses sentimentos é feita a partir da ideia de uma “escolha” individual, uma preferência materna. Quando afirma que “**não é algo que ele prende você, é você que se prende a ele**”, ela significa a maternidade como prisão com base em apenas duas alternativas opostas: ou o(a) bebê prende a mãe, ou a mãe se prende ao(à) bebê. Nesse sentido, sua fala parece discorrer sobre uma relação mãe-bebê completamente particular, não perpassada pelas normas e expectativas sociais.

Ana repete que é da escolha (“**eu não queria sair**”... “**era uma coisa minha**”) da mulher esta relação, que traz como imposição - “**é uma nulidade que não impõem à você, é você que se impõe à você mesmo**”. O verbo transitivo direto “querer” em “não querer sair” expressa um desejo, uma escolha própria, que parece não ser delimitada por nada além da vontade da mãe. Para tanto, a interlocutora argumenta que mesmo contando com uma rede de apoio, ela “queria” cuidar da criança. Nesse sentido, parece querer dizer que – apesar do reconhecimento que o amor materno é construído e que a experiência de maternidade é marcada por culpas e anulações sociais – o isolamento é causado internamente pela mulher e, portanto, é de sua responsabilidade (ou culpa).

A culpabilização materna não é vista como algo internalizado pelas mulheres mães diante do que se projetou socialmente às maternidades. Espera-se que mães assumam as responsabilidades sobre seus filhos, mesmo existindo uma rede de cuidado. Se algum elemento desta (rede) falhar, provavelmente serão as mães as culpadas por algo que ocorra ao(à) bebê ou ao(à) criança – na medida em que seriam responsabilizadas por terem confiado numa rede “não confiável”. Se mulheres são subjetivadas através de um dispositivo materno, tendem a internalizar tais culpas, a ponto de que a “escolha” ou “desejo” em assumir a total responsabilidade são delimitados pela ideia hegemônica de maternidade. Nesse sentido, trata-se menos de “escolhas conscientes” e mais de regulação social. Nesse discurso de Ana, a culpa materna acaba sendo internalizada inclusive para justificar a presença da própria culpa. Esse trecho ainda traz a ambiguidade discursiva quando comparado com o momento em que Ana

trouxe que “todo mundo” dá “pitacos” no exercício de maternidade e que isso ocasiona em sofrimento (estresse). Ao mesmo tempo em que ela compreende que há muita normatização, internaliza e individualiza a culpa e as restrições.

Quanto ao exercício das paternidades, todas trouxeram em seus discursos a ideia de pais presentes e ativos. No entanto, veremos que a ideia de “ajuda” estará presente e que as mães também ficam com a maior carga quanto ao cuidado com os(as) filhos(as). Há ainda uma substituição do exercício da paternidade (assim como da própria maternidade) - em relação às atividades cotidianas e básicas do cuidado com as crianças - pela presença do trabalho doméstico remunerado.

## 7.2 DISCURSOS SOBRE OS EXERCÍCIOS DE PATERNIDADES

As três interlocutoras empregadoras discorreram sobre a presença efetiva dos pais. Vê-se, no entanto, que seus discursos diferem quanto a forma de avaliar tais presenças. Início por Lins, mas antes gostaria de fazer uma breve reflexão sobre modos de operação da ideologia em ACD. Uma das formas de operação ideológica (vide Quadro 5) se dá por meio da dissimulação, na qual as relações de dominação são negadas, ocultadas ou encobertas. Uma das maneiras de dissimulação se dá por meio da eufemização, onde atribuições positivas a instituições, ações e relações são despertadas, ofuscando-se pontos de instabilidade (RESENDE RAMALHO, 2006). Vimos na forma de Lins representar a maternidade, uma grande quantidade de valorações positivas e praticamente nenhuma atribuição negativa a essa experiência. Sua maneira de identificar a paternidade se dá de modo muito parecido:

Lins: Posso. É um pai **extremamente** presente, participativo, **me ajuda em tudo**. Então eu **não me sinto sobrecarregada apesar de que o peso maior sempre fica com a mãe**, mas é um pai que divide as atividades comigo, leva na escola, **leva a um médico quando eu num posso ir**, ele vai, ou então vamos os dois juntos. Então, assim, a gente tem uma parceria boa. **A carga é maior comigo porque a demanda de um filho geralmente é maior com a mãe**, mas ele é um pai **extremamente participativo** e **ajuda em todas** as atividades. Acorda de madrugada, se for necessário, **tudo**.

Lins não somente traz as valorações positivas à paternidade do companheiro como utiliza palavras para intensificar tal valoração. O advérbio de intensidade “**extremamente**” é utilizado de forma repetida para reforçar a presença e participação do pai na vida dos filhos. Em contraponto, ela utiliza as frases “**me ajuda em tudo**” e “**ajuda em todas as atividades**” o que remete a participação do pai (mesmo que ela tenha buscado afirmar que em todas as atividades) mais como uma ajuda/favor à mãe do que uma responsabilidade própria. Quando

ela discorre “**leva a um médico quando eu não posso ir**” essa concepção de “ajuda” acaba por ser reforçada: o pai parece levar as crianças ao médico apenas quando não é possível à mãe, que aparece como a primeira opção para esta atividade. Como última opção, seria os dois (pai e mãe) levarem juntos. Há ainda uma naturalização da carga maior ser “materna” quando a mesma diz “**não me sinto sobrecarregada apesar de que o peso maior sempre fica com a mãe**” e “**A carga é maior comigo porque a demanda de um filho geralmente é maior com a mãe**”. Tal naturalização se dá na medida em que Lins não apresenta nenhuma justificativa a essa “sobrecarga” materna. Se levarmos em consideração os dados quanto a ausência das paternidades (aqui já mencionados) e a forma hegemônica de exercê-las, podemos pensar em algumas alternativas para justificar o discurso da interlocutora: a possível ausência paterna e consequente sobrecarga materna são dissimuladas em seu discurso; ou a forma de seu companheiro exercer a paternidade é de fato uma exceção à regra; ou, por fim, o elemento “trabalho doméstico remunerado” – o qual é exercido de forma contínua em sua casa possibilita que as desigualdades de gênero (entre o pai e a mãe) sejam atenuadas. Como disse anteriormente, o fato da interlocutora contar com a presença da trabalhadora doméstica de forma integral (dia e noite), possibilita com que a mesma não se encarregue de diversas atividades domésticas que envolvem o cuidado com as crianças.

A referência à paternidade como tendo a função de ajuda também é trazida por Ana. A mesma fala de uma carga maior sobre a mãe, mas a justifica pela prática da amamentação – prática que de fato só é possível às mães – sendo essas mulheres cisgênero<sup>63</sup> Nesse sentido, trata-se de uma atividade que não pode ser realizada pelo pai o que não quer dizer, no entanto, que pais não pudessem estar presentes nesses momentos. O trabalho doméstico remunerado – o qual a sobrecarregaria ainda mais, através da mesma justificativa que dei acima - foi colocado na resposta de Ana quanto ao exercício da paternidade como uma “necessidade” que passou a ser levada em consideração para os finais de semana. Com a presença da trabalhadora doméstica folguista no final de semana, a “ajuda” paterna acaba por não ser mais necessária:

Ana: Ó, o meu marido ele, por ser médico, ele trabalha muito, mas ao mesmo tempo ele tem muita flexibilidade de horário. Por exemplo, agora Marquinho vai começar a natação, então quem vai fazer a natação com ele é o pai e isso aí desde sempre ele quis, então ele, na época que a gente, no início, é... eu só tinha babá e não queria ter folguista, aí depois de um tempo eu fui ver que é um pouco necessário, se eu quiser sair no final de semana, se eu precisar trabalhar no sábado, o que acontece algumas vezes lá no escritório . E aí quando a gente tava sem, **ele dormia com ele, é ele que dava banho, trocava fralda na madrugada. Ele me ajudou muito nessa parte,**

<sup>63</sup> Exceto em casos em que a amamentação se dá por meio de mamadeiras – com leite em pó – ou banco de leite, mesmo nos casos de produção do leite é das mães, se for estocado, os pais podem se fazer presentes

sabe? Durante a semana tem dias que ele sai e chega e ele não vê ele, mas isso é um dia ou outro, mas normalmente ele se faz presente, assim, vem almoçar em casa, fica com ele, entendeu? E meu filho é apaixonado pelo pai. (Risos).

Ana inicia sua resposta já justificando que seu marido trabalha muito, mas que há, em contraponto, uma flexibilidade de horário. Diz que o mesmo irá (ainda no futuro) acompanhar o filho na natação. Logo em seguida, refere-se ao passado para dizer que sentiu necessidade de contratar uma babá folguista para que trabalhasse no sábado. Enquanto não tinham contratado a folguista, o marido havia “ajudado” (no passado) com atividades básicas do cuidado com a criança (ele que dormia com ele, que dava banho, trocava fralda de madrugada). A maneira como a interlocutora tece sua argumentação indica que, na presença da folguista (e, provavelmente, da babá mensalista) tais atividades básicas não são realizadas nem pela mãe, nem pelo pai.

Mariana: Então, assim, tu considera que é uma divisão ok? Justa?

Ana: Justa, é, é, eu considero uma divisão justa, **a única questão é porque meu, ele, Marcos ainda mama né, então é a única coisa que ele não consegue dividir, exatamente.** Apesar de que eu organizei desde o início pra, eu tive graças a Deus muito leite no início, aí guardei muito, pasteurizei, eu sou bem virginiana assim nesse fato, apesar de não ser, eu acho que eu tenho algum ascendente, a lua, alguma coisa em virgem porque eu sou bem chatinha com essas coisas e a maternidade piorou. E aí eu já organizei pra ter vários leites, quando precisasse e tal, e aí **de vez em quando** ele dá. Mas é uma coisa que eu faço questão, por exemplo, de dar o leite, ou eu dar ou ele, sabe? Eu não gosto muito da babá dar porque eu acho que é um vínculo que a gente tem de criar mais forte. **Mas, assim, ele se faz presente quando ele pode, e muitas coisas ele faz questão de tá como essa questão agora da natação, que eu realmente não ia poder,** e ele "não, marque tal dia porque eu quero tá, eu quero fazer natação com ele", e no outro dia é o meu pai quem vai fazer.

A amamentação é, nesse sentido, evocada para justificativa da única atividade onde há divisão não igualitária entre maternidade e paternidade. A presença das trabalhadoras domésticas tende a diminuir, nas mulheres empregadoras a percepção de que as atividades domésticas (o que inclui o cuidado/criação com as crianças) atenua ou provoca a inexistência das desigualdades entre homens e mulheres no âmbito do lar (CYRINO, 2011). Uma pesquisa realizada Rafaela Cyrino (2011) sobre a gestão do trabalho doméstico entre mulheres executivas demonstrou, por exemplo, que durante um dia útil da semana, tais mulheres<sup>64</sup> gastam apenas 3% do seu dia com o trabalho doméstico. Diante dessa percentagem, o trabalho doméstico foi denominado como residual. Tais mulheres afirmavam que possuíam mais tempo para outros tipos de trabalho (ou inclusive tempo livre) exatamente porque não tinham que desprender o

<sup>64</sup> A pesquisa foi realizada com 47 mulheres que trabalhavam em grandes empresas da Região Metropolitana de Belo Horizonte (MG). Desse total, a maioria eram mães. Parte de seus cônjuges também fizeram parte do universo da pesquisa.

tempo com o trabalho doméstico. Nos finais de semana, o tempo gasto com atividades domésticas sobe para 7%. A pesquisa também investigou que o tempo gasto dos cônjuges com atividades domésticas era menos que a metade do tempo gasto pelas mulheres. Cyrino (2011) afirma que o trabalho doméstico é realizado mais pelas trabalhadoras remuneradas<sup>65</sup> que dividido entre os casais. Para a mesma “de certa maneira, a presença de empregados domésticos representa uma estratégia de articulação que nem sempre coloca em questão a tradicional divisão do trabalho doméstico entre os sexos” (CYRINO, 2011, p.154).

A pesquisa demonstra ainda que o tempo gasto pelas executivas com o trabalho doméstico diz mais respeito à gestão do mesmo (compras, o que deve ser compra do para casa, gestão das atividades realizadas pelas domésticas, escolha dos lanches escolares das crianças). No que se refere ao trabalho mais cotidiano e ao que Cyrino denominou de atividades “braçais<sup>66</sup>” (lavar roupas, lavar louças, cozinhar, limpar) não faziam parte do cotidiano destas mulheres, sendo atividades delegadas às trabalhadoras domésticas (faxineiras e babás). Desse universo de 47 mulheres, apenas uma não mantinha trabalhadora doméstica em seu lar e cerca de sete delas mantinham vínculos de trabalho de 4 ou 5 domésticas.

Saindo da universalidade dessa análise no que concerne às mulheres, aos homens e divisão sexual do trabalho, podemos compreender duas questões intimamente relacionadas. Primeiro, a presença das trabalhadoras domésticas (através da qual a divisão sexual e racial do trabalho estão intimamente relacionadas) atenua as iniquidades da divisão sexual do trabalho doméstico entre mulheres e homens empregadores, mas ainda assim não as finda (visto que às empregadoras recai parte da gestão do trabalho doméstico). Segundo é que, como causa e ao mesmo tempo efeito desta diminuição das iniquidades entre homens e mulheres empregadores(as), estão as fortes iniquidades entre as próprias mulheres (empregadoras e trabalhadoras domésticas). Nesse sentido, para que uma mulher empregadora (com maior acesso a renda e, geralmente branca) tenha a sensação de que a divisão entre maternidade-paternidade é mais igualitária, há a presença da trabalhadora doméstica que, por outro lado, sofre mais com as iniquidades em relação às paternidades e masculinidades, acumulam o

---

<sup>65</sup> A denominação “trabalhadoras domésticas” é utilizada por mim em contraponto à “empregados domésticos”, denominação utilizada por Cyrino.

<sup>66</sup> Importante compreender a colonialidade presentes em certos termos – trabalho “braçal” é geralmente aquele realizado por pessoas a quem recai os pesos da articulação entre raça (negra) e classe (pobre). A denominação “braçal” atrela o trabalho a uma característica corporal (corpo-biologia-natureza-animalização-atraso-negro) em contraponto ao trabalho intelectual (mente-razão-progresso-humanidade-branco). Como diria Fanon (2008) o negro é, nas sociedades colonizadas, essencialmente “corpo”. Nesse sentido, tudo que se relaciona ao negro (inclusive o trabalho) também o é.

trabalho remunerado com o trabalho doméstico da própria casa e têm muitas dificuldades em conciliar trabalho e maternidade.

Quanto mais trabalhadoras presentes no lar para a realização dos trabalhos domésticos e cuidado com os(as) filhos(as) - como nos casos de Lins e Ana – maior a sensação, portanto, de que as atribuições da maternidade e da paternidade são equânimes. Helena, que só mantém vínculo com uma trabalhadora doméstica e que, como veremos posteriormente, mantém com a trabalhadora uma relação de menor “confiança” para que esta cuide da filha, atribui uma crítica mais apurada sobre a paternidade:

Helena: **Bem ativa. Bem ativa, só que** ele também trabalha num lugar que não é rígido mas é. Ele trabalha num escritório de advocacia, então aquela doideira, loucura.

Mariana: Então também trabalha bastante, né?

Helena: Muito.

Mariana: Uhum. Tu acha que é, tipo o cuidado é bem dividido ou alguém fica mais atribulado?

Helena: Veja, engraçado, tava falando disso ontem. Ele, **diante dos pais que eu escuto, diante de, eu escuto muito absurdo, ele é fora da média, sabe?** Mas a sensação que eu tenho é que **a paternidade pro pai é mais lenta**, é um processo mais...

Mariana: Demorado pra chegar?

Helena: Mais demorado. Mais demorado, assim. Por exemplo, **Lia doente eu fico bem agoniada, eu não me acostumei ainda. Ele fica aperreado, mas fica tranquilo, vai trabalhar.** Eu fico “argh”. **A sorte é que minha mãe ajuda muito**, assim, quando corre algum risco de é... eu não vou trabalhar, eu pego, a pediatra me dá esse atestado [...]

Se evoca como contraponto à paternidade ativa do pai, o trabalho. No entanto, quando eu questiono mais sobre a divisão do cuidado, Helena traz a reflexão sobre a paternidade de forma menos naturalizada que as outras empregadoras (que trouxeram de forma naturalizada que o trabalho maior é com a “mãe”). Diz que vê o marido como **fora da média**, referindo-se então a uma média padrão da paternidade como não ativa, não presente aos filhos(as). Podemos supor que este homem se coloque como um pai ativo, e que também a presença da trabalhadora doméstica no lar diminua as sensações de desigualdades entre a interlocutora e o marido. Por fim, Helena fala também de um “tempo” para a paternidade “chegar” – um tempo que é mais lento e demorado do que o das mães. Como exemplo, ela fala de quando a filha adoece: **“fico bem agoniada, não me acostumei ainda”** em contraponto ao pai que **“fica aperreado, mas fica tranquilo, vai trabalhar”**. Nesse sentido, vê-se que a diferença entre maternidade e paternidade aqui é colocada em termos de preocupações (agonia, costume, “aperreio”,

tranquilidade) quanto à filha, que acabam colocando as mães no lugar de quem deve faltar o trabalho para lidar com demandas extraordinárias.

A interlocutora afirma ainda que “**a sorte**” é a presença de sua mãe, com quem divide preocupações e rotinas de cuidado com a criança. Alguns cuidados não são “tão” atribuídos à trabalhadora por uma questão de confiança<sup>67</sup>, o que pode indicar que caso confiasse mais na funcionária, provável que não sentisse tanto a diferença em relação ao exercício da paternidade (como indicam Lins e Ana). Ao falar sobre a falta de confiança na trabalhadora doméstica, Helena diz que, caso contratasse uma trabalhadora doméstica da mesma qualidade que atribui aquela que trabalha na casa de sua mãe, “deixaria de olhos fechados<sup>68</sup>”.

Desse modo, a existência de diversos elementos na rede de apoio à maternidade de Helena traz uma garantia maior de tranquilidade. Entretanto, somando ausências de cuidados paternos à dificuldade de confiança na trabalhadora, lhe provoca sofrimento. Sobre as redes de apoio às maternidades das mulheres empregadoras discorrei, portanto, neste próximo tópico.

### 7.3 REDES DE APOIO À MATERNIDADE DAS EMPREGADORAS

A presença das trabalhadoras domésticas em casa diminui ou ausenta a “necessidade” de uma rede de apoio mais íntima aos exercícios de maternidade das empregadoras. Nesse sentido, o elemento protagonista do cuidado é a trabalhadora doméstica, indicando uma rede hierárquica, acessada através da remuneração e de diferenças de raça e classe. No entanto, como vimos a pouco com Helena, membros da família – trazidos somente através dos(as) avós das crianças - também podem ser elementos importantes, mas não necessariamente primordiais. Amigos(as), outros(as) parentes, vizinhos(as) não foram considerados. Somente Lins indicou não contar com a família, a não ser num caso de emergência:

Mariana: Pelo que eu tô entendendo um pouquinho, assim, a rede de apoio fora a relação mais familiar de vocês, da casa mesmo é um pouco mais... não presente, é isso?

Lins: Não, é, a gente... Eu **sempre** tive muito na minha cabeça de que **eu não queria contar muito** com a minha mãe, com meu pai, com a mãe dele, com padrasto, enfim,

<sup>67</sup> Problematizarei melhor a questão da confiança no tópico no último capítulo. Aqui adianto que Helena afirma diretamente não confiar na trabalhadora no que se refere aos cuidados com a filha: “Eu, eu, eu tenho um problema, assim, eu não confio... eu gosto muito dela, mas assim, você confia, você sai, quando aquela tá com Lia, minha mãe viaja, você sai em paz? Não. Eu não saio em paz. Eu fico em paz quando tá com a minha mãe. Ou quando tá com João, que é o meu marido, assim, eu fico em paz. Vou tranquila. Eu não fico tranquila, eu não fico tranquila”.

<sup>68</sup> Helena disse: “se fosse por exemplo, a funcionária que trabalha na casa da minha mãe, eu deixaria de olhos fechados. Que é minha segunda mãe (risos), mas... Eu ainda não confio”.

apesar de a gente contar numa urgência, numa necessidade, mas eu penso assim, são pessoas mais velhas, minha mãe tem, vai fazer 70 anos, a mãe dele também, e eu acho que, tem 68 anos, **eu não acho que é justo**, atribuir uma criança de três anos que é ativa, que corre, um bebê de dez meses. **Agora, assim, numa necessidade, numa emergência, eu sei que eu posso contar com ambas as famílias.**

Mariana: Tios, tias, tu tem irmãos?

Lins: Tenho dois irmãos, um mora fora e outro aqui, mas não posso contar muito, cada um muito com a sua vida. As irmãs do meu marido também, **mas numa emergência, se eu precisar, eu acho que eu posso contar, principalmente com os avós, entendeu? Mas essa minha funcionária ela nunca me deixa na mão, ela nunca faltou um dia de emprego. Mora no interior, então assim, é com quem eu realmente conto.** Se eu preciso que ela fique no fim de semana comigo, **mesmo eu pagando ela tem o direito de não querer ficar. E ela fica, né?** Então é com quem eu conto.

Não contar com seus próprios pais ou os pais de seu marido é colocado no discurso de Lins como questão de uma intencionalidade que **sempre** existiu: “**eu não queria contar muito** [...]”. Nesse sentido, alia-se ao “não querer” o “não necessitar” já que possui meios de pagar para que alguém fique com as crianças. Evoca a “justiça” como motivação de não querer contar com a ajuda dos(as) avós das crianças, devido as idades tanto dos(as) avós quanto das próprias crianças. Inicialmente diz ‘saber’ que pode (“**eu sei que posso contar**”) contar com familiares num caso de emergência, mas logo adianta diz ‘achar’ que pode (“**mas numa emergência, se eu precisar, eu acho que eu posso contar, principalmente com os avós**”). Nessa oração, a conjunção “se” indica uma condição hipotética e o “eu acho” traz uma modalidade menos forte em termos de intencionalidade narrativa, o que indica que tal emergência e tal necessidade até o momento não haviam existido. Provavelmente não, porque logo em seguida afirma que a trabalhadora doméstica nunca a “**deixou na mão**”, não faltando a nenhum dia de trabalho. Coloca que a mesma “**mora no interior**” naturalizando a questão de que a distância da própria moradia impõe à trabalhadora doméstica a não-intermitência do trabalho.

Quando Lins afirma que “necessita” que a trabalhadora fique no trabalho no final de semana e que a mesma pode recusar fazê-lo se for de sua vontade, mas mesmo assim fica no trabalho, há uma naturalização da hierarquia existente entre empregadoras e domésticas. Como vimos (e ainda veremos) nas experiências das interlocutoras trabalhadoras domésticas, a não “obediência” aos “pedidos/solicitações” de empregadores(as) muitas vezes implicam em conflitos entre as mesmas. Outro fator naturalizado é a questão da subserviência. Desconsidera-se a historicidade do trabalho doméstico remunerado e como as dinâmicas coloniais do poder podem implicar na própria internalização da subserviência pelas trabalhadoras domésticas, ou

seja, a internalização do lugar de quem “deve” servir à empregadores(as)<sup>69</sup>. Na mesma medida, os/as empregadores/as (a branquitude) esperam ser sempre servidos. Por fim, a própria subserviência às vezes é utilizada pelas trabalhadoras domésticas a fim de obter alguma coisa que necessitem em troca (lembramos do caso em que Fátima tentou fazer de tudo para agradar sua empregadora a fim de poder ter folgas nos sábados, para que pudesse ficar com sua filha).

Nesse sentido, a noção de justiça evocada por Lins é algo a ser problematizado quando nos referimos à empregadores(as) e às dinâmicas de branquitude. À quem é evocada a “justiça”? Cabe dizer que não estou dizendo aqui que seja justo que uma pessoa idosa cuide das crianças, principalmente quando muito pequenas; apenas questionar quando e à serviço de que(m) a ideia de “justiça” é ou não evocada. Indico que a manutenção dos privilégios de branquitude se dá também através das estratégias de naturalização de uma dinâmica de trabalho (doméstico remunerado) pautado na subserviência e praticamente não-intermitente. Nessa direção, tal naturalização não pressupõe a injustiça. Hegemonicamente é “natural” que a “outra” (a mulher racializada de forma inferior) seja servil<sup>70</sup>, mas não é natural que os/as “meus/minhas” familiares (que compartilham, provavelmente, de uma mesma condição de classe e raça) sejam cuidadores(as).

Faço aqui o contraponto do discurso de Lins com o da interlocutora Helena, que como vimos sente a necessidade de sua “mãe” ajuda-la visto não confiar na trabalhadora doméstica. Nesse sentido a “necessidade” não é colocada por ela diretiva ou explicitamente, mas nos discursos em que colocou não conseguir ficar tranquila com o cuidado da filha pela trabalhadora. Não posso indicar a idade da mãe de Helena, mas em nenhum momento esta traz esse fator como uma questão:

Helena: Várias amigas minhas, pediam, "ah, meu Deus, que chegue o dia de voltar a trabalhar, porque eu não aguento mais", e foi muito difícil. Foi muito feliz. Minha mãe me ajudou muito, isso é muito importante, sabe? **Minha mãe cuidou, eu me senti bem cuidada por ela.** A gente não tinha uma relação tão próxima e ela foi muito importante, sabe? **Eu vi minha mãe varrer, eu não tinha funcionária, ela só vinha uma vez por semana, ver minha mãe varrendo a casa, coisa que ela não faz na casa dela, tem problema de coluna, não sei quê, me ajudando, foi muito importante, sabe?** Minha mãe e minha madrinha, que mora aqui do lado também, então, foram duas presenças muito, muito, muito importantes. Então foi feliz, sabe?

<sup>69</sup> Mais uma vez retomo Frantz Fanon (2008) e a perspectiva de que o(a) colonizado(a) internaliza a suposta “inferioridade”. Também Albert Memmi (2007) em *Retrato do colonizador precedido pelo retrato do colonizado* fala de como a superioridade de colonizadores é internalizada tanto por eles mesmos quanto pelos(as) colonizados(as).

<sup>70</sup> Uma hegemonia construída através da inseparabilidade entre raça e gênero que coloca mulheres negras (ou trabalhadoras domésticas, através da racialização desta ocupação) sempre como servis independente, inclusive, das idades que tenham.

Helena traz então sentimentos de felicidade quanto à presença da sua mãe e a possibilidade de se sentir cuidada por ela, assim como sua filha. A idade da mesma não é colocada, mas se evoca seu problema de coluna. Nesse sentido, não se coloca a questão da justiça ou injustiça em uma mulher com mais idade realizar o cuidado da criança ou o trabalho doméstico. No entanto, diante da não confiança na trabalhadora e da rede familiar ainda ser restrita, há a consciência de uma sobrecarga em relação a esta avó e a questão da injustiça é invocada através da “pena”. Isso é trazido pela interlocutora quando lhe pergunto sobre as possibilidades de momentos de lazer:

Mariana: Os teus momentos de lazer, então, sem Lia, têm sido bem restritos?

Helena: É, tem, a gente tá voltando pra isso. Até porque a gente realmente tá cansado assim, Lia acorda de noite, então a gente cansa. Aí a noite, não tem muito com quem deixar, **eu fico morreeendo de pena, que mainha já me ajuda muito**. Então eu não conto muito com a família do meu marido, então é, minha mãe, meus irmãos. Então a gente tá voltando.

Podemos perceber que quando da rede de apoio restrita em conjunto tanto com a falta de confiança na trabalhadora doméstica e quando da não presença de trabalhadoras em regime como residentes (ou da presença de várias trabalhadoras na casa), há a sobrecarga de alguém que nem somente a mãe, nem somente a trabalhadora doméstica. A questão da injustiça se coloca de forma diferente: não é um pressuposto como para Lins, mas se trata realmente de uma sobrecarga. Implica ainda em perda<sup>71</sup> para a empregadora: os momentos de lazer são mais restritos.

Os pais são colocados pela interlocutora Ana como elementos da rede, mas ela indica a maior presença de seu pai do que de sua mãe. O trecho discursivo a seguir lembra aquilo que falei a pouco: quando há mais trabalhadoras domésticas na casa, menores são as sensações de perdas e cansaço ocasionado pela maternidade e, em consequência, maiores são os privilégios em relação ao exercício materno:

Ana: Pronto, eu tenho, diferente acho que das 90%, **quem me ajuda mais é meu pai do que a minha mãe. Minha mãe ela me dá muito suporte logístico, ela é da logística, porque tudo que eu preciso é "mainha eu tô precisando disso", ela "não, eu vou, resolvo, eu faço isso, eu compro aquilo, isso se resolve". Meu pai é aquele, o que vem pra passar a tarde com ele, pra brincar, pra tudo**. Meus pais eles têm casa de campo e eles vivem, assim, por eles eles moravam por lá, então toda sexta eles vão pra lá de manhã e minha sogra, meu sogro praticamente não tem tempo, e minha sogra ela dá plantão, ela é auditora e ela dá plantão então é muito irregular, as datas que ela tem de poder vir aqui. **Então eu não tenho com quem contar de**

<sup>71</sup> Ou menos ganhos de privilégios. Indico aqui um paradoxo: as relações raciais implicam que direitos se tornem privilégios. O lazer deveria ser um direito de todos(as), assim como educação, moradia, alimentação, etc. Na medida em que somente uma parcela da população acessa essas coisas – ou que as acessa com menores dificuldades – direitos acabam por se tornar privilégios.

dizer assim "não: vou deixar", assim "esse final de semana é tranquilo, a gente pode sair". Então esse foi um dos motivos de eu realmente instituir a necessidade de uma folguista, que eu não queria no início, porque senão eu não ia ter essa liberdade de chegar e no final de semana e dizer "não, hoje eu vou sair pra jantar e eu posso deixar na casa da minha mãe ou na casa da minha sogra" porque eu não. A minha mãe, com certeza: "final de semana não posso" e a minha sogra é aquela inconstância então eu não tinha como ter essa certeza, entendesse?

O discurso acima nos traz ainda que a possibilidade de contratar mais trabalhadoras domésticas – colocada como “**instituir a necessidade de uma folguista**” implica em possibilidade de mais momentos de lazer (“**porque senão eu não ia ter essa liberdade de chegar e no final de semana e dizer...**”). Continuamos o diálogo:

Mariana: É, mas teu pai vim é uma demanda, assim, de vocês, dele?

Ana: Não, dele. Assim, é uma iniciativa dele e que pra mim foi muito boa **porque a babá, por mais que não queira, ela não trabalha 24 horas, claro, porque ela descansa, tudo, de noite ele dorme a noite toda, então assim, ele é bem tranquilo e eu também dou muito suporte**, mas meu pai fez e aí pra mim é ótimo porque ela tem esse tempo pra ela ficar descansando, às vezes ela mesmo desce, que é uma *vibe* que ela gosta, mas, fica conversando com as outras babás aqui embaixo e tal, mas meu pai que deu essa iniciativa e aí ele vem todo dia, ele só não vem na sexta.

