

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

CARLA SELLAN DA SILVA

PODE O SUBALTERNIZADO IMAGINAR?:
mídia, consumo e subjetivação, um estudo com trabalhadoras domésticas

Recife

2019

CARLA SELLAN DA SILVA

PODE O SUBALTERNIZADO IMAGINAR?:

mídia, consumo e subjetivação, um estudo com trabalhadoras domésticas

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGS-UFPE), como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Sociologia.

Área de concentração: Mudança social.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Eduarda da Mota Rocha

Recife

2019

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

S586p Silva, Carla Sellan da.
Pode o subalternizado imaginar? : mídia, consumo e subjetivação, um estudo com trabalhadoras domésticas / Carla Sellan da Silva. – 2019.
121 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Eduarda da Mota Rocha.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Recife, 2019.
Inclui referências e apêndices.

1. Sociologia. 2. Cultura. 3. Trabalho. 4. Mudança social. I. Rocha, Maria Eduarda da Mota (Orientadora). II. Título.

301 CDD (22. ed.)

(BCFCH2021-148)

CARLA SELLAN DA SILVA

**PODE O SUBALTERNIZADO IMAGINAR?:
mídia, consumo e subjetivação, um estudo com trabalhadoras domésticas**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGS-UFPE), como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Sociologia.

Aprovada em: 21/02/2019.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Maria Eduarda da Mota Rocha (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Profa. Dra. Cynthia de Carvalho Lins Hamlin (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Profa. Dra. Fabiana Moraes da Silva (Examinadora Interna)
Centro Acadêmico do Agreste - UFPE

Dra. Maria Betânia de Melo Ávila (Examinadora Externa)
SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia

RESUMO

Se o mundo das profissões está oficialmente aberto à participação feminina, como explicar a persistente divisão desigual do trabalho? A desigualdade não atinge uniformemente todas as mulheres, e é preciso entender como as hierarquias estão postas dentro da estrutura de gênero. As mulheres negras, mais que as mulheres brancas, são aquelas que devem desempenhar as funções mais desvalorizadas, além de serem maioria na informalidade. Por que as coisas se passam dessa forma? A relação entre o que se convencionou chamar “grau de cultura” dos sujeitos (tradicionalmente aferido observando-se as classificações escolares) e o posicionamento destes na moderna hierarquia de classes é uma constante nas pesquisas recentes sobre desigualdade social. Este estudo pretende demonstrar que a distribuição dos sujeitos nas hierarquias sociais está, de fato, diretamente associada à relação que eles estabelecem com a cultura, contudo, esta pesquisa diverge das demais principalmente quanto ao entendimento daquilo que se considera cultura. Nas sociedades colonizadas não devemos supor a existência de uma, mas de várias culturas, provenientes de matrizes distintas e fomentadoras de *ethos* distintos. No Brasil, estas diferenciações relacionam-se estritamente com a variável racial. Essa pesquisa observa a relação dos indivíduos com as culturas pela perspectiva do consumo audiovisual, ou dos processos cognitivos que permeiam este consumo, observando seu desenrolar na mente de uma trabalhadora doméstica negra e de uma trabalhadora doméstica branca, provenientes da mesma família. Em que pontos a imaginação destas mulheres diverge e em que pontos ela converge? Que efeitos estas diferenças e semelhanças exercem sobre as hierarquias sociais? A temática da imaginação, captada através do exame dos produtos sinalizados como favoritos, permite-nos observar a alma sensível destas trabalhadoras, seus sonhos e anseios, onde são gestadas as novas possibilidades de existência. Na escolha das interlocutoras, o trabalho doméstico é eleito como foco de observação, uma vez que, no Brasil, essa é a função que “melhor” agrega as desigualdades e persistências que permeiam os temas raça, gênero e trabalho. A pesquisa se baseia em levantamento bibliográfico e coleta de dados empíricos, realizada através da combinação de três técnicas qualitativas: história de vida, entrevista estruturada e questionário de consumo.

Palavras-chave: cultura; trabalho; mudança social.

ABSTRACT

If the professional world is officially open to female participation, how can the unequal division of labor be explained? Inequality does not affect all women in a uniform way, and it is necessary to understand how hierarchies are designed within the gender framework. Black women, more than white women, are those who must perform the most undervalued occupations, in addition to being the majority working informal jobs. Why do things happen that way? The relationship between what is conventionally called “cultural degree” of individuals (traditionally measured by observing the scholar degree) and the position of these individuals in the modern hierarchy of social classes is a constant in recent research about social inequality. This study intends to demonstrate that the distribution of individuals in the social hierarchies is, indeed, directly associated with the relationship they establish with culture, however, this research differs from the others mainly regarding the understanding of what can be considered as culture. In colonized societies, we should not assume the existence of one, but of several cultures, originated from different matrices that produce different *ethos*. In Brazil, these differences are strictly related to the racial factor. This research observes the relationship of the individuals with cultures from the perspective of audiovisual consumption, or more precisely from the cognitive processes that permeate this consumption, observing its development in the minds of a black domestic worker and of a white domestic worker, both from the same family. At what points do these women's imaginations diverge and at what points do they converge? What effects do these differences and similarities have on social hierarchies? The theme of imagination, captured by examining the products indicated as favorites, allows us to observe the sensitive soul of these workers, their dreams, and yearnings, where new possibilities of existence are generated. In the choice of the interlocutors, domestic work is chosen as the focus of observation, since, in Brazil, this is the function that “best” aggregates the inequalities and persistence that permeates the themes of race, gender and work. The study is based on bibliographic research and empirical data, collected through the combination of three qualitative techniques: Life History, Structured Interview and Consumer Survey.

Keywords: culture; work; social change.

SUMÁRIO

1	PODE O SUBALTERNIZADO IMAGINAR?	7
2	RAIZ CULTURAL DO TRABALHO REPRODUTIVO NO BRASIL: DO ENTRESSÉCULOS (XIX-XX) À MODERNIZAÇÃO	12
3	DUAS CULTURAS, DOIS <i>ETHOS</i>	20
3.1	Nota sobre o método investigativo	31
4	DUAS IRMÃS	33
4.1	Parte 1: <i>Manu</i>	33
4.1.1	<i>A história de vida</i>	33
4.1.2	<i>As experiências de trabalho</i>	45
4.1.3	<i>O olhar sobre si</i>	53
4.1.4	<i>Cultura, consumo e imaginação</i>	57
4.2	Parte 2: <i>Bela</i>	61
4.2.1	<i>A história de vida</i>	61
4.2.2	<i>As experiências de trabalho</i>	71
4.2.3	<i>O olhar sobre si</i>	77
4.2.4	<i>Cultura, consumo e imaginação</i>	83
5	A ÉTICA DO CUIDADO	90
	REFERÊNCIAS	104
	APÊNDICE A – Sinopses e horários das telenovelas acompanhadas por <i>Manu</i> no momento da coleta de dados	107
	APÊNDICE B – Sinopses das telenovelas indicadas por <i>Manu</i> como preferidas	108
	APÊNDICE C – Sinopses e horários das telenovelas acompanhadas por <i>Bela</i> no momento da coleta de dados	115
	APÊNDICE D – Sinopses das telenovelas indicadas por <i>Bela</i> como preferidas	116

1 PODE O SUBALTERNIZADO IMAGINAR?

A cultura afeta a maneira como percebemos o mundo, a maneira como pensamos e agimos nele, influenciando, sobretudo, o modo como percebemos a nós mesmos. Personalidade e comportamento são frutos da imagem que o sujeito tem a respeito de si, e é a cultura que ingerimos que fornece o repertório. Assim sendo, a influência psíquica pode ser alcançada pela rígida administração do conteúdo disponível ao consumo. Se as imagens de poder que o indivíduo consome não o representam, então, não é ele quem está no comando. A pessoa no controle é aquela cuja imagem ele venera. Por isso, a imagem de si mesmo, ou o controle de sua autodefinição, é o ato mais importante que uma sociedade pode realizar. Historicamente, é possível avaliar a ascensão dos diferentes povos (e o seu declínio) exatamente pelo grau de autonomia que os sujeitos dispõem para criar imagens de Deus que se pareçam com eles.

Hoje, dentro do projeto de modernidade imposto pela branquitude, a Indústria Cultural é a forma mais sutil e bem elaborada de exercer seu totalitarismo, garantindo a dominação econômica e política via controle cultural. Mensagens amplamente disseminadas pelos meios de comunicação de massa são vorazmente consumidas por diferentes povos, e têm o intuito de homogeneizar a percepção das audiências a respeito dos princípios básicos de sustentação do capitalismo, atuando como veículos propagandísticos do estilo de vida burguês. A cultura burguesa, entendida como “cultura formal”, será diferencialmente absorvida de acordo com as especificidades prévias (o repertório cultural de origem) de cada povo, que, em decorrência da colonização, seja forçado a se ajustar a ela. É este processo de *desculturalização*, ou de diluição das chamadas “culturas tradicionais” dentro da cultura de base europeia, que transforma diferenças culturais em diferenças de “classe”.

A hipótese aqui lançada é de que, nas sociedades colonizadas, aquilo que se convencionou chamar “classe social” tem muito mais a ver com diferenciações que são de base cultural, do que com classificações modernas. No caso específico do Brasil, estas diferenciações culturais estão estreitamente relacionadas ao que se entende por “raça”¹.

¹ De modo generalista, a sociedade brasileira se conforma a partir da invasão europeia e subjugação dos povos originários; seguida pela chegada dos povos sequestrados do continente africano. As “classificações raciais” (“índio”, “negro” etc.) serão empregadas pelo colonizador europeu como mecanismo hierarquizador fundamentado em diferenciações fenotípicas e culturais. Contudo, neste trabalho, a categoria “raça” é interpretada como um conceito social não significativamente ligado à biologia. Estes diferentes grupos culturais (os povos originários, os povos africanos e os europeus) devem ser encarados à luz de seus sistemas de valores característicos, que são essencialmente diversos.

Obviamente, a problematização do conceito tradicional de classe não representa novidade no campo das ciências sociais, e muitos estudiosos contemporâneos se debruçam sobre o tema. Atualmente, as mais prestigiadas abordagens buscam localizar a definição de classe social não na posição ocupada pelos sujeitos na escala de produção (o que se convencionou chamar “economicismo”), e sim na relação destes sujeitos com a cultura². O equívoco destas abordagens, a meu ver, é considerar enquanto cultura apenas o repertório de base europeia, ou a “cultura formal”. Através deste método, os sujeitos serão segmentados em classes de acordo com o seu grau de absorção destes conhecimentos, aferido pela observação de classificações escolares. O diferencial aqui proposto é que, para uma definição coerente de classe social, especialmente quando tratamos de sociedades colonizadas e miscigenadas, não podemos considerar a existência de uma, mas de várias culturas, sustentadas por códigos morais distintos e fomentadoras de *ethos* distintos.

Como modo de facilitar a teorização deste argumento, trabalharei, ao longo do texto, com alguns conceitos-chave, cuja formulação se aproxima do instrumento de análise sociológica chamado *tipo ideal*³. Ou seja, é necessário que o leitor tenha em mente que estes conceitos não correspondem à realidade absoluta dos fatos observados, e que são, em verdade, abstrações. Os conceitos-chave mais largamente utilizados aqui são os de cultura burguesa e *ethos* burguês, como meios de definir, respectivamente, o tipo específico de cultura que deriva das metrópoles escravocratas europeias, responsáveis pelo projeto de colonização instaurado no Brasil, bem como o tipo específico de conduta, de moral e de ética que lhe sustentam, sendo por ela fomentados ao mesmo tempo em que contribuem para sua perpetuação; e os conceitos de cultura subalternizada e *ethos* subalternizado como meios de definir o tipo específico de cultura que deriva dos povos colonizados, explorados e empobrecidos, bem como o tipo específico de conduta, de moral e de ética que lhe sustentam, sendo por ela fomentados ao mesmo tempo em que contribuem para sua perpetuação⁴. É necessário destacar que, individualmente, ambas as disposições coexistem dentro dos sujeitos, todavia, é minha

² Pierre Bourdieu (2007) tornou-se a grande referência neste campo.

³ Weber, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1905).

⁴ Cultura e *ethos* não são sinônimos. A exemplo do que frisou Bourdieu (2007), em sua definição de *habitus*, o modo como a cultura se manifesta nos indivíduos deve ser observado a partir de três dimensões: [1] *eidos* é a percepção, a dimensão cognitiva do *habitus*, e corresponde à interiorização dos esquemas de classificação simbólica; [2] o *ethos* é a dimensão avaliativa, ou seja, a dimensão ética e estética, e corresponde à interiorização dos esquemas de classificação segundo uma escala de valores; [3] a *hexis* corresponde à ação, às competências corpóreas, orientando a conduta dos indivíduos no mundo. Para efeitos deste trabalho, considero essa segmentação supérflua, e optei por utilizar unicamente o termo *ethos* como definidor do modo como as culturas se manifestam nos indivíduos.

intenção apontá-las — tanto uma quanto a outra — como características de grupos sociais específicos.

As interlocutoras que fornecem o referencial empírico aqui analisado são as mulheres trabalhadoras domésticas dos estratos econômicos explorados. O emprego doméstico foi escolhido como foco de observação devido ao seu papel fundamental na preservação da hierarquia de gênero burguesa (por ser tradicionalmente entendido como função feminina), e da hierarquia racial (por permanecer como uma das principais portas de inserção no mercado de trabalho disponíveis às mulheres negras). A maioria das mulheres inscritas nessa função a desempenha de modo precário, na informalidade, recebendo baixos salários. Este quadro é bastante representativo das continuidades que dificultam a modernização das relações de trabalho no país. Segundo dados da Organização Internacional do Trabalho (2010), o Brasil está entre os países latino-americanos detentores dos maiores contingentes de mulheres trabalhadoras domésticas⁵. Na América Latina, de cada 100 mulheres formalmente ocupadas, 14 estão no emprego doméstico, o que faz com que este seja considerado a ocupação mais importante para as mulheres dessa região⁶.

Excetuando-se esta introdução, esta dissertação subdivide-se em quatro capítulos. Na seção seguinte, apresento os sujeitos principais da pesquisa, as mulheres trabalhadoras domésticas brasileiras. Como forma de justificar a relevância do diálogo com estas interlocutoras, traço um panorama sóciohistórico sobre sua condição, com foco em dois momentos principais: o entresséculos (XIX/XX), após o fim da escravização institucionalizada; e o posterior período de “modernização” das relações de trabalho no Brasil. O intuito é explicitar as bases sobre as quais se conformam a imagem da trabalhadora doméstica na cultura burguesa — uma vez que o próprio quadro da *divisão sexual do trabalho*, que produz a demanda por trabalhadoras domésticas, é resultado da ideologia de gênero burguesa, e, portanto, uma criação ocidental. As principais questões aqui observadas dizem respeito a dois pontos: [1] à *divisão racial do trabalho reprodutivo*, instaurada nas colônias, que estabelece uma diferenciação entre as funções morais e gerenciais (reservada às mulheres brancas), e as funções braçais (reservadas às mulheres negras); e [2] às continuidades e persistências que, durante a modernização, colaboram para manter o trabalho

⁵ A lista inclui Paraguai (com 20.6% das mulheres ocupadas desempenhando o trabalho doméstico), seguido de Uruguai (18.6%), Argentina (17.3%), Brasil (17%) e Chile (14.3%). Fonte: Notas OIT / Um trabalho decente para as trabalhadoras domésticas remuneradas no continente. Dezembro de 2010. Disponível em: https://www.ilo.org/brasil/publicacoes/WCMS_229664/lang-pt/index.htm. Último acesso em janeiro de 2019.

⁶ A própria Organização Internacional do Trabalho admite que a proporção de 14/100 pode estar severamente equivocada, já que, frequentemente, as estatísticas ignoram as trabalhadoras diaristas, as trabalhadoras informais, as trabalhadoras em condição análoga à escravidão e as crianças que realizam trabalho doméstico infantil.

doméstico como uma via compulsória de ocupação para mulheres negras economicamente empobrecidas, enquanto as mulheres brancas serão direcionadas às novas “funções femininas” que o mercado passará a ofertar.

O capítulo 2 é reservado à apresentação do quadro teórico que fundamenta essa pesquisa. A estrutura conceitual será exposta através da oposição entre o tipo específico de *ethos* que emerge da *cultura burguesa*, e que conforma a subjetividade das pessoas brancas, descendentes dos escravizadores e dos imigrantes europeus que aqui chegaram; e o tipo específico de *ethos* que emerge das *culturas marginalizadas/subalternizadas*, e que conforma a subjetividade das pessoas que descendem dos escravizados. Nesse contexto, o objetivo geral dessa pesquisa foi definido como: investigar se o relacionamento diferencial com as culturas (a cultura burguesa e as culturas marginalizadas) ocasiona a conformação de *ethos* distintos (o *ethos* burguês e o *ethos* subalternizado); e se essas diferenciações podem ser relacionadas às hierarquias raciais estabelecidas dentro do colonialismo para construção de um modelo metodológico de reformulação da categoria “classe social”. A prioridade, contudo, não é compreender como as hierarquias sociais estão postas e se mantêm, mas como elas se transformam; por isso, na análise da relação dos indivíduos com as culturas, privilegia-se o olhar sobre os processos criativos/imaginativos, observados pela análise do consumo ficcional.

Como forma de evidenciar as formulações teóricas apresentadas ao longo dos dois primeiros capítulos, e tendo em vista a complexidade do objeto de estudo aqui apresentado, o capítulo 3 é dedicado à análise empírica. Ao todo, foram realizadas sete entrevistas para composição deste trabalho, entretanto, a análise empírica privilegiará a trajetória de duas irmãs, provenientes do município de Toritama (PE), que chegaram ao Recife ainda durante a infância, para atuar como trabalhadoras domésticas. Manuela se identifica como branca, e Isabela se identifica como negra⁷. O diálogo com as interlocutoras baseou-se na combinação de três técnicas qualitativas: [1] história de vida, [2] entrevista estruturada e [3] questionário de consumo. As entrevistas realizadas foram longas e muito detalhadas. Utilizei a análise de conteúdo para codificá-las relacionando-as às áreas específicas pertinentes a este estudo. Certamente, há muitas informações, mas nem todas puderam ser utilizadas aqui. As principais áreas em que me concentro são: [1] socialização e vida em família, [2] educação e mercado

⁷ A amostra foi selecionada através do método bola de neve. As interlocutoras são trabalhadoras domésticas das frações exploradas, com mais de 25 anos, e moradoras da Região Metropolitana do Recife. Do total de sete entrevistadas, cinco se identificam como negras, e duas como brancas.

trabalho, [3] o cotidiano como trabalhadora e como trabalhadora doméstica, [4] o olhar sobre si mesma, e, claro, [5] o consumo cultural, com ênfase no consumo ficcional⁸.

Por último, no capítulo 4, voltado à discussão dos dados apresentados no capítulo anterior, a reflexão será direcionada ao campo específico do debate de gênero. É possível encontrar uma via de conciliação entre as mulheres trabalhadoras domésticas negras e brancas com base na variável gênero? Essa pergunta será respondida confrontando-se o material fornecido pela trabalhadora negra com o material fornecido pela trabalhadora branca. Estas mulheres são provenientes do mesmo grupo familiar, e ocuparam posições semelhantes na escala de produção, integrando uma mesma classe trabalhista. Entretanto, conforme pude observar, a relação que ambas estabelecem com as culturas é bastante diversa, e determina rumos distintos em suas trajetórias de socialização. Há, contudo, um fator comum, percebido na trajetória de todas as trabalhadoras entrevistadas. Entre as trabalhadoras domésticas dos estratos sociais explorados pude identificar aquilo que nomeei como *ética do cuidado*, como um valor característico do *ethos* subalternizado, que deriva da experiência precoce de responsabilização pelos cuidados reprodutivos da família estendida, e da imposição do trabalho como destino social e prática compulsória — que, no Brasil, são experiências majoritariamente vivenciadas pelas famílias negras, marginalizadas e empobrecidas. Este achado sugere que, entre os sujeitos (ou, no caso específico desta pesquisa: entre as mulheres subalternizadas), o princípio unificador que os define enquanto classe deriva de um cálculo complexo, aferido pelo seu grau de adesão aos valores provenientes das culturas subalternizadas e/ou aos valores provenientes da cultura burguesa.

⁸ A história de vida proporciona acesso privilegiado à identidade dos sujeitos — a narrativa não é um meio de acesso aos processos identitários, ela é a própria identidade. A entrevista estruturada é uma forma de aprofundar os dados coletados na história de vida, e se articula através dos mesmos eixos temáticos propostos para análise de conteúdo: [1] socialização e vida em família, [2] educação e mercado trabalho, [3] o cotidiano como trabalhadora e como trabalhadora doméstica, [4] o olhar sobre si mesma e [5] o consumo cultural. Por fim, o questionário de consumo deve auxiliar na reconstrução da trajetória de consumo cultural das interlocutoras, fornecendo um perfil geral de consumo relativamente consistente.

2 RAIZ CULTURAL DO TRABALHO REPRODUTIVO NO BRASIL: DO ENTRESSÉCULOS (XIX-XX) À MODERNIZAÇÃO

A normatização do trabalho reprodutivo no Brasil é decorrente da ascensão do modelo de família nuclear, representando a resposta da burguesia ao “problema” da “libertação” dos escravizados. Ao contrário do que muitos imaginam, a respeito de um possível abrandamento na ideologia de gênero na medida em que se “dissolve” a família patriarcal, o modelo econômico imposto durante a modernização estabelecerá distinções ainda mais rígidas entre o trabalho entendido como função feminina, e aquele entendido como função masculina. Os dois papéis devem se integrar em um quadro de aparente complementaridade, visualizado no ideal de família nuclear. A partir daí, conceitos centrais como “maternidade” e “infância” adquirem novo significado, tornando-se estruturantes para o discurso sobre a suposta domesticidade “natural” imputada às mulheres brancas. As crianças brancas passam a ser encaradas como fonte de riqueza em potencial da nação, devendo ser cuidadas e protegidas sob o olhar atento da mãe; e as mulheres brancas passam a ser encaradas como as maiores responsáveis pela educação e civilização de seus filhos, garantindo, assim, o futuro da sociedade (RONCADOR, 2008). Dentro deste quadro, o *ethos* burguês estabelece uma hierarquia entre as tarefas morais (que são as funções gerenciais, associadas à “dona de casa” branca) e as tarefas manuais (sob responsabilidade de uma trabalhadora negra contratada, ex-escravizada). Conforma-se, desse modo, um programa de *divisão racial do trabalho reprodutivo*.

O ideal burguês de maternidade pôde associar-se à função civilizadora somente graças ao cumprimento, por uma trabalhadora negra, das “tarefas maternas” consideradas degradantes. Enquanto à mulher branca cabia a tarefa de gerenciar o espaço doméstico e educar seus filhos, ficavam reservadas às mulheres negras as funções consideradas degradantes, como a lavagem das roupas, a limpeza da residência, a higiene corporal das crianças, a preparação dos alimentos etc. Em um período de acirradas mudanças sociais, esse programa tem a dupla função de manter sob controle as mulheres brancas das frações abastadas, restringindo sua participação na vida pública, uma vez que sua presença no “lar” será assinalada como mais crucial do que nunca; além de manter as mulheres negras recém “libertas” desempenhando as mesmas tarefas que lhes eram reservadas no período de escravização institucionalizada.

A construção imaginária da civilizadora mulher doméstica tem como contraponto duas principais figuras: [1] a matrona aristocrata, preguiçosa e corpulenta, modelo de feminilidade

dos séculos anteriores, pouco dedicada ao gerenciamento de sua residência e aos cuidados com os filhos, posto que deixava tudo ao encargo dos escravizados; [2] e a mulher negra, trabalhadora doméstica, ex-escravizada. Essa mensagem passa a ser transmitida enfaticamente e de diversas formas. No entresséculos (XIX/XX), a nascente Indústria Cultural brasileira encarrega-se de apresentar ao público os “novos” hábitos que determinavam como as coisas devem se passar no relacionamento entre as recém-instituídas “classes” de sujeitos. O “lar” burguês transforma-se em cenário privilegiado da maioria das produções culturais deste período, e o discurso sobre a “domesticidade” torna-se fio condutor de muitos romances de conduta, peças teatrais, manuais de comportamento, guias médicos etc., especialmente voltados às frações médias. A regra incutida nestes produtos era bastante clara: quanto mais distinta da trabalhadora doméstica negra estivesse a mulher burguesa, tanto melhor⁹.

Após o fim da escravização institucionalizada, a população negra será eleita como a grande culpada pelo “atraso” nas relações de produção do país. Em decorrência deste procedimento, as domésticas se transfiguram, aos olhos da branquitude, em um obstáculo ao processo de aburguesamento da vida cotidiana que se quis impor na modernidade. Contudo, ainda que supostamente incomodada, a burguesia não abre mão dos serviços dessas trabalhadoras, que, apesar de associadas a toda sorte de malefícios, constituem, desde a “libertação” dos escravizados, uma das maiores categorias sócio-ocupacionais femininas do país. Com a ascensão do capitalismo industrial, as unidades familiares convertem-se; de manufaturadoras dos bens ainda não disponibilizados no mercado a puras unidades de consumo, fato que, em tese, deveria ter simplificado bastante o trabalho doméstico. Ainda assim, a necessidade desse tipo de mão de obra não arrefeceu. O cuidado com as crianças deixou de ser encargo da ama de leite para associar-se à figura da “babá”, e a lavagem de roupas será transferida para a “área de serviço” do domicílio burguês, ficando ao encargo de uma “empregada doméstica”¹⁰, que também deve cuidar do preparo dos alimentos e da limpeza da residência, cabendo à “patroa” a tarefa de gerenciar o seu desempenho.

O projeto burguês de “modernização” das (ex-)colônias, consistia em cultivar hábitos “renovados” em sociedades até então marcadas pelo atraso que o escravismo passou a

⁹ A figura da trabalhadora doméstica negra será utilizada como signo estratégico para lembrar à mulher burguesa de permanecer vigilante. Tornam-se recorrentes narrativas sobre a doméstica invasora da “privacidade” e da “intimidade” do “lar” (qualidades intrínsecas ao espaço doméstico burguês), assim como a inclusão, nesse discurso, da trabalhadora doméstica ladra, invejosa e consumidora desautorizada dos bens e hábitos dos patrões. Figuras como a lavadeira e a ama de leite serão especialmente cotadas como signos de contaminação, retratadas como sujas, lascivas e transmissoras de enfermidades (RONCADOR, 2008).

¹⁰ O termo “empregada” é aqui utilizado para ressaltar o paternalismo que segue definindo as relações de trabalho doméstico mesmo após o fim da escravização. Constata-se, hoje em dia, a preferência pelo termo “trabalhadora doméstica”, como modo de afirmar o valor social desta ocupação.

representar. Nessa conjuntura, o Brasil — como o país que recebeu mais escravizados no mundo, e como um dos últimos países a “abolir” a escravização — representa um caso bastante característico. Rapidamente, as elites nacionais percebem que, a despeito de suas inúmeras tentativas, o negro não é um elemento que pode ser facilmente apagado, devendo, então, ser “integrado”. A partir de movimentos culturais como o modernismo, artistas e intelectuais das frações dominantes buscarão reverter seus julgamentos negativos a respeito da contribuição afroindígena. E, se nas produções culturais do entresséculos a mestiçagem era considerada uma degeneração, nos anos de 1920 e 1930 ela será incorporada como força motriz.

Ícone do imaginário escravocrata, o mito da devotada e afetiva “mãe preta” desaparece gradualmente das produções culturais do século XIX à medida que se popularizava a imagem tida como aterrorizante da ama de leite mercenária, que não se dedica aos seus “filhos de criação” por sentimentos natos de amor e lealdade, mas por pura obrigação servil e em troca de recompensas monetárias. A partir de 1920, no entanto, o mito da mãe preta retorna ao discurso artístico e intelectual como signo nostálgico de um passado aristocrático em declínio e, mais importante, como símbolo de confraternização inter-racial. Esse mito constitui-se, como bem aponta Sônia Roncador (2008), a partir de alguns dos predicados da mãe burguesa ideal: a percepção do exercício da maternidade como missão natural da mulher, o autossacrifício e abnegação intrínsecos ao exercício dessa missão e a santidade do amor maternal pelos filhos. A mãe preta é a mulher escravizada a quem se destinam os cuidados físicos da criança e da família: a alimentação, a higiene corporal etc. Tais cuidados são, contudo, na construção desse mito, desempenhados à luz de sentimentos “nobres” de lealdade aos seus senhores. Ou seja, as ações da mãe preta são impulsionadas não pela violência das práticas escravistas, mas por um gesto “natural” de *servilismo intrínseco*¹¹.

¹¹ Em seu trabalho sobre a invisibilidade do negro na teledramaturgia nacional, Araújo (2004) identifica uma série de modelos de representação recorrentes para as trabalhadoras domésticas, o mais tradicional (e também o mais reproduzido), ele aponta, é o da *mammie*, a mãe preta. Na TV brasileira, coincidentemente (ou não), a primeira personagem trabalhadora doméstica a receber *status* de heroína foi Mamãe Dolores, interpretada por Isaura Bruno, em 1964, na adaptação do melodrama cubano *O Direito de Nascer* (TV Tupi), que ganhou popularidade devido ao seu gênio “maternal e protetor”. Tradicionalmente, a mulher imaginada para representar *mammie* devia ser uma atriz grande e robusta, capaz de caracterizar uma mulher negra ao mesmo tempo orgulhosa e autoritária, mas, sobretudo, carinhosa e maternal. A versão contemporânea da *mammie* diferencia-se do modelo tradicional principalmente no aspecto físico, sendo representada por atrizes mais magras e com traços de negritude atenuados pela mestiçagem, mas sempre caracterizada como uma doméstica generosa e abnegada. Este modelo de representação pode ser identificado em produções recentes do cinema burguês, como a trabalhadora doméstica Val, interpretada por Regina Casé, em 2015, no filme *Que Horas Ela Volta?*, de Anna Muylaert (África Filmes/Globo Filmes). O filme alcançou grande sucesso de público e crítica, evidenciando como a parcela da burguesia nacional que se acredita progressista permanece sensivelmente apegada ao estereótipo da mãe preta.

A mãe preta é a face pública que os brancos esperam que as mulheres negras assumam diante deles, escreve Patricia Hill Collins (2000 [1990]). Historicamente, muitas famílias brancas mantêm sua posição de privilégio devido à utilização de trabalhadoras domésticas negras como mão de obra sub-remunerada. A imagem da mãe preta foi concebida para ocultar essa exploração, que retira o trabalho das mulheres negras de suas próprias famílias, negando à família negra tanto o benefício de um salário condizente com suas necessidades quanto o trabalho efetivo que estas mulheres realizariam em suas casas.

Imaginada como uma mulher velha, maternal e obediente, a mãe preta não representa risco à família burguesa, e o seu contraponto pode ser visualizado no estereótipo da mucama, posteriormente ressignificada como “mulata”. Caracterizada pela sua “natural” sensualidade, a beleza física da mulata evidencia-se, principalmente, pela supressão de seus traços de negritude — atenuados pela mestiçagem, decorrente da lógica escravagista que estimula o estupro¹². Se, por um lado, a dualidade racial da mulata a projeta como beleza exótica, por outro, sua identidade mestiça não abrande, mas, ao contrário, intensifica a visão negativa do seu sexo. Na ideologia romântica do patriarcado brasileiro, a experiência erótica, ou o prazer sexual, somente se consuma quando o corpo mestiço entra em cena. A indeterminação racial da mulata reflete, no plano da sexualidade, o efeito desestabilizador de seus dotes “sedutores”, e ela não transmite o mesmo grau de distanciamento e inacessibilidade do corpo feminino branco, que, segundo os preceitos cristãos, não deve rebaixar-se aos pecados da carne. A hierarquização do desejo segundo o objeto feminino de cobiça — amor casto/amor carnal — reforça a matriz organizacional assinalada por Freyre, ao estabelecer os papéis ocupados pela mulher no sistema escravagista instaurado no Brasil: “*Branca para casar, mulata para foder e negra para trabalhar*” (2003 [1933], p. 72). A mulher de pele preta é a mãe, utiliza-se para o trabalho físico de cuidado das crianças e da casa; a mulher mestiça é a amante, utiliza-se para satisfação sexual; a esposa branca é a reprodutora, que garante a perpetuação da linhagem.

Assim como a mãe preta, a mulata cordial circula no imaginário da burguesia como símbolo de “integração” — de acordo com os moldes definidos pela branquitude sobre qual o tipo específico de “integração” estava/está disponível às mulheres negras —, contudo, estes símbolos não têm relação alguma com uma identidade autodefinida pelas mulheres negras ou

¹² A política eugenista de promover a “mistura” (seja através do estupro ou de relações consensuais) entre brancos e indivíduos de etnias exploradas, como forma de “melhorar as raças”, produzindo uma casta de servos “superiores”, é uma prática característica do escravagismo europeu. A mulher negra era encarada não apenas como objeto para o trabalho, mas também como reprodutora, ou como produtora de mais escravizados, o que faz da prática do estupro uma característica intrínseca deste sistema. O “uso sexual” das mulheres escravizadas por seus “senhores” não era um mero “ato recreativo”, como supõem algumas interpretações, mas, sobretudo, um meio de gerar escravizados mestiços — que podiam ser comercializados por valores superiores e alocados em funções que exigiam maior grau de especialização.

mesmo com um projeto autêntico de valorização da identidade negra. A escrita de autores como Gilberto Freyre se baseia em um suposto gesto de “afirmação” das culturas afro-brasileiras, que deve ser entendido mais como um gesto de localização dentro dos padrões da branquitude, e não de autodefinição/autovalorização destas culturas. A evocação nostálgica dos escravizados, mediada pela falsa retórica de parentesco, é um mecanismo recorrente ao modernismo. Neste processo, as violências inerentes à prática escravocrata serão removidas e/ou atenuadas, para que estes estereótipos possam servir convenientemente a uma narrativa utópica de confraternização inter-racial. Revelando sua adesão ao hábito senhorial, evidencia-se a fidelidade e o real compromisso dos produtores destes mitos com a sua casta de origem (RONCADOR, 2008).

A disseminação destes mitos tem efeito perverso, e, ainda hoje, no Brasil, o emprego doméstico permanece como uma das principais portas de acesso ao trabalho remunerado disponível às mulheres negras. É verdade que, em nosso país, para as mulheres negras tanto quanto para as mulheres brancas, a desigualdade de gênero no mercado de trabalho ainda se revela de forma consistente. Entretanto, também é verdade que os dados sobre tal desigualdade se tornam mais expressivos conforme observamos a variável racial¹³. As mulheres, mais que os homens, e as mulheres negras, mais que as mulheres brancas, são aquelas que devem desempenhar as funções mais desvalorizadas, além de serem maioria na informalidade.

No período pós-escravização, os homens negros eram mais vulneráveis ao desemprego e à demissão, uma vez que competiam diretamente com os homens brancos (nacionais e estrangeiros). Neste cenário, como aponta Florestan Fernandes (2008a [1964], p.83), a mulher negra teria uma suposta “vantagem”, pois logrou enfrentar o período de transição entre a escravidão institucionalizada e o capitalismo dependente “sem perder onde trabalhar”,

¹³ De acordo com o IBGE, tomando por base a população com 25 anos ou mais, as mulheres somam 23,5%, e os homens 20,7% da população com ensino superior completo, resultados que, no entanto, não se refletem na renda mensal da população feminina: entre os anos de 2012 e 2016, a mulher ainda ganhava, em média, 75% do que ganhava o homem. A pesquisa também confirma a desigualdade existente no acesso à educação entre mulheres negras e brancas: mulheres brancas concluem o ensino superior em proporção 2,3 vezes maior que as mulheres negras. O estudo aponta que estas desigualdades podem estar relacionadas à predominância feminina na realização do trabalho reprodutivo. No geral, o tempo dedicado a estas tarefas é maior entre as mulheres (18,1 horas semanais) do que entre os homens (10,5 horas semanais), mas são as mulheres negras que têm mais do seu tempo consumido por esta atividade: são 18,6 horas semanais, em comparação às 17,7 horas gastas pelas mulheres brancas. O Nordeste é a região do país onde as mulheres dedicam um número maior de horas aos serviços domésticos (19 semanais). As mulheres também são maioria (28,2%) no emprego informal — homens 14,1%; observando-se a variável raça, 31,3% das mulheres negras está no trabalho precário, já entre as mulheres brancas o percentual é de 25%. A *dupla jornada*, ou o acúmulo de trabalho produtivo e reprodutivo, é apontada como principal fator gerador da precarização da mão de obra feminina: em relação aos homens trabalhadores, as mulheres que trabalham dedicam 73% a mais do seu tempo aos afazeres domésticos. Fonte: *Estatísticas de gênero* — indicadores sociais das mulheres no Brasil (IBGE, 2018). Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101551_informativo.pdf. Último acesso em janeiro de 2019.

porém, “não no sentido de achar um aproveitamento ideal ou decididamente compensador”, escreve o autor, “mas, por ser a única a contar com ocupações persistentes e, enfim, com um meio de vida”. Por “ocupações persistentes” entende-se a já mencionada manutenção das mulheres negras no trabalho doméstico¹⁴. É importante ter em mente que, embora encontrassem maiores dificuldades em conseguir ocupações, quando empregados, os homens negros recebiam melhores salários em comparação à remuneração substancialmente mais baixa recebida pelas mulheres negras no trabalho doméstico. Esse padrão clássico de exploração, diferenciado por gênero, com frequência tem sido deturpado por argumentos que sugerem que as mulheres negras ou os homens negros têm “vantagem” no mercado de trabalho em relação um ao outro. O que essas abordagens parecem não levar em conta é que tanto mulheres negras como homens negros foram desfavorecidos no mercado de trabalho urbano, no qual diferenças de gênero estruturam padrões distintos de vulnerabilidade econômica no emprego (COLLINS, 2000).

Para as mulheres brancas dos estratos sociais médios e das elites, a entrada no mercado de trabalho se inicia a partir da década de 1910, quando passam a fazer parte, junto com as mulheres brancas em situação de pobreza, da mão de obra assalariada. A partir daí, faz-se necessária a instituição de novos padrões de “emprego feminino”, que vão se consolidando ao longo das décadas seguintes. A ausência das mulheres brancas no “lar” representava um obstáculo aos esforços para promover a organização social “adequada”, defendida pela ideologia de gênero burguesa, e surge a questão de como conciliar o emprego das mulheres brancas no mercado formal com a necessidade de ligá-las aos seus deveres “familiares”, preservando o ideal de divisão sexual do trabalho. Como forma de atenuar as contradições, o emprego assalariado das mulheres brancas deveria definir-se como extensão de seus papéis familiares, restringindo seu ingresso em trabalhos considerados “inadequados” ou perigosos¹⁵. As mulheres brancas das frações médias estavam “naturalmente” qualificadas

¹⁴ Florestan Fernandes (2008a) também ressalta que o trabalho doméstico foi o único setor da economia nacional no qual a oferta de mão de obra estrangeira, predominantemente branca, não suplantou a mão de obra nacional. Havia, como ele relata, uma ampla preferência por mulheres brancas para atuar dentro do domicílio burguês, mas não havia uma oferta de mão de obra equivalente à demanda, uma vez que este tipo de trabalho não soava atrativo às mulheres brancas (nacionais e estrangeiras), que podiam encontrar oportunidades de melhor remuneração em outros quadros.

