

MEMÓRIA E ESPAÇOS SEGUROS DE FALA: O QUE TRABALHADORAS DOMÉSTICAS CONTAM DE SI?

MEMORY AND SAFE SPACES FOR SPEECH: WHAT DO DOMESTIC WORKERS TELL ABOUT THEMSELVES?

RESUMO

Apresentamos neste artigo algumas narrativas de vida (Bertaux, 2010) de trabalhadoras domésticas maranhenses. Os relatos fazem parte de uma pesquisa em andamento que busca criar condições de escuta ativa (Lévinas, 2006) junto a um grupo de mulheres mediadas pelo Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Domésticas do Maranhão. A partir da ideia de Patrícia Collins (2019) de espaços seguros de fala e também na busca de memória como sinal de luta (Portelli, 2000), evidenciamos alguns aspectos encontrados que nos dão pistas para compreender de que formas essas mulheres, ao falarem de si, (re)elaboram, na linguagem, formas de opressão e violações de direitos historicamente vivenciadas por elas. Concluimos que falar de si em espaços seguros de fala gera confiança e faz parte de um processo de resistência em mulheres que foram, historicamente, silenciadas e hoje podem “erguer a voz”, mesmo que grande parte da sociedade machista e patriarcal ainda tenha muita dificuldade de ouvi-las.

Palavras-chave: Narrativas de vida. Espaços seguros de fala. Trabalho doméstico. Maranhão.

ABSTRACT

In this article, we present some life narratives (Bertaux, 2010) of domestic workers from Maranhão. The reports are part of an ongoing research that seeks to create conditions for active listening (Lévinas, 2006) with a group of women mediated by Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Domésticas do Maranhão. Based on Patrícia Collins' (2019) idea of safe spaces for speech and also in the search for memory as a sign of struggle (Portelli, 2000), we highlight some aspects found that give us clues to understand how these women, when talking about themselves, they (re)elaborate, in language, forms of oppression and violations of rights historically experienced by them. We conclude that talking about oneself in safe spaces generates trust and

Flávia de Almeida Moura

Pós-Doutora em Sociologia e Antropologia (UFRJ) e Doutora em Comunicação Social (PUC-RS). Docente do Departamento de Comunicação Social e do Programas de Pós-Graduação de Comunicação/Mestrado Profissional (UFMA). Coordena dois projetos de pesquisa relacionando as temáticas Comunicação, Migração e Trabalho. Pesquisadora dos grupos de pesquisa ObEEC (UFMA/CNPq); GPECOM (UFMA/CNPq), GEPTS (UFMA/CNPq) e GPTEC (UFRJ/CNPq). ORCID: 0000-0002-6672-2319. E-mail: flavia.moura@ufma.br

Larissa Leda Fonseca Rocha

Pós-Doutora (ECA/USP) e Doutora em Comunicação Social (PUC-RS). Docente da UFMA e dos Programas de Pós-Graduação de Comunicação (PPGCOM) e de Artes Cênicas (PPGAC) da UFMA. Desenvolve a pesquisa “A maldade e suas encarnações: vilania, teledramaturgia e monstrosidades” financiada pela FAPEMA. Coordenadora do grupo de pesquisa ObEEC (UFMA/CNPq) e do GP de Ficção Televisiva Seriada da Intercom. ORCID: 0000-0002-6930-3435. E-mail: larissa.leda@ufma.br

is part of a process of resistance in women who have historically been silenced and today can “raise their voice”, even though a large part of sexist and patriarchal society still has a lot of difficulty to listen to them.

Keywords: Life narratives. Safe spaces for speech. Housework. Maranhão.

Considerações iniciais

Carneiro, em um texto no qual nos alerta sobre a necessidade de enegrecer o feminismo para reorientar os caminhos e desígnios do movimento feminista brasileiro, pergunta-se - e assim pergunta-nos - de que mulher estamos falando ao levantarmos as acusações contra o patriarcado?

Mulheres negras, diz, não entenderam nada quando as feministas dos anos 1980 impulsionaram-nas para ganhar as ruas e trabalhar. “Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas” (Carneiro, 2019, p. 314). A pergunta de Carneiro é, afinal, qual é a mulher acolhida nessa luta?

O texto da autora exige pensar no racismo como um eixo articulador central do feminismo negro, “uma vez que ele determina a própria hierarquia de gênero em nossa sociedade” e se junta a outras pensadoras que, neste trabalho, nos servirão de referência teórica. Lélia Gonzales (2019; 1984), ao definir a categoria política-cultural da Amefricanidade e nos esclarecer sobre a ideologia do branqueamento, Patrícia Hill Collins (2019) ao tratar dos espaços seguros de fala e autodefinição e Audre Lorde (2019) lembrando-nos a fundamental importância de reconhecer diferenças para além da separação e confusão. As quatro autoras nos dizem: é preciso pensar na identidade, na diferença, na interseccionalidade; é preciso implodir por dentro o que os Estudos de Gênero vinham desenhando como a mulher a ser acolhida na luta.

