

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós Graduação em Antropologia

Rafaela Rodrigues de Paula

**DA VIDA-MEMÓRIAS DE MINHA MÃE: contranarrativas autodefinidas de
trabalhadoras domésticas racializadas do Dona Sinhaninha, Oliveira-MG.**

Belo Horizonte

2024

Rafaela Rodrigues de Paula

**DA VIDA-MEMÓRIAS DE MINHA MÃE: contranarrativas autodefinidas de
trabalhadoras domésticas racializadas do Dona Sinhaninha, Oliveira-MG**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós
Graduação em Antropologia da Universidade
Federal de Minas Gerais- PPGAn-UFMG
como requisito parcial para obtenção do título
de Mestre em Antropologia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Sabrina Deise
Finamori

Belo Horizonte

2024

306	Paula, Rafaela Rodrigues de.
P324d	Da vida-memórias de minha mãe [manuscrito] :
2024	contranarrativas autodefinidas de trabalhadoras domésticas racializadas do Dona Sinhaninha, Oliveira-MG. / Rafaela Rodrigues de Paula. - 2024.
	171 f. : il.
	Orientador: Sabrina Deise Finamori.
	Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia
	1. Antropologia – Teses . 2. Negras - Teses. 3. Raça - Teses. 4. Empregados domésticos - Teses. I. Finamori, Sabrina Deise. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM ANTROPOLOGIA DE RAFAELA RODRIGUES DE PAULA (MATRÍCULA N.º 2022666555)

Aos 29 (vinte e nove) dias do mês de janeiro de 2024 (dois mil e vinte e quatro), reuniu-se às 14:00 horas, por meio de videoconferência - plataforma *Google Meet*, a Comissão Examinadora para julgar em exame final a Dissertação intitulada: **“DA VIDA-MEMÓRIAS DE MINHA MÃE: contranarrativas autodefinidas de trabalhadoras domésticas racializadas do Dona Sinhaninha, Oliveira-MG.”** requisito final para a obtenção do Grau de Mestre em Antropologia, área de concentração: Antropologia Social - linha de pesquisa: Sistemas Simbólicos, Socialidades e Gênero. A Comissão Examinadora foi composta pelos professores doutores: **Sabrina Deise Finamori (PPGAN/UFMG), Ana Claudia Lemos Pacheco (UNEB), Luciana de Oliveira Dias (UFG)**. Abrindo a sessão, a Presidente da Comissão, Profa. Sabrina Deise Finamori, após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra à mestrande, Rafaela Rodrigues de Paula, para apresentação da sua Dissertação. Seguiu-se a arguição pelos examinadores, com a respectiva defesa da candidata. Logo após a arguição dos examinadores, a Comissão se reuniu, sem a presença da mestrande, para julgamento e expedição do resultado final. Concluída a reunião, os membros da Comissão Examinadora aprovaram a Dissertação por unanimidade e o resultado foi comunicado publicamente à candidata pela Presidente da Comissão. Os membros da Comissão Examinadora também recomendaram que o trabalho seja publicado no formato de artigos e destacaram as qualidades deste para indicação às premiações da Anpocs e ABA. Nada mais havendo a tratar, a Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 29 de janeiro de 2024.

Membros da Comissão Examinadora:

Sabrina Deise Finamori (PPGAN/UFMG) - Orientadora

Ana Claudia Lemos Pacheco (UNEB)

Luciana de Oliveira Dias (UFG)



Documento assinado eletronicamente por **Sabrina Deise Finamori**, Professora do Magistério Superior, em 30/01/2024, às 10:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

Documento assinado eletronicamente por **Luciana de Oliveira Dias**,



Usuária Externa, em 30/01/2024, às 11:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Cláudia Lemos Pacheco**, **Usuária Externa**, em 14/03/2024, às 16:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2978053** e o código CRC **CAE4FA02**.

Referência: Processo nº 23072.203491/2024-86

SEI nº 2978053

À minha mãe, meu grande amor e inspiração!

DA VIDA-MEMÓRIAS DE MINHA MÃE:
contranarrativas autodefinidas de trabalhadoras
domésticas racializadas do Dona Sinhaninha-Oliveira MG.



Capa de recortes, colagem construída por Charles Luiz da Silva (2023) a pedido da autora com elementos que representassem a presente dissertação.

Carta de (agradecimento) amor

Eu tenho Zumbi, Besouro/ O chefe dos Tupis/ Sou Tupinambá/ Eu tenho os erês, caboclo, boiadeiro/ Mãos de cura, morubixabas, cocares, zarabatanas/ Curares, flechas e altares/ A velocidade da luz, o escuro da mata escura/ O breu, o silêncio, a espera. Eu tenho Jesus, Maria e José/ E todos os pajés em minha companhia/ O menino Deus brinca e dorme nos meus sonhos. O poeta me contou

Não mexe comigo/ Que eu não ando só/ Eu não ando só. (Maria Bethânia- Carta de amor)

Não mexe comigo, eu não ando só!

Estes agradecimentos, na verdade, é uma carta coletiva de amor, sim, amor, que como escreveu bell hooks é uma ação, que envolve “cuidado, afeição, responsabilidade, respeito e compromisso e confiança” e não tenho dúvidas que todos os agradecimentos aqui citados envolveram um pouquinho de cada um desses “ingredientes”.

E gostaria de começar pelo meu grande amor, inspiração de minha vida, Luzia, minha mãe, este trabalho não seria possível sem você mãe, e nem todas as palavras do mundo serão suficientes para agradecer tudo que somos uma para outra. A senhora me dá coragem todos os dias da minha vida, você me permitiu sonhar, ser eu, e ser eu junto com a senhora, obrigada por tudo isso e muito mais, este trabalho é NOSSO! Te amo muito meu amor!

Agradeço às minhas interlocutoras nomeadas no presente trabalho de Sol e Lourdes que aceitaram afetosamente participarem desta pesquisa, as trajetórias, narrativas e contranarrativas de vocês trouxeram vida e movimento para esta dissertação, e grandes aprendizados de vida para mim!

Agradeço também ao meu padrasto Itamar, que junto a minha mãe, sempre acreditou em mim, me ensinou a gostar de samba, que foi o estilo, resistência musical e trilha sonora de toda a escrita. Vocês são os pais que escolhi!

Gratidão, também, a todas as mulheres que juntamente aos meus pais me criaram, construíram uma tarefa difícil de uma maternidade coletiva as minhas madrinhas tia Maria Aparecida e Tia Renata, a Dalvinha, Luca, Cida, Leka e entre tantas outras mulheres do Bairro Das Graças (famosa Rua do Sapo) que porventura posso ter me esquecido. Gratidão pela presença de vocês na minha caminhada, muito orgulho de ser cria do “BDG”.

Aos meus familiares, tios, tias, primos, a minha afilhada Aline, vocês também fazem parte desse momento, agradeço especialmente aos meus tios do coração Paulinho e Cleuza, em um contexto tão difícil de início da pós graduação, vocês me acolheram no lar de vocês,

cuidaram de mim, e tornaram possível a realização deste mestrado, não tenho palavras suficientes para agradecer.

Aos/às meus/minhas amigos/as. Steffane, companheira de graduação e pós graduação obrigada por acompanhar cada pedacinho da construção dessa dissertação, por ouvir minhas angústias e alegrias, por ler e reler tudo com muita atenção, é bom demais saber que tenho da porta ao lado do meu quarto, uma amiga da vida. Às amigas Elisa, Maria Alice e Marília, gratidão por toda leitura atenta aos textos, das longas conversas sérias aos bares pós disciplinas, vocês foram essenciais para este percurso, sem dúvidas este texto tem um pouquinho de cada uma de vocês. Aos/às/us amigos/as/es da graduação que ficaram para vida inteira, Gabriel, Ludmilla, Gabriella, Túlio, Sofia, Aline e Naender, alguns mesmo que não ligados diretamente a trajetória desta dissertação, nossa trajetória enquanto grupo na graduação, é que tornou possível a minha entrada no mestrado, sou grata a toda ancestralidade que fez todo esse encontro possível, amo muito vocês!

Aos meus amigos e irmãos da vida, Matheus e André. Matheus obrigada por acreditar sempre em mim, mais do que eu mesma por vezes acreditei, e André gratidão por toda parceria e cuidado desde sempre, nossa amizade é muito importante pra mim. Amo vocês!

Ao meu companheiro, amigo, ouvinte e namorado Charles, que chegou na minha vida junto com este mestrado, e que lidou cotidianamente com os altos e baixos de uma pesquisadora em construção com muitos medos e receios. Obrigada por acolher esses medos, me acalmar, me fazer descansar, todo nosso companheirismo construído nesse tempo foram essenciais para esta pesquisa. Te amo Charlito!

Relembro e agradeço a todos/as os/as professores/as que marcaram minha caminhada na universidade, especificamente na pós graduação professor Leandro de Oliveira e Ruben Caixeta (Rubinho) que se mostraram dispostos e disponíveis a não só contribuir com meus trabalhos, dando oportunidade para grande parte das minhas inquietudes com a antropologia tomarem formas e serem utilizadas a meu favor, mas também se mostravam dispostos a ouvir, com todo cuidado e atenciosidade a demanda de nós estudantes negros/os.

Agradeço imensamente a professora e minha orientadora Sabrina Finamori, que com um cuidado sem medidas desde quando foi minha tutora no Programa de Educação Tutorada - PET de Ciências Sociais, demonstrava ser a professora ideal para me orientar. Sabrina desde sempre se mostrou disponível as demandas dos estudantes negros/as, disposta a nos ouvir, a ler nossos trabalhos e com criticidade, dedicação e muita responsabilidade de uma pesquisadora e professora cuidosa que é, sabia como trazer contribuições. Ao longo do processo de orientação com ela, aprendi não somente o que era o trabalho de orientação, mas

também sobre uma boa relação entre estudantes e professores, de como construir uma relação de muito respeito, cuidado, sem deixar de ser carinhosa. Obrigada Sabrina por acolher minha trajetória, trabalho e pesquisa. A universidade e a antropologia têm muito o que aprender com você, este trabalho não seria possível sem sua orientação. Gratidão!

Jamais poderia deixar de agradecer aos estudantes dos dois estágios docentes que pude realizar neste período do mestrado (Disciplina de Marcadores Sociais em 2022 e Introdução ao pensamento de Zora Neale Hurston em 2023), não citarei nomes para não correr o risco de esquecer de alguém, ver uma graduação mais diversa, nos cursos antropologia e na ciências sociais enchia meu coração de esperança, em todas as aulas saía com a certeza que muita coisa mudou, que tem ainda muito a melhorar, mas, mais ainda que a universidade e produção do conhecimento como todo ganha muito com a presença de vocês. Obrigada por me trazerem esperança diária!

Agradeço ao movimento negro como todo, aos negros/as em movimento, às mulheres negras que cotidianamente lutaram para ser possível políticas públicas que tornaram possível a permanência de muitas mulheres negras cotistas como eu, concluir graduação e agora realizar um mestrado. As intelectuais negras que trilharam caminhos antes de mim, especialmente as antropólogas Zora Neale Hurston e Lélia Gonzalez, que são inspiração diária da minha trajetória. Agradeço também ao Coletivo Retomadas Epistemológicas por ter me ensinado tanto!

Agradeço também a CAPES- Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pelo financiamento desta pesquisa!

Agradeço a toda espiritualidade que me guia, à Deus, Nossa Senhora das Graças, Negra Mariama, Nossa Senhora do Rosário, ao Boi do Rosário, todas/os santas/os, aos orixás que com sabedoria, abrem meus caminhos, me dão confiança, protegem, amparam, e cuidam de mim! E especialmente as minhas ancestrais: minha avó Efigênia que não chegou a me ver na universidade, mas com certeza foi a força motriz que conduziu meus passos até aqui, a minha tia Lourdes, que infelizmente por poucos meses não pode ver esta conclusão do mestrado, este trabalho é também em homenagem a ela, essa mulher negra e sua risada!

Este trabalho é também em homenagem póstuma à trabalhadora doméstica do bairro Dona Sinhaninha Fernanda Cristina, falecida em novembro de 2023 em Oliveira-MG!

Eu não ando só!

Com amor,

Rafa.

Enquanto eu escrevo
Grada Kilomba
Às vezes eu temo escrever.
A escrita adentra o medo
Para que eu não possa escapar de tantas
Construções coloniais
Nesse mundo
Eu sou vista como um corpo que
Não pode produzir conhecimento
Como um corpo fora do lugar
Eu que, enquanto escrevo.
Cada palavra escolhida por mim
Será examinada
E, provavelmente, deslegitimada.
Então, por que eu escrevo?
Eu tenho que fazê-lo
Eu estou incrustada numa história
De silêncios impostos,
De vozes torturadas,
De línguas interrompidas por
Idiomas forçados e
Interrompidas falas
E eu estou rodeada por
Espaços brancos,
Onde dificilmente eu posso adentrar e permanecer.
Então, por que eu escrevo?
Escrevo, quase como na obrigação
Para encontrar a mim mesma
Enquanto eu escrevo
Eu não sou o Outro
Mas a própria voz
Não o objeto
Mas o sujeito.
Torno-me aquela que descreve

E não a que é descrita
Eu me torno autora,
E a autoridade
Em minha própria história
Eu me torno a oposição absoluta
Ao que o projeto colonial predeterminedou
Eu retorno a mim mesma
Eu me torno.

(Tradução livre do texto "WHILE I WRITE" de Grada Kilomba, feito
por Anne Caroline Quiangala -UNB)

RESUMO

A presente dissertação é resultado de uma pesquisa etnográfica biográfica com três trabalhadoras domésticas racializadas, Luzia, Sol e Lourdes que exercem tal trabalho no bairro Dona Sinhaninha, na cidade de Oliveira, em Minas Gerais. Tendo como objetivo analisar as trajetórias delas, apresenta-se de que maneira os processos de autodefinições (Collins, 2019c), traçados pelas trabalhadoras, tornam possível o agenciamento das imagens de controle (Collins, 2019b) que as perpassam. Compreendendo imagens de controle como imagens coloniais de mulheres negras escravizadas que foram ao longo do tempo aprisionadas no imaginário coletivo, acionando expectativas em relação aos corpos e trabalhos de mulheres negras. A presente pesquisa dedica-se especificamente à aproximação da imagem estadunidense da *mammy* (Collins, 2019b) e da brasileira da mãe-preta (Gonzalez, 2020j), as quais são acionadas como forma de justificar as opressões interseccionais que perpassam as trajetórias de trabalhadoras domésticas, buscando controlar os significados dos seus corpos e trabalho. Sendo o processo de autodefinição entendido como uma resposta possível dada pelas mulheres negras, que através das suas experiências, elaboram outros significados sobre seus trabalhos e vidas. Tendo tudo isso em vista, foram realizadas entrevistas com as três mulheres, entre os anos 2022-2023 na cidade de Oliveira. Sendo a pesquisadora filha de uma das interlocutoras, Luzia, a pesquisa também discute posicionalidades, memórias e intimidade a partir dos desafios e implicações de uma etnografia em casa, com uma mãe-interlocutora e uma filha-antropóloga. As três trabalhadoras apresentam três cenários diversos e plurais sobre as realidades do trabalho doméstico no Brasil, nos quais a imagem de controle, significados e expectativas estão presentes, seja nas narrativas das relações estabelecidas dentro das casas em que trabalham, abarcando relações de (quase) parentesco, relações trabalhistas de longa duração, e ainda a realidade do trabalho doméstico em um contexto de herança, no qual o ofício passa de mãe para filha. Como parte do processo de autodefinição, elas demonstraram as percepções acerca das realidades do trabalho, de si mesmas, e nas construções de suas trajetórias em outros espaços para além do trabalho doméstico. Argumento então, que as narrativas elaboradas por essas mulheres sobre si mesmas, a partir das suas experiências e trajetórias dentro e fora do trabalho doméstico, constituem-se como contranarrativas autodefinidoras sobre si e sobre o trabalho, que vão em desencontro às narrativas coloniais das imagens de controle acerca do trabalho doméstico por elas realizados.

Palavras-chave: Mulheres negras; Raça; Trabalhadoras domésticas; Trajetória de vida.

ABSTRACT

This dissertation is the result of biographical ethnographic research with three racialized domestic workers, Luzia, Sol and Lourdes, who carry out such work in the Dona Sinhaninha neighborhood, in the city of Oliveira, in Minas Gerais. Aiming to analyze their trajectories, it presents how the processes of self-definitions (Collins, 2019c), outlined by the workers, make it possible to manage the images of control (Collins, 2019b) that permeate them. Understanding images of control as colonial images of enslaved black women that have been imprisoned over time in the collective imagination, triggering expectations in relation to the bodies and work of black women. This research is specifically dedicated to bringing together the American image of the mammy (Collins, 2019b) and the Brazilian image of the black mother (Gonzalez, 2020j), which are used as a way of justifying the intersectional oppressions that permeate the trajectories of domestic workers, seeking to control the meanings of their bodies and work. The process of self-definition is understood as a possible response given by black women, who, through their experiences, elaborate other meanings about their work and lives. With all this in mind, interviews were carried out with the three women, between the years 2022-2023 in the city of Oliveira. As the researcher is the daughter of one of the interlocutors, Luzia, the research also discusses positionalities, memories and intimacy based on the challenges and implications of an ethnography at home, with a mother-interlocutor and an anthropologist-daughter. The three workers present three diverse and plural scenarios about the realities of domestic work in Brazil, in which the image of control, meanings and expectations are present, whether in the narratives of the relationships established within the homes in which they work, encompassing relationships of (almost) kinship, long-term labor relations, and also the reality of domestic work in a context of inheritance, in which the job passes from mother to daughter. As part of the self-definition process, they demonstrate perceptions about the realities of work, of themselves, and in the construction of their trajectories in other spaces beyond domestic work. I argue then that the narratives elaborated by these women about themselves, based on their experiences and trajectories inside and outside domestic work, constitute self-defining counter-narratives about themselves and work, which go against the colonial narratives of the images of control over the domestic work carried out by them.

Keywords: Black women; Race; Domestic workers; Life trajectory.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Eu e Mamãe	23
Figura 2 - Varanda	34
Figura 3 - Sala	38
Figura 4 - Varanda 02	39
Figura 5 - Sala 02	40
Figura 6 - Rodoviária	54
Figura 7 - Mapa Oliveira	62
Figura 8 - Desenho escaneado- Diário de Campo-março de 2023	70
Figura 9 - Relação de Luzia e a família em que trabalha	89
Figura 10 - Relação de Lourdes com a família que trabalha	96
Figura 11 - Ensaio Renata Felinto 1	137
Figura 12 - Ensaio Renata Felinto 2	137

SUMÁRIO

1 Introdução.....	16
2 Eu, Rafaela-Rafa, Filha, Antropóloga Negra.....	31
2.1 “Há uma menina, morando sempre no meu coração, toda vez que a mestranda balança ela vem pra me dar a mão” : rafa, filha, memórias, fotografias e campo.....	34
2.2 “Só que você Rafa tem outros caminhos” (Luzia, 2022): Rafaela, antropóloga negra.....	45
2.3 “Nunca mais consegui ser apenas filha ou apenas antropóloga” (Rafaela, 2023): pesquisando em casa.....	49
3 Oliveira e as encruzilhadas interseccionais.....	61
3.1 A trajetória do município de Oliveira e as dimensões raciais.....	61
3.2 Bairro Dona Sinhaninha.....	68
3.3 Histórias, estórias, biografias, e trajetórias de vida.....	71
3.4 Sol e Lourdes: sobre os usos dos nomes.....	75
3.5 Os (primeiros) encontros.....	77
3.5.1 Luzia, Sol e Lourdes.....	78
3.5.2 Luzia.....	79
3.5.3 Sol.....	80
3.5.4 Lourdes.....	84
3.6 Os três cenários do trabalho doméstico.....	86
3.6.1 E foi criando esse vínculo, que a gente considera até parentesco, porque olha, até hoje (Luzia, 2022).....	87
3.6.2 Eu sou empregada e vou continuar sendo, eu não me empolgo em falar que eu sou da família (Sol, 2023).....	92
3.6.3 Eu fui criada junto da minha patroa (Lourdes, 2023).....	94
4 Contranarrativas das imagens de controle: Agência e Autodefinição.....	98
4.1 Por que minha alma tinha que ser branca? Se eu sou negra, minha alma pode ser negra e ser alma boa, uai (Luzia, 2022): Mulheres racializadas.....	101
4.1.2 Trabalho racializado e imagens de controle.....	109
4.2 Da família quem, cara pálida?: Narrativas sobre a casa, e do (quase) parentesco doméstico	111

4.2.1 Mascarar e Contranarrar das imagens de controle.....	118
5 Autorrecuperação: subversões na construção de Outras histórias.....	127
5.1 Ganhou uma mãe para filha dela (Lourdes, 2023): afetos, mãe preta e maternidades negras.....	128
5.1.1 Me realizo nas suas conquistas! (Luzia, 2023): maternidades negras e espaços seguros.....	139
5.2 Eu falo que eu descanso lá na roça, eu levo minha cerveja tomo, eu acho que lá que eu descanso (Sol, 2023): construindo espaços seguros.....	143
6 Considerações (não tão) finais: construções de novos caminhos, (re) construir os sonhos.....	150
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	158
Referências audiovisuais.....	170

1 Introdução

*O cuidado de minha poesia
aprendi foi de mãe,
mulher de pôr reparo nas coisas,
e de assuntar a vida.
A brandura de minha fala
na violência de meus ditos
ganhei de mãe,
mulher prenhe de dizeres,
fecundados na boca do mundo.
Foi de mãe todo o meu tesouro
veio dela todo o meu ganho
mulher sapiência, yabá,
do fogo tirava água
do pranto criava consolo.*

*Foi de mãe esse meio riso
dado para esconder
alegria inteira
e essa fé desconfiada,
pois, quando se anda descalço,
cada dedo olha a estrada.*

*Foi mãe que me descegou
para os cantos milagreiros da vida
apontando-me o fogo disfarçado
em cinzas e a agulha do
tempo movendo no palheiro.*

*Foi mãe que me fez sentir as flores
amassadas debaixo das pedras;
os corpos vazios rente às calçadas
e me ensinou, insisto, foi ela,
a fazer da palavra artifício
arte e ofício do meu canto,
da minha fala.
De Mãe-Conceição Evaristo.*

Foi De Mãe, de minha mãe Luzia, mulher negra e trabalhadora doméstica, que nasce a inspiração do tema da presente dissertação, é da VIDA-MEMÓRIAS de e com minha mãe, que eu Rafaela, mulher negra, autora deste texto, construo, elaboro, realizo e sou perpassada por esta pesquisa. *Foi De Mãe*, que encontrei as trajetórias, e narrativas de Sol e Lourdes, ambas também trabalhadoras domésticas do bairro Dona Sinhaninha da cidade de Oliveira, Minas Gerais. Sendo as memórias, narrativas e trajetórias dessas três mulheres que constroem esta pesquisa, a qual tem como objetivo analisar as trajetórias delas, buscando apresentar de

que maneira os processos de autodefinições (Collins, 2019c) traçados por essas, tornam possível o agenciamento das imagens de controle (Collins, 2019b) que as perpassam.

Na presente dissertação adotei como ponto de partida, para análise das trajetórias narradas por essas trabalhadoras, o pensamento da socióloga negra Patrícia Hill Collins, especificamente os conceitos de imagens de controle (2019b) e processos de autodefinição (2019c). Segundo Collins (2019b) as diferentes funções destinadas às mulheres negras escravizadas, seja na exploração do trabalho como cozinheiras, como amas de leites, como lavadeiras ou em outras funções, seja na ampliação desse aproveitamento enquanto corpos de exploração sexual, possibilitaram a criação de imagens construídas sobre elas, imagens refletoras do interesse de grupos dominantes em manter a subordinação e o controle, denominando-as, por isso, de imagens de controle. À vista disso, Collins (2019b) argumenta que tais imagens colonizadoras se fixaram na construção da representação dessas mulheres e continuam sendo mobilizadas ainda atualmente no cotidiano dessas, servindo como justificativa às opressões interseccionais que perpassam as trajetórias desses corpos.

Collins (2019b) traz alguns exemplos de imagens mais conhecidas e utilizadas no contexto estadunidense, utilizaremos no trabalho com destaque a *mammy*, a qual representa a imagem da mulher negra benevolente, uma serviçal fiel e obediente, “criada para justificar a exploração econômica das escravas domésticas e mantida para explicar o confinamento das mulheres negras ao serviço doméstico” (2019b, p.140). No Brasil, a antropóloga negra Lélia Gonzalez (2020j) apresenta anteriormente a Collins (2019b), em seu clássico texto de 1983 *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, a manipulação e a naturalização de imagens na cultura do país sobre as mulheres negras também ligadas às funções subalternas e surgidas por meio das posições coloniais que os corpos dessas ocupavam. Posteriormente em 2000 que Collins publica o conceito de imagens de controle, ainda que neste espaço de tempo entre as duas autoras, as dimensões evidenciadas por Gonzalez (2020j) da figura da doméstica se aproxima das características da *mammy* (Collins, 2019b).

Abrangendo diversas atividades realizadas por mulheres negras, Gonzalez (2020j) remete à figura colonial da mucama e, a partir dessa, origina a imagem da “mãe preta”, aquela para a qual cabia todo o trabalho doméstico de cuidado, tanto da casa quanto dos senhores e mesmo a amamentação das crianças brancas.

Nesse sentido, as autoras (Collins, 2019b; Gonzalez, 2020j) a partir dos seus contextos, articulam como tais imagens estruturam o olhar e a mentalidade de determinada cultura, apresentando os corpos de mulheres negras enquanto objetos de exploração do trabalho, naturalizando-as para exercer funções subalternas (Furtado; Carvalho; Santos,

2020), de modo que mulheres negras tenham que lidar com as expectativas e as fantasias do imaginário social (Kilomba, 2019). Dessa maneira, construídas nos processos do colonialismo, essas imagens, quando acionadas, restabelecem, por vezes, uma ordem colonial passada, retomando os propósitos do processo de colonização: a objetificação e a desumanização dos corpos negros (Césaire, 1978).

Tendo tais questões em vista, o presente trabalho pretende ampliar a interlocução entre os trabalhos de Collins (2019b) e Gonzalez (2020j), apontando as proximidades de expectativas e significados que carregam as imagens da *mammy* e da “mãe preta”, as quais são acionadas nas trajetórias de trabalhadoras domésticas, especialmente as negras, mantendo a subalternidade e objetificação da vida e do trabalho delas. Ademais, busca identificar principalmente, como as trabalhadoras domésticas respondem e agenciam essas imagens ao longo de suas trajetórias.

No Brasil, a história do trabalho doméstico remunerado está ligada a uma alta concentração de seu exercício por mulheres negras. Ainda recentemente, segundo os dados obtidos pela Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), realizada no 4º trimestre de 2022, o Brasil contava com 5,8 milhões de pessoas no trabalho doméstico, dessas 91,4% eram mulheres, 67,3% mulheres negras. Ademais, tais dimensões interseccionais de raça e gênero em tal função coexistem a um caminho de constante desvalorização do trabalho doméstico.

Historicamente, é sabido que apenas em 1972, por meio da Lei nº 5.859, o trabalho doméstico passou a ser reconhecido como profissão, “garantindo dois direitos: assinatura da carteira de trabalho e férias anuais remuneradas de 20 dias” (Teixeira, 2021, p.63). A Constituição Federal de 1988 previu a ampliação desses direitos, permanecendo, no entanto, a desigualdade, pois enquanto os demais trabalhadores recebiam trinta e quatro direitos, às trabalhadoras domésticas couberam apenas nove (Teixeira, 2021). Em 2006, a Lei nº11.324/06 trouxe mais quatro direitos, entre eles destaca-se o descanso remunerado nos feriados (Brasil, 2006). A ampliação de direitos trabalhistas é, assim, recente, vindo somente em 2013, graças à Proposta de Emenda Constitucional nº72. Tal Emenda ficou popularmente conhecida como “PEC das domésticas”, igualando os direitos dos trabalhadores domésticos aos dos demais trabalhadores. Além disso, em 2015, a Lei nº 150, que ficou conhecida como “Lei das Domésticas”, dispôs sobre as responsabilidades legais dos empregadores, regulamentando a PEC anterior no que diz respeito, por exemplo, ao recolhimento do Fundo de Garantia do Tempo de Serviço (FGTS) e ao seguro-desemprego.

Evidentemente, todas essas movimentações legais de regularização são acompanhadas de um trabalho árduo das organizações e sindicatos das trabalhadoras domésticas (Bernardino-Costa, 2007). Ainda que, com os recentes avanços em termos de direitos trabalhistas dessas trabalhadoras, o cenário legal é contrastado pelos dados da PNAD contínua de 2020, que mostravam a existência de 4,3 milhões de pessoas, em sua maioria mulheres, que ainda trabalham em empregos domésticos sem o benefício da carteira assinada (Brasil, 2020). Ademais, os casos de trabalhadoras que vivem em situações análogas à escravidão ainda se fazem recorrentes no país¹. E para aquelas, que com acesso aos direitos trabalhistas garantidos, são ainda perpassadas por realidade de vulnerabilidades, como as expostas no contexto pandêmico (Duarte, 2020) de privação do direito das trabalhadoras ao isolamento social recomendado por especialistas do campo da saúde (Leitão; Conceição; Medeiros, 2020).

Nesse viés, a intelectual negra Ângela Figueiredo (2011) estrutura os três principais pontos que dificultam a valorização do trabalho doméstico remunerado no Brasil, acionando as intersecções desse cenários de desvalorização e do maior público que o realiza, sendo eles: I) a resistência dos empregadores em reconhecer esse trabalho como uma profissão que se realiza no âmbito familiar, mas que deve ser regido por leis; II) a herança escravista e III) o trabalho doméstico demarcar as desigualdades raciais e de gênero, sendo, muitas vezes, a porta de entrada para a sobrevivência de mulheres, especialmente de mulheres negras.