¹⁵ No Brasil, o tipo de emprego inicialmente destinado às mulheres brancas não lhes possibilita deixar de lado seus papéis familiares, nem contesta os estereótipos que vinculam a feminilidade branca às características como delicadeza, virtude e altruísmo. Era crucial para a estabilidade da “família” e essencial para os empregadores (que buscavam manter baixos os custos de mão de obra), que o emprego destinado às mulheres brancas continuasse a ser entendido como “complementar” ao dos homens. As leis protetoras da década de 1930 — peças importantes no empenho do governo Vargas para angariar apoio do operariado urbano — restringiam o emprego das mulheres brancas, que passam a ser proibidas de atuar em funções que pudessem pôr em perigo sua saúde física, prejudicar a maternidade ou comprometer sua moral. Elas não podiam, por exemplo, trabalhar entre as dez

para preencher os novos postos de professoras, enfermeiras, assistentes sociais, balconistas, caixas de banco, telefonistas, recepcionistas e secretárias; além dos cargos já ocupados pelas mulheres brancas em situação de pobreza, nas indústrias têxtil e de produção de “objetos finos”. Gradativamente, o emprego assalariado passou a ser incluído entre os deveres da mulher branca moderna. As que eram casadas e tinham filhos deviam sua liberdade de seguir uma “carreira” às trabalhadoras domésticas negras por elas contratadas em regime de sub-remuneração (BESSE, 1999).

Conforme pontua Beatriz Nascimento (1976), a moderna sociedade brasileira apresenta-se como mais dinâmica no que concerne à diversificação das atividades produtivas, como efeito do processo de industrialização demarcado no período de 1930. Com a expansão industrial e do setor de serviços, a estratificação social, profundamente polarizada no período de escravização, apresenta, agora, uma maior “flexibilidade”. No entanto, tal flexibilidade conserva, de forma arraigada, certas determinações de papéis atribuídos aos diferentes grupos sociais. Inúmeros fatores contribuem para perpetuação destas permanências, e o maior deles, como não poderia deixar de ser, em uma sociedade de base escravocrata, é o fator racial. A crescente necessidade de mão de obra para a indústria e outros serviços recentes torna necessário o recrutamento das mulheres. Na fase inicial da industrialização, a mulher branca em situação de pobreza participa da força de trabalho, contudo, com o declínio das indústrias tradicionais, principalmente a têxtil, ela se vê expulsa do setor industrial, passando a ocupar empregos burocráticos de nível mais baixo que, embora mal remunerados, exigem certa qualificação educacional. Em seguida, vem o movimento descrito no parágrafo anterior, quando as mulheres brancas das frações médias passam a fazer parte do setor de serviços, ocupando as já mencionadas “atividades femininas”. O mesmo não ocorre com a mulher negra, e isso por dois motivos, de acordo com Beatriz Nascimento: (1º) até este ponto, a mulher negra ainda não teve acesso suficiente à educação formal para se qualificar para estes tipos de emprego; (2º) esses empregos implicam a chamada “boa aparência”, que, no linguajar racista, significa uma aparência branca. A confluência destes fatores mantém a mulher negra em funções historicamente determinadas, como o trabalho doméstico e a agricultura, ou, em menor escala, como operárias industriais.

É um caso a se estudar, se, em uma sociedade fundada a partir do escravagismo, o quesito “competência técnica” tem mesmo preponderância sobre o racismo. Melhor dizendo,

horas da noite e às cinco da manhã. Também era proibido às mulheres brancas carregar pesos considerados excessivos, trabalhar em locais subterrâneos e em construção civil, ou ter empregos considerados “perigosos e insalubres”. Tais medidas, que visavam “proteger a mulher”, conferiam ao operariado masculino o monopólio dos cargos com melhor remuneração (BESSE, 1999).

não seriam estas duas condições — a exigência pela qualificação educacional formal (de base europeia) e a exigência por uma “boa aparência” (a aparência branca) — sintomas da mesma patologia (o racismo)?

O “milagre econômico” dos anos de 1969-1973 beneficiou alguns setores da sociedade, mas, de forma geral, não favoreceu significativamente a população negra. O setor terciário de ocupações formais se esforça em “integrar” as mulheres negras em ocupações equivalentes ao trabalho reprodutivo, como os chamados “serviços gerais”, que agregam funções de limpeza e manutenção dos ambientes; ou, ainda, em “serviços de cozinha”, que envolvem preparar e servir alimentos. Há, de fato, o fortalecimento de uma fração intermediária negra (economicamente falando), uma vez que, mesmo em considerável menor proporção — comparativamente aos brancos —, mulheres e homens negros conseguiram acesso ao trabalho industrial e burocrático. A maioria, entretanto, permaneceu em serviços de baixa remuneração. Combinadas, essas mudanças segmentam as mulheres negras trabalhadoras em dois subgrupos: uma minoria que possui empregos estáveis em setores públicos e privados; e uma maioria que apenas consegue empregos intermitentes e mal remunerados.

3 DUAS CULTURAS, DOIS *ETHOS*

O senegalês Cheikh Anta Diop (1974 [1955], 2014 [1959]) ganhou notoriedade ao se lançar em um empreendimento de relocalização histórica, apresentando a África antiga como o berço da civilização humana — e, portanto, do próprio conceito de cultura —, e demonstrando como o conhecimento ali produzido tem influenciado o desenvolvimento do Ocidente. Em seu modelo teórico, o autor estabelece o *conflito de culturas* como eixo central, descrevendo dois berços da civilização, que, embora coexistentes, são geradores de estruturas sociais distintas, pois baseadas em valores distintos: o berço sul, hoje chamado África; e o berço norte, conhecido como Europa. A África é onde a humanidade se originou, e produziu sociedades matriarcais. A migração dos povos dali provenientes para as regiões localizadas ao norte produziu sociedades patriarcais, centradas na dominação masculina. Desafiando as teorias europeias que definem o matriarcado como um estágio inferior de organização social, Diop (2014) categoriza essas sociedades como sedentárias e de orientação agrária, inclinações favorecidas por um ambiente de recursos naturais abundantes; ao passo que o patriarcado será relacionado às tradições nômades, decorrentes de ambientes sazonais e da agressiva disputa por recursos escassos¹⁶.

Em sua análise da gênese das culturas africana e indo-ariana, Diop (1974) argumenta que é possível observar *unidade cultural* não apenas entre os povos europeus, como preza o racismo científico, mas, sobretudo, entre os povos africanos. O autor mapeia, em toda a África, similitudes entre sistemas institucionais, contestando o argumento de que aquele continente seria tão diverso que uma unidade cultural não poderia ser visualizada como realidade social. Há o óbvio reconhecimento da heterogeneidade étnica, que, no entanto, não se opõe à uniformidade. O conceito de unidade cultural trata da capacidade dos grupos sociais de se reproduzirem através da transmissão intergeracional de seus valores e crenças. Dessa maneira, as sociedades contemporâneas que emergem destes dois grupos culturais, o europeu e o africano, podem demonstrar muitos dos mesmos valores que seus ancestrais ostentavam.

Diop (1974, 2014) pontua que a cultura deve ser entendida como fruto do meio no qual os povos estão inseridos, ou como consequência das condições ambientais. Deste raciocínio, deduz-se que, embora seja possível relacionar a composição genética de um povo a uma determinada herança cultural, é a cultura proveniente do meio (e não a herança biológica)

¹⁶ O conceito de matriarcado, descrito pelo autor, não se baseia na noção de superioridade/domínio das mulheres sobre os homens, mas faz referência a um tipo de organização social não hierarquizada por gênero. O patriarcado surge como uma atrofia deste sistema, produzindo e perpetuando um desequilíbrio nas relações entre os sujeitos.

que vai conformar a subjetividade individual. Assim sendo, através de processos de dominação e desculturalização, é possível produzir sujeitos europeizados, alienados de sua originalidade cultural, e que, a despeito de sua herança genética, têm suas mentes funcionando com base em conceitos, valores e crenças eurocêntricos. Tais sujeitos, se forem impedidos de obter um verdadeiro entendimento sobre seu legado ancestral, muito provavelmente acreditarão no mito sobre a suposta inferioridade cultural e biológica das populações africanas. A descrição deste procedimento é um tema comum nos escritos de autoras e autores negros, como o norte-americano Carter G. Woodson (2018 [1933]), o martinicano Frantz Fanon (2008 [1952]) e a brasileira Neusa Santos Souza (1983).

Para que a colonização tenha êxito, escreve Fanon (2008, p. 34), é necessário incutir nos indivíduos dominados a crença a respeito de sua própria inferioridade, que só é possível graças ao “sepultamento de sua originalidade cultural”. Se quiser ser reconhecido como humano, o negro colonizado deve aprender a se expressar valendo-se da chamada cultura legítima, ou seja, deve, primeiro, aprender a língua das nações “civilizadoras”, aderindo à moral “civilizadora” e aos seus modos de agir e pensar, o que resulta em um embranquecimento subjetivo: “Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, o seu mato, mais branco será”. O branqueamento é apresentado não apenas como uma política objetiva, que estimula a miscigenação como forma de atenuar e, posteriormente, eliminar, qualquer traço de negritude das populações exploradas; mas também como uma política subjetiva de controle mental. O negro colonizado é posto diante de um dilema fatal, diz Fanon: “branquear ou desaparecer” (p. 95), o que o leva a um quadro de adoecimento psíquico que tanto o autor quanto Neusa Santos Souza (1983) classificam como neurótico. Para ambos os autores, é urgente fomentar uma nova possibilidade de existir para o negro, a partir de uma perspectiva autorreferenciada.

Fanon (2008) localiza a gênese deste problema na linguagem, ou no sistema de valores introjetados na mente do negro colonizado a partir da sua adesão à cultura dominante. Carter G. Woodson (2018) trata do mesmo problema, e fala mais especificamente sobre a relação do negro com o sistema de ensino formal. O sistema educacional moderno foi elaborado com base nas necessidades daqueles que escravizaram os povos africanos, escreve o autor. Logo, a ética que dá sustentação a este sistema justifica a escravização daqueles que são provenientes (ou que descendem) das culturas encaradas como inferiores, em um esforço de desumanização. Os negros educados em tal doutrina acabam por aderir ao arbitrário cultural dominante, e, conseqüentemente, ao *status* de oprimidos. Quer dizer que as disposições que o

negro “deve” assimilar para ser considerado “letrado” são as mesmas que garantem sua filiação aos valores do colonizador e asseguram a sua subordinação. Woodson (2018) conclui que nenhum esforço genuíno para a transformação social pode ser possível enquanto se ensina ao negro um código moral que o coloca a serviço de seu opressor. A passagem pela escola de modelo ocidental faz com que os “negros educados” adquiram uma atitude de desprezo em relação a si mesmos e de reverência em relação ao branco. Deste modo, possíveis revoluções políticas perdem sua legitimidade, pois o chamado sistema de educação (ou de *deseducação*) garante que a infraestrutura ideológica do colonialismo permanecerá intacta¹⁷.

Bourdieu (2007 [1979]) descreve o moderno sistema de ensino como uma instância fundamental na manutenção da ordem burguesa, operando como moderador institucionalizado de classificações sociais e distribuindo os sujeitos em especialidades que refletem as hierarquias tradicionais, transformando classificações sociais em classificações escolares. O autor desenvolve um método para análise das diferentes classes sociais baseado na relação dos indivíduos com a cultura formal. Nesse sistema, a cultura de base europeia funciona como capital (ou como instrumento de dominação); e o grau de cultura de um sujeito será aferido de acordo com sua distância em relação à natureza, ou seja, às outras culturas.

Carolina Maria de Jesus (1961a) registrou a seguinte nota em seus diários: “O repórter disse que eu sou semianalfabeta. Quer dizer que tenho a metade da cultura” (p. 26). A experiência limítrofe entre a segregação na favela e os seus “dois anos de grupo escolar”, que lhe permitiram assimilar os princípios básicos da cultura burguesa, é o que caracteriza a obra da autora. Uma linguagem original que promove uma fusão entre o formalismo da cultura europeia e a espontaneidade da cultura oral de seu cotidiano. Carolina tem um modo de produção autêntico, que a crítica burguesa classificará como tosco devido às discordâncias gramaticais e ao fato de sua escrita aproximar-se tanto da palavra falada. Por este motivo, o mesmo fator que a singulariza será também a maior causa de seu insucesso. Dentro da cultura burguesa, a transgressão à “norma culta” só será aceita quando o sujeito prova, através da aquisição dos títulos escolares necessários, que tem conhecimento pleno dos códigos que

¹⁷ Woodson (2018) aponta que, nesse sistema, o conjunto das disciplinas conhecidas como “humanidades” tem impacto diferencial, ensinando sobre a superioridade do “homem branco”, e sobre a inferioridade da pessoa negra. O opressor ensina ao negro que ele não tem um passado ancestral do qual se orgulhar, que ele não é portador de cultura e que sua raça não fez nada de significativo desde o início dos tempos. Um programa educacional unilateral, no qual se ministram aulas sobre a Europa antiga, medieval e moderna, mas não se ensina nada sobre a África antiga, medieval e moderna. “Por que não escravizar ou exterminar um grupo que todos são ensinados a considerar inferior?” (p. 25), questiona o autor. Este modelo educacional não é novo, mas será aprimorado com o fim da escravização institucionalizada. Os escravizadores, através de sua descendência, agora inserida nas primeiras escolas de pós-graduação, produzem suas próprias narrativas para a história local e nacional, em conformidade com a propaganda recrudesciente, e, de forma aparentemente científica, iniciam diversos mitos, como a famosa fábula sobre a escravização benevolente e benéfica.

deseja violar; de outro modo, como no caso de Carolina, sua ação será desqualificada e associada à natureza e/ou a emoção (em oposição à razão e à técnica)¹⁸. Na teoria de Bourdieu (2007) esta é a oposição entre o erudito, estreitamente familiarizado com o domínio da cultura formal, fornecido pela escola; e o mundano, que, situado no âmbito da natureza, relaciona-se ao sensorial (emocional), o que expurga sua expressão artística de qualquer vestígio de intelectualismo.

Lélia Gonzalez (1979) diz que a “emoção” e outras atribuições do tipo, que, com frequência, são dadas ao discurso negro, não implicam em uma renúncia à razão, mas, ao contrário, resultam em um aprofundamento da racionalidade, tornando-a mais humana e menos abstrata. Trata-se, isso sim, de “uma outra razão” (p. 21). A antropóloga norte-americana Marimba Ani (1994) escreve que a dicotomização da percepção entre razão e emoção é uma operação típica da cultura europeia, e vai no sentido contrário das culturas majoritárias (Africanas, Nativo-Americanas, Oceânicas etc.). A visão de mundo que surge a partir deste sistema cultural limita a capacidade dos sujeitos de experienciar o universo como um todo integrado. Os Europeus não são treinados para usar os sentidos conjuntamente — os “cinco sentidos” são apartados uns dos outros e apreendidos de forma segmentada —, nem para serem “perceptivos” — neste sistema cultural, ser perceptivo, ou atentar para algo além da “lógica”, soa irracional. As tradições intelectuais e sistemas de pensamento das culturas majoritárias se apoiam no pressuposto de inter-relação cósmica entre o humano e o universo, ao passo que a cultura europeia se apoia na *separação* entre humano e natureza, e na *dominação* da natureza pelo humano. Em consequência disso, o sujeito ocidental usa apenas uma pequena fração de suas capacidades mentais. Há muitas maneiras diferentes e legítimas de pensar, assinala Marimba Ani, contudo, no ocidente, valoriza-se uma dessas formas acima de todas as outras: esta chamada de “lógica”. As culturas majoritárias pressupõem uma unidade fundamental da realidade baseada na inter-relação orgânica do ser, recusando-se a objetivar a natureza e insistindo na espiritualidade essencial de um verdadeiro cosmos. O que se convencionou chamar de ponto de vista “científico” é apenas a visão Europeia, que apreende a “realidade” excluindo influências espirituais sobre o ser material. Este ponto de vista resulta na anulação de uma verdadeira “metafísica” ou de uma autêntica cosmologia.

Na cultura burguesa, o pensamento será tanto mais valorizado quão maior o grau de objetividade e impessoalidade empregado em sua materialização. A neutralização e o distanciamento são elementos característicos do discurso burguês. Nessa cultura, o universo

¹⁸ No caso específico de Carolina Maria de Jesus essa associação é recorrente através de declarações que sugerem que ela “escrevia com a alma” ou “com o coração”.

psíquico funciona segundo um grau máximo de objetificação. Nas culturas subalternizadas, por outro lado, os elementos não têm fronteiras tão rígidas como na cultura burguesa; o espiritual e o material se interpenetram na compreensão da realidade, o que denota esquemas de percepção mais abrangentes¹⁹. Culturas são concepções do social, ou modos de dar sentido ao mundo, são, por isso, inseparáveis da prática corrente e, conseqüentemente, de variáveis como raça e gênero.

Cheikh Anta Diop (1974, 2014) descreve as culturas como essencialmente relacionadas às especificidades ambientais (naturais, materiais etc.) do meio no qual os diferentes povos estão inseridos, deste modo, a confluência de diferentes elementos ambientais conforma *ethos* culturais distintos. Bourdieu (2007) também pensa a relação dos sujeitos com a cultura como essencialmente afetada por fatores ambientais, a diferença crucial é que, para Bourdieu, a cultura é pensada no singular, ou seja: cultura quer dizer cultura de base europeia, entendida como “cultura legítima”. Para este autor, a relação dos sujeitos com “a cultura” se define a partir de sua relação com o *mundo das necessidades*. É a denegação da superfície corpórea, possível graças à sublimação de todas as necessidades consideradas primárias (e ao recalcamento das condições sociais que possibilitam este privilégio), que dá à burguesia a sensação de superioridade em relação às outras classes de sujeitos. Carolina Maria de Jesus (1986) coloca a mesma questão da forma menos abstrata, e escreve que “o mundo é negro para o negro e branco para o branco” (p. 56). A injusta distribuição dos recursos sociais, fruto do racismo, faz com que os brancos sejam “mais tranquilos”, sensação conferida por ter seus “meios de vida” garantidos, ao contrário dos negros (p. 55). Entretanto, justamente devido a esse fator de privilégio, os brancos têm seu desenvolvimento prejudicado, pois, assim como “o que amadurece os frutos é o calor”, “o que amadurece o homem é o sofrimento” (1963a, p. 36). “As privações são produtoras”, pontua Carolina, pois “fertilizam a mente” (p. 56), forçando-a a exercitar a criatividade.

Antes de acusar Carolina Maria de Jesus de ter uma visão excessivamente romântica a respeito da pobreza, vale salientar que uma hipótese muito semelhante é defendida por Florestan Fernandes (1980), que escreve sobre a impossibilidade de pensar e agir

¹⁹ Ao narrar as memórias de uma comunidade negra na Bahia, Everaldo Conceição Duarte (2018) conclui que “sem folhas, sem mato, sem rios, sem fontes”, a religião, que é o fator que integra aquela sociedade, tende a desaparecer (p. 76). Duarte (2018) descreve como, a partir do processo de “libertação” e fuga de escravizados, a comunidade se conforma e se fortalece, passando pelas subseqüentes transformações que envolvem os adventos da urbanização e modernização, mas preservando uma subjetividade característica. O autor traz uma descrição bastante precisa sobre como, na subjetividade dos indivíduos daquela sociedade, mundo material e mundo espiritual se interpenetram no entendimento da realidade cotidiana. A pesquisa de Everaldo é preciosa justamente por evidenciar esse sistema cultural distinto, que não está, de forma alguma, excluído das ditas sociedades civilizadas, e que ainda configura a subjetividade de muitas pessoas negras.

revolucionariamente que acomete os membros da burguesia, justamente devido a sua posição de privilégios como classe dominadora, o que faz com que a consciência burguesa seja incapaz de chegar ao fundo da realidade social: “Desde que deixou de ser revolucionária, desde que se tornou uma classe dominante, o que lhe interessa é a continuidade e a eficácia crescente da dominação” (FERNANDES, 1980, p. 23). O autor conclui que não é a burguesia, como grupo dominador, mas os “trabalhadores”, como “classe revolucionária”, os únicos capazes de desafiar e subverter o capitalismo (p. 31). Apenas a consciência acometida pelas necessidades materiais e forçada a uma condição de opressão confere ao sujeito a racionalidade necessária para subverter a ordem dominante. Nesse sentido, como informa Carolina Maria de Jesus (1986), “os meninos pobres têm mais educação do que o filho do juiz” (p. 115).

Debatendo *A revolução burguesa no Brasil*, Florestan Fernandes (2006 [1975]) fala sobre a impossibilidade de reformulação de tal sociedade através de um empreendimento de integração dos sujeitos subalternizados — neste caso, a população negra. Isso porque, de acordo com o autor, a relação senhor/escravizado permanece como base cultural desse sistema, minando os alicerces psicológicos da vida moral e política do país. “No cosmos senhorial, só pode existir um tipo de individualismo, que nasce da exacerbação da vontade do senhor e se impõe de cima para baixo” (p. 165). Precisamente neste fator se localiza a prontidão da burguesia para recorrer às formas autocráticas (antidemocráticas) de organização do poder, que têm a ver com a concentração exclusiva do poder em uma classe (em uma raça), e que convertem o Estado em instrumento puro e simples de uma “ditadura de classe preventiva” (p. 368). Há uma homologia entre o espaço das elites dominadoras e o espaço das frações médias, que se explica pelo fato de que sua estrutura é o produto dos mesmos princípios (BOURDIEU, 2007, p. 113). Desse modo, não é possível transformar o sistema através de inovação, em grande parte, por causa do padrão de *isolamento sociocultural* destes grupos.

No Brasil, o lugar social é, antes, um lugar racial. O privilégio racial é um caractere essencial dessa sociedade. O grupo branco é o grande beneficiário da exploração, especialmente da exploração do povo negro. Beneficiários não são apenas os grandes capitalistas, proprietários dos meios de produção, mas também os brancos sem propriedade, que recebem os seus adventos do racismo na forma de melhores posições no mercado de trabalho e de melhores salários. Entretanto, na teoria social produzida no país, há uma tendência em analisar a questão racial diluindo-a no debate da “luta de classes”. As frações sociais exploradas, que, no Brasil, são majoritariamente compostas por pessoas negras, serão

classificadas como “classes populares”, o que anula o fator racial, transformando a discussão sobre racismo em uma discussão sobre pobreza. Essa inclinação deriva, principalmente, do *status* subordinado das nossas ciências sociais em relação ao conhecimento produzido nas metrópoles escravagistas, e é essencial para a dinâmica de manutenção do poder; deriva também, é claro, da ampla aceitação (consciente ou inconsciente) do mito da democracia racial.

Nesse sentido, a pesquisa de Florestan Fernandes sobre *A integração do negro na sociedade de classes* (2008a, 2008b [1964]) vem se tornando referência. O autor argumenta que aquilo que prejudica a população negra, dificultando sua integração na era da modernização, não é necessariamente o racismo, mas a “impossibilidade” desses sujeitos de abandonarem os traços culturais herdados da escravização, aderindo às disposições psicossociais necessárias para atuar no mercado competitivo²⁰. Essa “deficiência” é causada por dois fatores principais, de acordo com Florestan: [1] o déficit educacional e [2] as “famílias disfuncionais”, que, supostamente, não fornecem a estes sujeitos a formação moral adequada. Ironicamente, e como bem apontará o próprio Florestan Fernandes, em seu já mencionado estudo subsequente, sobre a burguesia nacional (2006), a impossibilidade de abandonar os traços culturais herdados da escravização (o *ethos* senhorial) não é uma deficiência própria do negro, mas do branco.

Mesmo que, ao longo das décadas, as estatísticas sobre educação e mercado de trabalho tenham demonstrado que, independente do grau de competência técnica adquirida, o povo negro permanece submetido ao desempenho das funções mais desvalorizadas, aos salários mais baixos e ao maior índice de desemprego, o raciocínio lançado por Florestan Fernandes na década de 1960 continua angariando adeptos.

Jessé Souza ganhou certa reputação ao utilizar este mesmo argumento em uma tentativa de adaptação da teoria bourdiesiana para o contexto nacional. Em seus trabalhos sobre a *Construção social da subcidadania* (2003) e os *Batalhadores brasileiros* (2012 [2010]), o autor explica que, aqui, o processo de modernização constitui não apenas as novas classes sociais, que se apropriam diferencialmente dos diferentes “capitais”²¹, mas também

²⁰ “A desorganização da vida do negro se prende, diretamente, à dupla impossibilidade — de abandonar, subitamente, os traços culturais herdados da escravidão; e de contrair, prontamente, os padrões de comportamento valorizados [...] Parece óbvio que o sentido da repulsão apontada não é propriamente ‘racial’ nem ‘anti-racial’. O isolamento econômico, social e cultural do ‘negro’, com suas indiscutíveis consequências funestas, foi um ‘produto natural’ de sua incapacidade relativa de sentir, pensar e agir socialmente como homem livre.” (FERNANDES, 2008a, p. 114)

²¹ No método desenvolvido por Bourdieu (2007), a posição social dos sujeitos se define através de um cálculo que considera volume e estrutura de capital. O autor extrapola o conceito tradicional de capital, que passa a ser

uma classe inteira de indivíduos desprovidos não só de capital cultural e econômico, como das condições sociais, morais e culturais que permitiriam essa apropriação. Souza (2003) chamará de *habitus primário* o conjunto das condições mínimas que farão com que o sujeito seja considerado “útil, digno e cidadão” nas sociedades capitalistas modernas, deste modo, diferencia-o analiticamente de duas outras categorias: o *habitus precário* e o *habitus secundário*. O *habitus precário* é a ausência de *habitus primário*, e configura-se, segundo o autor, em um misto de abandono familiar e social, moldando os indivíduos que compõe o que ele chama de “ralé”. Já o chamado *habitus secundário* parte da premissa de que há uma homogeneização mínima dos princípios operantes na determinação do *habitus primário*, possibilitando critérios classificatórios de distinção social mais complexos²². Em resumo, para que tenha sua humanidade reconhecida, a pessoa necessita, primeiro, dominar os fundamentos elementares da cultura burguesa (é isso que Souza entende por *habitus primário*), e, apenas a partir daí, é possível localizá-la na hierarquia de “classes sociais”. No caso daqueles que possuem esse grau mínimo de familiaridade com a cultura burguesa, a possibilidade de ascensão social encontra-se na sua disposição para o trabalho, que o autor chamará *ética do trabalho duro*. Jessé vai nomear de “batalhadores” a parcela por ele reconhecida como a “elite” da “ralé”. O que os diferencia um do outro é o fato de o batalhador ser dotado de “disposições psicossociais” mínimas para atuar no mercado competitivo. Essa assimilação ocorre dentro do grupo familiar, pois, o fator determinante que diferencia o batalhador da “ralé” é poder contar com uma família relativamente estruturada, o que quer dizer uma família que se aproxime minimamente do ideal de família nuclear.

A teoria de Souza se baseia em um dos mitos fundamentais para manutenção da ideologia de gênero, sobre as “famílias disfuncionais” como “focos de anomia social”. Por “família disfuncional”, leia-se: qualquer modelo que não atenda minimamente ao ideal de família nuclear, em que a mulher exerce a maternagem privada, contando com a contribuição de um “homem provedor”. A problemática inerente a este entendimento é não conseguir identificar, fora do modelo nuclear, possibilidades de relações familiares capazes de transmitir valores positivos ao sujeito. Por ser uma leitura aparentemente acrítica das teorias desenvolvidas por Florestan Fernandes (2008a) e Bourdieu (2007), o método de Jessé Souza (2003, 2012) é carregado dos mesmos preconceitos fundamentais, e só considera enquanto

considerado não apenas em termos econômicos, mas também como modo de medir o grau de afinidade dos sujeitos com a cultura formal (capital cultural), o seu grau de prestígio (capital social), etc.

²² Estes critérios classificatórios de distinção social mais complexos se dariam a partir do *gosto*, conforme o método originalmente desenvolvido por Bourdieu (2007). Souza (2003) assinala que a temática do gosto como separando as pessoas por vínculos de simpatia e aversão deve ser analiticamente diferenciada da questão da dignidade fundamental, da cidadania jurídica e social, associada ao que ele chama de *habitus primário*.

cultura a cultura branca/burguesa, em retroalimentação ao mito de que não existe cultura fora da cultura europeia, ou que essas outras culturas são inferiores (subculturas, fomentadoras de subcidadania). A sua definição de *ética do trabalho duro*, posposta como linha divisional entre a “ralé” e os “batalhadores”, ou seja, entre aqueles considerados humanos e os desumanizados, nada mais é do que a exaltação romântica dos ideais burgueses de meritocracia e esforço individual.

Bourdieu (2007) assinala que os grupos sociais são fundamentalmente separados em seu entendimento sobre cultura. O “gosto”, ou os vínculos de simpatia e aversão, que, na teoria do autor, unem e separam os sujeitos, são vínculos culturais. Contudo, as diferenças são culturais não no sentido de que se dão apenas dentro de uma mesma matriz (a cultura branca, de base europeia, entendida como cultura legítima), como defende Bourdieu; mas no sentido de que existem matrizes culturais distintas, regidas por valores distintos, e fomentadoras de *ethos* distintos.

A hipótese defendida neste trabalho é de que a raça (como critério subjetivo, e não apenas fenotípico), organiza as mentes dos sujeitos de acordo com sistemas de valores característicos, pois são provenientes de matrizes culturais características. Para as populações de ascendência africana (ao menos para a parcela dessa população que ainda retém minimamente parte de sua herança cultural ancestral), esses valores seguem uma orientação matriarcal (no sentido de que não há hierarquia de gênero), e não patriarcal. A experiência prática é o critério de significado predominante em suas construções simbólicas — ao contrário da ênfase na abstração e no distanciamento, que coordenam o *ethos* burguês. Há também uma estreita ligação com a comunidade e com a coletividade — ao contrário da ênfase no indivíduo, típica do *ethos* burguês. As diferenças também se localizam no polo da reflexividade, com um grupo (o grupo negro) sendo tencionado a direcionar seus processos reflexivos no sentido da mudança social; e outro grupo (o grupo branco) que, situado em uma zona de privilégios, tem seus processos reflexivos direcionados no sentido de manutenção da ordem dominante²³.

Devido a estes caracteres particulares, os brancos relacionam o *ethos* subalternizado à ausência de razão e à animalização; ao passo que o *ethos* burguês será associado ao progresso, à “cultura” e à civilização. Daí advém o racismo de imaginar que a única cultura possível dentro de um projeto de modernidade é a cultura branca. Desse modo, para ser reconhecido

²³ Obviamente, as diferenciações não se esgotam aqui, e é para mapeá-las mais adequadamente que essa pesquisa é necessária.

como ser humano, o negro deve aderir ao ideal de subjetividade estabelecido pelo branco, e é esse embranquecimento mental que dilui a raça em “classe”.

No campo da teoria social, ganha cada vez mais engajamento a ideia de que raça é uma categoria imaginária, no sentido de raça (e racismo) como ideologia²⁴. Essa noção busca se afastar do racismo científico que procurou, durante muito tempo, respaldo na biologia para justificar o eugenismo. Uma vez que a “ciência” não foi capaz de provar que existem diferenças biológicas substanciais entre as variadas “raças” da espécie humana, assume-se que essa é uma categoria ideológica. Contudo, a perspectiva aqui defendida é de que o racismo é um valor da cultura europeia, e uma característica que lhe é inerente. Segundo essa concepção, o racismo não pode ser encarado como uma ideologia (uma estruturação do pensamento humano), mas sim como um traço civilizatório, um componente central da cultura ocidental que organiza a subjetividade branca de forma particular. A noção de racismo como ideologia, de orientação marxista, desemboca nas teorias sobre racismo estrutural, e, a partir dessa via, fortalece-se a noção de que basta modificar as estruturas sociais e o racismo terá um fim. O racismo não é estrutural, mas sim uma construção histórica (produto de um desenvolvimento histórico), que paira sobre as estruturas. Há uma distinção significativa entre questões que surgem historicamente e problemas ideologicamente criados. O racismo é uma questão específica, que tem a sua autonomia histórica, e vem se conformando como uma dimensão permanente de todas as sociedades invadidas e dominadas por povos europeus (MOORE, 2007). Com base em uma análise cultural, a construção histórica do conceito de raça antecede o racismo científico. Quer dizer que o racismo não surge a partir do capitalismo (como supõe a abordagem estrutural), mas que foi essencial para o seu desenvolvimento. A construção social das relações de poder racializadas desenvolve-se em conjunto com o projeto de dominação europeu/ariano, que precede o capitalismo. A crença na superioridade branca é um componente cultural da lógica europeia, e é o que lhe confere a “capacidade” de invadir outras nações, aniquilar seres humanos e, em seguida, justificar essa ação com a noção de que existem povos (e culturas) inferiores e, portanto, dispensáveis. Esse tipo específico de racialização pode ser considerado como uma construção europeia, culturalmente patriarcal (DOVE, 1998b). O racismo, como consciência coletiva historicamente determinada, localiza-se no campo das disposições culturalmente herdadas. Ou seja, localiza-se não apenas no plano material das estruturas, mas, principalmente, no plano mental/subjetivo, agregando uma

²⁴ Como referência, indico o texto da francesa Colette Guillaumin, “Racism, sexism, power, and ideology” (1977); o texto da brasileira Lélia Gonzalez, “A questão negra no Brasil” (1980); e o texto do congolês Kabengele Munanga, “Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia” (2003).

determinada ética, uma determinada moral, e determinados esquemas de pensamento que coordenam a mente. Por isso, o princípio mais fundamental — indelével e invisível — do pertencimento a uma raça se inscreve na linguagem, ou na configuração de linguagem predominante na mente do sujeito.

Florestan Fernandes (2008a, 2008b) pontua que, para “ser classe”, ou seja, para se diluir nos diferentes estratos da sociedade global, o negro brasileiro precisaria, primeiro, firmar-se na cena histórica como raça, significa dizer, escreve o autor, que é preciso, antes, “vencer como raça”, para, deste modo, adquirir acesso às “classes sociais”, teoricamente abertas segundo quesitos extra-raciais. “Vencer como raça”, segundo a concepção deste autor, equivale a construir autonomia econômica, social e política, que são as condições históricas necessárias para que os sujeitos possam atuar como agentes do seu próprio destino. Só assim é possível atuar socialmente à luz dos seus próprios interesses sociais e necessidades morais. Nesse ponto específico, Florestan se aproxima das autoras e autores negros até aqui citadas(os). O que ainda os(as) distancia é que a noção de autonomia por ele defendida apoia-se na construção de bases materiais. Para as pensadoras e pensadores negros(os) mencionadas(os) neste trabalho, a transformação principal a ser empreendida deve ocorrer, primeiro, no plano mental, pois é a dominação subjetiva (a desculturação, o apagamento da própria identidade) que coloca o povo negro a serviço dos valores e interesses dos brancos, impossibilitando a consolidação de bases materiais. Tal transformação só é possível a partir da adesão aos valores autoreferenciados, fundamentados em interesses autoreferenciados. O princípio unificador de uma classe, compartilhado por todos os seus membros, são os mesmos interesses e as mesmas necessidades morais.

“Raça” não é apenas um critério fenotípico objetivo, mas também um critério mental/subjetivo, posto que não se inscreve apenas no corpo físico, mas também na cultura, ou, mais precisamente, na definição de cultura que predomina na mente do sujeito. Para entender raça como classe, é preciso considerar estes dois fatores, que se manifestam sincronicamente. O princípio de divisão dentro de uma mesma classe é precisamente a *trajetória de socialização* dos sujeitos. A incógnita, a meu ver, em uma sociedade miscigenada, racista e desigual como a brasileira, não é sobre decidir o grau de pluralidade ou unidade que define “o que é ser negro” ou “o que é ser branco”, mas questionar quais são as condições sociais e históricas que tornam possível a produção de indivíduos plurais, ou de sujeitos caracterizados por uma profunda unidade. A coerência das disposições interiorizadas pelos sujeitos depende da coerência dos princípios de socialização aos quais foram submetidos. Quanto mais um indivíduo é colocado, simultânea e sucessivamente, no seio de

uma pluralidade de contextos sociais não homogêneos e, por vezes, contraditórios, mais essa experiência dirá respeito a um sujeito possuidor de disposições heterogêneas, que variarão de acordo com o contexto social no qual estiver inserido (LAHIRE, 2008).

Com isso em mente, e considerando que, no Brasil, o fenótipo e o repertório cultural (ou o que se entende por “raça”) são fatores que exercem função determinante na *trajetória social* dos indivíduos, vale retomar as principais categorias propostas nessa pesquisa. O grupo branco, enquanto coletividade, é detentor do privilégio racial, que garante maior acesso ao sistema de ensino formal, e, conseqüentemente, um maior grau de afinidade com a cultura burguesa. Além disso, há a questão do isolamento sociocultural, que restringe as oportunidades de contato deste grupo com as culturas subalternizadas. O grupo negro, enquanto coletividade, representa a parte subalternizada da hierarquia racial, o que limita suas possibilidades de envolvimento com o sistema de ensino formal (e, conseqüentemente, com a cultura burguesa). Para este grupo, as noções de cultura permanecem muito mais relacionadas à herança negro-africana, ou ao que chamo de cultura subalternizada. O intuito é investigar se estes procedimentos podem ocasionar a conformação de *ethos* distintos (o *ethos* burguês e o *ethos* subalternizado)²⁵. Como efeito da colonização, é fácil identificar sujeitos fenotipicamente negros, mas que têm suas mentes funcionando com base em critérios e valores europeus²⁶; enquanto que o inverso (sujeitos fenotipicamente brancos, mas que têm suas mentes funcionando com base em critérios e valores negro-africanos) é infinitamente mais difícil de constatar, uma vez que a sociedade burguesa não oferta lucros simbólicos ao “branco de máscara negra”. O desafio conceitual, daqui em diante, é entender como estes arranjos podem ser explorados na construção de um modelo metodológico de reformulação da categoria classe social.

3.1 Nota sobre o método investigativo

Essa é uma pesquisa sobre a relação dos indivíduos com as culturas, e sobre como a análise dessa relação pode auxiliar no entendimento das desigualdades sociais. Dentro deste objetivo, os produtos da Indústria Cultural transformam-se em valiosos objetos de estudo, representam uma via privilegiada para que possamos observar a relação simultânea dos sujeitos com distintas culturas. Estes produtos são forjados em consonância com o *ethos*

²⁵ Peço que o leitor não esqueça que estes construtos são nada mais que *tipos ideais* (WEBER, 1905).

²⁶ O que Fanon (2008) chama de “negro de máscara branca”; e o que Lélia Gonzalez (1982) chama de “negro jabuticaba”, por ser preto por fora, mas branco por dentro (p. 41).

burguês, uma vez que se apresentam através dos signos elementares da cultura dominante, ao mesmo tempo em que são dotados de elementos dinâmicos, extraídos das culturas subalternizadas. Reunindo, deste modo, propriedades habitualmente encaradas como mutuamente excludentes.

Nessa pesquisa, que tem como principais interlocutoras as mulheres trabalhadoras domésticas, elegemos o melodrama televisionado (a telenovela nacional e estrangeira) como produto de referência. Um aspecto decisivo do melodrama moderno está na concentração de forte emoção no universo cotidiano interpessoal. As relações pessoais, os desejos e paixões individuais, são centrados no ambiente doméstico. Esta característica pode ser mais importante para o projeto modernizador das relações de raça e gênero do que as mensagens políticas conscientemente inseridas no produto, devido ao modo pelo qual essas produções encenam a constituição do indivíduo. Essa é uma ferramenta poderosa, como parte de um esforço para construir sujeitos dotados dos mesmos caracteres subjetivos que o melodrama exalta (ABU-LUGHOD, 2003).