Trazemos neste artigo algumas narrativas de vida (Bertaux, 2010) de trabalhadoras domésticas maranhenses recolhidas durante o desenvolvimento do projeto de pesquisa intitulado (omitido para evitar identificação)¹. Os relatos aqui organizados fazem parte de uma pesquisa em andamento que busca criar condições de escuta ativa (Lévinas, 2006) junto a um grupo de mulheres mediadas pelo Sindoméstico-MA (Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Domésticas do Maranhão).

As escutas aconteceram na sede do sindicato, localizada na capital, São Luís (MA), entre os meses de abril e julho de 2023. Para isso, recorreremos ao método de narrativas de vida sob a ótica de Bertaux (2010, p. 16), a partir de uma perspectiva etnossociológica que nos possibilita estudar “um objeto *social*; de compreender como ele funciona e como se transforma, destacando as configurações de relações sociais, os mecanismos, os processos, as lógicas de ação que o caracterizam”. Essa metodologia

¹ O projeto de pesquisa está em andamento (2022-2024) junto ao Departamento (omitido para evitar identificação) e conta com bolsistas de iniciação científica ligados ao (omitido para evitar identificação) além de pesquisadores voluntários ligados ao Programa (omitido para evitar identificação).

consiste na realização de entrevistas narrativas, em que o (a) pesquisador (a) pede a uma pessoa, então denominada ‘sujeito’, que lhe conte toda ou uma parte de sua experiência vivida. Por motivos éticos e para preservar as identidades, adotamos nesta comunicação nomes fictícios para as mulheres entrevistadas.

A partir da ideia de Collins (2019) de espaços seguros de fala e também na busca de memória como sinal de luta (Portelli, 2000), evidenciamos neste texto alguns aspectos encontrados nas narrativas de vida, ainda em construção, que nos dão pistas para compreender de que formas essas mulheres, ao falarem de si, (re)elaboram, na linguagem, formas de opressão e violações de direitos historicamente vivenciadas por elas, sendo algumas naturalizadas e outras tratadas como estratégias de resistência cotidiana e de sobrevivência.

Que mulher é essa?

Se estamos nos perguntando, junto às autoras mencionadas, de que mulher estamos falando é porque nos Estudos de Gênero passou a ganhar espaço, especialmente de 1980 em diante, um elemento que parecia evidente, mas que, de algum modo, estava sufocado sob o discurso “somos todas irmãs”: somos diferentes entre nós. A opressão sofrida pelas mulheres brancas, da classe média e heterossexuais, dotadas de capital cultural, foi concentrada em sua perspectiva de gênero e ignorou diferenças de raça, orientação sexual, classe e idade.

Lorde (2019, p. 241) fala de uma “norma mítica” pela qual conseguimos identificar “em algum lugar, no limiar da consciência” aquilo que define o dono de todos os direitos e benesses e que “não sou eu”. Para a autora, no contexto no qual escreve – a América do Norte – essa norma é “definida como branco, magro, macho, jovem, heterossexual, cristão e financeiramente estável”. Ora, ainda que seu texto tenha sido escrito há mais de 40 anos² e em uma América não latina, não é difícil perceber que a norma mítica definida não mudou, e nos cabe perfeitamente talvez precisamente, por sua amefricanidade. Cremos que podemos, com segurança, acrescentar mais um elemento a essa norma mítica: é o patrão, o “doutor”, o “seu”. Mas, como Collins (2019, p. 295) nos lembra, as diferenças das imagens controladoras entre mulheres negras e brancas são de grau, não de tipo, então, vai constar dessa imagem mítica também o “patroa”, o “dona”, mesmo que este homem lide com ambas tirando delas sua identificação como pessoa.

Não há homogeneidade de experiências quando as opressões que cruzam tais experiências dos sujeitos são desiguais entre si. A questão é que fomos preparadas para entender a diferença a partir do medo ou do ódio e a lidar com elas de três modos distintos, “ignorá-las e, se isso não for possível, imitá-las se acharmos que são dominantes, ou destruí-las se acharmos que são subordinadas” (Lorde, 2019, p. 240). O

² O texto da autora é de 1980 e a referência que aparece neste trabalho é de 2019 pois a obra consultada foi publicada neste ano. Isso acontece ainda com os trabalhos, aqui referenciados, de Collins (2019), publicado originalmente em 1990, Carneiro (2019), publicado em 2003, e Gonzales (2019), em 1992.

caminho que não nos foi ensinado foi a perspectiva da convivência e o entendimento de que não são as diferenças entre nós a causa básica e única das opressões.