Com base nisso, ao analisar a permanência dessas mulheres nesse trabalho, Souza (2012) destaca que no Brasil desenvolveu a ideia da trabalhadora doméstica como continuidade dos serviços realizados pela mulher negra escravizada (Furtado; Carvalho; Santos, 2020), marcando assim as “relações de continuidades sociais e simbólicas entre a escravidão e o trabalho doméstico na história do Brasil” (Souza, 2012, p. 259). Como também alerta as pesquisadoras Luciana Dias e Lyzyê Almeida (2021, p.10) “No imaginário coletivo ainda está viva a violenta associação entre mulheres negras e serviçais” o que complementa as autoras que é um processo violento que aprisiona mulheres negras em tal imagem e que as relações das trabalhadoras doméstica no ambiente de trabalho passam a apresentar “resquícios atualizados da escravidão de outrora” (Dias; Almeida, 2021, p.10).

¹ Como exemplo, pode-se citar o caso de Madalena Gordiano, que ganhou proporção na mídia em 2020: mulher negra, Madalena foi explorada durante quase quarenta anos por uma família na cidade de Patos de Minas, no interior de Minas Gerais, ou mais recente de Sônia Maria de Jesus, mulher negra, surda, que foi resgatada em junho de 2023, sendo explorada por trinta e sete anos pela família de um desembargador em Florianópolis, Santa Catarina. Realidades que demonstram, então, que o acesso aos direitos dos trabalhadores domésticos, infelizmente, ainda não é algo que se tem como garantia para todas/os.

Destacando-se, então, os processos do colonialismo e os seus frutos no estabelecimento da colonialidade (Bernardino Costa; Torres; Grosfoguel, 2018) como fundantes na construção da imagem não só do trabalho doméstico, mas, também, atrelados à imagem das mulheres negras que os exercem.

Ainda, Vieira e Almeida (2019) argumentam que trabalhadoras domésticas negras passaram a ser vistas nas relações de trabalho de corpo-escravo para o corpo-produtivo/corpo-objeto, ou seja, enquanto instrumento que deve exercer todas as tarefas num nível de produção que as reduzem a um objeto. Em paralelo ao corpo-objeto, as autoras (2019) adicionam a dimensão “corpo-afeto”, a qual retoma as dimensões afetivas e de cuidado presentes nessas relações. Assim sendo, é também presente nas imagens da “mãe preta” e da *mammy* construções a partir da dimensão do afeto, da ideia da maternagem que essas mulheres destinam às crianças que cuidam, tornando-se, por vezes, “a face pública que os brancos esperam que as mulheres negras assumem diante deles” (Collins, 2019b, p. 142), demonstrando uma passividade dessas diante das opressões (Gonzalez, 2020j).

Relativamente a essa realidade, percebem-se, então, situações complexas e paradoxais: por um lado, o trabalho doméstico é reconhecido e assegurado por leis; por outro lado, ele é perpassado por uma herança escravista que carrega as marcas de uma imagem colonial, a qual é atrelada às mulheres negras escravizadas e, em função disso, criam-se imagens sobre essas, tais como a da doméstica/“mãe negra” e a da *mammy*. Nessa conjuntura, as mulheres negras, maioria no ramo supracitado, estabelecem relações de trabalho e afetivas que são perpassadas por imagens que as desumanizam e negam-lhes direitos. Concomitantemente, a partir dos seus trabalhos, muitas conseguem sua independência para, enfim, criar caminhos para suas agências (Ortner, 2007).

Assim, o presente trabalho articula que se faz necessário então, um olhar atento às realidades das trabalhadoras domésticas, pelo viés racial e da herança escravista que ainda perpassa o trabalho doméstico, na busca por demonstrar como as imagens coloniais e seus significados ainda atravessam a vida e trajetórias delas. E principalmente compreender o ponto de vista das trabalhadoras acerca de tais realidades, na perspectiva também de construção de novos caminhos e agências.

À vista disso, Collins (2019c) defende a potencialidade da autodefinição enquanto um processo de agência, no qual, a partir das próprias experiências, essas mulheres questionarão as imagens de controle, criando novas narrativas de imagens para si e para o trabalho que exercem. As imagens coloniais do trabalho doméstico atribuídas às mulheres negras “caracterizam e manipulam significados sobre a vida das mulheres negras que são dissonantes

daquilo que elas enunciam sobre si mesmas” (Bueno, 2020, p. 79), sendo necessário então identificar quais as narrativas de tais mulheres que são perpassadas por essas imagens, e como elaboram para si mesmas essas realidades. As antropólogas Fleischer e Mori (2011) apontam que ao “reinventar a imagem das trabalhadoras domésticas negras” (Fleischer, Mori, 2011, p. 196), concomitante, auxiliará para que se construa uma nova imagem do trabalho doméstico.

Para Gonzalez (2020c), essas novas narrativas criadas pelas mulheres negras, trabalhadoras domésticas iriam se dar pelo o que ela nomeou de “resistência passiva”. Estabelecendo uma conexão com a imagem da “mãe preta”, que, no período escravocrata, teve um lugar importante como transmissora de saberes para as crianças dos senhores, por exemplo, através do trabalho essas mulheres conseguiram também repassar saberes essenciais para a compreensão da cultura brasileira, entre esses ressalta o do *pretuguês*, que seria português africanizado falado no Brasil. Nessa direção, a antropóloga Jurema Brites (2007) argumenta que, em uma relação desse, tipo há uma troca íntima entre as crianças e as trabalhadoras domésticas e “nessa intimidade cotidiana, as empregadas podem assumir conscientemente o papel de transmissoras de conhecimentos” (Brites, 2007, p. 99).

Gonzalez (2020j) ainda acrescenta que é através desse trabalho, iniciado nesse lugar das mulheres negras escravizadas como mães-pretas e que, na contemporaneidade, é realizado pelas trabalhadoras domésticas negras, que elas conseguiram “dar a rasteira na raça dominante” (Gonzalez, 2020j, p.87). Segundo a antropóloga (2020j) a rasteira é dada, quando, nesse lugar, as mães-pretas se tornam transmissoras dos seus saberes, como no exemplo dado do *pretuguês* (Gonzalez, 2020c), passando a educar os filhos desses senhores por esses saberes que são delas, uma transmissão de saberes, que parte inclusive da simples presença desse corpo nessas casas, que causaria discussão e geraria o contato dessas crianças com essas mulheres “externas”.

No entanto, o presente trabalho se propõe a fazer uma espécie de complemento a Lélia Gonzalez, juntamente com o que Patrícia H. Collins chamou de processo de autodefinição. A esperança utópica de que apenas nesta transmissão de educação dessas mulheres ou a relação dessas nessas casas, fosse de certa forma mudar os lugares e os imaginários que elas ocupam através dessas crianças, infelizmente, se acreditarmos apenas nisso estaríamos sendo ingênuos com os processos geracionais entre famílias de passagens de trabalhadoras domésticas (Figueiredo, 2011) de pais para filhos, comuns no Brasil. Precisamos sim, manter que o ponto de partida dessa “rasteira” seja dado pelas trabalhadoras, mas através do que Collins (2019c) nomeou de autodefinição.

A autodefinição, é um processo no qual as mulheres negras utilizam desses saberes que são delas, para elas próprias sobreviverem, um saber que parte da experiência de opressões, nas quais são obrigadas diariamente a travar resistências passivas diárias, criar agenciamentos, ou uma espécie de “atuação possível diante das realidades de desigualdades que as perpassam” (McClintock, 2016, p.20). A autodefinição que pode ser tanto individual quanto coletivo, pode abarcar diferentes “rasteiras”, e aqui, na presente pesquisa, argumento que é através das narrativas das trabalhadoras e nas contranarrativas que elas elaboram ao contar suas histórias, a partir de experiências. Outras que não as apenas perpassadas por imagens de controle, mas também nos estabelecimentos de relações para além do trabalho doméstico, construindo seus espaços seguros que servem de caminhos de agências dessas realidades. Diante de tudo isso, inicialmente, a questão principal desta pesquisa é: De que maneiras as mulheres negras trabalhadoras domésticas têm elaborado processos de autodefinições em suas trajetórias de vida que tornam possível o agenciamento das imagens de controle que as perpassam?

Em busca de respostas para tal pergunta, realizei trabalho de campo na cidade de Oliveira, Minas Gerais, de meados de 2022 a meados de 2023. O interesse pelo município se dá por ser a cidade em que nasci e fui criada. Oliveira tem pouco menos de 40 mil habitantes (IBGE, 2023), considerada uma cidade do interior do Oeste de Minas, é conhecida pelas suas atividades culturais e religiosas, como Carnaval, Congado, e Festas Católicas que movimentam a cidade. Eu fui criada a maior parte da minha vida no bairro periférico da cidade, bairro Das Graças, mas frequentava diariamente com minha mãe o bairro central Dona Sinhaninha. Na fotografia abaixo, sou eu com dois anos de idade no colo de minha mãe Luzia, na casa de uma das patroas dela no Dona Sinhaninha, no dia 25 de dezembro de 2001.

Figura 1 - Eu e Mamãe



Fonte: Arquivo de fotografias pessoais da autora, 2001.

Minha mãe, Luzia é uma mulher negra, baixa, de cabelos curtos crespos alisados, esposa, liderança religiosa e trabalhadora doméstica mensalista remunerada, à época da pesquisa tinha cinquenta e sete anos, desses mais de quarenta realizando trabalho doméstico para outras pessoas, trabalha desde os doze anos, quando migrou da zona rural Campos, Carmo da Mata- MG, para Oliveira-MG, para a casa de sua madrinha, onde realizou trabalho doméstico como babá até os trinta e três anos. Posteriormente, com meu nascimento, passou a realizar trabalho doméstico em outra família durante nove anos, e durante a pesquisa estava novamente trabalhando na casa de sua madrinha. As duas casas em que ela trabalhou são no Dona Sinhaninha, e após meu nascimento eu a acompanhava sempre no contraturno da creche ou da escola que frequentava, e posteriormente, quando mais velha, deixei de acompanhá-la, mas continuei diariamente convivendo com os relatos de vida de uma trabalhadora doméstica, que foram mobilizadores para realização desta pesquisa. Principalmente pelo recorte para as trabalhadoras do bairro Dona Sinhaninha.

Tal bairro além do nome colonial que muito me instigava, acompanhando os relatos diários de minha mãe, bem como depois ao começar a observar mais as relações estabelecidas ali entre as trabalhadoras domésticas e as famílias, me fez direcionar o olhar para essas trabalhadoras. Por ser um bairro central e antigo percebia além das diferenças das arquiteturas das casas, uma relação duradoura dos moradores do bairro com as trabalhadoras, além de

minha mãe, percebia que as outras trabalhadoras principalmente as que exerciam seus ofícios em casas próximas a que ela trabalhava, estavam há muitos anos naquelas famílias e marcadas na minha memória desde a infância quando acompanhava minha mãe. E que depois de mais velha, percebia que, em sua maioria, eram mulheres negras, representando um belo retrato do contexto maior de trabalhadoras domésticas do país.

Assim, formulei, que tal contexto de uma cidade do interior, de relações duradouras entre as trabalhadoras, em sua maioria negras, e às famílias, poderia demonstrar as complexidades das relações trabalhistas perpassadas por todas as significações que as imagens de controle têm, mas principalmente narrativas dessas trabalhadoras há tanto anos no trabalho doméstico que poderia captar quais agenciamentos formularam e formulam ao longo de tantos anos de trabalho. Tais razões, atreladas à minha percepção como oliveirense de que essas trabalhadoras com toda sua diversidade e multiplicidade, ainda eram invisíveis às produções que Oliveira realizava sobre seus habitantes, invisíveis nas produções sobre a culinária da cidade e nas discussões raciais as quais muitas vezes se destinavam a direcionar o olhar apenas pelas manifestações culturais da população negra da cidade.

Diante de tudo isso, retorno a Oliveira, para realizar o que nomeei de uma etnografia em casa, que se intersecciona com as dimensões de uma pesquisa com uma mãe-interlocutora. Inicialmente elaborei visitas ao bairro Dona Sinhaninha, em busca de reencontrar as trabalhadoras domésticas que já conhecia anteriormente à pesquisa. Estabeleci, a princípio, pequenos diálogos com elas, a iniciar pela minha própria mãe Luzia, a qual se tornou mãe-interlocutora e “assistente de pesquisa” que me levava a outras trabalhadoras. E nesta relação, descobrimos os prazeres e os desafios de uma etnografia que abarcava proximidades, intimidades e alguns estranhamentos. Ela e eu nos descobrindo nestes lugares como Filha-antropóloga e Mãe-interlocutora.

E eu, particularmente realizando tal trabalho dentro da antropologia, descobri nesta pesquisa em casa com minha mãe, que precisava contar um pouco da minha trajetória, ainda que não seja uma trabalhadora doméstica, ser filha de uma, ao realizar a presente pesquisa num processo que descreveria além de uma afetação (Favret-Saada, 2005) vi, senti, e revivi todas as memórias de infâncias sobre esta posição de filha de uma trabalhadora. As páginas seguintes deste texto envolvem narrativas etnográficas biográficas não apenas das trabalhadoras domésticas, mas também as minhas, sendo assim a produção desta pesquisa em todo seu processo envolveu constantemente a reivindicação e o reconhecimento das minhas posicionalidades. Ora essa, como Filha, num processo de rememorar e trazer à tona as experiências de infância como “filha da empregada” e com uma mãe trabalhadora que através

da sua Vida-Memórias me leva ao campo e me apresenta as outras interlocutoras desta pesquisa.

Não deixando também de situar as outras posicionalidades que expandiram e coexistem a esta posição de “filha da trabalhadora doméstica”, a de Rafa nascida em Oliveira, pesquisando as colegas de minha mãe na minha cidade natal, e também de uma jovem antropóloga negra, Rafaela, que se debruça em referências em sua maioria de intelectuais negras, e se propõe diante de tudo isso realizar uma pesquisa delimitando a situacionalidade e parcialidade dos saberes aqui apresentados.

Neste processo da pesquisa em casa, com mãe-interlocutora, de início, foi complicado decidir qual trabalhadora iria entrevistar, e qual não, além de minha mãe que sempre foi um desejo dado, a vontade era entrevistar todas, mas o tempo de pesquisa estipulado dentro do prazo do mestrado de dois anos e a disponibilidade delas foram pontos essenciais que tornaram tal decisão mais pragmática. Obviamente, não posso ser inocente e não levar em conta que, de alguma forma, minha mãe teve uma influência nas interlocutoras escolhidas. Inicialmente ela me conduziu para a amiga Sol, com a qual ela tinha mais intimidade, o que tornaria mais fácil o aceite. Sol é uma mulher negra, de altura mediana, cabelos curtos cacheados, esposa, em horários vagos gosta de costurar, cinquenta e quatro anos, cozinheira e realiza trabalho doméstico mensalista e remunerado há trinta e dois anos, é casada com Benjamin. Natural do Beira Rio, zona rural do município de Cláudio, Minas Gerais, mudou-se para Oliveira aos vinte anos para trabalhar e, desde então, está na mesma casa e família no bairro Dona Sinhaninha. Já conhecia Sol antes da pesquisa, como ela é colega de minha mãe, aceitou facilmente conversar comigo, tivemos dois longos encontros, alguns outros mais curtos, mas que apresentaram uma trajetória que sem dúvidas jamais teria conhecido sem esta pesquisa.

Existiram outras duas trabalhadoras que minha mãe chegou a me reapresentar, e tive conversas muito rápidas, em supermercados, feiras da cidade, mas não cheguei a aprofundar sobre a pesquisa. Sol foi a primeira que ela me levou, e que adentrei a realidade de me permitir estabelecer uma interlocução. Posteriormente, teve uma outra jovem trabalhadora doméstica, que marcava e remarcava os encontros comigo, que no final nunca saíram. Neste momento em que tinha encontros tanto com minha mãe, quanto com Sol, comecei a perceber uma dificuldade em encontrar outras trabalhadoras que estivessem disponíveis a participar, muitas demonstraram uma certa timidez, desconforto. Foi quando, eu e minha mãe, sentadas na cozinha de casa elencando possibilidades de nomes, lembramos de Lourdes.

Lourdes, tem vinte e quatro anos, diz “não ser branca, nem preta” (Lourdes, 2023) mas ficar “ali no meio” (Lourdes, 2023), baixa, de cabelos cacheados alisados é trabalhadora doméstica remunerada e mensalista (babá) há três anos, na mesma família que a mãe dela trabalhou durante anos. Foi residente com essa família durante quase dois anos em outro estado, quando em 2023 retornam para Oliveira, especificamente para o Dona Sinhaninha, neste ano, ela conciliava o trabalho com o curso do ensino superior de Pedagogia. Lourdes e eu já nos conhecíamos pelo vínculo religioso, participamos da Pastoral da Juventude da Diocese de Oliveira na mesma época (2014-2019), quando entrei em contato com ela, existia inicialmente uma curiosidade em perceber um perfil geracional que destoava ao de minha mãe e de Sol. E Lourdes foi muito receptiva, logo me convidou para ir à sua casa, e passamos uma tarde inteira juntas, que trouxeram contribuições instigantes e desafiadoras para esta pesquisa.

Foi a partir desta curiosidade, em encontrar um perfil que era destoante geracionalmente, que encontrei nas realidades, memórias, trajetórias narradas pelas três trabalhadoras Luzia, Sol e Lourdes, três cenários geracionais do trabalho doméstico no Brasil, que na atualidade é possível, perpassando experiências e narrativas semelhantes, plurais e complexas dessas mulheres. Luzia que apresenta o cenário conhecido de menina da roça que vai pra cidade para a casa da madrinha com o sonho de estudar e tornar-se aos 12 anos trabalhadora doméstica da casa, estabelecendo relações de (quase) parentesco na casa e família que ainda estava atuante na época da pesquisa; o de Sol que também num cenário de migração da zona rural, mas já tardiamente aos vinte anos, em busca de condições melhores inicia na casa da única família que trabalhou nos últimos trinta e dois anos; e Lourdes, que num cenário de repetição e herança do trabalho doméstico que passa de mãe para filha, está trabalhando como babá na mesma família para a qual, outrora, a mãe dela trabalhou.

Tais cenários, atrelados às narrativas biográficas das três trabalhadoras, que buscaram a partir do ponto de partida da temática do trabalho doméstico elaborar suas histórias de vida, apresentaram a imagem de controle da serviçal como central às suas vivências, desde seus corpos serem sempre vistos como corpos de trabalho exaustivos aos relatos das relações impostas a elas dentro das casas que realizam os trabalhos, através de narrativas de divisões do espaço da casa, expectativas e significados impostos à vida delas que priorizam somente o trabalho por elas realizados.

E concomitante a tais relatos dessas realidades, as trabalhadoras apresentaram o que nomeei de contranarrativas. Elas mobilizaram, a partir das suas realidades, não apenas o contexto ou cenário de trabalho doméstico por elas realizadas, mas também as suas autodefinições acerca de tais realidades, elaborando contranarrativas de tal imagem de

controle, como, por exemplo, se a imagem da trabalhadora é “quase” da família, elas demonstram como estão mais aprisionadas a dimensões do “quase” do que propriamente das famílias; se as imagens de controle narram uma infância marcada pelo trabalho, elas narram uma infância anterior marcada pelas brincadeiras e estripulias de criança, tornando a memória desse momento da vida mais plural.

Elas assim o fazem não em uma perspectiva heroica, utópica, de sobreviventes, mas de viventes, que buscam um bem-viver, travando sempre muitas lutas que estão longe de serem finalizadas. O agenciamento que tais mulheres demonstraram travar com a imagem subalterna imposta nas suas trajetórias prévias e no trabalho doméstico remunerado realizado por elas, estava ligado às elaborações de narrativas, ou melhor dizendo, nas contranarrativas que partem das suas experiências de vida, nas memórias no trabalho doméstico, perpassando as realidades e incongruências das narrativas sobre o trabalho doméstico e sobre as trabalhadoras. Ao narrarem suas vidas, elaboram histórias se autodefinindo para além de como seus corpos são vistos ou enxergados por outros, acionando narrativas de vida para além dos seus corpos como trabalhadoras domésticas, mas também como mulheres, mães, esposas e estudantes.

E tais contranarrativas das entrevistas trouxeram muitos desafios para mim, enquanto pesquisadora, entre esses as dimensões do anonimato na pesquisa. A princípio para mim pareceu que a melhor forma de agradecer e prestigiar as interlocutoras e suas histórias era renunciar ao anonimato delas, no entanto Sol e Lourdes em conversas demonstraram um maior conforto na utilização de nomes fictícios, desejo que foi muito conversado durante nossos encontros, e respeitado por mim, nomeando-as assim pelos nomes fictícios de Sol e Lourdes. Outro desafio foi as dimensões subjetivas de autodefinições raciais, o que como apresentarei melhor mais à frente, me levou a nomeá-las como mulheres racializadas. Cada uma delas, se autodefiniu racialmente não a partir das nomenclaturas utilizadas no país, nem mesmo as mais controversas (como morena, marrom, escurinha, etc...), mas sim, se definiram racialmente a partir de suas experiências de vida, nos espaços escolares, na família ou no próprio trabalho doméstico, demonstrando assim um processo de percepção racial, que deixava indicativos de como elas percebiam as dimensões raciais nas trajetórias delas.

Tendo esse contexto em vista e a temporalidade da pesquisa realizada (2022 e 2023), escolhi, politicamente, em tal trabalho e em reconhecimento a toda luta travada durante esses anos pelas mulheres nesta função, sempre nomeá-las, como “trabalhadoras domésticas” e não como “empregadas domésticas”, salvo momentos em que as mulheres interlocutoras da presente pesquisa se autonomeiem como “empregada doméstica”.

Tendo tudo isso em vista, o presente trabalho se divide da seguinte maneira. No capítulo “Eu, Rafaela-Rafa, Filha, Antropóloga Negra”, que será apresentado a seguir, apresento e analiso como cada uma das posicionalidades ocupadas por mim nesta pesquisa de Rafaela, Rafa, Filha e Antropóloga negra se mostraram presentes, bem como coexistiram nela. Abordando como as dimensões das memórias da infância, como filha de uma trabalhadora doméstica se tornaram latentes em campo, incluindo à pesquisa a abordagem estética metodológica das *fotobiografias* (Bruno, 2009), fotografias minhas nas casas dos empregadores de minha mãe, as quais funcionaram como ferramentas para elaboração dessas memórias acionadas pelo campo. Ademais, discute-se os desafios das dimensões de pesquisa realizada por uma antropóloga negra, cotista dentro da universidade, com as intersecções dos desafios de uma etnografia em casa, na minha cidade natal com mulheres antes já conhecidas, e as dimensões particulares de uma pesquisa entre uma mãe-interlocutora e uma filha-antropóloga.

No capítulo “Oliveira e as encruzilhadas interseccionais” apresento o espaço geográfico no qual o trabalho de campo foi realizado, trazendo uma breve revisão histórica da cidade de Oliveira-MG, realizada a partir de livros memorísticos e celebrativos do município, especificamente com destaque para a trajetória da população negra e as dimensões raciais. Articulando com as discussões acerca das noções de demografia racial, e racismo por denegação (Gonzalez, 2020a, 2020i) discute-se os destaques das discussões raciais para festas culturais e religiosas como Congado na cidade, em contraposição a uma invisibilidade da população negra e de tal discussão fora desses momentos, tensionando a tentativa de “alimentar” os discursos de democracia racial entre a população, inclusive nos relatos apresentados de uma entrevista realizada com pessoas negras da cidade. Na sequência, faço uma apresentação do bairro Dona Sinhaninha, buscando demonstrar as interseccionalidades (Crenshaw, 2002) de raça e gênero encontradas entre as trabalhadoras domésticas do bairro. Continuando com ponderações metodológicas realizadas acerca das decisões de entrevistas etnográficas biográficas realizadas com Luzia, Sol e Lourdes, abarcando através dos relatos de “primeiros encontros” tanto considerações acerca dos pontos de partida que mobilizaram as conversas, como também decisões de manutenção ou não do anonimato das trabalhadoras. Finalizando o capítulo com uma apresentação das três, e dos três cenários particulares de cada trabalhadora, no qual ao apresentarem as respectivas famílias que trabalham, discute-se as relações de (quase) parentesco, de trabalho de longa duração e de reprodução/passagem de trabalhadoras de geração para geração.

Seguindo para o capítulo seguinte “Contranarrativas das imagens de controle: Agência e Autodefinição” me dedico a discutir as contranarrativas apresentadas pelas interlocutoras da presente pesquisa em relação às imagens de controle a elas impostas, especificamente a imagem de controle da serviçal (*mammy* e mãe preta), apresentando como essas constroem seus processos de autodefinições raciais, que elaboraram a partir das suas experiências escolares, de dimensões estéticas e no próprio trabalho doméstico, denominando-as coletivamente, por isso, como mulheres racializadas. A partir disso, continuamos a discussão de como o conceito de imagens de controle pensado para a realidade de mulheres negras nos auxilia a pensar e identificar as realidades dessas mulheres negras racializadas e do trabalho doméstico como um todo. Bem como, apresento como tais mulheres demonstram agenciar essas imagens em suas trajetórias construindo novas narrativas que se contrapõem aos discursos de seus patrões, tais como de “quase” família, elaborando contranarrativas a partir de suas experiências que demonstram as delimitações desse espaço do “quase”, e nos auxiliam a entender como as narrativas da imagem de controle são mascaradas nessas formulações de quase família, que carregam significados e expectativas em relação aos corpos e ao trabalho dessas mulheres.

No capítulo “Autorrecuperação: subversões na construção de Outras histórias”, analiso os processos de auto definições traçados pelas trabalhadoras, a partir dos pontos que Collins (2019c) traz quando pensa as questões dos espaços seguros estabelecidos por essas mulheres como espaços de autodefinições e realizações pessoais feitas a partir de afetos, maternidade, e relações estabelecidas fora do espaço de trabalho que tornam possível a sobrevivência e a existência diária dessas mulheres. Através das contranarrativas das trabalhadoras que demonstram como a imagem da “mãe-preta” é imposta quando essas destinam cuidado às crianças no trabalho, mas, em contraposição a isso, elas falam sobre o exercício da própria maternidade tanto no modo como é visto pelos empregadores, como também por tornar-se um espaço de segurança e de aprendizado.

E por fim, o capítulo final de considerações (não tão) finais, apresento caminhos de perspectivas futuras que as trabalhadoras trouxeram para os momentos de entrevistas, que dão indícios de novos desdobramentos para as questões que a presente pesquisa analisa, e provocam realidades Outras para tensionar nos contextos das trabalhadoras domésticas no Brasil, como envelhecimento e exaustão mental das trabalhadoras domésticas, alertando sobre a necessidade de cuidado destinado para com esse grupo. Tensiono os caminhos e respostas plurais que tais trajetórias apresentaram para a pergunta e o objetivo desta dissertação através das contranarrativas sobre as relações performadas na casa, quando

relatam as divisões de espaços que ocupam na casa, principalmente as residentes que acionaram a utilização de seus quartos e guarda-roupas na casa desses patrões, mas também relatos de expectativas em relação aos corpos delas. As contranarrativas das trabalhadoras são acompanhadas dos processos de autodefinições delas, acerca dessas realidades de trabalho, mas também que complexifica as outras realidades que as perpassam na construção de suas maternidades, no estabelecimento de relações afetivos-amorosas e nas construções de espaços seguros. Finalizando com a reflexão de como a realização deste trabalho na antropologia, fez a própria pergunta de pesquisa perpassar o meu fazer antropológico, e permitir “meu encontrar” dentro da produção do conhecimento.

2 Eu, Rafaela-Rafa, Filha, Antropóloga Negra

O trabalho doméstico remunerado, especificamente a pesquisa com trabalhadoras domésticas racializadas do bairro Dona Sinhaninha em Oliveira, Minas Gerais, surge enquanto tema desta dissertação a partir da minha trajetória de vida. Nasci e fui criada na cidade de Oliveira pela minha mãe, uma mulher negra e trabalhadora doméstica desse bairro. Diante disso, a realização desta pesquisa foi perpassada constantemente por marcas da minha autobiografia, misturando-se assim campo, etnografia, experiência pessoal e memória. Em entrevista dada no ano de 2021 às pesquisadoras brasileiras, a antropóloga indiana Veena Das ao ser interrogada sobre essas relações possíveis entre trabalhos antropológicos, biografias e autobiografias, responde:

Por isso, eu acredito que, quando eu digo que existe um caminho em que autobiografia, etnografia e biografia se entrelaçam, a questão é que a escrita antropológica é também produzida dentro de uma forma de vida, pensar não é algo que acontece fora de uma forma de vida. Você está escrevendo em resposta a um problema que se apresenta a você a partir do mundo que você habita (Veena Das apud, Sarti, C.; Pierobon, C.; Ferreira, L.; Das, V.; Vianna, A.; Gambarotto, B, 2022, p.24).

Tal fala de Veena Das (2022) é extremamente inspiradora e nos encaminha a reflexões maiores enquanto pesquisadoras/es: de que maneira os nossos problemas de pesquisa se apresentam a nós a partir do lugar que estamos? Na presente pesquisa que apresento, é impossível deslocar meu problema de pesquisa da minha autobiografia, como afirma Veena Das (2022) “tenho do caminho que percorro, o sentimento de que meu pensamento está se desdobrando a partir de minha vida, o que inclui a vida de muitos outros” (Sarti, C.; Pierobon, C.; Ferreira, L.; Das, V.; Vianna, A.; Gambarotto, B, 2022, p.24). Esta pesquisa voltada para as trabalhadoras apresentou-se a mim nos diferentes caminhos que percorri como Rafaela, em outros momentos como Antropóloga Negra, como Rafa ou como Filha, caminhos que trouxeram posicionalidades a esta pesquisa, as quais, na busca de uma forma didática de apresentação, podem por vezes se exibirem separadas, mas no geral (e ainda bem!) se misturam.

É importante salientar, com bem reitera o antropólogo Leandro Oliveira (2017, p. 23-24) ao dizer que “se me inscrevo como sujeito enunciador desta narrativa, não é com o intuito de reivindicar qualquer autoridade para falar sobre tais e quais temas ou instituições, mas visando expressar a parcialidade de meu próprio engajamento intelectual”, tais diversas posicionalidades que ocupo serão expostas não visando uma reivindicação de uma “autoridade da experiência” (Clifford, 1998) que poderia ser utilizada para silenciar ou

excluir, ao contrário, as experiências de tais posições nesta pesquisa, como aponta a teórica bell hooks² (2017) serão narradas buscando demonstrar um reconhecimento e reivindicação do “poder da experiência como ponto de vista a partir do qual possa se fazer uma análise ou formular uma teoria” (hooks, 2017, p.122). Como complementa hooks (2017) é apenas mais um ponto de vista privilegiado, mas não é o único, que tem como especificidade ou privilégio a “paixão da experiência, a paixão da lembrança” (hooks, 2017, p. 123), demonstrando assim também uma “correlação entre a experiência de vida, a experiência profissional e a escolha do tema de pesquisa” (Figueiredo, 2020, p.10).