No percurso de entender a visão das mulheres que dialogam comigo nessa pesquisa a respeito de si mesmas e da sociedade que as rodeia, optarei por registrar as correlações traçadas por elas entre suas vidas e as fábulas contidas na mídia de massas. A ficção ativa a correspondência entre o mundo narrado e o mundo vivido, e é pelo enfrentamento entre a trajetória ficcional e pessoal que se firmam os sentidos. O modo como o sujeito transita entre a narrativa ficcional e a sua própria depende dos graus de envolvimento e distanciamento que, conscientemente ou inconscientemente, permite-se ter com a fantasia. Ademais, observar a relação que o sujeito estabelece com a fábula nos permite espreitar sua alma sensível, seus sonhos e anseios, onde são gestadas as novas possibilidades de existência, o que pode ser um modo de compreender como ele pensa a mudança social.

A partir dessas análises, acredito ser possível identificar os padrões morais e éticos (os valores) que norteiam a relação das interlocutoras com as culturas, e que sinalizam qual é o tipo específico de linguagem predominante em suas subjetividades (a cultura burguesa ou a cultura subalternizada)²⁷.

²⁷ Note-se que utilizo o adjetivo “predominante”, pois se espera que ambas as culturas estejam presentes em todos os sujeitos, principalmente por ser esta uma sociedade colonizada.

4 DUAS IRMÃS

Sete casos empíricos foram examinados para composição deste estudo, porém, em virtude de sua singularidade, decidi priorizar a exposição aprofundada dos dois primeiros casos observados. Manuela e Isabela são irmãs, com apenas um ano de diferença. Ambas nasceram no município de Toritama, na década de 1950, e migraram para o Recife na década seguinte, ainda muito jovens, em busca de melhores oportunidades de vida.

4.1 Parte 1: Manu

Aproximei-me de Manuela através do seu filho mais novo, que conheci na universidade. Em nosso primeiro encontro formal — com gravador ligado — pedi que me contasse a história de sua vida, e tentei intervir o mínimo necessário na ordem dos acontecimentos narrados. Do material generosamente fornecido, foi possível extrair dois temas centrais, a saber: família e trabalho. Norteando-me por estes pontos, construí um roteiro de entrevista em profundidade, aplicado no segundo encontro. A interlocutora é trabalhadora doméstica aposentada, tem 62 anos e identifica-se como branca. Solteira, mãe de dois homens adultos, ela reside há sete anos na mesma casa, que é própria, situada em uma comunidade na zona oeste do Recife (PE). As entrevistas foram realizadas na casa da interlocutora, e cada encontro durou entre duas e três horas²⁸.

4.1.1 A história de vida

“Eu comecei pensando: ‘Os pais ensinam os filhos’. Eu não fui ensinada, eu aprendi de mim mesma, meus pais não me ensinaram” (MANUELA, 2016, informação verbal)²⁹.

Manuela nasceu no início da década de 1950, no município de Toritama, agreste pernambucano. É uma das mais novas dentre seus seis irmãos (três homens e três mulheres), e seus pais eram trabalhadores rurais sem instrução formal. Da vida no interior ela recorda pouca coisa, lembra da rotina de trabalho que começou cedo, em pequenos serviços, que ela classifica como “ajuda”, como catar algodão e raspar mandioca. A casa onde cresceu é

²⁸ É importante destacar que, ao longo do diálogo com as interlocutoras, nem todo o material fornecido pôde ser gravado. Alguns dados foram registrados apenas em diário de campo. Seis das entrevistas possuem registro em áudio, e uma delas (a última) foi registrada apenas na forma de notas escritas.

²⁹ Informação obtida a partir de arquivo pessoal da autora (2016). Gravação mp3, com 2 horas e 17 minutos.

descrita como “pequena, com dois quartos, sala, cozinha e um quintal grande”. Sobre o casamento dos pais, ela só lembra que “eles brigavam demais”, e conclui que “eles não se gostavam muito”. Uma impressão marcante a respeito dessa época é o sentimento de abandono, ou a sensação de ter sido criada “como se criava bicho”, sem receber a devida atenção. Ainda assim, ela confessa se sentir privilegiada em relação às irmãs: “Notava que meus pais davam mais em cima delas do que de mim”. Ela tinha, por exemplo, mais liberdade para executar os trabalhos domésticos de acordo com sua vontade, “lavava os pratos quando queria, quando não queria, não lavava”, explica. Lembra de ser constantemente atacada pela mãe, que sempre colocava em questão sua posição “favorecida” na hierarquia dos afazeres domésticos, e de ser defendida pelo pai.

Manu conta que sua rotina de criança se dividia entre a escola, as brincadeiras com “as meninas” e a “ajuda em casa”. A interlocutora utiliza o termo ajuda, e não trabalho, pois, em sua concepção, o ato de trabalhar se relaciona às atividades desenvolvidas fora do âmbito doméstico, e que, além disso, geram algum tipo de remuneração, como é possível notar no fragmento: “Eu lavava os pratos, outra irmã [a mais velha] fazia a comida, e Isabela [a mais nova] foi, geralmente, quem sempre trabalhava fora, na casa dos outros, entendeu? Vim trabalhar depois que cheguei aqui no Recife. Lá, nunca trabalhei em canto nenhum”. Interrogo sobre o que ela mais gostava de fazer nesta época, ela responde prontamente: “Só de brincar. brincava muito de boneca. Brinquei de boneca até... eu cheguei aqui, ainda brincava de boneca”. Manu chegou aqui, no Recife, aos 10 anos de idade, em 1964.

Ela descreve a si mesma como uma “matuta do interior”, que queria “vir para a cidade rica, pra saber como era. Queria estudar”, e complementa, “meu sonho era conhecer um lugar grande. Aquilo [Toritama] era tão pequenininho, entendeu? Não tinha comunicação, pouca gente. Eu queria vir pra’qui”, pontua. Feliz ou infelizmente, já aos 10 anos, ela sabia que o trabalho era a porta de acesso aos seus desejos. Não tardou, surgiu uma proposta, vinda de um casal de conhecidos, que, instalados no Recife há alguns anos, buscavam alguém para cuidar de seus filhos, dois meninos, gêmeos, de seis anos: “Eles perguntaram: ‘Manu, você quer vir estudar aqui no Recife?’, e eu disse: ‘Quero!’”.

Na casa dos seus “pais de criação” — termo utilizado pela interlocutora para se referir ao casal —, Manu conta que aprendeu os ofícios de mãe e dona de casa, tendo sido iniciada através de um processo de transferência de responsabilidades; em que o contratante instrui a contratada sobre quais os seus deveres: “Ele [o patrão] falou que eu ia tomar conta dos meninos e da casa, tudo era responsabilidade minha, aí, botei na cabeça: ‘Tenho que ter responsabilidade’”, a partir daí:

Fiquei responsável por eles [os gêmeos]. Eles [os patrões] trabalhavam no Hospital das Clínicas. Saíam de 6h, e eu ficava com a responsabilidade da casa e dos meninos. Ficava tomando conta deles e levava pro colégio. Quando chegava o fim de ano, eu ia procurar colégio pra eles, porque a mãe... Desde pequena, eu é que tomei responsabilidade deles, tudo era comigo. Procurava colégio, matriculava. Fazia almoço, cuidava da casa, ia buscar no colégio. Dona de casa. A vida foi assim. (MANUELA, 2016, informação verbal).

Nota-se que a interlocutora sente terem sido transferidas para ela funções que, na verdade, caberiam ser desempenhadas pela mãe das crianças. Ainda assim, o elevado nível de “responsabilidade” e o grau de autonomia necessários para a realização de tais funções habilitaram-na a promover intervenções em sua própria trajetória. Foi ela mesma quem fez sua primeira matrícula (e todas as matrículas seguintes), em uma escola primária próxima à casa dos patrões: “Eu mesma é que me movimentava, **ninguém ia fazer pra mim** [...] Era uma escolinha perto de casa, o professor era compadre dos meus pais daqui, aí disse: ‘Você **tá sendo** filha de compadre Bau?’, aí, eu digo: ‘Sou. **Tô morando** na casa dele’. Aí, pronto, ele me matriculou”. É interessante notar o uso do verbo no primeiro fragmento sublinhado, em que a condição de “filha” não se apresenta como laço permanente, mas transitório (“tá sendo”); já no segundo fragmento, que se refere diretamente à fala/perspectiva da interlocutora, a condição de filha aparece relacionada ao *status* de moradia (“Tô morando na casa dele”).

Ninguém ajudava Manu nas tarefas da escola, caso sentisse dificuldade buscava orientação no colégio. Os seus patrões, ela conta, não tinham tempo de ensinar nem os próprios filhos, “fui eu que ensinei os filhos deles, o quanto eu sabia, né?”.

Atualizada em valores de hoje, o pagamento mensal pelos seus serviços era algo em torno de R\$40 — o fato de suas despesas básicas com alimentação e moradia serem “custeadas” pelos patrões é o que supostamente justificaria este baixíssimo valor. Todas as tarefas reprodutivas eram de sua incumbência, inclusive levar as crianças ao médico. Eu interpelo: “E quem te levava ao médico?”, ela me responde com uma interrogação — “O quê?” —, como se, a princípio, a pergunta não fizesse sentido. Tento refazer o questionamento: “Quando você ficava doente, quem te levava ao médico?”. No esforço de lembrar-se, ela fica calada por alguns instantes, e diz: “Eu nunca fui de adoecer. Agora fiquei pensando, quando tu falasse. Nunca fiquei pensando nisso, sabe? Eu nunca adoecia. Quando adoecia, eles traziam remédio pra mim”. O adoecer, ao ponto da inaptidão para o exercício de

suas funções ou de precisar ser levada ao médico é algo que, para a trabalhadora que mora na casa de patrões, converte-se em um evento raro.

A condição de “quase da família” coloca Manu em um arranjo perigoso, exposta à sobrecarga de tarefas, e a uma não separação entre o tempo do trabalho e o tempo de sua própria vida, ao ponto de não haver tempo adequado para lazer ou distração, ou de ser impossível quantificar as horas trabalhadas por dia: “Se ele [o patrão] ia trabalhar, a responsabilidade toda era minha, não tinha como eu ter lazer. A não ser, um dia de domingo, sair com os meus amigos. Mas, durante a semana, não tinha”. Peço que ela descreva as principais mudanças sentidas nestes primeiros anos, comparando Recife e Toritama, sua cidade natal, e a resposta obtida é reveladora do seu confinamento: “Quando cheguei aqui, eu não saía de casa... Aí, pouca coisa eu sei dizer. Levava os meninos pro colégio e trabalhava direto dentro de casa, aí, eu não sei dizer”, pontua³⁰.

O nome de batismo de Manuela é Mariana, ela descobriu seu nome “verdadeiro” quando precisou se matricular em uma nova escola, que exigia a apresentação da certidão de nascimento. Viajou ao interior com o patrão em busca do documento, e foi aí que veio a surpresa: “Contei os registros todos – são seis pessoas —, tinha os nomes deles todos [as irmãs e irmãos], só o meu que não tinha. Tinha uma Mariana, então, acho que esse era o meu mesmo, aí, peguei. Pela idade, só podia ser esse”. A interlocutora demonstra um enorme senso de praticidade ao lidar com a questão moral e filosófica incutida no fato de ter sido chamada pelo nome “errado” durante toda sua existência. A solução por ela encontrada foi simples, continuar se chamando de Manuela na vida, mas sendo Mariana no papel.

Manu conta que, inicialmente, teve dificuldades de se adaptar ao emprego, pensando, inclusive, em desistir. Mesmo após dois meses, ela ainda chorava todos os dias, com saudades de casa:

³⁰ No âmbito do trabalho doméstico remunerado, o primeiro emprego, que, por vezes, ocorre ainda na infância/juventude, costuma efetuar-se através de arranjo informal, no qual a menina/mulher trabalhadora ingressa na casa dos patrões na condição de agregada, uma experiência que costuma ser permeada pela sub-remuneração e pela confusão entre vínculos empregatício e “afetivo”. A vivência pode não ser expressamente caracterizada como negativa, como no caso da interlocutora Elisa (31 anos): “na primeira casa, trabalha no esquema pai e filho, eles me ajudavam, eu ajudava eles, mas eu não recebia salário. Nos 10 anos que passei lá, nunca recebi salário, nem sabia o que era isso. Mas eles me davam um dinheirinho”. Esse tipo de vivência também pode ser significada como injusta e dolorosa, como no depoimento da interlocutora Cristiane (42 anos): “essa mulher [a primeira patroa], em princípio, me deu a mão. Eu tava no fundo do poço, no olho da rua, com duas crianças pequenas, e, ainda por cima, de menor, porque eu tinha 17 anos. Fui morar na casa dela. Ela tinha dois filhos, um rapaz e um menininho de 5 anos. Eu fazia tudo na casa dela, por comida e dormida, pra mim e meus filhos. Ela não me dava um real. Minha sandália quebrou, e eu ficava andando com os pés descalços [longo suspiro], no meio da rua, fazendo entrega pra ela. Ela se favoreceu das coisas que eu fazia. Ela trabalhava em um colégio público, como merendeira. E eu era escrava do lar”. Informações obtidas a partir de arquivo pessoal da autora (2016). Gravações mp3, com 17 minutos (Elisa) e 2 horas e 23 minutos (Cristiane).

Ela [a patroa] chegou e disse: ‘Leva, que ela não vai se acostumar aqui’, mas ele [o patrão] queria que eu ficasse, porque eu era uma pessoa conhecida. Ele chegou e disse: ‘Por que tu queres ir embora?’, e eu disse: ‘Porque eu não me acostumo’. A mulher tinha a cara muito feia. Hoje, é **como se fosse** mãe, tenho ela como **realmente** mãe. (MANUELA, 2016, informação verbal, grifos meus).

Conforme evidenciado na fala da interlocutora, o ambiente encontrado inicialmente apresentou-se como ameaçador, principalmente, devido à atitude pouco acolhedora de sua patroa. A outra dificuldade eram os garotos, um deles estava sempre a desferir-lhe pancadas:

Cheguei e disse ao pai dele: ‘Eu vou embora, querer bater em mim, não dá!’. Ele disse: ‘Você é maior do que eles, eu vou deixar cinturão’. Aí, eu fiquei com aquela moral. Autoridade, né? Quando ele [o garoto] gritava um pouquinho mais alto, ‘Olha o cinturão aqui!’. Dei duas lapadas nele, e acabou. Foi um santo remédio. Aí, pronto, fiquei tomando conta mesmo, tendo responsabilidade. (MANUELA, 2016, informação verbal).

Contra a hostilidade da patroa, a palavra acolhedora do patrão; contra a pancada da criança, o cinturão do pai. É interessante notar como a solução sempre lhe chega por intermédio da figura masculina. A patroa surge mais como elemento desagregador do que colaborando para harmonia daquele arranjo. A situação parece análoga à sua vida interiorana. Esse é um dado que se repete ao longo de outras narrativas coletadas; as interlocutoras relatam um convívio emocionalmente instável com as figuras femininas, personalizadas na forma da mãe, da patroa ou da avó; enquanto a figura masculina, personalizada no pai, no patrão ou no avô costuma ser desenhada como mais receptível e calorosa. Os conflitos reprodutivos são conflitos entre mulheres. O homem, que não é considerado parte dessa hierarquia, está excluído dos embates, convertendo-se, por vezes, no elemento conciliador.

Manu confessa ter um “desgosto”, que a assombra desde a infância: “Eu sempre quis ter um **amor de mãe**. De meus pais, né? Que eu não tive”. Peço que fale mais a respeito, e ela começa justificando: “Eu não tinha amor de mãe, mas, não era só comigo, era com todas elas [as irmãs], entendeu? Eu sentia, mas, talvez, minhas irmãs não sentissem isso”, explica. Ela continua o relato, e revela que essa sensação de desamor foi algo que desabrochou após sua chegada ao Recife: “Lá [em Toritama], eu também não ligava pra essas coisas, aí, não sentia muito. Agora, quando cheguei aqui [em Recife], com 10 anos, foi que vim sentir a falta de um pai e uma mãe [...] **senti falta do amor, como aqui eu vi**, o carinho de uma mãe pra uma filha”, pontua.

Ao ingressar na casa dos patrões, Manu será estimulada ao exercício dos valores burgueses — como o ideal burguês de amor materno. Esses estímulos desencadeiam um conflito subjetivo na interlocutora, oriunda de um contexto cultural distinto, despertando a sensação de ter sido criada “como se criava bicho”. Ela admite que, antes de se deparar com a cultura até então estranha, “também não ligava pra essas coisas”, no entanto, o choque constante entre as próprias experiências e o ideal burguês desencadeia um desejo de se encaixar, que, por sua vez, gera “desgosto”. A generalização do modelo burguês de família nuclear condena à indignidade toda multiplicidade de arranjos familiares existentes fora dessa ótica, e torna difícil o reconhecimento de que há diferentes formas de afeto, para além dessa concepção³¹. Manu diz ter vivenciado, pela primeira vez, a experiência do amor entre pais e filhos, relacionada ao cuidado e à atenção, apenas no contato com os patrões; no entanto, por reiteradas vezes ao longo de seu relato, é possível notar que ela põe em questão o fato de seus patrões não estarem desempenhando corretamente suas funções nem com os próprios filhos, evidenciando que, se não fosse por ela, os meninos teriam crescido no abandono. Ou seja, a figura da mãe amorosa, com a qual ela crê ter tido contato e da qual ela diz sentir falta, era, na realidade, interpretada por ela mesma.

Manu diz que “acha” que gosta mais dos primeiros patrões do que de seus pais, por ter recebido deles alguma dose de atenção, mas faz questão de frisar: “O que eu queria ter realmente era o amor dos meus pais verdadeiros”. Da época com os primeiros patrões, a lembrança mais feliz é a sua festa de quinze anos: “Fizeram uma festa pra mim, ela [a patroa] e minhas amigas daqui. Eu sempre ajudava os meninos dela, né? Aí, ela fez minha festa. Quando cheguei em casa, tava aquela festa. Eu gostei, foi o que marcou... de resto, só trabalho mesmo”. O sentimento de ter recebido um mínimo reconhecimento pelo seu trabalho é descrito como compensatório. No entanto, ser “como se fosse da família” nunca será como ser da família realmente. Contesta-se o mito paternalista de que relações de trabalho e relações de afeto podem se tornar equivalentes. Uma coisa não supre a outra, e vice-versa. Manu afastou-se dos pais, mas diz não saber de quem é a “culpa”:

Fui deixando de ir lá, me afastando, e, acho que esqueci completamente o que era **amor de pai e mãe verdadeiro**. Meus pais

³¹ Na cultura burguesa, as atividades de cuidado serão entendidas como parte da divisão sexual do trabalho, e, portanto, como funções femininas, agregadas na figura da “mãe”. Já nas culturas subalternizadas, as atividades de cuidado não são uma atribuição necessária da “mãe”, pois a ética do cuidado não se emprega como subsumida ao exercício da maternidade, mas como um valor voltado para a reprodução da família estendida; ao mesmo tempo, o cuidado com as crianças (na cultura burguesa, significado como maternagem) também não será entendido como atribuição necessária da “mãe”, mas como responsabilidade familiar dos mais velhos para com os mais novos.

daqui me davam mais atenção, os de lá, não ligavam para mim. Às vezes, eu até telefonava para um orelhão que tinha lá perto de casa, mas eles nunca me telefonavam. Eu visitava muito pouco, mas eles nunca vieram. No final, não sei se a culpada fui eu ou se foram eles. Mas, acho que eu tenho mais culpa, se eu tava longe, eu é que devia procurar mais. (MANUELA, 2016, informação verbal, grifos meus).

Ela conta que as saudades dos pais desapareceram com o tempo: “Comecei a sentir falta, mas, depois, me acostumei com esses daí [os patrões], aí, não liguei mais”. Na concepção de Manu, seu patrão lhe “teve mais como filha” do que seu “próprio pai”, o que, na sua visão, justifica seu “esquecimento”: “Ele [o patrão] procurava fazer com que eu estudasse. Procurava, assim, me dizer como é que entra, como é que sai”. Manu assume que as poucas informações transmitidas pelo patrão já eram de seu conhecimento, mas o seu foco é na intenção. O ato de vir até ela e fornecer informações — mesmo que não valiosas — é entendido como demonstração de preocupação e zelo.

Mesmo admitindo que a maior parcela de responsabilidade em se manter presente era sua (“se eu tava longe, eu é que devia procurar mais”), Manu admite que gostaria de ter recebido mais afeto por parte dos pais (“o que eu queria ter realmente era o amor dos meus pais verdadeiros”). A “desatenção” de seus pais será interpretada como uma questão de simples falta de vontade por parte deles, e não será entendida como fruto do processo histórico de precarização à qual estão submetidas as famílias subalternizadas. O próprio ato de entregar filhos e filhas, ainda durante a infância, para o trabalho em casas de famílias brancas economicamente abastadas é demonstrativo do tipo de desigualdade que as famílias subalternizadas enfrentam. Ao receberem essas crianças em um esquema de falso apadrinhamento, que tem o intuito de mascarar uma relação de trabalho exploratória, as famílias brancas estão logrando mão de obra barata, crucial para manutenção de sua posição de privilégio; além de promoverem a si mesmas como grandes benfeitoras, por estarem ofertando “cuidados paternos” a crianças que foram supostamente enjeitadas por suas famílias de origem. Em seu contato com a cultura burguesa, Manu terminará por se convencer deste mito (“meus pais daqui me davam mais atenção, os de lá não ligavam para mim”).

Manuela diz que também não teve muito contato com os irmãos, “tem uns que eu nem conheço”. Dos que permanecem no interior, comunica-se apenas com dois, que sempre estão presentes nos momentos de festividade, como as comemorações de fim de ano. A parente especialmente mais próxima é a irmã Isabela, um ano mais nova. Atualmente, as duas residem no mesmo bairro. Bela chegou ao Recife poucos anos depois de Manu: “Ela me disse que

queria trabalhar, aí, arrumei uma casa e ela veio”. Conheceremos a história de Bela um pouco mais adiante, na segunda parte deste capítulo.

Apesar de hoje estar ressentida com os pais, Manu considera ter sido feliz durante sua vida em Toritama, e justifica:

Porque eu só brincava de boneca, e não tinha esses pensamentos, assim, deixa eu ver se consigo explicar... de coisa grande. Só vivia brincando de boneca com as meninas. Fazia cozinhado de boneca, tinha panelinhas. Minha cunhada trabalhava fazendo panela de barro, e ela fazia cuscuzeira, umas coisinhas de cozinhar carne, feijão... (MANUELA, 2016, informação verbal).

Sem perceber, na ludicidade da recreação, entre panelas de barro e bonecas de pano, na companhia das irmãs e amigas, Manu aprendia a valorosa *ética do cuidado*. Lição absorvida pelo recurso à fantasia, e que, talvez, justamente por isso, tenham se tornado constitutivas de seu ser. Não ter obrigações cotidianas (no sentido de poder “escolher” quando e quais momentos dedicar ao trabalho), e não ter os pensamentos consumidos por temas complexos (como as tais obrigações), tendo como único “dever” divertir-se, apresenta-se como a definição de infância feliz. Ali, o trabalho (a **responsabilidade**) não é condição da moradia (como na casa dos patrões), por isso, não será significado como trabalho, mas como “ajuda” à reprodução familiar.

Ainda permeando a temática dos afetos, pergunto a Manu se seus patrões alguma vez colocaram-na de castigo, ou se pensaram em puni-la por algo que considerassem reprovável, a resposta imediata foi: “De jeito nenhum!”. Pergunto o motivo de uma resposta tão efusiva. Ela para, pensa um pouco, e elabora a seguinte resposta:

Quando você sai mesmo da casa dos seus pais para a casa dos outros, você fica com a responsabilidade de não mentir muito e não mexer nas coisas dos outros [...]. Sempre fui assim. Eu não sei te explicar, se sei que esse negócio não é meu, eu não vou mexer. Ao contrário, eu vou cativar, vou ajeitar, entendeu? Se tinha a casa pra arrumar, eu ia arrumar a casa. Se tinha os pratos pra lavar, eu ia lavar os pratos. **Não deixava que ninguém me reclamasse por nada. Não tinha motivo.** (MANUELA, 2016, informação verbal, grifos meus).

A interiorização compulsória de determinadas responsabilidades, ou a adultização precoce, aparece como limítrofe na experiência de deixar definitivamente a casa dos pais. Além disso, a *ética do cuidado* apresenta-se como uma forma de provar o seu valor frente a um ambiente que, de antemão, já se espera, será hostil. Um contexto de tamanha opressão

desperta no sujeito um estado hiper-reflexivo, de alerta constante. Não permitir, ou não dar motivos para, que ninguém chame sua atenção é um mecanismo de defesa.

Na medida em que os meninos dos quais cuidava cresceram, e já não mais necessitavam da atenção de uma babá, Manu, então com 18 anos, foi “liberada” pelos seus patrões para procurar emprego fora. Foi assim que ela conseguiu seu primeiro trabalho “sem ser em casa de família”, como recepcionista em uma escola primária, cargo que exerceu durante dois anos. O emprego na Escola Mundial era no período da tarde, mas, antes de sair para trabalhar, Manu deveria preparar e servir o almoço; na volta, deveria preparar e servir o jantar; além disso, deveria manter a casa sempre limpa e organizada. Apesar de não ser paga pela execução destas tarefas, elas deveriam continuar sendo realizadas, como contrapartida pela permanência na moradia. Estas foram as condições estipuladas pelos patrões. Devido à jornada dupla de trabalho produtivo fora da residência e trabalho reprodutivo na residência dos patrões, os estudos foram transferidos para o turno da noite. Para complementar a renda, aos domingos, seu dia de folga, ela vendia lanches na Praça do Derby, como ela mesma conclui: “Era uma luta, luta não é brincadeira”.

Aos 20 anos, Manu decidiu que era hora de buscar novos rumos: “Cisme de morar sozinha”. Seus patrões não aceitaram bem a notícia, e tentaram de várias formas dissuadi-la da ideia: “Porque tu vai sair daqui? Tu tem tudo aqui”, ao que ela contrapôs o que chama de “teimosia”, bateu o pé e disse: “Quero ter responsabilidade”. Causa estranheza perceber que a interlocutora sentia precisar adquirir algo que já possuía em excesso desde os 10 anos — responsabilidades —, no entanto, entende-se que ela se refere ao ato de ser responsável, finalmente, por si mesma, ser independente, abandonar a tutela paternalista sob a qual viveu até então:

Todas as minhas amigas tinham a casa delas, entendeu? Iam pra onde queriam. Lá [na casa dos patrões], era diferente. Pra onde eu saísse tinha que dar satisfação. Na hora que chegava, lá vinha eu, bater na porta pra entrar. Eles não diziam nada, mas eu achava chato. Eu tinha que ter responsabilidade. Tudo era ele [o patrão] que comprava, eu não comprava nada. Então, foi quando eu disse: ‘Não! Quero ter minha casa, minhas coisas. Minha televisão, minha caminha, meu quarto, minha salinha’. Uma casa, eu queria ter uma casa. (MANUELA, 2016, informação verbal).

Os laços afetivos e a relação de dominação se confundem na narrativa da interlocutora, e o que parece estar de fato em jogo é o seu direito de ter um projeto particular de vida. A “soberania doméstica” — a moradia própria — é importantíssima para construção

da trabalhadora enquanto indivíduo (CARVALHO, 1982; ÁVILA, 2009)³². A já citada não separação entre o tempo para si e o tempo do trabalho surge como primeiro ônus inerente a residir na casa dos patrões; a ausência de espaços próprios, e a impossibilidade de dispor livremente do espaço que lhe é atribuído apresentam-se como agravantes do quadro. Ser excluída de participar da economia da casa — “tudo era ele que comprava” —, além de ter de prestar constantes satisfações sobre seus atos, geram a sensação desconfortável de não ter controle (responsabilidade) sobre a própria vida. A segurança para dar o passo decisivo começou a invadir Manu quando ela conseguiu o primeiro emprego no mercado formal. Lá, ela passou a receber um salário, e, de posse do dinheiro, começa a especular sobre as possibilidades em aberto: “Eu disse: ‘Agora posso pagar o aluguel de uma casa’”.

Manu conseguiu a primeira moradia graças a um arranjo feito com um amigo que estava de mudança para outra cidade. Comprou toda a mobília pela metade do preço e alugou o imóvel localizado no mesmo bairro onde reside atualmente. Diz que se sentia “muito feliz”, e que a sensação era advinda do simples fato de saber estar rodeada de coisas que lhe pertenciam: “Isso aqui é meu. To pagando aluguel, é meu, quem manda sou eu!”. A casa era pequena, e por não ser própria não podia receber reformas, mesmo assim, Manuela passou 35 anos no local, do qual fala com bastante apreço e inegável emoção: “Se você visse... A casa era em formato de L, mas, eu me sentia muito feliz lá. Me sentia como se fosse uma família”, e continua com a descrição: “Tinha a salinha, o quarto, a cozinha e o banheiro, tudo pequenininho. Se alguém estava na cozinha, e você fosse pro banheiro, a pessoa tinha que sair da cozinha pra você passar. Mas, eu me sentia feliz nessa casa”.

Manu residia sozinha, mesmo assim, ressalta que passou a se sentir “como se fosse uma família”. Faz questão de frisar as limitações estruturais do local, mas pontua que se “sentia muito feliz”. Para além da já discutida questão da soberania doméstica, procuro entender melhor o emprego do termo “família”, e peço que a interlocutora fale sobre os aspectos mais marcantes da antiga moradia, a resposta, felizmente, não surpreende: “os vizinhos de lá, são maravilhosos. A gente ficava jogando dominó até 1h00 da manhã. Aqui [na moradia atual], ninguém joga, ninguém brinca”. A noção de família aparece relacionada aos vínculos comunitários de amizade, companheirismo e afeto. São laços fortalecidos pela leveza das brincadeiras e na igualdade de condições.

³² Note-se que optei por utilizar o adjetivo “importante”, e não “fundamental”, como na descrição original do termo. Creio que assinalar a soberania doméstica como fundamental à constituição do indivíduo é o mesmo que negar a condição de indivíduo das trabalhadoras domésticas marginalizadas, exploradas e empobrecidas, que nunca poderão gozar do benefício de uma moradia própria.

Ela revela que, nesse tempo, “gostava de um rapaz”, Edmilson, que, anos depois, tornaria-se pai de seus filhos. Os dois se conheceram na escola noturna, quando Manu tinha 18 anos:

Foi assim, ele era muito metido a gostosão, todo mundo queria namorar com ele, e ele não queria namorar com ninguém. Eu sempre fui sem vergonha, aí, disse: ‘Pois eu mostro a vocês que eu vou namorar com ele’, ‘tá, eu pago pra ver’, e eu disse: ‘Então, você vai pagar, porque eu vou namorar com ele’. Aí, fui... Aí, eu: ‘Menino, tá passando um filme bom lá na Boa vista’. Aí, ele, acho que tinha vergonha de dizer que não, né? [risos] Começamos a namorar. Com mais de dois meses, viram a gente se beijando. A turma disse: ‘Não acredito, estão namorando mesmo’. Acho que foi por isso que não deu certo, porque aquilo foi pirraça que eu fiz, porque ele era muito metido, entendeu? Eu disse: ‘Pois vou namorar com ele’. E namorei. (MANUELA, 2016, informação verbal).

No fragmento acima, é possível detectar dois traços da personalidade que a interlocutora desenha para si: [1] a inclinação para aceitar desafios que se colocam como inalcançáveis, [2] e o seu papel como elemento ativo nessa relação. Não obstante, o objeto de desejo mostrou não ser tudo aquilo que prometia a idealização, e o namoro, conforme relatado, durou pouco. Manu e Edinho voltariam a se encontrar dois anos mais tarde, quando ela já havia deixado a casa de seus patrões. Arranjaram casamento, mas não teve jeito, pois os ciúmes do parceiro tornavam a relação insustentável: “A gente ia se casar em janeiro. Em dezembro, acabei o noivado”, conta.

Manu continuou morando sozinha. Pergunto se ela sentiu alguma dificuldade, ao que ela responde, sorrindo: “Foi um descanso, isso sim”. Resposta mais que compreensível, vinda de alguém que carregava as responsabilidades reprodutivas de uma residência de cinco habitantes (incluindo ela mesma), desde os 10 anos. Não tardou, conheceu outro parceiro, com quem viveu durante quatro anos, ao término dos quais ela e Edinho se reencontraram, foi quando nasceu o seu primeiro filho. Manu insistia na união, mas confessa que “não dava, porque ele era muito ciumento”. Após mais uma separação e mais um reencontro, ela engravidou novamente. Durante o seu relacionamento com Edmilson, em suas idas e vindas, ela não trabalhava, “só cuidava dos meninos”. Ficando ela sob os “cuidados” do marido provedor. Ocorre que, nesse arranjo, ela diz que a opressão vivida na casa dos patrões parecia “fichinha”. Refere-se a si mesma como uma “abestalhada” que “fazia tudo o que ele [o marido] queria”, e, em compensação, “vivia chorando”.

Peço que ela explique como funcionava a economia doméstica nessa situação — em que era impedida de cultivar uma renda própria —, e ela descreve uma estratégia de

resistência que se revelou, ao longo dos outros relatos coletados, comum entre as interlocutoras: juntar dinheiro (e até mesmo trabalhar) escondido. Manu vinha economizando desde que morava na casa dos patrões — “sempre juntava um dinheirinho, não me aperreava com nada” —, um dia, porém, suas reservas se esgotaram, e ela não tinha alternativa além de recorrer ao marido sempre que necessitava de algo:

Quando eu pedia dinheiro, ele dizia: ‘Pra quê você quer?’, isso me chateava, mas, **se eu tinha meu dinheiro, eu não ligava**. Quando o dinheiro foi se acabando, eu disse: ‘Vou pedir mais’, ele perguntou ‘Pra quê?’. Foi a gota d’água. Estar com um homem, pedir um dinheiro, e ele perguntar ‘pra quê eu quero?’. Foi por isso que a gente se separou, pedi um dinheiro pra comprar o material do chá de bebê, ele me deu R\$20. Disse a ele que esse dinheiro não dava nem pra comprar um talco. Disse: ‘Pode ficar com o seu dinheiro’ — me lembro como hoje —, **‘vou ter meu filho sem precisar de você’**. (MANUELA, 2016, informação verbal, grifos meus).

A possessão ciumenta de Edinho, somada ao monopólio financeiro, que reduzia sua parceira à condição de pedinte, faziam com que Manu comesse a planejar a separação, e, durante a gravidez do segundo filho, ocorre o rompimento definitivo. Ela explica: “Era muita briga, eu só vivia chorando, não podia conversar com ninguém, nem com meu irmão. Eu não vivia, eu vegetava [...] Não podia usar um short, não podia usar um batom. Nada, ele não gostava. Eu disse: ‘Não, quero viver essa vida!’”.

Manu diz que, inicialmente, quando pensava sobre a separação, sentia “medo da responsabilidade, que era muita”. Apesar de instruída, desde a infância, na *ética do cuidado*, e de ter se emancipado da família antes de atingir a maior idade; a experiência de ser chefe de sua própria família (pois, agora, ela tinha dois filhos) era uma situação até então desconhecida pela interlocutora. A determinação para seguir com seus impulsos, mais uma vez, veio através do trabalho: “Eu me senti triste, mas, depois, fiquei pensando: ‘Tanta mulher solteira vive trabalhando, tem seus filhos, porque não posso fazer isso também?’. No começo, fiquei chateada, chorando, nervosa. Mas, depois, eu acordei. Aí, comecei a trabalhar”.

Inicialmente, ela enfrentou adversidades: “É difícil, chegar o fim do mês e você não ter dinheiro pra dar as coisas aos seus filhos, aí, eu senti. Mas, depois que comecei a trabalhar, esqueci tudo isso”, pontua. Pergunto se Manuela considera ter melhorado de vida após separar-se de Edinho e ela responde enfaticamente que “sim”, explicando os vários motivos:

Melhorou muito mais. Porque eu ia pra onde eu queria, usava o que eu queria. Botava batom, usava roupa sem manga, tomava minha cervejinha, **sem dar satisfação a ninguém** — porque ele não queria nem que eu

tomasse um copo de cerveja. Tudo isso eu faço, e não me arrependo de nada. **Tive minha liberdade, me soltei. Sabe quando você vive presa em um lugar, que você se solta? Pronto!** Ia pra onde eu queria. Levava meus filhos pro shopping, um, andando, o outro, amarrava no peito, pronto. Tinha minha **vida livre**. (MANUELA, 2016, informação verbal, grifos meus).

O relacionamento conjugal vivenciado em conformidade com a ideologia de gênero burguesa (no qual a mulher exerce a maternagem privada e o homem trabalha na esfera pública) apresenta-se como uma prisão; o que é demonstrativo dos conflitos subjetivos que a introjeção da cultura burguesa causa na mente da interlocutora. O maior grau de liberdade, que passa a ser experienciado a partir do fim do casamento, tem a ver, principalmente, com ganho de autonomia (“sem dar satisfação a ninguém”). Esse é mais um dado que se repete em outros relatos coletados, e suas implicações serão melhor debatidas no capítulo 4.

Apesar do grande apreço que nutria pela primeira casa onde morou, Manuela foi retirada do imóvel pela prefeitura. Ela e os companheiros de bairro brigaram na justiça, mas não teve jeito. A casa própria, onde reside há sete anos, ela não consegue chamar de sua: “É minha, assim, porque é de herdeiro, mas, é dos meninos. É do pai dos meninos”, diz. Após ser “praticamente despejada”, Manu foi ajudada pela ex-sogra, que lhe disse: “Você tem uma casa lá, Manu. É do pai dos seus filhos, então, é sua também. Vá pra lá”. Ela foi, mas, durante o processo de adaptação, se “sentia estranha” e relata que teve depressão. O adoecimento psíquico, relaciona-se, na perspectiva da interlocutora, à sensação de isolamento: “Não podia falar com ninguém. Não tinha ninguém. Eu me senti sozinha, isolada mesmo”. Para Manu, o bem-estar emocional parece estar mais ligado à dimensão coletiva, e à necessidade de um ambiente entendido como acolhedor. Sua definição de família, descrita anteriormente, ao narrar as sensações que a primeira moradia lhe inspirava, remete, sobretudo às relações comunitárias de amizade.

Ela conta que, de início, assim que se mudou, a casa era “pequeninha”, mas com o seu trabalho e investimento o imóvel cresceu consideravelmente: “Ela só tinha dois vãos, mas consegui aumentar, trabalhando. Juntava um dinheirinho, aí, aumentava”. Os móveis de segunda mão da primeira casa há muito foram sendo substituídos: “Tudo eu comprei com o meu trabalho”. Para Manu, essa é sua maior conquista.

4.1.2 As experiências de trabalho

“Casa dos outros, nem pra comer doce! Não é boa coisa não”
(MANUELA, 2016, informação verbal).

Entre as sete entrevistadas da amostra, Manu é a única que já chegou a tentar o vestibular. Os cursos escolhidos foram enfermagem e contabilidade. Ela explica que a sua primeira opção era a carreira de contabilista; a escolha de enfermagem como segunda alternativa se justifica, na perspectiva da interlocutora, como “afoiteza”. Repetidamente, Manu utiliza termos análogos à teimosia para caracterizar a si mesma, sinalizando uma personalidade que, levando em conta os limites e possibilidades das estruturas de opressão vigentes, não se sujeitará facilmente, recusando-se a ocupar posições que lhe são designadas. Diz que: “Queria ser, assim, negócio de medicina. Era o meu sonho, mas faltou poucos pontos”. Ela conta que, infelizmente, não foi possível continuar tentando: “Não fiz mais. A situação já não tava boa, não tinha mais condições”. Pergunto-lhe a que exatamente se associa essa falta de condições, ao que ela responde prontamente: “Trabalhando em casa de família, tem condições da gente fazer vestibular? Não tem!”, finaliza. O monopólio do tempo em prol da “vida dos outros” se apresenta como empecilho à realização de projetos pessoais.