Quando Ana diz “**por mais que não queira, ela não trabalha 24 horas por dia**” ao se referir à babá, fica ambíguo se a interlocutora pretende dizer que ela própria não quer que a trabalhadora doméstica “não trabalhe 24 horas por dia” ou se a trabalhadora quem não o quer. Ao mesmo tempo, esta interlocutora é a única que diz explicitamente como é possível à trabalhadora de sua casa tirar o descanso obrigatório por lei. O que, a meu ver, mais se destaca no trecho acima é a frase “**eu também dou muito suporte**”, a qual mostra uma inversão da função materna: é a babá quem cuida quase que integralmente da criança e é a mãe (Ana) quem oferece suporte à mesma. Nesse sentido, a mãe tem uma função secundária no aspecto de cuidar.

Vemos, então, que as domésticas que trabalham nas casas das interlocutoras são o principal elemento da rede de apoio de suas maternidades. Ao que parece, quanto maior a renda, maior o suporte de trabalhadoras domésticas à suas redes. Veremos adiante as implicações dessas redes, assim como de outros elementos, as maneiras como discursivamente as interlocutoras empregadoras representam as possibilidades de conciliação entre maternidade e trabalho remunerado.

## 7.4 MATERNIDADES E TRABALHO REMUNERADO

Durante suas rotinas de trabalho, as(os) filhas(os) das empregadoras ficam em casa sob a presença das trabalhadoras domésticas e/ou familiares. Relembro aqui que Lins tem um filho e uma filha, e apenas a filha está em idade escolar e a mais nova não frequenta creche. Helena tem uma filha e Ana um filho – nenhum dos dois também está na creche. Helena é a única das três interlocutoras empregadoras que não conta com a trabalhadora residindo durante a semana em sua casa.

As relações das interlocutoras empregadoras e seus respectivos trabalhos/empregos são trazidas de maneiras muito singulares por cada uma delas. Enquanto Ana traz que o trabalho foi uma importante via de auto-reconhecimento no período puerperal, Lins e Helena trazem experiências problemáticas no que se refere as tensões entre o exercício de maternidade e o trabalho formal. No entanto, Lins coloca essas tensões com um certo distanciamento afetivo, não trazendo de forma forte um sofrimento causado por elas. Já Helena discorre que o retorno ao trabalho, após ter a filha, ainda lhe causa sofrimento.

Sobre a questão de retorno ao trabalho, as três tiveram licença-maternidade de seus empregos não-autônomos. No que se refere aos locais em que desempenham funções autônomas houve uma flexibilidade em relação aos períodos de pausa devido a motivos distintos para cada uma das interlocutoras:

Lins: Não, deixei aqui na [nome do hospital onde trabalha] que eu tenho minha licença de 4 meses, **consultório particular é mais difícil, né?** Aí eu fiquei um mês em casa, um mês e um pouquinho, mas tinha um paciente ou outro que tava com uma necessidade muito grande, com uma dependência e **precisava muito atender**, meu consultório é perto da minha casa, **então eu dava de mamar, atendia e voltava. Dava de mamar.** Procurei um consultório próximo de onde eu moro pra ter essa facilidade.

Lins argumenta que tirar licença no consultório é mais difícil. A relação de causalidade é atribuída às necessidades de seus(as) pacientes. Ela afirma que **precisava muito atender**, trazendo intensidade (**muito**) à necessidade do atendimento. Logo adiante, justifica que seu consultório é perto de casa, então conseguia conciliar a amamentação da filha com o trabalho. Ao repetir que “**dava de mamar**”, dá ênfase a essa prática. Nesse sentido, no que se refere à dimensão retórica do texto, parece haver a necessidade de justificativa da conciliação entre trabalho (necessidade dos/as pacientes) e maternidade (amamentação). Como ponderei antes, a

amamentação é uma significativa via de regulação dos corpos das mulheres mães<sup>72</sup>. A regulação impõe a necessidade de justificativas para o retorno ao trabalho e também de como ocorre esse retorno – que no caso de Lins é delimitado no tempo (somente alguns atendimentos) e no espaço (o consultório é perto de sua casa) – visto que o mesmo pode ser visto como impeditivo da amamentação, colocando a mãe no lugar de desviante da norma materna (e, por isso, “menos mãe”).

Helena me contou que tirou cinco meses de licença maternidade da empresa onde trabalha. No consultório, mesmo que autônomo, conseguiu tirar quatro meses. Veremos em breve que o consultório também lhe dá flexibilidade quanto a conciliação entre trabalho e maternidade. A interlocutora Ana traz que do Tribunal de Justiça tirou seis meses de licença, mas do trabalho referente a sua empresa ficou quinze dias afastada. Pergunto-lhe como esse retorno foi sentido por ela:

Ana: Na verdade o trabalho pra mim **foi uma forma de eu, de minimizar a... a... a diferença que a maternidade fez na minha vida, entendeu? Quem quis voltar a trabalhar fui eu.** O escritório estava programado pra passar pelo menos três a quatro meses sem mim, que eu tenho uma sócia, tem funcionário também, tem tudo. **Mas aí pra mim foi necessário voltar a trabalhar,** então eu voltei a trabalhar sem ter contato com cliente mas voltei a trabalhar normal de casa, mas aí quem tratava as coisas que dava dor de cabeça, de obra e essas coisas foi a minha sócia, não fui eu. **Mas aí eu que senti a necessidade mesmo de voltar a trabalhar porque era muito tempo, assim, era muito desgastante o início foi muito difícil a adaptação, sem dormir, eu sou uma pessoa que depende muito de dormir, e aí a forma que eu tinha de... Eu também tive *Baby Blues*, então foi uma forma de eu conseguir me reconhecer foi trabalhando, voltando a trabalhar.**

Para a interlocutora o trabalho não teve uma dimensão de restrição à maternidade, mas o contrário: a ênfase se dá nas restrições sentidas pela maternidade de um recém-nascido, como a privação de sono. A interlocutora – como vimos no primeiro tópico – havia falado da maternidade como uma completa transformação na vida, mas vista de forma positiva. Aqui ela fala em “**minimizar**” a “**diferença**” que fez a maternidade em sua vida, trazendo o caráter ambíguo a essa transformação materna. Ao mesmo tempo em que a maternidade traz mudanças de prioridades e um senso de amadurecimento, coisas se perdem: o sono, a rotina de trabalho,

<sup>72</sup> Pouco se considera pela literatura científica e pelas práticas profissionais em saúde as ambiguidades envolvidas à questão amamentação e desmame. Roberta Bivar Campos (2006) traz a importância de se considerar a dimensão do prazer nessa prática: algumas mulheres sentem prazer pessoal na amamentação, para outras a amamentação significa dor e renúncia, sendo as imposições morais mais significativas que o desprazer/sofrimento; e, por fim, para outras nem as imposições morais nem o prazer têm peso maior e acabam por parar de amamentar antes do período recomendado pela medicina, o que não significa que não amem seus filhos(as). A autora reitera a necessidade de estudos que levem em consideração a amamentação numa perspectiva comparativa entre classes sociais (mas não menciona raça). De acordo com ela: “crenças sobre valores alimentares, praticidade e economia, assim como prazer ou desprazer, podem ganhar significados e hierarquias distintas de acordo com o estrato social, idade, e mesmo estilo de vida de algumas mulheres” (CAMPOS, 2006, p. 215).

uma determinada auto-imagem de “mulher sem filhos(as)”. Ana faz questão de atribuir e si mesma a responsabilidade (“**eu quis**”, “**para mim foi necessário**”, “**eu senti a necessidade mesmo**”) pelo retorno ao trabalho e em termos coesivos traz ao texto inicialmente justificativas com base em termos que parecem ser da rotina comum da recém-maternidade (**desgastante, adaptação, sem dormir**) e por fim uma justificativa pautada no diagnóstico médico (“**eu também tive *Baby Blues***”), sobre o qual já discorremos anteriormente. O diagnóstico pode também ser uma via de diminuição da culpa materna, por se tratar de um adoecimento psíquico sobre o qual não se tem “controle”.

A interlocutora voltou a fazer trabalho externos de seu escritório após os três meses do filho, saindo entre os momentos de amamentação para visitar obras ou afins. Na época da entrevista ela já havia retornado ao trabalho como servidora pública e me conta que sua rotina era a seguinte:

Ana: Agora que ele começou a comer e tudo, aí eu vou de manhã pro TJ, eu dou de mamar pra ele antes, ele acorda de cinco e pouca, acorda não né, mama de cinco e pouca, depois eu me arrumo e já saio. E aí quando eu saio do tribunal de uma hora, eu venho pra casa, dou uma olhadinha nele, ele almoça, tudo e depois eu vou pro escritório ou então eu fico em casa até, trabalhando de casa. Mas eu tô indo pro escritório e volto umas cinco horas, então **eu dou um pulinho só pra poder ver mesmo como é que tá**.

Destaquei a frase acima a fim de discorrer sobre as impressões ambíguas com os quais eu mesma saí da entrevista com Ana. Ao mesmo tempo que identificada com certas privações causadas pelo recém-nascimento do bebê, saí pensando no quanto alguns sofrimentos são possíveis de serem vivenciados e cuidados também através de ‘contextos’ (atravessados por privilégios de gênero-raça-classe) e não somente de ‘necessidades’ da mulher. A necessidade de Ana retornar ao trabalho (mesmo esse sendo realizado de dentro de casa), colocada como via de diminuição de sofrimento só foi possível de ser atendida pelo suporte econômico e doméstico que a interlocutora tinha (babá, secretária e folguista). Ao mesmo tempo em que tive uma certa compreensão quanto aos sentimentos de privação sentidos por Ana, durante a entrevista pude perceber que o cuidado com o filho é quase que integralmente terceirizado às trabalhadoras domésticas e ao seu pai (familiar mais presente na vida do filho), sendo que à interlocutora cabia, por exemplo, “**dar um pulinho**” “**só pra poder ver mesmo como é que tá**”.

Roberta Bivar Campos (2005) traz importantes reflexões sobre a questão do amor materno enquanto construção cultural e a necessidade de lidar com o dissenso no que concerne à compreensão de “como é possível amar, e o amor ser reconhecido mesmo quando este não

reproduz os ditames da moral hegemônica” (p. 215). Lidamos aqui com a contradição de olhar para uma interlocutora que, por um lado, rompe com a moral hegemônica do amor materno incondicional, mas por outro lado mantém a moral hegemônica de branquitude (atribuindo à trabalhadoras domésticas o cuidado quase integral de sua casa e filho, como veremos na próxima parte da análise). A própria branquitude – enquanto manutenção de privilégios – permite, inclusive, que ela se desloque da hegemonia da maternidade sem sofrer, por isso, grandes retaliações morais – afinal, seu filho parece ter os cuidados necessários.

Estamos diante de uma questão paradoxal das maternidades. Campos, no estudo mencionado acima, traz questionamentos frente ao amor materno enquanto construção. De antemão trago que – como na maior parte dos estudos sobre maternidades – parte-se de um referencial universal de mulher mãe. A autora traz que as “mulheres” da atualidade enfrentam o desafio de conciliar as exigências médicas e morais (as quais trazem como imperativo as mães como responsáveis pelo desenvolvimento dos/as filhos/as); as exigências do mercado de trabalho competitivo<sup>73</sup>; e os imperativos de felicidade, sucesso e autoestima da sociedade de consumo. Para a autora:

Em termos sociais e políticos, assiste-se a algo no mínimo intrigante: após longos anos de luta por direitos humanos e trabalhistas, algumas mulheres deixam de usufruir a licença maternidade, voltando ao trabalho ou interrompendo episodicamente sua licença para atender às demandas das atividades profissionais. Ao mesmo tempo o problema da negligência materna se torna um dos focos de atenção para se entender comportamentos desajustados de crianças e adolescentes. O problema da negligência materna também tem se relacionado com a dificuldade que algumas mães apresentam em assumir os deveres e obrigações da maternagem, projetando nas escolas e na medicina (pediatras, etc.) o que é de suas responsabilidades, tornando-se, elas mesmas, foco das preocupações da medicina e das ciências sociais. Em termos de saúde mental, cada vez mais, as chamadas patologias de protesto feminino (ver BORDO, 1997), como agorafobia, anorexia, bulimia e depressão pós-parto, em graus variados, tornam-se preocupação da clínica médica e da psiquiatria (CAMPOS, 2005, p. 213).

Mais adiante a autora traz:

Como as mães experimentam tais conflitos? De que forma a experiência da maternidade pode assumir formas distintas? Como mães “desviantes” negociam a realidade de seu amor? Compreender a experiência da maternidade na atualidade, seus significados e práticas, é levar em conta como essa experiência é construída, negociada, em meio a estruturas de significados e de poder, de que fazem parte parentes próximos (mães e avós principalmente), seus parceiros (pais ou não de seus filhos), colegas de trabalho, amigos e médicos (*ibidem*).

A autora não faz nenhuma referência ao trabalho doméstico remunerado – ignorando que uma das formas de negociar a realidade do amor materno – para mulheres mais abastadas

---

<sup>73</sup> Como a maior parte dos estudos, se discorre sobre o trabalho a partir da perspectiva branca e não-pobre. Como nesse momento estou falando das empregadoras, compreendo que cabe suas reflexões.

- pode se dar através da presença de trabalhadoras no lar. Trago então o paradoxo: para que o amor materno seja negociado de forma que a que a criança/bebê não seja negligenciada, é necessário que os cuidados para com ela/e seja distribuído ou socializado, o que em si não é um problema, visto que parto da perspectiva de que esse cuidado deveria ser mais comunitário do que individualizado. No entanto, na medida que não o é, fica (quase) sempre atribuído a outras mulheres: seja pela via do trabalho doméstico remunerado, hierarquizando mulheres em termos de classe e raça; seja do não remunerado, através de parentes próximas, geralmente mais velhas (como as avós das crianças), o que traz também uma hierarquia geracional. A subordinação de outras mulheres em termos de raça e classe social permite que o retorno ao trabalho de mulheres empregadoras possa ocorrer em termos de uma opção/escolha e não de necessidade/obrigatoriedade, como vimos no caso das interlocutoras trabalhadoras.

Nesse sentido, até mesmo romper com a norma materna – retornando ao trabalho antes do tempo estipulado para licença maternidade, se torna um privilégio. Privilégio que é marcado pela própria estrutura colonial de produção econômica que mantém nos topos das hierarquias homens e mulheres brancos(as) através da subordinação de mulheres negras e de classes populares para o trabalho envolto à reprodução (cuidado do lar e das crianças`).

Quando a representação do trabalho na vida de mulheres não se dá pela via da ‘necessidade’ em termos de acesso a direitos básicos – como moradia, alimentação, saúde – os sofrimentos envoltos à maternidade tornam-se discursivamente enredados por outras retóricas que indicam também vantagens, tanto materiais quanto simbólicos. Um “inglês caro”, uma “escola cara”, uma “natação” como motivações para se manter os empregos indicam privilégios materiais. Em termos de privilégios simbólicos, a própria noção de feminilidade perpassada pela “necessidade” de manter uma estética que é deslocada de seu padrão por conta da maternidade se coloca. Quando questiono Ana sobre como o trabalho interferiu na sua experiência de maternidade, ela responde o seguinte:

Ana: É, pra mim no início foi muito positivo de trabalho, de o trabalho me ajudar a me reconhecer, que eu até tava conversando com uma amiga sobre isso, que eu tava falando que uma amiga minha tá grávida, aí eu disse "minha filha, quando ele nascer...", eu sou uma pessoa vaidosa, mas ah... ah... **“você no puerpério você perde tudo”**, mas pra mim foi o contrário, tipo, **eu tinha que me maquiar e tinha que fazer uma escova no cabelo em casa, porque senão eu chorava o dia todo**, assim, é como se eu me olhasse no espelho e não me reconhecesse, então o trabalho ele serviu também pra eu me reconhecer de volta. Eu sempre fui uma pessoa extremamente ativa, em relação a trabalho, eu desde a época da faculdade, é, já trabalhava, dava curso, assim, eu acho que a partir do terceiro período eu já comecei a trabalhar fora, aí já comecei a dar curso, então assim, a minha vida toda eu trabalhei sempre dez, doze horas por dia, dez, doze horas por dia, então, **pra mim parar tudo e ficar à mercê de um bebê que chora e come, chora e come, chora e come foi muito difícil**, então pra me reconhecer, o trabalho serviu muito como isso.

Do lugar de psicóloga, compreendo que todo sofrimento precisa ser levado em consideração. Independente de racialização e classe social, sofrimentos são inerentes à vida humana. No entanto, através da perspectiva antirracista não desconsidero que sofrimentos sejam também atravessados pela branquitude e seus ideais de “universalidade”, de “estética”, de “moralidade” e afins. Como disse Fanon (2008), o(a) branco(a) está preso(a) em sua brancura. Diante da concretude das realidades de mulheres que sofrem por não conseguirem cuidar de seus(as) filhos(as) porque a vida e suas desigualdades lhes impõe a luta por sobrevivência própria e dos(as) mesmos(as), as demandas de se manter um padrão estético (**eu tinha que me maquiar e tinha que fazer uma escova no cabelo em casa, porque se não eu chorava o dia todo**) tornam até mesmo o sofrimento, privilegiado.

Pouco se fala sobre os impactos na saúde mental da branquitude para as próprias pessoas brancas. Uma das pessoas que têm problematizado isso no cenário brasileiro é a professora doutora Jeane Tavares<sup>74</sup>. Em debate realizado pelo Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais, Tavares (2019) trouxe uma importante sistematização, com base em diversos(as) autores(as) do campo das relações raciais sobre raça e subjetividades. Sendo o racismo uma problemática criada e mantida por pessoas brancas (KILOMBA, 2019), a professora centra sua fala em como hegemonicamente se racializa e subjetiva a branquitude, o que tem relação direta sobre como se racializam e subjetivam pessoas negras na nossa sociedade, através do pano de fundo do projeto político histórico de racismo estrutural. Nesse sentido, as subjetividades forjadas pela estrutura societária colonial e racista dão suporte/racionalidade às desigualdades e naturalizam o próprio sistema. Tavares reitera que a psicologia precisa compreender como a organização da branquitude desperta nas pessoas brancas sintomas psíquicos<sup>75</sup>, marcados por privilégios<sup>76</sup>.

---

<sup>74</sup> Jeane Tavares é professora do departamento de Psicologia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

<sup>75</sup> Dentre estes, Tavares cita: autorreferenciamento (tudo que acontece gira em torno de si); auto-atribuição de características irreais ou autodimensionadas; rigidez cognitiva; hiper-reatividade; e incapacidade de lidar com as frustrações.

<sup>76</sup> A professora populariza ainda o conhecimento científico sobre relações raciais através ainda das redes sociais através das páginas no *Facebook* e *Instagram*, denominadas “Saúde Mental da População Negra”. O cerne é pensar como a Psicologia e o campo da Saúde Mental têm não somente negligenciado, mas reiterado e provocado os sofrimentos de pessoas negras, construídos e atravessados pelo racismo. Nesse sentido, a própria Psicologia é atravessada pela branquitude. Sendo assim, não considera como as dinâmicas presentemente coloniais produzem subjetividades. Em uma publicação de 14 de julho do presente ano, Tavares questiona os/as profissionais de Saúde Mental: “Esse sintoma/sofrimento que você está investigando é indicio de transtorno ou de branquitude? – No processo psicoterápico com pessoas brancas, você considera a branquitude como um fator de adoecimento psíquico? Você racializa o atendimento desta pessoa?”. Num sentido parecido pude participar de outra problematização, no presente ano (2019), estive no curso *Saúde Mental e Negritudes: por uma prática de cuidado antirracista* no qual o psicólogo Lucas Veiga promoveu seu curso *Introdução à Psicologia Preta*. Na ocasião

Tais privilégios são vistos ainda nas vias quase sempre possíveis de escapatória/mobilidade/saída do trabalho para lidar com as questões da maternidade mesmo que, para isto, as interlocutoras tenham que ir de encontro às ordens impostas pelos locais de trabalho ou que sofram alguma sanção (como ter um dia de salário subtraído pela falta no trabalho). Há também a possibilidade de deixar algum desses dois empregos, como veremos no tópico a seguir.

#### 7.4.1 O trabalho e a conciliação com a maternidade: entre tensões e possibilidades

Como dito anteriormente, as três interlocutoras têm um emprego no qual vão por parte do dia, além dos trabalhos autônomos. No que se refere à conciliação da maternidade com seus empregos não-autônomos, a única que não referiu nenhum tipo de tensão foi Ana:

Ana: **Não, nunca**, mas assim, lá tô... só tem, **tem um chefe e é homem**, mas o resto lá a maioria é tudo mulher e já tem, assim, já tem essa flexibilidade lá de filhos de outras que trabalham com a gente, **faltar e ter que faltar mesmo, sabe?** Fica doente e... **lá é tranquilo em relação a isso.**

O “não, nunca” colocado por Ana é trazido por ela para explicar que até então não teve que faltar ou negociar no trabalho alguma saída para que cuidasse de algo referente ao filho, que ainda tem sete meses (e o período de licença maternidade da interlocutora nesse emprego foi de seis meses). Destaco aqui o adendo da interlocutora quanto a ter um chefe homem, pois no caso das outras duas empregadoras, as quais relataram tensões no trabalho, as chefes são mulheres e isso é problematizado pelas mesmas – como forma de fazer a crítica a “não-sensibilidade” de mulheres em relação à maternidade. Apesar de o Tribunal ter sido relatado com um ambiente tranquilo para possíveis faltas quando do, por exemplo, adoecimento de filhos(as), mais adiante Ana coloca que a própria rotina de trabalho é onerosa:

Ana: Hoje em dia, o trabalho, o **tribunal ele pra mim é uma, ele serve como uma garantia financeira, porque eu sei que eu vou receber todo mês aquele dinheiro, mas ao mesmo tempo é uma coisa que eu quero sair porque eu sei que eu vou tá perdendo de ficar com o meu filho, entendeu?** Então, assim, a minha ideia é no

---

Veiga refletia sobre a colonialidade das principais abordagens psicológicas, pautadas numa humanidade ocidental euro-centrada supostamente universal. Discorrendo sobre a teoria psicanalítica de Jaques Lacan, falou sobre a questão do corte lacaniano imposto pelos(as) terapeutas aos pacientes. O “corte” diz respeito ao encerramento da sessão de forma a interromper a fala do(a) analisando – independentemente do tempo cronológico da sessão – num momento preciso em que o/a terapeuta interprete como necessário para que o/a analisando/a gere significação ao que disse, através da própria angústia gerada pela interrupção. Veiga nos levava a refletir sobre a que pessoas o corte/interrupção/limite era necessário e a que pessoas o corte/interrupção/limite geraria ainda mais angústia e sofrimento. Nesse sentido, a reflexão era: quem precisa de limites é a branquitude e não a população negra, que já sofre cotidianamente as limitações impostas estruturalmente pelo racismo.

próximo, na próxima gravidez, depois que eu passar pela licença, como eu quero engravidar logo, eu já pedir a... **ou eu peço a exoneração, mas inicialmente eu queria pedir a licença sem vencimento.** Então, assim, **nesse caso o tribunal por não ter a flexibilidade que o meu escritório tem, ele pesa muito, entendeu? Do tipo de eu não poder ver meu filho acordar, porque ele mama mas ele volta a dormir.** Então são coisas que eu sei que eu tô perdendo, esse negócio de natação que eu não vou poder fazer com ele, porque eu vou tá no **tribunal e eu não tenho aquela flexibilidade de horário.** Então isso pra mim é uma coisa que hoje em dia pesa, eu sei que é fase, que depois vai passar, é uma coisa que eu pretendo sair, mas é uma coisa que pra mim interfere, entendesse? Que eu não gosto, mas faz parte.

Inicialmente vemos que este trabalho se constitui para a interlocutora como a **garantia financeira** de um salário fixo mensal visto que, no geral, trabalhos autônomos não possuem essa fixidez. Em contraponto a esta garantia, perde-se tempo hábil de ficar com a criança. Diante disso, há o desejo, mas também a viabilidade de sair deste emprego: **“mas ao mesmo tempo é uma coisa que eu quero sair porque eu sei que vou tá perdendo de ficar com o meu filho, entendeu?”**. Este emprego que é no funcionalismo público, lhe gera ainda mais de uma possibilidade: **“ou eu peço a exoneração, mas inicialmente eu queria pedir a licença sem vencimento”**.

No entanto, há ainda a ambiguidade discursiva quando da análise desse enunciado de Ana quando em comparação com outros. Quando a mesma afirmava que passava para dar “um pulinho” em casa para “ver como é que tá”, indica-se que apesar de ter a flexibilidade em ir em casa vê-lo, o tempo qualitativo com o filho parece não ser priorizado. A interlocutora me afirmou ainda, no início da entrevista, trabalhar de dez a doze horas por dia, quando da junção do TJ com o escritório de arquitetura. Nesse sentido, o desejo de sair do emprego para que fique mais com os filhos (aqui no plural visto de sua colocação de que essa saída aconteceria quando do nascimento de um(a) possível segundo(a) filhos(a)), pode indicar a culpa materna pela priorização voluntária ao trabalho.

Lins trabalha há 14 anos no mesmo hospital e após ter a segunda filha, passou a ter situações de tensão no emprego. Em determinado momento da entrevista, ela me conta que mesmo que o trabalho “não permita”, ela falta para que possa levar as filhas ao médico/hospital se necessário:

Mariana: E é tranquilo no trabalho, já sofresse alguma retaliação por conta disso?

Lins: Já, já. **Tanto é que mudei de setor por isso.** Uma chefe minha já disse assim **“você tem que ter um plano B, quando sua funcionária faltar, tem que contar com sua mãe, com sua sogra”,** aí eu disse **“eu não tenho plano B, eu só tenho plano A, que sou eu e minha funcionária e meu marido. Se um dia ela faltar eu vou ter que faltar o trabalho.** Então, é, a minha chefia era uma pessoa que não era psicóloga, trabalhava gerenciando várias psicólogas, não tem filho...

Mariana: Não tinha a sensibilidade, né?

Lins: Não tinha sensibilidade nenhuma e isso me encheu o saco ao ponto de eu pedir pra sair, com 14 anos de empresa eu ia deixar tudo pra trás. Foi quando a doutora Ligia disse "**não**" e me **deu a oportunidade de vir aqui e fazer diferente**.

Vê-se uma não flexibilidade da chefia direta a Lins em relação as questões maternas. No entanto, vê-se também que Lins mantém uma rede muito restrita de apoio ao cuidado com a criança (não possuir um plano B e somente o plano A). Ao não contar com familiares, amigos(as) ou afins acaba possivelmente por sobrecarregar a trabalhadora doméstica – sobre o que discorreremos mais tarde. Aqui cabe dizer que a presença da trabalhadora em casa é condição indispensável para que a interlocutora trabalhe: “**se um dia ela faltar eu vou ter que faltar o trabalho**”. Aqui retorno a questão das redes problematizada anteriormente e relembro que o estreitamento desse apoio, para Lins, parece ter sido muito mais uma questão de escolha do que de falta de possibilidades.

Quando Lins discorre “**tanto é que eu mudei de setor por isso**” e “**me deu a oportunidade de vir aqui e fazer diferente**”, vemos que em seu caso, as tensões no trabalho não geram necessariamente uma falta de opção. Primeiro porque, de qualquer forma, já tinha outro emprego autônomo, segundo porque no próprio trabalho houve a possibilidade de mudanças internas que inclusive se colocam como favoráveis (“**oportunidade**”) à interlocutora. Tal oportunidade foi dada pela chefe que ocupava um cargo mais alto na hierarquia do hospital, quando a situação estava ficando mais insustentável e a interlocutora cogitou então sair do emprego:

Lins: **Vê só, minha vontade era sempre de ter momentos, até hoje, de ter momentos a mais com meus filhos. Que eu sou aquela mãe que eu gosto de ser bem presente**, inclusive quando eu tive meu segundo filho, eu tentei sair aqui na Unimed, foi quando a presidente da [cita o nome do hospital], a doutora Ligia, falou que precisava muito do meu trabalho, que gostava muito do meu trabalho, que não queria abrir mão, e se eu não queria tentar uma nova oportunidade no hospital, que tava surgindo, esse hospital surgiu agora dia 08 de dezembro. E aí eu topei, tô gostando, **eu tenho mais liberdade, tenho uma rotina mais flexível, mas assim, eu sou uma mãe muito presente**. Eu gosto de levar na escola, eu gosto de pegar, e eu no ambulatório não tava conseguindo, porque eu pegava muito cedo aqui e saía de uma e meia, então eu não conseguia levar nem buscar minha filha na escola. **Eu tinha decidido que depois do segundo filho, que eu ia ter a licença maternidade que já tava planejada e depois disso eu sairia**. E aí quando ela me fez essa proposta, eu coloquei segundas e terças eu trabalhando a tarde, **que eu posso levar** ela segundas e terças à escola e ir pro meu consultório, atendo dois, três pacientes, pego ela, deixo em casa e venho trabalhar. **Então eu aceitei esse novo desafio e como o consultório é meu e é perto da minha casa, então eu faço meio que o meu horário**. Um horário que **eu posso levar** ela numa aula de música, numa natação, **ai eu vou, levo, volto**. E nisso eu marco um paciente na volta, marco um pouco antes **e vou fazendo essa flexibilidade**. Então às vezes eu saio do consultório até oito, nove horas da noite, porque eu cheguei mais tarde, fui levar, fazer alguma coisa, participar da vida dos meninos.

Uma das coisas que me chamou mais atenção nas entrevistas com empregadoras diz respeito a questões de transitividade do texto. Os usos verbais nas frases “**eu tinha decidido**”, “**eu posso**”, “**eu faço**”, “**eu posso levar**”, “**aí vou, levo, volto**” e “**vou fazendo**” denotam muito mais possibilidades do que restrições<sup>77</sup>. Nesse caso específico de Lins, vemos que apesar de ter tido tensões no trabalho, houve a possibilidade de mudar de setor e fazer uma rotina flexível que garantisse sua presença para as crianças. Em termos de argumentação, a interlocutora parece atribuir essa flexibilidade a ser uma mãe que **gosta** de ser mãe e que **é muito** presente. Nesse sentido, essa flexibilidade é atribuída a algo que ela é ou que ela faz (“**eu vou fazendo essa flexibilidade**”), discursivamente constituindo-se mais como um mérito próprio do que como algo possível em termos de suas condições de vida. A ideia de meritocracia – muito associada a uma racionalidade neoliberal – se coloca como uma das características da branquitude, na qual as pessoas não “enxergam” seus privilégios, acreditando que possuem bens materiais, possibilidades e oportunidades por uma questão de mérito individual – um caminho trilhado por conta unicamente de seus próprios esforços (BENTO, 2002). Em outro enunciado, Lins fala o seguinte:

Lins: E aí, nesse último ano, como eu tive licença maternidade, eu passei quatro meses levando e buscando a minha filha. E quando eu voltei a trabalhar, minha filha fez "ah, mamãe, é tão ruim quando você não me traz na escola", e **isso partiu meu coração**. Então quando eu voltei a trabalhar, **eu voltei decidida que eu não queria mais, que minha prioridade seria eles, mas que eu preciso trabalhar pra poder dar uma condição de vida melhor pra eles. Então eu tinha colocado na minha cabeça que eu ia investir só no meu consultório**. Graças a Deus o consultório ele é bom, nunca foi um consultório ruim, mas ele é sazonal, como todo profissional liberal passa por momentos de altos e baixos, né? Tem mês que tem mais clientes, tem mês que tem menos, mas surgiu essa **possibilidade**, daqui do hospital e eu tô gostando, né?