As experiências serão abordadas nesta pesquisa e relatadas a partir das minhas posicionalidades, as quais proporcionaram a mim um saber e experiência localizado (Haraway, 1995). Conforme discute a filósofa Donna Haraway (1995) a posicionalidade gera saberes situados, ao debater a dimensão da objetividade das produções do conhecimento, especificamente de feministas, ela alerta para a importância do reconhecimento nas produções da existência de uma “localização limitada e do conhecimento localizado” (Haraway, 1995, p. 21) a partir das posicionalidade ocupadas por aquelas/es que produzem.

Enquanto uma pesquisadora corporificada (Haraway, 1995), foi a partir desses diversos lugares, de Filha, Rafa e Antropóloga Negra, é que me foi permitido realizar esta pesquisa, a qual, será apresentada ao longo deste manuscrito a partir de uma perspectiva parcial (Clifford, 2016), uma pesquisa com limitações, potencialidades e vulnerabilidades. Uma pesquisa que busca salientar tais posicionalidades que geraram “parcialidades, interpretações e críticas” (Haraway, 1995, p.31-32) numa tentativa também em me mostrar responsável pelos meus escritos, relatos etnográficos, campo, interlocutoras, enfim pelo processo da pesquisa como um todo. Nesse sentido, Haraway (1995) alega que é justamente o reconhecimento desse saber localizado, de uma “visão parcial e voz limitada”, que irá gerar “outras possibilidades de conexões e aberturas inesperadas que o conhecimento situado oferece” (Haraway, 1995, p. 33).

Nesse sentido, a socióloga Patrícia H. Collins (2016), também argumentando sobre a importância da posicionalidade como geradora de novas possibilidades, advoga a favor do espaço e da posição política de *outsider within*, na tradução literal: forasteira de dentro. A socióloga (2016) trabalha tal posição a partir das vivências de trabalhadoras domésticas, as

² O uso da escrita do nome da autora em letra minúsculas se dá pelo respeito e reconhecimento ao pedido da mesma, que assumindo nos escritos dela o pseudônimo de bell hooks, em homenagem a bisavó materna, e como estratégia de “encontro e empoderamento da própria voz, e identidade”(hooks, 2019, p.329) solicitou assim o uso do pseudônimo escrito em letras minúsculas ao citá-la, afirmando ela que dessa maneira os escritos dela ganhariam mais destaque do que o nome (hooks, 2019). Assim, no presente trabalho, será utilizado letras maiúsculas somente quando for em referência a obra da autora.

quais ao ingressarem nas residências nas quais exercem os trabalhos são postas no amplo cotidiano das casas, dos horários às relações familiares, assumindo por vezes uma relação de *insider*, que está inserida nessas relações do ambiente de trabalho. No entanto, por mais presentes que estas se façam nas residências, não se tornam parte daquela família, são *outsiders*, não fazem parte, fato que é demonstrado na famosa frase brasileira para se referir às trabalhadoras domésticas: “ela é quase da família” (Valeriano, 2017) e essa posição paradoxal dessas mulheres é nomeada por Collins (2016) como *outsider within*, forasteira de dentro.

Tal posição, que será explorada por Collins (2016) para pensar outros espaços ocupados por nós mulheres negras, segundo a socióloga ser uma forasteira de dentro, essa posição de “quase parte”, mas que ainda “ocupa outras partes”, nos permite desenvolver um ponto de vista especial de compreensão “de dentro”, ao mesmo tempo do “de fora”. Posto isso no presente trabalho, desejo fazer usos e ampliar no presente capítulo a posição de forasteira de dentro (Collins, 2016), que me parece a mais confortável para me apoderar, uma vez que essa sintetiza uma posição comum dessas diversas posicionalidades que ocupo nesta pesquisa como Filha, Rafa e Antropóloga Negra.

Assim pretendo nas três seções seguintes deste capítulo apresentar de forma mais vasta, na primeira seção, a Filha, criança negra forasteira que fui, ao acompanhar minha mãe no trabalho dela no bairro Dona Sinhaninha, sendo “QUASE da família” quando convivia com os patrões de minha mãe; na segunda, a Rafa que é uma forasteira em campo, mesmo tendo uma estreita relação de proximidade com as interlocutoras é vista pelas mesmas como alguém afastada, diferente do grupo das trabalhadoras domésticas “QUASE como elas, trabalhadoras domésticas”, o que direciona ao reconhecimento da posição da Antropóloga Negra, uma jovem mulher negra forasteira de dentro na produção do conhecimento (Collins, 2016).

Seguindo para última seção que complementa a segunda, e adentra a posição de forasteira na produção do conhecimento, especificamente na antropologia, a qual se propõe a expor que mesmo trilhando o caminho da formação antropológica, o presente trabalho desafia as proximidades e distâncias defendidas pelos cânones da disciplina ao realizar uma pesquisa em casa, sendo, por vezes, “QUASE da família para antropologia” (Damásio, 2020; Dias, 2019), como também demonstra como todas essas posições de “Quase”, de forasteira coexistem na pesquisa e me permitiram, ainda que na posição de “quase”, ocupar esses diversos mundos/realidades que foram percorridos durante a realização dessa pesquisa, sem perder de vista um ou outro, permitindo assim a realização de uma pesquisa que envolve posicionalidades, biografias, experiências e memórias.

2.1 “Há uma menina, morando sempre no meu coração, toda vez que a mestrandade balança ela vem pra me dar a mão”³: rafa, filha, memórias, fotografias e campo

Figura 2 - Varanda



Fonte: Arquivo de fotografias pessoais da autora, 2003.

Essa sou eu, Rafaela Rodrigues de Paula, posando para uma foto, com os meus quatro anos de idade, uma menina negra, chamada por todas/os de Rafa, com o sorriso tímido, mãos na cintura, os pés juntos e com meus cabelos cacheados presos por uma trança única feita por minha mãe, Luzia. Estou na varanda do quarto da antiga empregadora dela, dona Helena, no bairro Dona Sinhaninha na cidade de Oliveira-Minas Gerais. A foto original é uma *polaroid* e eu estava sendo fotografada por um dos filhos dessa patroa, recordo que ele morava nos Estados Unidos e sempre chegava para as festas de fins de anos com máquinas fotográficas, em especial essa que me fascinava, por pensar no mistério da foto sendo revelada na hora.

Não me recordo qual era a situação em que essa foto foi tirada, mas faço conjecturas dos motivos da escolha do espaço da varanda. Esse era um dos meus espaços preferidos da casa, tinha uma grade desenhada, uma mesa de ferro pintada de branco no centro, algumas cadeiras em volta e vasos de flores nos cantos, era uma extensão do quarto dessa patroa de minha mãe. Todos os dias cedo, minha mãe arrumava a enorme cama que essa senhora tinha,

³ Versos adaptados da música original *Bola de meia, Bola de Gude* (1988) de Milton Nascimento.

e eu ia junto para ficar sentada nessa varanda com minhas fantasias, imagino assim então, que a ideia do espaço da foto pode ter sido minha. Essa fotografia suscitou em mim, essas e outras memórias de infância, que antes foram vivências dessa menina negra que fui, que acompanhando a mãe no trabalho dela, convivia com os donos da casa, empregadores de minha mãe, ocupando a posição de uma criança “quase da família”.

Depois de dezoito anos (ou quase isso) algumas dessas memórias também se fizeram presentes durante a realização do campo e escrita desse trabalho. Focada em pesquisar as trabalhadoras domésticas do bairro Dona Sinhaninha, no segundo semestre de 2022, me focando apenas em explorar possíveis nomes de trabalhadoras, já no início do ano de 2023, março, resolvi que precisava, como parte do campo, andar pelo bairro⁴. Ao andar pelas ruas do bairro, na manhã de uma sexta-feira, aproveitava o sol do início do dia que esquentava meus braços como um abraço acalentando uma oliveirense de camiseta curta, que esqueceu o ventinho frio que carregavam as manhãs da cidade.

Estava eu, anos depois, na rua da casa dessa foto acima, Rua José Pinto de Carvalho, tudo estava muito parecido ao que sempre me recordava, as cores e disposições das casas. Por ser localizada bem escondidinha e ser apenas residencial, após a demissão de minha mãe frequentei pouquíssimas vezes tal rua⁵, mesmo assim tive um *insight* em perceber que é um local sempre presente em meus sonhos e pesadelos. O que tornou impossível não vir à lembrança o passado da minha criança, a menina que antes de completar um ano de idade já acompanhava a mãe ao trabalho doméstico.

A atriz negra estadunidense, Viola Davis, na autobiografia *Em busca de mim* (2023), relata uma conversa com o ator Will Smith, no qual o ator a interrogou “- Viola, quem é você?” (Davis, 2023, p.16) e ela, sem muito entender, diz: “- Como, assim? Essa sou eu” (Davis, 2023, p.16), mas Smith refez novamente a pergunta, o colocando como exemplo, diz ele: “- Olha eu sempre vou ser o garoto de 15 anos que levou um pé na bunda da namorada. Sempre serei esse garoto. Então, quem é você?” (Davis, 2023, p.16). E Viola Davis, responde: “- Sou a garotinha que corria para casa todo dia no terceiro ano porque uns garotos me odiavam por eu... não ser bonita. Por eu ser... negra” (Davis, 2023, p.16). Em seguida Davis (Davis, 2023, p.17) complementa como essa memória se enraizou nela e espalhou por toda sua existência, afirmando: “Memórias são imortais, imperecíveis e precisas. Têm o poder de dar alegria e perspectiva em tempos difíceis. Ou podem sufocar” (Davis, 2023, p. 16).

⁴ A ideia de andar pelo bairro tinha como intenção realizar, a princípio, um relato sobre a dinâmica dele, e identificar outras trabalhadoras domésticas negras do bairro, que pudessem ser possíveis interlocutoras.

⁵ Mesmo posteriormente, na seção seguinte, quando relato a época que morei no bairro Dona Sinhaninha, esta rua especificamente não era um lugar que frequentava.

Se como Viola, eu fosse interrogada neste momento de pesquisa “Quem é você Rafaela?”, a resposta sem dúvidas seria “sou a Rafa, a filha da empregada”. Nesse dia, que retornei a tal rua do bairro Dona Sinhaninha, cheguei à casa de minha mãe anestesiada com tantas memórias e os seus “pesos”, chorava sem muito entender o porquê, escrevi grande parte desse relato no meu diário de campo aos prantos, era um misto de sensações, sentimentos, de memórias dolorosas e outras não, como as experiências relatadas no diário de campo.

Essa é uma rua que ao andar percebi que está sempre presente em meus pesadelos, não é recorrente sonhar que estou nessa rua, mas é recorrente os pesadelos acontecerem e eu estar lá. Na frente desse portão elétrico, que lembro que achava incrível ele abrir em direção vertical, e não correr nas direções horizontais como a maioria, aquele portão azul e branco está marcado na minha memória. Aiai, traumas coloniais, terapia! [risos] (...) nessa casa era apenas um casal de idosos, mas na mesma rua era a casa da filha deles, que é casada e tem dois filhos, com a filha mais velha eu convivi demais. Lembro que a casa tinha dois andares e no andar de baixo que era a lavanderia, um quarto que tinha uma mesa de passar roupa enorme de madeira, que eu fazia meus deveres da escola, e que brincava de ser professora com alunos invisíveis ou boneca, e acredito realmente na potencialidade dessas brincadeiras para o meus estudos, na casa tinha livros e eu pegava, brincando de fazer ditado, brincando de dar aula, pra mim é muito dolorido escrever isso e não chorar (Diário de campo, março-2023).

A antropóloga Janet Carsten (2007) ao refletir sobre as conexões existentes entre memória, parentesco e os “pesos” dessas memórias, articula a importância do lugar, de locais específicos como espaços nos quais as memórias e as relações estão ancoradas. Ao estar nessa rua exatamente, que foi outrora um lugar muito frequentado por mim, olhar cada pedacinho dessa rua em específico “ressuscitou” muitas memórias de infâncias, e como aponta Carsten (2007), as memórias podem trazer uma sobrecarga excessiva para quem as ativa.

E após a escrita do diário, parte relatada acima que funcionou como um desabafo daqueles mistos de sentimentos que estava sentindo, lembrei da minha caixa preta de retratos que ficava em cima do meu guarda-roupa em Oliveira, com os acervos de álbuns da minha família e comecei a “fuçar” em busca de registros da minha presença neste bairro na infância, encontrei alguns registros, um deles, a foto que abre esta seção. Encontrar as minhas fotografias de infância, e observar os espaços da casa em que minha mãe trabalhou por nove anos como trabalhadora doméstica e nos quais eu a acompanhava, funcionou para mim como um complemento às memórias que surgiram no campo. Rever cada uma das fotos acionava recordações antes nunca pensadas sobre a minha infância, bem como passaram a auxiliar as compreensões das memórias e sentimentos que estavam ali me perpassando após andar pelas ruas do bairro Dona Sinhaninha.

As fotos faziam voltar o meu olhar para o meu passado e compreender um pouco melhor sobre mim no presente, inclusive as motivações que me faziam estar ali pesquisando. O uso das fotografias, como suporte complementar às minhas memórias, essas, mesmo que com falhas, na presente escrita me auxiliam a localizar inicialmente nesta pesquisa. Essas fotografias carregam histórias e memórias que tornaram possíveis a minha trajetória de vida até aqui, e serviram aqui como minhas *fotobiografias* (Bruno, 2009).

Fotobiografia, é uma abordagem estética metodológica proposta pela antropóloga Fabiana Bruno, a partir de sua tese (2009) pesquisando com pessoas idosas, ela realizou um exercício no qual seus interlocutores selecionavam fotografias pessoais e a partir delas traçavam narrativas biográficas de suas próprias trajetórias. Bruno (2012) então compreendeu que as fotos funcionavam como uma “imagem-memória” (Bruno, 2012, p.91), pensando a imagem como um “acontecimento” marcado pelo cruzamento do visual e verbal. Este “acontecimento” que Bruno (2012) atribui às fotos, é o extrapolar da mera descrição daquela imagem, é adicionar a ela uma instância verbal que rememora tanto a situação presente na imagem (descrições e circunstâncias em que a foto foi tirada), como também suscita memórias outras que não estão expressas naquela imagem, mas que a mesma evoca e que juntos conseguem trazer elementos das trajetórias de vida.

Tal abordagem metodológica, também foi utilizada por Mateus Bonez (2018), pesquisando trabalhadoras domésticas sindicalizadas de Pelotas-RS, ele solicitou a elas que selecionassem fotografias pessoais, e a partir da seleção e organização das *fotobiografias* pensadas como esse “acontecimento” proposto por Bruno (2009), Bonez (2018) articulou como essas estavam carregadas de narrativas autobiográficas das histórias de vida não só dessas mulheres, como do próprio sindicato. E é parte deste exercício⁶, que realizei com minhas fotografias de infância, compartilho nesta seção as minhas imagens-memórias (Bruno, 2012) que contam um pouco da minha trajetória como filha de uma trabalhadora doméstica, bem como da minha relação com as outras trabalhadoras do bairro.

Assim, selecionei além da figura 1, na introdução, mais quatro fotos, a que abre a seção, e as três seguintes, que são todas na mesma casa, que foi o lugar em que mais tempo estive com minha mãe e que guardam memórias que considero importantes para mostrar a minha trajetória de relação com trabalhadoras domésticas.

⁶ Nesta pesquisa, empreendi apenas parte do exercício, uma vez que a abordagem metodológica proposta por Fabiana Bruno (2009), se estende posteriormente na confecção de pranchas fotográficas, e no presente manuscrito tal confecção não foi realizada.

Figura 3 - Sala



Fonte: Arquivo de fotografias pessoais da autora, 2001.

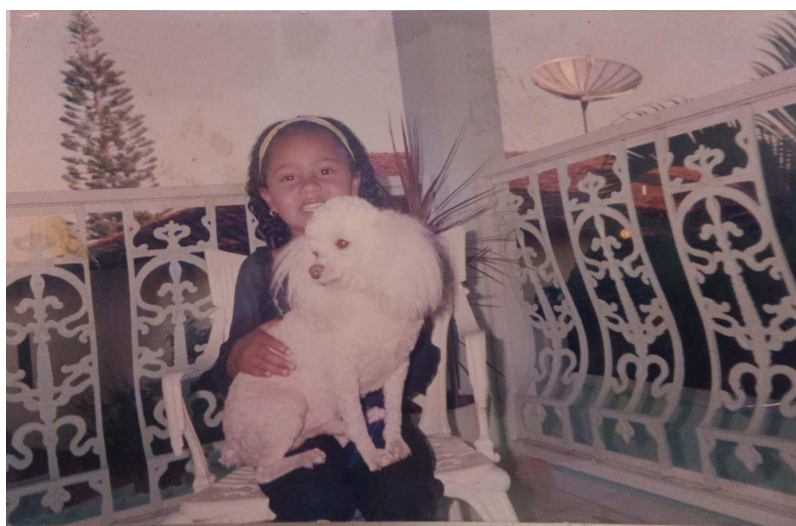
Essa sou eu, com dois anos, com a mamadeira na boca, posando perto dos presentes de natal, no dia da ceia/festa na casa de dona Helena, no bairro Dona Sinhaninha. Minha mãe contou que era um costume entre os moradores da casa e parentes deles me levarem para sala, tiravam fotos, ficavam me pajeando enquanto minha mãe realizava seu trabalho na cozinha. Nasci no final do ano de 1999 (outubro), e minha mãe começou a trabalhar na casa de dona Helena no final da licença maternidade, no início dos anos 2000. Nessa casa ela trabalhou até 2009, nesses nove anos, metade eu a acompanhava apenas aos finais de semana e feriados, quando a creche municipal, Pé de Manacá, que eu frequentava estava fechada, depois houve uma infestação de piolhos em tal creche, minha mãe me retirou e passei a acompanhá-la todos os dias no contraturno do meu horário escolar, estando em um contato maior e diário com esta casa em que ela trabalhava.

A minha rotina com minha mãe era marcada por acordar muito cedo, arrumar a minha mochilinha laranja da Barbie com alguma roupa para troca e um brinquedo, tínhamos que fazer quinze minutos de caminhada até chegar nessa casa, lembro que nesse trajeto até o bairro Dona Sinhaninha era onde encontrávamos com outras trabalhadoras domésticas

(faxineiras, cozinheiras, cuidadoras e babás) muitas eram amigas de minha mãe, que estavam também a caminho dos seus trabalhos, nomes marcantes como Didi (Arminda), Candinha (Cândida), Keyla, Lázara, Luca (Maria Lúcia), Solange e Sônia são alguns dos nomes/apelidos que recorro de encontrar. Minha mãe chegava antes dos donos da casa acordarem para fazer o café da manhã.

Nessa casa morava apenas um casal de idosos, dona Helena e o marido, que insistiam para que eu os chamasse de vovó e vovô, e eu por muito tempo assim o fiz, junto com eles havia o cachorro de estimação Jade.

Figura 4 - Varanda 02



Fonte: Arquivo de fotografias pessoais da autora, 2006.

Essa sou eu, um pouco mais velha, com o Jade, o cachorro *poodle* do casal, na mesma varanda da foto que abre a presente seção, Jade era muito bravo e quanto mais velho, mais bravo ficava, odiava que tocassem nas coisas de dona Helena, minha mãe algumas vezes precisava prendê-lo nessa varanda para arrumar as coisas de dona Helena, porque caso contrário, Jade avançava.

Em todas as fotos, estou dentro da casa de dona Helena. Como minha mãe trabalhou nesta casa por nove anos, ao longo das fotos percebe-se as diferenças, não apenas do meu amadurecimento, fotos onde estou com dois anos (Figuras 1 e 3), e outras que estou com 7 (Figuras 2, 4 e 5), como também mudanças da própria casa. Na Figura 3, percebe-se pela foto o chão da casa de tábuas corridas, embora esta não seja a memória mais viva que tenho da casa, lembro do piso muito branco, exceto o da cozinha que era um piso marrom. A casa tinha dois andares, na parte de cima eram os quartos com suítes, salas, cozinha e garagem. A sala logo

na entrada era muito grande, com dois sofás azuis escuro, que eu achava desconfortáveis, preferia a poltrona da sala de jantar, que tinha uma mesa grande no centro de madeira, um órgão ao fundo (que estou sentada de frente na Figura 05), ao lado uma fonte de água, estilo cascata, de pedra, um armário de madeira, ao lado uma mesa com telefone fixo da casa e essa poltrona que eu achava confortável.

Ainda na parte de cima, existiam os três quartos, a suíte principal do casal, esta que tinha a varanda, na qual estou presente nas Figuras 02 e 04, o quarto ao lado deles que era nomeado “quarto de visitas”, onde os filhos do casal que morassem em outras cidades ficavam quando iam visitá-los, um banheiro social, e mais um quarto que tinha uma cama de solteiro e era mais um quarto de estudo e oração de dona Helena que era uma liderança espírita da cidade. Por último, tinha a cozinha, que era grande, com uma mesa de ferro, fogão, armários e que tinha acesso para escada que direcionava a parte de baixo da casa, que era a “famosa” área de serviço com a lavanderia, horta, um banheiro (que eu, minha mãe e a faxineira frequentávamos) e um quarto de passar roupa.

Eu chegava e já ia para esse quarto, que tinha a mesa de passar roupa, uma estante com muitos livros velhos e uma mesa enorme, nesse espaço eu fazia as atividades da escola como relatei acima. Dona Helena, era uma idosa carinhosa comigo, ao mesmo tempo que sempre me passava a imagem de brava, em casa ela lia muito, tocava piano, ia pro jardim, rezava e eu gostava de ficar a observando nessas atividades.

Figura 5 -Sala 02



Fonte: Arquivo de fotografias pessoais da autora, 2006.

Essa sou eu, um pouco mais velha na sala da casa de dona Helena, posando com meus dois “dedinhos” indicadores tocando no instrumento musical dela, um órgão⁷. Ela tocava poucas vezes, mas recordo de sentar nessa poltrona no fundo da foto algumas vezes para ouvi-la. Na mesma rua, morava a filha mais nova do casal, casada, e que pouco tempo depois da entrada da minha mãe teve uma filha, e com essa criança que eu tenho a memória forte de conviver, marcada pela sequência de espera-la acordar, para me direcionar para a casa dela para brincar. Ouvia o telefone da casa tocando e poucos segundos depois minha mãe gritava do alto da escada: “Rafa, a criança já acordou, pode ir brincar”, e lá ia eu brincar o dia todo, quando não tinha escola, até o horário que minha mãe ligava para avisar que já tinha terminado a jornada de trabalho dela para gente ir embora.

Me recordo de um episódio no qual a criança insistiu que eu dormisse na casa dela, lembro de não querer muito, mas a mãe dela (filha da dona Helena), também insistiu muito, argumentando com artifícios de que dormir aquela noite lá ia ser tudo muito divertido, minha mãe na época também incentivou muito. Pois bem, fui dormir nessa casa, era um final de semana, as trabalhadoras domésticas dessa casa (cozinheira, babá e faxineira) todas já tinham ido embora (não trabalhavam no sábado à noite). Foi chegando à noite, na hora do jantar, recordo de ir percebendo aquela casa muito grande, o bairro silencioso, era apenas eu, a criança e os pais dela sentados numa mesa na sala de jantar enorme, lembro de apenas começar a chorar pedindo para ir embora.

Ao escrever o relato dessa noite, penso ironicamente que essa cena facilmente me lembra um pouco a história do personagem Chris do filme de terror *Corra!* (2017)⁸ de Jordan Peele: eu, criança negra convidada para estar numa casa de uma família que só tinha pessoas brancas ricas, nem os empregados negros que ali trabalhavam estavam lá naquela noite. Inclusive, com suas semelhanças de resgate final em segurança, Chris foi salvo pelo amigo, no meu caso os pais das crianças me levaram de volta para casa, mas diferente do personagem eu não tenho nenhuma recordação de nenhum tratamento estranho naquela noite por nenhum deles, mas tenho a nítida compreensão do incômodo de uma criança que estava se sentindo fora do meu espaço seguro, “fora do meu lugar”.

⁷ Pensava que tal instrumento era um piano, no entanto ao exibir tais fotos para estudantes e professores, um deles músico, me alertou que pelas dimensões do instrumento apresentadas nas fotos, é um órgão.

⁸ O longa-metragem conta a viagem de Chris um fotógrafo negro que irá conhecer os pais de Rose, sua namorada caucasiana. O suspense se prolonga na visita na casa dos sogros do fotógrafo, o qual vai percebendo situações estranhas, entre elas que ele, os empregados daquela família e um outro convidado eram as únicas pessoas negras presentes na casa, rodeados por pessoas brancas, sendo que essas outras pessoas negras tinham um comportamento muito estranho. Desconfiado, o fotógrafo descobre o plano perturbador que estava envolta de sua visita e do comportamento dessas outras pessoas negras da casa, e percebe que precisa fugir daquele lugar. Sinopse, trailer, e resumos com mais detalhes estão disponíveis: (<https://www.culturagenial.com/filme-corra-resumo-e-interpretacao/>) .

Este “fora do meu lugar” compreendo para além da mera exclusão, de que não poderia estar naquele lugar e desfrutar dos caprichos e farturas que estavam sendo servidos, pelo contrário, desfrutei de muitos, mas é a noção que a minha criança expressou através do medo/choro, que ficar apenas com aquelas pessoas naquele dia e horário não era “seguro”, sendo que em horários outros eu gostava muito de ir pra lá. E percebo tal incômodo, como um mínimo entendimento que eu tinha como “uma criança forasteira” de que mesmo desfrutando daquela fartura de dentro da casa dos empregadores, ocupando como demonstrados nas Figuras 1, 2, 3, 4 e 5 outros espaços da casa, além da cozinha, ainda continuava a “filha da empregada”, que era “QUASE da família”, que por mais que participasse das festas da família rica, ganhasse os presentes, a minha mãe ainda estava na cozinha, que eu desfrutava dos passeios em viagens, mas que minha mãe na verdade estava em trabalho e não podia ir em nenhum desses passeios comigo, pois estava aprisionada por horas na realização de grandes refeições.

E esse entendimento, parte inclusive ao observar as ausências das fotos acima. A comunicadora Glaucia Cardoso (2018) analisando os filmes *Travessia* (Safira Moreira, 2017) e *Inconfissões* (Ana Galiza, 2017) ambos que usam fotografias de pessoas negras como enredo principal, Cardoso (2018) discute sobre o “múltiplo da fotografia”, tendo essa o poder de “reinscrever a imagem pela/na palavra” (Cardoso, 2018, p.187), de “reconfigurar o universo afetivo” (Cardoso, 2018, p.188) e de narrar registros inclusive pelas ausências. E tensiono duas ausências, a de minha mãe nas fotos, exceto na Figura 1, e de não ter fotos na cozinha. Era muito difícil eu estar na casa e celebrações de dona Helena sem minha mãe, eu era a acompanhante dela, as fotos acima são eu no espaço de trabalho dela, no entanto tais fotos demonstram que somente eu, em sua maioria, explorava⁹ outros espaços para além da cozinha.

Todas essas memórias carregam sentimentos paradoxais, misturas de alegrias e tristezas. A forte lembrança de brincar quase todos os dias com uma criança rica que colocou à minha disposição brinquedos caros, festas de aniversário, piqueniques e passeios, tudo regado de muita fartura, mas que com as reflexões de uma mulher adulta percebo que não era a babá dessa criança, a qual tinha uma babá que nos acompanhava sempre, mas é a de que eu era quase parte do grande acervo de “brinquedos” que ela tinha.

⁹ Utilizo o explorar, no sentido de alguém que percorreu, conheceu, e desfrutou de cada um desses espaços da casa. É óbvio que minha mãe, perpassava esses espaços durante a realização do trabalho dela na casa, mas ela não sentava no sofá da sala para assistir televisão como eu fazia, ou mesmo tocou no piano/órgão, como faço brincando na Figura 05, exceto em momentos de limpeza.

As alegrias de perceber as oportunidades de estudo que tive, como ter estudado numa escola estadual do centro da cidade que era referência, e que só consegui vaga porque minha mãe trabalhava nessa casa, ou os anos de aulas de inglês que dona Helena pagou para mim, são misturadas por perceber ausências de minha mãe, o cansaço dela em voltar para casa, ou a lembrança forte da vez em que ela, no caminho do trabalho, machucou o pé num buraco na rua e precisou servir um almoço de aniversário na casa de dona Helena, mancando e com uma bengala para auxiliá-la.

Como bem aponta Eduardo Cañizal (2012), as fotografias podem funcionar como “assombrografias”, carregando algo de assombroso e mágico ao mesmo tempo. Cañizal (2012) realiza uma reflexão pensando o paralelo entre a caixa preta da máquina fotográfica e a caixa preta psíquica como essas duas caixas que têm o “desejo de conservar intactos os componentes não assimilados para mais tarde tornar possível sua assimilação” (Cañizal, 2012, p.108), estar de novo no bairro Dona Sinhaninha em campo, voltando meu olhar para essa pesquisa, o rever dessas fotos de infância despertaram sentimentos e memórias sobre os quais só são possíveis a minha assimilação no agora, outros que só serão possíveis no futuro, assombros de infância marcada por essas realizações, tristezas, alegrias e ausências, e talvez por isso o choro não compreendido relatado no início desta seção.

Grada Kilomba (2019) trata um pouco dessas incompreensões dos mistos de sentimentos, ao tratar do “choque violento” após assimilação das situações experienciadas, particularmente quando são experiências de racismo. Kilomba (2019) articula como a experiência do racismo cotidiano é traumática e explora três diferentes categorias de trauma, são essas a de choque violento, a separação e a temporalidade. E nesta última que compreendo as experiências dessas memórias que estavam me perpassando, segundo Kilomba (2019, p.216) “a ideia de temporalidade, na qual um evento violento que ocorreu em algum momento do passado é vivenciado no presente e vice-versa” mesmo que eu não estivesse naquela mesma situação do passado, estar no local, rememorar as vivências dessas pequenas violências diárias, como aponta Kilomba (2019) sobre tal categoria, afetaram a minha organização psicológica, trazendo o choro das lembranças.