O mito da meritocracia prega que força de vontade e dedicação — a tal *ética do trabalho duro*, proposta por Jessé Souza (2012) — são tudo que o indivíduo precisa para galgar ascensão social no mercado competitivo, desde que munido das mínimas “disposições psicossociais” necessárias — ou desde que tenha assimilado minimamente a cultura burguesa. Manu assimilou bem as duas coisas, no entanto, seu relato deixa explícito que o esforço pessoal sozinho não pode transpor barreiras estruturais de opressão.

Manuela perdeu o emprego como recepcionista na Escola Mundial pouco tempo depois de deixar a casa dos primeiros patrões, e passou a buscar novas oportunidades de trabalho. O primeiro passo foi o autoempreendimento, ela tentou abrir uma “barraquinha” de doces, mas, não demorou muito, e o negócio desandou. O emprego seguinte foi em um bar/restaurante, nos cargos acumulados de cozinheira e gerente. Lá, ela “tomava conta de tudo”. Além de Manu, trabalhavam no estabelecimento uma ajudante de cozinha/garçonete e um rapaz, despachando os fornecedores. Ela cozinhas e coordenava a equipe, mas eram comuns os dias em que fazia tudo sozinha: “Eu tava na cozinha, mas, se faltava pessoal pra atender, tinha que atender. Eu era praticamente o dono... O dono, só fazia lá me deixar. Tudo era comigo. Comecei a adoecer, tive uma estafa, e o médico disse que eu não aguentava mais trabalhar daquele jeito”. Manu tinha menos de 25 anos quando foi diagnosticada com esgotamento físico devido às condições extenuantes do seu emprego, nesse ponto, seu relato deixa evidente como a questão da superexploração do trabalho reprodutivo é uma realidade não apenas dentro das casas, mas também no mercado formal.

Estes empregos ela teve até o nascimento dos filhos, depois as coisas mudaram, como já explicado. Edinho impedia a esposa de cultivar renda, e ela se utilizava de antigas reservas econômicas para subsistir. Na medida em que o dinheiro se esgotava, e que ela não recebia contrapartida esperada do marido, Manu toma a decisão de deixá-lo, de trabalhar, e de não precisar mais dele. Mais uma vez, ela tentará empreender. Fez a experiência de vender lanches em uma escola do bairro, mas os rendimentos eram baixos, e, mesmo com a ajuda dos filhos, o trabalho era demasiado. Quando o filho mais novo completou seis anos, ela decidiu, como forma de ganhar mais dinheiro, voltar a vender serviços domésticos, mas a jornada tripla tornou-se, novamente, estafante: “Trabalhava na casa de família, na minha casa, e ainda fazia lanche pra fora”. A situação agravou-se quando outra mulher “colocou pra vender lanche também”, o que diminuiu consideravelmente os lucros, que já eram escassos, “não tinha condições, ou eu ou ela. Preferi ela ficar lá”, conclui. Esse relato mostra que não é fácil para a mulher-mãe-subalternizada “empreender” simplesmente. À sobrecarga gerada pela dupla — ou tripla, como no caso da interlocutora — jornada de trabalho produtivo e reprodutivo, adiciona-se um cenário de ausência de políticas públicas de assistência e financiamento ao microempreendedor. Mesmo quando existentes, estas políticas não costumam ajustar-se minimamente às necessidades de gênero, como no caso das mães chefes de família.

Essa é uma das facetas da sujeição estrutural da mulher subalternizada/empobrecida: o emprego doméstico apresentar-se-á como uma das reduzidas opções disponíveis — no âmbito da informalidade — para que habitem o mercado de trabalho; uma vez que, como principais responsáveis pelos cuidados com os filhos, elas não se encontram totalmente liberadas para ocupar vagas em tempo integral, como exigido pelo mercado formal. A essa restrição, soma-se a *discriminação cultural*, que não reconhece as competências destas mulheres enquanto técnicas e especializadas. Suas capacidades para o trabalho serão avaliadas apenas de acordo com seu grau de afinidade com a cultura formal (suas classificações escolares), e sua mão de obra será caracterizada como “não qualificada”. O que resta é submeter-se aos arranjos informais, que, apesar de sua aparente “flexibilidade”, que garantiria uma suposta autonomia para que o indivíduo transite no mercado, não conferem nenhuma seguridade.

Manu diz que foi a partir daí que começou “mesmo” a “trabalhar na casa dos outros”. Os meninos ficavam em casa, o mais velho, de nove anos, cuidando do mais novo, de seis, “eles já estavam grandinhos, entendeu? Já sabiam o que era certo e errado. Aí, comecei a trabalhar”. Esse trecho é representativo de como a *ética do cuidado* se apresenta como aprendizado compulsório e tática de sobrevivência para as crianças das famílias subalternizadas, independente de gênero (“o mais velho, de nove anos, cuidando do mais

novo, de seis”). Neste arranjo, poder contar com o apoio da comunidade e/ou da família estendida também é fundamental. Para sua sorte, Manu “era muito conhecida” no bairro, e as “vizinhas ficavam olhando eles”. Este é um dado que se repete ao longo da coleta, sem essa solidariedade comunal, a situação das interlocutoras com filhos pequenos, que precisam se ausentar de suas residências para trabalhar, seria ainda mais precária. Manuela diz que se sentia culpada de deixar as crianças “sozinhas”, apenas na companhia uma da outra, mas ressalta que “era a obrigação. Eu tinha que trabalhar”. Nesse ponto, percebe-se que, apesar de seu julgamento em relação aos seus próprios pais, e de sua adesão ao ideal burguês de família nuclear (“Meus pais daqui me davam mais atenção; os de lá, não ligavam para mim”), Manu tem, afinal, a clara noção de que, para a mulher subalternizada, o exercício exclusivo da maternagem privada não é uma simples questão de “escolha”, como prega a ideologia de gênero dominante. Para as mulheres como ela, o trabalho fora da residência se apresenta como obrigação. Desse modo, as funções que na cultura burguesa são designadas como responsabilidade da “mãe” — como o cuidado com as crianças —, serão entendidas como responsabilidade familiar dos mais velhos para com os mais novos, podendo-se contar também com a contribuição da família estendida.

Ao narrar esse pedaço de sua vida, Manu faz uma confusão entre “começar” a trabalhar em casa de família “mesmo” e “voltar a trabalhar” em casa de família, como no fragmento abaixo:

Aí, fui trabalhar em casa de família mesmo... Aí, eu voltei a trabalhar em casa de família. Quando eu sai da casa dos meus pais, antes de ter eles [os filhos], eu nunca trabalhei em casa dos outros, sempre trabalhei em outras coisas. Fui recepcionista, fui gerente, fui vender ouro... coisas assim. Depois que eu tive filho, aí, pronto, comecei a trabalhar em casa de família. (MANUELA, 2016, informação verbal).

Admito que, nesse momento do relato, fico um pouco confusa. Questiono: “Manu, o que você teve na casa dos seus primeiros patrões, você considera emprego?”. Ela pensa um pouco e responde: “No começo, era; depois, não”. Eu continuo, “Depois quando?”, e ela emenda com a seguinte resposta: “Depois que eu comecei a trabalhar fora, ele [o patrão] não dava mais o dinheiro. Me ajudava a comprar alguma coisa, sabonete, perfume, essas coisas. Me ajudava, agora, não me pagava mais. Foi quando me tiveram como se eu fosse filha, entendeu?”. Aqui, observamos mais uma vez a relação entre afeto e níveis de interesse/exploração. A contrapartida afetiva, que se intensifica aos 18 anos, com o cessar do

recebimento do salário, atua como forma de manter Manu desempenhando as mesmas funções reprodutivas, de cuidado e manutenção da casa, só que, desta vez, sem remuneração.

Além do domicílio dos primeiros patrões, Manuela conta que trabalhou em mais duas residências como doméstica. A primeira família tinha dois filhos, mas, lá, havia também uma faxineira e uma lavadeira para “ajudar”, e o serviço não era muito, “era mais pra fazer comida para os meninos, e dar uma varridinha na casa, assim, normal. Mas, fazer faxina, não. Fazia a comida, dava a comida a eles, levava para o colégio, ia buscar, dava banho e almoço. Aí, ficava assistindo televisão a tarde todinha, filme e desenho”, conta. Nesta casa, ela explica que “era como da família, que nem na primeira”, mas teve de deixar o emprego, pois seu filho mais novo estava tendo dificuldades emocionais em lidar com sua ausência. É intrigante notar a estratégia utilizada pela criança para conseguir a atenção da mãe:

Ele [o filho mais novo] só comia comida quente. Eu me acordava cedo, deixava a comidinha dele pronta antes de ir trabalhar. Chegou um dia, ligaram pra mim: ‘Manu, o menino desmaiou’. Fiquei aperreada. Quando disseram isso, eu deixei tudo, vim pra casa. Como sempre, minha vizinhança era muito boa, disseram: ‘Não se aperreie, acho que é fome, porque ele não comeu’. ‘Você não almoçou por quê?’, ‘Mainha, eu não queria esquentar’. (MANUELA, 2016, informação verbal).

Na cultura subalternizada, os filhos são a prioridade máxima da mulher (DOVE, 1998a)³³, por isso, Manu decidiu que era melhor deixar o emprego, mesmo “preocupada em como é que ia fazer pra ter o dinheiro das despesas”. Esta pequena anedota — que se repete de outras formas ao longo de outros relatos coletados — vai de encontro ao mito amplamente difundido pela cultura burguesa a respeito da trabalhadora doméstica abnegada e subserviente, que, constantemente, abre mão da vida pessoal em prol das necessidades dos patrões, colocando, por vezes, os filhos destes acima dos seus próprios. Esse é um traço identitário que não podemos deixar de registrar: entre as trabalhadoras domésticas subalternizadas, a prioridade são os próprios filhos, e é em prol deles que serão feitos os arranjos trabalhistas. Aliás, é em prol dos filhos que boa parte das mulheres subalternizadas se sujeita aos arranjos exploratórios de trabalho — formais ou (principalmente) informais —, fato que fica evidenciado na fala de Manu: “Sempre fui assim, sempre fiz tudo por eles, pelos meus filhos”.

Manu conseguiu outro trabalho logo, ajudada pela irmã mais nova, Isabela, que, a essa altura, já estava instalada no Recife há alguns anos, também como trabalhadora doméstica.

³³ Já na cultura burguesa, fundamentada no ideal de família nuclear, o vínculo social entendido como mais importante é aquele entre esposa e marido (DOVE, 1998a).

Bela tinha conseguido emprego temporário em uma residência, mas estava prestes a desistir da vaga, por ter arranjado trabalho fixo em um restaurante. Por fim, indicou a irmã Manu como substituta. Manuela começou como temporária, e o contrato inicial, acertado na informalidade, previa dois meses de trabalho. Ela só aceitou esse emprego porque nele “pegava mais tarde e largava mais cedo”, o que lhe possibilitava passar mais tempo com os filhos. Largava logo após o horário do almoço, e a casa ficava perto do seu local de residência, o que diminuía o tempo gasto em deslocamento. A patroa, Dona Liana, é descrita como “piranguieira que só Deus tem misericórdia”, mesmo assim, devido às vantagens iniciais, Manu aceitou ter a carteira de trabalho fichada, permanecendo neste emprego para muito além dos dois meses. Passou quatorze anos com Dona Liana, ao longo dos quais teve que lutar para manter o acordo de trabalho inicialmente estabelecido: “Ela queria estranhar: ‘Tu larga muito cedo’. Queria que eu ficasse mais tempo. Eu disse: ‘Não! Quando vim para cá, a senhora disse que depois do almoço eu podia ir embora, só por isso que fiquei aqui’”.

Manuela diz que, a essa altura, a possibilidade de demissão já não assustava: “Porque eu ficaria vendendo cachorro quente, coxinha, essas coisas, entendeu? Caso eu não ficasse lá, eu faria. Sempre vendi muito cachorro quente em colégio”. Estar ciente das suas capacidades, das suas disposições para o trabalho, e de onde elas são passíveis de serem aplicadas como fonte de rendimento, é um capital cognitivo valiosíssimo. Ter um plano B confere segurança, e apresenta-se como estratégia crucial para conseguir negociar com os patrões nos arranjos de trabalho, ainda mais em um campo tão caracterizado pela precariedade, como o emprego doméstico.

Pergunto se há alguma situação desagradável em relação ao trabalho doméstico que gostaria de compartilhar, Manu responde que “não tem o que dizer dos patrões”, mas complementa, “só essa última. Ela era muito piranguieira”. Peço que justifique melhor, e ela emenda: “Ela pagava meu INSS todo, mas, não por causa dela, e sim pelo marido. Ela mesma disse: ‘Por mim, nós só pagávamos metade’. E ele disse: ‘Não! Dona Manuela precisa. Ela tem dois filhos, dois meninos direitos, ela é uma pessoa direita. Vamos pagar o INSS dela todo!’”. “Não ter do que reclamar” relaciona-se diretamente ao fato de ter tido seus direitos trabalhistas mínimos (como o pagamento regular do salário) reconhecidos, mesmo frente a outras violações. Mas a interlocutora revela, com frustração, que se aposentou na casa de Dona Liana, após mais de uma década de serviços prestados, sem receber nenhuma demonstração de agradecimento, e pontua: “Olhe que quase perdi um dedo trabalhando na casa deles”. A dedicação ao emprego, que inclui o sacrifício do corpo, se não encontra o

reconhecimento adequado, gera revolta. Por isso, Manu conclui: “Eles eram boa gente e não eram”, mesmo que pagassem integralmente o seu Seguro Social.

Por mais de uma vez, na fala de Manuela, há indicação de que nas transações de trabalho doméstico (ao menos naquelas exercidas em longo prazo), como contrapartida, além do salário e dos direitos trabalhistas, espera-se também por compensações simbólicas. Acredito que almejar reconhecimento simbólico, tanto no cotidiano de trabalho, quanto no momento derradeiro da aposentadoria, não é uma demanda excepcional da mulher trabalhadora doméstica, mas uma exigência humana. Essa é uma questão para qualquer relação saudável de emprego (sentir que sua contribuição tem valor)³⁴.

Peço que Manuela fale mais sobre a experiência de descontentamento nesse último emprego, e ela pinta um cotidiano de rigidez extrema, expressa, por exemplo, na proibição de assistir TV, e na impossibilidade de, como trabalhadora doméstica, usufruir de qualquer recurso da residência — como os alimentos que ela mesma preparava, ou um simples sabonete —, e conclui: “São uns advogados. O pior patrão que tem é o tal do advogado, pode crer”. Manu chama atenção para o fato de que realizava todo o trabalho reprodutivo da casa sozinha, e, à sobrecarga de tarefas, somava-se o isolamento: “Não tinha com quem conversar”. Sua única companhia era o rádio, e só encontrava outras trabalhadoras quando estava chegando ou saindo do local.

Os encontros de fim de expediente são descritos com entusiasmo: “Juntava todo mundo na praça e ficava três, quatro empregadas, tudo conversando... Falando das patroas [risos]”, conta. O fato de não haver outras trabalhadoras com quem compartilhar experiências foi apontado pela interlocutora como forte desvantagem de seu último emprego. Os momentos de socialização são essenciais para manutenção da saúde mental do trabalhador, e ainda mais para o contingente de trabalhadores que desempenham seu ofício em ambientes privados e/ou de pouco convívio (como o trabalho doméstico). Relatos como o de Manu se repetem ao longo das outras entrevistas coletadas. Esses instantes de encontro, por vezes, podem ser os únicos momentos de desabafo, construção de estratégias de resistência, distração, troca de afeto e fortalecimento mútuo³⁵.

³⁴ Algumas pesquisas acham conveniente supor que, em se tratando do trabalho doméstico, a exigência por compensação simbólica tem relação com caracteres que seriam específicos deste ofício, como sua associação ao universo “feminino” e sua circunscrição ao âmbito doméstico/privado, elementos que, na cultura burguesa, são definidos como permeados pelo “afeto”. Daí deriva a tese de que, entre as mulheres trabalhadoras domésticas, haveria uma maior reivindicação por reconhecimento afetivo, se comparadas às outras classes de indivíduos (Como exemplo, cito a pesquisa de Jean-Claude Kaufmann, “*Ego, Pour une Sociologie de L'individu*”, 2001)

³⁵ Sobre esse tema, chama atenção o relato de Ivete (41 anos), que padece nas mãos de um marido que já tentou assassiná-la por duas vezes, e encontra mais conforto no trabalho do que nos fins de semana em casa:

C: O que você gosta de fazer pra se divertir quando tá na folga?

Hoje, aposentada, Manu complementa a renda com pequenos “bicos” — principalmente cozinhando —, e se diz ansiosa para voltar ao trabalho, “menos em casa de família, isso, eu não quero mais não”, ressalta. Pergunto quais profissões lhe apeteçam, e ela responde: “Se fosse cuidando de idosos, ou vendendo alguma coisa, eu toparia. Mas, na casa dos outros, não dá mais não”. A interlocutora reconhece que ter um emprego garante vantagens sociais e econômicas; mas devemos ressaltar o elemento de resistência incutido na recusa em assumir um trabalho que não é entendido como benéfico/vantajoso; situação que, nesse caso, só pôde ser alcançada devido à renda mínima garantida pela aposentadoria, e à liberação do encargo com os filhos, uma vez que, “os meninos já terminaram os estudos, já fizeram faculdade. Estudaram, graças a Deus. Passaram, e tão aí trabalhando, todos dois”.

Por fim, peço que a interlocutora trace um comparativo entre os empregos que teve antes do nascimento dos filhos, e o trabalho como doméstica, após o nascimento dos meninos. Ela diz que, apesar da rotina estafante, o emprego como cozinheira/gerente de restaurante apresenta-se como o mais compensatório, e, em suas palavras, “não tem nem comparação” com seus trabalhos como doméstica. Peço que ela esboce melhor a distinção, e ela explica: “Primeiro: trabalhar em casa dos outros, nem pra comer doce, certo? Na casa dos outros, eu tinha que lavar banheiro, lavar prato, lavar roupa. Tudo! Lá [no restaurante], não tinha esse negócio. Eu só fazia atender o pessoal, atender telefone. Saber tratar o pessoal bem. Era isso”. Relatos como este se repetem, ao longo do processo de coleta de dados, nas narrativas de outras interlocutoras. O emprego no mercado formal, com carteira assinada ou sem, mesmo quando desempenhado em uma rotina mais árdua, e mobilizando competências análogas às utilizadas no trabalho doméstico, costuma ser apontado como mais compensatório, por vantagens “simples”, como uma rotina de tarefas bem delimitada, ou a possibilidade de transitar no espaço público e conhecer pessoas.

I: Não tem não...

C: Nenhum passatempo?

I: Não, porque, se eu sair, é porque eu vou botar gaia, ou vou quengar, ou vou falar de macho na casa das raparigas. Então, eu não saio de dentro de casa. Eu não tenho vida

C: Mas, então, e quando você tá longe de casa?

I: Ah!... Gosto de rir com as meninas. Gosto de ir para o espetinho. Gosto de mangar das pessoas feias. Gosto de rir muito, muito mesmo. É cada gaitada... E, quando as meninas ficam dizendo o que fizeram e o que não fizeram, aí é que eu me acabo de rir mesmo

C: As meninas que tu fala, quem são?

I: As amigas lá do prédio da Torre. Todo mundo sai junto de noite, e todo mundo sabe se divertir, né?

C: E sobre o que vocês costumam conversar quando estão juntas?

I: Quer dizer... as meninas trazem sempre a vida das patroas. Já eu, não gosto, nem quero escutar, porque a vida é delas, e, quando se trata de falar, eu não gosto, porque vai sair muita coisa, acaba gerando uma polêmica e saindo pra outros rumos

Informação obtida a partir de arquivo pessoal da autora (2016). Gravação mp3, com 5 horas e 20 minutos.

4.1.3 O olhar sobre si

No início da entrevista, pedi que Manu narrasse a lembrança mais antiga que tem de sua infância. Ela fica muito tempo em silêncio, e diz que não lembra muita coisa, mas, depois de alguns instantes, surge, por fim, a resposta:

A única lembrança que tenho, eu tinha uns seis anos — isso eu me lembro —, minha mãe fez um vestido pra mim, cheio de babados. Eu não gosto dessas coisas, gosto de coisa simples. Me lembro como hoje... ‘Eu não gosto desses babadinhos, mainha’, ‘Mas você vai vestir!’. Isso pra um fim de ano, aí, eu digo: ‘Ta certo’. Vesti o vestido. No outro dia — me lembro como hoje, veja como a gente tem as lembranças da vida —, cortei o vestido todinho, escondi, e não vesti mais (MANUELA, 2016, informação verbal).

O relato acima evidencia um componente de rebeldia contra o modelo de feminilidade burguesa. Essa é uma disposição muito cara às mulheres subalternizadas que almejam galgar mobilidade social.

Questiono se Manu sempre quis ter filhos, e ela responde que sim, mas lamenta o fato de não ter podido planejar nenhuma de suas gestações. Por duas vezes ela engravidou mesmo utilizando métodos contraceptivos, contudo, a interlocutora admite ter se sentido imensamente contente após o nascimento dos meninos: “O que eu mais gostei foi dar de mamar”. Mesmo assim, Manuela não acha que filhos ou casamento sejam algo necessário para a felicidade de uma mulher: “A mulher pode ser feliz sem filho e sem casamento. Não me arrependo dos meus filhos, e nem por ter arranjado esse homem, mas, se eu não tivesse, também não queria mais. Mas não me arrependo, amo meus filhos”. A contestação do modelo burguês de feminilidade/maternidade se faz presente lado a lado com a afirmação do valor dos filhos. Essa é uma resposta comum entre todas as interlocutoras confrontadas com a questão sobre a conexão entre casamento, maternidade e felicidade, e ponto que será melhor debatido no capítulo final. Manu diz que se pudesse voltar no tempo e mudar algo em relação ao seu passado alteraria duas coisas: [1] teria mais cuidado com o seu corpo; e [2] não teria casado e nem tido filhos, “ia ficar só mesmo”, conclui. Esse é outro dado que se repete. Quando confrontadas com a questão sobre voltar no tempo, outras interlocutoras também reivindicam a anulação de seus casamentos³⁶.

³⁶ Eis a resposta das interlocutoras Ivete (41 anos) e Cristiane (42 anos) à questão “tem algo que você mudaria no seu passado se tivesse a chance?”: Cristiane: “Eu não me casaria nunca, só pra não correr o risco de sofrer” / Ivete: “Sim! Os meus dois casamentos!”.

Pergunto se ela considera que seu ex-marido foi um bom pai, ela responde seguramente que “sim, com certeza”, e ressalta que Edinho ajuda financeiramente até hoje, “ele sempre ajudou. Pouco, mas ajudou”. Apesar da opressão vivenciada com esse parceiro, o ideal de bom pai surge relacionado ao fato de que ele “não deixava faltar nada para os meninos”:

O tempo que passei com ele foi só aperreio... Ele era **um bom pai, um bom marido** não, mas **um bom dono de casa**. Como marido e mulher, nós dois não nos beijávamos muito. Mas, fim de ano, eu levava os meninos pro médico e dizia: ‘Gastei tanto’, ele me dava o dinheiro. Ele sempre dava o dinheiro. Sobre isso, não tenho o que dizer. (MANUELA, 2016, informação verbal, grifos meus).

Aqui, vale o comparativo entre os ideais de bom pai e de boa mãe. Enquanto que, para a interlocutora, o ideal de maternidade aparece muito relacionado à figura da mãe zelosa e amorosa; o ideal de bom pai aparece relacionado à provisão financeira dos filhos e da casa. Já a função de marido, diferente das funções de pai e dono de casa, relaciona-se ao afeto e ao respeito mútuo. Nota-se que, em nenhum momento, o compromisso afetivo do pai para com os filhos entra em questão, e essa é mais uma evidência da invisibilização do homem nos arranjos reprodutivos de cuidados com os filhos.

Quando interrogada sobre “qual foi a melhor fase da sua vida?”, Manu responde sorrindo: “Os meus 18 anos, porque eu era bem magrinha, bem feitinha, todas as roupinhas davam em mim. Eu saía, paquerava...”. A equação afetiva “passado vs. felicidade” remete aos ideais de beleza e juventude, tão caros à cultura burguesa. A ênfase está [1] na ampla gama de possibilidades de personalização do eu — “todas as roupinhas davam em mim” —; e [2] nas oportunidades em aberto no mercado romântico-afetivo.

Manu conta que teve alguns relacionamentos amorosos após o rompimento definitivo com o ex-marido, mas nada que durasse. Hoje, ela define a si mesma como uma mulher “sem amor”, mas enfatiza que “tá tudo bem”, e que não se entristece “com esse negócio”. Em seguida, ao perceber que se expressou equivocadamente, ela decide complementar a fala: “Sem amor meu, né? Porque tenho o amor dos meus filhos”. Ela diz não ter recordações felizes da época em que esteve com Edinho, e que as lembranças mais agradáveis que guarda nesse sentido são com outro homem:

Pra lhe ser sincera, com ele, eu não tenho a dizer. Agora, se você perguntar do outro que eu tive, depois do pai dos meus filhos, ali, sim, tive momentos felizes... Eu ia trabalhar, e, quando ele chegava, a gente pegava o carro e

saia. **Pra onde eu quisesse, ele me levava.** A gente ia jantar fora, ia pra praia, ia passear por todo canto. (MANUELA, 2016, informação verbal, grifos meus).

A associação entre felicidade conjugal e um maior grau de liberdade na esfera pessoal surge como o extremo oposto do seu relacionamento com Edmilson, no que parece ser um arranjo mais pautado na igualdade. Infelizmente, Manu revela que esse parceiro “tinha uma mulher”. Viu-se embaraçada em uma trama de infidelidade, da qual fez questão de desvencilhar-se, tão logo se deu conta do que estava acontecendo: “Ele disse a mim que não morava com ela, depois, descobri que ele morava. Aí, não dava, não quis mais”, finaliza. A poligamia involuntária é outra constante na coleta de dados, dentre as sete interlocutoras, cinco revelaram ter passado por situações análogas.

Quando da realização desta entrevista, a interlocutora residia com seus dois filhos, de 26 e 29 anos. Única responsável pela manutenção do lar, ela assinala que os rapazes normalmente não ajudam no trabalho reprodutivo, mas contribuem financeiramente. Ela pontua que, sobre isso, não tem “o que dizer”: “Porque acho que é serviço pra mim mesmo. Se eu tô sem trabalhar, tô em casa, prefiro fazer. Sei que eles podiam me ajudar, mas não sou de estar pedindo, prefiro fazer”. Percebe-se a adesão à ideologia de gênero burguesa (“é serviço pra mim mesmo”), atrelada ao ideal de cuidado materno; além da afirmação de um outro *ethos*, orientado para a *ação* e para a *responsabilidade* (“não sou de estar pedindo, prefiro fazer”) mais do que para o mando.

Muito atenciosa, Manuela respondeu quase todas as perguntas do roteiro de entrevistas, e, apenas por uma vez, ela pediu para “pular” a questão. Na ocasião, indaguei se ela gostaria de compartilhar alguma tristeza em relação ao seu trabalho como doméstica. Ela reservou-se apenas a dizer que não gosta de falar a respeito deste assunto. Peço, então, que Manu defina a profissão de trabalhadora doméstica em poucas palavras. Depois de ficar pensativa por bastante tempo, ela formula a seguinte resposta: “É ter obrigação de fazer, na casa dos outros, o que a gente já faz na casa da gente. Acho que seja isso”. Para as mulheres provenientes de famílias subalternizadas e empobrecidas, a *ética do cuidado* é aprendida como responsabilidade familiar básica, como competência fundamental, ou simplesmente como aquilo se faz “na casa da gente”. Na cultura burguesa, essa disposição, característica das culturas subalternizadas, será instrumentalizada em profissões como as de trabalhadora doméstica e babá, que mobilizam o emprego da *ética do cuidado* em prol das famílias brancas economicamente abastadas.

Por fim, interrogo Manuela sobre qual seria sua reação caso algum dos seus filhos decidisse tornar-se trabalhador doméstico, ao que ela responde:

Eu daria conselhos pra ele estudar, para não ser empregada doméstica. Como eu lhe disse, eu acho que é um trabalho normal, mas, trabalhar na casa dos outros, nem pra comer doce. Para quem precisa, é um emprego normal, mas não é futuro trabalhar pros outros, chegar em casa, e ainda ter que lavar banheiro, lavar prato, lavar roupa... (MANUELA, 2016, informação verbal).

O descontentamento com o emprego doméstico parece especialmente atrelado à rotina ininterrupta de trabalho reprodutivo, revezando-se entre a residência dos patrões e a sua própria (“não é futuro, trabalhar pros outros, chegar em casa, e ainda ter que lavar banheiro, lavar prato, lavar roupa”). Nessa dinâmica, o tempo que sobra para o desenvolvimento de outras atividades costuma ser bastante reduzido. A perspectiva resultante é de que essa rotina não oferece grandes perspectivas de “futuro”. Manu tem a percepção de que o emprego doméstico é uma via de ocupação para as pessoas economicamente empobrecidas (“para quem precisa”) e que não possuem qualificação formal (“daria conselhos pra ele estudar”), o que é demonstrativo de sua adesão à noção burguesa de que uma maior “qualificação profissional” garante funções melhor remuneradas no mercado de trabalho. Todavia, ela parece não questionar o fato de ter tido de desempenhar essa profissão, mesmo após ter concluído o ciclo regular de educação formal.

Quando era criança, ainda vivendo na casa dos pais em Toritama, Manuela sonhava em ser “uma executiva... coisa grande”, e prossegue, “sonhava em ter meu apartamento, meu carro... eu sonhava muito isso”. O ideal de sucesso profissional aparece atrelado à posse de bens de consumo entendidos como indicadores de prestígio social na cultura burguesa, e a profissão dos sonhos é visualizada no espectro abstrato da mulher de negócios. Ela salienta que, “infelizmente, não foi possível” concretizar suas aspirações iniciais, mas garante que a vida que viveu até então “valeu a pena”, e, apesar das muitas privações e limitações, Manu reconhece que teve também oportunidades: “Se eu tivesse lá [em Toritama] era aquela coisa morgada, aquela matutagem... Aqui [em Recife], não, aqui é diferente. Você conhece várias pessoas, conhece lugares...”. Ela diz que, hoje, considera-se “muito feliz”, principalmente porque, “tenho minha casa; sou aposentada; tenho meus dois filhos, que são maravilhosos. É isso”. O ideal de felicidade aparece, primeiramente, associado às conquistas individuais, logradas com esforço meritocrático — a casa e a aposentadoria —; lado a lado, no plano paralelo, surge o valor dos filhos.

4.1.4 Cultura, consumo e imaginação

Manu conta que o bem material mais idealizado antes da compra foi o seu primeiro aparelho televisor. Ela não se recorda da primeira vez em que assistiu TV, mas lembra que na casa de sua infância, em Toritama, não existia “nada dessas coisas”. A opção era correr para a casa dos vizinhos, onde era permitido que assistisse, não de dentro do domicílio, mas posicionada na soleira de entrada: “Mas, às vezes, eles fechavam a porta e não deixavam a gente assistir”, relata. O rádio, ao contrário, considerado um bem mais acessível, esteve sempre presente, só que restrito aos membros adultos da família, “quem escutava mais era o meu pai”, e completa, “vim ter tudo isso só quando cheguei em Recife”. A chegada ao domicílio dos primeiros patrões estabelece um forte ponto de ruptura na trajetória da interlocutora, representando o contato com uma nova cultura, que inclui um novo modelo familiar, uma nova lógica da divisão do trabalho e o acesso a um novo conjunto de bens de consumo. Hoje, ela conta que, “*graças a Deus*”, tem três televisões: “Uma na sala, outra no quarto, e uma aqui do lado de fora [no quintal], ruinzinha, mas dá para assistir”, e completa, “pra descontrair uma coisa que eu nunca tive”.

Noveleira assídua, Manu diz que, durante os anos em que trabalhou como doméstica, não havia tempo para acompanhar as tramas devidamente: “Chegava em casa tão cansada, ainda ia lavar roupa, fazer almoço para o outro dia, não tinha tempo para nada. Eu até tinha vontade de assistir, mas, não tinha tempo”. Em compensação, ela diz que hoje deixa tudo de lado pelas suas novelas: “Tem dia que assisto o dia todo. Me sento, assisto um pouco, depois deixo ligada e vou fazendo as minhas coisas”. Quanto à temática das novelas, ela revela que prefere “coisas de criança”, por isso, acredita que quem fabrica os melhores produtos é o SBT, que se especializou, ao longo dos anos, em produções infantojuvenis e adaptações de tramas mexicanas. Tento fazer com que Manu seja mais explícita sobre suas preferências, e ela complementa: “Na Globo, é tanta confusão e desgraça, que eu não gosto de assistir. Tanta safadeza, tanta sapatão, tanta falsidade, coisas assim. No SBT também tem, mas, não tanto quanto na Globo”³⁷.

Na época da realização desta entrevista, Manu acompanhava, conforme relatado, cinco novelas, dividindo-se entre duas emissoras (SBT e Record). O primeiro programa começa por

³⁷ O SBT passou a se especializar nisso que chamo de *realismo poético* a partir da importação das primeiras tramas mexicanas, no início da década de 1980. São roteiros “realistas”, mas que misturam elementos de contos de fadas tradicionais. O melodrama é o elemento central das narrativas. A aversão às discussões consideradas excessivamente complexas (como o debate de gênero), ou que remetem à violência física ou psicológica (que sempre será retratada da forma o mais atenuada possível), são outro forte componente deste tipo de produto, entendido como voltado ao público infantojuvenil.

volta da 14h30, e o último termina às 21h30. Os títulos são: *Prova de Amor* (Record), *Cuidado com o Anjo* (SBT), *Abismo da Paixão* (SBT), *Meu Coração é Teu* (SBT) e *Cúmplices de um Resgate* (SBT). Exceto por *Prova de Amor*, que tem texto e produção nacionais; os demais produtos são tramas (ou adaptação nacionais de tramas) mexicanas. Acompanhe as sinopses e os horários de exibição no Apêndice A: Tabela 1.

Após breve exame do material é possível fazer um levantamento dos temas gerais que permeiam as obras, são eles: o drama familiar da separação entre pais e filhos; o sequestro infantil (a privação de crescer no seio da família biológica); a prisão/condenação injusta, ocasionada por armação ou emboscada; o mito do duplo, visualizado na figura das gêmeas, separadas no dia do nascimento; os sofrimentos da orfandade; o acolhimento no lar abastado, sob os cuidados do patriarca; o mito do amor romântico é o mais presente (os títulos de três dos cinco produtos remetem diretamente ao tema), inclusive em sua representação mais tradicional, o “triângulo amoroso”; por fim, o mito patriarcal da trabalhadora doméstica que se apaixona pelo patrão.

Quais são os universos imaginários que Manu gosta de habitar? Quem são as personagens com quem ela afirma sentir direta identificação? Esse repertório é composto de memórias de telenovelas, que, observadas em conjunto, sinalizam a conformação de um determinado *ethos*. Os objetos analisados foram indicados durante o processo de entrevista, em resposta à pergunta sobre os produtos que poderiam ser apontados como favoritos. Na exposição das sinopses, cada título aparece na ordem em que foi citado pela interlocutora, critério que, em meu entendimento, indica o grau de relevância daquele item para a entrevistada. Para uma melhor compreensão da análise a seguir, acompanhe a descrição detalhada dos produtos indicados por Manu no Apêndice B.

Refletindo sobre o quadro das narrativas apresentadas por Manu, observa-se a nítida preferência pela temática infantojuvenil. Os dois títulos lembrados instantaneamente após a pergunta sobre as novelas favoritas pertencem a este seguimento. É possível perceber fortes sentimentos a respeito dos anos de infância, mas em planos distintos. Há uma infância feliz, vivida na escola, rodeada de amigos e de cuidados; e há uma infância negligenciada, de abandono, trabalho, responsabilidades precoces e solidão. O ambiente escolar e a alusão à figura da professora, na forma (burguesa) da mulher-mãe-educadora-civilizadora, são signos que se repetem. Outro tema repetido é o drama da orfandade — e não apenas a orfandade advinda da morte de um dos pais, há uma forma que parece ser considerada mais grave, são os casos de abandono familiar e negligência. A separação familiar, principalmente entre irmãos, e entre mãe e filha, aparece como algo fortemente experienciado na imaginação da

interlocutora. O sentimento de injustiça que se transforma em revolta é outro tema reiterado. A raiva pode surgir como expressão do abandono familiar, como no caso menino Mário Ayala; ou pode explodir diante do sentimento de ter tido seus direitos violados, como o roubo praticado contra João Coragem, que o converte em “fora da lei”.

É interessante observar os entrelaçamentos entre a trajetória de vida de Manu e as tramas e personagens por ela citadas. No início dos anos de 1970, por exemplo, quando estavam sendo exibidas *Irmãos Coragem* (1970) e *Selva de Pedra* (1972), a interlocutora passava por um momento decisivo em sua vida, preparava-se para morar sozinha e tentava se desvencilhar de um parceiro que considerava abusivo. É curioso notar, que, assim como ela, as personagens principais destas tramas também experienciavam conflitos relacionados a contextos de opressão, dos quais, por meio da subversão, tentam se libertar; além de vivenciarem o choque entre valores “tradicionais” e “modernos”. Como já assinalado, Manu admitiu que, para cativá-la, as tramas das novelas não devem “ter tanta falsidade, tanta mentira e tanta ruindade”, que, segundo ela diz, “agora é só o que tem nas novelas”. Observemos, então, as tramas de Janete Clair, que são produções da Rede Globo, apontada como atual emissora propagadora de “ruindades”. Os roteiros dessa autora, embora fundamentados em “elementos históricos”, presentes na realidade social, têm um forte viés poético (de ludicidade e conto de fadas), que se perde nas produções atuais, excessivamente preocupadas em soar exatamente “como a realidade”. Além disso, há um componente fundamental: no final, o bem vence o mal, e os “vilões” são punidos pelas maldades perpetradas.

O conflito entre os valores (burgueses) tradicionais e modernos também pode ser observado no impasse entre dois perfis ideais de mulher: a primeira é alegre e gentil, humilde, solidária e amada por todos; a outra é mal humorada, solitária, ambiciosa, egoísta e autoritária³⁸. A gêmea, ou o mito do duplo, é um questionamento à própria essência do indivíduo, à sua identidade. É um mito tão antigo quanto a própria história da humanidade e atestar sua importância ainda agora, na conformação da subjetividade das interlocutoras, implica conceber esses indivíduos como seres “em aberto”, suscetíveis a transições constantes. Os dois tipos ideais simbolizados neste mito, que aparentam ser tão distintos um do outro, costumam ser, e, na verdade são, uma só e a mesma pessoa; a própria Manu afirmou não conseguir escolher uma só quando pedi que nomeasse a gêmea com a qual se identificava mais.

³⁸ É possível visualizar a mesma dualidade em relação às personagens masculinas, compare as personagens Mário e Zezé, indicadas como geradoras de identificação.

A luta contra a opressão e o autoritarismo é o tema que se repete mais vezes. Nas narrativas imaginárias indicadas por Manuela, também é possível visualizar novas configurações de família, baseadas não tanto em laços consanguíneos de parentesco, mas em vínculos comunitários e de amizade, forjados na afinidade e no respeito mútuos, na solidariedade e na igualdade de condições. Também há ênfase no poder pedagógico do afeto e da educação formal (através da escola) na transformação do indivíduo. A maioria das personagens é composta por estudantes ou figuras relacionadas ao meio escolar/acadêmico; mas também é possível identificar a presença de figuras que não tiveram acesso à educação formal, e que conseguiram ascender socialmente devido ao esforço do trabalho. Todas são figuras jovens e, entre as indicadas como geradoras diretas de identificação, todas são crianças — duas meninas e dois meninos. Quanto à faixa de renda, as personagens pertencem, em sua maioria, aos estratos sociais explorados; e o universo das frações abastadas é representado sob chave negativa, relacionado à futilidade e à maldade. Sobre as profissões desempenhadas, observa-se uma clara divisão de gênero, semelhante ao quadro histórico da divisão sexual do trabalho, com as mulheres exercendo cargos relacionados à função de educadora, ou realizando-se através de dons artísticos; enquanto os homens circulam no espaço público como empresários, garimpeiros, jogadores de futebol e foras da lei.