Não restam dúvidas de que distorções como racismo, sexismo, etarismo fazem parte da vida das pessoas e operam como uma lógica de funcionamento social. As sociedades nas quais nascemos, construímos laços, simbolizamos a vida são construídas também por essas distorções. “É tarefa da vida inteira para cada uma de nós retirar essas distorções de nossa vida ao mesmo tempo que reconhecemos, reivindicamos e definimos essas diferenças com base nas quais elas são impostas” (Lorde, 2019, p. 240). Pensar sobre as diferenças, sem entendê-las como insuperáveis ou inexistentes, adverte Lorde, nos garante segurança diante de isolamentos voluntários ou vínculos inconfiáveis. O ponto chave, talvez, seja entender as diferenças como “um trampolim para uma mudança criativa em nossa vida” (Lorde, 2019, p. 240). Precisamos, então, nomear as diferenças de modo correto, compreender seus efeitos, abrir espaço para conseguir identificar e negociar com elas; ver, assimilar, sentir, falar sobre o que essas diferenças fazem conosco, nossos comportamentos e nossos modos de estar juntas no mundo. Rememorá-las, buscar suas origens, seus funcionamentos. E, possivelmente, o modo mais salutar para fazer isso, ao pensar em grupos de pessoas sistematicamente obrigadas a avaliar a si mesmas como supérfluas, é falar de si - que também é falar do outro, trazer lembranças, reconhecer o que se foi e o que estrutura as distorções das diferenças - e fazer isso em espaços seguros de fala.

Espaços seguros de fala

Mas, o que significa falar de si em um espaço seguro? Antes, o que é e qual o propósito de um lugar seguro? E por qual motivo é preciso um ao contar a narrativa da própria vida para pensar a diferença como um “trampolim para uma mudança criativa” da vida? Significa, ao fim, reconhecer que é preciso “sair do silêncio em direção à linguagem” (Collins, 2019, p. 304) e daí à ação, individual e em grupo. Significa um lugar para persistir em uma autodefinição de ser mulher - mulher negra³ - e assim poder ir além das imagens controladoras e objetificadas de si, um espaço no qual possam ser reconhecidas as contradições entre a vida vivida e as imagens de controle sedimentadas sobre essas mulheres.

Maria Isabel de Castro, uma das fundadoras e atual diretora do Sindoméstico-MA, afirma que o tratamento dado à mulher negra e pobre reflete a construção histórica de um país que não conseguiu frear a escravização e se sustenta no racismo e no patriarcado.

³ Os trabalhos de Collins (2019) e Lorde (2019) falam, especificamente, de mulheres negras. Já os textos de Gonzales (2019; 1984) e Carneiro (2019) chamam nossa atenção também para mulheres indígenas. Neste trabalho nos concentramos em mulheres negras pois são elas as mulheres entrevistadas, no entanto, reconhecemos a vital importância de debater um feminismo não-branco que inclua mulheres indígenas, especialmente considerando a história da formação do povo brasileiro e latino-americano.

A questão é que desde o momento que saímos de casa para trabalhar na casa de terceiros, isso dá a eles a condição de movimentarem o capital, de se enriquecerem [...] somos a âncora dessa sociedade. Quando eles saem pra trabalhar, quem fica com as crianças, idosos, quem limpa e arruma tudo, senão a gente? Isso é uma das artimanhas que gera o trabalho escravo, ou seja, não identificarem a importância do nosso trabalho e as leis que o conformam. Usam isso para nos explorar mais e mais. Jornadas forçadas e tudo mais. Depois da pandemia ficou mais escancarado ainda o que é o Brasil. Sociedade exploradora, escravocrata, racista. (Informação verbal, Maria Isabel Castro, abril de 2023, São Luís-MA).

Segundo a Fenatrad (Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas do Brasil), 95% da força de trabalho é feminina; 65% das trabalhadoras domésticas são negras e 25% da categoria não tem carteira assinada. “A partir desses dados, entendemos que a sobrevida da exploração do trabalho é resquício direto da escravidão colonial” (Informação verbal, Maria Isabel Castro, abril de 2023, São Luís-MA).

Isabel confessa que além da luta que precisam travar com os ‘patrões’ e as ‘patroas’, uma das maiores dificuldades na formação política junto ao sindicato é romper com essa opressão, mesmo por parte das mulheres trabalhadoras.

Ouvimos relatos de casos de trabalhadoras que pedem para outras mulheres (também negras e pobres), vizinhas ou parentes, para cuidarem de seus filhos enquanto não chegam em casa devido às jornadas exaustivas que realizam nas casas de família onde trabalham. Elas acabam, muitas vezes sem perceber, reproduzindo a opressão que sofrem, e desrespeitando outras mulheres às custas da manutenção do seu emprego. Essas relações são muito complexas e difíceis de serem quebradas. (Informação verbal, Maria Isabel Castro, abril de 2023, São Luís-MA)

Ora, perceber contradições nas ideologias, reconhecer os mecanismos de poder ideológico, político, simbólico, dar-se conta de sua objetificação faz com que tais ideologias se desmitifiquem.

Relatos como os de Isabel são mais comuns do que parece entre as mulheres entrevistadas. Mas eles só são possíveis a partir do reconhecimento dessa opressão bem como do entendimento das possibilidades de sua reprodução. Talvez os relatos mais frequentes digam respeito às formas de tratamento das “patroas”, que muitas vezes são oprimidas pelos maridos e acabam devolvendo essa violência a outras mulheres, que se encontram em situações de subordinação a elas.