No entanto, como já apontado anteriormente não trago nestas laudas iniciais tais memórias apenas para rememorar essas vivências doloridas da minha infância e do trabalho da minha mãe, as trago aqui para dar a elas novos significados. Conforme indica Carsten (2007, p.16) os pesos das memórias podem tanto levar à fuga delas, como podem envolver processos criativos de reconstituição do passado, bem como de renovação do presente. Dessa maneira, trago essas memórias, ainda que resumidas, para expressar qual é a menina que mora

no meu coração, e que se fez presente e tornou possível toda construção dessa pesquisa, desde o projeto até a presente escrita. E que toda vez que eu mestrandava “balançava” pensando que não fosse conseguir realizar este mestrado, a memória dessa menina vinha e me “dava a mão” a prosseguir.

E, principalmente, para me posicionar inicialmente nesta pesquisa, que diz do meu interesse e relação com o trabalho doméstico e com as trabalhadoras. De semelhante maneira tal como outras/os pesquisadoras/es nas áreas das ciências sociais, especificamente na sociologia e antropologia ressaltaram, o interesse nesse grupo, seja por vínculos a luta política por dimensões trabalhistas (Bernardino-Costa, 2007; Fraga, 2010; Bonez, 2018) e/ou lutas feministas (Monticelli, 2013; Pinheiro, 2021), ou como outras/os que ressaltaram as outras vinculações com o trabalho doméstico como Suelly Kofes (2001) ao afirmar pertencendo ao “mundo das patroas” (Kofes, 2001a, p.52), Jurema Brites (2000) que também relatou a posição que ocupava de patroa, Nanah Vieira (2014) o interesse em pesquisar babás pela posição de investigadora e mãe, ou como Tais Machado (2021) do interesse vinculado a pesquisar cozinheiras negras também por ser “neta de uma copeira e cozinheira” (Machado, 2021, p.20).

Assim, afirmo que meu interesse em pesquisar trabalhadoras domésticas, está ligado ao que vi, ouvi e vivi desde a minha infância com a minha mãe e outras trabalhadoras domésticas, está ligado às reelaborações dessas memórias a partir dos meus estudos, contato com a intelectualidade negra, e só é possível porque tenho presente e viva essa criança negra no meu coração. Carrego na minha trajetória um pouco da história de Miguel Otávio Santana da Silva¹⁰, de 5 anos, que também acompanhava a mãe trabalhadora doméstica Mirtes Renata Souza, mas que, infelizmente, essa criança não está viva para poder também, se assim quisesse, contar a história dele. Uma trajetória que compõe parte da luta das/os filhas/os das trabalhadoras domésticas que lançaram manifesto¹¹ na pandemia, pelo direito de quarentena das mães.

Por tudo isso trago intitulado nesta seção a adaptação dos versos iniciais da música *Bola de meia, Bola de Gude* (1988) de Milton Nascimento para que esses se encaixem na

¹⁰ ROCHA, Sabrina. Caso Miguel: imagens inéditas mostram o que aconteceu no prédio de onde menino caiu minutos após a queda. G1 Pernambuco. Jun. 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2020/06/14/caso-miguel-imagens-ineditas-mostram-o-que-aconteceu-no-predio-de-onde-menino-caiu-minutos-apos-a-queda.ghtml>>.. Acesso em: 18 out. 2021

¹¹ Oliveira, Caroline. Manifesto completo dos filhos das empregadas domésticas, pelo direito à quarentena de suas mães. **Brasil de Fato**: Uma visão popular do Brasil e do mundo. Disponível: <<https://www.brasildefato.com.br/2020/03/20/filhos-de-empregadas-domesticas-lancam-manifesto-pelo-direito-a-quarentena-das-maes>>. Acesso em: 27 de abril. de 2023

minha experiência. Tal música, que também não saiu da minha cabeça, a níveis de em sonho, aparecer cantarolando em uma repetição infinita os versos originais: “Há um menino, há um moleque/Morando sempre no meu coração/ Toda vez que o adulto balança ele vem pra me dar a mão”. O que tentei ignorar de início pensando ser apenas coincidência¹², mas a repetição em minha cabeça se fazia constante, juntamente com as memórias de infância, o que me fez retornar o olhar atento para a canção, com a certeza que “*Há um passado no meu presente*”.

2.2 “Só que você Rafa tem outros caminhos” (Luzia, 2022): Rafaela, antropóloga negra

Assumir a posição de me nomear a partir das minhas formações, seja como cientista social ou antropóloga, sempre foi um pouco difícil para mim, existia uma resistência, de não me sentir confortável em assumir tal posição diante de uma produção do conhecimento e uma universidade que se tornavam por vezes tão cruel com corpos semelhantes ao meu. No entanto, a partir da realização desta pesquisa, do olhar devolvido das minhas interlocutoras para mim, entendi que era importante assumir tais nomeações, mesmo que sempre ressaltasse ser uma forasteira de dentro nelas.

A frase, que intitula a seção “Só que você Rafa tem outros caminhos”, é parte de uma fala da minha mãe, ela compartilhava como enxergava a visão dos empregadores dela, de uma ideia de perpetuação e passagem do trabalho doméstico realizado na mesma família pela minha avó, depois realizado por ela, e que se esperava ser realizado por mim “a menina da Luzia” a qual aponta minha mãe teve outros caminhos diferente do dela e de minha avó. Nas palavras de minha mãe: “E você, olha onde você está! Vai ver que, na cabeça deles, era assim: na hora que a menina da Luzia crescer, nós “cata” ela também, porque a mãe da Luzia ficou com a gente, a Luzia ficou com a gente, a Rafaela vai ficar também, só que você Rafa tem outros caminhos” (Luzia, 2022).

Tal fala de minha mãe, foi um dos “olhares” que percebi receber como retorno das minhas interlocutoras que delimitavam um distanciamento entre mim e elas, pareciam me dizer que pelas ligações afetivas, vínculos territoriais eu era uma delas, mas faziam questão de afirmar, algumas vezes como minha mãe dizia em tom de orgulho, que eu ainda era “QUASE uma delas”, que eu era uma forasteira entre elas. Em um outro momento, na primeira conversa que fiz com Sol, minha outra interlocutora que será melhor apresentada à frente, o início da conversa foi marcado por um grande interesse dela sobre como estava minha vida,

¹² Pensava ser apenas uma coincidência do foco dado a tal música, e ao cantor nas redes sociais, uma vez que era parte turnê de despedida do cantor realizada no início de 2023. Disponível em:<<https://www.ultimasessaodemusica.com/>>. Acesso em: 26 de abril. de 2023.

especificamente sobre como era a minha rotina em Belo Horizonte, e na universidade. Foi uma conversa muito instigante marcada por perguntas como: “E assim na faculdade não tem diferença de tipo assim, de rico para pobre? Tem Rafaela? / Você já aprendeu a andar lá tudo? / E lá você faz como, você lava roupa? Você faz comida, Rafa?”, entre outras perguntas que demarcavam um distanciamento das realidades vividas por mim, e me colocava um pouco “de fora”, que por maiores semelhanças que podíamos partilhar, eu também ocupei esse outro espaço da universidade em que elas não estiveram.

E Sol e minha mãe tinham razão, eu tive outros caminhos diferentes dos delas, da minha avó, e de tantas outras mulheres negras trabalhadoras domésticas ou não. Estudei em Oliveira-MG, até meus dezoito anos, quando concluí o Ensino Médio, e mudei para Belo Horizonte em 2018 para cursar Ciências Sociais¹³ na Universidade Federal de Minas Gerais, e é justamente quando retorno para Oliveira no ano de 2020, em razão da pandemia de Covid-19, com o olhar perpassado justamente por esses outros espaços que minha mãe e Sol delimitam que ocupei, que passo a estranhar não apenas a realidade de minha mãe, mas, também, a de outros corpos de mulheres negras trabalhadoras domésticas.

Neste mesmo ano, 2020, que retorno à Oliveira, minha mãe e meu padrasto resolvem reformar a casa deles, e minha mãe decidiu que a melhor opção era alugar uma casa no bairro Dona Sinhaninha, justamente por ser o bairro em que ela trabalhava e, em razão da pandemia, isso facilitava o acesso dela ao trabalho¹⁴. Assim, retorno a este bairro não como acompanhante de trabalhadora doméstica (como explanado na seção anterior), mas, sim, como moradora e, ali, durante pequenas caminhadas, observava sermos nós uma das poucas, se não for a única, família negra naquele bairro, como também passo a ter um reencontro diário no bairro Dona Sinhaninha com as trabalhadoras domésticas negras. E assim, mobilizada com a realidade que via no meu contexto familiar e do bairro, desenvolvi um projeto de pesquisa para o presente mestrado em Antropologia no Programa de Pós-graduação PPGAn-UFGM.

¹³ Acessei o curso de Ciências Sociais na UFGM, em 2018 como cotista, pelas vagas destinadas a ações afirmativas para pessoas negras, de baixa renda e egressas de escolas públicas. E com acesso às políticas de permanência na universidade, realizada pelo Fundação Mendes Pimentel (FUMP) como moradia e alimentação durante toda a graduação (2018-2022), consegui me manter na universidade e na cidade de Belo Horizonte-MG.

¹⁴ O Brasil, teve o primeiro caso de Coronavírus no final de fevereiro de 2020, sendo o número de infectados aumentando a cada dia, no mês seguinte já se instaurou no país medidas sanitárias de proteção à população, sendo que a recomendação era o isolamento e o distanciamento social (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 2020). Assim, minha mãe que como muitas outras trabalhadoras domésticas que não pararam de trabalhar na pandemia (PINHEIRO; TOKARSKI; VASCONCELOS, 2020), ela enxergou como algo positivo morar mais próximo da casa em que trabalhava para ter o menor contato possível, assim a menor chance de contaminação em outros espaços da cidade encurtando o caminho que realizava da casa dela para a casa em que trabalhava.

Portanto, era necessário assumir tanto a posição de forasteira de dentro entre essas mulheres negras trabalhadoras, as quais me devolviam esse olhar, e por conseguinte foi necessário me apoderar da posição que mantinha nos espaços acadêmicos, mesmo que como forasteira de dentro também na produção do conhecimento desse espaço.

Tal posição formulada por Collins (2016), no presente trabalho ganhou outros usos, mas é na dimensão da produção do conhecimento que a socióloga se dedicou a expandi-la. Collins (2016) argumenta especificamente o lugar de nós mulheres negras na academia, o espaço e a posição política de *outsider within*, de forasteiras de dentro. Segundo ela, ao nos inserimos nos espaços de produção do conhecimento iremos adquirir os processos de socialização com esse espaço que podem nos tornar “de dentro” *insider*; ao mesmo tempo que nossos corpos como mulheres negras, por vezes, continuam sendo vistos à margem desses espaços o que nos fazem ainda sermos não pertencentes. A pesquisadora e antropóloga negra Luciana Dias (2019), compartilha a experiência da vivência desse lugar de *outsider within*, em um texto potente e emocionante, ela diz:

O que importa destacar agora é que sempre, desde meu período de graduação, sinto que estou dentro, mas não sou igual aos outros que estão dentro. Reformulando: Eu estou no campo, estou dentro da Antropologia, estou dentro da UFG e estou entre meus colegas. Colegas! Ainda não posso tomá-los como “pares” na comunidade acadêmica (...). Estou dentro, estou entre, mas não estou com... Enfim, em meu campo eu ainda sou uma “quase da família” (Dias, 2019, p.10)

Tal relato da professora acima, ainda que ocupamos espaços diferentes como estudante e professora negras, expressa um pouco do desafio que existia em mim, em assumir também meu lugar enquanto pesquisadora/antropóloga negra. A posição do Eu, diante de uma produção de conhecimento, de uma universidade em sua maioria branca no qual muitas vezes nós negras/os fomos os Outros, o que gera/ou durante anos o apagamento de pesquisadoras/es negras/os. Como bem formula poeticamente a também antropóloga negra, como eu e Luciana Dias, Zora Neale Hurston (2021a, p.07): “no principal, me sinto como uma mala de miscelânea marrom apoiada contra uma parede”, era assim que me sentia na universidade como um corpo negro cercada por mundo branco.

A filósofa negra Sueli Carneiro (2023) tensionando esse lugar do negro como objeto de investigação das ciências, argumenta que, no Brasil, mesmo tendo relatos de viajantes no período colonial que ressaltassem a presença da população negra, essa será visibilizada como objeto de investigação nas ciências no país, apenas no final do século XIX com Sílvio Romero, Nina Rodrigues e posteriormente Arthur Ramos, e como aponta Carneiro (2023, p. 42) a partir de então a contínua e “extraordinária produção sobre esse objeto se deu

tomando-o como informante desse domínio, porém sem o seu acolhimento como sujeito político e de conhecimento”, reiterando lugares reificados e de exclusão de corpos negros, que se perdura, como argumenta a filósofa, no tratamento dado ao longo dos anos aos intelectuais negras/os que foram se formando. Nas palavras da autora (2023):

Portanto, sobre a eleição do negro como “objeto de ciência”, estabelece-se um campo de saber, que institui um campo de poder, de prestígio e glórias; que, sobretudo, se constitui como um espaço de disputa de saber e poder para brancos e entre brancos, o que em contrapartida descarta o negro da condição de produtor de saber e detentor de poder (...). Os ativistas negros, com honrosas exceções, são tratados pelos especialistas da questão racial como fontes de saber, mas não autoridades sobre o tema. Os pesquisadores negros também sofrem essa redução à condição de fonte e não são considerados interlocutores no diálogo acadêmico (Carneiro, 2023, p. 45).

Fato, que também foi alertado pelo intelectual negro Abdias do Nascimento (1978) ao afirmar que acompanhado do desafio de universitárias/os negras/os serem inseridas/os no diálogo acadêmico, há uma resistência da universidade em discutir as dimensões raciais pela perspectiva desses intelectuais, afirmando “Falar em identidade negra numa universidade do país é o mesmo que provocar todas as iras do inferno” (Nascimento, 1978, p. 95). Nesse sentido os pesquisadores negros Angela Figueiredo e Ramón Grosfoguel (2010), acrescentam que toda essa deslegitimação e desconfiança em relação a corpos negros nesse espaço são atreladas a uma crítica à excessiva proximidade nossa com as temáticas raciais, trazendo assim uma grande resistência ao reconhecimento e debate da existência, por exemplo das várias camadas do racismo institucional¹⁵ nas universidades (Almeida, 2019).

Como aponta, Kilomba (2019) as epistemologias hegemônicas, postas no centro da produção do conhecimento, se propuseram durante muitos anos distanciada, por assim dizer neutras e objetivas, não reconhecendo que falam de um lugar específico e de poder, como ressalta Figueiredo (2020, p.08) “o sujeito que falava estava sempre encoberto, pois isso assegurava o suposto mito da neutralidade”. Diferente de nós acadêmicas/os negras/os, que escrevemos “da periferia, e não do centro” (Kilomba, 2019), temos nessa proximidade das temáticas “as bases de nossa reflexão e teorização” (Figueiredo, 2020, p.09), argumentando assim Kilomba (2019, p.59) que: “Como escritoras/es e acadêmicas/os, estamos transformando configurações de conhecimento e poder à medida que nos movemos entre limites opressivos, entre a margem e o centro”.

¹⁵ O intelectual negro Silvio de Almeida (2019), explica que o racismo institucional se configura quando “o resultado do funcionamento das instituições que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, vantagens e privilégios com base na raça” (Almeida, 2019, p.37-38), assim sendo utilizado para “manter a hegemonia do grupo racial de poder” (Almeida, 2019, p.40) nas instituições, no exemplo dado no texto, a resistência da universidade em estar em diálogo com pesquisadores/as negras/os e as produções desses se mantém um padrão de pensamento hegemônico branco nessa instituição.

E, especificamente neste trabalho, realizado dentro da antropologia, a qual inserida dentro dessa produção do conhecimento que se viu durante muito tempo neutra, objetiva e distanciada, e ao longo do tempo se percebeu tensionada e repensada, a partir da presença de nós antropólogas/os negras/os, indígenas e outras/os antes pensados somente como objetos de pesquisas. Agora, a própria antropologia precisa lidar com nossa presença dentro da produção do conhecimento. Uma presença que, como qualquer outra, é posicionada, a diferença é que agora temos uma mudança desse posicionamento.

Nós que falamos e escrevemos a partir da posição da margem, mas dentro dos centros de produções, estamos assim gerando “outras possibilidades de conexões e aberturas inesperadas que o conhecimento situado oferece” (Haraway, 1995 p. 33). Semelhante argumento apresenta Collins (2019) que alerta justamente para os usos dos benefícios do ponto de vista de não pertencentes, mas que inseridas, conseguiremos trazer de nossas experiências, análises e reflexões outras, as quais são essenciais para a produção do conhecimento, assumindo os nossos lugares de forasteiras de dentro.

Sendo assim, no presente trabalho, assumo e retomo a posição de forasteira de dentro que outrora ocupei quando criança, mas que, agora, ocupo também entre minhas interlocutoras, na produção do conhecimento e como uma jovem antropóloga negra, que se propõe a pesquisar as trajetórias de trabalhadoras domésticas negras, tendo como interlocutora fundamental a mãe, realizando uma pesquisa em casa, desafiando e assumindo também a posição de forasteira na antropologia.

2.3 “Nunca mais consegui ser apenas filha ou apenas antropóloga” (Rafaela, 2023): pesquisando em casa

Nesta última seção deste capítulo, irei a partir de relatos etnográficos da realização de uma pesquisa em casa, entre parentes (Damásio, 2020) discutir o desafio complementar ao de ser um corpo negro na produção do conhecimento, especificamente na antropologia que é o de tensionar os lugares de aproximações e distâncias que, por vezes, me tornam “quase da família” antropológica (Damásio, 2020; Dias, 2019), bem como trazer e apresentar elementos que demonstram como todas as minhas posições como Rafaela, Rafa, Filha, Antropóloga Negra coexistiram na realização desta pesquisa.

A iniciar por essa complementaridade e a ligação dos dois desafios, essas se apresentam justamente quando nossos corpos, antes Outros, tornam-se “Eu” na produção do conhecimento, propondo outras possibilidades de pesquisa como a de pesquisar pessoas próximas. A antropóloga palestina-americana Lila Abu-Lughod (2018) coloca como a

inserção de feministas, mestiças/os tem, na antropologia, “deslocado a fronteira entre si e os Outros” (Abu-Lughod, 2018, p.194) fazendo tal área do conhecimento se deparar com dilemas específicos da construção da oposição e distanciamento na antropologia. Abu-Lughod (2018) apresenta a reflexão de Strathern (1985) acerca das feministas na antropologia ocuparem um lugar de tensão, entre não ter as delimitações entre o Eu e o Outro, nos temas de pesquisas, e terem que lidar com essas delimitações na antropologia. Abu-Lughod (2018) argumenta, na sequência, a situação que tanto feministas quanto mestiças/os (e aqui incluo nós pessoas negras), indígenas na antropologia tem “o bloqueio na habilidade de assumir confortavelmente o eu da antropologia” (Abu-Lughod, 2018, p.197) e autora complementa com uma pergunta: “O que acontece quando o “outro” estudado por antropólogas/os é simultaneamente construído, ao menos em parte, como um eu?” (Abu-Lughod, 2018, p.197).

Nesse sentido, as reflexões, relatos e tensionamentos da antropóloga Ana Clara Damásio (2021a) trazem exemplificações desses dilemas das proximidades e distanciamentos na pesquisa. Damásio (2020) realizou pesquisa de campo em Canto do Buriti – PI pesquisando sobre envelhecimento na cidade, a antropóloga que passou a conviver com a avó, descobriu dentro de casa, na própria família, as interlocutoras para pesquisa dela, as nomeando de parentes-interlocutoras (Damásio, 2020). E nesse processo discute as dificuldades, dilemas teóricos em pesquisar um Outro próximo, argumentando que “o sentido de construir uma alteridade quando você narra sendo também parte do “Outro” é deslocada e muda consideravelmente quando estamos falando de uma pesquisa entre parentes” (Damásio, 2021a, p.9).

Semelhantemente, o antropólogo Felipe Cruz, indígena do povo Tuxá Aldeia Mãe, Rodelas-Bahia-BR, irá também tensionar essas questões, mas a partir da inserção e surgimento de indígenas antropólogos. Cruz (2017) expõe a relação duradoura entre antropólogas/os e a população indígena, tendo por vezes sido um lugar ambíguo no qual esses se encontravam como aliados às questões indígenas e outras vezes se tornavam praticantes “característico de práticas colonialistas, da tutela, e de relações de pesquisa pautadas por uma objetificação dos sujeitos pesquisados” (Cruz, 2017, p.98). A diferença e mudança que o antropólogo indígena aponta, é nas palavras do autor:

(...) é que hoje nós, que fomos outrora somente objetos de pesquisas, estamos também lendo o que tem sido produzido sobre nós, estamos interessados em acompanhar esse processo e queremos falar sobre nós mesmos, inclusive de dentro da antropologia. (...) Agora somos nós que nos dirigimos aos centros de produção de conhecimento sobre a alteridade (Cruz, 2017, p.100-101).

E ao ocupar os espaços da produção do conhecimento como antropólogos indígenas, encontra os desafios como aqueles apontados por Abu-Lughod (2018), de agora serem o “Eu” das pesquisas e não os Outros, ao mesmo tempo lidando com as armadilhas de produzir e pesquisar muitas vezes sobre Outros tão próximos, como as comunidades de origens, parentes, tensionando assim esses distanciamentos e produções de alteridades.

Como alerta Damásio (2021b, p.21) “é impossível ignorar que parentes que pesquisam parentes fazem etnografias outras” e que, complementa a antropóloga, visibilizar essa diferença não é para dar o título de melhor a trabalhos feitos dessa forma ou de outras maneiras, mas ao contrário salientar, para ampliar as diferenças e permitir a coexistência das diversas formas e possibilidades possíveis de realizar pesquisas. No entanto como bem coloca Damásio (2021b, p.15) “para alguns antropólogos é mais fácil imaginar o fim da Antropologia, do que novas formas de fazer antropologia”, e tal pontuação que acredito que se torna um desafio para quem se propõe pesquisar na antropologia diante das condições de pesquisar entre parentes (Damásio, 2021b) colocar em questão a todo momento se o que está fazendo é antropologia ou não. O que complementa a antropóloga (2020):

Hoje, me pergunto, seria eu uma “quase da família” (Dias, 2019) para a antropologia? Minha sensação e desconforto na academia emerge justamente pelas intersecções que atravessaram minha vida e das minhas parentes, que nos marcam e nos fazem. Até quando seremos os “estrangeiros de dentro” (Ibidem.)? (Damásio, 2020, p. 68)

Tais questões são levantadas pela antropóloga Marilyn Strathern (2014) em *Os limites da autoantropologia*, trazendo importantes ponderações em pensar a antropologia feita em casa, na própria sociedade, a autora inicia argumentando o que seria “estar em casa”. Strathern (2014) argumenta que teriam dois conjuntos de suposições contraditórias sobre essa antropologia, a primeira que antropólogas/os que estão nessa posição “não precisariam transpor barreiras linguísticas e culturais” (Strathern, 2014, p.135) por estarem pesquisando em ambiente familiar, e a segunda que a pesquisa desses/as não traria nada de novo sobre esse espaço, além de “mistificações desnecessárias”. A questão é que ambas as suposições levam, segundo a autora, a pensar que a antropologia em “casa” sugere uma maior reflexividade. Nas palavras dela: “A suposição é que tornamos mais conscientes tanto de nós mesmos convertidos em objeto de estudo, ao aprendermos sobre nossa própria sociedade, como de nós mesmos realizando o estudo, ao nos tornamos sensíveis aos métodos e ferramentas de análise” (Strathern, 2014, p. 135).

Strathern (2014) irá, então, se contrapor a essas perspectivas apontando que o fato da/o antropóloga/o ser membro daquela cultura ou sociedade não fará ela/e adotar posições

inadequadas, e, principalmente, irá tensionar o lugar deste como antropóloga/o inserida/o no que seria o “lar” da antropologia.

“A reflexão nativa é incorporada como parte dos dados a serem explicados, não podendo ela mesma ser tomada como seu enquadramento, de modo que há sempre uma descontinuidade entre a compreensão nativa e os conceitos analíticos que organizam a própria etnografia. Estes derivam de um enfoque teórico específico, que poderá tornar o comportamento do (a) antropólogo (a) inteligíveis (como “acadêmico”), mas não necessariamente o que ele(a) escreve (Strathern, 2014, p.136).

É nesse sentido que os antropólogos Luiz Fernando D. Duarte e Edlaine C. Gomes (2008), apresentam essa discussão, na introdução da pesquisa deles, que envolveu pesquisar três famílias, sendo dessas, duas as próprias famílias deles. Os antropólogos (2008) ponderam como estarem inseridos no campo da antropologia, nas discussões antropológicas, e, posteriormente, pesquisar as próprias famílias fez com que “incorporassem complexos instrumentos de pesquisa, observação e estranhamento ao longo de sua formação. Mesmo aquilo que seria uma “familiaridade familiar” passa por um processo de autoconsciência e de reflexividade que, de forma alguma, exclui o que foi apreendido” (Duarte; Gomes, 2008, p. 32).

E, em partes, dialogo com Strathern (2014) e Duarte e Gomes (2008), realizar pesquisa em casa não nos afasta dos espaços de formação, senti a formação enquanto antropóloga presente a todo momento, desde as pequenas marcas de encher minhas interlocutoras de perguntas a ter registros sobre a trajetória de vida delas, os espaços ocupados por essas, as posteriores anotações em um diário de campo que vinham acompanhadas com referências bibliográficas que dialogavam com aquela realidade. Acredito, porém, ser necessário ressaltar que em tal pesquisa, e em tais pesquisas entre parentes, é impossível esse lugar de antropóloga não coexistir com as outras posições ocupadas diante das/dos interlocutoras/es parentes.

Como intitulado neste capítulo, eu fui, nessa pesquisa, “Eu, Rafaela-Antropóloga Negra- Rafa- Filha”. Por mais que eu estivesse nessa situação de acompanhar minha mãe como trabalhadora doméstica até meus quase quatorze anos, nos dias em que me propus a realizar campo com ela além de perceber meu olhar mais atento a cada detalhe desses dias que passamos juntas, para conseguir registrar o máximo de coisas possíveis posteriormente no caderno de campo, senti que além de ser um dia como os outros entre filha e mãe, era um dia que me coloquei a ser antropóloga-filha com minha mãe-interlocutora.

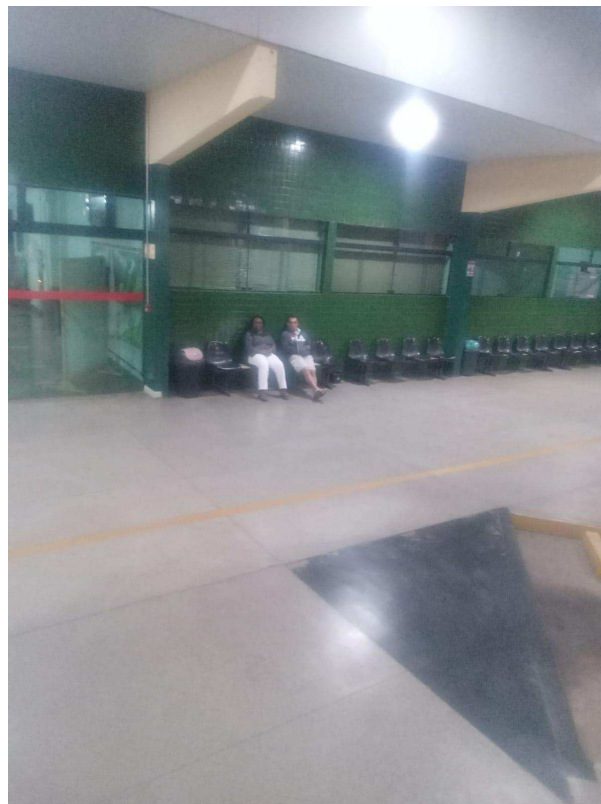
E tais posicionalidades também eram percebidas pela minha mãe quando afirmava “Hoje eu estou muito chique, vou ser entrevistada pela antropóloga” (Luzia, 2022) e dava

altas risadas. Esse é um pouco do lugar que Damásio (2021a) irá colocar ao contar da pesquisa entre parentes-interlocutora dela, e dos múltiplos espaços que passamos a ocupar diz a antropóloga: “Eu era a neta, a filha, a sobrinha, mas também era a pesquisadora e a fotógrafa” (Damásio, 2021a, p.12), e eu naquele momento me sentia ocupando esses por vezes confusos espaços entre filha e pesquisadora com minha mãe-interlocutora. Naqueles momentos de pesquisa em “casa” com minha mãe, não existia a possibilidade de provocar um fictício apagamento de nossa relação de anos e tentar provocar um forçado distanciamento e estranhamento.

Residindo na cidade de Belo Horizonte, Minas Gerais, tendo em vista a pesquisa, me organizei de forma a realizar viagens para Oliveira, com mais frequência, principalmente entre os meses de março e julho de 2023, o que teve como consequência um número maior de viagens para a cidade, além do costumeiro de feriados e aniversários de parentes. E todas essas idas programadas, que duravam de dez a quinze dias¹⁶, com intervalos de uma semana na qual retornava em Belo Horizonte, e depois voltava para ficar mais quinze dias, durante cinco meses, tinham como foco principal a realização da pesquisa, mas também se transformavam mutuamente em visitas à minha família, na qual o lugar da Filha tinha posição garantida. Numa segunda-feira à noite peguei a conexão do ônibus que fazia trajeto Belo Horizonte-Oliveira, o qual já tinha conhecimento dos contínuos atrasos, fazendo um trajeto de duas horas chegar a três ou quatro horas na estrada, e nesse dia foi mais um desses de atraso. Cheguei na rodoviária de Oliveira à noite, com sono, fome, frio, suja e indignada com aquele atraso, e todos esses incômodos foram colocados de lado, ao olhar pela janela do ônibus e ver uma cena que no dia me emocionou e fiz questão de registrá-la, como demonstra a foto abaixo.