O fenótipo (a exterioridade/os caracteres físicos) é o primeiro nível de significação das personagens, e é essencial no processo de identificação entre a interlocutora e o produto, pois representa aquilo com o que ela julga se parecer (ou aquilo que, naquele determinado arranjo, melhor a simboliza). Todos os interpretes das personagens que protagonizam as tramas favoritas, bem como das personagens sinalizadas como geradoras de identificação direta, são brancos e ostentam traços europeus — visualize as Figuras 1 a 7, disponíveis no Apêndice B. No processo de identificação indivíduo/personagem também estão implicados elementos subjetivos mais profundos, relacionados ao campo de limites e possibilidades que o sujeito acredita ter ao seu redor. Se as narrativas inspiradoras de superação e sucesso — seja através da educação, do trabalho ou qualquer outro tipo de esforço pessoal —, como as indicadas por Manu, destinam-se a serem sempre protagonizadas por pessoas brancas, angariando adesão entre o público branco; então, quais são as narrativas que conseguem adesão entre o público negro? Essa é uma questão para a segunda metade desta análise de dados. Por hora, contento-me em dizer que, uma vez classificando-se como branca, é esperado que Manu identifique-se com as trajetórias determinadas pela Indústria Cultural como comuns ao tipo de subjetividade que se espera dela.

4.2 Parte 2: Bela

Aproximei-me de Isabela através de sua irmã mais velha, Manu. Os dados foram coletados ao longo de dois encontros, realizados na casa da interlocutora. No primeiro dia, pedi que fizesse a livre relatoria de sua história de vida, a narrativa segue o esquema já mencionado: família e trabalho. Um segundo encontro foi dedicado à aplicação do roteiro de entrevista em profundidade e do questionário de consumo. O primeiro encontro durou quase uma hora e meia; no seguinte, conversamos por cerca de três horas. Bela tem 61 anos e identifica-se como negra. Solteira, mãe de dois filhos, ela reside há quatro anos na mesma casa, que é própria, situada em uma comunidade na zona oeste do Recife (PE). Na época de realização desta entrevista, Bela estava aposentada, mas continuava exercendo a função remunerada de cuidadora de idosos.

4.2.1 A história de vida

“Pra poder vestir uma roupa de fim de ano, eu tinha que trabalhar pra me manter. Nem papai e nem mamãe me davam.” (ISABELA, 2016, informação verbal)³⁹.

Isabela descreve a casa da sua infância como “boa”, com “dois quartos grandes”. Assinala que a casa era no interior, mas não era no “meio do mato, não. Era no centro da cidade”. A cidade, como já mencionado, é Toritama, localizada a 165,0 km do Recife. Ela não lembra muito sobre o casamento dos pais, e acha que a convivência dos dois era “boa”, mas recorda-se que, na sua juventude, depois de já ter migrado para o Recife, eles chegaram a se separar. Pergunto como recebeu a notícia, ela diz que ficou “nem aí”, e explica... o caso é que sua mãe se submeteu a uma laqueadura, e, por isso, “disse que não era mais mulher”, reivindicando, desta forma, o divórcio. Bela desaprova o comportamento da mãe, que, segundo ela conta, traia o seu pai, mantendo relações extraconjugais: “Ela não tinha com meu pai, mas tinha fora. Ela dizia que não era mais mulher pra papai, por causa da cirurgia que fez. Virou uma mulher fria, não tinha mais tesão por ele, e não sei mais o quê... aquele negócio. Mas tinha com o outro”. Aqui se evidencia o julgamento moral contra a mãe, que não cumpre com seus supostos “deveres” de esposa, e, pior ainda, coloca o prazer individual acima do laço matrimonial. O comportamento da mãe, segundo a interlocutora, envergonhava publicamente a família, uma vez que “todo mundo sabia”.

³⁹ Informação obtida a partir de arquivo pessoal da autora (2016). Gravação mp3, com 2 horas e 28 minutos.

Assim como Manu, Bela não apresenta grandes ressentimentos em relação à figura paterna; já a figura da mãe aparece rodeada de emoções ambíguas, e até mesmo as agressões desferidas pelo pai, são, na visão da interlocutora, responsabilidade da mãe:

Meu pai nunca bateu em mim... Bateu, sim, porque ela mandava. Não era homem de estar batendo na gente. Agora, mamãe, **ela não batia, mas, em compensação, as palavras magoavam muito**. Eu era muito maltratada, muito judiada. Não suportei mais, entendeu? [...] **Minha mãe nunca me tratou como se eu fosse uma filha pra ela**. O meu pai, não; só minha mãe. Papai nem era carne e nem era peixe. (ISABELA, 2016, informação verbal, grifos meus).

A relação entre Bela e sua mãe mostra-se, a todo tempo, conflituosa. Ela diz que nunca se sentiu “tratada como uma filha”. A cobrança moral da doação de afeto recai unicamente sobre a mãe. A interlocutora não sabe explicar os motivos dos maus tratos recebidos, mas lembra-se de que eram constantes, a começar pela excessiva carga de trabalho. Dos seis filhos do casal, Bela era a mais nova entre as mulheres. Na medida em que seus irmãos e irmãs foram-se embora, ficaram ela, o irmão caçula, a mãe e o pai. Os pais trabalhavam no roçado, e ela também, além de ficar responsável pelo trabalho de manutenção da residência. Beto, o seu irmão, também trabalhava, mas Bela afirma que a rotina dela era muito mais árdua. Ela repete constantemente que nenhum dos irmãos “sofreu” como ela. Peço que ela explicita objetivamente em que consistia o sofrimento, e a impossibilidade de estudar será apontada como causa primeira de suas angústias:

De manhã, ia pra escola. Mas, quando largava, não ia estudar, ia direto pro roçado. Quando voltava do roçado, colocava um pote em cima da cabeça e ia apanhar água. Na hora do intervalo, meio-dia, aí é que papai ia ensinar o dever, mas, **como é que a gente ia estudar pensando em limpar mato?** Não estudava. Papai dizia: ‘Vamos fazer o dever!’. Fazia-se o dever, mas não aprendia, porque estava no sentido de limpar mato. E, quando chegar em casa, pegar pote d’água pra ir carregar na cabeça, pra, no outro dia, sair pra trabalhar. (ISABELA, 2016, informação verbal, grifos meus).

Os momentos livres do trabalho eram raros, e reservavam-se aos dias em que visitava sua irmã mais velha, já casada, que residia nas proximidades. Questiono se ela não tinha pessoas fora do grupo familiar com quem conversava, ela diz que não, pois sua mãe não permitia que tivesse amigas: “Ela dizia que, se algum dia eu tivesse que me perder, me perdia só”. Peço que Bela compartilhe a lembrança mais feliz da sua época de criança. Ela pensa por alguns instantes e revela uma fala muito parecida com a de Manu:

Olha... eu brincava muito de cozinhar. Minha cunhada fazia panela de barro, então, ela fazia umas panelinhas pra gente. A gente brincava muito de cozinhar... Mamãe fazia muito boneca de pano, não era ‘boneca’, era boneca de pano. A vida da gente era aquela bonequinha que mamãe fazia. (ISABELA, 2016, informação verbal).

A repetição de um relato é indício de um mecanismo social, e a relação entre brincadeira/ludicidade e a introdução à *ética do cuidado* evidencia-se novamente. Mas, diferente de Manu — para quem a brincadeira permanece como elemento principal da infância —, Bela experienciou esse período de outra forma. Aquilo que Manu significou como “ajuda” (o trabalho para reprodução da unidade familiar), Bela entende como “trabalho”. A alegria de suas brincadeiras surge como exceção circunstancial, e são estes espaços que definem sua infância, que, no cálculo final, pode ser mais entendida como intervalos em dias determinados, e não como um período particular da vida.

Os maus tratos fizeram com que, muito cedo, aos 9 anos, Bela procurasse emprego fora de casa, vendendo serviços domésticos. Na primeira residência onde chegou, ainda em Toritama, experienciou a violência racial em um episódio traumático, que narra com indignação:

Eu tive meus cabelos grandes... fui trabalhar de babá, a mulher cortou meu cabelo. Eu não sabia que ela ia fazer isso comigo. Mandou eu me sentar e cortou meu cabelo. Disse que era um tuin-uin-uin muito grande. Cheguei em casa, mamãe me deu uma pisa e foi lá, discutir com a mulher. Ela teve a razão dela, a mulher cortou meu cabelo sem ela mandar. (ISABELA, 2016, informação verbal).

Pouco depois desse episódio, a interlocutora conseguiu um segundo emprego, “na casa de um policial”. Bela frisa que começou a trabalhar “em casa dos outros” muito cedo, com intuito principal de passar o máximo de tempo fora de seu próprio domicílio, longe da mãe. Paralelamente, ela se recente da sua situação de trabalhadora precoce, e tenta evidenciar, a todo tempo, que ainda era uma criança. Não existe uma separação entre trabalho e infância, e, ao mesmo tempo em que reconhece ter sido impossibilitada de viver integralmente sua condição de criança, a interlocutora também não consegue enxergar a si mesma como trabalhadora plena. O seu despreparo era tanto, conta, que quando foi “moça”, “sabia nem o que era isso”:

Quando eu fui moça, quando minha menstruação desceu pela primeira vez, quem viu foi o filho da minha patroa. Eu não sabia nem o que era isso. Eu

botando o bebê pra dormir, aí, comecei a sangrar. Ele viu, e disse: ‘Mamãe, Bela levou um corte, tá sangrando’. Aí, ela pegou o bebê, deu ao filho, me levou para o banheiro, e me explicou o que era, porque eu não sabia. Comecei a chorar, sem saber de onde era esse sangue, e ela me explicou que eu era mocinha, pra ter cuidado e tal, quando estivesse com o namorado, pra não sarrar muito, pra não pegar bucho. E eu digo: ‘O que é sarrar?’. Eu não sabia. Ela me explicou. (ISABELA, 2016, informação verbal).

A deficiência de conhecimentos básicos a respeito do próprio corpo é uma realidade para boa parte do grande contingente de crianças trabalhadoras, desde cedo desconectadas da escola e do grupo familiar, como Bela, que destaca: “Minha mãe nunca me ensinou nada disso”. Neste cenário, resta apenas a figura da patroa, o que é representativo do quadro de vulnerabilidade experienciado pelas crianças trabalhadoras, que, em momentos de dificuldade, tem apenas os próprios patrões como fonte de “amparo”.

Repetidamente, Bela frisa que os problemas de convivência com a mãe foram o principal motivo que a fizeram sair de casa, pois as hostilidades se agravavam conforme seu corpo de criança ia mudando, com o fim da infância e o início da juventude: “Só me tratavam como puta, rapariga. Só me tratavam assim. O modo de me tratar era esse. Não me tratavam pelo nome”, conta. A questão do controle do corpo e das funções reprodutivas da filha gerava enormes tensões. A mãe de Bela insistia em ter provas constantes de sua castidade, chegando, inclusive, a levá-la ao médico “pra confirmar”. A interlocutora descreve sua situação como “um inferno”. Até que chegou o momento em que sua mãe tentou lhe impor parceiros: “Ela queria que eu namorasse com quem ela quisesse, entendeu? Queria arrumar um homem pra mim. Eu não queria. Antes que acontecesse, eu saí de dentro de casa”.

Como a situação com a sua mãe só tendia a piorar, Bela decidiu fugir de Toritama, e conseguiu emprego através de um arranjo com a antiga patroa: “Ela disse: ‘Bela, tem a casa da minha irmã, que mora em Caruaru’. Aí, eu digo: ‘Me ajude a ir pra lá!’. Eu fui-me embora, sem dizer nada pra ninguém”. O combinado é que ficaria residindo na casa dos patrões, e o “pagamento” pelos seus serviços viria em forma de moradia, alimentação e uma “ajuda” mensal. Nesta residência, a rotina de trabalho não tinha perspectiva de início e nem de fim. Morando com os patrões, ela devia estar sempre à disposição, e não lembra de preencher seu cotidiano com nada além de trabalho. Não havia tempo para amigos ou distrações: “Eu não tinha amigos lá em Caruaru. Vivia no trabalho. Saia do trabalho, dia de domingo, pra ir para a Igreja, e voltava. Ou só para ir para a feira, e voltava. Não tinha amigo. Não tinha ninguém”⁴⁰.

⁴⁰ Nesse ponto, a fala de Bela se aproxima bastante da de Manu, quando esta descreve sua rotina de trabalhadora infantil na casa dos primeiros patrões (“quando cheguei aqui, eu não saía de casa [...] Levava os meninos pro

Consequentemente, essa rotina também não lhe permitia frequentar a escola, como ela comenta: “Não estudei mais”.

O ponto positivo, ressalta, é que estava livre das perseguições de sua mãe. Pergunto se a vida na casa destes patrões era melhor que na casa dos pais, e ela responde que “era muito melhor”, e justifica os motivos: “Lá, eu não apanhava, e não era tratada como uma rapariga, entendeu?”. Entendi, mas peço que ela explique melhor, Bela prossegue:

Lá [na casa dos pais], eu não podia arrumar a casa... Se eu arrumasse, ela [a mãe] dizia o que? Dizia: ‘Ta arrumando a casa pra ver o macho chegar e ver a casa arrumada’. Não podia ir lavar umas panelas, que ela dizia que eu tava lavando a panela para o meu macho ver a casa arrumada. Era isso, entendeu? Lá, no trabalho, não. Se eu arrumava a casa, a patroa não dizia nada disso comigo, não ficava xingando. (ISABELA, 2016, informação verbal).

A mãe impõe um intensivo controle sobre a sexualidade da filha, que tenta resistir como pode. As desconfianças lançadas contra ela são, conforme relata a interlocutora, sempre centradas na figura do “macho” (o pretendente em potencial). Bela recusava seguidamente os parceiros que a mãe tentava lhe impor, classificando-os como “velhos” e “bêbados”. Ao mesmo tempo, sua mãe tinha certeza que, uma vez atingida a maturidade sexual, sua filha logo procuraria por um parceiro, o que desencadeava a vigilância obsessiva e a violência verbal. O maior fardo que pesa sobre as mulheres é moral, e a autovigilância (aquela praticada por e entre nós) é o mais eficiente mecanismo de controle do patriarcado. A mãe acredita ter poder sobre a sexualidade da filha. A patroa, por sua vez, não estava necessariamente preocupada com o fato de Bela exercer sua sexualidade, o que não significa que não estava atenta às eventuais consequências que poderiam surgir (“ela me explicou que eu era mocinha, pra ter cuidado e tal, quando estivesse com o namorado [...] pra não pegar bucho”). Bela acredita, por isso, que, na casa destes patrões, apesar da rotina estafante, que não lhe permitia dispor de tempo para nada além da missa de domingo, ela era tratada de forma mais “respeitosa”.

Caruaru e Toritama são cidades vizinhas, por isso, a fuga de Bela não durou muito tempo, e sua mãe logo descobriu seu paradeiro: “Me viram varrendo a calçada, aí, foram contar a mamãe, né? Ela foi lá me buscar. Foi lá umas três vezes. Eu não voltei”. A solução encontrada pela mãe foi pedir para que a filha que residia no Recife, Manuela, arrumasse um emprego para a irmã mais nova, que estava resoluta a não permanecer mais na casa dos pais.

colégio e trabalhava direto dentro de casa”). Estes relatos são indícios do quadro de superexploração ao qual estão expostas as trabalhadoras domésticas que residem com patrões.

Isabela diz que sua vinda para a capital do estado foi arranjada sem que soubesse de nada: “Eu tava trabalhando em Caruaru, e mamãe chegou dizendo que Manu tinha vindo me pegar. De repente, ela chegou lá”. Curiosamente, Manu lembra que as coisas não foram exatamente como sua irmã narra. Manuela conta que, de fato, houve a intervenção da mãe, pois Bela constantemente “mandava dizer que queria vir trabalhar no Recife”. Além disso, Bela também fez apelos diretos à irmã mais velha, de acordo com Manu: “Eu ligava, e ela dizia: ‘Tô precisando sair daqui’”. Manu então conheceu “uma mulher” que “queria uma menina pra trabalhar”: “Ela [a mulher] Me deu o dinheiro e eu fui buscar”, finaliza. Por repetidas vezes, as interlocutoras deixam explícito como os arranjos pessoais, entre redes de conhecidos, e, principalmente, entre mulheres, movimentam o mercado informal do emprego doméstico.

Nessa época, Isabela tinha “de uns 13 pra 14 anos”:

Minha mãe chegou lá [em Caruaru] dizendo pra eu voltar pra casa, porque Manu tinha vindo me buscar. Eu fui, mas pensando o tempo todo que era mentira, porque ela só queria que eu voltasse pra casa. Eu disse: ‘Eu vou, mas, se for mentira da senhora, eu entro por uma porta e saio por outra’. Aí, pronto. Só quando cheguei em casa, que vi a bolsa da minha irmã na cama, foi que acreditei que ela tinha vindo mesmo [lágrimas]. (ISABELA, 2016, informação verbal).

Bastante emocionada, Bela conta que, a partir do momento em que percebeu que a sua possibilidade de migrar era real, ficou “na maior agonia, queria ir embora no mesmo dia”, e continua: “Querida ir-me embora logo. Não queria ficar dentro daquela casa. Chorava pra vir-me embora, pra sair logo. Disse: ‘Bora, bora, bora!’. Manu: ‘Não! A gente vai de tarde’”. Era um dia de sábado, na segunda-feira seguinte, ela já estaria na casa dos novos patrões.

Peço que Isabela descreva quais as diferenças mais gritantes percebidas entre o ambiente rural de Toritama e a cidade do Recife, e ela responde que achou a capital “muito melhor”, pois “tinha mais lugar pra sair”, mas confessa que teve medo do ambiente excessivamente agitado: “Muito carro, muito movimento. Mas, depois, aquilo passou, sabe? Fui me acostumando”. Sobre a lembrança mais marcante dessa época, ela diz o seguinte:

Foi quando cheguei aqui, que ela [Manu] me levou para Afogados de noite. Dona Julieta [patroa] mandou me levar. Aí, vi aquela coisa bonita, muita gente, aquelas coisas todas iluminadas... No interior não tem isso. Muito ônibus. Fiquei abestalhada... Tão besta que arrumei logo o pai dos meus filhos. (ISABELA, 2016, informação verbal).

O passeio pelo bairro de Afogados é tido como memorável por dois motivos, conforme descreve a interlocutora: o contato com a modernidade urbana, que assusta ao mesmo tempo em que encanta, e também porque foi nesse dia que conheceu Tadeu, seu primeiro namorado, que, mais tarde, seria o pai de seus dois filhos.

Naquela noite, Tadeu pediu para acompanhar as duas irmãs até a casa de Dona Julieta, a nova patroa de Bela: “Quando chegou na casa de Dona Julieta, ele falou pra ela que tava gostando de mim, e que queria namorar comigo. Manu disse: ‘Não! A menina chegou aqui agora e já vai arrumar um namorado?’. Aí, pronto, começou-se namorando”. O consentimento da patroa demonstra ser importante (dado que se confirma em outros relatos coletados⁴¹) na hora de firmar os contratos de namoro, ainda mais nos casos em que a trabalhadora reside na casa da patroa; não há evidências, no entanto, de que uma possível contrariedade por parte dos patrões pudesse ser suficiente para findar o relacionamento. A opinião da patroa tem sua importância, no sentido de que ela deve estar “informada” do *status* de relacionamento de sua contratada, mas não é essencial ou irrevogável.

Bela admite que, de início, não achou Tadeu muito atraente. O rapaz era dois anos mais velho que ela, e ia visitá-la no trabalho com frequência. Ela conta que, após cerca de três meses, sentiu que passou “a gostar dele mesmo”. Interrogo sobre as coisas que o casal gostava de fazer, ela abre um grande sorriso e responde: “A gente ia passear na cidade, no cinema. A gente ia pro aeroporto, olhar os aviões... Ia para a praia”. As “deficiências” do parceiro estavam esquecidas frente às possibilidades de acesso ao espaço público que ele ofertava. O laço entre os dois logo se fortaleceu, e Bela diz ter se apaixonado verdadeiramente.

Os patrões de Bela tinham duas filhas pequenas e uma mais velha, que morava na Bahia, por isso, a família fazia viagens regulares àquele local, como relata a interlocutora: “Viajei muito para a Bahia, íamos sempre”. Ela passou quatro anos com essa família, e define a experiência como “ótima”. Demitiu-se deste emprego quando a família necessitou de mudar-se para o Ceará, e ela decidiu não os acompanhar. Diz que a irmã mais velha não concordava com a viagem: “Manu não deixou, era um lugar longe, e ela não ia mais me ver”. Já Manu, quando questionada sobre essa parte da história, conta que “não disse nada”, e explica: “Ela era de maior. Quando ela disse que ia viajar, eu disse: ‘Tu queres isso?’, ela

⁴¹ Atenção para o relato da interlocutora Edyr (56 anos) sobre o seu atual companheiro, com quem é casada há 12 anos: “Depois de uns três meses, ele disse: ‘Dona Deusa [a patroa], posso lhe falar uma coisa? Eu vou casar com a sua secretária’. Nisso, foi aquela brincadeira. Achei que era brincadeira. Aí, ele perguntou a Dona Deusa: ‘A senhora permite que eu namore sua secretária?’. Aí, Dona Deusa disse: ‘Já que o senhor tá pedindo, né, Seu Antônio? Até porque, ela já é de maior, já sabe o que quer e o que não quer. Mas, cuidado, Edyr é uma pessoa muito boa, nós gostamos muito dela’. Depois disso, passamos a nos conhecer”. Informação obtida a partir de arquivo pessoal da autora (2016). Gravação mp3, com 29 minutos.

disse: ‘Quero, to gostando deles’. ‘Então, posso fazer nada. Pode ir embora, a vida é sua’’, finaliza. Por fim, Bela admite que foi o relacionamento com Tadeu, somado à possibilidade de afastar-se da irmã, que atuaram como fatores decisórios para que permanecesse no Recife.

Não tardou, ela encontrou emprego na zona sul — “A minha irmã arrumou pra mim” —, e também define estes patrões como “ótimos”. Nessa residência, além do casal, também havia uma criança, o pequeno Reginaldo, “ele era louco por mim”, lembra-se, “os três eram ótimos pra mim. Me adoravam”. A interlocutora passou mais quatro anos com essa família, ao fim dos quais ela e Tadeu decidiram noivar e morar juntos. A comemoração do noivado aconteceu em Toritama, com a benção dos pais: “A gente noivou lá no interior. Ele foi lá, pedir a papai e a mamãe. Os meus patrões levaram a gente pra Toritama”. Percebe-se que, mesmo no limite do afastamento, Bela faz o possível para respeitar as tradições dentro do seu grupo familiar.

Aos 22 anos, Bela abandonaria, finalmente, a tutela paternalista de seus patrões, sob a qual viveu durante toda a juventude. Agora, passará a viver sob o protetorado do marido provedor, ou, ao menos, era nisso que acreditava. Ela relata que, durante o período em que morou com patrões, a vontade de ter sua própria morada era grande, “mas, acontece que eu não tinha, assim, **como pagar** uma casa sozinha”. Essa é mais uma das facetas da sujeição estrutural da mulher subalternizada/empobrecida, especialmente daquelas que exercem o trabalho doméstico remunerado, e tem de comercializar seus serviços em um mercado que não valoriza o trabalho reprodutivo, assim, sendo, a remuneração ofertada em troca não garante o mínimo necessário para sua subsistência individual (como moradia e alimentação) — a situação se torna ainda mais precária para aquelas que carregam consigo a responsabilidade dos filhos .

Quando Bela e Tadeu passaram a morar juntos ficou decidido que ela não trabalharia mais: “Ele disse que eu não ia trabalhar mais, aí, me tirou dessa casa, e fui morar com ele”. Inicialmente, os dois foram morar com a mãe de Tadeu: “Ela [a sogra] tinha quartos de aluguel, aí, cedeu uma casinha”. Não demorou muito e Bela engravidou do primeiro filho. A casa cedida pela sogra ficava nas proximidades de uma rodovia muito movimentada, com alto índice de atropelamentos, por isso, ao fim da gestação, o casal decidiu que era hora de buscar moradia em outro local, e mudou-se para um município vizinho. Quando o bebê estava com um ano e seis meses, Bela e Tadeu casaram-se no civil, oficializando sua união. O segundo filho do casal nasceu cerca de três anos depois.

Além dos oito anos de namoro/noivado, o casamento com Tadeu durou mais de 20 anos, dos quais a maior parte é descrita como “ótima”. As coisas começaram a desandar já no

final deste período: “Ele veio ser safado depois de velho, que arrumou uma rapariga, mas, era um bom marido pra mim, não vou mentir. Todo domingo a gente saía, nunca passei em casa um dia de domingo. Pegava os meninos e saía”. Apesar do forte apelo materialista da sua declaração, que expressa as vantagens da união em termos de possibilidades de acesso ao espaço público, percebe-se que, para Bela — assim como para Manu —, o ideal de bom marido aparece diretamente associado ao afeto conjugal. Os momentos mais felizes do casamento, na visão da interlocutora, eram as confraternizações de fim de ano: “A melhor lembrança era o final de ano. Ele fazia a festa na casa da gente. Vinha a família dele, a minha irmã com o marido e com o filho dela — na época, ela tinha marido. Ia todo mundo lá pra casa”. A mulher anfitriã é aquela que ocupa o topo da hierarquia doméstica. Ela é a figura que controla a maior porção de responsabilidade (moral e material), o que lhe confere *status*, Bela lembra-se disso com nostalgia.

Pergunto como se sentia sobre ser proibida de trabalhar, ela responde que considerava a situação aceitável, uma vez que seu marido nunca lhe deixava faltar nada, e ela tinha uma “vida de princesa”. A já mencionada infidelidade masculina, entretanto, surgirá como barreira que impede a continuidade da relação. A interlocutora diz que tudo mudou depois que Tadeu passou a se envolver com outra mulher, negligenciando as responsabilidades da casa:

Um dia de domingo — nunca esqueço disso —, ele me deixou em casa com fome e foi levar a comida da rapariga. Passei muita amargura. Me deixou em casa com fome, pegou meu filho, foi para [a feira de] Afogados, fez feira de tudo, e foi levar em Jaboatão [local onde residia a outra mulher]. Meu filho, quando chegou em casa, me disse, chorando: ‘Mamãe, quero tomar café. Tô com fome’. Aí, eu disse: ‘Por que estais com fome, se tava com o teu pai até agora?’. Quando ele disse: ‘Veja, mainha, minha revolta com meu pai...’, eu digo: ‘O que foi que ele fez?’, ‘Veio pra cá, fazer a feira comigo em Afogados, e foi levar lá em Jaboatão’, eu digo: ‘Como é a história? Ele fez o quê?!’. Aí, pronto, de lá pra cá a gente se desgostou. Mas, antes disso, era um ótimo marido. (ISABELA, 2016, informação verbal).

Além de falhar com a contrapartida material, Tadeu também falhava na esfera afetiva. Bela narra que a gota d’água para a sua separação foi ser chamada pelo nome da outra mulher durante um momento íntimo do casal. O ocorrido desencadeou uma briga violenta: “Chegou ao ponto dele querer bater em mim, aí, o meu filho foi tomar a frente, disse: ‘Você não vai bater na minha mãe por causa de uma rapariga!’. Aí, a gente se separou. Ele me traía e eu não ia ficar pra trás. Foi o que eu disse a ele: ‘Agora, é elas por elas!’”. Esse foi o episódio que motivou a separação, mas Isabela faz questão de dizer que, antes disso, Tadeu nunca havia sido agressivo: “Foi a primeira vez”.

Quando os dois se separaram, Bela estava com 42 anos, seu filho mais novo tinha 15 anos, e o mais velho ia completar 20 anos. Desde então Tadeu nunca prestou qualquer ajuda financeira, uma vez que, da perspectiva dele, os meninos já estavam crescidos e não mais necessitavam de serem sustentados. Bela faz questão de frisar que “não quis nada dele”, mas conta que, nessa fase, passou por uma situação de precariedade extrema: “Pensava muito nisso: ‘Se tivesse trabalhando, tendo meu dinheiro, não ia passar fome com meus filhos’. Pagava a casa, a água e a luz. Fui despejada de onde morava, ele não tava mais pagando. Passei um mês e seis dias na casa da minha irmã”. Ela relata que “depois da separação voltou tudo a mesma coisa”, ou seja, ela foi “trabalhar em casa de família” novamente. Porém, dessa vez, havia uma diferença: “eu trabalhava de dia, e voltava para minha casa a noite”. No fim da jornada diária de trabalho se estabelece uma diferença significativa entre morar na casa da patroa — onde o fim da jornada sempre depende da conveniência dos patrões — e morar na sua própria. Apesar da tensão presente nos dois casos, há uma distinção objetiva e subjetiva entre ter uma ruptura no cotidiano com o local de trabalho remunerado e a constante permanência nele. Mesmo que a jornada de trabalho reprodutivo continue quando a trabalhadora chega a sua residência, há um momento em que cessa a jornada de trabalho remunerado, e o uso do tempo, a partir daí, está fora do controle da patroa. Para as que vivem no local do emprego o fim da jornada de trabalho não significa o fim do controle do uso do tempo pelo empregador, é “como se o uso do tempo na casa das patroas estivesse dividido entre o tempo de trabalho e o tempo de dormir” (ÁVILA, 2009, p.245).

Isabela passará por uma série de moradias temporárias até conseguir a casa própria. Morou em três casas, em comunidades distintas, localizadas na zona oeste do Recife; na última, assim como Manu, foi retirada do terreno pela prefeitura, mas, diferente da irmã, ela e seu filho seriam realocados pelo Governo do Estado em um pequeno conjunto de habitações populares, em uma área próxima. Foi assim que ela conseguiu a moradia própria, onde reside até hoje.

Depois de Tadeu, Bela arrumou outro parceiro com quem passou um ano e dois meses, mas também “não deu certo”. Ela relata que Everaldo, o tal, rapidamente mudou-se para a sua casa, mas era suscetível a crises de ciúmes e ao alcoolismo, e, quando bebia, ficava violento. Em uma de suas “crises”, chegou a agredi-la fisicamente, o que deu fim ao relacionamento. Infelizmente, este também é um dado comum em minha coleta de dados, com constância, as interlocutoras relatam sucessivas rotinas de agressões físicas e verbais nas mãos de parceiros abusivos — na maioria dos casos, a violência se desencadeia a partir do alcoolismo. Ao longo

dessa coleta, das sete interlocutoras consultadas, três relatam que seus “companheiros” já tentaram assassiná-las.

Hoje, Bela diz que vive “só”, e está muito satisfeita: “Quero ficar assim para sempre. Tá muito bom minha vida assim. Hoje eu passeio, viajo, e não dependo de ninguém, entendeu? Saio a hora que quero e chego a hora que quero”. A definição de solidão aparece positivada, atrelada à noção de independência.

Em uma retrospectiva final, peço que Bela diga o que mais gostou de deixar para trás, em sua cidade natal, Toritama, ela repete novamente que só saiu de lá por causa da mãe, e que, “a não ser isso”, não há nada de especialmente desagradável no local. Ela também pontua que a situação em relação aos pais está “resolvida”, e revela que, antes de falecer, a mãe lhe pediu perdão: “Mandou me chamar, pra pedir perdão pelo que fez comigo. Ela e papai. Papai me pediu perdão, porque judiou muito comigo, por causa da minha mãe”. Questiono se ela perdoou, e ela responde, um pouco pensativa: “Não... Quer dizer, perdoei, é minha mãe, né? Perdoei, porque é minha mãe. Perdoei, sim”. Nota-se o elemento de autovigilância e o peso moral implícito na relação mãe e filha. Os sentimentos de Isabela em relação à figura materna são, como já mencionado, conflituosos e ambíguos, e esse é um dado que, como já mencionado, se repete entre outras entrevistadas⁴². Creio que esses sentimentos controversos se dirigem não somente às mães com as quais as interlocutoras conviveram, mas, sobretudo, ao ideal burguês de maternidade que assombra suas mentes. Hoje, Bela diz sentir muitas saudades da mãe:

Ela faleceu, e eu senti. Senti e sinto muita falta da minha mãe. **A gente só sabe o que é uma mãe quando perde, né?** E eu tô sentindo muita falta dela. Mesmo com toda ruindade, mas, se ela tivesse aqui comigo, viva, eu não tava sofrendo tanto... Mas, graças a Deus, vim pra cá, lutei e consegui, e, hoje em dia, vivo bem de vida, entendeu? (ISABELA, 2016, informação verbal, grifos meus).

4.2.2 As experiências de trabalho

Trabalhar na casa dos outros não é vida para ninguém... Já trabalhei em casa que a mulher contava os bifes que tinha colocado no fogo, porque a empregada não podia comer nenhum. (ISABELA, 2016, informação verbal).

⁴² A interlocutora Cristiane (42 anos), por exemplo, conviveu com uma mãe abusiva que repetidamente tentou induzi-la à prostituição, mas lamenta profundamente o seu falecimento: “por mais que eu sofresse nas mãos da minha mãe, ela era a única que eu tinha”.

A interlocutora destaca repetidamente que começou a trabalhar muito cedo. Este trabalho precoce, exercido dentro do grupo familiar, será por ela interpretado como parte de uma rotina de maus-tratos imposta pela mãe. A sobrecarga de trabalho tornava-se empecilho à concretização de projetos pessoais da infância, como estudar. Além disso, sobre a questão da distribuição dos rendimentos, ela se sentia em desvantagem quanto à irmã mais velha: “Manu pedia dinheiro, e papai dava. A mim, ele não dava... ele mandava era eu encher os potes d’água. Manu não sofreu como eu sofri”. Assim sendo, aos 9 anos, ela decidiu que seria mais vantajoso vender seus serviços para outras famílias em troca de alguma remuneração.

A rotina de trabalho fora de casa não se mostrou menos árdua, pelo contrário: “Fui muito judiada, entendeu? Carreguei muita lenha na cabeça. Eu, menstruada, carregava pote na cabeça com água na cintura. Era lenha de ganhe, água de ganhe, roupa de ganhe⁴³. Trabalhei muito, lavei muita roupa no rio. Muitos esforços... sofri muito”. Os retornos financeiros continuavam mínimos, situação que se agravou quando decidiu sair da casa dos pais, empregando-se com uma família de classe média, em Caruaru. Lá, Bela trabalhava em troca de moradia e alimentação, além de uma pequena quantia, que ela classifica como “ajuda”.

Bela diz que, a partir daí, percebeu que precisava migrar para o Recife: “Porque não aguentava mais. Quis ser doméstica porque não via outra opção, era a única saída. Eu sofria muito no interior. Muito mesmo”. No conjunto das influências que atuam sobre o indivíduo, deve-se distinguir entre aquelas que são consentidas, ou sofridas mais ou menos voluntariamente, às vezes, até buscadas; daquelas que possuem um alto grau de coerção. A fala de Bela revela outro dado que se repete ao longo da coleta de dados: para as mulheres subalternizadas, provenientes dos estratos sociais explorados e empobrecidos — em sua maioria, mulheres negras —, o trabalho doméstico remunerado não se apresenta como uma escolha, mas como uma via quase coercitiva, ou como uma das reduzidas possibilidades de se integrar no mercado de trabalho.

Chegando à casa dos patrões, no Recife, Isabela diz que não conseguiu dar prosseguimento adequado aos seus estudos. De início, matriculou-se em uma escola noturna, mas o cansaço ao fim da jornada de trabalho era tremendo: “Botei na minha cabeça que não ia aprender a ler. Era tanto tempo estudando, e não aprendia a ler nada. Aí, eu digo: ‘Não vou aprender mesmo’. Chegando tarde do colégio, bêbada de sono, aí, parei de estudar. Disse: ‘Vou mais não’. E não fui”. Mais uma vez, a sobrecarga de trabalho será apontada como

⁴³ A expressão “*de ganhe*” emprega-se no sentido de “por quantidade de produção”. Refere-se às transações de trabalho informal em que a trabalhadora será remunerada de acordo com sua produção. No caso de Bela, ela recebia pela quantidade de potes de água/lenha que carregava, pela quantidade de roupas que lavava etc.

empecilho fundamental no projeto de concretização dos estudos. Bela estudou até a primeira série do ensino fundamental: “Passei um tempo estudando, mas, não teve jeito, não entrava nada. Sei que tem escola para adulto hoje, mas, não tenho tempo. Durmo muito cedo”, justifica.

Isabela não chegou a receber um salário regular em nenhuma das casas nas quais trabalhou após sua chegada ao Recife. Essas remunerações, no entanto, não serão mais classificadas como “ajuda”. Bela diz que recebia “um salário”, informal e abaixo do mínimo previsto na lei, mas, ainda assim, um salário, em um patamar de remuneração que estava fora de seu alcance em Toritama. Ela diz que, até aí, “nunca tinha sido fichada”, e que seus “patrões nunca deixaram” que sua carteira fosse assinada, mas ressalta que ela “também não fazia questão”. Para além de ter sua carteira de trabalho assinada ou não, Bela queria, antes, ter acesso à carteira de trabalho: “Querida ter meus documentos, mas ela [a patroa] não deixava. Vim tirar meus documentos depois que me casei. A identidade e a carteira de trabalho. Ela tinha medo de negócio de botar na justiça”.

A trabalhadora doméstica terá seu direito à identidade (cidadã e trabalhista) negado pela patroa. Pergunto a Bela se ela ficou ressentida com esse episódio, e ela responde que não (“Fiquei não, não vou mentir”). Pergunto se ela considerou essa recusa uma atitude aceitável de uma patroa para com uma trabalhadora, e ela também diz que não (“Não, não achei normal”), mas comenta que percebeu que era “melhor deixar pra lá”. Como parte desfavorecida neste embate, Bela estava 170 km distante de seu grupo familiar, residindo na casa da patroa, sem remuneração regular, e sem nenhum suporte material e psicológico além da irmã (que vivia em situação quase análoga). Deste modo, apesar de ciente da injustiça que estava sendo imposta, ela não tinha muita opção além de “deixar pra lá”. A patroa utiliza a vulnerabilidade da trabalhadora ao seu favor, em uma estratégia de defesa de seus interesses de classe (“ela tinha medo de negócio de botar na justiça”).

Ainda sobre a questão da carteira de trabalho, peço que Bela explique o que despertou seu interesse no documento. Ela responde que:

Via todo mundo com documento na mão, eu digo: ‘Pois eu não tenho documento. Por que eu não tenho documento?’. Aí, falei com ela: ‘Dona Renata, eu vou ter meu documento’, ‘Que documento, Isabela?’, ‘A identidade e a carteira de trabalho’. Aí, ela fez: ‘Pra quê você vai tirar?’, eu digo: ‘Sempre é bom. Vejo todo mundo com documento na mão, e eu não tenho documento. Já sou uma mulher madura, e não tenho documento’. Aí, ela disse: ‘Não! Quer tirar documento pra, quando sair daqui, colocar na justiça’. Aí, pronto. Só depois que fui morar com o pai dos meus filhos é que fui tirar a identidade, só a identidade. Quando fui trabalhar no restaurante,

meu patrão pediu pra assinar a carteira, aí, mandou eu tirar, e eu fui. (ISABELA, 2016, informação verbal).