Nunca me esqueço de quando fui trabalhar em uma casa em que eu presenciava com frequência violência doméstica do marido que tratava mal a mulher, com xingamentos e às vezes até mesmo

com agressão física contra ela e os filhos pequenos. Depois de um tempo, a patroa começou querer fazer o mesmo comigo. Eu falei pra ela se ela gostava de ser xingada daquele jeito e ela disse que não. Falei que do mesmo modo era eu...(Informação verbal, Beatriz, trabalhadora doméstica, maio de 2023, São Luís-MA)

É apenas em um lugar seguro de fala, um lugar de encontro, no qual pode-se passar do silêncio à linguagem, entre pares, um espaço resguardado, longe dos opressores, espaços “livres da vigilância de grupos mais poderosos” (Collins, 2019, p. 290) que podem fazer com que mulheres negras descansem da autovigilância em busca de uma idealizada proteção e consigam construir condições possíveis para autodefinições independentes. “Quando institucionalizadas, essas autodefinições se tornam fundamentais para desenvolver pontos de vista femininos negros politizados. Assim, é muito mais do que a simples expressão da voz que está em jogo aqui” (Collins, 2019, p. 290).

Relatos de outras trabalhadoras durante o trabalho de campo trazem à tona questões de violência física, simbólica, sexual, reafirmando o modo do tratamento de mulheres negras, como no período de escravização colonial, conforme nos alerta Gonzáles (2019).

[...] vim morar com uns conhecidos da minha mãe, numa casa de família em São Luís. Nesta época, eu tinha 16 anos. Além de fazer tudo da casa, ainda tinha que acompanhar o casal no supermercado, na feira, porque eles eram idosos. Mas o problema foi quando começaram as visitas do filho que era casado e morava fora. Ele começou a tomar gosto comigo e daí foi muito ruim... tentei fugir várias vezes daquela casa até que um dia consegui e nunca mais voltei lá (Informação verbal, Maria Luiza, trabalhadora doméstica, junho de 2023, São Luís - MA).

Outra trabalhadora entrevistada narrou situações de tentativas de estupro quando estava grávida de três meses. Ela trabalhava na casa de um rapaz jovem e foi assediada sexualmente tanto por ele quanto pelo pai dele, quando ia visitá-lo.

[...] esse menino que eu trabalhava na casa dele me assediava sexualmente sempre quando eu estava no quarto. Tal pai tal filho. Eu tinha que manter o trabalho pra conseguir cuidar da minha cria. Quando eu ia tomar banho, ele e o neto dele ficavam me olhando pela fresta do banheiro. Por isso até hoje no trabalho não tomo mais banho na casa de ninguém (Informação verbal, Raquel, trabalhadora doméstica, maio de 2023, São Luís-MA).

Uma consciência autodefinida e coletiva permite um exercício de liberdade, de estranhamento daqueles esquemas em nós tão arraigados que nos fazem cooperar

com os sistemas de opressão, Lorde (2019) lembra muito apropriadamente de Paulo Freire no icônico *Pedagogia do oprimido*. Sistemas opressores contam, ganham fôlego, com a concordância de suas vítimas e é por isso que não aceitar imagens de controle feitas pelos construtores da “norma mítica” podem sufocar uma sensação de que não há nada a se fazer, que as diferenças são intransponíveis e criam as opressões, já que o sujeito dessa norma mítica “não sou eu”. Dizer não às imagens de controle é dizer não à objetificação de si e permitir que cada mulher negra, pobre, gorda, velha, lésbica⁴ seja um ser humano por inteiro. “Se a dominação pode ser inevitável como fato social, é improvável que ela permaneça hegemônica como uma ideologia no interior dos espaços sociais em que as mulheres negras falam com liberdade” (Collins, 2019, p. 276).

Durante o trabalho de campo no Sindoméstico-MA, observamos durante um período de quase seis meses o ambiente do sindicato semanalmente, bem como a chegada de trabalhadoras em busca de seus direitos; em sua maioria para fazer o “cálculo” da restituição no caso de demissão sem justa causa ou de retenção de carteira de trabalho. Questões trabalhistas clássicas foram os principais direitos a serem reivindicados por elas num primeiro momento. Mas no decorrer do avanço da pesquisa e da observação participante, nas conversas informais durante a espera delas para serem atendidas pelas diretoras do sindicato, questões subterrâneas, que não foram as principais que as levaram para aquele espaço reivindicatório, passaram a ocupar o maior tempo das conversas. Preocupações com a saúde, o assédio, a violência psicológica e física, questões afetivas como preocupação de como vai ficar a criança que ela viu nascer e cuida desde os primeiros dias de vida; violações de direitos humanos como não poder comer a mesma comida da casa ou não poder usar o banheiro social, foram assuntos que apareceram durante o avanço da escuta das narrativas e trouxeram complexidade nas formas de exploração. Alguns casos, podendo até se enquadrar na condição análoga à de trabalho escravo, de acordo com o Artigo 149 do Código Penal Brasileiro.