¹⁶ Ao longo da pesquisa realizada, e traçando as abordagens que seriam feitas às trabalhadoras naqueles meses, percebia que estar em Oliveira em dias de semana (segunda-feira a sexta-feira) nada adiantava para ter o contato e conversa com as trabalhadoras, as quais estavam em dias de trabalho e já chegavam no final do dia exaustas, sem disposição para conversas. Assim começo a entender os finais de semana, principalmente o domingo, como irei explanar mais a frente em outros capítulos, como dias essenciais para estar em Oliveira.

Figura 6 – Rodoviária



Fonte: Arquivos pessoais autora, 2023

Tal cena era: minha mãe e meu padrasto juntinhos, carregados de roupas de frio, me esperando sentados na rodoviária da cidade, e ao verem o ônibus estacionar logo levantaram correndo, se encaminharam próximo da porta, carregaram minhas bagagens. Quando cheguei na casa deles em Oliveira, que é bem próxima da rodoviária, fui recebida com um jantar “fresquinho” com um dos meus cardápios favoritos (arroz, costelinha, mandioca e feijão cozido do dia). Jantei, e me direcionei para o meu quarto na casa deles, no qual passei toda a minha adolescência, arrumadinho, com lençol e cobertores postos na cama, e ao deitar pensando sobre o dia, entendi que minha mãe e meu padrasto não estavam recebendo apenas a antropóloga e sim a filha deles.

Tais relatos também carregam os prazeres de uma pesquisa com a própria família, com proximidades bem estabelecidas, mesmo que morando em cidades diferentes, ao me encaminhar para a cidade do meu campo, que é também minha cidade natal, eu tinha a certeza de onde poderia residir e, melhor, que iria residir no espaço aconchegante e acolhedor que é casa de minha mãe, não era apenas a casa de uma das minhas interlocutoras, como foi o caso de Jurema Brites (2000) que relatou que se hospedou na casa da uma trabalhadora doméstica para realização da pesquisa em Vitória - ES, era a casa da minha mãe-interlocutora.

Brites (2000) expõe como, mesmo estando na casa da trabalhadora, a posição dela como patroa não deixou de existir, nas palavras da antropóloga: “Durante o tempo em que morei no Jardim Veneza, jamais meu lugar social foi perdido de vista. Tornei-me íntima de muitas pessoas, ouvi confidências e nos divertimos também; no entanto, mais que estrangeira, eu raramente deixei de ser patroa” (Brites, 2000, p.189). Obviamente, que há uma nítida e singular discrepância entre ocupar a posição de patroa, e a minha posição de filha na casa de uma trabalhadora doméstica, no entanto a questão aqui é demonstrar como essas posições outras que possamos ter, influenciam diretamente nos diferentes olhares e demandas das nossas interlocutoras para conosco, especialmente numa pesquisa entre parentes.

Como relatou Brites (2000) na posição como patroa residindo na casa de uma trabalhadora doméstica-interlocutora, lhe foi dado melhores aposentos e refeições, como também foi cobrada por essas hospedagens e por demandas outras da família. Eu, como filha, me foi permitido outras comodidades, descanso e conforto, tudo regado de muito afeto e bajulação, bem como, outras demandas atreladas à relação de parentesco. Conforme expõe Damásio (2022, p.11) “a relação de parentesco envolve relações de dever e obrigação”, especificamente quando adicionamos o gênero ao parentesco, a minha posição de filha diante da minha mãe era de fazer tarefas na rua (ir na lotérica, banco, supermercado), tarefas domésticas da casa, auxiliar minha mãe em atividades estéticas e acompanhá-la em eventos, funções que me foram remotamente ensinadas e que quando morava com ela tinha o dever e obrigação de realizá-las.

Ao mesmo tempo que tal relação de parentesco que sempre existiu em minha vida se fazia presente na pesquisa, não tinha a possibilidade de dizer que não existiu um olhar e um lugar novo e estranho a ser tensionado, uma vez que, nunca antes, eu e minha mãe estivemos nessa relação de pesquisadora-interlocutora. Tais relações interlocutora e pesquisadora, mãe e filha precisavam se misturar, porque eram tensionadas ora pela primeira, ora pela segunda. Depois que comecei a pesquisar o trabalho doméstico, digo sempre que “nunca mais consegui ser apenas filha”, toda e qualquer conversa que tinha com minha mãe e ela falava do trabalho dela surgia a antropóloga “faminta” por informações.

Em um dos dias em Oliveira que estava na casa de minha mãe, ela tinha saído para trabalhar cedo, recebi a visita¹⁷ de Matheus, um dos meus melhores amigos da vida, entre

¹⁷ Receber visitas é outro fator que o retorno à cidade natal sempre causava, depois de algumas viagens para cidade de Oliveira, as quais tinham como objetivo encontrar outras interlocutoras além de minha mãe, descobri que o primeiro dia na cidade nunca podia marcar um desses encontros, pois a casa da minha família era cercada por amigos e amigas meus do ensino médio que queriam me atualizar da vida deles/as, ou de parentes e vizinhos/os que queriam “matar a saudade”.

nossas longas conversas, percebi que estava anoitecendo e minha mãe não tinha chegado, ela que sai às seis da manhã, eram dezoito e trinta da noite e não estava em casa. Pouco tempo depois, escuto o barulho das rodinhas do carrinho de feira se aproximando, era minha mãe, chegou reclamando, relatando todas as confusões que no dia tinha acontecido na casa em que ela trabalha. Ela estava desabafando comigo e meu amigo, e ao mesmo tempo eu estava ouvindo como filha, tanto como pesquisadora, acolhendo o relato dela, identificando os desgastes, reclamações e violências simbólicas de uma trabalhadora doméstica que não tem o horário de trabalho respeitado. Essas posições de filha-pesquisadora que se misturam ao realizar pesquisa com a própria família, ressalta a latente diferença desse tipo de pesquisa em relação a outros, como destaca Ana Clara Damásio (2021b):

Existe uma diferença entre quem pesquisa-experiência-explica e volta para casa; e entre quem vive-experiência-explica e que nunca volta para casa, pois o campo é dentro de casa, do sangue, do próprio grupo, em suma, é um campo-para-toda-vida e em-processo-de-vida (Damásio, 2021b, p.8).

E a necessidade de coexistência desses meus lugares também era percebida quando realizei pesquisa com Sol, a minha outra interlocutora, que é colega de anos da minha mãe. As duas trabalham há mais de trinta anos em casas da mesma rua do bairro Dona Sinhaninha, e Sol mora no bairro bem próximo à casa da minha família, assim como demonstrei em outros momentos ela está marcada na memória desde sempre como mais uma trabalhadora que vi na infância. Sol, numa das primeiras conversas, direcionou toda conversa em direção à minha vida, e entre os diversos relatos, ela compartilhou a lembrança de me ver acompanhando minha mãe no bairro em que elas trabalhavam.

Entre tais relatos, um deles me foi instigante, ela conta de uma interação com minha mãe: “Eu lembro de você “pititinha”. A primeira vez que sua mãe foi levar “ocê” pra creche, era lá na subida do Alto¹⁸, foi de manhã. Eu olhei para Luzia, a Luzia tava num choro, eu levei um susto. Eu falei: - O que que foi Luzia?” (Sol, 2023). Nesse momento, Sol começa a imitar a voz da minha mãe chorando, e complementa: “Eu acabei de deixar a Rafaela lá na creche, e chorava. E eu falei: Ó gente mãe sofre! Eu não esqueço dessa cena, encontrar com ela lá perto do fórum. Mas ela chorava, porque tinha levado você pra creche” (Sol, 2023).

Essa cena que Sol relata é instigante, uma vez que essa mesma história do choro ao me levar para creche é contada pela minha mãe Luzia, em outros momentos da pesquisa em que ela expõe como uma das piores experiências da maternidade, deixar a filha bebê na creche.

¹⁸ Alto é o nome popular utilizado na cidade de Oliveira, para se referir ao Bairro São Sebastião, que fica realmente numa região mais alta do município. Fiquei desde os meus primeiros meses até os quatro anos nessa creche municipal “Pé de Manacá”.

Mas ressaltou para mim principalmente essa lembrança/relato de Sol me ver “pititinha” e pensar esse momento experienciado em ver a mãe que deixou a criança pela primeira vez na creche, refletia para mim como Sol me enxergava além de uma pesquisadora que queria saber mais da vida dela, mas também a filha da colega de trabalho, a Rafa (apelido que ela se referiu a mim durante a maioria dos momentos de pesquisa), filha da Luzia, a criança que ela viu crescer.

Semelhantemente, o antropólogo Everton Rangel (2015), realizando pesquisa com bailarinas/os num grupo circense que anteriormente a mãe dele fez parte, e que essa o colocou em contato com esses artistas que eram amigas/os dela, Rangel explora como ao investigar tal grupo, ele circulava entre as/os interlocutoras/es como filho (Rangel, 2016). E acrescenta que, diante da posição de filho, os momentos de conversas eram marcados por uma persistência das/os bailarinas/os em retomar a trajetória de vida da mãe dele, como uma “mãe sacrificial” (Rangel, 2016, p.161) relatando: “reivindicavam que o filho reconhecesse o espaço e trajetória de luta da mãe” (Rangel, 2016, p.154), que se renunciou a muitas coisas para oferecer melhor condições de vida para ele, e atrelado a esse discurso uma posição desenvolvida de cuidado e atenção que se assemelhava ao maternal durante a realização da pesquisa. Dizendo o antropólogo: “Se fui durante anos visto como alguém que foi e deveria ser cuidado, poderia querer realizar qualquer estudo no circo e nos seus arredores refutando essa posição? A resposta é simples: não” (Rangel, 2016, p.152).

Tais pesquisas realizadas entre parentes, que também é vida contínua, uma vez que quando se finaliza pesquisa continuamos parentes, eu continuo filha e minha interlocutora continua minha mãe e Sol continua a colega de minha mãe, podem surgir receios em relação à pesquisa e aos limites desta. Nesse sentido, a antropóloga Carolina Castelliti (2022) tensiona parte desses receios e relata como ela administrou a questão. Realizando pesquisa com comissárias de porto no Brasil, sendo uma delas a tia do marido dela, assumindo assim a posição de sobrinha-pesquisadora com uma tia-interlocutora. A partir dessa relação Castelliti relata que tomou duas decisões em relação a esta pesquisa com a tia, a primeira que iria seguir o mesmo roteiro de entrevista com a tia que seguiria com as outras interlocutoras, e a segunda posição foi dar para a tia Claudia, a cópia de um texto que ela tinha feito que já continha indícios da pesquisa, trazendo a percepção da tia-interlocutora:

Em relação ao meu texto, Claudia respondeu ao meu e-mail dizendo que havia se emocionado ao ser “citada logo no início” e tendo começado a ler como “leiga em antropologia”, passou a “cada vez mais se envolver com o meu trabalho”. Ele

também insistiu em usar seu nome verdadeiro, porque "não tinha vergonha de nada do que ali se dizia"¹⁹(CASTELLITI, 2022 p.288, tradução nossa).

Tendo alguns desses receios principalmente em relação à minha mãe pelo vínculo próximo de mãe-filha que sempre tivemos, e percebendo como, para ela, as minhas posições estavam ali coexistindo, filha-antropóloga, indaguei como ela estava se sentindo, o que pensava sobre eu estar ali pesquisando com ela e com outras trabalhadoras domésticas também, e Luzia-minha mãe disse:

Ah! Eu acho que você acha interessante a minha vida, eu acho importante “ocê” interessar pela a história de sua mãe, história de vida da sua mãe, você podia assim até esconder, mas não, você quer mostrar para todo mundo quem sua mãe é, o que sua mãe faz, eu acho bonito isso (Luzia, 2023).

E eu continuei interrogando-a, se ela sentiria tranquila em ver a escrita sobre a vida dela publicizada em uma pesquisa, que como ela mesma disse “todo mundo poderia ler”, e minha mãe respondeu acompanhada de uma risada alta: “Uai, tranquila, essa é a Luzia” (Luzia, 2023). A partir dessa fala de minha mãe, carregada de muita emoção, a qual também me emocionou, me tranquilizei em relação à dimensão de expor o nome dela, mas também percebi os novos significados que a pesquisa ganhava para nossa relação de mãe-filha. Nesse sentido, Damásio articula como a pesquisa dela exigindo o maior contato com as parentes-interlocutoras, a permitiu o processo de “fazer antropologia” e também “fazer família”, afirma a antropóloga (2021a, p.19) “era um fazer-pesquisa que agia como dispositivo para fortalecer as relações de parentesco”, Damásio (2021a) continua:

Felizmente as relações de parentesco seguiram mais fortes que nunca graças também à pesquisa, pois além de passar a conhecê-las enquanto pesquisadora pude também conhecê-las enquanto alguém que fazia parte daquele grupo, por mais que nunca houvesse convivido com ele e nisso ocorreu o “espessamento” das nossas relações de parentesco (Carsten, 2014). (Damásio, 2021a, p.15).

Ao realizar a pesquisa com minha mãe, percebia como meu olhar para a realidade dela, o qual já era o “olhar de parente” (Damásio, 2021b), ao se misturar com o novo “olhar antropológico” me fazia compreender, e conhecer maiores detalhes da trajetória de vida da minha mãe que antes ficavam perdidos entre as nossas conversas e que a pesquisa me auxiliou a visualizar. Conforme Damásio (2023) relatou de forma cuidadosa e afetuosa sobre a mãe dela, entre as parentes-interlocutoras, a antropóloga foi descobrindo a partir da intimidade do parentesco inserida na pesquisa etnográfica “vários pedaços da mãe, que antes nunca tivera

¹⁹ Citação original: En relación a mi texto, Claudia respondió mi email diciendo que se había emocionado por ser “mencionada de entrada” y habiendo iniciado la lectura como una “lega en antropología”, se fue “involucrando cada vez más con mi trabajo”. También insistió en que usase su nombre verdadero, porque “no tenía vergüenza de nada de lo que era allí dicho (Castelliti, 2022 p.288).

acesso” (Damásio, 2023, p.194) e de semelhante maneira percebia que visualizava na minha pesquisa a trajetória de vida de Luzia, que é minha mãe, trabalhadora doméstica, mas foi menina, mulher e experienciou diversas posições para além dessas que eu conheci em vida e que, na prática da pesquisa, pude conhecer um pouco mais.

E nessa coexistência de relações de cumplicidade entre mãe-interlocutora e filha-antropóloga que permitiu novas descobertas sobre minha mãe, era onde permeava as compreensões de entender os dois lados existentes do gerenciamento da exposição encontrados nesta pesquisa. O primeiro, diz respeito à posição de parentes-antropólogas/os diante das exposições de parentes-interlocutores/as, por vezes a minha mãe-interlocutora compartilhava em nossas longas conversas exposições delicadas demais e mesmo que anteriormente ela tenha explicitado do não problema em ver a trajetória dela publicizada, existiam conversas que, como bem apontou Damásio (2021c), são segredos de família que as parentes-interlocutoras compartilham conosco parentes-pesquisadoras, mas que são informações que nós temos evidente compreensão que não podem ser expostas na pesquisa. Como explicita Damásio (2021c) “Compartilhar alguns “segredos” seria comprometer e constranger (principalmente moralmente) meus parentes e família. É por isso que aponto que ser parente não oferece acesso irrestrito ao que ocorre no campo pesquisado” (Damásio, 2021c, p.7).

Nesse sentido Damásio, propõe uma reflexão de como tal decisão de exposição desses segredos de família é semelhante à de um/a pesquisador/a em outro tipo de pesquisa que se depara com informações durante as pesquisas que por motivos diversos não podem ser expostas para preservação da pesquisa e daqueles/as que dela participaram. Em consonância com Damásio (2021c), Castelliti (2022) também ressalta que tais angústias de exposições de “segredos” extrapolava os da família da tia-interlocutora dela, abarcando também as outras interlocutoras dela, complementa Castelliti (2022):

(...) deberíamos assumir a posición jornalística de desenterrar segredos, levantar sospechas e insistir no que é deixado de lado; Ou devemos, antes, manter-nos atentos, procurar perceber o carácter elusivo de certas questões e levar a sério as pausas e reservas dos nossos interlocutores, atribuindo-lhes o valor que têm no quadro subjectivo a que pertencem? O segundo caminho sempre me pareceu o mais ético e científico possível²⁰ (Castelliti, 2022, p.291, tradução nossa).

²⁰ Citação original: (...)¿debemos asumir la postura periodística de excavar los secretos, levantar sospechas e insistir sobre aquello que se deja de lado; o debemos, más bien, mantenernos atentos, procurar percibir el carácter elusivo de ciertos asuntos y tomar en serio las pausas y reservas de nuestros interlocutores, atribuyéndoles el valor que tienen en el entramado subjetivo al que pertenecen? El segundo camino siempre me pareció el más ético y científico posible (Castelliti, 2022, p.291).

O segundo lado do gerenciamento da exposição, é justamente um trabalho que parte das/os nossas/os parentes-interlocutoras/es em decidir, o que compartilha conosco ou não, inclusive perpassando a nossa posição como parente dele/a. Castelliti (2022) afirma em relação à tia-interlocutora: “Isso para mim ficou muito claro nos tipos de liberdades e restrições que a condição de ser ‘casado com’ o sobrinho da Cláudia permitia” (Castelliti, 2022, p.284, tradução nossa)²¹. E destaca por exemplo como, em diversos momentos, existiam temáticas como as dimensões da sexualidade e vida reprodutiva que assumiam um caráter velado a partir da posição que ela ocupava, sendo por vezes muito difícil acessar esse tipo de informação como sobrinha.

Semelhantemente, percebi que, para minha mãe, quando também iniciava uma conversa que perpassava os relacionamentos que ela teve antes do atual, ou quando destrinchava as dimensões da maternidade solo que ela viveu, que são assuntos que em outros momentos não conversamos tanto, ela fazia o processo de administrar o que falar ou não. Como coloca Damásio (2021b), a realização da pesquisa com parentes, tendo essa intimidade também não nos coloca em um acesso irrestrito às informações das nossas interlocutoras-parentes, essas estão contando as trajetórias de vida dela, pela perspectiva e escolhas delas, e assim fazem o controle da própria narrativa.

Tais dimensões relatadas que abarcam a pesquisa realizada em casa, os questionamentos realizados dentro da antropologia, o controle das dimensões éticas da exposição, o explorar ou não temáticas que a intimidade do parentesco permite, todas essas questões, inclusive a possibilidade de realização de tal pesquisa, só foram possíveis serem delimitadas pela coexistências das posicionalidades por mim ocupadas em todo processo de realização da pesquisa, do campo a escrita “Rafaela-Rafa, Filha, Antropóloga Negra” se fizeram presentes, dos quais me beneficiei do ponto de vista de forasteira de dentro que tais posições carregam. Pontos de vistas de entre-mundos (Anzaldúa, 2005), que como ressalta Figueiredo (2020) numa busca constante de romper fronteiras, “colocando os sujeitos que historicamente estiveram à margem no centro da produção do conhecimento” (Figueiredo, 2020, p. 20).

²¹Citação original: “eso para mí quedaba muy claro en los tipos de libertades y restricciones que la condición de ‘casada con’ el sobrino de Claudia permitía” (Castelliti, 2022, p.284).

3 Oliveira e as encruzilhadas interseccionais

A presente pesquisa, tem como foco as trajetórias de vida de três mulheres racializadas residentes na cidade de Oliveira-Minas Gerais, mesmo que duas dessas sejam nascidas em outros municípios, todas construíram grande parte das trajetórias, experiências e memórias principalmente no trabalho doméstico remunerado em Oliveira. As narrativas delas, que serão expostas mais à frente, trazem à tona elementos importantes para pensar sobretudo as relações raciais no município. Dessa maneira, neste capítulo, inicio com a seção que trago uma síntese da história do município, buscando ressaltar um pouco da trajetória da população negra nesse e as dimensões raciais que os perpassam, que nos auxiliarão nas compreensões futuras das realidades narradas pelas interlocutoras da presente pesquisa.

Posteriormente, apresento o bairro Dona Sinhaninha, no qual encontro tais trabalhadoras, e onde essas exercem seus trabalhos, em seguida explano uma discussão sobre as metodologias e perspectivas de pesquisas utilizadas nos encontros e entrevistas com as interlocutoras escolhidas, e finalizo com as seções que irão melhor apresentar essas mulheres, os cenários de trabalho nas casas das famílias nos quais estão inseridas, e os relatos dos primeiros encontros/ momentos de entrevistas.

3.1 A trajetória do município de Oliveira e as dimensões raciais

O município de Oliveira, completa 163 anos em 2023, fica a 156 km da capital mineira Belo Horizonte, segundo a Prévia da População dos Municípios com base nos dados do Censo Demográfico de 2022 coletados até o dia 25/12/2022 divulgado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, o município possuía 39.256 habitantes (IBGE, 2023). Abaixo a localização geográfica da cidade, na representação geográfica do mapa do estado de Minas Gerais, sendo Oliveira, próxima das cidades mineiras como Carmópolis de Minas, Itaguara, Lavras, Divinópolis e São João del Rei.

Figura 7 - Mapa Oliveira



FONTE: Archivo:MinasGerais Micro Oliveira.svg

A cidade se destaca tanto pelas festividades culturais como Carnaval, as religiosas como Semana Santa e Congado (Festa da Nossa Senhora do Rosário) e pelo dito “ilustre filho” da cidade, o cientista Carlos Chagas²². Destoantes das outras cidades mineiras, a fundação de Oliveira não está diretamente ligada à presença de minerais na localidade, no entanto estes constroem parte da sua história. O historiador Luiz Gonzaga da Fonseca, que realizou uma pesquisa histórica e memorialista (Morais, 2022) sobre a cidade entre os anos de 1938-1942, expõe nas primárias linhas do livro *História de Oliveira* (1961) que "Oliveira é filha duma encruzilhada" (Fonseca, 1961, p.17), explicando o historiador:

Situada no Oeste Mineiro, na zona do Campo ou Serra acima, ocupa sua área territorial acidentada à região entre as primeiras Vertentes do Rio Grande ao Sul e as do São Francisco ao norte. Pela sua situação geográfica, tornou-se sobretudo ofício do ouro a travessia obrigatória de quantos demandam as ricas regiões goianas, para onde os feitos de sertanistas como Castanho Taques. Anhanguera e Fróis canalizavam logo um verdadeiro oceano de gente ávida de riquezas (Fonseca, 1961, p.17).

Sendo esse território de travessias, ou de encruzilhadas estratégicas (Fonseca, 1961) em busca de minerais da região de Goiás, Oliveira já foi antes nomeada como Campo Grande da Picada de Goiás, é a este movimento de passagem, caminho, que é atribuído historicamente

²² Carlos Chagas, foi importante cientista, médico sanitaria e oliveirense que se destacou por descobrir e descrever completamente a doença infecciosa *tripanossomíase americana*, (o patógeno, o vetor, os hospedeiros, as manifestações clínicas e a epidemiologia), que por causa do cientista ficou conhecida como doença de Chagas. Na cidade de Oliveira, Minas Gerais, o médico é homenageado no espaço cultural nomeado Casa de Cultura Carlos Chagas, no qual há uma sessão destinada ao cientista. Para mais informações, disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Carlos_Chagas>. Acesso em: 16 jun. 2023.

o desenvolvimento do povoamento da localidade que passa de travessia, a espaço de descanso/repouso, que se desenvolve como território de moradia. Alterando-se de povoado a arraial, de freguesia a vila, de vila a município (Fonseca, 1961).

A origem do nome Oliveira tem algumas versões, Fonseca (1961) aponta quatro versões. A primeira é uma versão mais religiosa, que remete a razão do nome da cidade ser decorrente da primeira capela da santa padroeira Nossa Senhora de Oliveira. A segunda versão, que atribui a presença de árvores de oliva-oliveiras na localidade, a qual é questionada pelo autor uma vez que tal árvore não é nativa da região, sendo provavelmente plantada posteriormente nas tentativas de colonização. Uma terceira versão, que acompanha a segunda, atribui que tropeiros que passaram na localidade depois de uma briga fizeram as pazes trocando ramos de oliveiras com símbolos da paz. E a quarta e última versão, que nas palavras de Fonseca (1961) “Não resta dúvida que é um tanto romanesca, muito ao agrado do povo, e talvez por isso, a mais insistem na tradição local” (Fonseca, 1961, p. 62) questionando o historiador “OLIVEIRA, FILHA DUMA PAIXÃO?” (Fonseca, 1961, p. 63).

A quarta versão, conta Fonseca (1961), que ainda em época do nome de Campo Grande da Picada de Goiás, existiu um moço chamado Manuel de Oliveira, o qual estava na localidade em busca de um novo destino, segundo o autor (1961), Manuel morava com um irmão numa região próxima a Picada de Goiás, chamado Brumado (Entre-Rios), lugar que era a origem dos primeiros donos de terras da então Picada de Goiás. A questão é que Manuel e o irmão se apaixonaram pela mesma mulher, o irmão, que era mais velho, renunciou ao desejo em ficar com a mulher para Manuel, no entanto Manuel encantado com a generosidade do irmão, abandona o irmão mais velho e muda-se para Picada de Goiás, como apresentado sendo essa localidade de grandes passagens, Manuel de Oliveira passa a gerenciar pousos locais. Complementa a versão Fonseca (1961):

E, assim, foi ficando conhecido e procurado o “rancho do Oliveira”, o primeiro hotel desta cidade de hotéis. (...) E os viajores iam passando, e o rancho ia crescendo com a família do novo estalajadeiro. Sim; o jovem Oliveira encontrara novo amor e constituíra aqui seu lar: o primeiro lar da terra oliveirense. Quando a morte lhe veio cerrar os olhos, ficava-lhe no lugar uma dinâmica substituta, na pessoa de Maria de Oliveira, descendente do extinto, ou talvez sua viúva. Assumindo a direção da estalagem, Maria de Oliveira aumentou-a e melhorou-a (Fonseca, 1961, p.64-65).

Como bem apontou Fonseca (1961), a última versão de que a origem do nome se deu em razão dos sobrenomes dos proprietários de tal pousada, realmente é a mais famosa entre os oliveirenses, recordo em tempos da minha formação escolar na cidade, ser essa a história mais contada, com um diferencial, quando recontada tem-se um destaque maior a figura feminina

de Maria de Oliveira, como essa senhora, dona de uma pousada que acolhia diversos hóspedes que passavam temporariamente pelas terras oliveirenses.

Nessas transições até o ano de 1860, quando é elevada a município, Oliveira estava inserida a todo um contexto nacional, como aponta Fonseca (1961)²³ foram transições marcadas por históricos nacionais, de colonização, divisões de terras, expulsão e extermínio de grupos e é, neste momento, que na obra do historiador é destacada a presença de grupos quilombolas, indígenas, e população negra escravizada na história da cidade (Fonseca, 1961). Destacando o autor que "Foi com o negro que Oliveira nascera" (Fonseca, 1961, p.407) expondo a importante presença, contribuição e manutenção da população negra seja na forma de mão de obra, seja nas festividades religiosas.

A historiadora oliveirense Ana Luzia Morais (2022) ressalta que a produção de Fonseca (1961) ainda que privilegie "os homens e mulheres brancos da história de Oliveira, ele é o único a mencionar em sua obra a presença significativa dos pretos africanos e a realização do Reinado no município, em períodos que antecederam a abolição" (Morais, 2022, p.31), o "Reinado" que Morais (2022) menciona refere-se à Festa do Congo ou Festa de Nossa Senhora do Rosário. Tal festa religiosa²⁴ é uma das maiores da cidade, alvo de pesquisadores (Soares, 2016; Altivo, 2019; Morais, 2022), se destacando desde os primórdios pela massiva presença da população negra de Oliveira (Fonseca, 1961; Almeida, 2011; Altivo, 2019), de origem Bantu, a festa é marcada por uma coexistência de religiões de matrizes africanas bem como tradições católicas, e na cidade consegue reunir "Umbandistas, Kandomblecistas, Kardecistas, Católicos e Neopentecostais" (Morais, 2022, p.40).

A relevância da Festa do Congo como destaque da população negra no município, também é exposta pelo escritor oliveirense Márcio Almeida (2011) na mais recente coletânea que visou organizar a história contemporânea da cidade, no capítulo "A presença do negro no município", apontando a construção, manutenção e permanência da festa, em razão da dedicação da população negra, como também em consonância com Fonseca (1961) evidencia a importante contribuição de tal população como mão de obra na cidade, ressaltando o caráter

²³ No livro História de Oliveira (1961) Gonzaga da Fonseca, expõe como essas divisões (sesmarias e fazendas) feita na então Campo Grande Picada de Goiás, giravam em torno de um interesse colonial em ocupar a região que levava ao ouro, e complementa: "Em geral os sesmeiros e fazendeiros que aí requeriam demarcação de terras, eram componentes das tropas expedidas contra os negros. "Mais ganhava terras e matas quem mais matasse e destroçasse" (FONSECA, 1961, p.39).

²⁴ Em Oliveira as festividades vão de maio a setembro, sendo a maior concentração durante nove dias do nono mês, a começar sempre pelo primeiro sábado. A festa é constituída por ternos liderados por capitães e composto por muitos dançarinos, há também a presença de príncipes e princesas, reis e rainhas congos, entre outros organizadores e lideranças da festa que realizam cortejos pelas ruas da cidade durante esses dias, os quais se destacam por serem em maioria pessoas negras (pretos e pardos) (MORAIS, 2022).

rural dessa, marcada durante anos por grandes fazendeiros que enriqueceram à custa da exploração do trabalho dessa população (Almeida, 2011).