Lins fala de um sofrimento ocasionado por não conseguir participar mais ativamente da rotina da filha, através da expressão “**isso partiu meu coração**”. Diante disso, estava decidida a sair do emprego e investir somente no consultório. Nesse sentido, há a margem de possibilidade de conseguir o sustento apenas através de um dos trabalhos, que para ela é bom em termos financeiros, apesar da sazonalidade. Ter dois empregos tem a ver com “**dar uma condição de vida melhor**” aos filhos – lembremos que essa condição de vida melhor diz respeito a escolas, plano de saúde, inglês. Há, nessa direção, uma condição de atrelar

---

<sup>77</sup> Em contraponto, as interlocutoras trabalhadoras domésticas, quando das suas relações de trabalho, traziam a transitividade de forma a demonstrar muitas restrições, como “não poder” faltar, “tinha que ficar” (no trabalho), “precisar”, “Tinha que me submeter”.

maternidade a dois empregos para que se mantenha um determinado padrão de vida que, diante do contexto das trabalhadoras domésticas, se torna bem privilegiado.

Em relação aos privilégios, portanto, a **possibilidade** de ter dois empregos – um em apenas um turno diário e outro em que ela mesma faz seus horários – diz respeito à formação acadêmica da interlocutora. A possibilidade ainda de ter um desses empregos perto de sua casa, algo que foi uma preferência para que ficasse mais perto dos filhos, também fala de uma margem significativa de possibilidades de escolha. O ir e vir para levar crianças na escola e aulas extras – em meio a rotina diária de trabalhos formais - diz também de um provável acesso facilitado a transporte ou meios de locomoção. Digo provável com base na renda da família, visto que isso não foi algo problematizado na entrevista. A própria decisão de sair do emprego após a licença maternidade, ou seja, de maneira planejada, denota uma não necessidade do mesmo para os provimentos básicos da família.

A interlocutora Helena, que assim como Lins é psicóloga, também me conta em sua entrevista sobre uma flexibilidade de horários quanto ao consultório: “que eu venho em casa e fico com Lia. Como ela dorme cedo eu vou pro consultório à noite”. A presença das trabalhadoras domésticas ou dos maridos em casa à noite, também se coloca como outro marcador dessa rotina mais flexível de conciliação dos trabalhos/empregos com as experiências de maternidades.

Retornando as tensões, quando pergunto a Lins se ela acha que o trabalho interferiu de alguma forma em sua experiência de ser mãe, ela avalia positivamente sua profissão de psicóloga, a qual diz ser de grande aprendizado para sua vida, gerados pelas trocas com seus(suas) “pacientes” (*sic*). Quanto a questões de chefia – que dizem mais das relações trabalhistas - ela avalia o seguinte:

Lins: É **bem difícil** porque **difícilmente a chefia, a empresa, te vê como mãe, te vê... eles não querem saber, eles querem contar com você e se você precisa contar com eles, dificilmente você pode contar, né?** Muitas vezes eu falto, e levo falta e é **descontado do meu salário porque eu preciso fazer alguma coisa por eles**, ou ir ao médico, ou ir numa festa na escola **que eu não fui liberada, mas eu vou.**

Até então, esse é o único trecho em que Lins parece avaliar negativamente algum elemento de sua experiência, o que aponta para ambiguidade discursiva. Como trouxe no tópico anterior, em vários momentos há uma exaltação às características positivas da maternidade, as quais parecem fazer parte de uma experiência isolada contextualmente, indicando ocultação de características negativas em termos de juízos de valor. Uma outra possibilidade interpretativa é de que Lins de fato não dê tanta importância a tais características negativas, visto que ainda

mantem um rol de possibilidades de flexibilidade, o que lhe garante uma maternidade mais tranquila. No trecho acima, ela afirma: “**e levo falta e é descontado do meu salário porque eu preciso fazer alguma coisa por eles**”. Mais adiante, ela diz: “**eu não fui liberada, mas eu vou**”. O verbo “**preciso**” indica uma necessidade e a conjunção “**mas**” indica que é possível sua prática ir de encontro a determinação da empresa. Essa viabilidade é colocada por ela quando pergunto como faz caso a filha adoença e ela precise sair do trabalho para lhe dar assistência: “Mesmo que não deixe, eu largo e vou”. Ao mesmo tempo, parece que a única sanção sofrida por Lins é o desconto do seu dia de trabalho em que faltou – algo que devido a renda e seu outro emprego – não necessariamente acarreta numa grande perda material. A interlocutora não relata nenhum medo de ser demitida e ficar sem o emprego.

Outra coisa importante nesse trecho de minha conversa com Lins, é quando a mesma afirma: “**difícilmente a chefia, a empresa, te vê como mãe, te vê... eles não querem saber, eles querem contar com você e se você precisa contar com eles, dificilmente você pode contar, né?**”. A empresa não “ver” a mulher como mãe indica que a empresa não acompanha as transformações na vida das mulheres mães, as quais deveriam acarretar em transformações em suas vidas de trabalhadoras – o que nos coloca também uma possibilidade de desumanização da maternidade no geral. Enquanto em todo o restante do âmbito da vida as coisas se transformam, os trabalhos exigem a mesma presença e produtividade. Quando Lins diz que “eles não querem saber”, e “eles querem contar com você” remete a questão de a empresa não criar alternativas que abarquem a necessidade de faltas ou ausências das trabalhadoras mães. A empresa aqui não tem (ou não quer executar) o “plano B”. Nesse sentido, podemos pensar em como provavelmente essas dinâmicas se reproduzam internamente em seu âmbito privado, onde se mantem, na relação com a trabalhadora doméstica, em seu lugar de empregadora/chefia, visto a própria interlocutora também não ter seu plano “B” no que se refere aos cuidados com as filhas.

Helena também mantém uma certa flexibilidade no consultório, mas me afirma que diminuiu muitos horários para ficar mais tempo em contato com a filha. Além disso, relembro que ela não conta com a presença da trabalhadora residindo em casa e seu marido tem horários de trabalhos (que parecem ser) menos flexíveis. Ela me conta da relação de tensão com o trabalho ao ser questionada do que acontece quando a filha adoce e/ou precisa ir a uma consulta médica:

Helena: É uma loucura porquê... no consultório eu troco horário, enfim, é mais fácil porque sou eu que comando, na instituição é **bem rígido. Bem rígido mesmo**. Eu tenho direito a faltar cinco dias no ano por conta de consulta de emergência, então a

pediatra já sabe, então ela já coloca em caráter de emergência, é... **mas é um sofrimento, assim, um sofrimento. É muito difícil pra mim.** Porque tá doente, quer comigo. **Eu já precisei, ir pra emergência pegar atestado pra mim.** Coisa que... eu fiquei doente também, comecei pra eu poder ficar com Lia porque ela mamava, ela mama. Ela só mamava na época. Tava começando a introdução alimentar, **é muito difícil isso.** **As empresas não têm... pelo menos aonde eu trabalho não tem nenhuma flexibilidade, nenhuma, nenhuma, nenhuma, nenhuma,** e só é mulher. (Risos). **Só trabalha mulher, trabalha com pessoas com deficiência, ou seja, deveria ter um olhar mais humano, mas é...** segue à risca a CLT. **Só que a CLT ela nivela por cima,** né, da regra geral básica e deveria ter bom senso de cada empresa. **Meu trabalho não tem nenhum bom senso. É muito difícil, assim, Maria doente eu fico desesperada.**

As repetições frente às dificuldades enfrentadas por Helena e a rigidez da empresa onde trabalha indicam um forte comprometimento discursivo da interlocutora. As condições trabalhistas são fonte de sofrimento para a mesma: **“um sofrimento”, “é muito difícil pra mim”, “eu fico desesperada”**. Em contraposição a Lins, para a qual há a flexibilidade de “faltar” o trabalho (mesmo que implique em diminuição salarial), Helena fala de estratégias para burlar tal rigidez, como pegar atestado médico para si mesma a fim de poder ficar com a filha e garantir-lhe a amamentação, porém também relata adoecimento próprio.

A interlocutora reflete que uma empresa na qual trabalham somente mulheres e que tem como público pessoas com deficiência deveria ter um olhar mais humanizado – trazendo então que a perspectiva trabalhista pautada nas regras da CLT<sup>78</sup>, quando seguidas à risca, desumanizam mulheres trabalhadoras. Essa é uma crítica importante porque dela subjaz a perspectiva de que “mulheres” não necessariamente garantem direitos de outras “mulheres”, principalmente quando se trata de processos de trabalhos hierarquizados nos quais, portanto, mulheres participam dos processos de desumanização de outras mulheres. Helena afirma que a CLT **“nivela por cima”**, ou seja, tende a equiparar trabalhadores(as) com base em algo superior (homens ou, inclusive, mães sem filhos/as) trazendo, nesse sentido, a maternidade como uma experiência inferiorizada no âmbito do trabalho formal.

A análise aqui realizada indica até então que, para aquelas têm um acesso bem maior à renda – como Ana e Lins (respectivamente cerca de 50 mil e 20 a 30 mil reais) e, maior presença de uma rede paga através do trabalho assalariado e hierarquizado, as experiências de conciliação entre trabalho e maternidade parecem não ser colocadas como fontes de sofrimentos. Lins não relata sofrimentos intensos frente à maternidade. Já os sofrimentos de Ana são colocados em seus discursos por questões puerperais muito mais voltadas à demanda dos bebês e a uma feminilidade performada também pela carreira, que fica em segundo plano quando do

<sup>78</sup> Consolidação das Leis do Trabalho – lei brasileira referente aos direitos do trabalho.

puerpério. Nesse sentido, Helena, que tem a menor familiar entre as empregadoras (10 mil reais), a presença de uma única trabalhadora (em quem não confia) em regime de não-residência, além de uma forma de exercer a maternidade em que faz questão de se fazer presente à filha - é a única que traz sofrimentos causados pela conciliação trabalho-maternidade.

Se levarmos em consideração o fio condutor da colonialidade do trabalho doméstico remunerado e as experiências trazidas pelas interlocutoras trabalhadoras domésticas – nas quais são colocadas discursivamente as estratégias dos(as) empregadores(as) em mantê-las quase de maneira ininterrupta às suas disposições, vemos que, para que empregadoras possam ter uma experiência materna mais tranquila, coloca-se como prerrogativa a presença de trabalhadoras domésticas nos seus lares. Quando a *PEC das Domésticas* ainda não havia sido promulgada, era mais comum que a uma classe média (pra baixa) e urbana dispusesse das trabalhadoras domésticas mensalistas em seus lares. Com a PEC e toda a discussão midiática e mais popularizada sobre as trabalhadoras domésticas, boa parte destas tendem a buscar mais a garantia de seus direitos. Há, para empregadores(as) um crescente medo da judicialização. Nesse sentido, essa classe média que acessava mais trabalhadoras domésticas de maneira informal (muitas sem garantia do salário mínimo) e através de restritos direitos trabalhistas, passou a ter um medo maior de ser penalizada. Tornou-se um discurso comum das classes média e alta o “cuidado para ela não te colocar na justiça”.

Em contraponto, de acordo com a Pesquisa Nacional de Amostra por Domicílios (IBGE, 2019c) o número de diaristas aumentou significativamente: de 2015 a 2018 passou de 1,5 milhão à 1,8 milhão (aumento de pouco mais de 23%). Há uma crescente substituição das trabalhadoras mensalistas pelas diaristas. Mesmo considerando que o trabalho doméstico em seu regime de mensalista tem diminuído, ainda é uma opção a algumas famílias mais abastadas, como vemos nessa pesquisa. Esta tese não é baseada em dados quantitativos, mas não é difícil pressupor que as famílias mais abastadas tenham maiores condições de manter um maior quantitativo de trabalhadoras em casa, assim como de manter o regime de residência, visto que esse impõe o pagamento de adicional noturno e horas-extras<sup>79</sup>. Nesse sentido, é significativo que as interlocutoras empregadoras com maior renda mantenham em seus lares serviços de mais

---

<sup>79</sup> É significativo ainda que as trabalhadoras residentes nas casas de Lins e Ana venham do interior do estado, onde se impõem mais desigualdades e onde pressuponho que a busca pela formalização e judicialização dos direitos trabalhistas seja menor o que pode acarretar na migração dessas trabalhadoras à Região Metropolitana em busca de melhores condições de trabalho. No período em que estive imersa no Sindoméstica, ouvi algumas vezes das dificuldades- estruturais - de o Sindicato dialogar mais com trabalhadoras interioranas.

de uma trabalhadora doméstica e que para o cuidado de suas crianças, mantenham o regime de mensalistas.

Pouco se tem explorado sobre como a inserção de mulheres brancas no mercado de trabalho contribui para remodelagem das relações de poder entre as próprias mulheres. Algumas análises tendem a centrar a discussão numa crítica ao capitalismo neoliberal, dissociando este de sua relação intrínseca ao sistema-mundo colonial. A exemplo, Nancy Fraser (2019) parte do pressuposto que o feminismo *mainstream* foi apropriado pelo neoliberalismo, tendo este transformado a luta feminista numa questão de escolhas e mudanças meramente de mentalidades individuais centrado numa classe média, “descoletivizando” o movimento social, Além disso, contribuindo para a ideia de que a emancipação de mulheres se dá pela via da priorização do trabalho produtivo (em contraponto ao trabalho de reprodução), colaborando então para a manutenção do capitalismo, pautado no acúmulo de riqueza através da exploração dos(as) mais pobres. Para Fraser, o feminismo se centrou em fazer apenas um número limitado de mulheres assumir espaços de poder em hierarquias sociais já existentes, quando deveria centrar seus esforços em superar tais hierarquias: “Na minha opinião, essa divisão sexual hierarquizada entre “produção” e “reprodução” é uma estrutura determinante da sociedade capitalista e grande causa das assimetrias de gênero inerentes a ela. As mulheres não poderão se emancipar enquanto essa estrutura permanecer intacta” (FRASER, 2015, s/p). Sem tais mudanças estruturais, a autora argumenta que poucas mulheres poderiam colher “louros de vitória” a partir da exploração de outras – não-brancas e/ou imigrantes – através do repasse dos trabalhos de cuidado e das tarefas domésticas.

Em que pese a crítica legítima quanto à necessidade das pautas por mudanças estruturais mais do que mudanças meramente individuais, Fraser desconsidera duas coisas, que são frequentemente desconsideradas nas análises “brancas”. Primeiro parece centrar sua perspectiva apenas num feminismo hegemônico, desconsiderando as lutas e pautas das mulheres subalternas (mulheres negras, latino-americanas, chicanas, indígenas) que há muito vêm lutando por mudanças estruturais, acabando por reiterar a invisibilização das mesmas. Segundo, a autora desconsidera a colonialidade constitutiva do próprio capitalismo (principalmente no que concerne ao capitalismo de países periféricos) e do próprio feminismo hegemônico – que é branco (pautado a partir da branquitude e disseminador dessa mesma categoria social). Desconsidera ainda que a lógica “produção *versus* reprodução”, intrinsecamente ligada no feminismo hegemônico à dicotomia “público *versus* privado”, atinge às mulheres de formas até dissonantes quando se trata (principalmente) da imbricação gênero-

classe-raça. Ao desconsiderar a colonialidade intrínseca ao capitalismo e ao neoliberalismo, tomando o feminismo hegemônico como sendo quase que passivamente apropriado pelo discurso neoliberal, acaba por apagar assim a responsabilidade de mulheres brancas como participantes ativas (não somente passivas) na manutenção da branquitude, no contexto de exploração econômica e de sustentação do patrimonialismo entre famílias abastadas (e brancas).

Vejo a relativamente recente inserção massiva de mulheres brancas no mercado de trabalho e suas formas de identificação e performatividade feminina atravessadas pelo lugar de “mulheres financeiramente autônomas”, como facetas que permitiram remodelar as relações coloniais de poder, dando continuidade as hierarquizações entre mulheres: as que são “dignas” e as que não são “dignas” de humanidade. Nesse sentido, mulheres brancas e com acesso a formação e renda, não performam a feminilidade nas sociedades neoliberais apenas através do lugar de mães incondicionais, mas também através de suas carreiras profissionais e para que isso aconteça, no geral, há outras mulheres cuidando de seus filhos(as):

A ampliação do acesso das mulheres a profissões de maior reconhecimento e remuneração também se define em um contexto desigual de mobilidade. É desigualmente que as mulheres estiveram e estão no mercado de trabalho, ainda que mais mulheres sejam hoje profissionalizadas e o percentual de mulheres relativamente aos homens no mercado de trabalho tenha crescido no mundo todo. Para um grupo específico de mulheres, brancas e altamente escolarizadas, o acesso a carreiras em campos como a medicina, a arquitetura, a engenharia e o direito de fato redefiniu sua posição, ainda que continuem a receber menor remuneração média do que os homens nas mesmas profissões. Em outro pólo, estão mulheres que são em sua maioria negras, jovens e pouco escolarizadas: são as que exercem trabalho doméstico remunerado, atividade em que, no caso brasileiro, muitas das primeiras se apoiaram para que se tornasse possível sua atividade profissional (BIROLI, MIGUEL, 2015, P.42-43).

Os dados mais recentes do IBGE (2019a) mostram que 23,9% do total de famílias brasileiras recebem até dois salários mínimos – como as trabalhadoras domésticas interlocutoras. Já aquelas que ganham, como as famílias de Ana e Lins, mais de 25 salários mínimos (mais de R\$ 23.550,00) correspondem a apenas 2,7% das famílias brasileiras. De acordo com o Instituto, este último grupo se apropria de quase 1/5 (um quinto) de todos os valores recebidos pelas famílias brasileiras (mais especificamente 19,9%). O IBGE (2019b) mostra ainda que no que se refere à distribuição salarial, a população branca sai na frente da população negra: em média, para cada R\$1000 recebido por um homem branco, uma mulher branca recebe R\$758, um homem negro recebe R\$561 e uma mulher negra recebe R\$444. Estes

dados nos mostram, em termos de acesso à renda, os privilégios frente à racialização de gênero: as mulheres brancas saem na frente tanto dos homens quanto das mulheres negras<sup>80</sup>.

Nesse sentido, acredito que o ponto de partida feminista não deve ser meramente questão de não se deixar cooptar pelo neoliberalismo, mas de ir de encontro à colonialidade que parte das mulheres perpetuam através da branquitude e dos privilégios de classe. No Brasil, a elite é hegemonicamente patrimonialista (SOUZA, 2017). O trabalho para a família de elite não se constitui como uma forma apenas de “viver bem” mas também de, através da concentração de renda, “ter do bom e do melhor”, aumentar o patrimônio e repassa-lo geracionalmente. Trata-se de um patrimonialismo profundamente escravocrata e mulheres brancas têm tido participação ativa nisso através da exploração de mulheres negras; mesmo que em condições desiguais (no que concerne ao trabalho e renda) em relação aos homens brancos. Há a preferência em manter em seus lares trabalhadoras domésticas a seu dispor, ao invés da procura por creches ou outros serviços ou estratégias mais comunitárias de cuidado das crianças. Visto disporem e preferirem dos serviços de trabalhadoras domésticas como manutenção de poder, buscam menos a socialização da criação da criança no que se refere ao grupo intrafamiliar ou entre amigos(as).

Considero que a maternidade construída hegemonicamente impõe às mulheres uma relação desigual em relação aos homens. O capitalismo e sua demanda crescente por produtividade impõe cada vez mais dificuldades para que se lide com as demandas do “lar”. A esses fatores, não nego que as políticas neoliberais e sua consequente diminuição da participação do Estado na vida da sociedade, fazem com que serviços públicos que garantam direitos básicos à população sejam inferiorizados, criando a demanda por equipamentos particulares e privados. No entanto, não se trata somente disso. Há no Brasil a cultura de uma elite fortemente pautada numa família conjugal heterossexual que tem como ideal a concentração de renda – e quando digo cultura o faço para dizer que não necessariamente se trata de uma elite, mas de famílias que assim se identificam subjetivamente e/ou almejem ser<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> Importante ressaltar que as disparidades salariais entre pessoas brancas e negras se mantêm mesmo considerando que a escolaridade seja a mesma: pessoas brancas com ensino superior completo recebem cerca de R\$10 a mais por hora de trabalho do que pessoas negras com a mesma escolaridade. Pessoas brancas estão em cerca de 74% a mais de cargos gerenciais do que pessoas negras ou pardas. Nesse sentido, além dos homens brancos, as mulheres brancas têm uma participação maior na concentração de renda brasileira o que, reitero, provoca maiores desigualdades em termos de raça do que de gênero.

<sup>81</sup> Jessé Souza (2017) diz que a chave de compreensão para os tempos atuais da sociedade brasileira é a classe média, que forma um pacto antipopular (fundamentalmente racista) com a elite dos grandes proprietários, “onde se misturam aspectos racionais, como preservação de privilégios, e aspectos irracionais, como necessidades de

Esta concentração, como disse, tem um caráter fundamentalmente colonial. A colonialidade presente nas relações entre as mulheres e no cotidiano do trabalho doméstico remunerado é fortemente naturalizada no país. A luta contra o capital nas sociedades colonizadas é fundamentalmente uma luta contra a colonialidade. A luta contra a colonialidade e o racismo é fundamentalmente uma luta contra o capital.

Nesse sentido, acredito que uma das fundamentais pautas feministas frente à maternidade e o trabalho doméstico seja a socialização dos cuidados e responsabilidades para com as crianças, a luta por creches públicas de qualidade e a auto-responsabilização familiar (coletiva) pelos serviços domésticos. Considero também a possibilidade, como indicou Angela Davis (2016) de uma maior industrialização do trabalho doméstico. Para ela há um manto de silêncio sobre essa possibilidade: “a economia capitalista é estruturalmente hostil à industrialização das tarefas domésticas” (DAVIS, 2016, p.226) pois não implicaria em altos lucros<sup>82</sup>. Nos cabe questionar que a esse manto de silêncio se aliam ainda o racismo estrutural e a busca pela manutenção da branquitude como referencial de humanidade universal e como metáfora de poder<sup>83</sup> – da qual mulheres brancas fazem parte. Nesse sentido, a questão da maternidade na luta feminista não se trata somente de uma luta contra o sexismo, mas também de uma luta contra o racismo, e isso implica em perdas de privilégios por mulheres brancas – assumindo o cuidado de seus(as) filhos(as) e lutando pela socialização não-hierárquica do mesmo. As mudanças precisam ser estruturais, mas também individuais, mesmo que isso acarrete, na relação com os pais e o trabalho, em perdas materiais e simbólicas.

As questões de privilégio, e da intrínseca relação entre branquitude e racismo, através dos discursos das interlocutoras, serão aprofundadas no capítulo a seguir. Nas entrevistas, para além das experiências próprias da maternidades, foram colocados muitos discursos que dizem das relações coloniais ainda existentes entre empregadoras e trabalhadoras domésticas. Relações estas que, mesmo que extrapolem os discursos “focados” na maternidade, dizem dessa experiência em termos de suas hierarquias.

---

distinção e ódio e ressentimento de classe”. Trata-se de uma classe média que não identifica a si mesma como classe trabalhadora e sim com seus próprios opressores(as), produzindo, ela mesma, seus próprios mecanismos de opressões.

<sup>82</sup> “A socialização das tarefas domésticas implica amplos subsídios governamentais, a fim de garantir que se torne acessível às famílias da classe trabalhadora, para as quais a necessidade desse serviço é mais evidente. Uma vez que, em termos de lucro, o resultado seria pequeno, a industrialização das tarefas domésticas – como todas as iniciativas que não geram lucro – é um anátema para a economia capitalista. Contudo, a rápida expansão da força de trabalho feminina significa que mais e mais mulheres consideram cada vez mais difícil se destacar como donas de casa segundo os padrões tradicionais” (DAVIS, 2016, p.226).

<sup>83</sup> A noção de branco/a como “metáfora de poder” é enunciada por James Baldwin no documentário “Eu não sou seu negro” vencedor do Oscar 2017, escrito por ele e dirigido por Raoul Peck.

## 8 A COLONIALIDADE CONSTITUTIVA DAS RELAÇÕES ENTRE TRABALHADORAS DOMÉSTICAS E EMPREGADORAS

Este capítulo tem por objetivo a compreensão de como as empregadoras interlocutoras identificam, em seus discursos, as trabalhadoras domésticas e suas relações com as mesmas. Assim como objetiva compreender como as trabalhadoras domésticas identificam as suas empregadoras e suas relações. Através dessas identificações, buscarei problematizar as dinâmicas coloniais que atravessam as diferenciações/desigualdades de raça, classe e gênero através do trabalho doméstico remunerado, a partir das relações entre empregadoras e trabalhadoras, através da intrínseca relação entre branquitude e racismo. Veremos que, em boa parte dos discursos das empregadoras, há tentativas discursivas de dissimulação, buscando encobrir aspectos de dominação e opressão no que se refere às suas relações com as trabalhadoras domésticas.

### 8.1 A BRANQUITUDE QUE SE ESCONDE NO DISCURSO: “*Como se* da família”, mas indignas de confiança

A concepção (ou estratégia discursiva?) da trabalhadora doméstica como sendo um membro da família, foi trazida pelas interlocutoras Lins e Ana em seus discursos. Helena não o fez, provavelmente pela falta de confiança que relata sentir em relação à trabalhadora de sua casa, visto que se referiu como “segunda mãe” à mulher que trabalha na casa de sua própria mãe. Para além das problematizações trazidas no marco teórico, no que se refere à ambiguidade de afetividade e violência na dinâmica do trabalho doméstico remunerado, trago aqui a questão trazida por Sales-Jr (2006, p.230-231) sobre a articulação entre cordialidade, clientelismo e patrimonialismo que configura o “complexo de Tia Anastácia”:

No qual a pessoa negra aparece “*como se fosse* da família” ou como sendo “*quase* da família”. A proximidade social quase nunca transpõe o limite do “*como se*” ou do “*quase*”. No “complexo de Tia Anastácia, mesmo as contiguidades são distantes. Esse complexo foi instaurado pelo que denominamos *integração subordinada* (...)

Na perspectiva de Sales-Jr, a cordialidade aparece como via de redução das distâncias (e hierarquias) raciais. Além disso, a cordialidade regula os sentimentos de gratidão, sendo esta uma forma de obrigação, a qual gera um sentimento de dívida para com as pessoas brancas. Não tive acesso às identidades raciais das domésticas que trabalhavam para as interlocutoras

empregadoras (exceto as de Ana), mas já sabemos que a cordialidade regula também as dinâmicas relacionais do trabalho doméstico remunerado.

Lins traz uma forte ambiguidade entre a trabalhadora doméstica ser da família ou ser “como se fosse” da família – demonstrando assim, ao mesmo tempo, uma possível aproximação e um possível distanciamento entre a família e a empregadora. Quando pergunto há quanto tempo ela mantém vínculos com trabalhadoras domésticas em sua casa, a interlocutora responde:

Lins: Desde que eu tive a minha primeira filha. Ela chegou na minha casa no dia que eu estava indo pra maternidade ter minha filha. Ela tá comigo vai fazer quase quatro anos. Em maio faz quatro anos. **É como da família** (risos).

Nesse trecho discursivo acima, a empregadora traz explicitamente o “**como da**” família. Abaixo, segue trecho de um momento posterior na entrevista:

Mariana: E aí no caso quando tu tás trabalhando e os meninos não tão em alguma atividade, eles tão em casa com...

Lins: **Com a funcionária. É meu braço direito**, ela.

A denominação **funcionária** traz o caráter formal do trabalho doméstico remunerado. Trata-se de uma denominação que indica que alguém cumpre um determinado cargo ou função, através da remuneração. Nesse sentido, é um nome que distancia da afetividade (“da família”) e aproxima da formalidade<sup>84</sup>. Lins traz a expressão metafórica **braço direito** para se referir à trabalhadora – expressão que demonstra a dependência que a interlocutora tem da trabalhadora doméstica: no geral, essa expressão é utilizada para se referir a alguém de extrema importância para a pessoa, alguém de confiança, alguém de quem o “trabalho” ou a “ajuda” é indispensável. Se tomarmos a metáfora em sua literalidade, ser braço direito de alguém é ser uma extensão do corpo desta pessoa. Lins continua:

Lins: **Ela faz parte da minha família, é tratada como um membro da família que de fato é.** Quando tá eu e meu marido que a gente faz 'família feliz', aí ela faz "falta José e Julia". **Julia é a funcionária que minha filha tem como 'da casa'.**

Numa mesma frase a interlocutora traz que a trabalhadora “**faz parte**”, “**é tratada como**” e “**de fato é**”. Há ambiguidade discursiva entre o “ser tratada como” e o “fazer parte”

<sup>84</sup> Em 2009 passou a tramitar na Câmara dos Deputados um Projeto de Lei (nº 4787/09), hoje arquivado, de autoria da então deputada Luciana Costa (PR-SP) visando mudar a denominação “empregado doméstico” por “funcionário do lar”. De acordo com a deputada o objetivo do projeto seria combater o preconceito existente contra a categoria, retirando a “carga de subserviência” ligada à denominação. Acredito, no entanto, que as denominações servem à determinados usos/práticas sociais: quando cabe a formalidade, o/a empregador/a recorre à denominação “funcionário(a)”, quando cabe a afetividade, a denominação é “da família”.

ou “de fato ser” da família. A interlocutora se utiliza da narrativização – trazendo a legitimação da relação de dominação através do “ser da família” – ao recuperar uma história que legitime o presente: quando está com a família (marido e filhos) em casa fazem o que parece ser algum tipo de brincadeira chamada “**família feliz**” e então a filha mais velha discorre que, para completar a família, faltam seu irmão e a trabalhadora doméstica. Esta última passa a figurar no discurso de Lins então como “funcionária” que ao mesmo tempo, para a filha, é como “da casa”. Nesse sentido, mostra-se a integração subordinada e de cordialidade onde, como dito, mesmo as relações de contiguidade (convivência, proximidade imediata, contato) são distantes. A estratégia discursiva demonstra uma prática social na qual questões políticas e de estratificação social viram questões de escolhas afetivas (SALES-JR, 2006).

A retórica do “família feliz” remete ainda ao que Lélia Gonzales discorreu como a “folclorização” e a “infantilização” da pessoa negra (e, aqui, da trabalhadora doméstica racializada em sua função): “temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos)” (GONZALEZ, 2018, p.193). O discurso de Lins recupera intertextualmente a fala da própria filha (infante) como forma de infantilização da trabalhadora doméstica (parte da “família feliz”), mas em nenhum momento atribui voz à própria trabalhadora sobre se sentir ou não parte da família. Como veremos posteriormente, a trabalhadora da casa de Lins – tida como ela *como se* da família é mantida em vigilância por câmeras distribuídas pela casa e, apesar de residir durante os dias úteis no ambiente de trabalho, não tem direito a um quarto próprio. Não é nada comum que pessoas mantenham outras da própria família sob o aparato de câmeras de vídeo. E, em famílias de classe média e alta, pessoas adultas no geral têm seu próprio quarto.