Bela confessa que, nesses empregos iniciais, “pensava muito em desistir de ser doméstica, em tentar fazer outra coisa, porque eu sofria muito. Trabalhar na casa dos outros não é vida para ninguém”, ainda assim, o mercado de oportunidades era escasso, e, devido a sua suposta “baixa qualificação”, nunca teve acesso a outro tipo de emprego⁴⁴. Depois veio o casamento com Tadeu, e “ele disse que mulher dele, enquanto ele existisse e fosse vivo, não trabalhava”. Pergunto como ela supria suas necessidades financeiras nesse contexto, e ela revela que “tirava dinheiro dele”. Assim como “trabalhar escondida”, a prática destes pequenos “furtos” também pode ser observada em outros relatos, revelando uma estratégia de resistência comum entre as mulheres que são proibidas de cultivar renda: “Ele era taxista. Quando ele chegava, de noite, eu ia lá e tirava dinheiro dele. Tirava dois, três reais, e guardava. Mas, eu sempre tinha uma lavagem de roupa em casa, escondida dele”, revela.

Após o fim do casamento, Bela necessitava urgentemente de voltar ao mercado de trabalho. A opção imediata foi ofertar serviços domésticos em casas de família novamente. Na primeira oportunidade que surgiu foi enganada. Trabalhou uma quinzena ao fim da qual não recebeu pagamento. Conseguiu outro emprego, mas decretou que, dessa vez, era melhor não confiar demais na honestidade da patroa, ou seja, era melhor ter um plano B, e decidiu que também lavaria roupa em casa: “Trabalhava de dia, e, de noite, lavava roupa. No outro dia, de noite, passava a roupa; e, no outro dia, de manhã, quando eu ia trabalhar, o menino [o filho mais novo] levava no carro de mão. E assim fui, pulando de galho em galho”. Nessa casa onde “trabalhava de dia”, Isabela estava apenas “tirando as férias de uma menina”, seu contrato era temporário, por um período de dois meses. Era a casa de Dona Liana (aquela mesma que Manu definiu como “pirangueira que só Deus tem misericórdia”). Lá, passou uma quinzena dias, e diz que não gostou muito dos hábitos da nova patroa: “Tudo era controlado. Contava os bifos que tinha no congelador. Meio-dia, mandavam eu comer ovo, e eu digo: ‘Pra comer ovo, como na minha casa’”. Bela conta que esse foi um dos momentos mais difíceis ao longo de toda a sua jornada como trabalhadora doméstica: “Na hora do almoço, na mesa, eu vendo naquela casa tanta comida, e meu filho passando fome”⁴⁵.

⁴⁴ O que a literatura tradicional considera como “baixa qualificação” eu considero como *discriminação cultural*. Apesar de seu contato restrito com a cultura formal, Bela possui uma ampla expertise em seu campo de atuação, adquirida desde a infância e aprimorada ao longo da vida.

⁴⁵ A mesquinha/avareza/pirangagem/pobreza de espírito dos patrões é um dado comum ao longo de minha coleta, bem como os sentimentos de revolta e injustiça causados na trabalhadora, que se sente lesada em sua integridade. Atente para o relato da interlocutora Ivete (41 anos):

C: E qual a maior tristeza que você tem em relação ao seu trabalho?

Assim como Manu, Bela também classifica o emprego na casa de Dona Liana como o pior que já teve (dentre os empregos domésticos), a justificativa é que, além do supercontrole, da vigilância constante, e do acúmulo de tarefas, ela tinha, ainda, que desempenhar funções aleatórias, como, por exemplo, “estar limpando merda do cachorro”. No quadro da divisão sexual e racial do trabalho reprodutivo, todas as tarefas consideradas menores ou degradantes, serão, espera-se, de responsabilidade da trabalhadora doméstica. Incluem-se, nesta categoria, tarefas que as próprias domésticas consideram como fora de seu campo de atuação, como fazer compras, cuidar dos animais da família, lavar o carro da família etc. Esses serviços, encarados como “atividade extra”, não serão, porém, remunerados como tal. Bela saiu da casa de Dona Liana, pois conseguiu emprego fixo em um grande restaurante, localizado na zona sul do Recife, indicando sua irmã, Manu, para preencher a vaga deixada por ela.

No Quintal do Guaiaumum foi onde Bela teve sua carteira de trabalho assinada pela primeira vez, como auxiliar de cozinha. Também foi ali que, pela primeira vez, ela recebeu um salário-mínimo. Esse é mais um dado comum nesta coleta de dados. A primeira remuneração fixa, de acordo com o mínimo estabelecido em lei, costuma ser alcançada apenas no mercado formal; há também um contingente de trabalhadoras que, ao longo de sua trajetória como domésticas, conseguem conquistar o direito ao salário igualitário (geralmente, nos arranjos trabalhistas mais duradouros), porém, sem a contrapartida da carteira assinada. O combo remuneração regular e carteira assinada ainda é privilégio de uma minoria. Ávila (2009) assinala que o salário-mínimo é, no geral, o ponto máximo da escala salarial destas trabalhadoras, em uma trajetória que, muitas vezes, inicia-se pelo recebimento de casa e comida. A superação do salário-mínimo, escreve, só vem com a aposentadoria, no caso daquelas que continuam trabalhando.

Comparando as remunerações recebidas enquanto trabalhadora doméstica ao salário-mínimo recebido no restaurante Quintal do Guaiaumum, a interlocutora diz que “era uma fortuna”, e prossegue: “Paguei casa, paguei água, paguei luz, e ainda sobrou dinheiro para a minha cervejinha [risos]”. De posse do seu primeiro salário, Bela diz que correu para o mercado de Afogados e fez feira de tudo: “Mas, primeiro, tirei o dinheiro da casa, né? Aí, fui pra Afogados, bestinha com o meu salário. Até voltei pra casa de táxi”. Pergunto o que ela

Ivete: As patroas que mendigam comida ao funcionário. Lá no prédio, tem uma casa que a secretária não come nada, a gente [as outras trabalhadoras domésticas do prédio] é que dá, de favor, a ela

C: O dia todo trabalhando?

Ivete: Ela só vai pra casa na sexta-feira. A gente faz a marmita de manhã, de meio-dia e de noite

C: Ela não recebe nenhuma alimentação?

Ivete: Recebe só ovo, com cuscuz ou batata, três vezes ao dia. É na casa de um desembargador. A casa é um Big Brother, câmara pra todo lado. Esse tipo de coisa eu não aceito

ficou mais feliz de comprar, e ela responde, com um sorriso: “De sonhar? Ver a minha geladeira cheia de carne. Era o meu sonho, abrir a geladeira e ver ela cheia de carne, e eu fiz. Comprei peixe, galinha, figado... Quando abria, era cheio. Pra eu escolher o que eu queria comer. Pra mim, foi um sonho realizado”.

Bela trabalhou sete anos no Quintal do Guaiamum: “Sete anos em pé. Eu praticamente não andava. Ficava parada em um canto, que nem um robô. Lá, eu fazia tudo, cozinhava, servia, limpava. Quase não tinha tempo para descansar. Aí, comecei a ter os problemas de saúde”. Mais uma vez, o relato de Bela se aproxima do de Manu, revelando uma rede de superexploração do trabalho reprodutivo das mulheres no mercado formal. Devido ao esgotamento físico, Bela se afastou desse emprego, buscando, novamente, ofertas no mercado doméstico. Foi trabalhar na casa de Dona Cléo, e, pela primeira vez, teve sua carteira assinada como doméstica. Ela passou pouco tempo nesse emprego, seu corpo, já bastante cansado, pedia socorro. Depois de três anos de espera nas filas do INSS, ela conseguiu o afastamento por auxílio-doença, aposentando-se pouco depois, quando conseguiu a conversão do seu auxílio em aposentadoria por invalidez.

Pergunto a Bela se ela considera que seu trabalho no Quintal do Guaiamum foi mais gratificante do que os anos como trabalhadora doméstica e ela responde prontamente que foi “muito melhor. Porque lá eu trabalhava de carteira assinada. Varava a noite, e, de dia, tava em casa”. Ao longo dos sete anos em que trabalhou no local, a interlocutora adquiriu artrite, artrose e osteoporose, doenças que relaciona ao período como auxiliar de cozinha, e não aos anos de trabalho doméstico (remunerado e não remunerado): “Foi por conta do restaurante. Lá, eu trabalhava muito tempo em pé”. Ou seja, mesmo ciente do esgotamento físico que esse trabalho lhe causou, ela ainda o considera preferível se comparado ao de doméstica (como assinalado na primeira parte deste capítulo, este é um dado comum). Há a vantagem da carteira assinada e a possibilidade de mais tempo livre devido à rotina de tarefas que, embora, por vezes, apresente-se como mais árdua, costuma ser melhor delimitada.

Questiono se Bela tem conhecimento sobre a profissão de algum dos seus patrões, ela diz que não, e que nunca procurou saber, lembra-se apenas que eles “saíam de manhã e chegavam de noite” e também que “viajavam muito”: “Seu Jorge viajava muito, só vivia viajando, mas o que fazia, eu não sei” / “Dona Liana era esse povo que viaja muito”. Os patrões são definidos pela ausência no espaço doméstico e pela presença no espaço público, realizando projetos pessoais. A presença da trabalhadora doméstica no domicílio burguês é um fator determinante que permite o acúmulo de renda, liberando os patrões dos encargos reprodutivos e permitindo que dediquem o seu tempo exclusivamente à produção.

Por só ter tido acesso à carteira assinada muito tardiamente, a interlocutora revela que pôde começar a contribuir para a Previdência Social apenas quando deixou o emprego no Quintal do Guaiamum, após começar a receber o Bolsa Família⁴⁶. Na época dessa entrevista, Bela havia se aposentado por invalidez há um ano, agora, só trabalha “mais sentada”, pois seu corpo não aguenta longas jornadas de pé. Mesmo assim, ela afirma energicamente que não gosta de “estar parada em casa”: “Tô em casa agora pela minha doença, mas, não deixo de trabalhar. Sempre trabalho, passo roupa pra fora e tomo conta de um paciente no hospital”. Os empregos informais de passadeira e cuidadora de idosos, entretanto, não garantem muita remuneração, por isso, ela diz que está constantemente em alerta, pois “sempre aparece algo”. Interrogo se há alguma profissão que ela não exerceria de forma alguma, ela pensa por alguns segundos e responde: “só de babá... adoro criança, mas, ser babá, não. Porque, é muita humilhação, aquelas mulheres [as patroas] que o menino não pode chorar e elas vão em cima de você, ver o que é e o que não é. Amo criança, mas, pra ser babá, não. Isso eu nunca quis”. Assim como Manu, Bela agora tem a liberdade — possível graças à renda mínima, garantida pela aposentadoria; e à posse da casa própria — de não aceitar mais ocupações entendidas como pouco gratificantes, não apenas do ponto de vista material, mas, sobretudo, do ponto de vista moral (“é muita humilhação”). Nota-se, além disso, que o principal fator desqualificador da função de babá não diz respeito às atribuições práticas do cargo (que envolvem as atividades de cuidado), mas está incutido na relação com a mulher patroa, mãe da criança (“aquelas mulheres que o menino não pode chorar e elas vão em cima de você”). A terceirização do cuidado com os próprios filhos é a principal tarefa reprodutiva que as mulheres burguesas costumam delegar às mulheres subalternizadas e empobrecidas. Ainda assim, a ideologia de gênero dominante alimenta a noção de que é dever da mulher burguesa prezar pela boa educação de suas crianças, advertindo sobre os “perigos” de deixar seus filhos aos cuidados de empregados, o que acaba convertendo o cotidiano de trabalho de muitas babás em uma estrada tortuosa, permeada por vigilância constante e reprimendas excessivas.

4.2.3 O olhar sobre si

Pergunto se Bela sempre quis ter filhos e ela responde que “sim”: “Sempre quis ter um filho pra saber, assim, como é que uma mãe sofre, entendeu?”. Peço que ela explique melhor, e ela prossegue: “Saber o que ela [a mãe] passava com a gente, quando a gente era bebê. De

⁴⁶ O dado sobre a utilização do Bolsa Família para custeio de “benefícios” sociais básicos, como acesso à Previdência Social, repete-se ao longo da coleta.

não dormir a noite, quando o filho chora, quando fica doente... Eu queria saber como era isso”. Os sacrifícios individuais, implícitos ao exercício da maternidade, são interpretados pela interlocutora como sofrimento, porém, esse é um sofrimento positivado, entendido como benéfico e engrandecedor. A expressão “saber o que **ela** passava com a gente”, é indicativa de que, na concepção de Bela, o exercício da maternidade poderia ser também uma forma de a aproximar de sua própria mãe, ou de, ao menos, aprofundar o seu entendimento a respeito dela.

Contudo, a interlocutora não considera que filhos e casamento são algo necessário para a felicidade de uma mulher, dado que, como já foi dito, se repete ao longo dos outros relatos coletados:

Hoje em dia, eu não me casava e nem tinha filho. **É tão bom sozinha, não vale a pena não.** Não era pra ter tido filho e nem marido. Era pra ter vivido só, assim, pulando de galho em galho [risos]. Um aqui hoje, outro ali amanhã, e assim eu ia levando a minha vidinha. Que nem os boyzinhos fazem, não é? Ficante, né? Pronto, só ficar mesmo. Hoje em dia, pra eu ter filho, eu não queria mais não. (ISABELA, 2016, informação verbal, grifos nossos).

A visível resistência aos padrões burgueses de feminilidade — que localizam nas “virtudes” do casamento e no exercício da maternidade a missão social da mulher —, vem acompanhada da reivindicação pelo direito ao exercício da sexualidade livre de imposições morais, comportamento entendido como masculino (“Que nem os boyzinhos fazem”), o que sinaliza disposições individualistas muito distintas da equação “maternidade = sofrimento positivo”, pela qual disse sentir-se inicialmente atraída. A coexistência dessas disposições divergentes dentro de um mesmo indivíduo sinaliza a coexistência de *ethos* distintos. Um mais afeito ao coletivo, que se afirma a partir da conexão com outros sujeitos (os filhos); e outro mais afeito ao individualismo.

Quando Bela e Tadeu se separaram, ela ficou com a guarda do filho mais novo, Matheus, então com 15 anos. Diz que o ex-marido tentou levar o rapaz consigo, mas ela não permitiu: “Nunca deixei. Nunca abandonei nenhum dos dois [filhos]”. Hoje, aos 61 anos, Bela ainda reside com Matheus, agora com 34 anos. Nunca morou sozinha, “sempre com essa benção...”, e diz se sentir extremamente incomodada com a situação atual:

Já mandei embora várias vezes... Ele é homossexual, trabalha, ganha muito bem, mas pega o dinheiro e vai para a casa de praia com o amigo dele. Não me dá nada em casa. Antes dessa cara era maravilhoso, me ajudava em casa, me dava dinheiro. Mas, depois que arrumou esse cara, não me dá mais nada.

Compra pão e guarda pra só ele comer. (ISABELA, 2016, informação verbal).

O desagrado com o filho é descrito como causado pela ausência de contribuições (materiais e afetivas) no domicílio. Esse é um arranjo que se reproduz em muitos lares de chefia feminina. Nas ciências humanas, de uma forma geral, tem-se subestimado a importância dos domicílios mantidos por mulheres, convencionalmente identificados como chefiados por homens, simplesmente devido à presença masculina. Essas residências constituem um importante *locus* de observação a respeito de como as dinâmicas de gênero se alteram, engendrando a construção de novos arranjos conjugais e familiares. A análise dos arranjos internos de controle e acesso aos recursos/rendimentos, e das contradições entre os papéis econômicos e domésticos da mulher e do homem, leva ao questionamento de até que ponto o envolvimento da mulher na manutenção de domicílio tem-se traduzido em um distanciamento/ruptura com a ideologia de gênero. A interlocutora revela sentir “muito desgosto” em relação ao filho mais novo, confessando uma imensa vontade de morar sozinha:

Quero morar sozinha, assim, não ter compromisso com nada. Agora mesmo, eu me sinto sozinha, porque não conto com ele pra nada. Saio de manhã, ele nem pergunta pra onde, entendeu como é? Ele chega, vai para o quarto dele, não pergunta como eu estou, como não estou, nadinha. Ele dentro de casa é nulo, não me pergunta nada. (ISABELA, 2016, informação verbal).

O ideal de bom filho aparece fortemente ligado à dimensão material (“era maravilhoso, me ajudava em casa, me dava dinheiro”), mas também à afetiva, e a falta de comunicação entre mãe e filho gera a ausência de solidariedade redistributiva de que o grupo familiar necessita (“eu me sinto sozinha, porque eu não conto com ele pra nada”). Devido às tensões existentes entre ela e Matheus, que não cumpre como se espera o papel de filho, Bela também não se vê na obrigação de continuar desempenhando suas funções de mãe. Ela fala abertamente que gostaria que ele saísse logo de sua casa, para, finalmente, “não ter compromisso com nada” além dela mesma. Já com o filho mais velho, ela acredita ter tido mais sorte: “Já me ligou um bocado de vezes hoje. Todo dia liga”.

Na hierarquia de valores, a dimensão do afeto (“Já me ligou um bocado de vezes hoje”) aparece como superior ao suporte material. Pergunto se Matheus contribui de alguma forma com as tarefas domésticas e ela diz que não; o filho mais velho, por outro lado, mostra-se mais prestativo: “Quando ele vem aqui, lava os pratos, varre a casa, lava um banheiro. ‘Deixe, mainha, vá descansar, deixe que eu faço’, eu digo: ‘Deixe que eu faço o almoço’.

Pronto. Eu faço o almoço, ele varre a casa e lava o banheiro”, um arranjo que expressa uma divisão mais igualitária do trabalho reprodutivo, e se apresenta, na visão da interlocutora, como superior e preferível ao comportamento individualista que o filho mais novo ostenta.

Peço que Bela fale sobre como se sente em relação à desatenção de Matheus, e ela diz o seguinte: “Sinto, assim, como se fosse uma coisa me trancando por dentro. Me sinto muito feliz quando ele não tá em casa. Se fosse um menino bom pra mim, me sentiria feliz [com ele em casa], mas, ele não é. Disse isso a minha irmã: ‘Me sinto mais feliz com ele fora, do que com ele em casa’”. Da mesma forma que para Manu, para Bela, o ideal de família também parece estar relacionado à dimensão comunitária do afeto e da igualdade de condições. O filho não lhe fornece compensação alguma (“não conto com ele pra nada”), ainda assim, permanece residindo em sua casa, e usufruindo de seu trabalho, o que transmite à interlocutora uma sensação de que ela permanece responsável por ele, sentimento do qual ela gostaria de se livrar (“Quero morar sozinha, assim, não ter compromisso com nada”). O comportamento individualista de Matheus resulta em um quadro vivenciado como angustiante, de solidão e opressão (“Eu me sinto sozinha” / “Sinto, assim, como se fosse uma coisa me trancando por dentro”). A sensação de conviver com alguém com quem não se conversa e com quem não se pode contar gera um sentimento de solidão negativo, que a interlocutora tentará positivar. Explicando de outra forma: na prática, mesmo não morando sozinha, Bela já convive com o ônus da solidão (o sentimento de isolamento), o que ela reivindica, agora, é o bônus de sua condição, ou seja, a liberdade da individualidade total, ou o direito de pensar apenas em si mesma.

A interlocutora enfatiza o seu desejo de solidão e comenta que não tem muitas amigas. Sua companhia mais frequente é a vizinha, mas, ainda assim, o contato entre as duas é reduzido: “Tem dia que nem eu vejo ela e nem ela me vê”. No geral, quando se encontram, elas sentam para ver TV e tomar café, ou vão juntas à igreja. Pergunto se ela consegue explicar melhor esse traço de sua personalidade, e ela responde: “Gosto de curtir minha casa. Já perguntei à doutora: ‘Por que isso?’ E ela disse: ‘É de você mesmo, você gosta de estar sozinha’. E eu gosto mesmo”. Bela relata que o impulso pela solidão se iniciou após as sucessivas decepções com os homens, e o relacionamento azedo com o filho mais novo; ela admite que, inicialmente, essas sensações soavam-lhe estranhas, e decidiu, por isso, buscar uma psicóloga, consultando-se ao longo de dois meses: “Fui perguntar: ‘Olha, doutora, porque esse negócio de viver sozinha?’. Pra saber se tinha alguma coisa [errada]. Passei dois meses com ela, depois, não fui mais”. Bela diz que abandonou a terapia por crer que “não tinha nada”, e, no caso de ter alguma coisa, é “melhor se entender com Jesus”.

Peço que a interlocutora descreva a fase mais feliz de sua vida, ela fecha os olhos por alguns segundos, sonhadora, e responde: “Quando eu tive meu marido. Eu vivi muito feliz. Logo quando a gente se casou, vivia uma vida maravilhosa, ótima. Me sentia uma princesa com ele, entendeu como é? Agora, antes dessa rapariga, né? Tive uma vida maravilhosa. Um mar de rosas”. A associação direta entre felicidade e casamento é o que prega a ideologia de gênero, além disso, a mulher externa ao grupo familiar, materializada na figura da “rapariga”, será encarada como única responsável pelo dismantelo do arranjo conjugal, eximindo-se o homem de quaisquer responsabilidades sobre o ocorrido. Mas o cenário não é, de todo, desanimador. Pergunto se Bela considera que sua vida melhorou ou piorou após se separar de Tadeu, e ela responde incisivamente que “melhorou”, e explica os motivos: “Porque eu fui trabalhar. Se eu estivesse com ele, não estava aposentada e nem na minha casa. Hoje em dia, dou graças a Deus — obrigado, Senhor! — por estar aposentada e ter a minha casinha”. Ou seja, apesar do reflexo saudosista em relação ao casamento, Isabela tem consciência das privações que o matrimônio lhe impunha e das conquistas materiais e simbólicas que só lhe foram possíveis após desfeito o laço matrimonial, como o direito a cultivar renda própria (ao trabalho) e o acesso à moradia. Mais uma vez, sinaliza-se a coexistência de disposições divergentes. Há uma dimensão de valorização dos ideais burgueses (“Me sentia uma princesa com ele, entendeu como é?”), ao mesmo tempo em que há também uma dimensão que contesta e vai na direção oposta destes valores.

Bela diz não ter ressentimentos por não ter concluído os estudos: “Não me arrependo. Meu padrinho dizia: ‘Você não sabe ler, mas bate o fundo e o mundo’. Eu andava, andava, andava mesmo”. Sua pouca instrução formal não é percebida (ao menos nesse momento) como entrave ao seu desenvolvimento, uma vez que ela buscava compensar essa “falha” de outras formas, adotando um comportamento desbravador diante da vida, baseado no aprendizado prático. A interlocutora também diz não ter nenhum arrependimento em relação ao seu trabalho: “Nunca tive, de maneira alguma, do meu trabalho, não. Foi muito bom”; mas assinala que a profissão de doméstica não foi a sua escolha: “Eu não pensei em ser doméstica, mas sofria um bocado porque não tinha dinheiro”. Como já mencionado, para as mulheres subalternizadas e empobrecidas, essa profissão não se apresenta como uma livre escolha, mas como uma das poucas opções que lhes restam, principalmente devido à *discriminação cultural*, que não reconhece e nem valoriza suas qualificações para o trabalho.

Estranhamente (ou não), Bela faz questão de ressaltar que, exceto pelos empregos que teve antes do casamento, “quase” não trabalhou como doméstica: “Passei um período no restaurante, aí, depois, foi o tempo que comecei [como doméstica]. Aí, veio a doença... Aí,

me chamavam pra ficar como diarista, eu ia, fazia uma coisinha aqui, uma coisinha acolá. Aí, foi quando dei entrada para me aposentar”, conta. Na percepção de Isabela, os sete anos em que trabalho como auxiliar de cozinha no restaurante Quintal do Guaiamum parecem superiores aos mais de dez anos em que se empregou como doméstica, no sentido de defini-la profissionalmente; inclusive, os problemas de saúde adquiridos em consequência da carga fatigante de trabalho reprodutivo (remunerado e não-remunerado) realizado desde a infância, ela credita exclusivamente aos anos como auxiliar de cozinha. Pergunto a interlocutora se ela, alguma vez, já se sentiu discriminada por ser trabalhadora doméstica, ela diz que “não”, e completa, impaciente: “Acho que todo trabalho é um só. Entendeu como é? Empregada doméstica é o mesmo que uma pessoa que trabalha em uma firma”.

Pergunto: “Bela, em que situação você contrataria uma trabalhadora doméstica?”, ela diz que, a não ser em caso de uma doença incapacitante, não vê “necessidade”: “Porque eu gosto muito de arrumar minha casinha. Gosto de fazer minhas coisinhas. Lavar minha roupa, passar pano. Quando tô com vontade, eu faço; quando não tô, deito no meu sofá e vejo a minha televisão”. Nota-se que não há nenhuma aversão ao trabalho reprodutivo, e sim à obrigação de realizá-lo. Desde que distribuído em uma rotina livre de cobranças, em que a interlocutora tem liberdade para executá-lo quando “tem vontade”, as possíveis tensões se dissiparão. A afinidade como o trabalho reprodutivo pode ser caracterizada como reflexo da *ética do cuidado*, que permeia as experiências de socialização das mulheres marginalizadas e empobrecidas, e que é típica do *ethos* subalternizado.

Bela tem três netos, duas meninas e um menino. Pergunto qual seria sua reação se sua neta mais velha, Simone, decidisse procurar emprego como doméstica, e, mais uma vez, a interlocutora se expressa enfaticamente como contrária à discriminação de forma geral, com ênfase na reivindicação por paridade trabalhista para as domésticas: “Eu diria: ‘Vá em frente!’. Empregada doméstica é como se fosse uma firma. É um trabalho como outro qualquer. Só não trabalho mais porque não posso, devido aos meus problemas”. A postura é inversa a de Manu, que acredita que a profissão de trabalhadora doméstica “*não é futuro*” para ninguém, e que para, fugir dela, é preciso “estudar, para não ser empregada doméstica”. A oposição entre o padrão de respostas fornecido pelas duas irmãs é representativa da oposição entre dois *ethos*, ou entre dois sistemas de valores distintos. O *ethos* subalternizado, do qual deriva a *ética do cuidado*, e que dá suporte à reivindicação de valorização do trabalho reprodutivo; e o *ethos* burguês, do qual deriva a ética individualista de não valorização do trabalho reprodutivo. Esse é um ponto importante, que será melhor discutido na conclusão deste trabalho.

Em razão da dura rotina de trabalho, iniciada precocemente, Isabela afirma que não teve infância, por isso, diz que, se pudesse voltar no tempo e mudar algo em relação ao seu passado, teria muitas bonecas: “pra brincar de boneca mesmo”. O devaneio transporta-a justamente para a infância vivida de forma fragmentada, despertando o desejo de desfrutá-la como se deve, brincando “mesmo”. Aqui, novamente, é possível perceber uma disparidade em relação ao padrão de resposta fornecido por Manu, que diz que, se pudesse voltar no tempo, teria mais cuidado com o seu corpo. Enquanto, para Manuela, o desejo de modificar o passado aparece atrelado à valorização do ideal burguês de beleza feminina, fundamentalmente baseado no corpo. Para Bela, esse desejo aparece atrelado à vivência lúdica da *ética do cuidado* (“brincar de boneca mesmo”).

Pergunto a Bela o que ela sonhava ser quando crescesse: “O que eu sonhava, era ter uma casa pra mim”, percebo que ela está se esquivando, mas insisto: “E profissão?”, ela desvia novamente: “Era trabalhar, no que fosse. Trabalhar, para ter meu dinheirinho”. Em resposta ao questionamento inconveniente, a interlocutora contrapõe um claro esforço de positivar as experiências vivenciadas, e não um ideal abstrato. Mais uma vez, há uma clara diferença entre a resposta fornecida por Manu, que localiza o seu ideal de profissão na figura burguesa da mulher de negócios (“Uma executiva... coisa grande”), e a resposta fornecida por Bela. No meu entendimento, essas diferenciações relacionam-se, sobretudo, ao maior grau de afinidade que Manuela cultiva com a cultura e com os valores burgueses. Essa maior afinidade é decorrente de dois fatores: [1] da sua condição racial como mulher branca, e [2] do seu contato prolongado com cultura burguesa através do sistema de ensino formal. Esse é outro ponto que será abordado no capítulo seguinte.

4.2.4 Cultura, consumo e imaginação

Assim como Manu, a primeira vez que Bela viu TV foi na casa dos vizinhos de classe média: “Todo mundo sentava no chão e assistia. Depois, todo mundo voltava pra casa. Na época, só algumas casas tinham energia”, descreve. Sua casa não possuía televisor, mas seu pai tinha um pequeno aparelho de rádio, e eles costumavam ouvir juntos “às rádios do interior”. A interlocutora conta que, nas casas onde passou a trabalhar desde criança, sempre havia TV, mas, devido ao grande volume de tarefas que lhe eram designadas, ela “sempre estava ocupada”, por isso, “quase não assistia”.

Hoje em dia, aposentada e na própria casa, Bela diz que passa o dia inteiro vendo TV, “até onze horas [da noite]”: “Deito aqui, no sofá ou na rede, e fico o dia assistindo. Quando eu

trabalhava só podia fazer isso à noite, depois que arrumava minha casa. Hoje não tenho mais essa preocupação”. Novamente, assim como no relato de Manu, faz-se visível uma ênfase compensatória, que determina uma distância em relação aos anos de trabalho e privação ao lazer. Os programas prediletos de Bela também são as telenovelas, e ela também acredita que o SBT é a emissora que compõe as melhores tramas. Diz que não sabe explicar bem sua opinião, mas acha que os roteiros financiados por Silvio Santos são “histórias mais verdadeiras”. O SBT, como já foi explicado, desenvolveu, ao longo dos anos, um estilo peculiar na produção de seus melodramas. São histórias que buscam preservar ao máximo o aspecto lúdico de conto de fadas, porém, mantendo o necessário vínculo com a realidade corrente.

No meio da tarde, inicia-se a rotina de novelas. A interlocutora diz que, quando pode, assiste “todas do SBT” (são cerca de cinco títulos exibidos diariamente); da Globo, apenas um produto lhe chama atenção. Na ocasião desta entrevista, Bela disse que estava “acompanhando mesmo”, ou seja, assistindo diariamente e de forma ininterrupta, quatro novelas, intercalando-se entre as duas emissoras citadas. A não ser pelo produto da Globo, todos os outros são dublagens mexicanas, ou adaptações nacionais de roteiros mexicanos, os títulos são: *Cuidado com o Anjo* (SBT), *Meu Coração é Teu* (SBT), *Êta Mundo Bom!* (Globo, 2016) e *Cúmplices de um Resgate* (SBT). Acompanhe as sinopses dos produtos e os horários de exibição no Apêndice C: Tabela 2.

Após rápida observação, alguns dos temas percebidos são: a fuga do lar de origem e o drama da orfandade; o acolhimento no lar patriarcal; o envolvimento romântico entre trabalhadora doméstica e patrão; a redenção da mulher sexualmente desvirtuada através do trabalho doméstico, sinalizando seu retorno ao estado puro; a separação entre mãe e filho; o drama da acusação/prisão injusta; a separação entre irmãs, na forma do mito da gêmea. Já é possível notar, a partir daqui, alguns entrelaçamentos entre a identidade que a interlocutora desenha para si, quando nos conta sua história de vida, e o cenário imaginário que gosta de alimentar. Exceto por *Êta Mundo Bom!* (Rede Globo, 2016), que apresenta uma estética “de época”, ao mesmo tempo em que aborda as discrepâncias entre os ambientes rural e urbano; todos os outros roteiros retratam o cotidiano urbano contemporâneo. A temática do *amor romântico* está presente em abundância, e há apenas uma única trama que não é diretamente focada no conflito entre casais (*Cúmplices de um Resgate*, SBT, 2015).

O exame detalhado das telenovelas indicadas como favoritas, permite-nos entrever parte do universo imaginário que Bela gosta de cultivar mentalmente, revelando mais sobre uma zona específica de sua mente, que poderíamos chamar de *consciência afetiva*, e que

registra aquilo que encanta e comove. Essas observações nos ajudam a significar questões mais profundas sobre a personalidade da interlocutora. A sinopse detalhada dos produtos prediletos, de acordo com a ordem em que foram mencionados por ela, pode ser lida no Apêndice D.

Diferente de Manu, Bela não conseguiu nomear diretamente as personagens com as quais se identifica, mas fez o possível para, ao longo de seu relato, dar ênfase aos produtos prediletos, o que pode ser percebido em passagens como:

A novela que assisti e mais gostei foi a Escrava Isaura, aquela que passou no 13 [Rede Globo]. Eu adorava, não perdia uma parte [...] Hoje, a que eu gosto mais é a Cúmplices de um Resgate. Sou louca por aquela novela, adoro aquelas gêmeas. A história de separação delas duas, eu gosto muito [...] Outra que gostei muito foi Maria do Bairro. Acabo lembrando muita coisa do passado assistindo essas novelas. Desperta minhas memórias. (ISABELA, 2016, informação verbal).

A imaginação da interlocutora 2 apresenta como prioritários uma cadeia de novos horizontes, e tentarei contemplar o que estiver ao alcance. O tema do enclausuramento feminino (ou o mito da mulher doméstica) povoa a mente da entrevistada sob duas variações. A mais latente, e talvez mais popularmente difundida, é a figura da mulher escravizada, reduzida à condição de posse. A maximamente atenuada versão desta mesma figura é a mulher doméstica, espécie de “filha de criação”, acolhida afetuosamente no lar patriarcal, “como se fosse da família”. Nas melhores versões, aquelas que possuem “final feliz”, a mulher doméstica envolve-se “romanticamente” com seu patrão, ou com o primogênito deste; há também o caso de seu afeto ser cooptado por um homem alheio àquele círculo, que deve possuir posição social superior à sua. Oriunda de um lar desestruturado ou em vias de desintegração, esta mulher não tem opção, além de juntar-se a outra unidade familiar, ofertando trabalho reprodutivo e na condição de agregada, como forma de sobreviver. O lar patriarcal aparece sob o signo do afeto, do amor e do acolhimento; mas também é perspectivado como antro de violência, abuso e opressão.

A mulher doméstica é, acima de tudo, objeto sexual. Bela e desejada, cortejada por todos, ela pode apresentar duas atitudes em relação a isso: o recato e a determinação virginal (associados à bondade); ou utilizar sua sexualidade como arma (associada ao pecado). O tipo de uso que fará de seu corpo determina sua moral. A beleza física é sua maior vantagem, seu capital mais valioso; há, obviamente, uma desmedida ênfase no fenótipo branco quanto aos traços dessa suposta “beleza”. Mesmo de posse de uma educação burguesa, a mulher-criada

“sabe o seu lugar”, suporta conformada todas as violências contra ela perpetradas, sem jamais se revoltar. Ela permanece emocionalmente submissa e, mesmo educada como uma “dama”, tem escrúpulos de se passar por aquilo que, em essência, sabe que não é.

Assim como Manu, Bela apresenta um grande fascínio pelo arquétipo das gêmeas. Esse mito, como já foi dito, representa o conflito identitário, ou o questionamento do *eu* tido como elementar. Na imaginação de Manu, ele surge perspectivado pelos signos da feminilidade e da masculinidade; mas, na de Bela, aparece principalmente sob o signo feminino, no conflito entre os ideais burgueses tradicionais e modernos de “mulher”. Violentemente partido ao meio (através do sequestro/da vilania/da desonestidade) no momento mesmo do seu nascimento (a infância quebrada), este *eu* fragmenta-se em duas partes: uma é materialmente pobre, mas espiritualmente farta, doce e alegre, cheia de talento artístico; a outra é materialmente abastada, porém mimada e autoritária, não possui inclinações sensíveis para as artes. O simulacro do intercâmbio de posições entre estes dois *eu's* tão distintos, oferta à espectadora uma forma de visualizar um extremo oposto de si mesma. Essas personagens são suas próprias possibilidades que não foram concretizadas, são, por isso, amadas e temidas ao mesmo tempo. Novamente, é importante frisar que estas duas mulheres são (elas precisam ser) a mesma pessoa.

Neste arranjo, é pela figura feminina entendida como “doce, gentil e de bom coração”, disposta a cumprir suas funções de educadora/civilizadora/mantenedora do lar, que o homem está condenado a se apaixonar, desenvolvendo sentimentos sinceros de amor, uma vez que, só ela, a “boa e honesta”, é capaz da recíproca verdadeira. Todavia, é com a forma feminina tida como má, dissimulada e egoísta (que Bela significa na figura da “rapariga”, por exemplo), que só ambiciona dinheiro e posição social, que há a liberação do prazer sexual. Deparamo-nos também com o arquétipo da louca, a mulher fora da ordem, que, após perder o filho primogênito e o marido provedor, entrega-se ao desequilíbrio, pois sua vida deixa de fazer sentido. Ela será “curada” de seus transtornos psíquicos apenas após reatar o seu arranjo conjugal, e com a chegada de um novo filho.

O conflito entre os ideais burgueses tradicionais e modernos está a todo tempo presente, seja na forma da dualidade rural vs. urbano, ou no conflito entre corpos iguais, mas de personalidades opostas. A luta para se libertar do jugo da escravização também é uma temática latente, que não pode ser ignorada. A narrativa da fuga, ou da mudança repentina de lar, se mostra repetidamente. São situações em que a opressão e/ou precariedade são tão flagrantes que não resta alternativa a não ser fugir, buscando abrigo em outro local, e, em casos extremos, assumindo uma nova identidade.

A separação familiar, principalmente entre mãe e filhos, também é um cenário imaginário que surge reiteradamente; bem como o recurso da adoção, ou a busca pela família substituta. O sofrimento da orfandade, ou do abandono familiar, se mostra repetidamente. O trabalho precoce, e a falta de “capital cultural”, na forma de educação escolar formal, aparecem como consequência direta do quadro de negligência, como no caso da própria Isabela, que vê nas “judiações” perpetradas pela mãe (a falta de afeto e o excesso de trabalho) a causa primeira de todos os seus infortúnios (como ser privada do acesso à educação).

O mito do amor romântico é muito mais visível na imaginação desta interlocutora do que na de sua irmã. Os “conflitos de amor” estão a todo momento sendo sinalizados. As irmãs rivalizam pelo amor do mesmo homem; a mulher pobre combate a rica pelo amor do mesmo homem; a mulher solteira briga com a mulher casada pelo amor do mesmo homem; a mulher livre disputa com a mulher escravizada... o amor do mesmo homem. O romance é o conflito e a solução, uma vez que a resolução da maioria das divergências vem por intermédio do amor, em suas formas mais materializadas: o casamento e/ou os filhos.

A personagem que melhor traduz este mito é a jovem Maria do Bairro. Da infância no lixão, ela ascende, graças ao amor romântico, a uma “vida de princesa” nos braços do seu príncipe encantado. Um príncipe que trai, humilha, abusa psicologicamente, e que, planejando deixá-la, faz com que ela enlouqueça. Mas tudo está bem quando termina bem.

As telenovelas *Mulheres de Areia* (Globo, 1993) e *Maria do Bairro* (SBT, 1997) foram exibidas com poucos anos de diferença, entrelaçando-as à trajetória da interlocutora, nota-se que, enquanto acompanhava a trama de Ivani Ribeiro, centrada na disputa entre dois perfis ideais de mulher (de aparência idêntica, mas de subjetividades opostas) pelo afeto do mesmo homem; Isabela vivenciava o drama do relacionamento poligâmico, estando ela mesma envolta em uma disputa com outra mulher pela manutenção de seu casamento. Já *Maria do Bairro* ela acompanhou no período imediatamente após se separar definitivamente de Tadeu.