Jornadas exaustivas, acúmulo de funções, condições degradantes de trabalho (de alimentação e dormitório), servidão por dívida, no caso de descontos na compra de roupas ou ferramentas de trabalho, são características identificadas junto ao grupo de mulheres que podem ser chamadas de trabalho escravo doméstico.

Uma das entrevistadas, após relatar condições de cansaço excessivo pela jornada exaustiva (das 6h às 23h), isto é, da hora que acordava até a hora que ia dormir, com acúmulo de funções de cozinha, cuidados com as crianças e limpeza da casa, disse que tinha procurado o sindicato porque o salário que estava sendo pago era inferior ao que estava previsto na carteira de trabalho e, além disso, a patroa estava com o pagamento atrasado havia mais de um mês.

4 Consideramos aqui apenas alguns exemplos de constituições de sujeitos considerados supérfluos, distantes da “norma mítica”, mas, naturalmente, qualquer combinação dessas identidades é possível. Neste trabalho, naturalmente, estamos concentrando nossas atenções em mulheres negras, pobres e trabalhadoras domésticas, que compõem majoritariamente o grupo de pessoas entrevistadas para esta pesquisa.

Eu nem sei mais o que penso disso tudo. Já estou nesta casa há mais de dois anos e não vejo perspectiva de mudança. Eles não valorizam o nosso trabalho. [...] Por outro lado, tenho muito apego às crianças. Uma delas, eu vi nascer. Fico pensando como elas irão ficar no caso da minha saída (Informação verbal, Mary, trabalhadora doméstica, maio de 2023, São Luís-MA).

O relato de Mary demonstra um aspecto recorrente trazido nas narrativas das mulheres, que está ligado a questões afetivas desenvolvidas no ambiente doméstico, e que tornam muitas trabalhadoras aprisionadas àquelas vivências, muitas vezes sem coragem de romper com a opressão.

Naturalmente, o “vir-a-ter voz” é essencial, especialmente considerando a cultura oral da América Latina e todos os desdobramentos que vêm daí. Mas trata-se, primeiro, de pensar nos mecanismos de tomada de consciência nos espaços seguros de fala. São lugares não apenas seguros, mas vitais para resistir à objetificação e para poder pensar as diferenças como potência. São quatro as ideias de consciência indicadas por Collins (2019, p. 302): “a importância da autodefinição, o significado da autovalorização e do respeito, a necessidade de autoconfiança e independência e a centralidade de um eu transformado para o empoderamento pessoal”. Trata-se de uma consciência que consegue identificar o entrecruzamento de opressões, a transversalidade do sexismo, do classismo, do etarismo, da raça.

Ao persistir na jornada rumo à autodefinição, somos modificados como indivíduos. Quando conectados à ação de grupo, nossos esforços individuais ganham novo significado. Como nossas ações individuais mudam o mundo em que nós apenas existimos para o outro no qual temos algum controle, elas nos permitem enxergar a vida cotidiana como um processo e, portanto, passível de mudança (Collins, 2019, p. 304).

A tomada de consciência das violências simbólicas vivenciadas por essas trabalhadoras domésticas, bem como o envolvimento afetivo junto às famílias, vêm sendo tratados em estudos que trazem as questões do trabalho escravo doméstico (Pereira, 2021). Romper com essa naturalização passa a ser tarefa urgente para essas mulheres que, historicamente, estiveram silenciadas e acreditaram que aquelas condições eram “normais” ou “naturais”. Tanto é que Mary chega ao sindicato não para denunciar essa situação, mas sim pela falta ou atraso no pagamento.

Uma das questões recorrentes nas narrativas das trabalhadoras domésticas entrevistadas é o processo de migração do interior do estado para a capital maranhense ainda criança em busca de trabalho e sustento. Os fluxos migratórios se dão, muitas vezes, com o consentimento dos pais, num processo de entrega das filhas para pessoas conhecidas, “quase da família”, ou mesmo de relações de compadrio. Esse fato oportuniza muitas mulheres saírem cedo de casa e iniciarem uma vida adulta ainda

crianças. O principal objetivo narrado é a tentativa de iniciar nos estudos formais na capital. Mas muitas vezes esse sonho é deixado em segundo plano devido ao acúmulo de tarefas em que as “meninas do interior” precisam cumprir nas novas moradas.

[...] trabalho desde meus 12 anos de idade. Filha de pescador e lavrador, há muito não volto pra minha terra. [...] De lá, não tinha muitas alternativas, muitas escolhas a não ser sair em busca de outros trabalhos. [...] Meu pai não queria que eu fosse embora. Mas o que eu faria ali? O que sobrava pra gente? (Informação verbal, Rute, trabalhadora doméstica, abril de 2023, São Luís-MA).