A população negra oliveirense, parece ocupar, na história do município, esse duplo lugar entre ser mão de obra ou o prestígio em liderar uma festividade religiosa, o que também é apontado por Almeida (2011) quando afirma: “Os negros que se destacaram nos últimos cinquenta anos foram ou são os que impuseram, sobretudo através de manifestações culturais e na prestação de serviços de rotina da vida comunitária” (Almeida, 2011, p.452). O escritor oliveirense (2011) ainda se estende em um longo parágrafo, citando os nomes conhecidos de personalidades negras da cidade e as profissões desses: “Há professores negros, congadeiros, garçons, pedreiros, pintores, eletricitas, bombeiros, funcionários públicos, capoeiristas negros e empregadas domésticas negras” (Almeida, 2011, p.452), entretanto apresenta a inexistência de negros em profissões como medicina, engenharia,²⁵ expandindo para reflexões de ausências da população em cargos representativos²⁶.

Almeida (2011), ainda anexa no capítulo dele, uma instigante entrevista nomeada “Afrodescendentes relatam suas experiências” (Almeida, 2011, p.456), o autor entrevista quatro oliveirenses que se autodeclaravam negras/os, os quais trazem narrativas que apesar de breves reiteram um pouco mais das dimensões raciais presentes no município. Como exposto anteriormente o lugar central da Festa do Congo como expressão cultural e religiosa da população negra é destacado nas falas das/os entrevistadas/os, ao serem interrogadas/os “Que valores, tradições, costumes, referências, específicas são comuns entre negros em Oliveira?” (Almeida, 2011, p.459), as/os entrevistadas/os relatam: “A Festa do Rosário é, sem dúvida, a maior manifestação dos negros em Oliveira. É um misto de fé, crença religiosa, devoção, tradição, cultura” “(...) Festa do Rosário” “(...) Entre nós são destacáveis a Festa do Rosário” (Almeida, 2011, p.459).

Todas essas questões desse duplo espaço de exaltação e exploração da população negra na cidade, é discutido e alertado pela antropóloga Lélia Gonzalez (2020j) ao tratar como exemplo a festividade do Carnaval. Segundo a autora, em tal festividade, há uma exaltação da figura da mulher negra que se torna “rainha” das escolas de samba, consagrada pelo povo brasileiro, uma posição que é contrastada com o resto do ano com o cotidiano dessa mulher negra que retorna ao anonimato, às casas dos empregadores como empregadas domésticas. Sendo assim, para Gonzalez (2020j), o Carnaval é a perfeita celebração do mito da

²⁵ A ausência de pessoas negras em determinadas profissões destacadas no contexto da escrita do texto de Márcio Almeida (2011) não pode ser afirmada no momento da escrita desta pesquisa, em 2023, por falta de dados.

²⁶ A título de exemplo posterior a pesquisa de Márcio Almeida (2011), Oliveira elegeu nas últimas eleições municipais em 2020, a segunda vereadora negra, sendo a primeira eleita no ano de 1973.

democracia racial, uma vez que nessa exaltação não só da figura da mulher negra, mas também da população negra estreitamente ligada à tal festividade, se reencena a ideia de uma existência sem conflito e igualitária entre “raças”, negando assim as desigualdades raciais presentes no país (Carneiro, 2011).

De semelhante maneira, podemos nos aproximar de tal discussão para pensar a exaltação e o reconhecimento da população negra na festividade da Festa do Rosário na cidade de Oliveira. A ênfase dada à importância e reconhecimento da festa no município, pelas entrevistadas/os ou a visibilidade dada a nomes de pessoas negras que constroem a festa por eles/as citados, é contrastada com a coexistência de narrativas das realidades passadas diariamente por eles/as como pessoas negras no município, quando interrogados “Quais foram/são as principais dificuldades encontrados na sua convivência social em Oliveira?” (Almeida, 2011, p.456) uma das entrevistadas, responde:

Sempre procurei lutar pelo meu espaço. A única questão que me incomoda, às vezes, pelo fato de ser negra, mas não dificulta a minha convivência social, são os olhares duvidosos de algumas pessoas em relação à minha capacidade. Todos nós somos dotados de inteligências, mas as inteligências dos negros são mais difíceis de serem percebidas ou aceitas (Almeida, 2011, p.456).

O relato acima da cidadã oliveirense é interessante, uma vez que, mesmo ao ressaltar o incômodo dos olhares, a mesma diz que não dificultou a convivência social, um processo comum que marca também a realidade nacional, que afirma a realidade racista, ao mesmo tempo que nega que a mesma perpassa. Refletindo, o que Gonzalez (2020a) nomeou como “racismo por denegação”. A partir das influências e estudos da psicanálise, Gonzalez(2020i) nos explica que é denegação é um “processo pelo qual o indivíduo, embora formulando um de seus desejos, pensamentos ou sentimentos, até aí recalcado, continua a defender-se dele, negando que lhe pertença” (Gonzalez, 2020i, p.151). Nesse sentido, como também explica a escritora Kilomba (2020), a negação funciona como um mecanismo de defesa, servindo inclusive para proteger “o sujeito da ansiedade que certas informações causam quando são admitidas ao consciente” (Kilomba, 2019, p.236) fazendo esse ter um processo “projeção” no qual “o sujeito nega que ela/ele tenha tais sentimentos, pensamentos ou experiências, mas continua-a afirmar que "outra" pessoa os tem” (Kilomba, 2019, p.43).

Um outro bom exemplo é encontrado dessa denegação, na mesma entrevista quando os entrevistadas/os são interrogados se “o fato de ser negro(a) dificultou seu crescimento como cidadão ou cidadã em Oliveira” (Almeida, 2011, p. 456) e dos quatro entrevistadas/os, apenas um respondeu que: “Sim, mas não o bastante para comprometer meu crescimento como cidadão” (Almeida, 2011, p.456), os restantes responderam: “Ser negra não dificulta o

meu crescimento como cidadã em Oliveira”, “(...) Sinceramente, apesar de ser mulher e negra, não tive nenhum problema, seja na infância, adolescência, ou na maturidade, que dificultasse minha formação” e o outro respondeu “Não” (Almeida, 2011, p.456). Esses posteriormente, ao final da entrevista, são interrogados: “Existe racismo em Oliveira?” (Almeida, 2011, p.457) e as respostas são afirmativas, expondo-os/as:

Sem dúvida. O racismo é percebido em vários lugares: filas de bancos, ruas, ônibus. Às vezes umas pessoas chamam as outras por apelidos, como “negão”, “neguinha”. Falam em determinadas situações: “aquela pretinha”, ou, em outros casos, “só podia ser negro”.

Existe um racismo velado, camuflado. Em Oliveira sempre houve discriminação social, cultural e financeira. Negros e brancos que não tiveram oportunidade de estudar ou ter um “bom emprego” são relegados socialmente. Como negros são a maioria nessa situação...”

Sim. Aquele racismo contraditório, enrustido, que só se faz presente, principalmente com os menos favorecidos (Almeida, 2011, p.457).

Há uma compreensão da existência do racismo na cidade de Oliveira, mas os entrevistados, à época da pesquisa, não afirmavam terem passado por experiências deles/as de racismo enquanto pessoas negras oliveirenses, e tal comportamento está atrelado ao racismo por denegação, também nomeado por Gonzalez (2020a, p.130) de um típico racismo “à brasileira” que se volta contra a população negra, ao mesmo que tempo que diz não fazer, que é privilegiado e difundindo por teorias como da democracia racial (Freyre, 1933)

A pesquisadora já citada acima Ana Luzia Moraes, também é Rainha *Konga*²⁷ de Nossa Senhora das Mercês que compõem a destacada festa do Congo na cidade, e é também uma importante liderança de Oliveira, que foi precursora, juntamente com suas irmãs, do grupo Encontro de Cultura Afro-Oliveira, que é um dos grupos que promove na cidade discussões raciais (se não for o único). Ao realizar pesquisa com Reinadeiras/os da cidade, se dedicando a pensar a presença africana e afrodescendentes em Oliveira, a partir das vivências e atuação dela na cidade, Moraes (2022) relata um pouco mais dessa noção de democracia racial no município:

Mais do que um racismo escamoteado que possa ter existido em Oliveira até 2011, hoje, a partir das minhas vivências individuais no Reinado e no coletivo Encontro de Cultura Afro-Brasileira de Oliveira, afirmo existir na cidade uma tentativa da burguesia branca e dos povos afrodescendentes que desconhecem sua história, de apagar qualquer vestígio dessas raízes ancestrais da história do município, mantendo o silêncio, ocultando registros, afirmando não existir remanescentes quilombolas e racismo em Oliveira (Moraes, 2022, p.32).

²⁷ Ana Luzia da Silva Moraes, explica na dissertação dela “*Diferentes crenças rezam uma mesma fé: Contemplação do Rosário por uma Rainha Konga em diálogo com as memórias dos(as) Reinadeiros (as) de Oliveira (MG) (2022)*, que faz a utilização do termo para se referir a função de Rainha Konga, com K, “para demarcar o meu processo de identificação e o meu caminho de volta às minhas raízes ancestrais, tendo em vista a não existência da consoante C nas línguas de origem Bantu (Moraes, 2022, p.22).

Assim, abordo tais questões neste panorama inicial da cidade, como uma forma de contextualização, ainda que breve, das dimensões e relações raciais de Oliveira, uma vez que desejo que esta pesquisa acrescente um pouco mais da história da população negra do município. Mas voltada agora para o cotidiano, das experiências e trajetórias de vida trabalhadoras domésticas em sua maioria negras da cidade, as quais nessas produções maiores da história da cidade, ainda que voltadas para a população negra, são citadas isoladamente, apenas como mais uma função²⁸, tal como afirma Gonzalez (2020j) o outro lado do endeusamento, que mostra aquilo que o mito da democracia racial oculta, é justamente o cotidiano, por exemplo, da mulher negra “no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica”(Gonzalez, 2020j, p.80).

3.2 Bairro Dona Sinhaninha

O município de Oliveira conta ao todo com quarenta e dois bairros (Amaral, 2011), entre eles o Dona Sinhaninha, campo desta pesquisa. A respeito desse bairro²⁹, sabe-se que, antigamente, havia no local uma fazenda de uma senhora chamada Sinhá Ana ou, para algumas pessoas, apenas Aninha, o que no “mineirês oliveirense” fez-se à junção “Dona Sinhaninha”, carregando uma forma de tratamento colonial. É um bairro residencial, localizado próximo ao centro comercial da cidade, há fácil acessibilidade à área hospitalar e a muitos dos comércios do município.

Como relatado no capítulo anterior, foi nesse bairro, outrora frequentado por mim acompanhando minha mãe no trabalho dela, e posteriormente residente provisória desse, que encontrei e realizei o campo de pesquisa com trabalhadoras domésticas remuneradas que atuavam em tal bairro. Se “Oliveira é filha de uma encruzilhada” (Fonseca, 1961), encontrei na pesquisa outra encruzilhada presente em Oliveira, mais especificamente no Bairro Dona Sinhaninha, a encruzilhada da interseccionalidade (Akotirene, 2019) que me saltou aos olhos.

²⁸ Uma invisibilização até mesmo entre os escritos sobre a culinária da cidades, na qual se poderia imaginar a presença ativa das trabalhadoras domésticas como cozinheiras do município, mas ao contrário no capítulo dedicado a culinária da cidade (Almeida, 2011) encontramos receitas nomeadas com nomes de mulheres que ocupam a posição de patroa.

²⁹ Infelizmente, não foi encontrado por mim, fontes de registro histórico de tal bairro, em procura realizada nos dois livros históricos do município, edições antigas do jornal impresso local Gazeta de Minas disponibilizadas na biblioteca, e em outros documentos encontrados na sessão da história do município na biblioteca municipal, nada foi encontrado. No entanto, em todos esses espaços nos quais tive a oportunidade de conversar com professores, bibliotecários e moradores antigos, a história contada é esta exposta no texto: a existência de antiga fazenda da senhora Ana Reis, que, posteriormente, foi repartida e vendida as partes que hoje constroem o bairro Dona Sinhaninha em homenagem à antiga senhora fazendeira.

Cunhado pela teórica e jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw em 1989, interseccionalidade ganha uma visibilidade e popularidade após a apresentação do documento intitulado *Background Paper for the Expert Meeting on Gender Related Aspects of Race Discrimination* em 2001 na Conferência Mundial contra Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância, em Durban, África do Sul. Publicado no Brasil no ano seguinte como: *Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero* (2002). Crenshaw (2002) aponta como “as experiências específicas de mulheres de grupos étnicos ou raciais definidos são muitas vezes obscurecidas dentro de categorias mais amplas de raça e gênero” ou marginalizadas nos discursos sobre direitos humanos (Crenshaw, 2002, p.174), sendo assim a autora propõe uma ferramenta analítica teórica-metodológica, que consiga compreender as singularidades das experiências dessas mulheres marcadas por diversos marcadores sociais da diferença. Definindo interseccionalidade como:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (Crenshaw, 2002, p.177).

Tal conceito nomeado³⁰ dessa forma, foi pesquisado e explorado posteriormente no Brasil por diferentes intelectuais, especificamente neste momento recorro as reflexões de Carla Akotirene (2019), a qual a partir da metáfora do encontro, intersecção das avenidas de raça, gênero e classe proposto por Crenshaw (2002), Akotirene (2019) utiliza-se do termo encruzilhada das interseccionalidades, se referir ao cruzamento de marcadores. E é a encruzilhada da interseccionalidade que encontro na observação do bairro Dona Sinhaninha ao observar o grupo de mulheres que realizavam trabalho doméstico remunerado no bairro.

Em uma das manhãs do campo, interroguei minha mãe qual seria o melhor horário para ver mais ver as trabalhadoras domésticas no bairro, a princípio queria ter o contato com outras mulheres que trabalhavam no bairro para ampliar as possibilidades de interlocutoras para a pesquisa, como também conseguir identificá-las para um posterior contato. Minha mãe disse que um ponto interessante seria uma praça que fica na entrada do bairro na Praça Pio

³⁰ Importante ressaltar a dimensão da nomeação do conceito “interseccionalidade”, uma vez que, existiram outras/os pesquisadores/as que também escreviam demonstrando as intersecções dos marcadores sociais da diferença (Gonzalez, 2020k; hooks, 2020; Kergoat, 2010; Davis, 2016, e entre outras) mas que terão outras conceituações.

como mulheres negras, refletiam ali a encruzilhada interseccional a princípio de raça e gênero latente no trabalho doméstico remunerado realizado naquele bairro.

Fato que se se consideram dados como os obtidos pela PNAD- IBGE do 4º trimestre de 2022 anteriormente citados, o Brasil contava com 5,8 milhões de pessoas no trabalho doméstico, dessas 91,4% eram mulheres, 67,3% mulheres negras, 40,2% na faixa etária de 45 a 59 anos, essas mulheres vistas por mim, assim como outras que diariamente estão neste serviço, podem ser tidas como um retrato da realidade brasileira.

Realizando essa contagem e anotação, percebo que, no caderno, passei a identificá-las da seguinte maneira: “esta trabalha na casa grande de marrom com vidro” ou “trabalha na casa da Cláudia³²” (Diário de campo, 2023). Uma identificação que partia apenas dos espaços e famílias que essas mulheres trabalhavam, sabia qual casa (às vezes até o número da casa) conseguia fazer a descrição da casa, o nome das patroas ou sobrenomes das famílias, mas não sabia o nome dessas mulheres.

Tal descrição, de início, me auxiliou a identificar juntamente a minha mãe as trabalhadoras domésticas, no entanto depois ao retornar ao caderno de campo, percebi como estava por vezes repetindo um processo de invisibilização dessas mulheres ao pensá-las e associá-las apenas ao espaço de trabalho, era necessário ampliar o olhar para as trajetórias dessas mulheres. Era necessário, ir ao encontro dessas mulheres, as compreendendo para além do trabalho que realizavam, foi necessário ir nas casas delas, sentar com essas mulheres nos sofás das salas de suas casas, ouvi-las falar e narrar as suas histórias por diferentes pontos de partidas, deixá-las se apresentarem.

3.3 Histórias, estórias, biografias, e trajetórias de vida

Diante dessas breves noções que eu possuía dessas mulheres, e que já estavam carregadas de informações, as quais davam pistas que era necessária uma metodologia de pesquisa que se colocasse à disposição delas e suas realidades, em concomitância com os interesses de pesquisa. Dessa maneira escolhi realizar uma pesquisa etnográfica com uma abordagem biográfica (Kofes, 2001), compreendendo assim uma pesquisa que envolveu uma observação participante através de caminhadas e conversas no bairro Dona Sinhaninha

oposição a auto, que significa si mesmo, como em autodeclaração” (Universidade Federal de Rondonópolis (UFR), 2021).

Disponível em:<
https://ufr.edu.br/portal/wp-content/uploads/2021/03/SOBRE_HETEROIDENTIFICACAO_UFR.pdf>. Acesso em 23 de agosto 2023.

³² Nome fictício criado para uma das patroas que conhecia da rua.

buscando a princípio identificar essas trabalhadoras, descrever o bairro e suas movimentações cotidianas (em algumas situações as descrições das casas dos empregadores), tal observação se estendeu ao “instante da entrevista” (Le ven; Faria; Motta, 1997) buscando uma descrição densa (Geertz, 1989) dos espaços geográficos, apreciações, experiências que “escapavam” ao gravador, em concomitância, com a abordagem biográfica, através de entrevistas realizadas diretamente com essas mulheres.

A antropóloga Anna Grimshaw (2020) discute que entre as potencialidades dessa escrita da vida, para nós na antropologia, é justamente a possibilidade de, a partir das complexidades da vida das/os nossas/os pesquisadas/os, visualizar questões históricas, sociais, e culturais que extrapolam aquela vida pesquisada. Travar esse diálogo sobre a vida delas/es com elas/es mesmas/os, com as bibliografias, com o campo (Crapanzano, 1997) e comigo mesma, pesquisadora, esse diálogo, que pego emprestado a sintetização feita por Mariza Peirano (2014, p.283) de que são “formulações teórico-etnográficas” é que me permitiram assim visualizar questões que extrapolavam as biografias das trabalhadoras, como também, o resgate de memórias, experiências das histórias de vida delas que tornaram possível a demonstração da pluralidade e complexidade existente nas trajetórias singulares desses corpos.

Biografia, história de vida, “estória de vida”, trajetória, experiências e vivências são palavras que são integradas às narrativas das entrevistas com tal abordagem biográfica, no entanto acredito ser importante pontuar três questões que são chaves para explicações de decisões metodológicas adotadas nesta pesquisa, especificamente nas entrevistas, e nas escritas a partir delas. A primeira, começa por compreender, parafraseando Suely Kofes (2001b, p.14) que “as entrevistas não compreenderam rigorosamente uma biografia, pois se focalizou nas experiências dos sujeitos, não pretendendo a construção total de suas ‘vidas’”. Como pontua Valdeir De Cont (2004, p.287) nós pesquisadoras/es “não temos condições absolutas de reproduzir a trajetória de alguém em toda a sua relevância” por razões diversas (espaço-temporal, recursos financeiros, ferramentas de trabalho e entre outros). Consegui, dentro dos prazos de realização da pesquisa em campo (de outubro de 2022 ao primeiro semestre de 2023), realizar entrevistas gravadas e autorizadas, com duas interlocutoras, duas vezes cada, com cerca de duas horas e meia, e com outra ficamos cerca de cinco horas em um único dia, ainda que um tempo exaustivo, não foi o suficiente para construção de todos os anos das vidas delas. E principalmente, essa “reconstrução total” não era o meu foco principal, o que nos leva ao segundo apontamento.

A especificidade da história de vida na antropologia, como articula o antropólogo Vicent Crapanzano (1997), é que diferente da autobiografia na qual o indivíduo impelido por motivos diversos a descreve, aqui temos a posição de nós antropólogas/os como aquelas/es que demandam o ouvir daquela biografia, a partir de um ponto de reflexão e temática das nossas pesquisas e interesses. As narrativas das entrevistas das minhas três interlocutoras, foram mobilizadas pela perspectiva maior do trabalho doméstico, que é a presente temática de pesquisa, muito provavelmente essas mesmas mulheres iriam narrar de outras formas suas vidas, se fosse outra temática. Obviamente, a pesquisa se expandiu para outros ramos da vida dessas mulheres, mas o trabalho doméstico foi o ponto mobilizador.

Situação que nos leva ao terceiro apontamento, que é o uso das “estórias de vida”. Crapanzano (1997) atribui a existência de uma dupla edição da biografia dos interlocutores, que é feita tanto nesse encontro com as demandas de nós antropólogas/os, que podem ou não definir a história a ser ouvida, mas que mobilizam a história de vida a ser contada, e a segunda a edição no nosso ato de escrever essa vida em nossas etnografias, no momento em que passamos a ser os narradores dessas biografias. Em semelhante reflexão, Kofes em consonância com essa noção de “edição” ou uma “fabricação” de narrativas, a autora sugere em um dos seus trabalhos (2007) o uso da escrita de “estória de vida” e não história de vida, em três momentos, explana a autora:

(...) 1º) de relatos motivados pelo pesquisador e implicando sua presença como ouvinte e interlocutor 2º) de um material restrito à situação de entrevista. Isto é, estarei considerando apenas o que foi narrado ao pesquisador pelo entrevistado sem a complementação de outras fontes; 3º) daquela parcela da vida do sujeito que diz respeito ao tema da pesquisa, sem esgotar as várias facetas de uma biografia (Kofes, 2007, p. 118).

A autora faz este uso da estória, “sem h”, que no dicionário trás o seguinte significado: “Palavra geralmente usada para designar uma narrativa de ficção: a estória da vovó” (Dicio, 2023), Kofes (2007) atribui este uso da escrita, não para reivindicar a ideia de uma “inverdade das narrativas” ao utilizar “estória de vida”, ao mesmo tempo, não atribuindo ao uso de “história de vida” como uma “verdade absoluta”. Ao contrário, é uma reivindicação ao reconhecimento de que na pesquisa, as entrevistas são realizadas nesse duplo controle de narrativas, que fabricam algo, atribuindo essa fabricação tanto às narrativas dos interlocutores, como também de nós pesquisadoras/es.

Em semelhante reflexão sobre a escrita na antropologia Marilyn Strathern em *Fora de Contexto: as ficções persuasivas da antropologia* (2014) tratando especificamente de uma atribuição comum aos escritos do antropólogo James Frazer como “literária demais”

(Strathern, 2014, p.172), no qual o uso do “literária” estaria acoplado ao de uma ficção. Strathern articula que: “Destacar um texto como “literário” é como destacar uma pessoa por ter “personalidade”. É óbvio que, na medida em que qualquer texto tem como propósito surtir certo efeito, ele deve ser uma produção literária” (Strathern, 2014, p. 172), a autora ainda complementa sobre a posição inescapável de nós antropólogas/os de estar produzindo também uma ficção que é persuasiva, que tem as “personalidades” e controles de narrativas de nossas/os interlocutoras/es e as nossas “personalidades”, experiências, e temáticas de pesquisas, envolvendo essa escrita escreve Strathern:

Geralmente pensamos nos antropólogos como criadores de dispositivos por meio dos quais se pode compreender o que as outras pessoas pensam ou aquilo em que acreditam. É claro que eles simultaneamente se envolvem na construção de dispositivos por meio dos quais pretendem afetar o que seu público leitor pensa e aquilo em que ele acredita. Preparar uma descrição requer estratégias literárias específicas, a construção de uma ficção persuasiva: uma monografia deve configurar-se de modo a transmitir novas composições de ideias. Isso se torna uma questão de sua própria composição interna, da organização da análise, da sequência em que o leitor é apresentado aos conceitos, da forma como as categorias são justapostas ou os dualismos revertidos. Enfrentar esse problema é enfrentar o arranjo do texto. Assim, se um autor escolhe, digamos, um estilo “científico” ou “literário”, isso indica de que tipo de ficção se trata; não se pode escolher escapar completamente à ficção (Strathern, 2014, p.174).

As histórias de vida ou “estórias de vida” das minhas três interlocutoras, são as histórias delas que foram contadas pela mobilização da temática de pesquisa, mas que na presente pesquisa são escritas e apresentadas aqui, por mim antropóloga. Como discute Philippe Lejeune (2008), ao refletir sobre a “autobiografia dos que não escrevem”, há nesta relação interlocutor e pesquisadores uma divisão do trabalho, no qual “a narrativa é produzida a dois e seu sujeito não escreve” (Lejeune, 2008, p. 114). As narrativas presentes, colhidas em momentos de entrevistas, gravadas, ouvidas e reouvidas, transcritas e lidas muitas vezes, são apresentadas neste texto a partir das minhas escolhas, na busca de um controle de um texto linear, que dialogue com a pesquisa, ou como Strathern aponta é momento do “segundo campo” (Strathern, 2014, p. 345).

Em semelhantes reflexão sobre essa dimensão “ficcional”, Grimshaw (1980) aponta que a escrita da história de vida é ainda um trabalho de “descrição imaginativa” (1980, p.222) no sentido que se faz compreender um processo dinâmico, no qual a imaginação precisa “ganhar asas e voar” nas definições, organizações temporais, nas compreensões das histórias narradas, na autorreflexão crítica, e na relação com aquele que narra a vida, num processo dinâmico no qual a “*lives are made*”, as vidas são feitas e não encontradas prontas. E

complementaria que este processo é feito em diálogo com nossas/os interlocutoras/es que estão naquele “instante da entrevista” também “fabricando” uma vida.

Assim, exposto esses apontamentos necessários, as entrevistas realizadas com essas três mulheres racializadas, três trabalhadoras domésticas mensalistas remuneradas, suas biografias, estórias, experiências, histórias e trajetórias, feitas a partir do ponto de temática da presente pesquisa, trabalho doméstico, trouxeram elementos essenciais para traçar a história temporal de continuidades e transformações do trabalho doméstico que atravessaram a história das trabalhadoras no Brasil, que no presente trabalhos será utilizado o conceito de imagens de controle (Collins, 2019b) para análise dessas transfigurações que estende-se a vida das interlocutoras.

Simultaneamente, as entrevistas que se estendiam a histórias de vida de famílias, infâncias, adolescência, escola, casamento entre outras coisas, demonstraram as potencialidades de resgatar e recolher relatos, experiências e memórias das narrativas das biografias individuais como elementos para corporificá-las, humanizar as vivências e re-existências dessas mulheres que extrapolavam a realização do trabalho doméstico. Demonstrando assim, elementos outros de suas trajetórias no trabalho doméstico e além desse, que na presente pesquisa foram entendidos como agenciamentos e processos de autodefinições (Collins, 2019c) dessas mulheres diante das imagens de controle. Buscando assim apontamentos e indicações à pergunta da presente pesquisa: De que maneiras as mulheres racializadas trabalhadoras domésticas, têm elaborado processos de autodefinições em suas trajetórias de vida que tornam possível o agenciamento das imagens de controle que as perpassam?

3.4 Sol e Lourdes: sobre os usos dos nomes

Luzia, Sol e Lourdes, são os nomes escritos das minhas interlocutoras nesta pesquisa. Luzia, nome de minha mãe, e de todas as pessoas que cercam a narrativa de vida dela são nomes verídicos, decididos assim em comum acordo com minha mãe. Já Sol e Lourdes, tanto esses dois nomes como das pessoas citadas por elas são nomes fictícios.

Como discute a antropóloga Claudia Fonseca (2008), há na realização de pesquisa com interlocutoras/es diretos como essa, o dilema constante acerca da tomada de decisão do uso do anonimato ou não das/os personagens que envolvem as pesquisas etnográficas, há defensores do anonimato que atrelam a “proteção dos interlocutores de *fall-out* imprevisto ou indesejável de nossos textos” (Fonseca, 2008, p.41). Como há defensores do não anonimato, visando ao

contrário dar visibilidade e protagonismo aos nomes reais das/os interlocutoras/es, utilizando o argumento que o anonimato “Parece designar justamente as pessoas que têm algo para esconder” (Fonseca, 2008, p.41).

Encontrei-me neste dilema, justamente por compreender o que Fonseca (2008) discute e que já foi colocado anteriormente da dimensão do poder da imaginação científica (Geertz, 1989) das nossas etnografias que não pretendem “restituir a ‘realidade bruta’” (Fonseca, 2008, p.49), porém também compreendia que era importante, histórico e político ter os nomes reais das minhas interlocutoras, torná-la seus nomes visíveis, suas histórias.

Diante do impasse, resolvi que a melhor opção era perguntar as interlocutoras como elas preferiam ser nomeadas ou não nesta pesquisa, e as duas Sol e Lourdes, demonstraram a maior tranquilidade pelo uso de nomes fictícios delas e das pessoas que acompanham suas narrativas, e não porque tinham algo ou de quem se esconder, mas percebia uma tranquilidade de quem tinha algo para falar. E assim foi feito, e atribuídos nomes fictícios a elas e às pessoas por elas citadas. Como bem alerta Fonseca (2008), e eu também às alertei que em tal trabalho, que “todos nós reconhecemos que o uso de nomes fictícios não garante o anonimato aos informantes” (Fonseca, 2008, p.45), brincava dizendo: “Vai estar lá um nome, mas vocês poderão ler e saberão que são vocês”, uma vez que como bem afirma Fonseca (2008, p.45) “a descrição densa depende da riqueza dos detalhes contextuais – tanto do local, quanto do indivíduo – não é difícil para qualquer pessoa próxima aos nossos sites etnográficos reconhecer cada personagem, que seja nomeado ou não”.

Feita esta decisão, não queria que fossem nomes aleatórios (tal como foi feito em relação às outras pessoas que cercavam as narrativas), acredito que as atribuir a nomes fictícios, para essas mulheres que tanto conhecia, era preciso dar nomes fictícios que me ajudassem a criar uma intimidade, o que facilitaria o uso. Após a primeira entrevista com Sol, saí refletindo que as falas dessa interlocutora me lembraram a de uma personagem de uma novela, (como boa amante de novela que sou), me lembravam a protagonista Sol da novela *Vai na Fé* (2023)³³, interpretada pela atriz Sheron Menezes. A personagem é uma mulher negra e religiosa, que vende marmitas e carrega o sonho de ser cantora, mas a minha identificação com minha interlocutora foi de perceber que tal personagem da novela, assim

³³ A novela *Vai na Fé* (2023) escrita por Rosane Svartman, exibida pela Rede Globo de televisão no horário das dezenove horas, a novela contou com o maior elenco e direção negro em produções de novelas brasileiras. Contando a história da personagem principal Sol, interpretada por Sheron Menezes e suas relações com a família, com a música e com a fé. A novela foi sucesso, batendo recorde de audiência de novelas das 7. (Veja, 2023). Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/coluna/veja-gente/o-elemento-que-fez-de-vai-na-fe-um-tremendo-sucesso>>. Acesso 28 de agosto de 2023

como Sol-interlocutora carregavam juntas a semelhança de conseguir a todo momento ver lados positivos das mais diversas situações. E assim foi decidido o nome fictício de Sol.