Aqui trago, em contraposição ao discurso da trabalhadora como sendo da própria família, o discurso de Lélia, integrante do Sindoméstica. Por várias vezes a ouvi contar às demais trabalhadoras que sempre que sua ex-empregadora lhe dizia que ela era “da família”, Lélia lhe respondia negativamente, afirmando em seguida que ela era da família “x” (dizendo seu próprio sobrenome) e que a empregadora era da família “y” (dizendo o sobrenome desta). Dizia-lhe ainda que se ela não participava das decisões familiares, não estava inclusa no plano de saúde da família nem no plano funerário, se não se alimentava na mesma mesa dos empregadores(as), não poderia ser da família – reiterando que a residência da empregadora se tratava de seu local de trabalho. Lélia contava que muitas vezes, por conta de seu discurso, era chamada de “atrevida” (de forma “divertida”) pela empregadora. Nesse sentido, romper com o

“pacto de silêncio”, como diz Sales-Jr, é romper com a “cordialidade racial”, tratando-se de “atrevimento”.

Ana também traz que a trabalhadora é uma pessoa “que se torna” da família, quando pergunto se, para ela, existe algum tipo de “perfil ideal” para a escolha da trabalhadora doméstica que irá trabalhar em sua casa:

Ana: O perfil pra mim, assim, **perfil eu vou dizer ético-profissional** é que a pessoa seja, pra mim... o que eu tenho, a minha maior, assim, que eu sempre falo lá em casa, a pessoa, **pra mim, a maior qualidade que a pessoa tem que ter é a pessoa ser de confiança**. Então assim, é poder eu deixar dinheiro em casa e não ter preocupação, é poder eu ter jóias espalhadas pela casa e não ter problema. **Porque é uma pessoa que se torna da sua família, então imagine você ter um irmão que rouba suas coisas ou uma mãe que você não pode deixar as coisas em cima que ela vai pegar**, entendeu?

O discurso da “confiança” parece ser mais um modo de operação da branquitude na projeção aos(às) “outros(as)” de características que neguem ser possíveis em si mesmos(as) e nos(as) seus(as) iguais, como a “desonestidade”. Nesse sentido, a pessoa que precisa ser digna de confiança é sempre a “outra” porque é “natural” que entes da própria família não usurpem ou roubem nada. A ética (“**perfil ético-profissional**”) é um atributo natural da família e algo a se “buscar” no(a) outro(a). Quando Ana discorre que “**então imagine você ter um irmão que rouba suas coisas ou uma mãe que você não pode deixar as coisas que ela vai pegar**” – parece “inimaginável” que alguém da família roube. Vemos a ambiguidade discorrida anteriormente sobre a figura da babá: aquela que pode ser fonte de amor e cuidado mas, ao mesmo tempo, a que traz para a “casa-grande” (atualizada nos atuais lares de empregadores/as) as mazelas externas às famílias brancas, tal qual a marginalidade e a desonestidade. O mundo branco é o único honesto (FANON, 2008). O discurso da “confiança” faz parte do “racismo disfarçado que cimenta as relações sociais” (GONZALEZ, 2018a). O “medo” alimenta a projeção do(a) branco(a) sobre o(a) negro(a) (FANON, 2008; BENTO, 2002).

Diante da pressuposição da “desconfiança”, um recurso trazido nos discursos de todas as empregadoras foi o uso de “câmeras de vídeo” em casa. Um desses discursos mostra a operação da racionalização discursiva como forma de legitimação da relação de dominação (modo de operação ideológica – aqui, da branquitude). Lins me conta que antes da atual trabalhadora de sua casa, havia contratado uma outra quando ficou grávida. Nesse tempo colocou câmeras em casa e dá a entender (implicitamente) que o fez de forma tal que a trabalhadora não soubesse da existência das câmeras. Ela me conta isso quando pergunto como ela conheceu sua atual trabalhadora:

Lins: Uma sorte! Ela... eu tinha uma funcionária, **tinha colocado câmeras na minha casa, que essas câmeras eram da minha avó, na casa da minha mãe. Quando minha avó faleceu minha mãe me deu, eu instalei as câmeras na minha casa**, eu estava com a barriga já muito grande, da primeira filha, e **entrei na câmera quando eu escutei a minha funcionária, pelo áudio, conversando no telefone da minha casa, dizendo assim, pra alguém: "ah, ela tá pensando que eu vou ficar com ela quando a filha dela nascer, eu tô só esperando nascer pra dizer que eu não vou ficar"**, e aí foi quando eu descobri que eu ia ficar na mão, e eu já estava bem pertinho de ter neném. E aí eu cheguei em casa, conversei com ela e disse que, assim, que ela precisava me dizer, que ela precisava pedir pra sair. **Eu não estava botando ela pra fora mas eu não podia ficar com uma pessoa que não ia ficar comigo quando eu tivesse neném.** E aí essa funcionária que está na minha casa hoje, estava tirando férias de uma empregada no prédio da minha sogra. Minha sogra conheceu por acaso e me indicou.

O uso da racionalização se dá na explicação de como (motivação) ela colocou as câmeras em casa. A interlocutora busca não trazer nenhum tipo de desconfiança prévia, apenas que **“as câmeras eram da minha avó, na casa da minha mãe. Quando a minha avó faleceu minha mãe me deu, eu instalei as câmeras na minha casa”**. Seu discurso traz uma cadeia de raciocínio que parece buscar justificar um conjunto de relações: sua avó tinha as câmeras – faleceu – colocou as câmeras em sua casa – ouviu no áudio a trabalhadora falando que ia “lhe deixar”. A empregadora ainda tenta se esquivar da decisão da demissão da trabalhadora: **“eu não estava botando ela pra fora mas...”**. Logo em seguida, questiono a presença das câmeras:

Mariana: Tu tinha posto as câmeras... tinha acontecido alguma coisa?

Lins: **Não tinha ainda filho e eu tinha colocado câmera pra saber que quando nascesse já ia ter câmera, né? E aí eu descobri quando eu ainda não tinha filho que ela ia me deixar na mão. E quando essa funcionária chegou já sabia das câmeras...** e hoje é engraçado, se acontece alguma queda com a minha filha, com meu filho, principalmente o menino que é mais danadinho, tem dez meses e acha que sabe andar e cai que só, **ela diz assim "dona Lins" ou "seu Jorge", “volte aí a câmera pra gente ver a queda como foi”. Ela mesmo já sabe, ela sabe onde tem os pontos, é bem tranquilo.**

Novamente, a empregadora não traz de forma explícita a questão do medo, insegurança ou desconfiança, apenas busca naturalizar esse discurso através da justificativa **“pra saber que quando nascesse já ia ter câmera, né?”**. Quando ela traz a frase **“E aí eu descobri que...”** é como se justificasse a presença das câmeras não consentidas (e nem sequer conhecidas pela trabalhadora): colocar as câmeras sem conhecimento da trabalhadora é justificável exatamente porque possibilitou o “flagrante” no qual descobriu que seria “deixada na mão”. A violência da “vigilância” e do “controle” do corpo e da fala da trabalhadora se torna natural visto que essa não seria suficientemente “honesta” para lhe dizer que queria sair do emprego. Quando Lins traz **“E quando essa funcionária chegou já sabia das câmeras”** ela se referiu à trabalhadora atual, reiterando então que a antiga trabalhadora desconhecia que era filmada. Traz a

intertextualidade, único momento em que evoca diretamente a “voz” da trabalhadora doméstica, no entanto o faz para justificar a dominação: “**volte aí a câmera pra gente ver a queda como foi**”. Lins pressupõe, no âmbito da prática discursiva, que para a trabalhadora doméstica o uso das câmeras é “**bem tranquilo**”.

Bem tranquilo para quem? O fato de a trabalhadora (supostamente) não questionar a presença das câmeras e utilizar dessa presença para mostrar, por exemplo, como foi a queda da criança, não significa tranquilidade para a mesma mas indica o sucesso do controle e da vigilância direcionado ao seu corpo, assim como da disciplinarização do mesmo. Fernanda Bruno (2008), em reflexão teórica sobre o uso das câmeras na atualidade, diz que as mesmas podem operar sob diferentes funcionalidades, dentre as quais destaco aqui: o controle das condutas e o testemunho e registro de atos ou “evidências”. O uso da câmera, por Lins, no caso da primeira trabalhadora, serviu ao registro da evidência (flagrante) de que a trabalhadora a “deixaria na mão”. No caso da trabalhadora atual serve ao controle da conduta: como agimos quando sabemos que estamos sendo filmados(as) 24 horas por dia? O que a trabalhadora, consciente da vigilância, tem que esconder ou não deixar transparecer à empregadora? De que forma deve (ou não) se portar diante das câmeras? O que pode falar e o que precisa calar quando realiza ligações telefônicas aos(as) parentes e amigos(as)? Nesse sentido, a câmera “pode “agir” tanto segundo uma “eficácia simbólica”, atuando como signo que dissuade a realização de comportamentos indesejáveis, quanto como olho que captura ou registra efetivamente a ação” (BRUNO, 2008, p.47). O uso de câmeras diz ainda de uma relação assimétrica (e aqui profundamente hierárquica) entre observadores(as) e observados(as) (GOFFMAN, 2010).

A interlocutora Ana também traz, de forma breve o uso de câmeras:

Ana: **Eu botei câmera lá em casa pra não por duvidar, mais por conta das folguistas**, que é uma pessoa que às vezes roda, agora eu tô com uma faz um mês, mas assim, **não é uma pessoa de confiança feito elas são, mas também pra eu também não ficar aquela demanda toda hora "e aí, fez o que? Fez como? Não sei quê"** e **aí eu posso ver e saber como é que tá a rotina da casa**. E aí eu vejo consequentemente que também tá sendo feito tudo que eu quero, quer dizer, assim, **da maneira que eu quero que seja feito**, sabe?

Ana traz então a justificativa da câmera tanto através do discurso da “confiança” (a qual não atribui da mesma forma às folguistas como atribui às trabalhadoras mensalistas) quanto através do controle total das condutas, para saber se as coisas são feitas “**da maneira que eu quero que seja feito**”. Trata-se, nesse sentido, de regular as condutas das trabalhadoras para que o serviço seja feito da exata maneira como a empregadora crê que deve ser. Quando pergunto se Helena teve algum tipo de conflito com a trabalhadora, ela me conta que o teve

devido ao uso do celular na frente de sua filha. Além disso, a trabalhadora ainda tirou fotos da criança e enviou ao seu marido, a quem Helena também atribui falta de confiança, não justificando explicitamente a mesma:

Helena: Não, a gente tá pra colocar câmera aqui em casa. Aí eu espero... Mas, assim, só isso, **ela é bem gente boa**, sabe? Mas é isso, **a gente não curte o marido dela, aí teve uma vez que ele veio aqui, a gente não gostou, sem a nossa autorização...**

Mariana: Que aconteceu, assim, tu pode dizer, em relação ao marido dela?

Helena: Ele, ele... faltou água, ela pediu a ele, na época ele estava vendendo água aí ele veio trazer. Aí foi na época que eu vi que ela tinha mando foto de Maria pra ele e tal, aí a gente não gostou, proibiu, não autorizou que ele subisse. **Ele tem umas condutas que a gente não gosta, então a gente não quer...**

O uso de câmera parece se constituir como uma estratégia de controle e evitação das “mazelas” trazidas de fora para dentro de casa pelas trabalhadoras domésticas, seja pelos seus costumes, seja pela presença não autorizada de pessoas interligadas as mesmas. Helena não explicita que tipo de “condutas” possui o marido da trabalhadora. Ela faz questão de atribuir uma boa característica à trabalhadora (“**ela é bem gente boa, sabe?**”) para depois trazer o marido desta como causalidade do futuro uso de câmeras. Essa forma de trazer uma característica “boa” ou uma avaliação positiva (afetiva) para amenizar a maneira de identificar a trabalhadora doméstica é utilizada também a seguir:

Helena: Eu, eu, eu tenho um problema, assim, **eu não confio... eu gosto muito dela, mas assim, você confia, você sai, quando aquela tá com Maria, minha mãe viaja, você sai em paz? Não.** Eu não saio em paz. Eu fico em paz quando tá com a minha mãe. Ou quando tá com Zé, que é o meu marido, assim, eu fico em paz. Vou tranquila. Eu não fico tranquila, eu não fico tranquila. Tanto que a gente tá pensando em colocar câmera em casa, tô vendo só como a gente vai fazer isso.

Mariana: Mas tem alguma coisa, assim, que te dá algum indício de não confiança ou é porque não é da família assim?

Helena: É, eu acho que é por isso, assim, não é da família, mas ela... Por exemplo, minha filha é muito levada, como qualquer criança, é. E Maria cega uma pessoa. Criança cega uma pessoa. Então, **Maria cai na minha frente, na minha frente e eu nunca escutei dela que Maria caiu. Não é possível. Não é possível que Maria não tenha caído.**

Helena traz primeiro que não confia na trabalhadora e logo em seguida atribui a ela uma avaliação positiva, com caráter de intensidade: “**eu gosto muito dela**” para então vir a conjunção opositiva “**mas**” para discorrer novamente sobre a falta de confiança. Trata-se da “tolerância com reservas” dita por Sales-Jr (2006). As empregadoras “gostam” ou “confiam” ou até “têm *como da* família” as trabalhadoras domésticas, mas ainda assim “precisam” do uso das câmeras e da vigilância para lhes regular e mantê-las disciplinadas.

## 8.2 “*COMO SE DA FAMÍLIA*”, MAS DIGNAS DA CARIDADE E SEMPRE “DISPOSTAS” AO TRABALHO

Como vimos anteriormente no capítulo que discorreu sobre as experiências de maternidade das empregadoras, Lins é a que mais se utiliza de estratégias discursivas que buscam dissimular os discursos e, dessa maneira, legitimar as relações de dominação. Isso também ocorre em suas maneiras discursivas – *estilo* - de identificar a trabalhadora doméstica ou o contexto trabalhista da mesma. O diálogo a seguir ocorre quando lhe pergunto quais atividades são realizadas pela trabalhadora doméstica de sua casa:

Lins: E aí Julia **ela mantém a casa arrumada, ela não precisa fazer a faxina, não precisa, ela mantém**, ela faz o almoço todos os dias. O café da manhã geralmente a gente faz, **porque a gente deixa ela dormir** um pouco mais e o jantar ela deixa pronto e cada um se serve, sempre porque a gente chega muito tarde.

Mariana: Então, com teus filhos ela cuida...

Lins: ...Cuida, brinca...

Mariana: ...Banho...

Lins: ...Dá refeição, dá banho, **tudo**.

A interlocutora repete que a trabalhadora **não precisa fazer faxina** (suprimindo o “apenas”) **mantém a casa arrumada**. Além disso, faz atividades com as duas crianças, cuida, brinca, dá banho, **tudo**. A repetição do “manter” e do “não precisar” indica que ela pretende enfatizar que a trabalhadora não acumula a manutenção da casa, a faxina e os cuidados com as crianças. No entanto, independentemente de a faxina (como um momento de limpeza e arrumação mais intensa) não ser realizada por Julia, cuidar de duas crianças e manter a casa arrumada é, em conjunto, certamente um grande trabalho, o que demonstra que ou Lins tende a suavizar essa quantidade de trabalho ou ela mesma desconhece o quão difícil é manter a casa arrumada e cuidar de crianças, principalmente pequenas, ao mesmo tempo. As tarefas domésticas são intensamente invisíveis e tendem a ser percebidas somente quando não são realizadas (DAVIS, 2016). Angela Davis (*ibidem*, p.225) chega a questionar o quão as atividades domésticas são opressivas, independentemente inclusive de terem um viés sexista:

se fosse possível acabar com a ideia de que as tarefas domésticas são um trabalho de mulher e, ao mesmo tempo, redistribuí-las igualmente entre homens e mulheres, esta seria uma solução satisfatória? Liberadas de sua associação exclusiva com o sexo feminino, as tarefas domésticas deixariam de ser opressivas?

Para a autora, as tarefas domésticas são além de invisíveis, repetitivas, exaustivas, improdutivas e nada criativas. Tendo a acreditar que nem todas as pessoas as achem assim, se não necessitarem realiza-las diariamente ou ainda não quero atribuir que não possa

ser “verdade” que alguém goste de realizar trabalhos domésticos diariamente. No entanto, isso não retira do serviço doméstico e seus acúmulos o caráter de invisibilidade, exaustão e repetição. Ainda do diálogo acima, Lins atribui a ela e o marido a permissão/concessão/quase caridade (“**a gente deixa**”) de que a trabalhadora durma até mais tarde não sendo isso, portanto, visto como um “direito” – horário que presumo que seja o de, no máximo, a interlocutora e o marido saírem para o trabalho. Meu diálogo com Lins continua:

Mariana: Tudo. E quando teu bebê acorda de madrugada, como é que é?

Lins: É comigo, até agora sempre foi comigo por conta que ele quer o peito, né? Mas muitas vezes ela já chegou a acordar, se tem minha filha vomitando, com alguma coisa, ela acorda, ajuda. **Sempre está disposta.**

Mariana: Esse acordar dela é sempre autônomo, assim, ou tu já chegasse a...?

Lins: ...Autônomo, nunca pressiono. **É por vontade própria, tá?**

“**Sempre está disposta**”. Esta frase tem um profundo caráter colonial através da concepção de que as pessoas negras (e aqui falo da figura racializada da trabalhadora doméstica) estariam sempre “dispostas” ao trabalho, ofuscando-se o trabalho compulsório (DAVIS, 2016). Quando a interlocutora afirma que “**É por vontade própria**” que a trabalhadora desperta, não se passa de uma pressuposição: como ela sabe se é por vontade própria? Ela não diz. Por mais que não pressione, seria possível não acordar quando uma criança acorda chorando ou passando mal? Mesmo que não pressione se desconsidera (através das subjetividades colonizantes) a possibilidade da subserviência como internalizada por trabalhadoras domésticas, ou seja, o quanto elas mesmas (através das produções de subjetividades colonizadas) podem acreditar que devem servir às empregadoras(es) independentemente de horário e ocasião, internalizando a inferioridade e a subordinação (GONZALES, 2018c).

Na entrevista com Ana, a ideia de “**disposição**” da trabalhadora doméstica é eufemizada através da palavra “**proatividade**” quando lhe pergunto se a trabalhadora residente tem horário delimitado de trabalho:

Ana: Não, ela, ela faz assim, ela... Marquinho não acorda durante a noite, né, então ela dorme a noite toda, ele acorda de 5 horas, aí ele mama e volta a dormir de novo. Então ele acorda mesmo é às 6h30, 7 horas. Aí ela fica com ele, durante o dia ele tira três sonecas [trecho inaudível] e normalmente um de mais de uma hora, duas horas, então é o tempo que ela também tem pra descansar. E a tarde quando meu pai vem, aí ela fica... se ela quiser descansar, ela descansa e se ela quiser descer pra ficar aqui embaixo conversando ela também desce, entendeu? Mas não tem um horário estipulado de tipo "ó não, tem que parar", entendeu? Não. **E ela é muito proativa sabe? Aí realmente eu deixo... às vezes ela tá... Ela tem um filho que às vezes precisa ela não vir trabalhar na segunda, eu sou, eu gosto de... eu no meu trabalho, lá no tribunal e lá no escritório eu gosto de ter a minha flexibilidade e gosto de ter a... aviso e digo "ó, vou precisar hoje, vou faltar", confiança, né? Nas pessoas que trabalham comigo e ao mesmo tempo de que as pessoas tenham**

**confiança comigo, então assim quando ela precisa, alguma coisa, a gente libera, entendeu? Dá pra... é bem flexível.**

Apesar de os discursos de Ana aparentarem ter menos uso da dissimulação do que os de Lins, ainda assim vemos formas de operação ideológica que visa encobrir a prática social de opressão e de legitimação da mesma. A “proatividade” é trazida através da coesão (modo retórico) do texto, como justificativa para não delimitação fixa do tempo de trabalho da babá: se ela está sempre disposta e ativa para o trabalho, significa que não há nada demais em trabalhar mais do que dita a lei. Logo após faz-se o uso da narrativização para justificar o “**Aí realmente eu deixo**” (ela trabalhar mais, suprimido de sua fala). Essa justificativa se dá na relação de “confiança” quando há a necessidade de a trabalhadora faltar para que resolva demandas pessoais. Para legitimar essa relação, Ana traz a forma na qual ela mesma age em relação ao seu trabalho.

Retornando à entrevista com Lins, questiono se a trabalhadora possui para ela um quarto na casa:

Lins: Não, minha casa é uma casa pequena, tem 70 metros, e quando a gente fez a gente não pensou em quarto de empregada, de fato. E aí tiramos o quarto da empregada, aumentamos a sala, os quartos, eu fiz um closet, e **hoje eu sofro um pouco com isso**. Então hoje Julia ela dorme no quarto dos meninos. Mas... em breve a gente tá indo pra um apartamento maior e ela vai ter o quatinho dela, como ela merece.

Mariana: Porque tu sofre com isso?

Lins: Porque eu acho que de uma certa forma quando o bebê chora, que tá no quarto, incomoda o sono dela. **Mas, assim, ela nunca se queixou, ela ama. Ela tem a possibilidade de ela poder dormir na sala também, mas ela nunca quer, ela prefere dormir com os meninos**, com ar-condicionado. A minha filha dormiu muito na cama dela e eu de madrugada entrava no quarto. Hoje em dia ela já tá começando no quarto, quer ficar lá pelo meu quarto mesmo. O menino, fica no meu quarto, no berço. Então, assim, tem dia que Julia tá só no quarto, sabe? Mas, assim, ela dorme no quarto das crianças.

A empregadora diz que quem sofre com não a não existência do quarto é ela própria e não a trabalhadora. Quando questionada do porquê do sofrimento, diz finalmente acreditar que a dinâmica do bebê pode atrapalhar o sono da trabalhadora. No entanto, logo adiante segue o “mas”: diz que **ela nunca se queixou** (seria possível se queixar?) e presume que **ela ama**, que **ela nunca quer** dormir na sala e que **ela prefere dormir com os meninos**. A interlocutora, no

entanto, todas as vezes que se refere ao que a trabalhadora quer, gosta ou prefere, não traz a presença intertextual direta, suprimindo sua voz<sup>85</sup>. Continuamos:

Mariana: O horário de trabalho, ela tem um horário fixo?

Lins: Não, não tem horário fixo não.

Mariana: Residente é mais...

Lins: ...É, eu não tenho horário fixo, eu faço um cálculo de horas extras e pago, mas assim num tem nada... num tenho, ela num assina ponto, num tem, sabe? Mas ela tira o horário de almoço dela, ela tira o descanso dela. Ela faz academia, que quando eu chego em casa de noite ela vai, **bota a roupinha dela** e vai pra academia dela, entendeu?

O trabalho doméstico em regime de residência pressupõe tanto o pagamento de no máximo duas horas-extras (quando se extrapola 8h diárias) e de adicional noturno quando das atividades realizadas após às 22h. A interlocutora não menciona (e acabei também por não questionar) como é feito esse cálculo se Julia não tem horário fixo de trabalho. Também não diz como ela consegue tirar os momentos de descanso, obrigatórios por lei. Mais uma vez ela tenta atenuar possíveis opressões, trazendo características positivas da dinâmica com a trabalhadora doméstica, como a possibilidade de a mesma ir para a academia. O faz, no entanto, novamente infantilizando a trabalhadora quando traz a frase “**bota a roupinha dela**” usando o diminutivo como se estivesse se referindo a uma criança não autônoma, que precisa da mediação de um(a) adulto(a) pra falar sobre ela. Retorno a Lélia Gonzales:

Na medida em que o racismo, enquanto discurso, situa-se entre os discursos de exclusão, o grupo por ele excluído é tratado como objeto e não como sujeito. Consequentemente, é infantilizado, não tem direito a voz própria, é falado por ele. E ele diz o que quer, caracteriza o excluído de acordo com seus interesses e seus valores (GONZALEZ, 2018d, p.74).

Assim como a trabalhadora é caracterizada de acordo com seus próprios interesses e valores, o mesmo acontece com os “atos de benevolência” trazidos pela interlocutora. Esses atos “caridosos” de empregadores(as) tendem a gerar (ou buscar gerar) uma dívida de gratidão<sup>86</sup>, o que veremos mais tarde através dos discursos das interlocutoras trabalhadoras

<sup>85</sup> A interlocutora Ana também traz que a babá (trabalhadora residente) de seu filho prefere dormir no quarto dele, mas nesse caso, há na casa um quarto reservado para a mesma: “Ela tem um quarto pra ela, mas ela dorme no quarto do meu filho porque é um quarto mais confortável pra ela, assim, com ar-condicionado, né, o outro é um quarto que é do lado da cozinha, então a movimentação da cozinha a noite ela ia escutar muito. Aí ela prefere dormir lá. Mas... ela tem o quarto dela, né, assim, o quarto de serviço”. A preferência novamente se dá pelo conforto do quarto da criança em detrimento ao conforto do quarto “de serviço”. Não há como não questionar a ausência de um ar-condicionado no quarto da trabalhadora doméstica na casa de uma família que tem renda mensal de cerca de 50 mil reais.

<sup>86</sup> Ou distribuição de gratidão como forma de obrigação, como problematizou Sales-Jr (2006).

domésticas. Quando questiono se Lins contrataria uma trabalhadora doméstica que tivesse filhos(as) pequenos(as) ela diz:

Lins: Contrataria. Não. Se tivesse filhos pequenos, é... se eu tivesse a possibilidade de contratar uma com filhos mais velhos, sim, porque eu sei que filhos pequenos demandam mais, mas assim, não teria problema nenhum. A outra que estava comigo e não queria ficar ela tem, tinha três filhos pequenos. **E que iam na minha casa, no sábado. Que eu comprava roupa, dia das crianças eu dava presente**, mas não teria problema nenhum, tanto é que eu tinha uma antes.

Nesse sentido, além de encobrir “direitos” como “concessões”, há o discurso da benevolência, como “deixar” filhos(as) da trabalhadora frequentarem sua casa nos finais de semana, comprar-lhes roupa e dar presentes no dia das crianças. A caridade é uma das formas de livrar a branquitude da “culpabilidade”: não é necessário garantir direitos e é possível explorar trabalhadoras domésticas pois, no “fim” de tudo, “dar presentes” garante a “vaga no céu”. A benevolência vem também através da “bajulação”. Quando pergunto se já teve algum tipo de conflito com a trabalhadora doméstica, a interlocutora responde:

Lins: Não, eu tive conflito com minha mãe, talvez, por ciúme, da forma que eu trato, que eu dou muita intimidade, muita liberdade. E hoje eu acho que minha mãe consegue enxergar que ela faz tudo pelos meus filhos, tem amor, tem carinho pelos meus filhos. Que meus filhos são loucos por ela, e **que eu tenho que tratar e bajular mesmo muito** bem porque é com ela que eu posso contar.

A interlocutora Ana traz a existência de conflitos de forma mais direta e um pouco mais implicada:

Ana: Já. Quando, quando acho que Marcos estava com uns três meses, **eu estava muito chata**. E, assim, conflito com, com, todo mundo, com.... **acho que por não tá saindo de casa, então você acaba que você fica vendo as coisas e...** eu como, esse meu ascendente em Virgem fico vendo as coisas que eu acho que tá sendo feito errado e fico em cima. E aí, uma vez, Marlene disse "**olhe dona Ana, arran... eu vou esperar a senhora arranjar outra pessoa, mas não tem condições de eu trabalhar aqui, não sei que**". Eu digo "não, vamos sentar e conversar, o que é que tá acontecendo?" (risos). **Porque pra mim eu não estava vendo**. E aí elas falaram, tanto Liu quanto ela, que eu estava sendo grossa em alguns momentos, impaciente e tal e tal. Eu disse "não, vejam, eu tô sendo, eu não estava vendo isso", aí também pra elas o que eu estava achando, o que eu não estava gostando delas, **às vezes muita conversa durante o dia**, e assim, e acaba que as coisas vão se acumulando, acumulando, se tinha, se tem um cronograma dentro de casa, feito a gente tem cronograma de trabalho, então sexta é pra fazer isso, segunda é pra fazer isso e isso aí estava se passando pros outros dias e acabando acumulando. E aí eu falei isso também, a gente sentou e conversou. E aí depois disso graças a Deus a gente nunca teve mais nenhum problema. Aí eu disse pra elas "se vocês ficarem chateadas com alguma coisa que eu falei pra vocês, falem pra mim, e digam 'olhe, não gostei disso, disso e aquilo', porque a gente fica cumulando, acumulando, acumulando, acumulando e aí acaba que depois explode, né? E a mesma coisa o contrário. Aí pronto, aí depois desse dia nunca mais a gente teve nenhum problema não.

Considero que Ana traz maneiras de agir e representar discursivamente menos hierárquicas sendo a única, inclusive, que traz a presença intertextual da voz de uma trabalhadora através do discurso direto, inclusive para contrapor suas próprias formas de agir com as mesmas. Quando ela diz que sua “chatice” se justificava por “**não estar saindo de casa, então você acaba que você fica vendo as coisas**” reitera-se a perspectiva de que a atividade doméstica só é visível quando não realizada (ou, provavelmente, quando não realizada da maneira que empregadoras(es) queiram).

Mais adiante, quando ela diz “**às vezes, muita conversa durante o dia**” como algo que avaliava negativamente nas trabalhadoras, penso ser importante refletir nas injustiças presentes no trabalho doméstico em regime de “residência”. É comum, para pessoas que trabalham diariamente e retornam para seus próprios lares, poderem conversar com seus pares – seja a própria família, seja amigos(as) ou vizinhos(as). Nesse sentido, o trabalho “residente” traz um determinado isolamento. Trabalha-se o dia inteiro, dorme-se nas casas de empregadores(as): que tempo resta para conversar, se não no próprio trabalho? A comparação “**feito a gente tem cronograma de trabalho**” não faz sentido, por que não somos (“a gente”) trabalhadoras domésticas residentes, não sendo possível universalizar tais experiências trabalhistas. É importante ainda dizer que o termo “a gente” traz uma diferenciação entre “**nós**” e as “**outras**”.<sup>87</sup>

Termino este tópico retornando, mais uma vez, à Lélia Gonzalez (1984) ao discorrer sobre as tentativas de domesticação da mulher negra, através do contato com as pessoas brancas. Para analisar o racismo e o sexismo na sociedade brasileira, Gonzalez usa as noções de consciência e memória. Como consciência, ela fala do lugar “do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber” (*ibidem*, p.226). Já a memória

---

<sup>87</sup> Peço licença para uma problematização de caráter pessoal diante do “a gente”, que se refere, no discurso de Ana, a ela própria e a mim – colocadas pela interlocutora, provavelmente, devido a nossas racializações e certa condição de classe atribuída a mim pela mesma. Eu disse anteriormente que não nego a branquitude em mim mas é importante reiterar que as condições de classe, relacionadas à raça, também diferenciam as experiências no que se refere à maternidade e trabalho. Não consegui abarcar nessa pesquisa mulheres de “classe média baixa”, mas, me colocando nessa condição, diferencio minha experiência da de Ana. Enquanto estudante de doutorado bolsista (e que tem, portanto, uma determinada “flexibilidade” de horários de trabalho) fico com meu filho em casa, local onde trabalho a maior parte do meu tempo (e escrevo, por exemplo, essa tese). Ficar com ele em casa por cerca de 18 horas do dia (período em que o mesmo não está na escola) é tanto uma opção quanto uma condição (os contraturnos escolares não são compatíveis à minha renda e possuo uma rede de apoio restrita). Nesse sentido o “cronograma de trabalho” atribuído por Ana a “nós” é uma falácia: quem fica com criança em casa não tem necessariamente cronograma fixo – pois a rotina de cuidado com a criança não é completamente previsível. Trago essa experiência pessoal de forma a pensa-la coletivamente e reiterar o argumento de que as experiências de trabalho e maternidade não são, de forma alguma, universais. As mesmas são, sempre, contextuais e relacionadas às condições de classe e raça, assim como às contingências pessoais de cada mulher.

inclui o que a consciência exclui – é o lugar de emergência da “verdade”, a qual se coloca como ficção. A memória é astuciosa e “deixa vir” ao discurso o que a consciência pretende esconder:

Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através de mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí, das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena (GONZALEZ, 1984, p.226).