[...] eu saí do povoado de São Roque, município de Santa Helena, com 15 anos. Eu fui cuidar de duas crianças em São Luís e fui tentar estudar, porque aqui no caso, só tinha até a quarta série, que hoje é o quarto ano. E aí eu fui pra São Luís cuidar de duas meninazinhas e fui pra estudar (Informação verbal, Consuelo, trabalhadora doméstica, maio de 2023, São Luís-MA).

Vale destacar que o mesmo não acontece com frequência com os meninos, que são vistos como força de trabalho junto aos pais, principalmente na lida com a roça de subsistência ou mesmo com a pesca e demais atividades econômicas ligadas à família. Os meninos passam mais tempo junto à família nuclear e costumam migrar após completarem a maioridade, em empreitadas de desmatamento e demais atividades ligadas ao agronegócio ou à construção civil em outros estados brasileiros. Este fato é compreendido em estudos de Lélia Gonzáles (1983), quanto trata do racismo e sexismo na cultura brasileira.

Percebemos durante o trabalho de campo, a partir das narrativas das mulheres, que essas violações vieram à tona e também foram mais midiaticizadas no período da pandemia da Covid-19⁵. Das sete mulheres entrevistadas, cinco que tinham contrato de trabalho no período da pandemia, foram ‘convidadas’ a ficarem isoladas nas casas dos patrões. As outras duas, que trabalhavam como diaristas, foram dispensadas sem receber nenhum recurso enquanto precisavam ficar em casa doentes ou mesmo se preservando da pandemia.

A pergunta de Carneiro retorna, então. Afinal, de que mulher estamos falando? E essas mulheres reunidas nos espaços seguros conseguem “vir-a-ter voz”? Conseguem, pela fala, trazer memórias que desveladas contam histórias dolorosamente comuns, que preferiam deixar abafadas, sem vida? Deixam aparecer, por exemplo, o lugar da violência sexual que vai confundir o lugar da empregada doméstica nas casas, no social, e vai permitir emergir uma combinação confusa sobre a qual Gonzales (1984) nos chama a atenção: a mucama, a empregada doméstica, a mulata, a “mãe-preta”. Carneiro (2019, p. 313) é taxativa: “A violência sexual colonial é, também, o ‘cimento’

5 A Organização Mundial de Saúde (OMS) declarou que a Covid 19 estava caracterizada como Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional (ESPII) em 30 de janeiro de 2020 e como pandemia em 11 de março do mesmo ano. Em 05 de maio de 2023, a OMS declarou o fim da ESPII em relação à doença.

de todas as hierarquias de gênero e raça presentes em nossas sociedades”. Homens brancos, os patrões, os “seu”, os “doutores”, sistematicamente violaram mulheres negras e indígenas resultando em uma miscigenação que está na base da construção da identidade brasileira, funcionando como uma coluna dorsal para o mito da democracia racial na América Latina. E o mito da democracia racial junta-se a outro, o “mito do branqueamento”.

Para pensar em “racismo, colonialismo, imperialismo e seus efeitos”, Gonzalez (2019, p. 343) nos conta a história do “racismo de negação”, o “racismo disfarçado” cujo lugar privilegiado é a América Latina e que tem suas origens nas experiências de Portugal e Espanha nas articulações de relações raciais pelas suas formações históricas. “Racialmente estratificada, dispensaram formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos como grupos dominantes” (Gonzales, 2019, p. 345). Aqui não se reproduziu o racismo segregado, “racismo aberto”, como nos Estados Unidos e na África do Sul; e criou-se a fantasia da assimilação, da “democracia racial”. Nesse jogo do não-dito, do não-visto, proliferaram-se práticas eficazes que sustentam crenças da superioridade branca e tomam uma “forma ideológica eficaz: a ideologia do branqueamento. [...] Uma vez estabelecido, demonstra sua eficácia pelos efeitos de estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (de ‘limpar o sangue’)” (Gonzales, 2019, p. 345). Como declarar uma democracia racial quando há, inegavelmente, a negação da raça?

Outro relato recolhido durante a pesquisa ilustra bem essa discussão do racismo junto às mulheres. Uma trabalhadora doméstica relatou, em maio de 2023, que trabalhava em um prédio em um bairro de alto padrão econômico – Renascença 2 – em São Luís, e que lá a regra era usar somente o elevador de serviço. O fato é que o prédio estava em obras havia meses e o apartamento no qual ela trabalhava ficava no 8º andar. Com o elevador de serviço fora de uso, devido à obra, a mulher negra, já tendo completado seus 50 anos, não tinha condições de subir os lances de escada e foi perguntar para a patroa se poderia usar o elevador social. A patroa, não querendo que ela faltasse, prontamente disse que sim. Mas o acordado entre elas não durou dois dias; quando a mulher foi surpreendida por um grupo de adolescentes moradores do prédio que começou a insultá-la com chamamentos racistas, indicando que ela deveria procurar o seu lugar.