Sobre as profissões desempenhadas pelas personagens protagonistas, o quadro se distribui da seguinte forma: três delas (Isaura, Candinho e Maria do Bairro) exerceram, em algum momento da trama, a função de trabalhadora doméstica; uma professora (Ruth); uma sustentada pelos pais (Raquel); e duas estudantes aspirantes a cantoras (Manuela e Isabela). O considerável número de trabalhadoras domésticas não pode ser ignorado, e é indício de uma maior proximidade aos princípios da *ética do cuidado*. Na imaginação de Manu, por outro lado, a personagem que mais se aproxima da função de trabalhador doméstico é o menino Zezé (*Meu Pé de Laranja Lima*, Rede Bandeirantes, 1998), que cuida da casa e do irmão menor, enquanto sua família trabalha em uma fábrica.

Essas protagonistas são, em sua maioria, definidas como humildes, sonhadoras, honestas etc. Protegidas por sua inocência angelical e seu senso moral inquestionável, bailam passivamente a valsa do destino, crentes em sua predestinação, sem nunca perder a fé de que, uma hora, tudo há de melhorar. Conforme acompanhado durante a análise da trajetória de vida, por vezes, a interlocutora Isabela gosta de pintar para si uma narrativa em que parece não ter responsabilidade ativa sobre os atos que se desenrolam — como no caso da sua migração para o Recife; e da sua não-migração para o Ceará, com os patrões⁴⁷. As decisões importantes são tomadas por outras pessoas e ela apenas segue a trilha de uma sina já traçada. Enquanto Manu assume, desde muito cedo, as rédeas pelos acontecimentos de sua vida (a constante em sua fala é sobre “*ter responsabilidade*”); Isabela parece enxergar a si como não tendo total controle de sua situação, e como não totalmente responsável pela sua sorte.

No que diz respeito à aparência física, com exceção de Candinho, que é um homem branco, as protagonistas das peças indicadas como prediletas são todas mulheres, brancas e jovens, em sua maioria, pertencentes às frações economicamente exploradas — visualize as Figuras 8 a 12, disponíveis no Apêndice D. O universo das frações economicamente abastadas é geralmente representado sob chave negativa da opressão, mas também aparece como local de acolhimento e transformação. Por mais de uma vez, está presente a narrativa da personagem “pobre e ignorante” convertida com sucesso à cultura burguesa, passando a se comportar “como gente”.

Gostaria de dar especial destaque à figura da *Escrava Isaura*, que, na fala dessa interlocutora, aparece como a novela que ela “assistiu e mais gostou”, sinalizando um elevado grau na escala de identificação. Em 1976, ano de exibição do produto pela Rede Globo, Bela tinha 21 anos, já residia há sete em casas de patrões (sem contar sua vida no interior), e sua melhor esperança de ascensão social era o casamento com Tadeu, que aconteceria dali a mais ou menos um ano. Seu drama era muito semelhante ao da jovem Isaura, liberta do jugo da escravização pelas vias do laço matrimonial.

Aqui, atijo novamente algumas questões lançadas na primeira parte do capítulo: por que a mulher branca se identifica com professoras dedicadas e crianças curiosas/estudiosas; enquanto a mulher negra vê-se como escravizada, criada/agregada em mansão de milionários, devendo ser salva pelo “amor” de um príncipe? Repetindo o que antes foi dito, no processo de identificação indivíduo/personagem estão implicados elementos subjetivos complexos,

⁴⁷ Sobre a migração para o Recife: “Eu não pedi, eu tava trabalhando em Caruaru, e mamãe chegou dizendo que Manu tinha vindo me pegar. De repente, ela chegou lá” / Sobre a não-mudança para o Ceará: “Manu não deixou, era um lugar longe, e ela não ia mais me ver”.

relacionados ao campo de limites e possibilidades que a interlocutora acredita estarem disponíveis às “pessoas como ela”. Personagens são representações simbólicas que subentendem determinadas trajetórias de construção, por exemplo, Isaura (“*Escrava Isaura*”), Candinho (“*Êta Mundo Bom!*”) e Maria do Bairro (“*Maria do Bairro*”) remetem a trajetórias de vida comuns à população afro-brasileira: o padrão de relação familiar que difere do ideal burguês; o trabalho compulsório, precoce e precário; a insuficiência de recursos para se manter; a negação de direitos; a maior exposição à violência e à injustiça etc. O invólucro que suporta o peso destas histórias é, contudo, uma carcaça branca, supervalorizada pela Indústria Cultural, que acredita ser esse o único receptáculo possível, mesmo para uma subjetividade moldada nas especificidades de uma experiência de vida negra — como tão bem simboliza a “*Escrava Isaura*”. Essa é a composição da mestiçagem “ideal”, resultante da aculturação (a absorção da cultura negra pela cultura dominante), que produz figuras geneticamente brancas, mas simbolicamente africanizadas. Como consequência, estas personagens conseguem genuína adesão entre a população negra, a despeito de seu fenótipo europeu. O desfecho que os roteiristas lhes reservam, no entanto, não costuma ser igual ao das personagens que são “brancas por dentro e por fora” (como aquelas com as quais Manu se identifica).

Qual o reflexo desses procedimentos no quadro macro das relações sociais no Brasil?

5 A ÉTICA DO CUIDADO

Manu e Bela são provenientes do mesmo grupo familiar, e ocuparam, durante suas trajetórias profissionais, posições similares na escala de produção — primeiro, como trabalhadoras domésticas, e também como contratadas para serviços de cozinha em restaurantes privados. Entretanto, conforme o leitor pode observar, a trajetória social de ambas é bastante distinta, bem como a relação que elas estabeleceram com as culturas. As irmãs começaram a vender trabalho reprodutivo em idades semelhantes — aos 10 e aos 9 anos, respectivamente —, mas, enquanto Manu foi recebida na primeira residência onde trabalhou em um esquema de “apadrinhamento”⁴⁸, Bela via no trabalho doméstico realizado para outras famílias uma saída para a rotina de maus-tratos vivenciada em sua própria residência.

Manu confessa que, em comparação às irmãs, sentia receber um tratamento diferenciado dos pais (“Notava que meus pais davam mais em cima delas do que de mim”), e essa percepção também se reflete na fala de Bela (“Manu pedia dinheiro, e papai dava. A mim, ele não dava... ele mandava era eu encher os potes d’água. Manu não sofreu como eu sofri”). Manuela descreve a rotina da infância vivida em Toritama como dividida entre a escola, as brincadeiras com as amigas e a ajuda em casa; já Bela descreve a mesma rotina como dominada pelo trabalho, em um ambiente de constante opressão, onde não havia espaço suficiente para amigos ou para a escola.

Manu desenvolveu um forte senso de independência, e, assim que chegou ao Recife, matriculou-se, ela mesma, em uma escola, dando continuidade aos estudos, que concluiu regularmente, chegando, inclusive, a tentar o vestibular — contudo, os planos de cursar o ensino superior foram frustrados pela rotina de trabalhadora doméstica (“Trabalhando em casa de família, tem condições da gente fazer vestibular? Não tem!”). Bela teve suas perspectivas frustradas ainda na primeira série do ensino fundamental, embora o motivo tenha sido o mesmo que impediu o avanço de sua irmã mais velha: o trabalho doméstico remunerado (“Botei na minha cabeça que não ia aprender a ler [...] Chegando tarde do colégio, bêbada de sono, aí, parei de estudar”).

O maior e mais prolongado contato de Manuela com a cultura entendida como formal (que chamo cultura burguesa) propiciou-lhe um leque mais amplo de oportunidades, como,

⁴⁸ Aqui, cabe a discussão sobre os supostos “benefícios” conferidos às “filhas e filhos de criação” aliciados para o trabalho doméstico. O que a pesquisa empírica demonstra é que os supostos “laços afetivos” incutidos na relação trabalhadora/empregador tornam estes sujeitos ainda mais vulneráveis à superexploração.

por exemplo, o cargo de recepcionista que ocupou na juventude, cujo salário possibilitou sua saída da casa dos primeiros patrões. Manu também ocupou, além disso, uma série de empregos informais no comércio, como ela mesma descreve: “Fui recepcionista, fui gerente [de um bar/restaurante], fui vender ouro... coisas assim”. Ela só retornou ao emprego doméstico, conforme relata, após o nascimento dos filhos, por força da necessidade. Bela, por sua vez, empregou-se como trabalhadora doméstica durante quase toda a vida, e a exceção são os sete anos em que trabalhou como auxiliar de cozinha, função que permanece atrelada ao desempenho de atividades reprodutivas. Em seu relato, inicialmente, Bela aponta a impossibilidade de estudar — especificamente, durante a infância — como uma fonte de angústia. Mais tarde, esse acontecimento será ressignificado. Ela dirá não guardar ressentimentos por não ter concluído os estudos (“Não me arrependo. Meu padrinho dizia: ‘Você não sabe ler, mas bate o fundo e o mundo’”), e sua instrução formal limitada não será taxada como um entrave ao seu desenvolvimento individual.

Manu acredita que a profissão de trabalhadora doméstica “não é futuro” para ninguém (apenas “para quem precisa”), e que, para fugir dela, é preciso “estudar, para não ser empregada doméstica”. Bela compartilha da opinião de que “trabalhar na casa dos outros não é vida para ninguém”, percepção que, na perspectiva desta interlocutora, parece mais relacionada à dimensão da convivência com os patrões, que costuma ser carregado de violência simbólica (“Já trabalhei em casa que a mulher contava os bifes que tinha colocado no fogo, porque a empregada não podia comer nenhum”), contudo, paralelamente a este entendimento, Bela também acredita que essa profissão é “um trabalho como outro qualquer”. Hoje, Manu diz que não exerceria novamente o trabalho doméstico: “Isso, eu não quero mais não”, enquanto Bela afirma que só se afastou da profissão devido aos problemas de saúde adquiridos: “Só não trabalho mais porque não posso”. Distintas respostas sinalizam distintas percepções a respeito do trabalho reprodutivo e do seu valor. Essa diferença pode, de acordo com minha hipótese, estar relacionada ao grau de contato que as interlocutoras estabelecem com a cultura burguesa, bem como com o lugar racial que ambas ocupam.

O termo *trabalho reprodutivo* integra, junto com o *trabalho produtivo*, o quadro nomeado pela teoria feminista como *divisão sexual do trabalho*. Nessa segmentação, que deriva, em essência, da teoria marxista, o trabalho produtivo, geralmente considerado como função masculina, é desempenhado na esfera pública, e é entendido como gerador de valor; ao passo que o trabalho reprodutivo, geralmente considerado como função feminina, é desempenhado na esfera privada, e não é entendido como gerador de valor. A teoria social produzida em oposição ao cânone ocidental aponta inconsistências nesta divisão,

evidenciando que o trabalho fora do ambiente doméstico nunca constituiu novidade para as mulheres negras escravizadas e, posteriormente, exploradas em um sistema de injusta divisão do trabalho. Durante o período de escravização institucionalizada, as mulheres negras estavam sujeitas ao desempenho de ambos os papéis, realizando não só os afazeres da casa senhorial, mas as atividades subsidiárias do engenho, como o corte da cana. Muitas delas também exerciam ofícios variados no mercado público — como as ganhadeiras, especializadas na função comercial. Finda a escravização, as mulheres negras passam a desempenhar as tarefas reprodutivas em suas residências, além de permanecerem exercendo atividades remuneradas fora de suas casas (empregando-se, principalmente, como trabalhadoras domésticas nas casas de famílias brancas). Como forma de sanar minimamente (mas não totalmente) essa controvérsia, a teoria feminista propõe a segmentação do trabalho reprodutivo nas categorias remunerado e não remunerado — este último, desenvolvido dentro das relações familiares de reciprocidade. As teóricas feministas também passam a questionar o mito sobre o “não valor” do trabalho reprodutivo, demonstrando como o esquema de desvalorização deste tipo de mão de obra é, em verdade, crucial para a dinâmica de acumulação do capital⁴⁹.

Parte expressiva das pesquisas que têm como tema o trabalho doméstico (remunerado ou não remunerado) versam sobre a importância de reconhecermos a reprodução como parte fundamental da cadeia de produção. Porém, tendo em vista o baixo índice de formalização dos sujeitos que atuam nessa profissão, e a ausência de políticas públicas voltadas ao campo da reprodução (que se justifica e se apoia, justamente, no trabalho das “donas de casa”), percebe-se que essa é, ainda, uma perspectiva longínqua. As trabalhadoras domésticas ainda lutam para terem seu ofício reconhecido como trabalho. Um mito tradicional que sustenta essa

⁴⁹ Hoje, no Brasil, o trabalho doméstico não remunerado equivale a cerca de 11% do PIB nacional (CONSIDERA; DI SABBATO; MELO, 2007); este percentual sobe consideravelmente se levarmos em conta o trabalho doméstico remunerado, ainda desempenhado por uma maioria de trabalhadoras negras, e que costuma ser analisado apenas em termos de transferência de renda patroa/trabalhadora — ou seja, é analisado apenas em termos do “défice” que representa para renda dos empregadores, e não em termos do que realmente significa. Entre as famílias da elite e das frações médias, um fator primordial que favorece o acúmulo de renda é a presença de uma (ou mais de uma) trabalhadora doméstica na residência, realizando as tarefas de limpeza, preparação de alimentos e cuidados, liberando seus patrões para o “trabalho produtivo”. Há também a questão do trabalho reprodutivo não remunerado realizado pelas mulheres negras em suas famílias. Sobre isso, Angela Davis (2016 [1981]) escreve que os “reais beneficiários” desse trabalho não são os maridos e filhos dessas mulheres, mas os patrões destes, que são desabonados dos custos com a reprodução da mão de obra, utilizando-se indiretamente do trabalho doméstico de mães, irmãs e esposas negras. As pesquisas sobre o trabalho reprodutivo não remunerado das mulheres negras continuam menos desenvolvidas do que os estudos sobre o trabalho remunerado realizado para famílias brancas. Contudo, as pesquisas existentes enfatizam as contribuições das mulheres negras para o bem-estar de suas famílias, principalmente no aspecto moral. Esses estudos sugerem que as mulheres negras encaram o trabalho não remunerado prestado às suas famílias mais como forma de resistência à opressão do que como forma de exploração pelos homens da família (COLLINS, 2000). Apesar disso, o usufruto do trabalho não remunerado das mulheres negras em suas redes familiares continua sendo um tópico de pesquisa relativamente negligenciado.

situação é a noção de que a aptidão para o doméstico é um “dom” natural de todas as mulheres, o que faz com que esse tipo de ocupação não necessite de qualificação. Uma vez que a mão de obra empenhada no trabalho reprodutivo não será reconhecida como especializada, questões como remuneração adequada e formalização tornam-se dispensáveis.

Nas sociedades colonizadas, fundadas a partir de processos de invasão, espoliação e escravização, o acesso ao emprego permanece estritamente regulado por variáveis determinantes como raça e gênero. Florestan Fernandes (2008c [1967], p. 46) nos lembra que, no Brasil, o que temos não são resíduos estamentais que, no decorrer da modernização, acidentalmente aderiram à organização de “classe”, mas a própria dimensão estamental será incorporada pela burguesia como traço estruturante na forjadura do processo histórico da sociedade. Há uma interpenetração entre o regime de “classes” e formas arcaicas de dominação racial. Assim sendo, o mercado de trabalho não funciona universalmente segundo os requisitos de uma economia capitalista competitiva e integrada, pois não se conforma para atender a função de incluir todas e todos os vendedores reais ou potenciais de força de trabalho. Essas condições não são anômalas, tampouco neutralizam o caráter capitalista da mercantilização do trabalho, representando, na verdade, as condições “normais” em que o *capitalismo dependente* se desenvolve. Esses procedimentos exercem especial impacto sobre as mulheres negras, que terão sua imagem conformada com base em duas matrizes, conforme demonstrado ao longo do capítulo 1: o estereótipo da mulata (o uso sexual) e da trabalhadora doméstica (o uso físico). E é por isso, explica Lélia Gonzalez (1984), que “os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito” (p. 228). A autora aponta para as continuidades históricas inerentes a esta lógica, assinalando que as mulheres negras permanecem preferencialmente confinadas ao desempenho de atividades precarizadas, em funções que agregam tarefas voltadas à manutenção e ao cuidado, geralmente desenvolvidas na informalidade.

Se é verdade que o “dom” para a reprodução e para o doméstico é uma característica “natural” de todas as mulheres, por que são as mulheres negras, mais que as brancas, que devem ocupar estas posições?

Em sua pesquisa, Collins (2000) sugere que as experiências de receber cuidados durante a infância, bem como a de ser responsável por irmãos e parentes (de sangue ou de criação), no interior da família estendida, podem estimular, entre as mulheres negras, uma *ética do cuidado e da responsabilidade* (p. 314). Esse é um sistema de valores distinto (em comparação à cultura burguesa, centrada no indivíduo) por meio do qual a comunidade se desenvolve resistindo ao genocídio estatal. Para as meninas negras, o trabalho reprodutivo é

aprendido, desde a infância, como responsabilidade familiar básica e fonte potencial de remuneração, como explicita uma interlocutora anônima citada por Collins: “Todas as garotas que conheço já estavam treinadas aos 10 anos. No dia em que deixava de engatinhar e gente começava a lavar, a cuidar das pessoas e a dar bronca. A partir do momento que uma garota conseguisse ficar de pé, começava a ser preparada para trabalhar” (2000, p. 114).

Durante meu processo de pesquisa pude acessar achados semelhantes. Manuela e Isabela aprenderam a *ética do cuidado* ainda muito cedo, nas brincadeiras de infância, mescladas com as responsabilidades familiares, e, por volta dos 10 anos, ambas começam a vender seus serviços para outras famílias. Um breve olhar sobre suas histórias de vida comprova que a aptidão para o trabalho reprodutivo não é um “dom” natural de todas as mulheres, mas uma competência aprendida desde cedo, uma técnica e uma especialidade.

Enquanto na pesquisa da feminista negra Patrícia Hill Collins a *ética do cuidado* é identificada como um valor característico das comunidades negras; nas pesquisas de feministas brancas ela figura como “uma propensão para servir”. Suely Kofes (2001) estuda a relação entre patroas e trabalhadoras domésticas, e desenvolve a hipótese de que a socialização das mulheres, diferenciada no interior das classes sociais, recebe um conteúdo particular que é possibilitado pela existência da “instituição” trabalhadora doméstica, o que leva a uma socialização na qual umas são ensinadas a mandar e outras a obedecer. Apesar do teor problemático de suas alegações, estou de acordo com Kofes quando ela desenvolve a ideia de que as mulheres brancas das frações abastadas apreendem a trabalhadora doméstica como uma “instituição”, um objeto⁵⁰, que existe para facilitar o desempenho das atividades reprodutivas, e que a socialização das mulheres brancas para o doméstico desenvolve-se em torno desse ideal. Faz parte do *ethos* burguês o ideal de que os outros estão aqui para servir⁵¹.

Os sujeitos tendem a comportar-se em conformidade com os interesses e valores do grupo social ao qual pertencem (ou acreditam pertencer), agindo e pensando de acordo com estes interesses e valores. Apesar de suas diferenciações, as frações burguesas se unificam a partir de uma situação material de interesses, de um estilo de vida e de uma concepção de mundo, em uma lógica baseada no servilismo. O racismo inerente a este *modus operandi* está justamente no hábito do servilismo (que deriva do hábito senhorial). Ao contrário do que faz Suely Kofes, que acredita que algumas mulheres são socializadas para mandar, enquanto outras são socializadas para obedecer; é mais prudente pensar que, enquanto as mulheres

⁵⁰ A objetificação é uma operação mental comum ao *ethos* burguês, conforme descrito ao longo do capítulo 2.

⁵¹ Uma figura bastante representativa deste pensamento é o estereótipo da mãe preta — a trabalhadora doméstica subserviente, abnegada e amorosa —, fundamentado no ideal de *servilismo intrínseco* como “qualidade natural” das mulheres negras trabalhadoras domésticas.

negras subalternizadas são educadas dentro da *ética do cuidado*, as mulheres brancas das frações abastadas são tradicionalmente educadas dentro da ética do servilismo.

As interlocutoras cujas trajetórias pudemos observar no Capítulo 3 descendem da mesma família, uma família negra, sendo primariamente socializadas dentro da *ética do cuidado e da responsabilidade*. Com o passar do tempo, ambas perceberão que podem mobilizar esta disposição para o mercado de trabalho, e assim o farão, mas os ganhos que obterão serão distintos. A análise dos casos de Manuela e Isabela demonstra que a coerência das disposições interiorizadas pelos sujeitos (o *ethos* burguês e o *ethos* subalternizado) depende da coerência dos princípios de socialização aos quais foram submetidos. Contudo, e como já mencionado, no Brasil, o lugar social é, antes, um lugar racial. Ou seja, a variável racial tem valor determinante no sentido de delimitar quais são as oportunidades as quais os indivíduos terão acesso, ou quais serão os princípios de socialização predominantes em suas trajetórias.

Como argumenta Neuza Santos Souza (1983), apesar de estar fundamentada em caracteres fenotípicos, no Brasil, raça sempre foi definida também em termos de atributos compartilhados por um determinado grupo, tendo em comum uma mesma graduação social e uma mesma bagagem de valores culturais. Ou seja, raça não se define apenas em termos de caracteres físicos compartilhados, mas também através de hábitos característicos, como uma junção dos dois aspectos. Em sociedades multirraciais e racistas, como esta, a raça exerce funções valorativas e estratificadoras, orquestrando a distribuição dos sujeitos em diferentes posições na hierarquia, conforme pertençam ou estejam mais próximos dos padrões da raça dominante. Ao descrever a equação que define os termos desse arranjo, Neuza desenha um tripé formado pelo *contínuo de cor* (fruto da miscigenação), pelos mitos do embranquecimento e da democracia racial. São estes os elementos que produzem as condições de possibilidade de “integração” da população negra, escreve ela. O contínuo de cor revela que branco e preto representam apenas os extremos de uma linha ininterrupta, na qual se atribuem significados diversos às diferentes tonalidades de pele, “segundo o critério de que quanto maior a brancura, maiores as possibilidades de êxito e aceitação” (p. 22). A história da integração do negro brasileiro à sociedade burguesa é, desse modo, segundo a autora, a história de sua assimilação aos padrões brancos de relações sociais, e o preço da “aceitação” tem como base a intensidade de sua negação em relação à própria identidade.

Florestan Fernandes pontua que, finda a escravização institucionalizada, a ordem social competitiva “*se abria diante do negro e do mulato, mas de forma individualista e ultrasseletiva*” (2008b, p.132). Quer dizer que ela não se tornou aberta a todas as pessoas

negras, já que, como explica o próprio autor, existe, na dinâmica dessa sociedade, uma resistência à igualdade racial típica do *ethos* senhorial, e os brancos não toleram que se alterem as bases estruturais da relação senhor/escravizado, que permanece como sustentáculo psicológico do sistema. A solução encontrada, portanto, “repousava no antigo modelo de absorção gradativa dos ‘elementos de cor’ pelo peneiramento e assimilação dos que se mostrassem mais identificados com os círculos dirigentes da raça dominante e ostentassem total lealdade a seus interesses e valores” (2008a, p. 309).

No tipo de sociedade competitiva que aqui se desenvolve, o grau de adesão ou repulsão da pessoa negra resulta de um cálculo que envolve o somatório de seus marcadores fenotípicos de negritude e sua capacidade de assimilação da cultura burguesa. Deste modo, os marcadores são externos (o fenótipo) e também internos/subjetivos (a herança cultural/o hábito). O grupo branco está posicionado como detentor do privilégio racial, que garante maior acesso ao sistema de ensino formal — ou seja, garante um maior grau de afinidade com a cultura formal/dominante, que deriva das metrópoles escravocratas estrangeiras e fomenta a constituição de um determinado *ethos* (o *ethos* burguês) —, o que lhes assegura posições melhor remuneradas no mercado de trabalho. Ao passo que o grupo negro terá suas oportunidades de envolvimento com a cultura dominante através do sistema de ensino formal limitadas; do mesmo modo, para este grupo, as oportunidades de participação no mercado de trabalho também sofrem severas restrições, não apenas devido ao seu menor grau de contato com a cultura burguesa, mas, principalmente, em decorrência do racismo⁵². O racismo tem duas manifestações simultâneas: [1] a mais perceptível delas é a discriminação baseada no fenótipo (cor da pele, espessura dos fios de cabelo etc.); [2] mas há também uma manifestação mais sutil, baseada na *discriminação cultural*, que deslegitima e desvaloriza as especificidades próprias da cultura negra. Estes procedimentos têm impacto direto sobre as trajetórias de socialização e as condições materiais vivenciadas por ambos os grupos, fomentando a conformação de *ethos* específicos e distintos.

É a *ética do cuidado*, como um valor característico das famílias negras subalternizadas, que, a meu ver, posiciona Manu e Bela em uma mesma gradação social. Contudo, é importante observar que, enquanto Bela parece ter permanecido mais próxima dos valores intrínsecos a essa ética ao longo de sua trajetória, Manu passou a encará-la de forma controversa. Essa distinção pode ser observada, por exemplo, nas percepções divergentes que

⁵² É importante atentar para o fato de que é o privilégio racial que assegura ao grupo branco as posições de maior prestígio, e que isso independe da competência técnica destes indivíduos; essa é a dinâmica do racismo. Significa dizer que, em uma operação de “livre concorrência” entre brancos não tão qualificados e negros melhor qualificados, a tendência é que o grupo branco seja favorecido.

ambas expressam a respeito da profissão de trabalhadora doméstica (“Isso, eu não quero mais não” vs. “Só não trabalho mais porque não posso”). Essa diferenciação pode ser, de acordo com minha hipótese, decorrente do grau de contato que Manu e Bela estabelecem com a cultura burguesa⁵³.

O gesto de maior valorização do trabalho reprodutivo, presente nas percepções de Bela, pode ser caracterizado como reflexo de uma maior proximidade em relação aos princípios da *ética do cuidado*. Bela nos faz lembrar um dado levantado por Mary Garcia Castro (1992), em seu diálogo com domésticas sindicalizadas na cidade de Salvador (BA). Segundo relata a autora, as lideranças daquela instituição se identificam como feministas, mas não compartilham as críticas feitas pelo movimento ao trabalho doméstico. Reivindicam, isso sim, a valorização desse trabalho como técnica e especialidade (apud ÁVILA, 2009). Salvador, não podemos esquecer, é a capital detentora da maior comunidade de negros e negras fora do continente africano.

Há um popular argumento, levantado por uma corrente de estudos feministas que se intitula materialista, que fala a respeito de um esquema global de apropriação do trabalho reprodutivo das “mulheres”⁵⁴ pelos “homens” (subsumidos na figura abstrata do patriarcado). Dentro dessa lógica, debate-se a importância da construção de uma *consciência de classe* entre as “mulheres” como meio de aniquilar as opressões (GUILLAUMIN, 2014 [1992]). A evidência ignorada nesta argumentação é que nem todas as “mulheres” são “apropriadas” da mesma forma. Algumas mulheres, inclusive, têm por hábito se apropriar do trabalho de outras, para poderem, elas mesmas, atingir um maior grau daquilo que acreditam ser “emancipação”.

O feminismo materialista também defende que a *divisão sexual do trabalho*, proposta para a família nuclear — na qual as mulheres “tradicionalmente” exercem a maternagem privada e os homens trabalham na esfera pública —, configura diferentes gramáticas de socialização para “meninas” e “meninos”, produzindo, deste modo, uma sociedade generificada. Desse modelo, deriva a noção de que há especificidades gerais na socialização feminina que favorecem sua maior aptidão para o doméstico, e, consequentemente, para o

⁵³ A mesma diferenciação pode ser visualizada através de outras questões centrais exploradas ao longo da análise de dados, como nos ideais distintos que as irmãs têm a respeito da profissão dos sonhos (o ideal burguês da “grande executiva”, para Manu; e o ideal da “mulher trabalhadora”, para Bela); e também nos desejos de modificar o passado expressos por ambas (enquanto, para Manu, esse desejo aparece atrelado à valorização do ideal burguês de beleza feminina; para Bela, ele aparece atrelado à vivência lúdica da *ética do cuidado*); ou ainda, na gama de personagens fictícios indicados como favoritos pelas duas (enquanto, para Manu, a maioria das personagens prediletas é composta por professoras e estudantes, que são símbolos de valorização da cultura burguesa; para Bela, a maioria é composta por trabalhadoras domésticas).

⁵⁴ Entre aspas, tendo em vista que a designação “mulher” é fruto de experiências sociohistóricas, e que não existe um pré-social que nos define.

trabalho reprodutivo. Contudo, conforme pude observar, a *ética do cuidado* não é um valor inerente à socialização de todas as mulheres, como parte de uma gramática de socialização de gênero. Essa ética é, na verdade, um valor característico das culturas subalternizadas, transmitida como competência fundamental e responsabilidade familiar básica. Assim sendo, acredito que aquilo que a cultura burguesa classifica como uma “aptidão para o doméstico” relaciona-se muito mais à dimensão cultural (ou ao que, no Brasil, subentende-se por “raça”) do que à dimensão de gênero.

Dentro da cultura burguesa, a *ética do cuidado* será pervertida e instrumentalizada, sendo, por fim, encarada como uma propensão intrínseca para o trabalho reprodutivo e para a atitude servil, o que “justifica” a manutenção das mulheres negras como trabalhadoras domésticas. A mesma ética não será estimulada entre as mulheres burguesas, que aprendem o cuidado a partir de uma lógica distinta, como parte da chamada divisão sexual do trabalho, que implica um esquema de *divisão racial do trabalho reprodutivo*, estabelecendo uma hierarquia entre as atividades de cunho moral/gerencial (que devem ser desempenhadas pela “dona de casa” branca), e as funções braçais (que devem ser desempenhadas por uma trabalhadora doméstica, geralmente negra) — ver capítulo 1.

Na lógica ocidental europeia, as atividades de cuidado e o próprio exercício da maternagem serão entendidos como funções femininas, agregadas na figura da “mãe”. A ideologia de gênero fundamenta-se no mito do amor materno, e tem o efeito indireto de desqualificar quaisquer arranjos familiares que se afastem desse ideal. É importante ter em mente que a valorização da maternagem (o trabalho de cuidado) é um caractere basilar das culturas negro-africanas (DOVE, 1998a). Contudo, devemos frisar que, nessas culturas, as atividades de cuidado não são entendidas como uma atribuição necessária da “mãe”, pois o cuidado não se emprega como subsumido ao exercício da maternidade, mas como uma prática voltada para a reprodução da família estendida, ou como responsabilidade familiar básica dos mais velhos para com os mais novos. Manu e Bela foram instruídas dentro desta perspectiva, e é no contato com a cultura burguesa e com o mito do amor materno que ambas passarão a encarar suas próprias experiências como deficitárias⁵⁵.

Encontrei, entre minhas interlocutoras, fortes questionamentos ao ideal burguês de maternidade (a negação do casamento e dos filhos como necessários à realização feminina);

⁵⁵ Tanto Manu quanto Bela passarão a considerar que não receberam cuidados maternos “adequados” durante a infância. Manu diz que “sempre quis ter um amor de mãe”, ao mesmo tempo em que confessa que a sensação de ter sido negligenciada enquanto filha foi algo que desabrochou apenas após sua chegada ao Recife: “lá [em Toritama] eu não ligava pra essas coisas. Agora, quando cheguei aqui [em Recife], com 10 anos, foi que eu vim sentir a falta de um pai e uma mãe”, pontua. Bela, por sua vez, não se queixa do pai, mas, em relação a mãe, diz que nunca se sentiu tratada “como se fosse uma filha”.

bem como um forte desejo por autonomia, expresso, principalmente, no repúdio à dominação masculina e na busca por relações conjugais não hierarquizadas por gênero. A noção de família, valorizada pelas interlocutoras, aparece não necessariamente relacionada aos laços consanguíneos, mas aos vínculos de afeto e reciprocidade fortalecidos pela igualdade de condições, estando muito mais ligados à dimensão comunitária. A princípio, essas afirmativas parecem se aproximar dos ideais abstratos de liberdade e igualdade, relativos às mulheres e defendidos pelo feminismo, porém, se observadas paralelamente à trajetória social das interlocutoras, as mesmas afirmativas sinalizam conclusões mais complexas.

Lélia Gonzalez (1984) aponta que, na cultura brasileira, a função materna sempre foi (e permanece sendo) uma atribuição da mulher negra, afinal, é ela “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 prossegue “a branca, a chamada 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” (p. 235). “Há muita distância de uma mulher que é mãe e de outra que não é”, como bem pontua Carolina Maria de Jesus (1996, p. 238), e essa é outra diferenciação fundamental na conformação das subjetividades de mulheres negras e brancas — ou entre o *ethos* burguês, fundamentado no individualismo e no ideal de servilismo; e o *ethos* subalternizado, fundamentado na *ética do cuidado*⁵⁶. Enquanto umas aprendem a prática do cuidado desde a infância, como competência básica; para outras, o cuidado será comumente apresentado como subsumido ao papel de esposa⁵⁷.

Na obra de Carolina Maria de Jesus, a maternagem figura como principal eixo articulador, ultrapassando e perpassando todas as demais questões e atuando como força

⁵⁶ Caso ainda não esteja suficientemente evidente, é importante demarcar que, neste trabalho, as atividades de cuidado, ou a prática da *ética do cuidado* (significadas como maternagem dentro da lógica cultural burguesa), não são entendidas como subsumidas ao gênero (ou seja, como funções femininas/típicas da socialização das mulheres) ou à maternidade biológica/consanguínea (um sujeito não precisa parir para exercer o cuidado/maternagem). As disposições para o cuidado são culturalmente adquiridas. O fato de Lélia Gonzalez (1984) e Carolina Maria de Jesus (1996) utilizarem termos como “função materna” e “mãe” para se referirem à prática do cuidado pode ser encarado como indicio do grau de proximidade que ambas estabelecem com os ideais burgueses.

⁵⁷ O ápice dessa percepção é a expressão “mãe solteira”, entendida como pejorativa, e, hoje, reformulada como “mãe solo”. O efeito prático de ambas as nomenclaturas é o mesmo: estabelece-se que a maternidade normativa só pode ser exercida em parceria com um homem. Apenas estas mulheres podem se dar ao benefício de ser chamadas simplesmente de mães. Para as outras (a maioria), cabe a adjetivação como solteiras ou solo, que é indicio da anomalia social que representam. Esquiva-se do fato óbvio de que a presença de um homem no domicílio não é garantia de que a mulher receberá maior apoio, ou de que não participará sozinha da criação e do sustento dos filhos; bem como ignora-se que a ausência de um parceiro masculino não é garantia de que a mulher participará sozinha da criação e do sustento dos filhos, ou de que não poderá contar com uma rede de apoio familiar e extrafamiliar. A segmentação das mulheres com filhos (e das “mulheres” em geral) entre solteiras/solo e casadas permanece como uma constante nos estudos feministas. Através deste critério, direta ou indiretamente, reforça-se o ideal de que a presença ou ausência de um homem é o fator socioeconômico determinante.

propulsora vital de seus processos criativos. São os filhos, segundo Carolina, que conferem sentido a sua trajetória, e essa é uma noção que se apresenta de distintas formas. Por vezes, de maneira otimista: “Filho é uma estaca que, depois que nasce, firma seus pais nesta vida” (1963b, p. 129); mas também de forma crítica: “Tem dias que gosto dos meus filhos. E tem dias que, se pudesse, queria picá-los e repicá-los. Quem tem filhos, aliás, quem é pobre, precisa munir-se de coragem para viver. Trabalhar, e pedir esmolas, o que não é possível é deixá-los com fome” (1996, p. 39). O que ambas as inclinações têm em comum é o fato de os filhos serem identificados como algo maior que a própria pessoa, o que aciona todas as disposições aprendidas por meio da *ética do cuidado*, representando uma negação ao individualismo puro⁵⁸. Esse saber é um aprendizado elementar para as mulheres negras subalternizadas e é fundamental para a sobrevivência do povo negro.

Patricia Hill Collins (2000) nos lembra que o “eu” das mulheres negras não se define considerando uma maior autonomização em relação aos outros indivíduos — como no projeto de individuação proposto pela cultura burguesa. Na verdade, esse “eu” se conforma no contexto da família e da comunidade. Essa necessária conexão com outros sujeitos faz com que as mulheres negras desenvolvam “eu’s” mais plenamente humanos, menos objetificados e objetificadores. Deste modo, não é por acaso que, durante meu processo de pesquisa, pude identificar o valor dos filhos como um motor subjetivo que reveste a trajetória das trabalhadoras domésticas aqui entrevistadas de significado e propósito, dando-lhes força para galgar sobrevivência e ascensão social.

Uma hipótese comum, replicada por boa parte da literatura feminista e anti-feminista, é que a responsabilidade com as filhas e filhos seria, na verdade, o principal fator causador do empobrecimento e marginalização das mulheres negras nas mais diversas sociedades, já que elas, muitas vezes, segundo estas pesquisas, não contam com apoio masculino eficiente. O racismo inerente a este ponto de vista localiza-se em dois fatores: [1] a condição causadora do quadro de precariedade em que se encontram muitas mulheres negras não é motivada pelos filhos por elas gerados (que, por vezes, servem mais como suporte moral, simbolizando um

⁵⁸ Na obra de Carolina Maria de Jesus, o exercício da maternidade atua como fator principal no controle das pulsões egoísticas e no adiamento da autossatisfação, como exemplifica a autora: “Esquentei a comida. Estava com tanta fome, mas não comi para deixar para os filhos. Que suplício. Estar com fome, ver a comida, e não poder comer — xinguei os políticos” (1996, p. 45-6). Para Carolina Maria de Jesus, o amor pelos filhos, representa, inclusive, uma recusa ao ideal de amor romântico (o individualismo puro), que é crucial na socialização das mulheres burguesas: “Eu nunca ameí. Se convivo com um homem, trato-o bem. Mas, não o amo. Se vivo com alguém, e este alguém me abandona, esqueço-o logo. A minha preocupação são os meus filhos. Filho é uma coisa muito delicada” (p. 156). Aqui, o exercício da ascese não é impulsionado por uma recusa puramente racional e individualista em prol de gratificações futuras (como no *ethos* burguês); mas em nome de agentes externos ao próprio sujeito, e de um sentido de coletividade de responsabilidade.

ganho subjetivo superior ao encargo material que representam). Esse argumento retira o foco da dívida histórica que a sociedade burguesa tem para com a população negra, além de invisibilizar o racismo que permanece operante na forma da injusta distribuição dos recursos sociais, e que privilegia o grupo branco; [2] as estruturas familiares negras são vistas como desviantes (ou focos de “anomia social”), pois desafiam os pressupostos patriarcais que sustentam o ideal tradicional de família nuclear, chefiada pelo homem. Caracterizar diferenças que são culturais como se fossem relações de gênero imperfeitas fornece um fundamento poderoso para o racismo. O fato de a realidade das mulheres negras não se conformar ao culto da “verdadeira condição feminina” (que “deve” ter um homem no “lar” e exercer a maternagem privada) será identificado como causa da suposta deficiência cultural negra, e fator determinante de sua subalternização (COLLINS, 2000).

Enquanto, para algumas mulheres, a maternidade será encarada como um fardo que restringe a sua liberdade e explora seu trabalho, tornando-as cúmplices de sua própria opressão. Para outras, a maternidade promove crescimento pessoal, eleva seu status nas comunidades e serve de catalisador para projetos de ascensão social. Individualmente, essas distintas formas de pensar coexistem dentro das mulheres, embora seja possível apontar, tanto uma quanto a outra, como características de grupos sociais específicos.

Essa oposição entre o *ethos* burguês (baseado no ideal de servilismo e individualismo) e o *ethos* que deriva das culturas subalternizadas (baseado na *ética do cuidado*) estrutura as hierarquias sociais — que estabelecem funções distintas para mulheres negras e brancas —, colocando em xeque a possibilidade de conciliação, ou de dissolução dos conflitos sociais imperantes entre as “mulheres”, através da variável gênero⁵⁹. Para encontrar novos modos de lidar com as desigualdades é necessário, antes, pensar ferramentas mais adequadas.