Já Lourdes, foram um pouco as circunstâncias do momento que me levaram a escolha do nome fictício. As entrevistas e conversas com essa interlocutora, ocorreram em um momento delicado da minha vida, que foi o adoecimento e posterior falecimento da minha Tia Lourdes, irmã de minha mãe. Ocorreram situações que precisei remarcar entrevista por estar auxiliando totalmente minha família, e depois com o posterior falecimento, necessitei de dias para aprender a lidar com o luto. Realizei entrevista com essa interlocutora semanas depois da morte de Tia Lourdes, passamos um dia inteiro juntas, dando risadas, e foi um dos primeiros dias, após falecimento de minha tia, que passei mais de algumas horas sem pensar ou chorar a perda dela. E entendi aquilo como um alívio, um respiro que precisava, e que aquela entrevista e a pesquisa estava me concedendo, naquele momento a realização da pesquisa era algo que me mobilizava, entusiasmava em meio a um momento de tristeza. Assim dei a essa interlocutora o nome fictício de Lourdes, como uma forma também de homenagear a minha querida tia.

3.5 Os (primeiros) encontros

Os (primeiros) encontros dessa pesquisa, o meu primeiro encontro com essas trabalhadoras, como detalhado no primeiro capítulo, quando se faz uma pesquisa em casa, não somente entre parentes, como também, entre pessoas anteriormente conhecidas à realização da pesquisa, é bem difícil delimitar quando exatamente conheci essas mulheres. Por exemplo, minha mãe, conheço desde sempre, mas ironias e brincadeiras à parte, é realmente impossível delimitar esses primeiros encontros, e acredito que também não seja tão necessário.

Assim, nesta seção relato o que estou chamando como “primeiro instante da entrevista” ou primeiro momento que conversei com essas mulheres sobre a pesquisa, bem como, as primeiras interações gerais desse momento. Trazendo assim alguns elementos para pensar “(...) o sentido próprio da entrevista não como fonte para um produto posterior e final da pesquisa, mas como momento fundante onde não só se recolhe a história, mas onde se vive a memória e se cria um acontecimento que também faz história” (Le ven; Faria; Motta, 1997, p. 65).

3.5.1 Luzia, Sol e Lourdes

Sonho que é uma vontade grande de o melhor acontecer. Sonho que é a gente não acreditar no que vê e inventar para os olhos o que a gente não vê. Eu já tive sonho que podia e não podia ter. Eu tive sonho que dava para minha vida inteira, para todo o meu viver.

Hoje descobri a verdade de dizer daquele ditado. Sonha só alimenta até a hora do almoço, na janta, a gente precisa de ver o sonho acontecer. Tive tanto sonho no almoço de minha vida, e hoje, no jantar eu só tenho a fome, (...) (Evaristo, 2017, p.50-51).

Apresentar as mulheres que encontrei e que são minhas interlocutoras principais dessa pesquisa, Luzia, Sol e Lourdes, é um desafio, principalmente por querer por vezes fugir dos dados quantitativos que muitas vezes parecem “frios” demais, para demonstrar as potencialidades dessas mulheres, mas que ao mesmo tempo compreendem parte importante das pesquisas, sendo assim inspirada no trecho que abre esta seção da escritora negra Conceição Evaristo em *Becos da Memória* (2017), escolhi iniciar essa breve apresentação delas, pelos seus sonhos.

Sonho, que como bem escreve Conceição Evaristo (2017, p.50), “(...) é uma vontade grande de o melhor acontecer. Sonho que é a gente não acreditar no que vê e inventar para os olhos o que a gente não vê”. Escolho iniciar a apresentação das minhas interlocutoras pelos sonhos, uma vez que acredito esses serem capazes de demonstrar o que será melhor exposto a frente, que essa capacidade e sensibilidade permanente dessas mulheres ao longo das trajetórias de vida de irem contracorrente e reexistirem diante um sistema que mata os sonhos da população negra no país. Ao relatarem esses sonhos, não são percebidas apenas as mágoas das que não tiveram o sonho realizado, mas é também apresentada uma perspectiva dessas mulheres, de uma imagem de si próprias de que se dependesse somente delas poderiam ocupar esses outros espaços que os sonhos lhes fazem imaginar.

Ao mesmo tempo, como bem complementa o trecho de Evaristo (2017, p.51) “ Sonha só alimenta até a hora do almoço, na janta, a gente precisa de ver o sonho acontecer”, os sonhos que não se concretizaram, por muitos atravessamentos que tiveram ao longo da vida, ou os que se realizaram, trazem elementos não só das perspectivas atreladas às diferenças de faixas etárias entre as interlocutores (cerca de trinta anos de diferença), como também, alerta a real e palpável possibilidade não apenas de sonhar e se imaginar em outros espaços, mas também dá chance de concretude desses sonhos.

3.5.2 Luzia

“Eu adorava números, meu sonho era ser professora, professora de Matemática” (Luzia, 2022).

Essa é minha mãe Luzia, 57 anos, mulher negra, baixa, de cabelos curtos crespos alisados, mãe, esposa, liderança religiosa e trabalhadora doméstica mensalista remunerada. Nasceu em Campos, zona rural do município de Carmo da Mata-MG. Aos 12 anos com o sonho de continuar os estudos, mudou-se para a casa de sua madrinha na cidade de Oliveira-MG. Luzia tem uma filha, Rafaela (eu) e tornou-se mãe solo aos trinta e três anos de idade. Minha mãe mora com o marido, meu padrasto, Itamar, estando juntos há dezessete anos. É uma liderança religiosa da rua pelo movimento católico Mãe Rainha. Realizou trabalhos domésticos de babá e ajudante de cozinha desde a sua chegada em Oliveira, somando-se assim quarenta e cinco anos de trabalho doméstico, com vinte e cinco remunerados, nesses anos trabalhou em apenas duas casas, ambas situadas no bairro Dona Sinhaninha em Oliveira, Minas Gerais.

Minha mãe, Luzia, foi minha primeira interlocutora, e também a grande inspiração desta pesquisa, como já exposto anteriormente, ela sempre soube da pesquisa e a apoiava, além de, divulgar para outras mulheres trabalhadoras domésticas a pesquisa. Assumindo um lugar central de quem me direcionava às trabalhadoras, o que eu a chamava brincando, de “minha assistente de pesquisa”. Ela me oferecia companhia para ir junto às entrevistas, o que neguei, por entender que a presença dela em uma entrevista iria gerar uma outra possibilidade de entrevista, diferente da realizada apenas na minha presença e da outra trabalhadora doméstica.

Mas também reconhecendo a dedicação e apoio dela, fazia um esforço de compartilhar com ela mais detalhes sobre o que vislumbrava escrever, bem como os entusiasmos que a pesquisa me suscitava. Entre essas conversas, depois de finalizada a última entrevista, conversava sobre os próximos passos e minha mãe disse: “eu sou grata demais a elas quererem fazer a entrevista, ficava com medo de você não arrumar ninguém” (Luzia, 2023) no que percebi um cuidado, preocupação e uma certo compartilhamento de responsabilidade dela com a pesquisa e comigo.

O primeiro momento de entrevista que tive com ela, foi bem anterior ao que realizei com as outras trabalhadoras. Mobilizada por uma disciplina de Grafias da vida que participei no segundo semestre de 2022, resolvi desenvolver esse primeiro momento de entrevista com minha mãe. Aproveitei que precisaria ir a Oliveira em Outubro de 2022 para votar nas eleições presidenciais, encontrei então, oportuna ocasião para ter essa primeira conversa, esse

primeiro momento de entrevista, entre as ligações diárias que faço com ela, a informei que queria fazer uma pequena entrevista, o que terminou se tornando uma longa entrevista. No dia 30 de setembro de 2022, saí no fim de tarde de Belo Horizonte-MG para pegar carona com um colega para irmos para Oliveira-MG e no dia 1º de outubro de 2022, véspera de eleições de 2022, sábado, fizemos esse primeiro momento de entrevista.

Perguntei para minha mãe, em qual cômodo da casa ela gostaria de fazer a entrevista e ela escolheu a copa, que é esse cômodo anexo “à cozinha, usada para fazer refeições ou para guardar alimentos, louças, talheres e outros utensílios” (Dicio, 2023), esse é o espaço onde tem a maior mesa da casa, de madeira, com seis lugares, herdada da família do meu padrasto, o ambiente tem dois armários: um de madeira escura e outro branco, a mesa fica no centro do cômodo, e os armários um do lado do outro na mesma parede. No armário de madeira, ficam expostos muitos porta-retratos, a maioria de fotos minhas em viagens, festas de família e apenas uma de minha mãe Luzia e Itamar meu padrasto em um natal.

Minha mãe, arrumou a mesa, fez um café, que serviu com biscoitos da feira que ela frequentava todos os sábados de manhã, colocando para uso a coleção de xícaras mais nova que ela tem, sentou de frente para mim, e naquele cômodo e naquela posição, foi onde realizamos todas as entrevistas. Quando dizia “Mãe, hoje podemos conversar mais um pouquinho?”, ela respondia que sim, e dizia qual horário (normalmente finais de semana, ou fins de tarde), e no horário ela me chamava, pedia silêncio ao meu padrasto que normalmente estava em casa assistindo televisão, e algumas vezes nos “bisbilhotava” para saber que horas ia acabar, ou para pedir alguma coisa, e muitas outras vezes para complementar alguma informação que minha mãe estava falando.

Mas assim fizemos as entrevistas, num processo que partia dela, no horário que marcamos ela já ia ficar sentada na cadeira da mesa da copa.

3.5.3 Sol

“Rafa, cê sabe que eu acho que se eu tivesse tido oportunidade de estudar eu teria feito enfermagem, pra ser enfermeira, pra cuidar” (SOL, 2023).

Esse é o sonho de Sol, ela tem 54 anos, mulher negra, de altura mediana, cabelos curtos cacheados, esposa, e trabalhadora doméstica mensalista remunerada, em horários vagos gosta de costurar. Nasceu na comunidade Beira Rio, zona rural do município de Cláudio-MG, aos 20 anos em busca de oportunidade de trabalho mudou-se para Oliveira-MG para morar com sua irmã. Trabalhou por algum tempo em uma fábrica de *jeans* na cidade, mas não dando certo, começou a realizar trabalho doméstico remunerado na casa de uma família no bairro

Dona Sinhaninha aos 22 anos. Trata-se da única casa em que realizou esse tipo de trabalho, estando ainda lá na época de realização desta pesquisa, quando havia completado trinta e dois anos de trabalho doméstico no mesmo local. Mora com o marido, Benjamin, com quem é casada há vinte e um anos.

Sol foi umas das primeiras trabalhadoras com quem desejei conversar, e que sempre minha mãe dizia que sem dúvidas ia aceitar participar. Sol estava marcada na minha lembrança como mais uma trabalhadora negra daquele bairro, tenho forte lembrança dela chegando na casa em que trabalha, ou de encontrá-la subindo o morro que tem entre o bairro dela e o Dona Sinhaninha. Tenho a imagem dela sempre muito gentil, de parar e trocar conversas com minha mãe na rua, estando sempre andando com uma mochila nas costas.

No início de ano de 2023, resolvi realmente ir conversar com Sol e sondar a possível participação dela na pesquisa, ela já tinha conhecimento da pesquisa, uma vez que como exposto, minha mãe assumiu por vezes o lugar de “assistente de pesquisa em campo” e já havia exposto que eu iria nas palavras dela “pesquisar as empregadas aqui do bairro”. Assim, em 15 março de 2023, no dia seguinte de minha chegada, fui almoçar na casa das empregadoras da minha mãe, a qual estava em horário de trabalho, pós-almoço questionei se ela tinha o contato da Sol para me passar, nesse momento ela estava “arrumando a cozinha³⁴” do pós-almoço, disse que não tinha, mas que assim que acabasse aquela tarefa poderia ir na casa em que Sol trabalhava para conseguir a minha solicitação, complementando com um alerta dizendo “A Sol não leva o celular para o trabalho não, porque lá eles (os patrões) não gostam de telefone” .

A princípio já imaginava que a abordagem melhor seria encontrar essas trabalhadoras de início no espaço de trabalho delas, uma vez que essas passam pelo menos oito horas diárias na casa dessas famílias, sendo por vezes complicado encontrá-las em suas próprias casas em dias de semana, como também conseguir entrar em contato por elas por telefone por situações como essa, que minha mãe relatou das limitações do uso do celular no emprego³⁵. Assim, nesse dia, fiquei com receio de minha mãe esquecer de passar na casa que Sol trabalhava, e também ansiosa por esse momento, resolvi esperar ela terminar as tarefas para acompanhá-la, sendo a distância de poucos minutos.

³⁴ Expressão para designar tarefas domésticas realizadas no espaço da cozinha, como lavar talheres e pratos, guardar as comidas, limpar o espaço da cozinha, geralmente tarefas realizadas após as refeições.

³⁵ Importante ressaltar que tais limitações do uso do telefone podem se dar, tanto por imposições dos empregadores, como também por acúmulo de tarefas ao longo do tempo, e o uso do telefone ser evitado pelas próprias trabalhadoras. Uma situação que não é relatada pela minha mãe, mas que cotidianamente passo em nossa relação mãe e filha é de ligar no número dela e ela não atender durante o horário de trabalho. Diante disso, desenvolvi a técnica de, em situações urgentes, ligar no telefone fixo da casa em que ela trabalha.

Chegamos na casa da dona Vitória, patroa de Sol, uma casa com a fachada mais antiga, muros baixos, portões de grade e um jardim na frente. No caminho minha mãe já havia me informado quem eram os moradores da casa, buscando ativar as minhas lembranças de dona Vitória. Minha mãe toca a campainha e com poucos minutos aparece Sol. A porta de madeira da casa tem uma arquitetura específica, na qual há uma espécie de janela embutida na porta, permitindo que Sol abrisse essa “janela da porta” e conversasse com a gente, sem abrir a porta. Conseguimos ver parte do corpo de Sol, que está de avental.

Antes mesmo que eu pudesse falar alguma coisa, minha mãe passa na frente, diz da pesquisa e pede o número de telefone de Sol, sem eu falar nada. Como escrevi no diário de campo naquele dia “Ela jogou tudo sem nem ouvir a resposta de saudação de Sol, mas não teria sido diferente sendo minha mãe [risos]” (Diário de campo, 15 de março, 2023). Sol confirma que posso ligar pra ela, sugere que seria melhor uma mensagem, nos despedimos dela, e as duas trocam informações sobre as patroas, como relatei:

Minha mãe perguntou para Sol ‘E a dona Vitória como tá, tá bem?’, Sol diz que sim, e também pergunta pela patroa mais velha de minha mãe, a qual diz que naquele dia ela tá bem, e as duas concordam que na idade das duas patroas, 104 patroa da minha mãe, e 98 anos patroa de Sol, tem dia que elas estão ótimas, e tem dia que nem conversam (Diário de campo, 15 de março, 2023).

Seguindo a sugestão de Sol, no mesmo dia entro em contato através de alguns áudios de *Whatsapp*³⁶ explicando com mais calma o que era a pesquisa, como ia funcionar a entrevista, me colocando à disposição para uma conversa inicial pessoalmente, expondo o porquê de escolher ela, e também deixando aberto para ela participar ou não. Sol me respondeu apenas no dia seguinte, dizendo:

Oi Rafa, tá boa? Aqui final de semana pra mim é mais fácil, que eu tô tranquila. Assim no domingo, eu vou pra roça, mas eu chego assim num horário de 16 horas, aí depois das 16, eu tô disponível no domingo. Aí fica mais fácil! Porque no meio de semana é apertado, corrido, não tem jeito. Aí no domingo se “ocê” quiser, e dá pro “ocê”. Ou meio de semana assim, a gente combina, mas se no domingo dê pro “ocê”, pra mim é melhor também. Porque a gente fica tranquila, depois das 16, eu tô em casa. Aí se você quiser ir lá em casa pode ir, eu te espero tá? Então tá, fica com Deus, tchau (Sol, Áudio de Whatsapp, 2023).

Como apresentado na resposta de Sol, ela foi muito solícita e logo se apresentou disponível, sem muito questionar. Notando-se como essa relação de proximidade dela com minha mãe, gerava essa relação de “dever e obrigação” em participar da pesquisa, como bem aponta Rangel (2016) em relação a pesquisa dele com amigas/os da mãe dele e Damásio (2021a) com suas parentes, na possibilidade de Sol “negar dialogar comigo” (Damásio,

³⁶ Aplicativo com serviços de mensagens de texto, áudios, imagens e vídeos instantâneas, quando conectado à internet, disponível em diversas plataformas de *Smartphones*.

2021a, p.15), poderia trazer questionamentos a cerca da “consideração” da relação de amizade entre ela e minha mãe.

Respondi a Sol concordando com as escolhas de local, dia e horários que partiram dela. Marcado esse primeiro dia, para além dos momentos quando estava no Bairro Dona Sinhaninha que tínhamos conversas rápidas, conseguimos realizar duas tardes inteiras em dois domingos na casa dela. Na primeira vez, acreditava que sabia me localizar no bairro dela, uma vez que, já o havia frequentado muitas vezes³⁷, só não sabia exatamente qual era a casa dela. Sigo as orientações que ela me deu, quando cheguei numa rua e percebi que estava perdida avistei um grupo de pessoas que estavam sentados na calçada, crianças, adultos e animais de estimação em uma celebração na porta de uma casa³⁸.

A princípio eu não reconheci ninguém desse grupo e pedi informação sobre onde era exatamente a casa da Sol, sendo surpreendida com a resposta: “Que Sol, Rafaela, a do Benjamin?”, eu não lembrava daquele rosto que sabia meu nome, tento disfarçar o espanto, confirmo a pergunta, que já estava carregada de informação de Sol e assim, essa jovem³⁹ me levou até a porta da casa de Sol nesse primeiro dia. Toquei a campainha, “bati” no portão, e em poucos segundos Sol aparece. Me convida para entrar, passamos por uma garagem escura, até chegar na sala, que foi o lugar que Sol me recebeu todas as vezes, não extrapolei a esse espaço da casa, nem ela me ofereceu irmos para outro cômodo.

A sala com dois sofás de capas e almofadas vermelhas, e um piso verde que lembrava ardósia, a disposição dos sofás formavam um “L”, no primeiro dia me encaminhei para sentar no sofá menor (de dois lugares) e assim Sol sentou no maior (de três lugares), posição que se repetiu na outra conversa. Ao lado do sofá, onde eu estava sentada, tinha um móvel de madeira com muitas fotos do casamento de Sol, uma em especial que estava ampliada na parede ao fundo da sala. Sol estava com um véu, muitas flores na cabeça, e a foto cortava o que parecia ser as grandes ombreiras do vestido. Ela estava ao lado do marido, que estava de terno preto, e tal como ela sorrindo para a foto.

³⁷ Sol mora no mesmo bairro que uma das minhas madrinhas do batismo. Uma curiosidade, que esta minha madrinha tem duas filhas, minha mãe é madrinha da mais velha, e Sol e o marido são padrinhos da filha mais nova da minha madrinha.

³⁸ Situação muito comum em Oliveira, e principalmente em bairros periféricos, as pessoas extrapolarem as celebrações festivas das limitações das casas, e ir beber, comer e comemorar na rua com vizinhos, crianças e animais domésticos.

³⁹ Nesse instante eu estava tão nervosa, ansiosa, uma vez que era o primeiro momento que eu ia ter sozinha com uma interlocutora que eu conhecia, mas não era tão próxima, e acredito que essas sensações que me perpassaram, me fez esquecer de perguntar o nome dessa jovem, ou mesmo saber como ela sabia meu nome.

3.5.4 Lourdes

“Olha eu falei com a minha mãe, eu gosto muito da área da saúde aí eu falei com ela ou é o caso a enfermagem ,ou eu dou meus pulo e começa a fazer uma medicina, odontologia ou eu quero fazer farmácia, adoro medicar os outros (...) eu falei que eu quero ver se eu atuo como professora, mas para poder pagar uma outra faculdade pra mim” (Lourdes, 2023).

Esses são os sonhos relatados por Lourdes, minha terceira interlocutora. Lourdes tem 24 anos, uma jovem mulher que diz “não ser branca, nem preta” (Lourdes, 2023) mas ficar “ali no meio” (Lourdes, 2023) baixa, de cabelos cacheados alisados e trabalhadora doméstica mensalista remunerada. Nasceu em Oliveira, está solteira, mora com a mãe, e a irmã mais nova de 16 anos, aos 17 anos teve a primeira experiência de trabalhar como trabalhadora doméstica, mas especificamente na função de babá, passou por alguns outros empregos concomitante ao trabalho doméstico remunerado, finalizando a formação da educação básica, iniciou o curso superior de Pedagogia na faculdade privada de Oliveira passando a intercalar curso e empregos de babá, secretária e estagiária. Em 2020, durante a pandemia de Covid-19 recebeu a proposta de ir trabalhar em outro estado⁴⁰, se mudando com a família empregadora, para a qual trabalhou até o ano de 2023.

Lourdes, foi a última interlocutora que abordei, tinha planejado entrevistar outra jovem trabalhadora doméstica, mas por diversos fatores acabou não sendo possível. Assim, com ajuda de minha mãe buscamos outras possibilidades de nomes, surgiram muitos, mas queria ter a oportunidade de conversar com pelo menos uma dessas jovens trabalhadoras domésticas remuneradas do bairro, que destoava do perfil etário da maioria das trabalhadoras conhecidas. E lembrei de Lourdes, que tinha ido morar em outro estado com a família que trabalhava, mas que a família voltou para Oliveira ano passado (2022) e foram morar no bairro Dona Sinhaninha.

Eu e Lourdes já nos conhecíamos, quando há muitos anos, fazíamos parte da Pastoral da Juventude, movimento da juventude católica. Não éramos do mesmo grupo, mas nos encontrávamos sempre em encontros maiores que reuniam os grupos da cidade e da diocese, principalmente quando assumi por dois anos a coordenação geral dos grupos e Lourdes era a coordenadora de um desses. Assim, estávamos em constante diálogo nos anos de 2017 e

⁴⁰ O estado em que Lourdes passa a morar com os patrões é ocultado por ser uma referência muito específica, que poderia permitir uma identificação não desejada por Lourdes, ou uma informação não autorizada a expor.

2018⁴¹. A aproximação minha com Lourdes nesse envolvimento da pastoral, promoveu a aproximação de nossas mães, elas e muitas outras mães eram quem nos ajudava a realizar as refeições dos encontros que aconteciam na pastoral.

No entanto, com meu afastamento dos cargos na pastoral, perdi o contato de muita gente querida, entre essas pessoas, Lourdes, mas as nossas mães continuaram a se comunicar sempre, fato que tornou possível o conhecimento de que Lourdes estava de volta em Oliveira. Entrei em contato com ela, expliquei a pesquisa, como fiz com Sol, e ela sem perguntar nada logo aceitou e me convidou para ir na casa dela. O que depois ela contou em entrevista que quando viu minha a mensagem, imaginou: “Ih! Lá vem a Rafaela com ‘trem’ de PJ⁴²” (Lourdes, 2023).

De semelhante maneira a de Sol, fui também na casa de Lourdes, a qual me passou o endereço, que eu não consegui identificar, era um bairro mais novo da cidade, e bem distante da casa dos meus pais⁴³, iria precisar pedir um “moto-táxi” para ir, quando lembrei que tal transporte em Oliveira só funcionava em pagamento de dinheiro em espécie, que eu não tinha⁴⁴. Precisei ir no único Banco do Brasil da cidade, no centro, para sacar uma quantia, para ir no “ponto” dos “moto-táxi’s”, solicitar uma corrida e ir ao encontro da casa Lourdes. E realmente a casa era muito longe, e quando estava quase chegando, avistei Lourdes na rua, e comecei a gritar para ela e pedir pro piloto parar, o que gerou uma cena engraçada do susto que ela levou, dizendo depois de me identificar: “Rafaela, ‘ocê’ me mata do coração menina!” (Lourdes, 2023).

Lourdes estava indo ao supermercado, e me convidou para acompanhá-la e eu fui. Nesse momento já vamos nos atualizando uma da vida da outra, comentamos sobre a saída nossa da pastoral da juventude, esses e outros assuntos que irei abordar mais a frente. Chegando na casa de Lourdes, a irmã dela estava lá, ela me convidou logo para ir para cozinha, onde passamos a tarde toda, e em algum momento ela começa a fritar salgado, especificamente coxinhas de frango, me oferecendo juntamente com refrigerante de limão. Como a cozinha era o cômodo final da casa, entrei na casa que é um apartamento, passei pela sala e logo fui recepcionada pelos cachorros dela, que me saltaram o tempo todo que estava

⁴¹ Diálogos que serão mais bem apresentados à frente quando acionados por Lourdes.

⁴² A abreviatura PJ, é como a maioria dos participantes desta pastoral chamam carinhosamente a Pastoral da Juventude.

⁴³ Em consulta realizada no aplicativo *Google Maps*, são cerca de 3,5 km a distância entre a casa que eu estava e a casa de Lourdes, contabilizando o aplicativo uma caminhada de cinquenta minutos.

⁴⁴ Morando em Belo Horizonte desde 2018, mesmo com o intervalo de tempo da pandemia que fiquei em Oliveira, mas retornando para BH em 2022 me acostumei a não ter mais dinheiro físico, e fazer o uso constante de cartões.

lá⁴⁵, na sala saltava aos olhos a quantidade de fotografia dela e das irmãs em diferentes fases da vida. Na cozinha sentamos na mesa de granito, uma de frente para outra, a mesa ficava mais ao canto da cozinha, assim sentei de forma a ficar de frente para ela, que hora estava sentada, hora estava na pia ou mexendo no fogão.

3.6 Os três cenários do trabalho doméstico

As três trabalhadoras domésticas, apresentam três cenários diversos, de possibilidades geracionais que trazem elementos para pensarmos o trabalho doméstico remunerado no Brasil, e especificamente no presente manuscrito, auxiliar a entender como cada uma dentro das suas particularidades geracionais de contexto de inserção no trabalho doméstico, apresentam diferentes e semelhantes formas de agenciar as imagens de controle que perpassa suas trajetórias, bem como de construir seus processos de autodefinições, dentro ou fora das relações do trabalho doméstico.

Mas antes de adentrarmos nesses conceitos-chaves, apresento a seguir os contextos e cenários das famílias de trabalho que cada uma estava imersa no momento da entrevista, salientando pontos-chaves das narrativas delas, acerca da apresentação dessas famílias, que a frente serão mais bem trabalhados.

O primeiro cenário é de Luzia, minha mãe, tendo iniciado serviços dessa natureza aos onze anos, marca a velha e conhecida história de meninas negras da zona rural que migraram para uma cidade de algum parente, com intuito de estudar e ser cuidada por essa família, no entanto passa a realizar, ao longo do tempo, trabalhos domésticos da casa, cuidar das crianças mais novas, se tornando trabalhadora doméstica, por tempos não remunerada desta família, envolvendo uma trajetória que perpassa as dimensões da construção do parentesco e trabalho infantil e doméstico no Brasil.

O segundo cenário é de Sol, uma mulher negra que, na juventude, em busca de oportunidade, migra para a cidade próxima da zona rural em que vivia, e encontra a inserção no trabalho doméstico, como a mais rápida e de melhor retorno financeiro no momento, e continua na mesma família durante trinta e dois anos. Uma trajetória que perpassa migração e inserção em um trabalho doméstico já remunerado.

E o terceiro e último cenário é de Lourdes, uma jovem mulher que diz “não ser branca, nem preta” (Lourdes, 2023) mas ficar “ali no meio” (Lourdes, 2023), que conclui a formação

⁴⁵ Sou uma pessoa muito medrosa e receosa com animais domésticos, ficar uma tarde inteira com dois cachorros pulando em mim, diria que foi uma dos momentos mais desconfortáveis que passei realizando essas entrevistas, e que aqui registro justamente para exibir e naturalizar os desconfortos imprevisíveis que a pesquisa em campo pode trazer.

educacional no ensino médio, se insere no trabalho doméstico remunerado provisoriamente, na mesma família que a mãe dela já trabalhava, mas a utilização de tal trabalho é como forma de pagar a faculdade de pedagogia.

Esses são, em linhas gerais, os três cenários das presentes interlocutoras, que já alerto, dizem escassamente das grandes e diversas histórias e narrativas que elas e eu iremos apresentar!

3.6.1 E foi criando esse vínculo, que a gente considera até parentesco, porque olha, até hoje (Luzia, 2022)

Esta fala é de minha mãe Luzia, atuando como trabalhadora doméstica, ao longo dos seus cinquenta e sete anos, em apenas duas residências, ambas situadas no bairro Dona Sinhaninha, mais especificamente, na primeira, por vinte e dois anos, casa de Dona Manoelita; na segunda, por nove anos, casa de Dona Helena. Ela retornou à primeira casa após um período e nela ainda estava até o momento de realização da pesquisa.

Nos dias de hoje, Luzia é cozinheira na casa desta mesma família. Na residência são ao todo quatro mulheres idosas residentes, sendo elas Manoelita⁴⁶ (madrinha de Luzia) de 104 anos e viúva, também conhecida como “Lilita”, e chamada por muitos, inclusive eu, de Bisa. Ela tem quatro filhos, sendo um filho falecido, e três filhas que moram com ela: Maria, Bete e Sueli que têm respectivamente 78, 73, e 68 anos, sendo as três professoras aposentadas, essas são as residentes e que exercem a função de “patroas” da minha mãe, a qual compreende elas nessa função, mas sempre com a ressalva “quem me paga é a Bete” (Luzia, 2022), mas ela acaba realizando funções para todas. Bete, filha do meio de dona Manoelita e também sua cuidadora principal, conta com o auxílio do trabalho de Luzia (principalmente nos horários de refeições) e mais uma enfermeira que vai três vezes na semana para auxiliar no banho. Ela é a mantenedora dos gastos maiores da casa, como por exemplo compras de supermercado e o já mencionado salário da minha mãe.