O discurso, através do jogo consciência-memória explicado pela autora, possui furos ideológicos, que ao serem colocados pelas empregadoras a partir de seus lugares de branquitude, mostram que essas visam na mesma medida excluir a voz e a história das trabalhadoras e excluir qualquer indício de hierarquia, opressão e racismo enquanto práticas sociais que lhes são próprias.

No tópico acima vimos, através dos discursos das interlocutoras empregadoras, formas como a branquitude, através do trabalho doméstico remunerado se coloca. No entanto, em seus diálogos comigo, houveram tentativas de ocultar relações de dominação. No tópico adiante, entraremos em contato com a branquitude (aqui gendrerizada em mulheres empregadoras e fortemente atravessadas por suas condições de classe) através dos discursos das interlocutoras trabalhadoras domésticas. Este tópico foi dividido de acordo com temas, colocados nas entrevistas: o medo do contágio racial e a ideia de uma “disposição” inerente das mulheres trabalhadoras domésticas ao trabalho.

### 8.3 A BRANQUITUDE QUE SE MOSTRA NA PRÁTICA: o medo do contágio racial

As trabalhadoras Drica e Marta indicaram experiências de trabalho nas quais empregadoras impunham a separação de objetos para serem utilizados por elas na casa. Em *Memórias da Plantação*, Grada Kilomba (2019) discorre sobre medos e ansiedades raciais de brancos(as) no que se refere ao contágio somático com pessoas negras. Ela trata sobre disposições que geograficamente impõem assimetria de poder “na qual a *branquitude* define sua própria área e a *negritude* é confinada a uma determinada área definida pela *branquitude*” (KILOMBA, 2019, p. 168, grifos da autora). O confinamento dos(as) “Outros(as)” raciais é, na perspectiva da autora, a função maior da ideologia segregacionista.

Fanon (2008) ao discorrer sobre o pensamento europeu, dizia que “*o Mal é representado pelo negro*” (p.160, grifos do autor). Nesse pensamento, tudo que é sujo é negro, independentemente de a sujeira ser física ou moral. Na realidade, as duas coisas (o corpo e a moral) estão profundamente interligadas no racismo: o(a) negro(a) é sujo(a) corpórea e moralmente, por outro lado, o(a) branco(a) é limpo(a) corpórea e moralmente (portador(a) da bondade, da inteligência, da moral e da ética). Para Nilma Gomes (2007, p.140): “[...] a acusação de sujeira física, moral e da “alma” tem sido historicamente imputada ao corpo do negro e da negra em nossa sociedade”.

Marta, ao discorrer sobre as humilhações direcionadas a ela por uma de suas primeiras empregadoras, me conta:

Marta: Tinha um quarto... o quarto era cheio de... **de bagulhos**, assim, deles... sabe. E de brinquedo da menina de 3 anos. Então eu botava só um colchão no chão, era onde eu dormia, no colchão.

Mesmo que não haja necessariamente separação de objetos (pratos, copos, toalhas), uma das principais formas segregações raciais na questão do trabalho doméstico remunerado está no já famoso (e aqui anteriormente problematizado) *quarto da empregada*. Geralmente tem como função primária ser “depósito” de objetos (“**bagulhos**”) que empregadores(as) querem manter fora da visão. Secundariamente (como no caso acima de Marta), serve de lugar para que a trabalhadora durma. Marta continua:

Marta: Só que, assim... **Eu não podia comer nada, não comia nada que ela não comesse**, entendeu?! Porque eu comia, só que eu era nova, ela estava grávida, aí vivia de regime. Era feijão macassar, frango grelhado, um arroz integral. Pronto, era isso que eu tinha que comer, eu não podia fazer outra coisa.

Mariana: Entendi

Marta: Agora assim, pela manhã eu não podia. **Eu tinha que comer pão com ovo, se ela comesse queijo, fruta... eu não podia comer essas coisas, entendeu?!** E o esposo dela "bom dia! Como foi sua noite?" o esposo dela. Já ela... já ela, já acordava não era "bom dia". "Olha, já fizesse isso?" "Olha, faz isso" "Olha, passa... **“era uma pessoa muito limpa, sabe. Doente de limpeza.** "Passa água sanitária aqui", a cozinha tem que passar água sanitária de manhã, de tarde e de noite, antes de eu dormir, me recolher, tinha que passar água sanitária na cozinha todinha, no chão, entendeu? E quando ela se referia, ela "olhe, não é Carlos. É Sr. Carlos não. É Drº Carlos." Aí quando eu dizia "Doutor", ele dizia "não, pode ser, pra você é só Sr. Carlos mesmo". Ele era bem simples, já ela não. Tudo ela "é Sr. Carlos, viu?". "Olhe, se chegar alguém aqui, diga Sr. Carlos" não, é "Drº Carlos", era "Drº Carlos". Aí eu "ta certo". Aí quando ela me chamava, aí eu esquecia, aí ela "lembra do que eu lhe disse?", eu "de que?" "Drº Carlos, ta ouvindo?". **E ela era muito... gostava de gritar, sabe?!** Aí eu peguei e... aí eu me abusei, porque eu acho assim, se ele, ele ficava, sentava na sala e gostava de ler a bíblia, na época eu não era evangélica, mas eu me sentava, ficava lendo a bíblia, ele sentava e ficava conversando. Ela não, quando ela via ele conversando, ela chamava ele, me chamava atenção... **"Você é empregada. Empregada não se junta... não se..." é um nomezinho que ela usava, que não era "se mistura" não, mas ela queria dizer isso né. "Não se mistura com patrão, não!"**

A segregação racial não se dá somente em termos geográficos e objetivos. É colocada através do que a trabalhadora é “digna ou não” de comer. Primeiro, Marta não podia, no contato com a empregadora, decidir por ela própria quanto ao que se alimentar. Segundo, a empregadora decide ainda, no rol de alimentos de sua dieta, o que Marta *deve* e o que ela *não deve* comer. Vê-se ainda a segregação na ideia de que existem locais (concretos e simbólicos) para empregadores(as) e trabalhadoras domésticas (ou entre pessoas brancas e pessoas negras) e esses lugares não devem se sobrepor (“**Não se mistura com patrão, não**”). Drica conta, sobre sua última empregadora:

Drica: Olhe, veja só, dona Rosa é uma pessoa assim que **tudo**, eu vou lhe ser bem sincera, com dona Rosa **tudo era separado** na casa dela. Eu tinha meu prato, meu copo, meu talher, tudo era separado. **Ela ainda era desse tempo**. Eu não me sentava na cadeira que ela sentava, nem sofá, nem nada não. Eu tinha meu banquinho, é sempre assim. Dona Rosa. Que nas outras casas nunca teve isso não.

Mariana: Rosa tinha?

Drica: Tinha. Rosa tinha, ela tinha. Olha, **em pleno século 21 a mulher ainda tinha esse negócio**. Aí tinha. Mas doutora Helena, essas coisas, não tinha não. Não tinha nada disso. E dona Rosângela é que não tem mesmo, minha filha, que a gente ia pra cada restaurante chique, **que as amigas dela ficavam danadas, como é que ela levava a babá pra sentar ali e comer?** Ainda tinha isso, visse? As amigas dela, mas ela não.

Drica conta que na casa da ex-empregadora, onde trabalhou por quase treze anos, tudo era separado. Quando ela afirma “**ela ainda era desse tempo**” retoma implicitamente a um tempo escravocrata. Posteriormente, diz “**em pleno século 21...**” trazendo o *continuum* temporal da colonialidade. *Continuum* este que visa manter a trabalhadora doméstica, principalmente quando negra, escondida no lar da empregadora. Drica me conta, em diversos momentos da entrevista, sobre a relação mais horizontal que mantinham com Rosângela, uma empregadora para quem trabalhava como diarista. Sobre essa “horizontalidade” discorrerei em breve. Aqui cabe dizer que tal horizontalidade, mesmo quando passível de existir é questionada pela “branquitude ao redor”. A trabalhadora, no ideal da branquitude, não deveria ter o direito de frequentar os mesmos lugares que a empregadora e suas amigas. Evita-se que o(a) negro(a) toque o privilégio branco (KILOMBA, 2019). Frequentar os restaurantes “chiques” é transpor o limite racial, transgredir a fronteira geográfica, despertando na branquitude a raiva (“**ficavam danadas**”) que será direcionada de volta à trabalhadora. Essa raiva foi colocada por Drica também ao discorrer sobre a mãe dessa empregadora:

Drica: **Mas a mãe dela já é, sabe aquela pessoa que não gosta de negro?** Ela só veio me pedir desculpas quando ela caiu em cima da cama, que a negra foi tomar de

conta dela. Tomei conta dela muito bem, que depois queriam de todo jeito me tirar da casa de dona Rosa pra eu tomar conta dela.

Drica traz referência explícita ao racismo, quando diz que a mãe da empregadora “**não gosta de negro**”. Logo em seguida me conta um episódio em que Rosangela (empregadora) lhe convidou para ir pro aniversário de seu pai, o qual era em um clube:

Drica: É um clube que tem piscina, tem tudo, aí foi lá, né? Só dá gente da alta lá. **Aí... e eu fui bem arrumada, viu? Fui pro cabeleireiro com dona Rosangela, fiz unha, fui bem arrumada. Nem parecia, minha filha, que eu era a empregada, toda chique.** Aí quando ela chegou, ela disse: "olhe, Drica, você é empregada, não vai sentar na mesa com a gente não, porque só quem vai sentar na mesa somos os filhos, os netos, as noras e não sei que, num sei que", aí eu... Aí o garçom veio perguntar um negócio assim, aí "**não, ela não vai não sentar aqui não, ela vai comer numa mesa separada**".

No discurso acima, primeiro vemos a hegemonia estética da branquitude internalizada por Drica (“**bem arrumada**”, “**fiz a unha**”) através da qual se busca o embranquecimento e o distanciamento do lugar da empregada doméstica (“**nem parecia, minha filha, que eu era a empregada, toda chique**”). Quando ela afirma “e eu fui bem arrumada” é como se justificasse que não precisaria então do episódio racista que viria a sofrer logo em seguida. O embranquecimento, portanto, não livra do racismo. Quando a mãe da empregadora chegou ao local, fez questão de estabelecer verbalmente a linha divisória entre o lugar da empregada e o da família, impondo-lhe a segregação (“**não, ela não vai não sentar aqui não, ela vai comer numa mesa separada**”). No ambiente privado do lar, a trabalhadora podia brincar com seu neto, cuidar-lhe. No ambiente público, às vistas da sociedade branca, a mulher fez questão de afirmar o distanciamento – profundamente hierárquico – entre os seus “iguais” e a trabalhadora.

O racismo provoca inúmeros sofrimentos às pessoas negras. Em capítulo anterior discorri sobre sintomatologias – ou melhor, produção de subjetividade - da branquitude, através da percepção irreal de si mesmo(a) como ser superior, negando em si características humanas. “O branco está fechado na sua brancura. O negro na sua negrura” disse Fanon (2008, p. 27). O(a) branco(a) afirmando-se na branquitude, faz sofrer o(a) negro(a) ao firmar-lhe em sua negrura. O racismo faz sofrer, produz sintomatologias nas pessoas negras, como a internalização do ódio projetado a elas pela branquitude; produz ainda a cansativa busca pelo embranquecimento, através da internalização distorcida (pelo mundo branco) de suas auto-imagens (NOBLES, 2009; VEIGA, 2019). Como traz Kilomba (2019, p.38, grifos da autora) “*não é com o sujeito negro que estamos lidando, mas com as fantasias brancas sobre o que a*

*negritude* deveria ser”. Nesse sentido, o embranquecimento enquanto via de subjetividade da pessoa negra diz muito mais da branquitude do que da negritude. Continuamos o diálogo:

Mariana: Ela era bem preconceituosa...

Drica: Bem, bem preconceituosa. Eu vinha embora, sabe? Pela maneira como ela se referiu a mim né frente das pessoas, aí eu vinha embora. Eu disse "dona Rosângela, eu tô indo embora, viu? Brigado por tudo mas eu vou embora". Ela disse "**não Drica, por favor, pela nossa amizade**, assim que você diz que gosta muito de mim, que você tem muita consideração a mim, como eu tenho a você, eu peço, não vá não, releve a minha mãe, por mim. **Por mim e por Flávinho que eu sei que você ama esse menino**, não vá não". Aí eu disse "tá bom, eu vou ficar, dona Rosângela, pela senhora e por Flávio, pela sua mãe não". Aí de lá pra cá, quando ela me chamou pra ir pra casa dela eu disse "olhe, dona Rosângela, eu vou pra sua casa, mas se for pra ir pra casa da sua mãe **eu já não vou mais**. Se a senhora me chamar pra qualquer restaurante, pra qualquer coisa, eu vou com a senhora, se a senhora quiser viajar comigo, (como a gente fazia, viajava pra Muro Alto, pra casa...) eu vou, mas pra casa de sua mãe não vou". Aí ela disse "não Drica.. é tá bom". Aí passei um tempo, um bom tempo sem ir lá, né?

Após o episódio, Drica pretendia retornar pra casa até que a empregadora pede pra que ela não vá, apelando emocionalmente para a amizade entre as mesmas e pelo amor que a trabalhadora sente por seu filho. A interlocutora aceita ficar, diante do apelo emocional e, ao que parece, mantém-se o pacto narcísico de silêncio entre a branquitude – a mãe da empregadora se questionada, não sabemos. Contudo o que vemos nessa situação é que, ao invés de a pessoa racista ir embora, a pessoa negra é intimidada a ficar no lugar no qual a fazem “mal-vinda”.

Drica, no entanto, não se mantém alheia e, posteriormente, diz a empregadora, em suas palavras, não querer estar mais na presença de sua mãe, preservando-se. Pergunto a ela, posteriormente, se havia sofrido algum outro tipo de discriminação (explicitamente) racial de empregadores(as) e ela discorre sobre uma situação na qual foi chamada por uma empregadora de “negrinha atrevida”. A empregadora havia duvidado dela quanto a limpeza da casa e Drica a questionava de volta:

Drica: [...] Aí ela veio com umas ignorâncias comigo, **aí como eu estava respondendo, é que ela não queria que empregado respondesse a ela não**. Aí ela me chamou de '**negrinha atrevida**'. E que se eu não calasse a boca ia bater em mim, **aí eu disse "se a senhora bater em mim, a senhora vai levar, viu?** Porque, olhe, está vendo eu assim? Mas se bater, eu vou jogar tudinho, esses jarros seus todinhos eu quebro". Aí ela pegou e me demitiu, disse que eu era muito atrevida [...]

A cordialidade racial – “tolerância com reservas” – é rompida pela branquitude no momento em que a pessoa negra rompe com o pacto de silêncio (“**ela não queria que**

**empregado respondesse a ela não”**). Mesmo sob ameaça da empregadora de bater-lhe, Drica resiste, não aceitando de forma passiva a violência.

A cordialidade se mantém enquanto as pessoas negras não transgridam o pacto do silêncio e aceitem a sua integração subordinada aos brancos. Ao tentarem romper com o discurso dominante sobre elas, ou ao tentarem impor limites às opressões, as famílias empregadoras das domésticas tendem a agir de forma a recoloca-las em um lugar de subalternidade. Podemos nos lembrar da diretora do sindicato que é chamada de “atrevida” quando argumenta que não é da família. Outro episódio que pude escutar nas minhas idas ao Sindoméstica, foi o seguinte: em uma das Assembleias foi relatado por uma pessoa da diretoria um episódio em que uma trabalhadora, que se encontrava adoecida, disse ao patrão que não poderia ficar diariamente se abaixando para retirar o mato do jardim e que, além de estar doente, a jardinagem não era sua função na casa. Acabou sendo coagida a assinar uma carta, redigida pelo patrão, afirmando que ela era, dentre outras coisas, “desobediente”. A trabalhadora levou a carta ao sindicato por não saber ler e, portanto, não compreender o que havia sido obrigada a assinar.

#### 8.4 A SUPERIORIDADE QUE SE AFIRMA ATRAVÉS DA INFERIORIZAÇÃO

Uma das formas de empregadoras(es) manterem seus privilégios de branquitude é afirmarem um lugar “inferior” às trabalhadoras domésticas. Este lugar inferiorizado é colocado de diversas formas no contato das interlocutoras com suas empregadoras e empregadores: nas formas de desvirtuarem seus direitos trabalhistas; de garantirem a disposição integral delas ao serviço doméstico; dos ciúmes das empregadoras; de cobrar as dívidas de gratidão.

Em muitos dos casos, a inferioridade é internalizada pelas trabalhadoras, como já vimos. Lélia Gonzalez (2018d) diz que as trabalhadoras domésticas sofrem um processo de reforço dessa internalização da inferiorização e da subordinação. A falta de perspectiva no que concerne à outras possibilidades de vida e trabalho as coloca numa situação de sujeição. Do outro lado da moeda, o(a) branco(a) afirma sua supremacia através, além da exploração econômica, da extração de uma mais-valia psicológica, cultural e ideológica (GONZALES, 2018d).

No que se refere às formas de desvirtuar os direitos trabalhistas, Marta discorre sobre a obrigatoriedade de ter que trabalhar nos feriados:

Marta: Trabalhava em todos os feriados, que eles diziam que eu não tinha direito não, **que quem era empregada doméstica não tem direito a feriado nenhum**. Então todos os feriados eu trabalhava.

A internalização da “empregada doméstica” como indigna de feriados dos quais empregadores(as) são dignos e “necessitam” inclusive nos mesmos do trabalho doméstico a seu dispor é tanta que somente cerca de vinte anos após iniciar o emprego nessa casa, Marta procura o Sindoméstica para confirmar seus direitos. A interlocutora tinha, ainda, grandes dificuldades de conseguir liberação para ir a consultas médicas:

Marta: Assim, os problemas que eu achava era quando eu queria ir pra médico... **eu nunca conseguia ir pra médico, porque sempre tinha uma coisa, sempre** "ah, por que não falasse antes? Hoje é médico de mamãe"; "ah, hoje não vai dar pra você ir não, porque hoje eu tenho reunião"; "hoje não vai dar não", **sempre tinha uma desculpa**. O médico sempre era...

Mariana: E quando tu tentava dizer com antecedência, o que é que acontecia? Porque tu ta falando "hoje não dá não; hoje não dá não", mas se tu dissesse assim "oh, semana que vem eu vou no médico"?

Marta: "Pronto, ta certo, mas daqui pra lá você me lembre viu", aí eu ficava lembrando, **quando era no dia sempre tinha alguma coisa**.

O uso do advérbio “**nunca**” (em nenhuma circunstância) e a repetição do advérbio “**sempre**” (em todo o tempo) indica que por cerca de todos esses anos em que Marta trabalhou neste emprego teve que negligenciar idas à consultas, não tendo o direito ao acesso à saúde através das estratégias de seus empregadores para mantê-la no trabalho. Quando conseguia a liberação, a ida ao médico era fonte de estresse e cansaço, de um sofrimento psicológico, trazido pela interlocutora através da palavra “**tortura**” adiante:

Marta: Porque eu não era a primeira, porque eu vou chegar tarde no trabalho e porque vão ficar falando e porque vou sair mais tarde do trabalho... **era uma tortura, uma vez eu deixava de ir pra médico, às vezes eu nem queria porque pra mim era uma tortura ir pra médico**. Quando eu conseguia que eles me liberassem, aí ia aquele horário, então eu tinha que madrugar lá pra ser uma das primeiras. Aí quando eu não conseguia, aí eu me estressava. **Aí eu chegava no trabalho cansada e estressada**, só por causa...

Mariana: Disso...

Marta: Era...

Vemos que cuidar de si e ter acesso a um direito básico de toda pessoa é algo que causa, no contexto do trabalho doméstico, sofrimento psíquico, na medida em que este direito é regulado por empregadoras(es). Nesse sentido, o cuidado com a saúde parece envolver um tipo de escolha delimitado ao comportamento e atitudes de empregadores(as): acessar atendimento em saúde e

ter que lidar com o cansaço e estresse devido às sanções ou não acessar atendimentos a fim de evita-las

Discorri anteriormente que os atos “caridosos” de empregadores tendem a gerar dívidas de gratidão a serem cobradas posteriormente. Drica me conta que certa vez sua mãe adoeceu gravemente e a interlocutora então obteve ajuda de sua empregadora, a qual tinha participação na diretoria de um conhecido hospital particular do Recife. Sua mãe ficou internada neste hospital e Drica se sentia muito grata<sup>88</sup>. No entanto, ao ter que se desdobrar para conciliar o acompanhamento da mãe no hospital com a carga horária de trabalho na casa da empregadora, passou a ser cobrada pela mesma. Drica havia me dito, antes de contar toda essa história, que tudo tinha um preço. Na mesma medida em que se oferta “ajuda” se “cobra” em trabalho:

Drica: ...Aí por isso que eu tinha que dormir com ela que de manhã num dava tempo dela ir pro banheiro, aí quando ela fazia aquilo, aí eu tinha que limpar ela, dar banho e correr pra casa de dona Rosa. **Uma vez, minha filha, por duas vezes, eu só cheguei lá de nove horas. Duas vezes. Nove horas.** Mulher, eu pegava de oito, passei só uma horinha, mas eu toda a vida, se eu chegasse de nove eu não saía de cinco não, eu às vezes eu estendia pra pagar aquele horário. Mas não queriam saber disso não. E ela não se acordava nem cedo, porque quando ela vinha tomar café era dez horas do dia.

Mariana: Ficava no pé, né?

Drica: Ficava no pé.

Mariana: É daí que tu diz que... teve um momento que tu disse assim 'tudo tem um preço'...

Drica: **É tudo tem um preço, ela me ajudou de uma parte, mas noutra ela cobrava entendeu?**

Essa dívida de gratidão foi cobrada diversas vezes e de diversas maneiras. Drica passou a não ter mais direito de levar suas filhas ou filho no médico:

Drica: Assim, aí ela **começou a jogar na minha cara** que eu ia pra médico **mas eu não tinha direito de ir pra médico**, que aqueles atestado não valia de nada, que eu não podia sair pra médico com meus filhos. Eu disse "dona Rosa, como é que eu não posso sair pra médico com meus filhos, se eles são de menor, dona Rosa? Onde foi que a senhora viu isso, dona Rosa? A senhora tá totalmente errada, dona Rosa".

Os conflitos com a empregadora e a “ajuda” ofertada pela mesma passaram a ser sempre um motivo para garantir sua própria superioridade, através da “bondade”. Essa superioridade é reafirmada através da colocação da trabalhadora no lugar inferior da “ingratidão”:

Drica: Eu chegava de nove horas porque no dia de semana eu mantinha a casa toda limpa que eu fazia tudo. E no sábado eu fazia o almoço, não custava nada ela fazer, assim, só botar, esquentar e botar na mesa. Ela num queria fazer isso, ela achava que

---

<sup>88</sup> Drica disse durante a entrevista: “Isso eu tenho que agradecer muito”, em relação ao internamento da mãe, propiciado pela empregadora. “Minha mãe foi atendida como uma rainha”. Tendo a acreditar que sua mãe tenha sido atendida no hospital como todas as pessoas deveriam ser atendidas em quaisquer hospitais.

eu não tinha... é, **que eu tinha a obrigação de botar, lavar tudo, e não tinha isso de quatro horas não de trabalho.** Aí nesse sábado eu estava cansada, aí a menina que trabalha na casa do filho dela chegou e disse assim "Adriana, tu já vai largar?", eu disse "daqui a pouco, espera por mim, daqui a pouco dá uma hora pra eu ir embora". Menina, porque eu disse isso? Menina, **essa mulher fechou com a minha cara, ela só não me chamou de arroz doce. Que ajudou com a minha mãe, aí começou a passar por cima da cara. Que fez isso, que fez aquilo, mas o que eu era muito mal agradecida, e porque não sei o que, e pelele.**

Drica não iria, nessa ocasião, sair do trabalho mais cedo do que o horário “certo”, apenas iria sair no “horário certo”. Nesse sentido, sair após cumprir as quatro horas de trabalho do sábado não era, para a empregadora, seu direito, mas a confirmação da ingratidão e malevolência, o que justifica a violência metaforizada em “**ela só não me chamou de arroz doce**”, expressão utilizada comumente para afirmar que a pessoa sofreu diversos xingamentos. O insulto se trata de uma forma ritual de “ensinar” a subordinação pela via da humilhação (GUIMARÃES, 2000). Os conflitos com a empregadora passaram a se intensificar até o dia em que a mesma disse a Drica que ela não “valia nada”, destituindo-lhe de qualquer valor, de ser digna de qualquer coisa:

Drica: Pô, como é que você num vale nada? **E você tanto tempo na casa de uma pessoa.** Porque olha, ela viajava, era chave comigo, a chave do apartamento dela ficava comigo, dinheiro, pra o que faltasse eu comprar, ajeitar. E como é...? Ela me dava dinheiro e "ó, Adriana, você pode depositar esse dinheiro?", mas não era dinheiro pouquinho não. Uma vez ela botou cinco mil na minha mão pra eu ir depositar, eu "meu Deus, pelo amor de Deus, não faça isso comigo não, dona Rosa", não é que eu vou tirar dinheiro não, entendesse, era responsabilidade...

Mariana: Se acontece alguma coisa, né?

Drica: No caminho. "**Ah, mas ninguém vai olhar pra tu não, mulher, ninguém vai pensar que tu tá com dinheiro não**". E eu ia botava tudinho. "Olha, Drica, vai chegar uma pessoa aí que vai fazer um pagamento, essa pessoa vai trazer um negócio aí, Drica, é dinheiro, você bote lá naquele lugar". Eu nunca disse a ninguém, tô dizendo aqui, entendesse? **E como é que você não presta pra uma pessoa dessa? Que você não vale nada?**

Drica conta acima das responsabilidades e da confiança que lhes eram atribuídas pela empregadora. Questiona como é que passa, depois de tanto tempo em sua casa, a não valer nada. Ao mesmo tempo, as respostas a essa pergunta são dadas por ela própria no decorrer de sua entrevista. O valor atribuído pela empregadora era sempre o da inferioridade, que se inicia na cor da pele e na função de doméstica. Se expressava desde o medo do contágio racial (através da separação de objetos) até à contiguidade do corpo de Drica à necessariamente uma pessoa que não tem dinheiro, a ponto de não correr o risco de ser roubada “**ninguém vai olhar pra tu não, mulher, ninguém vai pensar que tu tá com dinheiro**”. A profunda ambiguidade entre afetividade e violência no âmbito do trabalho doméstico remunerado borra as percepções das

trabalhadoras. Ora a empregadora pode se preocupar com a trabalhadora (e inclusive ajuda-la de fato), ora é fonte de discriminação. “**Ter muito dinheiro**” é colocado por Drica como fator primordial para diferenciação entre “nós” e “Os(as) Outros(as):

Drica: [...] Porque olha, eu vou lhe dizer uma coisa, ela tinha as vontades dela entre aspas, num vou mentir pra você, **mas ela é uma pessoa que gosta muito de humilhar. Por ela ter muito dinheiro, se você ver, se você conversar com ela, é uma pessoa super educada, ela vai lhe tratar bem, porque você também já é de outro nível, porque ela tem isso também, sabe?** De outro...

Mariana: Diferenciar as pessoas, né?

Drica: Diferenciar, certo? Então ela disse uma coisa que eu não gostei, e eu fiquei muito chateada com ela com isso, porque, eu mesmo eu dizia a ela assim, **ela poderia ser mais amiga minha**. Ela achava que eu não era amiga dela, mas eu sempre fiz tudo o que pude pra agradar ela.

Drica afirma acima que caso eu conversasse com a ex-empregadora, ela iria me **tratar bem**, porque eu **já sou de outro nível**. Nesse sentido, há algo em mim, para Drica, que me aproxima da empregadora e me distancia dela própria em termos hierárquicos (visto o uso da palavra “nível”). Retomo o que Eliane Brum (2017) discorre, ao falar nas existências brancas, como a minha, no conceito de *existir violentamente*. Em uma sociedade onde pessoas brancas já nascem com privilégios somente por serem brancas, tal existência é, por si só, violenta, pois já trará diferenciações hierárquicas desde a vinda ao mundo<sup>89</sup>. Articulam-se à minha raça, a minha formação e uma condição de classe (que mesmo distante da condição da empregadora, também se torna distante da condição de Drica) que fariam com que a empregadora me tratasse bem e fosse, comigo, educada. Para outras cores e condições de classe tidas como “inferiores”, utiliza-se da humilhação (desumanização) como gozo (“ela **gosta muito**” de humilhar) e constante forma de afirmar em si própria, a superioridade (humanidade).

A diferenciação e inferiorização também é trazida por Marta ao discorrer sobre a relação com a empregadora de um dos seus primeiros empregos. A interlocutora traz implicitamente uma experiência que acredito ser de sexualização da mulher trabalhadora doméstica. Trata-se do que Lélia Gonzalez (2018c) denominou de engendramento da mulata e da doméstica. A mulata (enquanto a negra sexualizada e carnalizada) é o outro lado da mucama. A empregadora de Marta tinha muitas implicâncias com ela e lhe direcionava diversas humilhações:

Marta: [...] E quando ela se referia, ela "**olhe, não é Carlos. É senhor. Carlos, não, é doutor Carlos.**" Aí quando eu dizia "Doutor", ele dizia "não pode ser, pra você é só senhor. Carlos mesmo". Ele era bem simples, já ela não. Tudo ela "é senhor Carlos,

<sup>89</sup> MacIntosh (1989) reflete sobre a branquitude garantir um “pacote de privilégios” “invisível” de bens não merecidos, como uma mochila sem peso da qual se pode descontar coisas (privilégios) diariamente. Ruth Frankenberg (2004) questiona para quem a (sua, a nossa, a minha) branquitude é invisível? Minha branquitude (o manto de privilégios que carrego junto a minha cor) não foi invisível para Drica.

viu"; "Olhe, se chegar alguém aqui, diga senhor. Carlos"... não, é "Dr. Carlos", era "Dr. Carlos". Aí eu "ta certo". Aí quando ela me chamava, aí eu esquecia, aí ela "lembra do que eu lhe disse?", eu "de que?" "Doutor Carlos, ta ouvindo?". **E ela era muito... gostava de gritar, sabe?! Aí eu peguei e... aí eu me abusei, porque eu acho assim, se ele, ele ficava, sentava na sala e gostava de ler a bíblia, na época eu não era evangélica, mas eu me sentava, ficava lendo a bíblia, ele sentava e ficava conversando. Ela não, quando ela via ele conversando, ela chamava ele e me chamava atenção... "Você é empregada. Empregada não se jun... não se..." é um nomezinho que ela usava, que não era "se mistura" não, mas ela queria dizer isso né. "Não se mistura com patrão, não".**

Mariana: Entendi

Marta: Ela dizia muito: "olhe, quando Dr. Carlos chegar daqui a pouco..." era 6hrs, 18hrs que ele estava chegando, aí antes ela me chamava atenção: "Dr. Carlos quando chegar eu não quero você conversando com ele. **Nem boa noite você dê a ele.**"

A sexualização da trabalhadora doméstica vem através do que parece ser os “ciúmes” da empregadora ou “medo” do contato (mínimo que seja) entre a trabalhadora e seu marido. A empregadora buscava, nesse sentido, um distanciamento entre os dois. Esse distanciamento deveria ser físico, na medida em que tentava distanciá-lo da trabalhadora (“**quando ela via ele conversando, ela chamava ele**”) mas também simbólico, através da hierarquização e afirmação da superioridade da família em relação à empregada, a partir da imposição dos pronomes “senhor” e “doutor” e da afirmação que empregadores(as) e empregadas não se misturam. Essa suposta “superioridade” de empregadores(as) e suposta “inferioridade” da empregada é fortemente internalizada por Marta através do discurso racial:

Mariana: Tu acha que ela tinha ciúmes? Alguma coisa assim?