Mas, ainda, como conseguir ver tudo? Como desarticular as imagens de controle? Como desmontar uma perspectiva ideológica que opera nas brechas, no não-dito, no que escapa ao consciente mas persiste na memória, no dia-a-dia, na história que se conta de si e que se ouve da outra? Argumentamos, junto às autoras que nos servem de apoio: pela fala, em espaços seguros, reconhecendo o poder da autodefinição, da memória. Gonzalez (1984) escolhe, para falar sobre racismo e sexismo, duas noções que nos servem aqui também como um duplo eixo articulador para a compreensão da fala das trabalhadoras domésticas: consciência e memória. Falar de autodefinição e espaços seguros de fala é dar lugar, precisamente, a essas duas noções; e como podem,

nesses lugares, assumir uma dialética que trabalhe em benefício dessas mulheres e não contra elas.

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancas do discurso da consciência (Gonzales, 1984, p. 226).

Memória como sinal de luta

A memória, é possível assegurar, é um jogo entre lembrar e esquecer. Um jogo sempre em movimento, sempre articulado ao poder e à política, à identidade. Portelli (2000) nos adverte que a memória não deve ser encarada como preservação da informação, mas como sinal de luta e como processo em andamento. É coerente considerar que falar de memória é revelar uma relação tríade entre a memória, o esquecimento e o silêncio (Pollak, 1989), é considerar que há enquadramentos de memória e que a memória pode se transformar em um objeto de poder.

O processo de escuta ativa junto a trabalhadoras domésticas maranhenses trouxe questões importantes para a própria experiência do sindicato, que nos solicitou durante o trabalho de campo uma interlocução junto às sindicalizadas sobre a temática abordada na pesquisa; o que gerou uma parceria posterior na elaboração de uma ação extensionista da pesquisa, com produção de uma campanha sonora de combate ao trabalho escravo doméstico no Maranhão. Intitulada (omitido para evitar identificação), a campanha foi produzida em colaboração com as entrevistadas, e gerou quatro spots entre um e três minutos e um podcast intitulado (omitido para evitar identificação), com um episódio de 15 minutos gravado a partir da narrativa de vida de Maria Isabel Castro, uma das fundadoras e diretora do Sindoméstico-MA e representante nacional da Fenatrad no Maranhão. O material foi lançado em outubro de 2023 e pode ser encontrado no canal intitulado (omitido para evitar identificação) no Spotify e no Youtube.

O relato de Maria Isabel para o podcast (omitido para evitar identificação) traz marcas de violências e violações de direitos desde a infância, como o trabalho infantil, maus tratos, assédio moral no trabalho, violência simbólica, psicológica e física. A lembrança da diretora do Sindoméstico-MA faz parte de uma memória coletiva de

muitas mulheres maranhenses que migram do interior do estado para a capital ainda crianças e são submetidas a condições degradantes de trabalho.

A memória coletiva, organizada, oficial de uma nação é lugar de disputa de poder e sofre, constantemente, enquadramentos. O presente dá o tom da lembrança do passado e esse “tom”, bem como a própria memória, é permanentemente construído e reconstruído. A memória é organizada em função de preocupações pessoais e políticas e é disputada permanentemente. Há uma trama em negociação, há memórias subterrâneas que buscam o tempo todo um “lugar ao sol”, um lugar para serem, no presente, lembradas pois podem ser silenciadas, mas não necessariamente, esquecidas.

Ora, o desejo de lembrar tudo se coloca frente ao medo de esquecer. Diante da possibilidade do esquecimento, desenvolve-se a obsessão pelo arquivamento. Porque é verdade que lembrança e esquecimento estão em uma relação dialética, dinâmica. Lembrar também é esquecer. A seletividade do que pode ou deve ser lembrando é uma das características da memória apresentadas por Michael Pollak (1992, p. 203): “a memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado”.

E por a memória ser assim é que, em espaços seguros de fala, trabalhadoras domésticas podem deixar nítido o lado autorizado da figura da mucama, mas cujos relatos remetem a outros, que ficam nos subterrâneos da memória, aqueles raramente denunciados como deveriam: o aspecto sexual que seu corpo e sua presença assumem a partir da violência do patrão branco. Gonzalez (1984) é enfática: a empregada doméstica é esse outro lado da mucama que se realiza, na plenitude, junto à figura da mulata. A mulata sexualizada do carnaval, a que desperta o desejo e que traz aquele lado, da mulher, que a mucama encarnava. A verdade é que tanto naquela época, como hoje, a mulata e a empregada doméstica são a mesma mulher; a mucama é uma mesma mulher. Figura do estrato antropológico do Brasil colonial, a mucama é como o lugar da concepção dessas duas figuras que, hoje, vão parecer diferentes, mas que os entreditos e não-ditos gritam ser o mesmo: a mulata e a empregada doméstica. Sim, a mucama cuidava da casa, mas tinha lá, outro lugar. E enquanto a mulata brilha entre paetês nos desfiles das escolas de samba, reforçando o mito da democracia racial e sendo um sintoma vivo da via por onde o branqueamento se deu, a empregada doméstica ocupa o lugar da rotina, da mulher negra que presta serviços, que abafa memórias de violações sexuais no trabalho, que concorda com a opressão para manter-se viva, que teme que o filho seja confundido com um traficante ao carregar um guarda-chuva e morra pelas balas da polícia⁶.