Tendo isso em mente, o objetivo dessa pesquisa foi investigar se o relacionamento diferencial com as culturas (a cultura burguesa e as culturas subalternizadas) ocasiona a conformação de *ethos* distintos (o *ethos* burguês e o *ethos* subalternizado); e se essas diferenciações podem ser relacionadas às hierarquias raciais estabelecidas dentro do colonialismo para construção de um modelo metodológico de reformulação da categoria “classe social”. Ao longo da análise de dados, pudemos observar que o trabalho doméstico representa uma via coercitiva de ocupação para as mulheres negras subalternizadas que tiveram contato restrito com a cultura considerada formal (como Bela); e que, mesmo para as

⁵⁹ Peço a atenção dos leitores para dois pontos importantes. Primeiro, peço, novamente, que se recordem que estes construtos são nada mais que *tipos ideais*. Em segundo lugar, peço que compreendam que colocar algo em xeque não é o mesmo que impossibilitar ou inviabilizar completamente sua concretização, mas é apenas indicativo de que o empreendimento em questão está sob risco eminente.

mulheres brancas subalternizadas que concluíram regularmente os seus estudos formais (como Manu), há fatores estruturais que corroboram para a sua manutenção no trabalho doméstico. Também pudemos constatar que a trabalhadora branca desfrutou, desde a infância, de maiores oportunidades de envolvimento com a cultura formal, o que resulta em um leque mais abrangente (porém, ainda bastante limitado) de oportunidades de emprego, e em um maior grau de aproximação com a cultura e os valores burgueses. Também foi possível notar, na trabalhadora branca, um menor grau de valorização em relação ao trabalho reprodutivo. Já para a trabalhadora negra, as oportunidades de envolvimento com a cultura formal foram mais restritas, o que resulta em um leque menos abrangente de oportunidades de emprego, e em um menor grau de aproximação com a cultura e com os valores burgueses. A maior proximidade com os valores que derivam das culturas subalternizadas (a *ética do cuidado*), estimula, na trabalhadora negra, um maior grau de valorização em relação ao trabalho reprodutivo.

A relação dos sujeitos com as culturas foi observada pela perspectiva do consumo ficcional, ou dos processos cognitivos que permeiam este consumo. Em que pontos a imaginação da trabalhadora doméstica negra e da trabalhadora doméstica branca divergem, e em que pontos convergem? Que efeitos estas diferenças e semelhanças exercem sobre as hierarquias sociais?

Conforme relatado no capítulo anterior, na análise dos produtos imaginários do consumo, há uma especificidade nos produtos sinalizados como preferidos pela interlocutora Manu. Eles contêm personagens que, além do fenótipo branco, também apresentam uma trajetória de socialização típica da classe burguesa (ou seja, são brancos de corpo e alma, ou, são brancos no fenótipo e no hábito), e suas narrativas são centradas no sucesso através do esforço meritocrático, e, principalmente, da educação formal (corolários da cultura burguesa). Os produtos sinalizados como preferidos pela interlocutora Bela também têm sua especificidade. Eles contêm personagens subjetivamente construídas como negras, no sentido de que suas trajetórias de vida são comuns à população negra brasileira, apesar de possuírem um fenótipo branco, e suas narrativas falam sobre resiliência, sobre suportar com paciência o sofrimento e a privação, sobre ter fé, e sobre ser salvo pelo amor ou pela sorte. Constituída enquanto mulher negra, a interlocutora Isabela identifica-se com personagens que ostentam trajetórias semelhantes à sua; são estes os meios fornecidos pela Indústria Cultural para que signifique suas experiências. Entretanto, é urgente refletir sobre o elemento perverso incutido na fabricação destes roteiros. O racismo começa na escolha dos atores, que impõe à subjetividade negra a possibilidade de identificar-se quase que unicamente com máscaras brancas. O desfecho passivo e conformista desenhado para as personagens subjetivamente

construídas como negras, opõem-se ao papel ativo e subversivo reservado às personagens subjetivamente construídas como brancas. Qual o resultado disso?

As pílulas de passividade, regularmente servidas à população negra por intermédio da TV aberta têm um intuito bastante específico. Conforme mencionado no parágrafo introdutório desta dissertação, personalidade e comportamento são frutos da imagem que o sujeito tem a respeito de si, e é a cultura que ingerimos que fornece o repertório, ou, como nas palavras de Carter G. Woodson: “Quando se controla a mente de um indivíduo, você não precisa se preocupar com suas ações” (2018, p.22). A breve análise dos produtos imaginários consumidos por Manu e Bela demonstra a eficiência da dinâmica de *desculturalização*, empreendida nas colônias, que objetiva a produção de sujeitos que, a despeito de sua originalidade cultural, terão suas mentes funcionando com base em conceitos, valores e crenças eurocêntricos. Mas, os resultados observados não são de todo pessimistas... Os produtos da Indústria Cultural conformam-se a partir da absorção das culturas marginalizadas pela cultura burguesa. É sabido que este processo se desenrola de modo a não permitir que a cultura europeia perca sua maiúscula, e de modo que as relações de poder não sejam ameaçadas, contudo, o contato com as culturas subalternizadas deixa máculas, que nos permitem vislumbrar, se não mudanças, ao menos, a existência de um conflito. A aderência aos valores burgueses coexiste, paralelamente, com uma forte reivindicação por autonomia, e um forte desejo de rompimento com valores tradicionais da cultura burguesa (como os mitos do amor romântico e do amor materno, que são peças essenciais na manutenção da ideologia de gênero); há, também, a reivindicação por um ideal de família não hierarquizada por gênero, baseado em relações igualitárias e no respeito mútuo, fundamentado em uma ética comunitária que se opõe à ética individualista. Como no mito das gêmeas, que são, no fim, uma só e a mesma pessoa, os *ethos* distintos coabitam um só e o mesmo sujeito. Se não é possível separá-los, é possível fazê-los trabalhar em conjunto? Essa é uma questão para o futuro dessa pesquisa...

REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Lila. Melodrama Egípcio: uma tecnologia do sujeito moderno?. **Cadernos Pagu**, n. 21, 2003.
- ANI, Marimba. **Yurugu**: An African-Centered Critique of European Cultural Thought and Behavior. New Jersey: Africa World Pr, 1994.
- ARAÚJO, Joel Zito. **A Negação do Brasil**: o negro na telenovela brasileira. 2. ed. São Paulo: Senac, 2004.
- ÁVILA, Maria Betânia de Melo. **O tempo do trabalho das empregadas domésticas**: tensões entre dominação/exploração e resistência. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2009.
- BESSE, Susan K. **Modernizando a desigualdade**: reestruturação da ideologia de gênero no Brasil, 1914-1940. São Paulo: Edusp, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp, 2007 [1979].
- CARVALHO, Lenira. Só a gente que vive é que sabe: depoimento de uma doméstica. **Cadernos de educação popular**, n. 4. Petrópolis: Vozes, 1982.
- CASTRO, Mary Garcia. Alquimia de categorias sociais na produção dos sujeitos políticos. **Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, CIEC/ECO/UFRJ, n. 52, p. 57-73, 1992.
- COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought**: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. New York: Routledge, 2000 [1990].
- CONSIDERA, Claudio Monteiro; DI SABBATO, Alberto; MELO, Hildete Pereira. Os afazeres domésticos contam. **Economia e Sociedade**, v. 16, n. 3, p. 435-454, 2007.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016 [1981].
- DE JESUS, Carolina Maria. **Casa de Alvenaria**: diário de uma ex-favelada. São Paulo: Editora Paulo de Azevedo, 1961.
- DE JESUS, Carolina Maria. **Provérbios**. Sem informações do editor. 1963a.
- DE JESUS, Carolina Maria. **Pedaços da fome**. São Paulo: Editora Aquila: 1963b.
- DE JESUS, Carolina Maria. **Diário de Bitita**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- DE JESUS, Carolina Maria. **Meu estranho diário**. São Paulo: Xamã, 1996.
- DIOP, Cheik Anta. **The African Origin of Civilization**: Myth or Reality. United States: Lawrence Hill & Co., 1974 [1955].

DIOP, Cheik Anta. **A unidade cultural da África negra**: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica. Portugal: Edições Pedago, 2014 [1959]

DOVE, Nah. **Afrikan Mothers**: Bearers of Culture, Makers of Social Change. New York: SUNY Press, 1998a.

DOVE, Nah. Mulherisma Africana — Uma Teoria Afrocêntrica. **Jornal de Estudos Negros**, v. 28, n. 5, Maio de 1998b.

DUARTE, Everaldo Conceição. **Terreiro de Bogum**: memórias de uma comunidade Jeje-Mahi na Bahia. Bahia: Solisluna, 2018.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008 [1952].

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes. Vol. 1**: o legado da “raça branca”. São Paulo: Globo, 2008a [1964].

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes. Vol. 2**: no limiar de uma nova era. São Paulo: Globo, 2008b [1964].

FERNANDES, Florestan. **Sociedade de classes e subdesenvolvimento**. São Paulo: Global, 2008c [1967].

FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil**: ensaio de interpretação sociológica. Rio de Janeiro: Globo, 2006 [1975].

FERNANDES, Florestan. **A natureza sociológica da sociologia**. São Paulo: Ática, 1980.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. 48. ed. São Paulo: Global, 2003 [1933].

GONZALEZ, Lélia. Cultura, etnicidade, trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. Comunicação apresentada no **VII Encontro Nacional da Latin American Studies Association**. Pittsburgh, Pensilvânia, USA, 5-7 de abril, 1979.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, p. 223-244, 1984.

GONZALEZ, Lélia. O Movimento Negro na última década. In: Gonzalez, Lélia; Hasenbalg, Carlos. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1982.

GUILLAUMIN, Colette. Prática de poder e ideia de natureza. In: ÁVILA, Betânia *et al.* (Orgs.). **O patriarcado desvendado** — Teorias de três feministas materialistas: Colette Guillaumin, Paola Tabet e Nicole Claude Mathieu. Recife: SOS Corpo, 2014 [1992].

KOFES, Suely. **Mulher, mulheres**: identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas. Campinas: Unicamp, 2001.

LAHIRE, Bernard. Esboço do programa científico de uma sociologia psicológica. **Educação e Pesquisa**, v. 34, n. 2, p. 373-389, 2008.

MOORE, Carlos. **Racismo e Sociedade**: novas bases epistemológicas para a compreensão do racismo na história. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

NASCIMENTO, Beatriz. A mulher negra no mercado de trabalho. **Jornal Última Hora**, Rio de Janeiro, julho de 1976.

OIT. O trabalho doméstico remunerado na América Latina e Caribe — Um trabalho decente para as trabalhadoras domésticas remuneradas no continente. **Notas OIT**. Nota 1, dezembro de 2010.

RONCADOR, Sônia. **A Doméstica Imaginária**: literatura, testemunhos e a invenção da empregada doméstica no Brasil (1889-1999). Brasília: Editora UnB, 2008.

SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania**: para uma sociologia política da modernidade periférica. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

SOUZA, Jessé (Org.). **Os batalhadores brasileiros**: nova classe média ou nova classe trabalhadora?. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012 [2010].

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. São Paulo: Grall, 1983.

WEBER, Marx. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2002 [1905].

WOODSON, Carter G. **A deseducação do negro**. São Paulo: Medu Neter Livros, 2018 [1933].

APÊNDICE A – Sinopses e horários das telenovelas acompanhadas por Manu no momento da coleta de dados

14h45	<i>Prova de Amor</i> (Record – Brasil, 2004)	A história de duas famílias abaladas pelo sequestro de seus filhos. Na família protagonista, a filha do casal desaparece após a injusta prisão do pai; na família coprotagonista, um dos gêmeos será roubado no dia do nascimento e dado como morto.
16:00	<i>Cuidado con el Ángel</i> (Televisa – México, 2008)	Uma órfã foge da instituição onde foi criada e acaba presa injustamente, ela será defendida por um médico psicanalista, que, para evitar que continue na cadeia, se responsabiliza por ela, levando-a para viver em sua casa.
17h15	<i>Abismo de Pasión</i> (Televisa – México, 2012)	A história do triângulo amoroso entre os amigos de infância Elisa, Gael e Damião, que se desenvolve em um fictício povoado tradicional.
18h00	<i>Mi Corazón es Tuyo</i> (Televisa – México, 2014)	Uma dançarina de pole dance começa a trabalhar como babá para um rico viúvo, pai de sete filhos. Ela se apaixona pelo patrão, que já está comprometido com outra mulher.
20h30	<i>Cúmplices de um Resgate</i> (SBT – Brasil, 2015)	A trama narra o cotidiano de irmãs gêmeas que cresceram separadas sem saber da existência uma da outra. Ao se encontrarem, elas decidem trocar de lugar.

Fonte: Tabela elaborada pela autora (2019).

APÊNDICE B – Sinopses das telenovelas indicadas por Manu como preferidas, na ordem em que foram mencionadas pela interlocutora

1 – Carrossel: A novela compõe a franquia midiática de origem argentina *Jacinta Pichimahuida*, baseada nas histórias infantis escritas por Abel Santa Cruz, e publicadas na revista semanal *Patoruzú*, durante os anos de 1940. A inspiração para compor a personagem veio de uma professora que deu aulas ao autor durante sua infância. Na trama original, Jacinta é uma professora de ensino fundamental contratada para lecionar em uma rígida escola. De forma cômica, o autor narra o cotidiano da jovem, suas dificuldades em lidar com as diferentes personalidades dos alunos, e suas estratégias no enfrentamento ao autoritarismo institucional. Na Argentina, a história foi primeiramente adaptada ao formato radionovela, transmitida em 1964; dois anos depois, em 1966, será lançada a primeira adaptação para TV, intitulada “*Jacinta Pichimahuida, la Maestra que no se Olvida*” (América TV). Em 1983, a franquia passa para as mãos da Argentina Televisora Color (ATC), recebendo o nome de “*Señorita Maestra*”. Já em 1989, a história será comprada pela emissora mexicana Televisa e renomeada como *Carrusel*, que permanece como a adaptação mais conhecida até os dias atuais. A versão mexicana chega ao Brasil em 1991, exibida pelo SBT. O sucesso de audiência fez com que *Carrossel* fosse reprisada três vezes naquela década – 1993, 1995 e 1996 –. Em 2012, a emissora brasileira produziu sua própria adaptação, baseada na versão mexicana. Na versão nacional, Helena, uma professora amorosa e dedicada, acaba de conseguir seu primeiro emprego na Escola Mundial, onde deve lecionar para a turma do terceiro ano do ensino fundamental, lidando com crianças de gênios distintos e condições sociais diversas. Ela tem de aturar as regras e exigências da autoritária diretora do local e a rivalidade de outra professora, que almeja substituí-la em sua função. Helena conta com o apoio de seus alunos e com a proteção de alguns funcionários da escola (o zelador e a servente da cantina). Confira a evolução no perfil de representação da personagem tema da franquia na Figura 1:

Figura 1 – 1966: Evangelina Salazar (“*Jacinta Pichimahuida, la Maestra que no se Olvida*”, América TV – Argentina); 1983: Cristina Lemercier (“*Señorita Maestra*”, ATC – Argentina); 1989 e 1992: Gabriela Rivero (“*Carrusel*” e “*Carrusel de las Américas*”, Televisa – Mexico); 2002: Andrea Legarreta (“*¡Vivan los Niños!*”, Televisa – Mexico); 2012: Rosanne Mulholland (“*Carrossel*”, SBT – Brasil)



Fonte: Fotomontagem elaborada pela autora (2019).

2 – Chiquititas: Franquia midiática de origem argentina criada pela escritora, produtora e apresentadora de TV Cris Morena, na década de 1990. *Chiquititas* (Telefe/1995-2006) é o maior sucesso infantil da história daquele país, a novela conta com oito temporadas, além de uma série de peças musicais e vários discos lançados. É a telenovela infantil mais comercializada do mundo, e a história já foi adaptada em diversos países. Na versão original argentina, uma jovem rica acaba de perder seu amante na guerra; grávida, ela gerará uma criança considerada ilegítima. Para poupar a família de escândalos, o pai da moça decide sequestrar a criança, enclausurando-a longe das vistas da sociedade. Cria-se, assim, o orfanato Raio de Luz, onde crescerá a pequena Milagros. Ao longo dos anos, outras meninas chegam ao local, onde todos vivem como uma família. Enquanto desafiam a tirana diretora do orfanato, Mili e suas companheiras contam com a ajuda da alegre e bondosa assistente social Belén. No Brasil, a primeira adaptação foi exibida em 1997, pelo SBT, ficando no ar até 2001. Em 2013, a emissora decide regravar a série. Na versão nacional, a filha de um homem rico engravidará do filho da trabalhadora doméstica que presta serviços em sua mansão. Milagros vira Milena, e ela e suas amigas – e amigos, pois, agora, o orfanato também recebe meninos –

contam com apoio de Carolina, uma jovem estudante de psicologia. Acompanhe a evolução no perfil de representação das personagens principais na Figura 2:

Figura 2 – 1995: Romina Yan e Agustina Cherri (Telefe – Argentina); 1997: Flávia Monteiro e Fernanda Souza (SBT – Brasil); 2013: Manuela do Monte e Giovanna Grigio (SBT – Brasil)

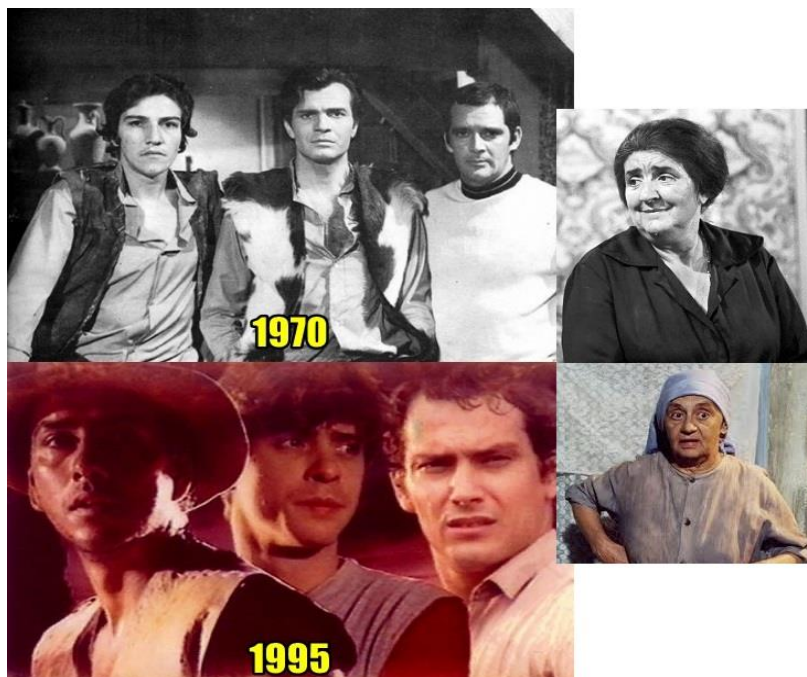


Fonte: Fotomontagem elaborada pela autora (2019).

3 – Irmãos Coragem: Produzida e exibida pela Rede Globo, entre os anos de 1970 e 1971, e escrita por Janete Clair, *Irmãos Coragem* apresenta uma temática peculiar, entre o rural brasileiro e o *western* norte-americano. Foi o primeiro grande sucesso da Globo no território da ficção seriada, e a segunda novela mais longa da emissora, com 328 capítulos, ficando no ar por quase um ano inteiro. A luta contra a opressão coronelista é o tema central do folhetim, que narra a história dos irmãos João, Jerônimo e Duda Coragem, habitantes da fictícia cidade de Coroadó, localizada no cerrado goiano, cuja principal atividade econômica é o garimpo. João Coragem, um trabalhador simples e honesto, encontra um valioso diamante, que será roubado pelo Coronel Pedro Barros, o homem mais poderoso da cidade. Ferido pela injustiça, João torna-se um fora da lei, liderando o seu próprio bando de garimpeiros. O justiceiro apaixona-se pela filha do Coronel. Enquanto isso, Jerônimo Coragem, o irmão do meio, sente uma paixão reprimida por sua irmã de criação. O irmão mais novo, Duda Coragem, torna-se um famoso jogador de futebol, deixando para trás a cidade, a família e o seu amor de infância,

o que lhe trará grandes frustrações. A trama ganha uma segunda versão em 1995, também veiculada pela Rede Globo, mas, dessa vez, com texto do romancista Dias Gomes. Acompanhe a mudança no perfil de representação das personagens principais na Figura 3:

Figura 3 – 1970: Cláudio Cavalcanti, Tarcísio Meira, Cláudio Marzo e Zilka Sallaberry (Rede Globo – Brasil); 1995: Marcos Palmeira, Marcos Winter, Ilya São Paulo e Laura Cardoso (Rede Globo – Brasil)



Fonte: Fotomontagem elaborada pela autora (2019).

4 – Selva de Pedra: Produzida e exibida pela Rede Globo, entre os anos de 1972 e 1973, com texto de Janete Clair, *Selva de Pedra* foi a última de uma série de quatro novelas que a autora escreveu para o horário “nobre”, entre o final dos anos de 1960 e o início dos anos de 1970. Ela buscou inspiração no romance *An American Tragedy* (1925), de Theodore Dreiser. A trama começa em uma cidade fictícia no interior do Rio de Janeiro, quando Cristiano, filho de um pobre e lunático pastor evangélico, se envolve em uma briga de rua na qual seu oponente (que estava armado) acaba acidentalmente morto (pela própria arma). A briga é testemunhada por uma única pessoa, a artista plástica Simone, que, sabendo da inocência do rapaz, o acoberta. Os dois fogem para a capital, envolvem-se romanticamente, chegando, por fim, a se casarem. Empregado no ramo empresarial, e no âmbito do novo mundo que passa a habitar, Cristiano conhece a bela e rica Fernanda, dando início a um relacionamento extraconjugal. Dividido entre as duas mulheres, ele sofrerá pressões diversas para dar fim ao seu casamento

e galgar a sonhada ascensão social. Uma segunda versão da trama foi ao ar em agosto de 1986, mas sem apresentar nenhuma mudança substancial em relação ao roteiro original de Janete Clair. Confira a mudança no perfil de representação das personagens principais na Figura 4:

Figura 4 – 1972: Regina Duarte, Francisco Cuoco e Dina Sfat (Rede Globo – Brasil); 1986: Fernanda Torres, Tony Ramos e Christiane Torloni (Rede Globo – Brasil)



Fonte: Fotomontagem elaborada pela autora (2019).

Além dos universos ficcionais favoritos (as telenovelas), também foi pedido que a interlocutora indicasse as personagens com as quais sentia direta identificação. As personagens, na ordem em que foram citadas por ela, são:

1 – Manuela e Isabela (*Cúmplices de um Resgate* – SBT)⁶⁰: As gêmeas foram separadas no nascimento e criadas por famílias distintas. Manuela é meiga, alegre e gentil. Mora em um humilde vilarejo, onde cresceu rodeada de amor. Obediente e atenciosa, ela é muito querida por todos os moradores da vila. Manu adora ajudar os outros, sentindo-se responsável pelos problemas das pessoas a seu redor. Seus melhores amigos são Téo e Manteiguinha – o cão guia do garoto –, e juntos eles fazem parte da banda do vilarejo: “*Manuela e Seus Amigos*”, da qual ela é vocalista. A beleza de sua voz impressiona, mas, apesar disso, Manu é uma garota insegura, que se sente facilmente ameaçada. A irmã gêmea de Manuela, Isabela, foi sequestrada no dia de seu nascimento. Vive em uma mansão com os pais e uma babá. O pai está sempre ocupado com os negócios, e a mãe não lhe presta atenção, o que causa grande impacto na personalidade da menina. É uma garota amarga, mesquinha e autoritária. Não tem amigos e menospreza inclusive a sua babá, única que lhe trata com carinho. É muito

60: A interlocutora afirmou se identificar igualmente com as duas personagens, as gêmeas são encaradas como uma só pessoa.

estudiosa, mas seu grande sonho é virar uma estrela pop. Visualize o perfil de representação das personagens na Figura 5:

Figura 5 – 2015: Larissa Manoela (“Cúmplices de um Resgate”, SBT – Brasil)



Fonte: Blog Resumo das Novelas⁶¹.

2 – Mário Ayala (Carrossel – SBT): Mário começa a trama como “vilão”, uma criança carente e revoltada, com muita raiva do mundo. Órfão de mãe, o seu pai é caminhoneiro, e passa muito tempo ausente, em viagens constantes. O garoto fica aos cuidados da madrasta, de quem sofre terríveis maus tratos, e desenvolve um comportamento tóxico e agressivo. Sempre deixado de lado, não sabe conviver em família e desconhece o significado da palavra amor. Ingressa na Escola Mundial no meio do ano, após ser expulso de outra instituição por comportamento inadequado. Distribui ofensas a todos e enfrenta qualquer um que tente lhe impor autoridade, mas não perdeu o carinho pelos animais, adora os bichos, e, após encontrar um cachorro com a pata quebrada, adota-o para si. Com o passar do tempo, a atenção que recebe da professora Helena e de seus colegas de classe amolece seu gênio forte, ele se torna mais amável e amigo de todos. Acompanhe a evolução no perfil de representação da personagem na Figura 6:

⁶¹ Disponível em: <http://resumodas-novelas.blogspot.com/2015/11/resumo-da-novela-cumplices-de-um.html>. Último acesso em janeiro de 2019.

Figura 6 – 1989: Gabriel Castañon (“Carrusel”, Televisa – México); 2012: Gustavo Daneluz (“Carrossel”, SBT – Brasil)



Fonte: Fotomontagem elaborada pela autora (2019).

3 – Zezé (*Meu Pé de Laranja Lima* – Rede Bandeirantes): *Meu Pé de Laranja Lima* é um romance infantojuvenil, escrito por José Mauro de Vasconcelos, em 1968. Até então, foram produzidas três telenovelas homônimas baseadas na obra: em 1970, pela TV Tupi; e em 1980 e 1998, pela Rede Bandeirantes. Zezé é o protagonista, um garoto de cinco anos que gosta de dizer que tem seis. Ela vivia com sua família em uma casa confortável, mas, devido ao desemprego do pai, muda-se para uma residência menor, no subúrbio, onde conhecerá Minguinho, um pé de laranja lima, que se tornará seu confidente e melhor amigo. Zezé é um garoto sapeca, inteligente e cheio de imaginação, mas também muito responsável; enquanto toda a família trabalha em uma fábrica, ele é quem toma conta de seu irmão mais novo. Sempre foi muito arteiro e, por isso, é surrado constantemente – inclusive quando não tem culpa do ocorrido –. Aprendeu a ler cedo, e, na escola, é um garoto comportado e muito apreciado pela professora. Confira a mudança no perfil de representação da personagem na Figura 7:

Figura 7 – 1970: Haroldo Botta (TV Tupi – Brasil); 1980: Alexandre Raymundo (Rede Bandeirantes – Brasil); 1998: Caio Romei (Rede Bandeirantes – Brasil)



Fonte: Fotomontagem elaborada pela autora (2019).

APÊNDICE C – Sinopses e horários das telenovelas acompanhadas por Bela no momento da coleta de dados

16:00	<i>Cuidado con el Ángel</i> (Televisa – México, 2008)	Uma órfã foge da instituição onde foi criada e acaba presa injustamente. Ela será defendida por um médico psicanalista, que, para evitar que continue na cadeia, se responsabiliza por ela, levando-a para viver em sua casa.
18h00	<i>Mi Corazón es Tuyo</i> (Televisa – México, 2014)	Uma dançarina de pole dance começa a trabalhar como babá para um rico viúvo, pai de sete filhos. Ela se apaixona pelo patrão, que já está comprometido com outra mulher.
18h30	<i>Êta Mundo Bom!</i> (Rede Globo, 2016 – Brasil)	Candinho foi separado da mãe após seu nascimento e acolhido por um casal de fazendeiros. Ele será expulso da fazenda após se apaixonar pela filha do casal, seguindo para a capital, em busca da mãe biológica.
20h30	<i>Cúmplices de um Resgate</i> (SBT, 2015 – Brasil)	A trama narra o cotidiano de irmãs gêmeas que cresceram separadas sem saber da existência uma da outra. Ao se encontrarem, elas decidem trocar de lugar.

Fonte: Tabela elaborada pela autora (2019).

APÊNDICE D – Sinopses das telenovelas indicadas por Bela como preferidas, na ordem em que foram mencionadas pela interlocutora

1 – Escrava Isaura: É a obra mais popular do romancista Bernardo Guimarães, escrita em 1875, tendo sido reencenada em inúmeras adaptações para teatro, cinema e TV. Escrito em meio à campanha abolicionista, o livro narra as desventuras de Isaura, jovem escravizada e vítima de um senhor devasso, em busca de sua liberdade. A sociedade brasileira do século XIX apiedou-se enormemente de Isaura, aceitaram-na, principalmente, porque era uma escravizada branca, além de ter sido educada como uma “dama” por seus senhores. A primeira encenação cinematográfica dessa fábula foi filmada no ano de 1929, ainda nos idos do cinema mudo. Uma versão sonora será produzida vinte anos depois, em 1949. A mais famosa adaptação para TV ocorre em 1976, quando vai ao ar a telenovela homônima, produzida pela Rede Globo, com texto de Gilberto Braga. Nesta versão, Isaura desconhece a identidade de seu pai (um homem branco), e, com a morte de seus “donos”, será entregue ao herdeiro da casa-grande, Leôncio, que vê-se furioso por não ter seus desejos sexuais correspondidos, aplicando-lhe castigos dos mais cruéis⁶². A jovem apaixona-se por um homem de terras vizinhas, que será assassinado por Leôncio. Deprimida com a morte de seu amante, Isaura encontra consolo ao finalmente conhecer o seu pai. Desta feita, os dois acabam fugindo da fazenda, refugiando-se em outra cidade, onde ela assume o nome Elvira. A moça então conhece o abolicionista Álvaro, com quem inicia um novo romance. *Escrava Isaura* é a novela mais reprisada da Rede Globo, são cinco reexibições no total (1977, 1979, 1982, 1990, 1995); é também a telenovela brasileira mais comercializada no mundo, somando 104 países licenciados a exibi-la. Entre os anos de 2004 e 2005, a história ganhou mais uma readaptação para TV, dessa vez, produzida pela Record, com roteiro de Tiago Santiago. Acompanhe a mudança no perfil de representação da personagem principal na Figura 8:

⁶² Bem como na narrativa original de Guimarães, ignora-se a evidência sócio-histórica de que as mulheres escravizadas não tinham alternativa além de submeter-se ao estupro como forma de evitar imolações piores. Da perspectiva moralista empreendida pelos autores, ser vítima ou não da violência sexual é algo que depende da índole de Isaura. Leôncio anseia pelo contato sexual “voluntário” e, para tanto, a determinação virginal da moça deve se vergar. Essa é a fase da narrativa em que Isaura vivencia mais fortemente sua condição de escravizada, sendo submetida a mesma rotina brutal a qual estão expostos os escravizados de pele mais escura que a sua: será posta no tronco, marcada a ferro, mandada para o eito e terá de dormir na senzala.

Figura 8 – 1929: Elisa Betty (“A Escrava Isaura”, Antônio Marques – Brasil); 1949: Fada Santoro (“Escrava Isaura”, Eurides Ramos – Brasil); 1976: Lucélia Santos (“Escrava Isaura”, Rede Globo – Brasil) / 2004: Bianca Rinaldi (“A Escrava Isaura”, Record TV – Brasil)



Fonte: Fotomontagem elaborada pela autora (2019).

2 – Cúmplices de um Resgate: *Cómplices al Rescate* é uma telenovela mexicana produzida por Rosy Ocampo para a Televisa, em 2002. O produto nasce da ideia de trazer para o universo infantil um tema muito comum nas novelas adultas: o mito das gêmeas. Mariana e Silvana são irmãs gêmeas separadas no nascimento. Mariana ficou com a mãe, uma modesta costureira, e, ao crescer, se torna uma menina doce e alegre. Silvana foi sequestrada pela vilã da trama, e cresce em uma rica mansão, tornando-se mimada e autoritária. Silvana sonha em ser uma estrela pop, mas não tem talento vocal. Um dia, coincidentemente, ela ouve a banda de Mariana tocando e surpreende-se, tanto com a semelhança física de ambas, quanto com a voz da garota. Silvana propõe que Mariana se passe por ela durante uma audição musical, oferecendo, em troca, ajuda nos testes de matemática – disciplina na qual Mariana tem dificuldade –. É assim que as duas trocam de lugar pela primeira vez. No Brasil, a novela foi exibida pelo SBT entre os anos de 2002 e 2003, quase simultaneamente com o México, e, em 2015, a emissora decidiu gravar sua própria versão da história. *Cúmplices de um Resgate* é uma adaptação de Íris Abravanel, e narra o encontro das irmãs gêmeas Manuela e Isabela. Além da mudança no nome das protagonistas, o texto da autora não traz nenhuma alteração significativa em relação ao roteiro original. Acompanhe a mudança no perfil de representação das personagens principais na Figura 9:

Figura 9 – 2002: Belinda Peregrín (“*Cómplices al Rescate*”, Televisa – México); 2015: Larissa Manoela (“*Cúmplices de um resgate*”, SBT – Brasil)



Fonte: Fotomontagem elaborada pela autora (2019).

3 – Mulheres de Areia: Produzida e exibida pela Rede Globo, em 1993, e escrita por Ivani Ribeiro, a trama é um *remake* inspirado na telenovela homônima da mesma autora (*Mulheres de Areia*, 1973, TV Tupi). *Mulheres de Areia* tem como tema central o conflito entre irmãs gêmeas, que rivalizam pelo amor do mesmo homem. A história se passa em uma fictícia cidade litorânea, para onde a professora Ruth retorna, após um período dando aulas em uma escola distante. Ela volta para a casa dos pais, onde também vive a sua irmã gêmea, Raquel. Filhas de pescadores locais, as irmãs são idênticas na aparência, mas de personalidades totalmente opostas. Ruth é uma moça doce, gentil e honesta. Raquel, por sua vez, é dissimulada, egoísta e autoritária. Aproveitando-se de sua semelhança física com Ruth, Raquel planeja conquistar o namorado da irmã, um bem-sucedido empresário. Interessada somente na fortuna do rapaz, Raquel consegue seduzi-lo, e os dois se casam. A história passa por uma reviravolta quando Raquel sofre um acidente e desaparece no mar. Ruth assume a identidade da irmã, só que Raquel, na verdade, não morreu, e planeja voltar e se vingar da usurpadora. A novela fez grande sucesso, e já foi reprisada três vezes (1996, 2011, 2016). Acompanhe a mudança no perfil de representação das personagens principais na Figura 10:

Figura 10 – 1973: Eva Wilma (TV Tupi – Brasil); 1993: Glória Pires (Rede Globo – Brasil)



Fonte: Fotomontagem elaborada pela autora (2019).

4 – Êta Mundo Bom!: Telenovela brasileira produzida e exibida pela Rede Globo, em 2016. É livremente inspirada no conto *Candide, ou l'Optimisme* (1759), de Voltaire⁶³. Na trama, escrita por Walcyr Carrasco, o bebê Candido foi separado da mãe logo após o nascimento e acolhido por um casal de fazendeiros. Eles decidiram ficar com o menino devido à ausência de herdeiros, mas acabam tendo três filhos, e Candinho será rapidamente posto de lado, reduzido à condição de trabalhador comum do local. O rapaz é expulso da fazenda ao ser flagrado beijando uma das filhas do casal, por quem é apaixonado desde criança. Candinho segue, então, para a capital, em busca de sua mãe biológica. Ele sempre carrega um grande

⁶³ O jovem Cândido acredita viver no “*melhor dos mundos possíveis*”, o belíssimo castelo de Thunder-ten-tronckh, na Westfália. Castigado por desejar a filha de seu senhor, o rapaz será expulso do paraíso. A partir daí, tem início uma série de desgraças. Tudo ocorre para que Cândido, enfim, questione a filosofia otimista que até então lhe guiava os passos. No Brasil, a obra deu origem ao filme *Candinho* (1954), de Abílio Pereira de Almeida. Na adaptação cinematográfica nacional, Candinho cresce em uma fazenda, de onde será expulso por namorar a filha dos donos. Ele parte para a cidade grande, e a trama salienta os contrastes entre o cenário urbano e a pacata vida interiorana. Há uma inversão importante no roteiro nacional: enquanto Voltaire arquiteta o seu conto em forma de crítica ao otimismo leibniziano, Abílio Pereira de Almeida prefere exaltá-lo. Vale ressaltar que é a releitura nacional do conto, e não a obra original do iluminista francês, que servirá de inspiração para a telenovela.

otimismo dentro de si, e nunca se abate por nada. Acompanhe a mudança no perfil de representação das personagens principais na Figura 11.

Figura 11 – 1954: Marisa Prado e Amácio Mazzaropi (“*Candinho*”, Abílio Pereira de Almeida – Brasil); 2016: Débora Nascimento e Sérgio Guizé (“*Êta Mundo Bom!*”, Rede Globo – Brasil)



Fonte: Fotomontagem elaborada pela autora (2019).

5 – Maria do Bairro: *María la del Barrio* é uma telenovela mexicana produzida pela Televisa, exibida durante os anos de 1995 e 1996. Baseia-se na produção mexicana *Los ricos también lloran* (1979, Televisa), que, por sua vez, é inspirada na novela venezuelana *Raquel* (1973, RCTV). Todas as produções citadas são de autoria da escritora e rádio-novelistas cubana Inés Rodena. A trama conta com a produção de Valentín Pimstein, perito em adaptar a obra de Rodena para o formato mexicano. Maria é uma jovem humilde e sonhadora, mas de gênio forte, que vive com sua madrinha na periferia da Cidade do México, empregando-se como catadora de materiais recicláveis. No dia em que a menina completa 15 anos, sua madrinha morre, deixando ao encargo de um padre a missão de encontrar uma residência onde Maria possa ser acolhida. A jovem vai parar na mansão dos De la Vega, onde emprega-se como trabalhadora doméstica, conquistando progressivamente a afeição do patriarca da família. Luís Fernando, o primogênito, decide seduzir a moça, no entanto, acaba se apaixonando verdadeiramente por ela, e, por fim, os dois se casam. Não demora muito, e os ciúmes de Luís Fernando começam a trazer transtornos ao casal. Grávida, Maria tenta a todo custo se entender com o marido, mas é constantemente ignorada e humilhada por ele, desenvolvendo sérios transtornos psicológicos. Momentos antes de a criança nascer, Luís Fernando pede o divórcio. Abalada, Maria sai de casa, entra em trabalho de parto e vaga pelas ruas como louca, com seu bebê recém-nascido nos braços. Mentalmente fragilizada, ela acaba entregando a criança a uma mulher desconhecida. Tempos depois, Luís Fernando encontrará

Maria internada em um manicômio, ela lhe dirá que o filho deles está morto e os dois decidem adotar uma menina, mas Maria nunca desistirá de buscar pelo seu filho perdido. A novela Foi exibida no Brasil pelo SBT, em fevereiro de 1997. O enorme sucesso da trama fez com que fosse reprisada poucos meses após seu término, em dezembro do mesmo ano. Desde então, foram mais cinco reprises (2004, 2007, 2012, 2013 e 2015). Acompanhe a mudança no perfil de representação da personagem principal na Figura 12:

Figura 12 – 1973: Doris Wells (“*Raquel*”, RCTV – Venezuela); 1979: Verónica Castro (“*Los ricos también lloran*”, Televisa – México); 1995: Thalía Miranda (“*María la del Barrio*”, Televisa – México)



Fonte: Fotomontagem elaborada pela autora (2019).