Marta: Eu acho que não... Eu acho que era dela mesmo...

Mariana: Dela, né?

Marta: É, eu acho que não era ciúme não, porque **ela era uma pessoa muito bonita, bem feita de corpo... Não que eu... A gente não se deve botar pra... se botar pra baixo, né? Mas assim, eu achava que ela era muito bonita pra ela ter ciúme de mim, queira ou não, uma simples empregada, morena, todos dois bem branquinhos, um bom futuro pela frente... Qual futuro que ele ia ter se... né?** Então eu acho que não que seria ciúme não, porque ele não era libertino, se fosse libertino eu dizia "era ciúme", mas ele não era. Ele dava "boa noite", "como passou a noite?" "e aí, ta lendo a bíblia?" "e aí, ta lendo qual livro?", sabe? Ele sempre perguntava. "Passeou...?", agora o nome da filha dele eu esqueci, mas ele perguntava como foi o dia da filha... como eu passava o dia com a menina, ele perguntava..

O corpo (branco) da empregadora é tido como mais bonito que o seu próprio, por mais que Marta não queira depreciar o seu. Para Marta há uma espécie de continuidade: é pobre e negra (“**uma simples empregada, morena**”) logo não há possibilidade de futuro numa relação (que ela prevê mais afetiva que sexual) com a mesma, logo não há ciúmes. A empregadora e empregador são brancos (“**todos dois bem branquinhos**”) logo há “**um bom futuro pela frente**”. Há afirmação da inferioridade, a qual se dá através da afirmação da superioridade e do

privilégio *per se* em ser branco(a). Marta desconsiderou a possível objetificação sexual de seu corpo, mas internalizou duas coisas que de fato são vias de regra na sociedade: a branquitude é referencial de beleza normativo e, principalmente quando com acesso a recursos financeiros, tende a garantir um futuro muito melhor do que as outras categorias raciais. Além disso, mulheres brancas mantêm o privilégio no mercado afetivo do casamento, este sendo visto como via de “futuro” para muitas mulheres através da ideal do amor romântico. Por outro lado, a empregadora parece ter internalizado um dos grandes mitos do nosso país: o da mulher negra como “fácil” e “especialmente sensual” (GONZALES, 2018c). A mulher branca se coloca como quem precisa “se defender” da “concorrência” da empregada “fácil”; e não como questionadora, por exemplo, da branquitude que afirma sua masculinidade através da histórica objetificação e exploração sexual das mulheres negras (DAVIS, 2016)<sup>90</sup>.

## 8.5 DAS (IM)POSSIBILIDADES DE HORIZONTALIDADE

Das interlocutoras trabalhadoras domésticas, a única que relatou uma relação mais próxima da horizontalidade com alguma empregadora foi Drica. Trata-se de Rosângela, da qual já falei aqui, ao discorrer sobre o racismo de sua mãe em relação à Drica. A interlocutora traz durante nossa entrevista diversos relatos a fim de confirmar essa relação horizontal com Rosângela. Ao mesmo tempo em que incorro aqui no risco de falar por “Drica” de forma a contradizê-la (recaindo numa branquitude hegemônica), incorro ao mesmo tempo no risco de não analisar a própria branquitude presente na relação supostamente horizontal entre ela e a empregadora, através da integração *subordinada* da trabalhadora doméstica<sup>91</sup>.

---

<sup>90</sup> Grada Kilomba (2019) diz que o sujeito negro(a) não se torna apenas “O(a) outro(a) através do(a) qual a pessoa branca mede seu “eu”, mas se torna “Outroridade” – personificando os aspectos reprimidos do “eu” branco. A sexualidade é um dos fatores que a branquitude reprime no seu eu – ou apenas oculta do mundo. Deivison Faustino (2017, p.131) discorrendo sobre a problematização da branquitude nas obras de Fanon, mostra que neste o preto é um objeto fobógeno para o branco pois encarna todas as projeções daquilo que lhe falta. O(a) negro(a) é corpo e assim sendo é sexualizado(a) em exagero. Faustino questiona, então, o que sobra de corpo para o branco e se o negro (seu oposto essencial) é essencialmente corpo?

<sup>91</sup> Essa ambiguidade esteve presente em todo o momento de minha escrita e processo de pesquisa. Tenho aprendido cotidianamente que eu, enquanto pessoa branca que se compromete com a luta antirracista, tenho o dever de problematizar, questionar, buscar deslocamentos da branquitude – compreendendo esta enquanto estrutural e estruturante (pois não se tratam de casos isolados e meramente individuais). Ao mesmo tempo, a branquitude é relacional – ela se expressa através do racismo, é o outro lado da moeda do racismo, sendo ela própria *per se* o racismo – o qual muitas vezes, apesar de sentido, assim não é nomeado pelas pessoas que o sofrem. Ao nomear aqui como racismo algumas situações que as próprias trabalhadoras domésticas não “enxergam” como tal, não busco falar por elas – se é que isso é possível – mas denunciar a branquitude intrínseca à toda prática e dinâmica racista.

Analiso que, através dos discursos de Drica, essa empregadora parece ter sido a que teve uma relação antes pautada numa proximidade afetiva menos hierárquica do que em diferenciações prévias entre si e a trabalhadora. No entanto, mostra-se sempre um distanciamento que a afetividade tende a deslocar, mas as condições estruturais de classe e raça não permitem que se rompa. No discurso a seguir, Drica traz a ajuda de Rosangela como algo que parece ser muito mais genuíno do que um “favor” que virá a gerar dívidas posteriores:

Drica: [...] foi uma pessoa também que me ajudou muito, em termos financeiros, em termos de comida, que ela não deixa... ela dizia mesmo assim pra mim, eu ainda não tinha, quando eu comecei a tirar as folgas lá, ela dizia assim pra mim: "Adriana, **não deixe faltar nada pros seus meninos, viu?** Qualquer coisa minha filha, você vem aqui, que a gente vai ali, compra as coisas e leva pros seus meninos, viu? **Não pense que você está só não**". Foi uma pessoa que me ajudou muito com minha mãe, em termos assim de, da aposentadoria da minha mãe que deu bronca, por causa do registro teve que viajar, ela resolveu tudo, botou o motorista a disposição pra resolver tudo da minha mãe.

A afetividade se expressa na preocupação antecipada da empregadora com a possível fragilidade da situação financeira de Drica e com o oferecimento prévio de ajuda. Sem dúvida, há uma diferença hierárquica de classe, na medida em que a empregadora tem recursos a ofertar à trabalhadora que deles poderá vir a necessitar, pois pouco os acessa. Contudo ao menos parece que há a perspectiva de que a diferença não necessariamente implique em opressão e subordinação – mas que há a possibilidade de estar junto, solidariamente (“**não pense que você está só**”). A diminuição da hierarquia é colocada também na prática cotidiana do estar junto, do não se distanciar do corpo da trabalhadora (ao contrário de Rosa, que separava objetos em casa). Drica me conta que com essa empregadora tanto não havia separação de objetos, quanto havia a proximidade de contato corporal. A repetição do “**nunca**” adiante, mostra o forte comprometimento de Drica em afirmar a não diferenciação entre ela e Rosangela, por parte desta última:

Drica: Porque olhe, na casa de dona Rosangela, até na cama dormia eu, dona Rosangela e Flávio quando ele tava doente. Ela ficava numa ponta eu ficava na outra e ele no meio. Nunca teve essa diferença. **Nunca, nunca, nunca. Nunca, nunca, nunca.**

A não diferenciação entre Drica e a empregadora não livrava, no entanto, das diferenciações vindas externamente à relação das duas. Como já havia afirmado a trabalhadora, tanto a mãe quanto amigas de Rosangela traziam a diferenciação através de acharem absurda a presença de Drica nos lugares “brancos” ou em momentos em que ela não estava exercendo a função de trabalhadora doméstica. Drica conta a seguir sobre seus filhos irem junto a ela passear ou “curtir” o final de semana junto a Rosangela e seu filho:

Drica: Levava tudinho, levava os meus, o dela, a gente ia pra passear, né? É tanto, assim, que eu não sei como é que uma criatura sai tão diferente da família, mulher. **Juro a tu**, porque ela dizia assim "Adriana, olhe, ajeite os meninos aí, vamo pra Olinda, ajeita tudinho que vai tudinho". **Tinha dia, que a mãe dela não admitia dela abrir as portas pros meus filhos, porque eu era empregada e ela achava que eu não tinha direito**. Aí ela fez uma reforma lá na casa dela, botou uma piscina, fez uma piscina, quando eu ia, os meninos já tavam grandinhos, aí ela dizia assim: "Adriana, traga os seus meninos amanhã, pra eles ficar aqui também com Flávio pra brincar". Aí ia, chamava o filho da vizinha do lado, chamava a vizinha de trás, ficava tudo, fazia pipoca, ficava na piscina, a gente entrava tudo dentro da piscina, ia tomar banho com os meninos, sem problema nenhum, entendeu? [...]

Quando Drica diz “**juro a tu**” indica que a relação não hierárquica e pautada na não afirmação da diferença é tão incomum, que ela necessita prova-la. No entanto, o discurso, como disse antes, tem furos e mostra o quanto a oposição racismo *versus* privilégio é estrutural, produzindo práticas sociais que ao mesmo tempo que podem criar “vias de fuga” ou de “deslocamento”, há sempre um limite imposto pela estrutura do qual não se consegue “fugir”. Há, nos discursos de Drica, um distanciamento que parece estar “posto” independente das tentativas de horizontalidade:

Drica: Sempre eu vou lá, né? Sempre eu vou na casa de **dona** Rosangela, e assim, ela não me trata como empregada, não, ela me trata assim como **uma pessoa conhecida**, a gente se abraça, **colega**. "Ela é minha colega aqui que me ajudou muito, nos momentos que eu mais precisei, ela sempre tava comigo". Quando Fláviozinho era menorzinho, que tava doentinho, eu... "Drica, óa Flávio tá assim, eu tô indo lá pro hospital com ele". Aí eu ia com ela. Aí de lá eu já ia pra casa de dona Rosa. Dona Rosa morria de ciúme dessa **doutora**. Quando doutora Rosangela me ligava que eu "alô, dona Rosangela", ela (mostra expressão de desprezo).

As denominações “**dona**” e “**doutora**” demonstram este distanciamento – uma pessoa somente “colega” ou “amiga” (ou seja, uma relação somente horizontal) no geral não precisa ter seu nome precedido por algum pronome formal de tratamento que indiquem algum tipo de superioridade. Porém, a relação entre Drica e Rosangela parece ser perpassada pela profunda ambiguidade entre a afetividade (que as aproxima) e o trabalho doméstico que é estruturalmente e racialmente hierarquizado (que as distancia). Essa ambiguidade é colocada também na necessidade de Drica “mentir” para Rosangela em determinada situação. Ela me conta que poucos dias antes de nossa entrevista Rosangela lhe ligou pedindo para que Drica fosse trabalhar cuidando de sua mãe, que havia adoecido:

Drica: Porque ela precisava de mim pra domingo, pra justamente ficar com a mãe. Aí eu disse a ela "não, eu tô num evento, eu não posso, que amanhã eu já tenho compromisso com o evento tal, tal". Ela "arranja uma pessoa...". Aí sem querer eu "é, eu tô sem trabalhar". Ela "arranje uma pessoa", aí depois quando veio aquilo na minha cabeça, que eu não queria, assim, porque eu não quero perder a amizade de dona Rosangela, tu tá entendendo? Porque a mãe dela é complicada, mulher. Aí eu não queria perder a amizade dela. Aí ela disse "você tá trabalhando até quando?", eu disse

"até o final do mês", eu disse a ela que estava até o final do mês porque aí eu ganho tempo porque eu tô vendo se lá na firma onde eu fiz a entrevista eu seja chamada, né?

Aqui questiono o “limite” da horizontalidade de Rosangela simplesmente pela solicitação para que Drica cuide de sua mãe, sabendo que essa mantém ou manteve posturas racistas e violentas frente à mesma. “O(a) outro(a)” parece ser sempre o que precisa se adequar, silenciar e permanecer na dinâmica do racismo e da colonialidade, como se o(a) branco(a) não pudesse ser questionado em seus atos, rever suas posturas e readequar as estratégias para atender suas necessidades – nesse caso, de cuidado para com alguém da família. A branquitude, nesse sentido, mantém o narcisismo branco, através do (pacto de) silêncio sobre o racismo em si mesmo e nos próximos(as), como via, conforme disse Maria Aparecida Bento (2002) de auto-preservação racial e conservação dos privilégios. Argumento que o privilégio é estrutural tanto quanto o racismo, porque é sua outra face. No entanto, isso não nos livra (pessoas brancas de nossas responsabilidades frente à manutenção do racismo e da colonialidade enquanto exercício de poder e do “ser”. É necessária uma postura permanentemente reflexiva sobre si-mesmo(a) e a busca pelos deslocamentos estruturais. Colocar que algo é estrutural, como disse Fairclough (2001) sobre o próprio Discurso, não significa dizer que a estrutura não é passível de mudanças e que no âmbito das práticas sociais não há possibilidades de resistências e de ação, principalmente no domínio da micro-política.

As diferenciações e desigualdades entre trabalhadoras e empregadoras, em termos das articulações entre gênero, classe e raça tanto constroem quanto reverberam as experiências maternas tão desiguais –mostradas nos dois primeiros capítulos analíticos. Essas diferenciações são colocadas explicitamente, como veremos a seguir, nos discursos de Marta e Drica. No entanto, em todas as entrevistas com trabalhadoras domésticas o discurso da classe social tem predominância em relação ao discurso racial, o que tem fundamento na ficção narrativa que visou construir a história de nosso país como sendo uma democracia racial. A questão racial chega somente de forma explícita e espontânea, como vimos, no discurso de Drica. Além desse momento, chega apenas através das auto-identificações raciais das interlocutoras que – exceto em Drica, Fátima e Ana – se tornam momentos de hesitações ou de comicidade, tal qual apontado por Fairclough quando trata da ironia como dispositivo de poder nas práticas sociais (2001).

A construção racializada da trabalhadora doméstica, contudo, coloca as mesmas num *locus* de subalternidade e de desumanização de suas maternidades o que, como veremos no caso de Marta, pode ser internalizado como “auto-culpa” por não ter “conseguido” ofertar melhores

condições de vida à filha ou pode ser escancarado como desigualdade como veremos através do discurso de Drica.

## 8.6 AS HIERARQUIAS MATERNAS NO TRABALHO DOMÉSTICO REMUNERADO

Em vias da finalização deste trabalho de análise, trago aqui, portanto como as interlocutoras colocam explicitamente as diferenciações existentes entre as experiências de maternidades entre trabalhadoras e empregadoras. Apresento aqui discursos de Marta, Drica e Ana, os quais serão analisados menos em termos textuais e mais no que concerne às práticas sociais. Perguntei a Marta e Drica se elas achavam que existiam diferenças entre suas experiências como mães das experiências das empregadoras, pois as duas trouxeram em nossos diálogos a existência da prática de cuidar por um tempo significativo de filhos(as) de outras mulheres. No que concerne às interlocutoras empregadoras, Ana foi a única questionada sobre tais diferenças porque apenas ela mantinha vínculos empregatícios com uma trabalhadora mãe.

Quando questionada sobre a existências de diferenças entre seu exercício de maternidade e o das trabalhadoras domésticas, Ana centra seu discurso somente na sua experiência e de como deve ser difícil para a trabalhadora cuidar de outro bebê que não o seu, não discorrendo sobre qualquer dificuldade em relação à trabalhadora cuidar de seu/sua próprio(a) filho(a):

Mariana: Uhum. Só finalizando, assim, tu acredita que existam... as meninas já tão com filhos criados, né, mas assim, que existam diferenças entre as experiências de ser mãe de uma empregadora, por exemplo, pra de uma trabalhadora doméstica?

Ana: Eu acho que **tem muita diferença** em relação, porque, no meu caso, **como trabalhadora doméstica, eu acho que você acaba tendo que fazer da maneira que a outra pessoa quer, então eu acho que isso deve ser difícil, sabe?** Eu, por ser mãe de primeira viagem, não impus tanto, então, e, e... acho que... é porque eu falei de Marlene como ela trabalhando em outra casa, mas na verdade eu estava falando da casa dos avós não era nem dos pais realmente que ela trabalhou. Os pais que são amigos nossos são pessoas que tem muita empatia com a gente, e eu sei que ela trabalhou esse tempo todo lá então é porque ela realmente trabalha bem, entendeu? E aí eu nunca impus nada porque eu sei que a maneira que foi feita lá é uma maneira, vamos dizer, pra o meu ver que foi correta, então eu não ia diferenciar isso, **mas eu acho que quando você tem um bebê e aí você vai cuidar de outro bebê e a mãe quer desse jeito, disso e daquele jeito, isso realmente deve ser bem mais difícil. É a mesma coisa de eu ser arquiteta, trabalhar no meu escritório e ser contratada por outro escritório e quando chegar lá o povo "não Ana, não é assim que é pra ser feito não, é assim", entendeu? Eu acho que isso deve ser muito chato, assim, mas são ossos do ofício, mais uma vez, né? **Eu tenho os meus problemas no meu trabalho e cada um, acho que levando como emprego, você realmente tem que se moldar à necessidade. E se você quiser, se você também não quiser, você vai procurar outra coisa.****

A resposta de Ana traz em si o autorreferenciamento da branquitude. Apesar de provavelmente ser mesmo difícil cuidar do bebê de outra mãe (por ter que fazer as coisas do jeito desta), a interlocutora negligencia completamente a experiência de maternidade das trabalhadoras. O difícil é cuidar do bebê da própria empregadora, mas o que isso diz da experiência própria de maternidade da empregada doméstica? Como disse Ruth Frankenberg, a branquitude é “um ponto de vista”. Ponto de vista tal que enxerga a si próprio(a) – e seu grupo racial – como norma (SILVA, 2017) e do qual se enxerga o(a) outro(a) buscando ocultá-lo(a) ou inferiorizá-lo(a).

A legitimação da relação de dominação também é colocada discursivamente através da universalização: as funções de arquiteta e de trabalhadora doméstica são colocadas por Ana como sendo iguais (“**é a mesma coisa de eu ser arquiteta**”) quando têm, em nossa sociedade, caráter bem distintos e desiguais. Não só se negligencia qualquer indício da experiência materna da trabalhadora doméstica como se universalizam as experiências de trabalho, para no final, dizer que “**se você não quiser, você vai procurar outra coisa**” – como se as condições e possibilidades de emprego fossem idênticas às duas mulheres.

Marta, como anteriormente problematizado, tinha fortes sentimento de culpa quanto à não imposição de limites à filha o que ela atribui como causa de a mesma não ter se interessado pela continuidade dos estudos. Ao mesmo tempo, quando questiono sobre as diferenças maternas, Marta traz também a impossibilidade de “investir” (financeiramente) na filha em contraponto às possibilidades de investimento da empregadora:

Marta: Eu acho que... é, **uma diferença grande assim**... agora assim, eu acho assim, depende de cada... **ela pôde investir na filha dela, nas meninas, sabe?**

Mariana: Uhum

Marta: Ela pôde investir, **na época eu não pude investir na minha. Ela sabia dizer não**. Hoje em dia as meninas são... a Milena ta com vinte e cinco anos; Milena ta estudando pra ser professora, parece que é de Química, na Rural. Milena passou ano passado, teve a formatura, foi ano retrasado. Ela tirou dez. **Mas sabe por quê? Porque a mãe soube dizer não na hora certa**. Minha patroa era, é muito rigorosa com as meninas, bem rigorosa. Hora de estudar é de estudar. "Vai sair?" "vai não". Já eu, não. Nunca deixei Júlia sair, mas é tudo "sim, sim, sim, sim, sim; ta; ta bom". Quando tinha um passeio, eu que ia junto, mas eu não sabia dizer não. Minha patroa não ia não, "vai pra onde?" "vai pra onde?" "vai pra onde?" – “vai não”. "Bora?", aí ela dizia "eu trabalho, tenho muito o que fazer; eu tô cansada, eu trabalho o dia todinho" minha patroa dizia. Aí eu acho que.... assim, **muita diferença, sabe**. Eu acho que, não sei se eu tava preparada pra ser mãe ou meu jeito, sei lá

Mariana: Tu acha que alguém ta preparada pra ser mãe?

Marta: (risos) Hoje eu ainda tenho essa... eu fico pensando se tem, acho que ninguém nasce preparada pra ser mãe, a gente se prepara com o correr do tempo, né?. Mas porque a educação... tem a educação, a hora disso... **não, educação não, que todas, minha filha também é educada e as meninas... mas assim, todas duas, Bianca ta fazendo faculdade, ta estagiando, sabe, bem inteligente, tem planos pro futuro**.

Mariana: Uhum

Marta: **Todas duas tem planos pro futuro, só tão namorando**, namorado lá; namorados delas foi pro... esqueci, foi pra um país aí estudar é... Medicina. Disse que lá é mais barato. E ela concordou, entendeu. Tão estudando. **Já a minha não tem esses interesses**. Agora às vezes eu digo "não, a culpa não foi minha. Se ela não gosta de estudar, a culpa não é minha", essa culpa eu procuro não carregar (risos). **Mas eu acho que tem, assim, tem uma grande diferença**.

Há, nesse diálogo com Marta, uma ambiguidade discursiva quanto à questão de a empregadora ter possibilidades de investimento nos estudos das filhas (“**ela pôde investir**”) e Marta não saber dizer “não”, ou seja, impor limites à sua filha (em contraponto à empregadora que “sabia” dizer não). A interlocutora, que ao mesmo tempo tenta não se culpar, internaliza esta culpa e compara as trajetórias de vida das filhas da empregadora à trajetória de sua filha, sem refletir sobre suas diferentes condições de vida. Se tratam sim, de duas mães que trabalhavam muito (Marta me conta na entrevista que a empregadora tinha uma intensa carga horária de trabalho). Uma, no entanto, veio de uma família pobre e, apesar de ela própria ter estudado e sonhar ser professora, teve que abdicar deste sonho e se tornar trabalhadora doméstica para o sustento da filha e, por mais que obtivesse ajuda financeira de sua família, não foi o suficiente para que lhe ofertasse melhores condições de estudo. Além disso, se sentia constantemente culpada pela sua própria ausência cotidiana (assumindo também as responsabilidades pela negligência paterna). Diante de tantas limitações já impostas pela vida, se tornou difícil impor à filha mais limites. Por outro lado, a empregadora, por mais que trabalhasse intensamente, contava com a presença paterna e o próprio cuidado e carinho despendido por Marta às suas filhas por muitos anos, cotidianamente.

Não há necessariamente um *continuum* entre “nascer na pobreza” e “permanecer na pobreza”, mas em nossa sociedade pautada numa grande concentração de renda de uns em detrimento das de outros e em fortes hierarquias sociais e raciais, casos como o da filha de Drica (já formada e empregada em função não vista como subalterna) são exceções e não vias de regra. Além disso, há em nossa sociedade uma visão hegemônica de que “se tornar alguém na vida” significa ter uma formação superior, sendo essa concepção ainda uma via de desumanização de pessoas pobres (em sua maioria, negras). Para se “**tornar alguém na vida**” o acesso se dá, no contexto brasileiro - para aqueles(as) que não vivem de patrimônio acumulado de muitas gerações - através dos estudos e do casamento (sendo este último um projeto de futuro para mulheres). Lélia Gonzales (2018e, p.32) em *Mulher negra: um retrato* disse: “A gente que é pobre tem que estudar pra ver se melhora de vida. A gente vê pelos filhos dos patrões da

gente. Todo mundo estuda e vira doutor. Por que a gente não ia querer que os filhos da gente estudassem?''.

Analiso ainda que diferentemente das demais trabalhadoras domésticas interlocutoras Marta por não ter tido acesso, em sua vida, à espaços de formação e conscientização política, como o Sindoméstica, parece ter sido a que menos se utilizou das políticas sociais governamentais que, ao meu ver, foram de extrema importância para trabalhadoras como Drica, que hoje pode ver sua filha formada e Fátima, que tem a filha cursando o ensino superior. Nesse sentido, reitero aqui a importância do Sindicato na vida das trabalhadoras domésticas, como espaço que possibilita a conscientização e a criação cotidiana de estratégias que permitem deslocamentos estruturais.

Vê-se ainda que há hierarquias tanto entre as empregadoras (no que se refere às diferenças salariais e de acesso à renda) como entre trabalhadoras domésticas. Iolanda, como eu disse no início da análise, parece ter tido, apesar de a mesma ocupação de Drica, Fátima e Marta outras vias de possibilidades que ela atribui mais a uma questão de mérito e consciência individual, ao dizer que nunca aceitou ganhar um salário mínimo:

Iolanda: É, eu, eu na realidade, eu sempre ganhei um pouco mais do que o salário mínimo, até porque **eu nunca aceitei ganhar um salário mínimo**, eu acho que eu, **eu sempre tive consciência dessa coisa assim de ver que um salário mínimo é tão pouco pra gente fazer, a gente querer fazer tanta coisa**, que eu, eu sempre que eu era contratada, eu sempre dizia assim, perguntava "quanto é o salário que o senhor ou a senhora paga?" e eles diziam assim "bom, geralmente a gente paga o mínimo". Então eu até concordava em receber o mínimo desde que fosse livre de qualquer desconto. Então em todos os trabalhos que eu passei, a maioria sempre foi assim. Hoje eu ganho mais, né? Assim, eu digo hoje, não é agora, não é porque eu tô aposentada, então eu digo assim, de uns dez anos pra cá o pessoal... sempre me pagaram sempre mais, do que um salário. Um e meio, um e um terço, nunca foi...

Ao mesmo tempo em que acredito que Iolanda tenha consciência de que seu trabalho vale mais de que um salário mínimo, podemos problematizar se a cor mais clara de sua pele e demais traços fenotípicos não lhe garantiram uma condição melhor em relação aos empregos em que esteve. A literatura mostra que as mulheres de cor mais clara têm tido outras condições de preferência quando tanto da escolha quanto das condições de trabalho das empregadas domésticas, principalmente quando em atividades que lidam, mesmo dentro do lar, com o público externo à casa. As várias vezes que Iolanda traz, na entrevista, ter trabalhado para figuras públicas (e que, provavelmente, tinham em suas casas outras figuras públicas em circulação) reiteram meu argumento. Tais possibilidades, então, de melhores condições (mesmo

que ainda tão subalternas) de trabalho podem ter levado a melhores condições de vida para a filha de Iolanda.

Quando sua filha adentrou à escolarização formal (após o tempo numa creche que era gerida pela Igreja Católica) teve de coloca-la numa escola que fosse integral (pois não tinha quem ficasse com a mesma). Iolanda diz que sua filha entrou numa escola particular integral (escola essa voltada à classe média alta do Recife) e que seu salário era voltado praticamente todo para pagar tal escola. Todas as demais escolas que sua filha frequentou foram particulares e Iolanda me traz que pedia descontos nas mesmas: *“Porque eu sou, sou pobre, assalariada, empregada doméstica, essas coisas, eu sempre discutia na sala do diretor”*. A própria interlocutora traz comparativos entre ela e outras trabalhadoras domésticas que indicam algumas diferenciações:

Iolanda: Reformei tudo, tudo eu fiz. Eu sempre, eu digo não, **eu trabalho pra criar minha filha pra dar tudo que ela queria, ela pedia um computador, eu dava**. Eu sei que não é normal, a gente não deve fazer isso não. Hoje eu tenho certeza dessas coisas. Quando a gente tá em atividade de, de, de querer fazer a vontade dos outros, parece que não, por mais que você faça, você quer fazer, quer fazer. **Eu só não tenho uma coisa, que assim, eu nunca fiz empréstimo em lugar nenhum do mundo pra resolver minhas coisas. Eu nunca pedi dinheiro pra pagar, pra agiota pra pagar x ou pra poder resolver isso ou aquilo, isso eu nunca fiz**. Muitas das minhas colegas já fizeram, empréstimo de, de... você pede três mil paga sete. Você pede cinco, paga dez. Isso eu nunca fiz não. Que eu não, **eu não tenho coragem** de pegar o meu dinheiro que eu trabalho todo mês, aquele, para chegar no banco e dizer assim olha aqui o meu pagamento que eu... Tu é doida? Isso eu nunca fiz, até hoje eu nunca fiz.

Esse discurso, quando em comparação às experiências das demais trabalhadoras, traz uma condição de maiores possibilidades financeiras – é um discurso que vai *além* da sobrevivência, indicando que foi possível ofertar à filha o que a mesma pedia. Quando ela diz nunca ter pego um empréstimo (como demais colegas o fizeram) parece atribuir muito mais a uma questão de coragem do que de necessidade financeira. Iolanda continua:

Iolanda: Eu só tinha uma, só eu e ela, eu não pago, num pago imposto de renda, eu não pago isso, não pago aquilo, então **porque que a gente não pode viver da maneira como a gente quer sem precisar viver pedindo a ninguém, né?** Quando ela era pequena todo mundo me ajudou, agradei muito, e não esqueço disso nunca. **Mas eu sempre fiz tudo da melhor maneira possível**. Fernanda estudou, o último colégio que Lu estudou, foi nesse [nome de outro colégio particular]. E que aconteceu uma coisa naquele colégio, que, que eu nunca esqueci na minha vida. Olhe, todos os colégios particulares que eu ia matricular Fernanda, eu pedia desconto. Porque eu sou, sou pobre, assalariada, empregada doméstica, essas coisas, eu sempre discutia na sala do diretor.

Ter somente uma filha e não necessitar pagar algumas coisas como imposto de renda, não garantiu à Fátima ou a Drica (quando essa ainda tinha apenas uma filha) viver da maneira

como gostariam nem viabilizar que suas filhas estudassem em escolas particulares. Trago aqui os discursos de Iolanda para visibilizar que há diferenciações e diversidades das experiências maternas, tanto no grupo das empregadoras quanto no das trabalhadoras domésticas. Tais diferenciações internas são possibilitadas por histórias de vida individuais atravessadas por articulações entre gênero, raça e classe social que têm dimensões coletivas e que posicionam as mulheres e suas experiências de maternidades. Como disse anteriormente, Iolanda ter tido uma experiência que lhe permitiu mais acesso à renda do que outras trabalhadoras pode ter propiciado uma melhor condição de vida à sua filha, mas isso está distante de dizer que sua experiência se aproxima das experiências das empregadoras.