Quanto à doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas. Daí, ela ser o lado oposto da exaltação; porque está no cotidiano. E é nesse cotidiano que podemos constatar que somos vistas como domésticas. [...] Os

6 Como exemplo - só mais um diante de tantas notícias de uma similaridade vulgar - o caso do assassinato de Rodrigo Serrano, pela polícia no Rio de Janeiro, ao confundirem um guarda-chuva que ele portava com um fuzil. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/19/politica/1537367458_048104.html. Acesso em: 02 nov. 2023.

porteiros dos edifícios obrigam-nos a entrar pela porta de serviço, obedecendo instruções dos síndicos brancos (os mesmos que as “comem com os olhos” no carnaval ou nos oba-oba [...]) só pode ser doméstica, logo, entrada de serviço. E, pensando bem, entrada de serviço é algo meio maroto, ambíguo, pois sem querer remete a gente prá outras entradas (não é “seu” síndico?). É por aí que a gente saca que não dá prá fingir que a outra função da mucama tenha sido esquecida. Está aí. (Gonzales, 1984, p. 230-231).

Esta provocação de Gonzáles está muito atual e vibrante nas narrativas recolhidas até agora nesta investigação. Enquanto as mulheres falam, em espaços seguros de fala, elas (re)lembam e (re)elaboram experiências do seu cotidiano desde a infância e passam a compreender que suas vidas não estão isoladas. Entendem que há um fio condutor entre os relatos, que passam a compor a memória de um grupo, de um coletivo, fortalecendo-o na luta pelo reconhecimento das violências na busca de romper com a naturalização das violações historicamente vivenciadas na pele; também por causa de sua cor.

Considerações finais

Que não nos escape. Há muito mais nos lugares seguros de fala do que dar lugar à voz. Há a necessidade de perguntar-se, de poder romper e poder falar, de dar fôlego às memórias sufocadas, de questionar as histórias que nos contaram que nos prescreveram a limites miúdos e valores pífios. Trata-se de reconhecer-se como gente, como mulher, como trabalhadora e em todas as opressões que operam nesses lugares, as ditas, as não-ditas, as abafadas pela memória, as escancaradas pelo consciente.

A vivência junto às trabalhadoras domésticas de São Luís por quase um ano, na escuta de suas narrativas de vida, nos trouxe a certeza da importância da construção desses espaços seguros de fala, nos quais “falar de si é também falar das outras” e, como afirma Collins (2019), é capaz de fazer com que mulheres negras descansem da autovigilância em busca de uma idealizada proteção e consigam construir condições possíveis para autodefinições independentes. Falar de si em espaços seguros de fala gera confiança e faz parte de um processo de resistência em mulheres que foram historicamente silenciadas e que hoje podem “erguer a voz”, mesmo que grande parte da sociedade machista e patriarcal ainda tenha muita dificuldade de ouvi-las.

No âmbito da pesquisa, nós, mulheres pesquisadoras, também tivemos a oportunidade de iniciar um processo de escuta mais atenta e de compreender a construção de espaços seguros de fala junto às participantes. Entendemos que há uma longa estrada pela frente para a garantia da equidade de direitos dessas mulheres, que sofrem preconceito e discriminação por camadas de papéis sociais que desempenham na contemporaneidade – ser mulher, mãe, trabalhadora doméstica, negra e de classes populares –, mas acreditamos no papel social da academia para trazermos à baila

essas discussões tão importantes para rompermos o silenciamento histórico violento, e aprendermos mais com elas; inclusive identificando, pela alteridade e também pelas nossas diferenças, as nossas próprias lutas.

Referências

BERTAUX, Daniel. *Narrativas de vida: a pesquisa e seus métodos*. São Paulo: Paulus, 2010.

COLLINS, Patricia Hill. Pensamento feminista negro: o poder da autodefinição. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 271-310.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 313-321.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244. Disponível em: <https://bit.ly/3K4oULr>. Acesso em: 20/12/2023.

GONZALES, Lélia. A categoria político-cultural da Amefricanidade. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 341-352.

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre Nós: Ensaios sobre a Alteridade*. Petrópolis: Vozes, 2006.

LORDE, Audre. Idade, raça, classe e gênero: mulheres redefinindo a diferença. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 239-268.

PEREIRA, Marcela Rage. *A invisibilidade do trabalho escravo doméstico e o afeto como fator de perpetuação*. 2021. Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Direito) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n.10, p. 200-215, out. 1992.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n.3, p.3-15, mar. 1989.

PORTELLI, Alessandro. Memória e diálogo: desafios da história oral para a ideologia do século XXI. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tânia Maria; ALBERTI, Verena. (org.). *História oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz / CPDOC - Fundação Getulio Vargas, 2000. ePub [livro eletrônico]. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/2707>. Acesso em: 05/01/2024.

Recebido em 21/08/2024.

Aceito em 14/11/2024.