Esse distanciamento hierárquico entre experiências de maternidades de trabalhadoras domésticas e empregadoras é colocado de maneira mais enfática e explícita por Drica, num discurso que se aproxima muito ao de Lélia Gonzalez (1984)<sup>92</sup> ao discorrer sobre a mãe-preta (como a que exerceu a verdadeira função materna nos lares brancos). No entanto, há um preço pago por esse exercício que é o do preterimento da própria maternidade pela sociedade (desumanização de tais experiências maternas) e o acúmulo do trabalho exercido nos lares brancos com o trabalho a ser exercido na própria casa. Por fim, lhes deixo então com o discurso de Drica, que a meu ver, fala por si só e dispensa análises:

Drica: Óa, assim, entre eu e a patroa assim? Da maternidade da patroa e da minha?  
**Lógico que tem, né, filha?** (Risos)

Mariana: Quais são?

Drica: **É muita né?** A patroa tem **mais regalia**, né? **E a gente pobre num tem isso não. A gente pobre a gente que cuida dos nossos filhos, que tira fralda, que amamenta, que dá banho, que tem que tá ali pra ver o que tá faltando e o que não tá. A patroa não, filha, a patroa bota logo uma enfermeira, a patroa não fica preocupada... não, ela tem, não vou dizer também que ela não tem a preocupação diante da, ela só não vai fazer o que a gente faz.** Porque você vê, a filha de dona Rosa teve gêmeos, ela colocou logo o que? Duas enfermeiras, né? Pra tomar de conta dos meninos. **Quem era que passava as noites com os meninos acordada? As enfermeiras. A gente pobre quem é que passa a noite? A gente. A gente.** Porque olhe, minha menina Amanda, não pegou mamadeira, de maneira nenhuma. Amanda mamou até os cinco anos de idade, no peito. Comia de tudo, pra tirar a menina, porque eu tava com anemia e eu tive que tirar ela do peito, aí Amanda foi uma menina que não pegou mamadeira, quem era que se levantava quinze pras duas, que era a hora que ela se acordava toda santa noite, fazer papa. Não comia papa fria. A papa tinha que tá morna. E eu me acordava, fazia a papinha dela, quando tava morninha, ela já tinha aquele horário certo, e eu não passava não, todo santo dia aquele horário. Aí ela comia o pratinho de papinha dela, na colherzinha, depois tomava, era tão bonitinho

<sup>92</sup> Trouxe o discurso anteriormente no marco teórico do trabalho, mas o reproduzo aqui novamente: “Ela, simplesmente, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: quem é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe prá dormir, que acorda de noite prá cuidar, que ensina a falar, que conta história por aí afora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. Enquanto mucam, é a mulhe; então “*bã*” é a mãe. A branca, chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve prá parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a “*mãe preta*” é a mãe (GONZALEZ, 1984, p. 235).

mulher, ela tomava, arrotava, botava no berço e ela dormia, nunca pegou mamadeira, nunca pegou chupeta, né? **Aí tinha essa diferença, né, se tá doente quem é que passava a noite com ela mesmo sabendo que no outro dia eu ia ter que trabalhar? Mamãe, né? Mas ia. E a patroa não, a patroa já tinha outra regalia, já tem as enfermeiras, que tá doente quem fica é a enfermeira. Ela fica com aquela preocupação de levar num hospital, numa coisa, mas é totalmente diferente, né? Com certeza. E tem mais essa, a licença maternidade, quem é que tem mais tempo? A patroa. A pobre tem isso? Não. Pobre tem isso não.**

## 9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Análise Crítica do Discurso Feminista e Decolonial proposta para esta pesquisa possibilitou compreender que o trabalho doméstico remunerado é uma das vias de desumanização das mulheres que exercem essa ocupação através de sua histórica racialização. Desde a busca pelo emprego até os contextos trabalhistas – exercidos no cotidiano direto e praticamente ininterrupto com a branquitude – são perpassados por estratégias discursivas e práticas sociais que tendem a negar às trabalhadoras domésticas o direito de exercer a maternidade.

Atento para o desafio de a Psicologia desembranquecer e enegrecer suas teorias e práticas, partindo do pressuposto de que num país como o nosso considerar a racialização e suas interseções é imprescindível para a compreensão da constituição de subjetividades e das experiências (sempre situadas) das pessoas, tal qual a maternidade e o trabalho. O referencial de humanidade da Psicologia é eurocentrado e este modelo é imposto ao modo de operar desta ciência. Neste sentido, compreender subjetividades e experiências como racializadas se faz urgente e necessário. Como bem problematizaram María Isabel Reyes, Claudia Mayorga e Jaileila Menezes (2017, p.3, tradução livre), “frente a ausência de questionamentos relativos a posição de saber/poder, uma ciência asséptica de juízos ético-políticos, também será incapaz de perceber a violência de suas ações”. Este trabalho partiu desse pressuposto e faz direcionamentos nesse sentido para muitas áreas da Psicologia: Clínica, Saúde, Trabalho, Social, Política – buscando reconhecer ao mesmo tempo diversidades e particularidades dos acontecimentos que favorecem a desnaturalização do papel político de categorias que têm atuado de forma isolada à serviço da manutenção de poder de uns(as) em detrimento à outros(as) (REYES, MAYORGA, MENEZES, 2017), como é o caso da maternidade e do trabalho, em suas relações com raça, gênero e classe.

Faço ainda o destaque para a importância da perspectiva de pesquisa-ação-participativa-crítica na construção deste trabalho. Poder construir esta pesquisa em contínuo diálogo com as trabalhadoras domésticas e o Sindoméstica, não deixando de considerar as limitações deste processo, foi de suma importância. Compreendo isto como uma via de decolonização da pesquisa, uma tentativa constante de não construir conhecimento “sobre”, mas “com” as interlocutoras trabalhadoras domésticas – levando em consideração suas concretas demandas, como foi o caso do fortalecimento financeiro para ações do Sindicato.

A função de trabalho doméstico exercido remuneradamente na casa de outrens, no entanto, não está isolada de outras estratégias sociais de desumanização que buscam manter a hegemonia branca. Os discursos trazidos pelas interlocutoras trabalhadoras domésticas nos mostram que, em articulação aos seus contextos trabalhistas, agem outras dinâmicas históricas coloniais: o preterimento e a solidão afetivo-amorosa das mulheres negras e a construção moralizada da imagem de mulheres negras através da dialética do bem e do mal, simbolizada no Cristianismo através das figuras de Eva e Maria (EVARISTO, 2003).

A presença interdiscursiva dos *ethos* médico-científico e religioso se fizeram presentes nos discursos das trabalhadoras domésticas sobre suas experiências de maternidade. Considero que tais discursos, em articulação, cumprem efeitos político-ideológicos nos seus modos de se identificarem como mães – trazendo à maternidade atributos sagrados. Tal sacralidade (em perspectiva cristã ocidental) tende, no entanto, a ocultar as práticas sociais que desumanizam suas experiências maternas, servindo ainda à internalização da culpa. A culpa materna, sustentada pela ordem do discurso cristã (ZANELLO, 2016), esteve presente tanto nos discursos das interlocutoras empregadoras quanto nos discursos de trabalhadoras domésticas. No entanto, considero que para estas últimas a culpa cumpre um peculiar efeito colonizante: embora hegemonicamente a sociedade tenda a desconsiderar suas experiências como mães, aciona-se a culpa materna quando conveniente, como forma de garantir que assumam as responsabilidades quase totais por suas crianças enquanto praticamente todos os outros elementos (família, pai, comunidade, Estado) se desresponsabilizam pelas mesmas, garantindo então um processo de sujeitificação dessas mulheres para que não resistam às opressões.

O discurso cristão ainda está no rol de estratégias discursivas e de práticas sociais que visa o controle dos corpos de mulheres, constringendo e restringindo as possibilidades de escolhas frente à reprodução e à concepção, através principalmente do engendramento das noções de culpa e penitências. Discursos sobre aborto, presentes nas entrevistas com as interlocutoras domésticas nos fazem pensar que o mesmo Estado e sociedade que criminalizam judicial e moralmente essa prática - criminalização estas que atinge muito mais as mulheres negras e pobres – são aqueles que negam humanidade às experiências maternas dessas mulheres.

A resistência, no entanto, existe infrapoliticamente (LUGONES, 2014). Faz-se presente de forma mais explícita nas relações das trabalhadoras domésticas com os pais de suas filhas e filho, dos quais passam a não aceitar suas imposições e violências, mas também sobre os quais discorrem ironicamente sobre seus inexistentes exercícios de paternidade. As negligências paternas – tanto em termos financeiros, quanto afetivos – sobrecarregam ainda mais as

trabalhadoras domésticas, sendo um dos fatores que ocasionam a necessidade da permanência em contextos de trabalho violentos e desumanizantes. Somam-se a isso as redes de apoio, que ainda que mais comunitárias do que as redes das empregadoras, se tornam restritas e frágeis.

O trabalho doméstico remunerado é, como mostram tanto os discursos de trabalhadoras domésticas quanto os de empregadoras, uma via de manutenção dos privilégios materiais e simbólicos de branquitude. Para tal manutenção, quanto menos relações afetivas as trabalhadoras domésticas mantiverem (externamente ao trabalho), incluindo aí a maternidade, melhor. Diante disso, as maternidades dessas são negadas de diversas formas, que vão desde a constituição de um “perfil” ideal para a ocupante da função do trabalho doméstico nos lares brancos até as estratégias constantes de manter as trabalhadoras ao dispor das necessidades das famílias empregadoras, de forma que não haja intermitências. Nesse sentido, empregadoras e empregadores desvirtuam direitos, arranjam “desculpas” cotidianas para não permitir que as trabalhadoras saiam do trabalho, buscam regular e controlar seus corpos para que não engravidem, e/ou, “simplesmente”, mantêm uma postura autoritária e superior que já provoca, por si só, a auto-regulação das trabalhadoras domésticas frente aos mesmos.

As resistências das trabalhadoras domésticas às suas empregadoras podem até ser restritas diante da necessidade estruturalmente imposta do trabalho para o sustento de suas famílias, mas são discursivamente colocadas nas entrevistas quando discorrem ironicamente sobre as mesmas e seus “caprichos”, quando nomeiam como “exploração” suas formas de agir para com elas, quando se apropriam de seus direitos e passam a exigí-los. Não trouxe na analítica deste trabalho, mas foram presentes, nas entrevistas, discursos que mostraram quão importante é desde a inserção no Sindoméstica até a recente ampliação da garantia de direitos através da PEC das Domésticas e toda sua repercussão. Esses fatores provocam nas trabalhadoras uma mudança na percepção identitária de si mesmas e sua função – que resumo aqui numa fala de Marta:

Marta: Não tinha, agora tem, mas antigamente empregada doméstica não tinha direito a nada. Então isso piorava mais minha visão, porque a gente saía sem direito a nada. Trabalhava tanto quanto outras... empregos, tinham... se a pessoa saísse, saía com direito a alguma coisa, mas empregada doméstica não. Aí hoje, acho que mudou isso, me ajudou bastante ver isso, que é um emprego igual a todos. Emprego honesto. Antigamente eu não via assim não.

Sem de forma alguma buscar naturalizar toda essa dinâmica que visa impor desumanização às trabalhadoras domésticas, não posso deixar de dizer que vivenciar experiências maternas sobre as quais as mesmas assumiram as responsabilidades praticamente sozinhas pelos(as) seus filhos(as), conseguindo às duras penas – umas mais, outras menos –

chegar ao hoje, no qual estão crescidas suas filhas, que passam a trilhar caminhos outros que rompem com a histórico repasse geracional da função de trabalhadoras domésticas de mães para filhas, é (em si) uma vida em resistência.

O apoio familiar à Marta; a inserção de Fátima no Sindoméstica, sua imposição do não desejo de uma nova maternidade e sua exposição discursiva dos “caprichos” de sua ‘patroa’; as relações de amizade de Iolanda, a crítica social de Drica às hierarquias da maternidade, muito mais legítima que tantas e tantas teorias científicas; tudo isso, em conjunto, me faz lembrar o dito “*Eles combinaram de nos matar. A gente combinamos de não morrer*”<sup>93</sup>.

Por outro lado, a pesquisa traz que a branquitude corporificada e subjetivada dos(as) das empregadoras, em articulação com condições de classe que lhes fomenta um pensamento de elite, alimenta um outro pacto, para além daquele narcísico de silêncio próprio à branquitude (BENTO, 2002). Este é um pacto de manutenção da subordinação de mulheres trabalhadoras domésticas, através da racialização inferiorizada dessa função, para que possam, elas próprias, manterem experiências de maternidade “mais possíveis”. E trago o significante “possíveis” aqui no sentido de compreender que, apesar de experiências também envoltas por dificuldades, normas e culpa, há mais vias de possibilidades e de rotas alternativas em diversos aspectos, seja para não exercerem uma função materna porque esta lhes parece onerosa, como indica ser o caso de Ana; seja para que possam dissimular discursivamente quaisquer aspectos negativos da maternidade ou para que tenham de fato uma experiência perpassada majoritariamente pelo “prazer”, como trazido por Lins. Ou, seja ainda, para que possam – em conjunto com demais privilégios (formação superior, presença paterna e renda) simplesmente exercer a maternidade, se fazer presente cotidianamente para filhos(as) e, ao mesmo tempo, trabalhar fora de casa, como indica o caso de Helena. Como diz Ana Maria Gonçalves (2017, s/p.), sobre nós, pessoas brancas: “você têm sempre um outro lugar para onde ir, que é este de branquitude”.

Mesmo que em curtas entrevistas e em respostas mais sucintas que as das interlocutoras trabalhadoras domésticas, a partir de discursos que buscaram por vezes dissimular ou ocultar relações de opressão e dominação, os “furos” discursivos – através do jogo memória-consciência problematizado por Lélia Gonzalez (1984) - permitiram explicitar práticas sociais opressivas para manutenção dos próprios privilégios de raça e classe. As empregadoras, em suas autodeclarações raciais parecem ter buscado sustentar o “Aqui ninguém é branco” (SOVIK, 2009), mas em seus discursos e nas práticas sociais intrínsecas aos mesmos, mostraram as heranças brancas e o *continuum* colonial que traz às mulheres negras e às

---

<sup>93</sup> Atribuída à escritora Conceição Evaristo pelo seu conto “A gente combinamos de não morrer” no livro Olhos D’Água (2014)

trabalhadoras domésticas o lugar da “maldade” e da “desonestidade”, “necessitando” de vigilância e da regulação, que na contemporaneidade não necessariamente precisam vir da presença de olhos que vigiam diretamente, mas através do intermédio tecnológico das câmeras de vídeo. As interlocutoras trazem ainda a ideia colonial de uma “disposição” inerente de seus corpos ao trabalho não-intermitente.

A branquitude que visa se esconder nos discursos das interlocutoras acima é mostrada nos discursos das interlocutoras trabalhadoras domésticas através da projeção, por partes das empregadoras, do “mal”, através do medo do contágio racial e do estabelecimento de uma linha divisória (supostamente invisível através da cordialidade) entre si próprias e pessoas racializadas inferiormente. Linha que, quando ultrapassada, traz como efeito a violência seja através de insultos, seja da ameaça, seja da violência física direcionada inclusive a crianças. Essa linha visa manter a hierarquia necessária para que mulheres brancas mantenham lugares de privilégios.

É impossível dizer que essa pesquisa se esgota aqui. Muitas perguntas atravessam meu pensamento diante de sua suposta finalização. Tais perguntas dizem respeito tanto aos dados construídos com as interlocutoras quanto a minha própria localização social e simbólica enquanto uma mulher branca de classe média que possui uma renda inferior em comparação à renda mais inferior das interlocutoras empregadoras. A branquitude é um lugar social e uma metáfora discursiva de poder que independe de classe social para existir, mas que a ela se articula. Apesar de as interlocutoras empregadoras manterem rendas familiares bem distintas (respectivamente, cerca de 10 mil, 20 a 30 mil e 50 mil reais) é significativo o distanciamento de classe entre as mesmas e as trabalhadoras domésticas. Apesar de saber que nos dias de hoje é mais difícil para uma classe média mais baixa manter trabalhadoras domésticas em casa, prática comum quando da minha infância exatamente pela não fiscalização e imposição legislativa (quanto à remuneração mínima e carteira assinada), me pergunto como seriam as dinâmicas entre empregadoras e trabalhadoras domésticas quando de um distanciamento de classe menos acentuado. Pergunto-me ainda como seriam tais dinâmicas entre empregadoras mães que não possuem um companheiro ou marido para compartilhar (mesmo que de forma desigual) as responsabilidades para com as crianças. Outra lacuna a ser preenchida seria a compreensão de como empregadoras negras se relacionam com trabalhadoras domésticas. Nesse sentido, muitos outros rearranjos entre empregadoras e trabalhadoras domésticas, no que concerne à raça e classe, podem ser possíveis para aprofundar a investigação sobre as hierarquias e desigualdades entre as mulheres, sobretudo no que se refere às maternidades.

Ainda outra reflexão se faz necessária. A trajetória de campo de minha pesquisa se construiu de uma forma na qual fui “dançando conforme a dança”. Dança essa que teve seus passos perpassados por minhas resistências pessoais e políticas e na qual quatro anos de curso de doutorado foram realizados numa conjuntura de intensos embates políticos e sucessivos desmontes de políticas públicas que causavam (e ainda causam) a qualquer pessoa comprometida minimamente com as dissoluções das desigualdades sociais, sensações de *perdas de fôlego* constantes.

Nessa trajetória busquei dar conta do que o campo me mostrasse como possibilidades. Considero que o campo trouxe discursos significativos para pensar as hierarquias, opressões e desigualdades maternas – ainda mais quando olhamos para a própria conjuntura política atual que nos indica, através dos sucessivos desmontes e retrocessos, que a colonialidade não é apenas uma permanência histórico-temporal no nosso país, mas é um projeto de governo e da elite branca profundamente patrimonialista. Os recentes e tão frágeis avanços dos últimos quinze anos de governos que, em todas as suas contradições, pareciam provocar “furos coloniais” – como a própria Lei Complementar nº 150, amplamente conhecida como *PEC das Domésticas* e a maior democratização do ensino superior que permitiu/permite a filhas e filhos de trabalhadoras domésticas outras trajetórias – provocou nessa elite uma ira que é racial, e que evidencia como historicamente o racismo foi e continua sendo construído no Brasil, através de mais um mito discursivo, o de democracia racial.

Os feminismos, de forma hegemônica, precisam atentar para a colonialidade presentes em suas próprias construções e nas relações entre as mulheres. Mulheres brancas brasileiras têm tido participação ativa na manutenção de um sistema profundamente patrimonialista e escravocrata no país. Nesse sentido, acredito que uma das fundamentais pautas feministas frente à maternidade e o trabalho doméstico seja a socialização dos cuidados e responsabilidades para com as crianças, a luta por creches públicas e privadas de qualidade e a auto-responsabilização familiar (coletiva) pelos serviços domésticos e criação das crianças. Como disse Audre Lorde (1979), nenhuma mulher estará livre enquanto outra for prisioneira, mesmo que suas algemas sejam diferentes. Penso, por fim, que nenhuma mulher estará livre enquanto tiver participação no aprisionamento de outra.

## REFERÊNCIAS

- ADRIÃO, Karla Galvão. **Encontros do feminismo**: uma análise do campo feminista a partir das esferas do movimento, do governo e da academia. 2008. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.
- ADRIÃO, Karla Galvão; FINE, Michele. Feminismo, psicologia e justiça social: um encontro possível? Uma entrevista com Michelle Fine. **Psicologia & Sociedade**, Belo Horizonte, v. 27, n. 3, p. 479-486, 2015.
- ALCOFF, Linda Martín. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 129-143, 2016.
- ALMEIDA NETO, Francisco Sergio de. **Abrem-se as portas da senzala?** Análise da dinâmica da ação coletiva das filiadas ao sindicato das empregadas domésticas de João Pessoa-PB. 2014. Dissertação (Mestrado em Administração) – Centro de Ciências Sociais e Aplicadas, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.
- ÁRIES, Phillippe. **História Social da Criança e da Família**. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1981.
- ÁVILA, Maria Bethânia de Melo. **O tempo de trabalho das empregadas domésticas**: tensões entre dominação/exploração e resistência. 2009. Tese (Doutoramento em Sociologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.
- BACH, Ana María. **Las vocês de la experiencia**: el virage da filosofia feminista. Buenos Aires: Editora Biblos, 2010.
- BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistador**: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, 2013.
- BELLO, Luíse. Uma primavera sem fim. **Think Olga**, 18 dez. 2015. Disponível em: <http://thinkolga.com/2015/12/18/uma-primavera-sem-fim/>. Acesso em: 01 jun. 2017.
- BENTO, Maria Aparecida. Branqueamento e branquitude no Brasil. *In*: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida (org.). **Psicologia Social do Racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002. p. 25-58.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze. **Sindicato das trabalhadoras domésticas no Brasil**: teorias da descolonização e saberes subalternos. 2007. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. Gênero, raça, classe: opressões cruzadas e convergências na reprodução da desigualdade. **Mediações**, Londrina, n. 2, v. 20, p. 27-55, 2015.

BOIX, Montserrat; MIGUEL, Ana de. Os gêneros da rede: os ciberfeminismos. In: NATANSHON, Graciela. **Internet em Código Feminino: Teorias e Práticas**. Buenos Aires: La Crujía Ediciones, 2013. p. 39-76.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 26, p. 329-376, 2006.

BRASIL. **Lei Complementar nº150, de 1º de junho de 2015**. Dispõe sobre o contrato de trabalho doméstico [...]. Brasília, DF: Presidência da República, [2015.] LCP 150. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lcp/lcp150.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lcp/lcp150.htm). Acesso em: 08 ago. 2017.

BRITES, Jurema. **Afeto, desigualdade e rebeldia: bastidores do serviço doméstico**. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2000.

BROTTO, Renata Batista. **Médicos e padres: maternidades e representações dos papéis sociais da mulher (1860-1870)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Casa de Oswaldo Cruz, FIOCRUZ, Rio de Janeiro, 2009.

BRUM, Eliane. De uma branca para outra: o turbante e o conceito de existir violentamente. **El País**, 20 fev. 2017. Opinião. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/20/opinion/1487597060\\_574691.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/20/opinion/1487597060_574691.html). Acesso em: 25 nov. 2019.

BRUNO, Fernanda. Controle, flagrante e prazer: regimes escópicos e atencionais da vigilância nas cidades. **Revista FAMECOS**, Porto Alegre, n. 37, p. 45-53, 2008.

BRUSCHINI, Maria Cristina A.; LOMBARDI, Maria Rosa. A bipolaridade do trabalho feminino no Brasil contemporâneo. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 110, p. 67-104, 2000.

CAMPOS, Roberta Bivar. Investigações sobre o amor materno: algumas notas para pesquisa. In: CAMPOS, Roberta Bivar; HOFFNAGEL, Judith Chambliss (org.). **Pensando Família, Gênero e Sexualidade**. Recife: Editora Universitária UFPE, 2006. p. 133-146.

CARDOSO, Lourenço. **O branco “invisível”**: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período 1957-2007). 2008. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2008.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, p.117-133, 2003.

CARNEIRO, Sueli. O matriarcado da miséria. In: CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Editora Selo Negro, 2011. p.127-130.

CARVALHO, Marcus. De portas adentro e de portas afora: trabalho doméstico e escravidão no Recife, 1822-1850. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 29-30, p.41-78, 2003.

CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança**: movimentos sociais na era da internet. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

CLEMENS, Juçara. **A (mal) dita maternidade**: a maternidade e o feminino entre os ideais sociais e o silenciado. 2015. Tese (Doutorado em Psicologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

COLLIN, Françoise; LABORIE, Françoise. Maternidade. In: HIRATA, Helena *et al.* (org.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora da UNESP, 2009. p.133-137.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Relações raciais**: referências técnicas para atuação de psicólogas/os. Brasília: CFP, 2017.

COSTA, Cláudia de Lima. Feminismos descoloniais para além do humano. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 22, v. 3, p. 929-934, 2014.

CORREA, Mariza. A babá de Freud e outras babás. **Cadernos PAGU**, Campinas, n. 29, p. 61-90, 2007.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Graal, 1987.

CIVILETTI, Maria Vittoria. O cuidado às crianças pequenas no Brasil escravista. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 76, p. 31-40, 1991.

CYRINO, Rafaela. A gestão do trabalho doméstico entre as mulheres executivas: Um exemplo de combinação de dados de uma pesquisa de usos do tempo com metodologia qualitativa. **Política & Trabalho**, João Pessoa, n. 34, p. 145-162, 2011.

DANTAS, Adriana Santiago; ALMEIDA, Ana Maria. A heteroidentificação racial em vagas por cotas em Universidades Públicas: uma proposta de pesquisa. In: CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, 6., s/p., 2019, Campina Grande. **Anais [...]**. Campina Grande, 2019. Disponível em: [https://www.editorarealize.com.br/editora/anais/conedu/2019/TRABALHO\\_EV127\\_MD1\\_SA6\\_ID5567\\_13082019174708.pdf](https://www.editorarealize.com.br/editora/anais/conedu/2019/TRABALHO_EV127_MD1_SA6_ID5567_13082019174708.pdf). Acesso em: 20 de set. de 2019.

DANTAS, Mariana L.R. Mulheres e mães negras: mobilidade social e estratégias sucessórias em Minas Gerais na segunda metade do século XVIII. **Alamanack**, Guarulhos, n. 12, p. 88-104, 2016.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEIAB, Rafaela. **A mãe preta na literatura brasileira**: a ambiguidade como construção social (1880-1950). 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. Introdução: a disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. *In*: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 15-42.

DINIZ, Carmen Simone Grilo; MELLO E SOUZA, Cecília de; PORTELLA, Ana Paula. Nunca como nossas mães! Brasil – escolhas reprodutivas e a emergência de cidadania entre trabalhadoras rurais, trabalhadoras domésticas e donas-de-casa. *In*: PETCHESKY, Rosalind P.; JUDD, Karen (org.). **Negociando direitos reprodutivos: perspectivas das mulheres em diferentes países e culturas**. Recife: SOS Corpo – Instituto Feminista pela Democracia, 2005. p. 53-92.

DIEESE, Departamento Intersindical de estatística e estudos econômicos. O emprego doméstico no Brasil. **Estudos e Pesquisas**, São Paulo, n. 68, 2013.

DINIZ, Debora; MEDEIROS, Marcelo. Itinerários e métodos de aborto ilegal em cinco capitais brasileiras. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 7, p. 671-681, 2012.

DIORGENES, Nathalia. A questão do aborto e os países do Sul: apontamentos descoloniais. *In*: CONGRESSO ALAS, 31., 2017, Montevideo. **Anais [...]**. Montevideo, 2017.

DONZELOT, Jacques. **A polícia das famílias**. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escrevi(vência) de dupla face. *In*: MOREIRA, Nadilza Martins de Barros; SCHNEIDER, Liane (org.). **Mulheres no mundo: Etnia, Marginalidade e Diáspora**. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, p. 201-212, 2005.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2001.

FAIRCLOUGH, Norman. A dialética do discurso. **Revista Teias**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 22, p. 225-234, 2010.

FAIRCLOUGH, Norman. Análise crítica do discurso como método em pesquisa social científica. **Linha d'Água**, São Paulo, v. 2, n. 25, p. 307-329, 2012.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

FARIAS, Zaíra. **Domesticidade: “Cativeiro” feminino?** Rio de Janeiro: Achiamé/CMB, 1983.

FAUSTINO, Deivison Mendes. Frantz Fanon, a branquitude e a racialização: aportes introdutórios a uma agenda de pesquisas. *In*: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (org.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba: Editora Appris, 2017. p. 125-140.

FEDIUK, Marínea Maria. **Empregadas domésticas gestantes: os sentidos da maternidade**. 2005. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Editora Globo, 2008.

FERREIRA, Maria Alice Weber. **Mulheres, corpos, maternidades**: singularização e ideais sociais. 2014. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

FINE, Michelle *et al.* Para quem? Pesquisa qualitativa, representações e responsabilidades sociais. *In*: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. **O planejamento da pesquisa qualitativa**: teorias e abordagens. 2ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2006. p.115-140.

FINE, Michelle; FOX, Madeline. A prática da liberdade: pesquisa de ação participativa da juventude para a justiça na educação. *In*: MENEZES, Jaileila de *et al.* (org.). **JUBRA**: territórios interculturais de juventudes. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2013. p. 364-382.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**: Curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, Dominique. Trabalho Doméstico. *In*: HIRATA, Helena *et al.* (org.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 256-261.

FRAGA, Alexandre Barbosa. **Da empregada a diarista**: as novas configurações do trabalho doméstico remunerado. 2010. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

FRANKENBERG, Ruth. A miragem de uma branquidade não-marcada. *In*: WARE, Vron. **Branquidade, identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004. p.307-338.

FRASER, Nancy. Entrevista com Nancy Fraser: um feminismo em que “romper barreiras” não rompe com a exploração. *In*: GUTTING, Gary; FRASER, Nancy. **Universidade Livre Feminista**, Brasília, 09 nov. 2015. Disponível em: <https://feminismo.org.br/entrevista-com-nancy-fraser-um-feminismo-em-que-romper-barreiras-nao-rompe-com-a-exploracao/19105/>. Acesso em: 20 out. 2019.

FRASER, Nancy. Não podemos deixar que o medo da ultradireita nos leve ao feminismo liberal. *In*: KOHAN, Marisa. **Carta Maior**, São Paulo, 27 mar. 2019. Direitos Humanos. Disponível em: <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Direitos-Humanos/-Nao-podemos-deixar-que-o-medo-da-ultradireita-nos-leve-ao-feminismo-liberal-/5/43690>. Acesso em: 20 out. 2019.

FREIRE, Paulo. Criando métodos de pesquisa alternativa: aprendendo a fazê-la melhor através da ação. *In*: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Pesquisa participante**. 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

FREIRE, Maria Martha de Luna. **Mulheres, mães e médicos**: discursos maternalistas em revistas femininas (Rio de Janeiro e São Paulo, década de 1920). 2006. Tese (Doutorado em História) – Casa de Oswaldo Cruz, FIOCRUZ, Rio de Janeiro, 2006.

FREITAS, Bárbara Ferreira de. Maternidade e branquitude: uma discussão sobre os privilégios raciais, simbólicos e materiais. **Trapiche**: educação, cultura & artes, São Cristóvão, n. 3, p. 112-118, 2019.

FREITAS, Jefferson Belarmino de. **Desigualdades em distâncias**: gênero, classe, humilhação e raça no cotidiano do emprego doméstico. 2010. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48ªed. São Paulo: Editora Global, 2003.

FURNO, Juliane da Costa. **A longa abolição no Brasil**: transformações recentes no trabalho doméstico. Dissertação (Mestrado em Economia Política) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2016.

GARAZI, Débora. Experiencia, language e identidade: algunas notas sobre el concepto de experiencia em la obra de Joan W. Scott. **Trabajos y Comunicaciones**, La Plata, n. 43, p. 01-11, 2016.

GÉLIS, Jacques. A individualização da criança. *In*: CHARTIER, Roger. **História da vida privada 3**: da renascença ao século das luzes. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 305-320.

GIACOMINI, Sonia Maria. Ser escrava no Brasil. **Estudos Afro-Asiáticos**, Cândido Mendes, n. 15, p.145-170, 1988.

GOFFMAN, Erving. **Comportamentos em lugares públicos**: notas sobre a organização dos ajustamentos. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2010.

GOMES, Nilma. **Sem perder a raiz**: corpo e cabelo como identidade negra. 2 ed. São Paulo: Editora Autêntica, 2007.

GONÇALVES, Ana Maria. Na polêmica sobre turbantes, é a branquitude que não quer assumir seu racismo. **The Intercept Brasil**, 15 fev. 2017. Disponível em: <https://theintercept.com/2017/02/15/na-polemica-sobre-turbantes-e-a-branquitude-que-nao-quer-assumir-seu-racismo/>. Acesso em: 02 dez. 2019.

GONÇALVES, Juliana. De Ivone Lara à Fabia Cozza: colorismo, uma conversa necessária. **Geledés Instituto da Mulher Negra**, 2018. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/de-ivone-lara-fabiana-cozza-colorismo-uma-conversa-necessaria/>. Acesso em: 02 dez. 2019.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, ANPOCS, Águas de São Pedro, p. 223-244, 1984.

GONZALEZ, Lélia. Democracia racial? Nada disso! *In*: GONZALES, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... São Paulo: Editora Filhos da África, 2018a. p. 109-111.

GONZALEZ, Lélia. Primavera para as rosas negras. *In*: GONZALES, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... São Paulo: Editora Filhos da África, 2018b. p. 369-379.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. *In*: GONZALES, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... São Paulo: Editora Filhos da África, 2018c. p. 34-54.

GONZALEZ, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho. *In*: GONZALES, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... São Paulo: Editora Filhos da África, 2018d. p. 55-57.

GONZALEZ, Lélia. Mulher negra: um retrato *In*: GONZALES, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... São Paulo: Editora Filhos da África, 2018e. p. 28-33.

GRACIA, Tomás Ibáñez. O giro linguístico. *In*: IÑIGUEZ, Lupicínio (coord.). **Manual de análise do discurso em ciências sociais**. Rio de Janeiro: Editora Petrópolis, 2004. p. 19-49.

GRILLO, Maria Ângela de Faria. Amas secas e amas-de-leite: o trabalho feminino no Recife (1870-1880). *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 24., 2007, São Leopoldo. **Anais** [...]. São Leopoldo: Associação Nacional de História – ANPUH, p. 1-10, 2007.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. **Proteção e obediência**: criadas e seus patrões no Rio de Janeiro 1860-1910. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, n. 1, v. 31, p. 25-49, 2016.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. Racismo e anti-racismo no Brasil. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 43, p. 26-44, 1995.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. O insulto racial: as ofensas verbais registradas em queixas de discriminação. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, n. 38, p. 31-48, 2000.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. Raça, cor, cor de pele, etnia. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 20, p. 265-271, 2011.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? *In*: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. p. 103-133.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 07-41, 1995.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo socialista no final do século XX. In: TADEU, Tomaz. **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009. p. 33-118.

HIRATA, Helena. Globalização e divisão sexual do trabalho. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 17-18, p. 139-156, 2001.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 132, v. 37, p. 595-609, 2007.

HITA, Maria Gabriela. **As casas das mães sem terreiro: etnografia de modelo familiar matriarcal em bairro popular negro da cidade de Salvador**. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

HOOKS, bell. Vivendo de amor. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Enelyn C. (org.). **O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000. p. 188-198.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2017.

HOOKS, bell. Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista. In: HOOKS, Bell *et al.* **Otras inaprobables: feminismos desde las fronteras**. Madrid: Tranficientes de sueños, 2004. p. 33-50.

IACONELLI, Vera. Depressão pós-parto, psicose pós-parto e tristeza materna. **Revista Pediatria Moderna**, São Paulo, v. 41, n. 4, p. 210-213, 2005.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Síntese de Indicadores Sociais**: Notas técnicas. Rio de Janeiro: IBGE; 2017.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua**: Notas técnicas. Rio de Janeiro: IBGE; 2018.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Pesquisa de orçamentos familiares 2017-2018**: Primeiros resultados. Rio de Janeiro: IBGE, 2019a.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil**. Rio de Janeiro: IBGE, 2019b. Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681\\_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf). Acesso em: 01 nov. 2019.

IÑIGUEZ, Lupicínio. A linguagem nas ciências sociais: fundamentos conceitos e modelos. In: IÑIGUEZ, Lupicínio (coord.). **Manual de análise do discurso em ciências sociais**. Rio de Janeiro: Editora Petrópolis, 2004. p. 50-104.

IPEA – INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Nota Técnica Mulheres e Trabalho**: breve análise do período 2004-2014. Brasília: IPEA, 2016.

JESUS, Camila Moreira de. A persistência do privilégio da branca: notas sobre os desafios na construção da luta antirracista. *In*: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (org.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Editora Appris, 2017. p. 69-89.

KAMADA, Fabiana Larissa. **A regulamentação do trabalho doméstico à luz da teoria feminista**: da visibilidade ao reconhecimento. 2013. Dissertação (Mestrado em Direito Político e Econômico) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2013.

KERGOAT, Danièle. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. *In*: HIRATA, Helena *et al.* (org.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 67-75.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

KOFES, Suely. **Mulher, mulheres**: identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas. Campinas: Editora da UNICAMP, 2001.

LA CRUZ, Antonia Maria Alvez de. **“Mãe, por que me abandonaste?”**: mito do amor materno, abandono e circulação de crianças em camadas populares. 2014. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

LEAL, Maria do Carmo; GAMA, Silvana Granado; CUNHA, Cynthia Braga. Desigualdades raciais, sociodemográficas e na assistência ao pré-natal e ao parto, 1999-2001. **Revista de Saúde Pública**, São Paulo, v. 39, n. 1, 2005. p. 100-107.

LEAL, Maria do Carmo *et al.* A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v.33, supl.1, p. 01-17, 2017.

LORDE, Audre. When the ignorance end? Keynote speech at the National Third World Gay and Lesbian Conference, October 13, 1979 207. *In*: LORDE, Audre. **I am your sister essays and speeches**. New York: The Crossing Press Feminist Series, 1984. p. 207–211.

LIMA, Tatiana Silva de. Domésticos, servos e criados: trabalho doméstico no Recife de meados do século XIX. **Revista Alpha**, Patos de Minas, n. 10, p.119-129, 2009.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 22, v. 3, p. 935-952, 2014.

MCINTOSH, Peggy. White Privilege: unpacking the invisible knapsack. **Independent School**, s.l., n. 49, v. 2, p. 31-36, Winter, 1990.

MAGALHÃES, Maria das Graças Sandi. **Medos, mimos e cuidados**: Leituras úteis para educar as mães: os guias maternos brasileiros (1919-1957). 2011. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser, contribuciones al desarrollo de um concepto. *In*: CASTRO-GOMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramon (comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para uma diversidade epistêmica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana – Instituto Pensar, 2007. p. 127-167.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento: Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 80, p. 71-114, 2008.

MARCELLO, Fabiana de Amorim. **Dispositivo da maternidade**: mídia e produção agonística de experiência. 2003. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

MARIANO, Hélvio Alexandre. **A assistência à infância e o amparo à maternidade no Brasil**: entre o público e o particular 1927-1940. 2006. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2006.

MARTÍN ROJO, Luiza. A fronteira interior – análise crítica do discurso: um exemplo sobre “racismo”. *In*: IÑIGUEZ, Lupicínio (coord.). **Manual de análise do discurso em ciências sociais**. Rio de Janeiro: Editora Petrópolis, 2004. p.206-257.

MARTINS, Alaerte Leandro. Mortalidade materna de mulheres negras no Brasil. **Caderno de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, n. 22, v. 11, p. 2473-2479, 2006.

MATTAR, Laura Davis. **Direitos maternos**: uma perspectiva possível dos direitos humanos para o suporte social à maternidade. 2011. Tese (Doutorado em Saúde Pública) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

MATTAR, Laura Davis; DINIZ, Carmen Simone Grilo. Hierarquias reprodutivas: maternidades e desigualdades no exercício dos direitos humanos pelas mulheres. **Interface**: comunicação, saúde, educação, Botucatu, n. 40, v. 16, p. 107-119, 2012.

MATOS, Maria Izilda Santos de. Porta Adentro: criados de servir em São Paulo de 1890 a 1930. *In*: BRUSCHINI, Cristina; SORJ, Bila (org.). **Novos Olhares**: mulheres e relações de gênero no Brasil. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1994. p. 193-212.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte e Ensaios**, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, 2016.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizador precedido pelo retrato do colonizado**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2007.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. *In*: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 33-49.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de letras da UFF**, Rio de Janeiro, n. 34, p. 287-324, 2008.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Amostragem e saturação em pesquisa qualitativa: consensos e controvérsias. **Revista Pesquisa Qualitativa**, São Paulo, v. 5, n. 7, p. 01-12, 2017.

MOREIRA, Fernanda. **Estética capilar e poder**: análise crítica do discurso de youtubers sobre cabelo crespo e cacheado. 2019. Dissertação (Mestrado em Ciências da Linguagem) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2019.

MOREIRA, Lisandra Espíndola. **“Vida de equilibrista”?** Mães trabalhadoras em diferentes contextos sociais. 2008. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

MOTT, Maria Lucia de Barros. Ser mãe: a escrava em face do aborto e do infanticídio. **Revista História**, São Paulo, n. 120, p. 85-96, 1989.

MOURA, Solange Maria; ARAÚJO, Maria de Fátima. A maternidade na história e a história dos cuidados maternos. **Psicologia Ciência e Profissão**, Brasília, n. 24, v. 1, p. 44-55, 2004.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Editora Perspectiva, 2017.

NOBLES, Wade. *Shaku Sheti*: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: NASCIMENTO, Elisa (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, p.277-298, 2009.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. **Tempo Social**. São Paulo, v. 19, n.1, p.287-308, 2006.

OLIVEIRA, Ricardo Santa Rita. **Educação, maternidade e progresso**: uma análise sobre a educação das mulheres entre 1870 e 1910. 1995. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1995.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra**: afetividade e solidão. Salvador: Edufba, 2013.

PAIVA, Eduardo França. Mulheres, famílias e resistência escrava nas Minas Gerais do século XVIII. **Varia História**, Belo Horizonte, n. 13, p. 67-77, 1994.

PEDRO, Joana Maria; MELLO, Soraia Carolina de; OLIVEIRA, Veridiana Bertelli. O feminismo marxista e o trabalho doméstico: discutindo com Heleieth Saffioti e Zuleika Alambert. **História Unisinos**, São Leopoldo, n. 2, v. 9, p. 132-138, 2005.

PEREIRA, Bergman de Paula. De escravas a empregadas domésticas: a dimensão e o “lugar” das mulheres negras no pós-abolição. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA ANPUH: 50 anos, 26., 2011, São Paulo. **Anais** [...]. São Paulo, 2011. Disponível em:

[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308183602\\_ARQUIVO\\_ArtigoANPUH-Bergman.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308183602_ARQUIVO_ArtigoANPUH-Bergman.pdf). Acesso em: 29 ago. 2017.

PERUCCHI, Juliana; BEIRÃO, Aline Maiochi. Novos arranjos familiares: paternidade, parentalidade e relações de gênero sob o olhar de mulheres chefes de família. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, p. 57-69, 2007.

PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. *In*: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida (org.). **Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002. p. 59-90.

PORTELA JÚNIOR, Aristeu. **Ações afirmativas com recorte racial no ensino superior e disputas de identidade nacional no Brasil**. 2018. Tese (Doutorado em Sociologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018.

PRADO, Juliana de Castro; ABRÃO, Jorge Luís Ferreira. Paternidade: um estudo sobre as pesquisas desenvolvidas no contexto brasileiro. **Colloquium Humanaru**, Presidente Prudente, v.11, n. 1, p. 94-112, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 117-142.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Patologia social do “branco” brasileiro. *In*: RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995 [1957]. p. 153-211.

REIS, Ana Regina Gomes dos. **Do segundo sexo à segunda onda: discursos feministas sobre a maternidade**. 2008. Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre mulheres, gênero e feminismo) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

REIS, Isabel Cristina. **A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850-1888**. 2007. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

RESENDE, Viviane de Melo; RAMALHO, Viviane. **Análise de Discurso Crítica**. São Paulo: Editora Contexto, 2006.

RESENDE, Viviane de Melo. **Descolonizar os estudos críticos do discurso: por perspectivas latino-americanas**. Conferência proferida no XII Congresso Internacional da Associação Latino-Americana de Estudos do Discurso – ALED. Aula Magna, Centro de Extensão, em 18 out. 2017. Santiago: Universidad Católica de Chile, 2017.

REYES, María Isabel; MAYORGA, Cláudia; MENEZES, Jaileila de Araújo. Editorial Sección Temática Psicología y Feminismo: cuestiones epistemológicas y metodológicas. **Psicoperspectivas Individuo y Sociedad**, Viña del Mar, v. 16, n. 2, p. 01-08, 2017.

RIOS, Flávia. O que o colorismo diz sobre as relações raciais brasileiras. **Geledés Instituto da mulher negra**, 28 nov. 2019. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-que-o-colorismo-diz-sobre-as-relacoes-raciais-brasileiras/>. Acesso em: 02 dez. 2019.

RITTI, Rosalinda Carneiro de Oliveira. **A gente cria todo dia! A gente cria vida!** Pesquisar com mulheres mães na periferia. 2015. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2015.

RONCADOR, Sonia. O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural. **Estudos de literatura contemporânea**, Brasília, n. 31, p. 129-152, 2008.

RODRIGUES, Mariana Borelli; ADRIÃO, Karla Galvão. Considerações acerca do trabalho doméstico remunerado a partir do feminismo decolonial. *In*: ENCONTRO INTERNACIONAL DA REDE FEMINISTA NORTE E NORDESTE DE ESTUDOS E PESQUISA SOBRE MULHER E RELAÇÕES DE GÊNERO – REDOR, 20., 2018, Salvador. **Anais [...]**. Salvador, 2018.

SAFFIOTI, Heleieth. **Emprego doméstico e capitalismo**. Petrópolis: Vozes, 1978.

SALEM, Tania. As novas tecnologias reprodutivas: o estatuto de embrião e a noção de pessoa. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 75-94, 1997.

SALES JR., Ronaldo. Democracia racial: o não-dito racista. **Tempo social**, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 229-258, 2006.

SAMARA, Eni Mesquita. A família negra no Brasil. **Revista História**, São Paulo, n. 120, p. 27-44, 1989.

SANTOS, Cláudia Amaral dos. **Toda boa mãe deve...: governo das maternidades para a constituição de infâncias saudáveis e normais**. 2009. Tese (doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

SANTOS, Alessandro de Oliveira dos; SCHUCMAN, Lia Vainer; MARTINS, Hildeberto Vieira. Breve histórico do pensamento psicológico brasileiro sobre relações étnico-raciais. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 32, s. n., p.166-175, 2012.

SCAVONE, Lucila. A maternidade e o feminismo: diálogo com as ciências sociais. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 16, p. 137-150, 2001.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o ‘encardido’, o ‘branco’ e o ‘branquíssimo’**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Érico Vital. **Dicionário mulheres do Brasil**: de 1500 até a atualidade biográfico e ilustrado. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2000.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**. São Paulo: Editora Claro Enigma, 2012.

SCOTT, Joan. Experiência. *In*: SILVA, Alcione Leite; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira. **Falas de gênero**. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999. p. 21-55.

SCOTT, Joan. O enigma da igualdade. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v.1, n. 13, p. 11-30, 2005.

SCOTT, Parry. O homem na matrifocalidade: gênero, percepção e experiências do domínio doméstico. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 73, p. 38-47, 1990.

SEGATO, Rita Laura. **O Édipo Brasileiro**: a dupla negação de gênero e raça. Edição 400 de Série Antropologia. Brasília: Universidade de Brasília, 2006.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **e-cadernos CES**, Coimbra, n. 18, p. 106-131, 2012.

SILVA, Priscila Elisabete da. O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo. *In*: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (org.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Editora Appris, 2017. p. 19-32.

SLENES, Robert Wayne. Lares negros, olhares brancos: histórias da família escrava no século XIX. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 8, n. 16, p. 189-203, 1988.

SLENES, Robert Wayne. **Na senzala, uma flor**: esperanças e recordações da formação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX. 2ª ed. São Paulo: Editora da Unicamp, 2011.

SOARES, Eliane Veras. Literatura e estruturas de sentimento: fluxos entre Brasil e África. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 26, n. 2, p. 95-112, 2011.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Editora Graarl, 1983.

SOUZA, Henrique Restier da Costa. As várias faces da masculinidade na nossa América. **Plural**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 180-184, 2019a.

SOUZA, Henrique Restier. As paternidades do homem negro. **Medium**, 7 abr. 2019b. Disponível em: <https://medium.com/@henriquerestier/as-paternidades-do-homem-negro-c8feb34016f9>. Acesso em: 05 dez. 2019.

SOUZA, Jessé. **A tolice da inteligência brasileira**: ou como o país se deixa manipular pela elite. São Paulo: Leya, 2015.

SOUZA, Jesse. **Elite do atraso**: da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Editora Leya, 2017.

SOUZAS, Raquel; ALVARENGA, Augusta Thereza. Direitos sexuais, direitos reprodutivos: concepções de mulheres negras e brancas sobre liberdade. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 16, n. 2, p. 125-132, 2007.

SOVIK, Lia. **Aqui ninguém é branco**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009.

TAVARES, Jeane. Subjetividade tem cor? Minha cor me/te afeta? **Conselho Regional de Psicologia Minas Gerais**, 12 jul. 2019. Disponível em: <https://www.facebook.com/crpmg/videos/345482229716792>. Acesso em: 07 out. 2019.

TEIXEIRA, Neuma; PEREIRA, Wliza; BARBOSA, Dulce; VIANNA, Lucila Amaral. Mortalidade materna e sua interface com a raça em Mato Grosso. **Revista Brasileira de Saúde Materno-Infantil**, Recife, n. 1, v. 12, p. 27-35, 2012.

TELLES, Lorena Féres da Silva. **Libertas entre sobrados**: contratos de trabalho doméstico em São Paulo na derrocada da escravidão. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

VASCONCELOS, Vania Maria Ferreira. **No colo das iabás**: raça e gênero em escritoras afro-brasileiras contemporâneas. 2014. Tese (Doutorado em Literatura e Práticas Sociais) – Departamento de Teoria Literária, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

VEIGA, Lucas. Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. **Fractal: Revista de Psicologia**, Niterói, v. 31, *s.n.*, 2019, p. 244-248.

VERGOLINO, TERNICA BARBOSA. **Maids and Mistress in Recife (Brazil)**: an analysis of linkages between the formal and informal economy. 1989. Thesis (Doctorate of Philosophy in Sociology in the Graduate College of the University of Illinois at Urbana-Campaign) – University of Illinois, Urbana-Campaign, 1989.

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, Campinas, n. 22, v. 44, p. 203-220, 2014.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da violência 2016**: homicídios por arma de fogo no Brasil. Rio de Janeiro: FLACSO, 2016.

ZANELLO, Valeska. Dispositivo materno e processos de subjetivação: desafios para a psicologia. *In*: ZANELLO, Valeska; PORTO, Madge (org.). **Aborto e (não) desejo de maternidade(s)**: questões para a Psicologia. Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2016. p. 103-122.

**APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO****UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA****TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Convidamos o(a) Sr.(a) a para participar como voluntário(a) da pesquisa Maternidades, raça e classe no contexto do trabalho doméstico remunerado no Recife, que está sob a responsabilidade da pesquisadora Mariana Borelli Rodrigues, residente em \_\_\_\_\_, CEP \_\_\_\_\_, telefone: \_\_\_\_\_ (inclusive ligações a cobrar), e-mail: mari.borelli@gmail.com.

Esta pesquisa está sob a orientação de Karla Galvão Adrião Telefone: \_\_\_\_\_, e-mail galvoadriao@gmail.com.

Todas as suas dúvidas podem ser esclarecidas com o responsável por esta pesquisa. Apenas quando todos os esclarecimentos forem dados e você concorde com a realização do estudo, pedimos que rubrique as folhas e assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma via lhe será entregue e a outra ficará com o pesquisador responsável.

Você estará livre para decidir participar ou recusar-se. Caso não aceite participar, não haverá nenhum problema, desistir é um direito seu, bem como será possível retirar o consentimento em qualquer fase da pesquisa, também sem nenhuma penalidade.

**INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:**

- **Descrição da pesquisa:** Essa pesquisa justifica-se a partir da compreensão de que a experiência de maternidade não se trata de uma vivência universal e uniforme, sendo possivelmente marcada por questões como trabalho, classe social e racialização, que podem ocasionar experiências maternas diversas e desiguais. Diante disso, essa pesquisa tem como objetivo compreender as experiências de maternidade em suas relações com classe social e raça, no contexto do trabalho doméstico remunerado. Para a coleta de dados dessa pesquisa serão realizadas oficinas em grupo e entrevistas, ambos áudio-gravados, com mulheres trabalhadoras domésticas e com mulheres que possuam em seus lares vínculos de trabalhos doméstico de outras mulheres.
- **Esclarecimento do período de participação do voluntário na pesquisa, início, término e número de visitas para a pesquisa.** A voluntária pode participar dessa pesquisa de até duas maneiras: através das oficinas em grupo ou da realização de entrevistas individuais. No caso de participar através das oficinas em grupo com mulheres, a voluntárias irá participar de ao menos duas oficinas com cerca de uma hora cada, em data pré-estabelecida com todas as participantes, de acordo com suas

disponibilidades. No caso de participar das entrevistas individuais, essas ocorrerão em no máximo dois encontros com duração de até uma hora e trinta minutos, em data pré-estabelecida com a participante, de acordo com sua disponibilidade.

- **RISCOS diretos** para o voluntário: esta pesquisa oferece risco de constrangimento da participante, por se tratar de relatos de histórias de vida pessoais e privados. Caso a participante venha a sofrer tal dano, a pesquisadora se compromete por meio deste termo a ressarcir as despesas com tratamento ou cuidados terapêuticos.
- **BENEFÍCIOS diretos e indiretos** para os voluntário: Essa pesquisa pode proporcionar com benefício a contribuição com a construção do conhecimento, o qual a pesquisadora se compromete a retornar à instituições que trabalhem com mulheres e maternidades, além de realizar oficinas, rodas de diálogo e palestras sobre a temática.

Todas as informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas, não havendo identificação dos voluntários, a não ser entre os responsáveis pelo estudo, sendo assegurado o sigilo sobre a sua participação. Os dados coletados nesta pesquisa através das gravações de áudio das oficinas e entrevistas, ficarão armazenados em pasta de arquivo em computador pessoal, sob a responsabilidade da pesquisadora, no endereço acima informado, pelo período de mínimo 5 anos.

Nada lhe será pago e nem será cobrado para participar desta pesquisa, pois a aceitação é voluntária, mas fica também garantida a indenização em casos de danos, comprovadamente decorrentes da participação na pesquisa, conforme decisão judicial ou extra-judicial. Se houver necessidade, as despesas para a sua participação serão assumidas pelos pesquisadores (ressarcimento de transporte e alimentação).

Em caso de dúvidas relacionadas aos aspectos éticos deste estudo, você poderá consultar o Comitê de Ética em Pesquisa Envolvendo Seres Humanos da UFPE no endereço: (**Avenida da Engenharia s/n – 1º Andar, sala 4 - Cidade Universitária, Recife-PE, CEP: 50740-600, Tel.: (81) 2126.8588 – e-mail: [cepeccs@ufpe.br](mailto:cepeccs@ufpe.br)**).

---

(assinatura do pesquisador)

### **CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DA PESSOA COMO VOLUNTÁRIO A)**

Eu, \_\_\_\_\_, CPF \_\_\_\_\_, abaixo assinado, após a leitura (ou a escuta da leitura) deste documento e de ter tido a oportunidade de conversar e ter esclarecido as minhas dúvidas com o pesquisador responsável, concordo em participar do estudo Maternidades, raça e classe no contexto do trabalho doméstico no Recife como voluntário (a). Fui devidamente informado (a) e esclarecido (a) pelo(a) pesquisador (a) sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos

assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido que posso retirar o meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Local e data \_\_\_\_\_

Assinatura do participante: \_\_\_\_\_

**Presenciamos a solicitação de consentimento, esclarecimentos sobre a pesquisa e o aceite do voluntário em participar.** (02 testemunhas não ligadas à equipe de pesquisadores):

Nome:	Nome:
Assinatura:	Assinatura:

## APÊNDICE B - ROTEIRO DE ENTREVISTAS DAS TRABALHADORAS DOMÉSTICAS

- Há quanto tempo você é trabalhadora doméstica?
- Você já trabalhou em quantas casas, enquanto trabalhadora doméstica?
- (Se não ficar explícito): Já era trabalhadora doméstica quando teve o primeiro filho?
  
- Quando você está (estava) trabalhando, seus filhos ficam (ficavam) onde ou com quem?
- Quando algum de seus filhos adocece (adoecia) ou quando você precisa(precisava) levá-los ao médico, o que acontece (acontecia), em relação ao seu trabalho?
- Quando é (era) chamada na escola?
- Você poderia me falar um pouco sobre como foi a participação do(s) pai(s) do(s) seu(s) filho(s) na criação deles?
- As responsabilidades, o cuidado e a parte financeira da criação do(s) seu(s) filho(s) foi dividida com o(s) pai(s)? De que forma?
  
- Pra você, o que é “ser mãe”?
- Quais as coisas boas que você vê em ser mãe?
- Quais as dificuldades que você vê em ser mãe?
- (Se for mãe de jovens ou adultos): Sempre achou que as coisas boas e dificuldades foram essas? Ou elas se transformaram ao longo do tempo?
- Você acha que seu emprego como trabalhadora doméstica interferiu de alguma forma na sua vivência de ser mãe? Como?
- Você sentiu alguma dificuldade em criar seus filhos, devido a ser trabalhadora doméstica?
- Como seus patrões veem (viam) o fato de você ter filhos?
- E como seus ex-patrões viam isso?
- Você trabalhou em alguma outra coisa que não fosse como empregada doméstica? Em que?
- Você sentiu diferença em relação à criação do(s) seu(s) filho(s) enquanto trabalhava nessa outra função?

- Você cuidou ou ajudou a cuidar do(s) filho(s) de sua patroa ou ex-patroas? Como foi isso pra você? (explorar: como era esse cuidado, quais atividades, afeto)
- Como é atualmente o vínculo com os filhos/as das patroas?
- Como é sua relação com seus empregadores?
- Você já teve algum problema/conflito com algum de seus empregadores?
- Alguma vez esse conflito aconteceu devido ao fato de você ter filhos ou precisar cuidar deles?
  
- O que você faz nas suas folgas?
- Como é sua rotina de trabalho? Quais atividades você realiza?
- Você realiza algum serviço fora da casa dos patrões, caso eles peçam? Quais?
- Você tem algum horário (intervalo) de descanso durante o dia?
- Você pode utilizar qualquer banheiro da casa de seus patrões?
- (Se trabalhar em prédio): você pode usar qualquer elevador do prédio onde trabalha?
- E se você estiver com os filhos de seus patrões? Pode usar qualquer elevador?

Se morar na casa dos(as) empregadores(as):

- Onde dorme? Como é o espaço físico?
- Quando tem folga?
- Pode receber visitas?
- Se há algum imprevisto na sua família ou com seus filhos durante a semana, o que acontece? Você pode sair pra resolver?
- Você é acordada durante a noite para realizar algum serviço?
  
- Você acha que existem diferenças na sua experiência enquanto mãe e na experiência de sua empregadora? Quais?

Obs: tentar compreender as formas de acesso aos serviços de assistência, saúde, educação.

**APÊNDICE C - ROTEIRO DE ENTREVISTAS DAS EMPREGADORAS**

- Quantos filhos você tem?
- Qual as idades deles?
- Você atualmente é casada, solteira, amigada (estado civil)?
- Quantos anos tinha quando teve cada filho?
- Você já trabalhava quando teve o primeiro filho?
- Você deixou de trabalhar em algum momento, após ter filhos?
  
- Quando você está trabalhando, seus filhos ficam onde ou com quem?
- Quando algum de seus filhos adocece ou quando você precisa levá-los ao médico, o que acontece, em relação ao seu trabalho?
- Quando é chamada na escola?
- O que você faz nas suas folgas?
  
- Você poderia me falar um pouco sobre como foi a participação do(s) pai(s) do(s) seu(s) filho(s) na criação deles?
- As responsabilidades, o cuidado e a parte financeira da criação do(s) seu(s) filho(s) foi dividida com o(s) pai(s)? De que forma?
  
- Pra você, o que é “ser mãe”?
- Quais as coisas boas que você vê em ser mãe?
- Quais as dificuldades que você vê em ser mãe?
- Você acha que seu emprego interferiu de alguma forma na sua vivência de ser mãe? Como?
- Você sentiu alguma dificuldade em criar seus filhos, devido a trabalhar?
- Como seus patrões veem o fato de você ter filhos?
- E como seus ex-patrões viam isso?
  
- Você sempre teve trabalhadoras domésticas na sua residência?
- Há quanto tempo a “sua” atual trabalhadora doméstica trabalha na sua casa?
- Você já “teve” outras trabalhadoras domésticas?
- Quais são as funções e atividades da trabalhadora doméstica na sua residência?
- Qual a participação das empregadas domésticas na criação dos seus filhos? (explorar: como era esse cuidado, quais atividades, afeto)
  
- Como é atualmente seu vínculo com a trabalhadora doméstica?
- Você já teve algum problema/conflito com a doméstica?
- Alguma vez esse conflito aconteceu devido aos cuidados com seus filhos?
- Alguma vez esse conflito aconteceu devido aos cuidados com os filhos dela?
- O que acontece quando a empregada doméstica tem algum problema familiar ou com os filhos e necessita se ausentar?
  
- A empregada dorme ou reside na sua casa?

- Onde ela dorme?
- Ela tem carteira assinada? Qual o horário de trabalho?
- Ela pode receber visitas?
- Quando ela tem folgas?
- Você sabe o que ela faz nas folgas dela?
- Ela tem intervalo de descanso durante o dia?
- Ela pode utilizar todos os banheiros da casa?
- (Se morar em prédio): a empregada pode utilizar qualquer elevador do prédio?
- E se estiver com os seus filhos, ela pode utilizar qualquer elevador do prédio?
  
- Você acredita que existam diferenças entre a sua experiência de ser mãe e a experiência de ser mãe da “sua” empregada doméstica? Quais?

Obs: tentar compreender as formas de acesso aos serviços de assistência, saúde, educação.

**APÊNDICE D – FICHA DE CARACTERIZAÇÃO DAS ENTREVISTADAS**

Nome:	
Nome fictício:	
Idade:	
Local de Nascimento:	
Local onde reside:	
Escolaridade:	
Renda:	
Raça/Cor:	
Quantos filhos?	
Qual idade deles?	
Estado civil (casada, solteira, amigada)?	
Quantos anos tinha quando teve cada filho?	
(Se Trab. Dom.): há quanto tempo?	
Sindicalizada? Quanto tempo?	
Carteira assinada?	
Horário de trabalho	
Residente?	
Local onde trabalha	
Quantidade de pessoas que reside onde trabalha	