Estas são as residentes da casa, no entanto, é uma casa com constante visitação e presença diária de outros familiares. A filha mais nova, Sueli, foi a única filha que se casou e teve filhos, casou-se duas vezes, e agora, no segundo casamento, mantém uma relação de ver o marido apenas aos finais de semana, o qual mora no município vizinho de Oliveira. Do

⁴⁶ Como informado mais a frente no texto, no dia 02 de outubro de 2023, meses depois à realização das entrevistas com minha mãe, dona Manoelita faleceu, alterando o número de residentes nesta casa, mas no presente manuscrito, iremos narrar a partir da perspectiva apresentada por Luzia, de histórias, experiências, que têm tal senhora ainda em vida.

primeiro casamento, Sueli teve duas filhas: Ana, a mais velha, divorciada, mora sozinha, em uma casa também no bairro Dona Sinhaninha, mas faz as refeições principais na casa da avó (dona Manoelita). A mais nova Flávia, casada, tem uma filha de onze anos, e na maioria dos dias de semana, ela, o marido e a filha também fazem as refeições e ficam na casa em que minha mãe trabalha. Assim, são presença diária em tal casa, pelo menos oito pessoas, nove com Luzia.

Ao fazer um esforço memorístico, minha mãe compartilhou com detalhes a chegada dela na cidade de Oliveira e na casa dessa família, dizendo ela ter chegado na cidade no dia 5 de dezembro de 1977, completando “Aí no dia 13 de dezembro eu completei 12 anos” (Luzia, 2022), a questiono como funcionou essa mudança. Ela conta:

Luzia: 12 anos eu queria estudar, formei no domingo e na quarta feira eu vim, eu já tinha falado que queria vim para eu estudar.

Rafaela: Mas aí eles (os pais de Luzia) já tinham conversado lá na Bisa?

Luzia: Sim, já, eu falei: “mãe, fala para tia Lilita, que eu vou pra casa dela, quando eu tirar diploma”, falava formatura não, falava tirar diploma. A tia Lilita sabia que eu vinha, só que ela não sabia que eu queria estudar, achava que eu tinha vindo para trabalhar para ela (Entrevista Luzia, 2022).

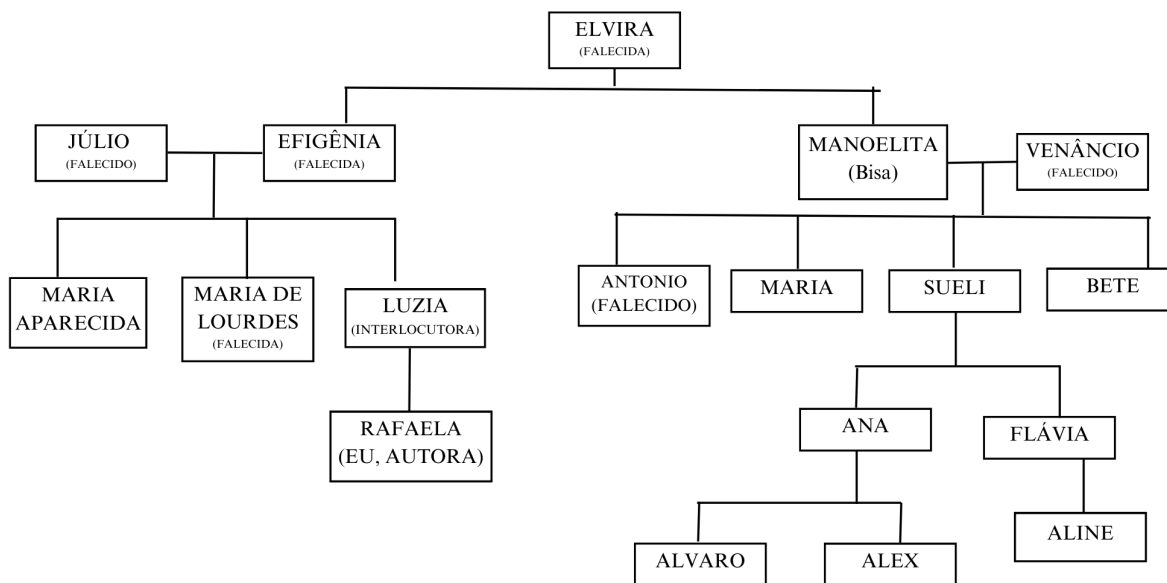
Solicito que ela explique a relação entre ela e esta família, relata Luzia:

A tia Lilita é irmã de criação da minha mãe (Efigênia), a mãe da tia Lilita, dona Elvira, criou a minha mãe, a gente chamava ela de Vó Elvira. E foi criando um vínculo, a tia Lilita chamou a mãe para ser madrinha da Bete. A Sueli é madrinha da Maria Aparecida (irmã de Luzia). A tia Lilita é madrinha da mãe de casamento, a tia Lilita é minha madrinha. E foi criando esse vínculo, que a gente considera até parentesco, porque olha até hoje! (Luzia, 2022).

Na página seguinte, demonstro através da elaboração de uma genealogia, essa explicação feita por minha mãe, a título de melhor compreensão para quem lê o presente manuscrito e está distante dessa relação, bem como para tornar mais fácil a compreensão dos vários nomes que irão surgir nos relatos de minha mãe. Situo tanto a família da Tia Lilita (madrinha e patroa de minha mãe), como o núcleo familiar de minha mãe, especialmente minha avó Efigênia que pelos relatos de minha mãe é o vínculo inicial para essa relação que ela “considera até parentesco” (Luzia, 2022). Importante fazer uma ressalva, que todas as vezes que questionei minha mãe, anteriormente ou posteriormente à pesquisa, ela sempre me deu poucos detalhes do que teria sido essa criação de minha avó Efigênia com a Tia Lilita⁴⁷.

⁴⁷ Quando minha avó era viva, lembro muito das duas sentadas na sala conversando e que me diziam que elas eram irmãs, ela e Tia Lilita. Fato que sempre gerava um estranhamento pouco elaborado. Mas lembro do estranhamento que sempre me gerava de minha avó ser uma mulher negra, de tom de pele bem escuro, cabelos crespos brancos de trancinhas, e a Bisa (Tia Lilita) ser uma mulher branca, cabelos lisos no ombro e olhos azuis. Mas a história dessa irmandade nunca ficou bem contada, sabe-se apenas que Dona Elvira criou minha avó Efigênia, e também a registrou sendo o sobrenome “Paula” (que eu por exemplo carreguei nos meus registros) originário dessa família.

Figura 9 - Relação de Luzia e a família em que trabalha



Fonte: Elaborado pela autora, 2023.

Como exposto pela minha mãe, há uma presença constante entre essas duas famílias do que aqui nomeio de “amadrinhção”, ato de amadrinhar, se tornar madrinha, principalmente entre as mulheres dessas famílias, passando de geração a geração, inclusive me perpassando. Abaixo segue um esquema elaborado para tornar mais fácil a compreensão dessas relações de amadrinhar.

Efigênia (minha avó, mãe de Luzia) é madrinha de Bete (Filha de Manoelita)

Manoelita é madrinha de Luzia (Filha de Efigênia e minha mãe)

Sueli (filha de Manoelita) é madrinha de Maria Aparecida (Filha de Efigênia e irmã de Luzia)

Flávia (filha de Sueli e neta de Manoelita) é minha madrinha, Rafaela (filha de Luzia, neta de Efigênia)

Eu, Rafaela (filha de Luzia, neta de Efigênia) sou madrinha de Aline (filha de Flávia, neta de Sueli, bisneta de Manoelita).

Exponho essas confusas ligação das gerações entre mulheres, justamente para apontar que são *confusas* e feitas justamente para *confundir*, *mascarar* e *complexificar* tais relações não somente para quem vê de fora, mas também para nós que estamos envolvidas e formamos tais relações, que na presente seção articulo e que constroem o início do que minha mãe nomeia de “até parentesco”. Tal relação que ela nomeia ter com essas pessoas passa, a princípio, pela dinâmica católica do batismo, crisma (que é a confirmação do batismo) e casamento.

Como aponta o antropólogo Vinicius Venâncio (2022, p.10) sobre tais relações “são parentes por ordem divina (e ritual!)”, a partir da relação de compadrio, de compadres, o parentesco nasce a partir do convite para apadrinhar ou amadrinhar um dos filhos desses, sendo os pais e as mães e os padrinhos e as madrinhas compadres e comadres. Venâncio, articula como, ao longo dos anos, o compadrio estava ligado a “uma forma de as famílias pobres garantirem proteção de um grande senhor de terras, assim como emprego, e por parte dos poderosos este atuava como um arregimentador de gente” (Venâncio, 2022, p.10) estabelecendo laços de obrigatoriedades e trocas de ambos, os quais não são equiparados.

Venâncio (2022) nos lembra que “o parentesco é, sobretudo, uma relação dadivosa (Mauss, 2001, apud Venâncio, 2022, p.11) estabelecida entre desiguais” (Venâncio, 2022, p.11). A ligação dessas duas famílias demarca tanto diferenças raciais e de classe, sendo majoritariamente a família construída pela minha avó Efigênia (marido, filhos e netos) todas/os pessoas negras, em sua maioria trabalhadores rurais e a família construída por Manoelita (marido, filhos, netos e bisnetos) todos/as pessoas brancas, formados (em sua maioria por professores), essas diferenças se tornam latentes quando expostas a anterior relação de Luzia com essa família e a posterior com a chegada dela para morar com essa família branca, e a relação e manutenção do parentesco que passa a se construir.

Minha mãe relata um momento específico, da sua formatura, que expressa como era sua interação com essa família, quando ela ainda morava com seus pais na zona rural.

Luzia: E aí, quando eu tirei diploma, foi minha formatura, vestido longo, muito chique, a Maria (filha da Tia Manoelita) que fez meu vestido de formatura, eu vim aqui (Oliveira) no dia, em um dia, passei o dia aqui com o pai, a gente vinha de manhã.

Rafaela: Seu pai que te trazia aqui em Oliveira?

Luzia: Meu pai vinha muito comigo em Oliveira, quando a mãe não podia vir. Ele vinha comprar alguma coisa, trazer um rádio para consertar, entendeu? Fazer essas coisas assim, e me trazer, minha mãe falava assim: “ó Julio, você vai com ela”. Uma vez eu vim para pedir um vestidinho, para consertar para a formatura, elas (as filhas de Tia Manoelita) davam muita roupa usada para gente, sempre em bom estado, nunca dava roupa faltando botão, ou rasgada, não davam. Eu calçava o calçado da Maria e da Bete, quando eu tinha 11,12 anos, depois meu pé cresceu. Então, eu vim aqui para pegar uma roupa, falei: “O tia Lilita, a mãe mandou eu pedir para senhora, uma roupinha para minha formatura”. Ai nossa senhora! Juntou Sueli, Maria, aí pegou uma camiseta da Ana. Usava uns vestidos que era camiseta de malha, e a saia era tipo saia cigana, de babado, com tecido bem levinho. E o vestido tinha que ser com a cor de alguma estampa da saia, por exemplo se era de uma flor, pegava aquela aplicação de uma flor na saia, e aplicava na camiseta, e era longo, eu era a mais chique da formatura, dos Campos. A minha professora falou: “você está parecendo noiva!” (Entrevista Luzia, 2022).

Tal relação de doação e confecção de roupas, de Luzia ainda como uma afilhada que visita a casa da madrinha para pedir esses tipos de auxílios, se transforma e atualiza essas relações de “laços de obrigatoriedade” entre madrinha e afilhada, quando minha mãe expressa

o desejo em morar em Oliveira. Como apresentado, Luzia se muda para cidade para casa da madrinha Manoelita, a qual tem a noção da “obrigação” como madrinha de recebê-la, de acolhê-la, ao mesmo tempo Luzia, em contraposição, como afilhada, deve a “postura de obediência e gratidão” (Venâncio, 2022, p.12) para com sua madrinha dando o retorno desse acolhimento, na forma da força física do seu trabalho. É interessante perceber como essa relação de gratidão se estende ao longo dos anos, ainda que perpassasse muitas violências e decepções que serão narrados mais a frente por minha mãe. Ao longo do processo de pesquisa, ela se encaminhou para iniciar o processo da aposentadoria, mas, em entrevista, quando a questioneei sobre o que pretende fazer depois de aposentada ela disse: “Não, Rafa eu já decidi, eu vou aposentar, mas vou continuar lá até a Bisa morrer, meio horário, mas vou” (Luzia, 2023).

Esta dimensão da obrigatoriedade, gratidão e parentesco entre Luzia e a madrinha Tia Lilita, era percebida para além da relação das duas. No dia 03 de outubro de 2023, meses posteriores às entrevistas realizadas com a minha mãe, meu telefone tocou às 4 da manhã, com a notícia que a Bisa (Tia Lilita) tinha falecido, na noite anterior. Logo cedo, me encaminhei para a cidade de Oliveira, no velório percebia que as pessoas chegavam, se direcionavam a filhas da Bisa para dar os pêsames, e logo depois se encaminhavam até minha mãe, era um movimento repetido que aproximava e reconhecia a estreita proximidade da minha mãe com a falecida. No entanto uma fala específica me chamou atenção, no momento do enterro, uma senhora abraçou minha mãe e disse: “Missão cumprida Lú⁴⁸!”. Tal fala, me perpassou e gerou indagações: qual era a missão de minha mãe com aquela senhora que faleceu?! Como as pessoas reconheciam essa “missão” que me parecia cercada de “obrigações” não somente da relação de parentesco entre madrinha e afilhada, e tudo parece que foi “respondido” e reafirmado por uma simples frase da minha mãe, quando posterior aos rituais fúnebres ela abraçou a Bete, filha de Manoelita, e disse: “A Tia Lilita cuidou de mim, eu cuidei dela e vou continuar agora cuidando de vocês” (Luzia, 2023).

Tal fala de minha mãe, de estabelecimento de trocas de cuidados, ressaltava um parentesco que extrapolava a dimensão do rito católico do batismo, mas acionava o cuidado e o vínculo estabelecido ao longo dos anos da trajetória dela (nossa) com essa família, que foi estendido e construído para além do rito católico, mas também pelo convívio de ter morado com a família dessa madrinha dos 12 anos até os 33 anos de idade, e posterior convívio diário de trabalho até os atuais momento da entrevista. Uma relação que, na trajetória de Luzia, é acionada e entendida também como um espaço de parentesco.

⁴⁸ Apelido de Luzia, costumeiramente nomeado por amigos íntimos de “Lú”.

3.6.2 Eu sou empregada e vou continuar sendo, eu não me empolgo em falar que eu sou da família (Sol, 2023)

Sol é cozinheira e trabalha na casa da dona Vitória, uma senhora de 96 anos, viúva, aposentada, têm três filhas: Núbia, Judite e Juliana, as quais casadas, moram todas em suas respectivas casas, sendo que uma delas, Juliana, mora em outra cidade. Inicialmente, quando Sol começou a trabalhar nesta casa, dona Vitória morava com uma irmã, a qual faleceu, sendo hoje a senhora a única moradora da casa, recebendo as visitas constantes das filhas e netos. Quando interrogo Sol, sobre a presença das filhas na casa da mãe ela conta: “Vai, mas quando junta briga, uma ‘lereia’, precisa ver. A mais velha é mais assim briguenta, sabe? Mas outras não. Mas a Núbia briga xinga, sabe? Família né?” (Sol, 2023).

Sol ressalta então, que a maior presença na casa são das quatro trabalhadoras domésticas remuneradas, ela como cozinheira, e mais três cuidadoras que se dedicam exclusivamente aos cuidados da senhora dia e noite. Os gastos com as cuidadoras de dona Vitória são repartidos, entre a aposentadoria da senhora e as filhas.

Sol se insere na casa de dona Vitória quando se muda para Oliveira. Na juventude, em busca de melhores oportunidades de trabalho, migra também da zona rural, Beira Rio, para Oliveira. Ela conta que os pais dela faleceram ainda na sua infância, o pai quando tinha 4 anos, e a mãe quando tinha 9 anos, e relata: “Foi minha irmãs que me criou, a Janaína e outra irmã que morreu, elas que me criaram” (Sol, 2023). A irmã Janaína, foi a primeira a mudar-se para Oliveira, em busca de trabalho na cidade, ela casa, e posteriormente Sol muda-se para Oliveira para morar com essa irmã mais velha, em busca de trabalho, relata:

A nossa infância foi bem sofrida, porque na roça, só as duas irmãs trabalhando na roça para cuidar de mim, dá comida, me dá estudo essas coisas, foi bem difícil. Aí depois tirei o diploma, eu tinha o quê?! 12 anos. E eu comecei a trabalhar, eu queria tanto ter estudado nessa época, mas o estudo lá era em Carmo da Mata. Como que eu ia pagar para estudar?! Não tinha jeito. Aí comecei a trabalhar na roça, aí Janaína conheceu o marido dela que é meu cunhado, Zé, casou e veio para Oliveira. Aí eu falei "Oh. beleza, eu vou arrumar um serviço pra mim, mais fácil que na roça, e vim” (Sol, 2023).

Mudando-se para Oliveira, Sol consegue um trabalho temporário em uma fábrica, e posteriormente encontra essa família que procurava por trabalhos domésticos remunerados, realizando desde sempre o trabalho doméstico remunerado e legalizado nesta família, durante trinta e dois anos. Conta que não teve dificuldades em realizar o trabalho como cozinheira uma vez que ainda na zona rural, “as meninas saía pra trabalhar lá na roça, eu que fazia janta, a hora elas chegava já estava tudo pronta. Arrumava casa, fazia comida, foi assim que

aprendi. Quando eu fui trabalhar lá eu já fazia comida” (Sol, 2023) e conta como chega em tal família:

Sol: Eu comecei o trabalho em 1992.

Rafaela: E como você foi parar lá (na casa) ?

Sol: Foi assim, eu vim, trabalhei na fábrica de tecido ali na avenida, na Kaká, mas o *jeans* estava me dando alergia, o pó. Aí a Aparecida, a “Tchana”, da rua de baixo, morou lá, foi criada lá, e eu tava precisando de serviço e foi ela que me indicou. Até foi ela que me levou lá, e foi assim que comecei (Entrevista Sol, 2023).

Sol, diferente dos cenários de Luzia e Lourdes, não tem uma ligação anterior com essa família de dona Vitória, passa a conhecê-los já numa relação de trabalho, e na juventude quando tinha vinte e um anos, tanto que diferente de Luzia e Lourdes (que veremos a seguir), ressalta questões como as legalizações trabalhistas que sempre tiveram presentes em seu trabalho:

Sol: Uai eu entrei com minha aposentadoria, só que mudou as leis tudo, se não mudar só daqui 3 anos, só com 57.

Rafaela: E você entrou lá já com carteira assinada na época?

Sol: Já. Eu tenho os 31 anos pagos, isso eles pagaram direitinho, não desconta, até hoje eles não descontam o NPS. Eles são muito honestos assim, em questão de pagamento de tudo. Ai eu tenho os 31 anos pagos. Pelo menos né, já ajuda (Entrevista Sol, 2023).

Mesmo, ressaltando essa relação a princípio estritamente trabalhista com essa família, Sol, relatando sobre a posição de dependência deles ao longos dos anos com o trabalho dela nessa casa, conta como lhe é imposta a imagem “da família” por parte das filhas da dona Vitória:

Tem gente que é igual a filha da Juliana, não sabe fazer uma comida, se depender ela vai pro restaurante todo dia, não sabe fazer nada. A Juliana, a mais nova, foi aprender a cozinhar com sessenta anos, depois que saiu do Banco do Brasil. Aí ela começou a fazer comida. Mas diz que queima tudo (Solta uma risada). Uma vez a filha dela, diz que viajaram para praia, o genro dela cozinha muito bem. Eles ficaram sem comer, nenhuma delas sabia fazer comida, enquanto o Geraldo (esse genro) não chegou, não tinha comida. Eles teve que pedir no restaurantes, olha pra você ver Rafaela? (voz de indignação). Uma dependência de ter gente pra fazer. Lá meu serviço tem isso, ah a Sol é minha irmã mais nova, (faz uma expressão engraçada de desacreditada). Eu dou muitas risadas, nunca engoli, nunca, aham sei, onde que dá, é irmã mesmo, nunca “faiou” no serviço, nunca deixou na mão. Uai, eu sou empregada e vou continuar sendo, eu não me empolgo em falar que eu sou da família, que eu sou isso, nem puxar saco para patrão, nunca fui Rafa (Sol, 2023).

Sol aponta como também a imagem e imposição de ser parte desse núcleo familiar é imposta, ainda que não tenha uma relação de nenhum vínculo anterior à relação de trabalho como no caso de Luzia e Lourdes. São três cenários diversos de relações de proximidades, familiaridades e trabalho, que nos levam para dentro das casas, para pensar as relações,

vínculos e possibilidades que se constroem quando essas três mulheres estão “da porta para dentro”.

3.6.3 Eu fui criada junto da minha patroa (Lourdes, 2023)

Lourdes, tem uma cenário inicial de vínculo com a família para a qual trabalha que se assemelha à história de minha mãe e minha própria história. Ela trabalha para a família de um casal de médicos, Camila e Eduardo, ambos de trinta e três anos, especificamente ela foi contratada para cuidar da filha do casal, que no momento da pesquisa tem cinco anos. Ela trabalha nessa família há três anos, em 2020 recebeu a proposta de ir morar com eles em outro estado, saindo de Oliveira e de Minas Gerais e, no final de 2022, retornam para Oliveira, para morar no Bairro Dona Sinhaninha. No entanto, o vínculo com essa família, especificamente com a patroa Camila, começou muito antes dessa proposta de trabalho.

A mãe de Lourdes, Lúcia, que no momento da pesquisa trabalha como caixa de supermercado de dia e em uma pizzeria a noite, há muitos anos atrás trabalhou como trabalhadora doméstica na casa dos pais de Camila, quando essa e sua outra irmã ainda eram crianças. Lúcia é de São Paulo, mas depois a família migrou para uma cidade vizinha de Oliveira, e quando conseguiu esse trabalho na casa dos pais de Camila, mudou-se para Oliveira, com o marido que trabalhava numa fazenda perto da cidade também. Nessa época ela engravidou de Lourdes, inclusive o seu nome verídico, aqui ocultado, é o mesmo nome de uma das filhas dos patrões da mãe dela. Lourdes conta: “Aí minha mãe pegou, engravidou de mim, e perguntou pra ela (a patroa) na época porque ela tava trabalhando lá, se podia colocar o mesmo nome da filha dela em mim, ela falou que podia, e ficou” (Lourdes, 2022).

Lourdes relatou que, após a primeira gravidez, a mãe dela ficou um tempo em casa, sem trabalhar, mas depois de uns três anos, Pedro, pai de Camila, ofereceu novamente emprego para sua mãe, ela conta:

Pedro, foi atrás dela para poder buscar ela para trabalhar no segundo casamento, aí minha mãe ficou, trabalhou. No fundo da casa lá (dos patrões), tem um barracão, ele pegou e falou que o barracão tava desocupado que era para nós poder ir para lá, aí ela (a mãe) “passou a mão” em nós tudo e “fomo” nós tudo morar lá (Lourdes, 2022).

Sendo Lourdes, então, criada dentro da casa dos patrões da mãe dela, que são os pais da atual patroa dela, ela relata memórias dessa experiência na infância:

Eu fui criada com a Camila. Eu, e minha irmã do meio. Eu conheço ela desde pequena, a minha mãe trabalhou para o Pedro que é o pai dela. Antes de ter nós, a minha mãe trabalhou lá no período das duas esposas do Pedro. Então assim, ela foi, trabalhou, mas com nós tudo pequeno do lado dela. Era almoço, janta e café da

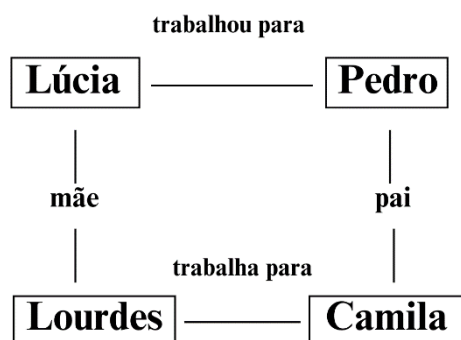
manhã a gente tava lá com ela, qualquer coisa que comia, a gente comia, ele (patrão) preocupava se tinha almoçado, tinha tomado banho, se tinha dinheiro para ir para escola, era preocupado. A esposa dele ao mesmo tempo, a mesma coisa, dava o horário de ir pra escola levava, buscava e foi dessa forma. Fui criada dentro da casa dele, se fazia o churrasco “nós tava no meio”, se ia viajar “nós tava no meio”, se ia para algum lugar na casa “nós tava no meio de tudo” (Lourdes, 2022).

Lourdes passa a exercer o trabalho doméstico, posteriormente, na casa de várias pessoas como babás, até retornar em 2020 para essa família que cresceu junto, e no ano 2022, retorna inclusive para a mesma casa em que ela cresceu. O reencontro dessas famílias se dá em 2020, Lúcia, mãe de Lourdes já está em outro emprego, quando é novamente procurada, agora pela filha do patrão. Conta Lourdes que Camila procurou a mãe dela, dizendo que precisava de “alguém de confiança” para ficar com a criança, e mudar de estado com ela. Lourdes conta que a mãe dela, querendo auxiliar, disse que ela própria iria ou Lourdes, que foi quem realmente foi. Ela conta como foi esse processo:

A gente perdeu o contato com eles, se via cumprimentava e tudo, mas não tinha aquele costume de conversar, aí Camila pegou e eu segui ela lá no *instagram*, a minha mãe tinha comentado que uma de nós duas ia. A Camila me chamou no *instagram* falando comigo que precisava de alguém que já tinha duas pessoas interessadas, mas que como eu era de confiança, já era da confiança deles (Camila e Eduardo), que eles dava preferência pra mim. Beleza, eles foram lá em casa para poder conversar, a proposta inicial dela era o seguinte: se eu ficar só com a criança era mil e cem, se eu ficasse por conta da criança e da casa era mil e oitocentos. Aí eu peguei, falei mil e oitocentos. “Já tava na merda, aí acabei de cagar”! Aí eu peguei e falei com ela, falei: “eu vou fazer o seguinte, eu vou, mas eu preciso pensar, porque eu estou no serviço, só que o serviço que eu tô não me paga salário e não é carteira assinada, então se eu quiser “meter o pé” de hoje para amanhã, ele paga os meus direitos e tá tudo certo. Aí perguntei pra ela: “até que dia você precisa da resposta?”, ela falou: “preciso até hoje a tarde ou amanhã de manhã”, isso era quarta, ela falou: “a gente tá indo embora no sábado” (Lourdes, 2022).

Lourdes, aceitou a proposta de Camila, e mudou-se de estado com essa família em 2020, no esquema abaixo, esboço as atualizações da relação entre essas famílias pelo trabalho, a partir da mudança de Lourdes para outro estado para trabalhar e morar com Camila, o marido e a criança, filha deles.

Figura 10 - Relação de Lourdes com a família que trabalha



Fonte: Elaborado pela autora

O vínculo de Lourdes com a família de Camila, sua patroa se dá pelo vínculo antes estabelecido pelo trabalho de sua mãe, e que agora se estende a Lourdes, como apresenta Angela Figueiredo (2011) a partir das entrevistas realizadas com trabalhadoras domésticas em Salvador, há a presença de um mecanismo de repetição e reprodução das histórias de algumas trabalhadoras que as mães também eram trabalhadoras domésticas, sendo, por vezes, no Brasil, comum a imagem da “trabalhadora doméstica herança” que passa de geração em geração nas famílias (Nogueira, 2019). Fato que revela não apenas reprodução social, como argumenta Tamis Nogueira (2019) o trabalho doméstico:

(...) ainda é uma opção bastante viável e comum para as mulheres negras e/ou pobres deste país. Se as condições políticas, econômicas e sociais são desfavoráveis ao rompimento com tal “destino” que empurra estas mulheres para o trabalho servil, reprodutivo e manual, o que resta a elas é a perpetuação da subalternidade (Nogueira, 2019, p.47).

Mas também demonstra uma repetição que é mantida pelo mecanismo de interesses de determinados grupos em manter essas mulheres e suas gerações nessa posição. A relação que Lourdes estabelece desde pequena como “a filha da empregada” que é criada com a patroa, e a posterior relação como trabalhadora doméstica e moradora na casa da patroa também demarcam como na trajetória de Luzia a manutenção de uma relação construída ao longo dos anos, que pelo cotidiano, relações e vínculos com essa família, essas mulheres estabelecem ao longo de suas trajetórias, histórias com essas famílias que perpassam as lembranças da infância, juventude e da vida adulta.

As três interlocutoras da presente pesquisa, partilham três cenários diversos de trajetórias de vida no trabalho doméstico e para além desse. A seguir pretende-se melhor

apresentar as realidades dessas, através das narrativas por elas construídas, buscando discutir não apenas as imagens de controle que perpassam suas realidades, mas também os processos de autodefinições, compreendidos como agências dessas mulheres, que são percebidos através das suas narrativas de si, que ao contar suas histórias contam também as histórias de muitas mulheres negras e racializadas que estão não apenas sobrevivendo, mas vivendo, re-existindo dentro das nuances do trabalho doméstico.

4 Contranarrativas das imagens de controle: Agência e Autodefinição

(...) no mundo tradicional da experiência da gente negra havia (e ainda há em alguns lugares e com certeza em muitos corações) uma profunda e inabalável crença no “poder espiritual” que as pessoas negras têm de transformar o nosso mundo e viver com integridade e unidade apesar das realidades sociais opressivas. Nesse mundo, as pessoas negras acreditavam coletivamente em “poderes superiores”, sabiam que forças mais poderosas que a vontade e o intelecto da humanidade modelavam e determinavam nossa experiência, a forma como vivíamos. Por isso essas pessoas negras aprenderam e compartilharam os segredos da cura. Elas sabiam como ter uma vida boa e longa apesar das adversidades (os males causados pelo racismo, pelo sexismo e pela exploração de classe), das dores, das privações, da pobreza implacável e da contínua realidade da perda. Elas conheciam a alegria, aquele sentimento que nos toma quando usamos nossos poderes ao máximo (hooks, 2023, p.15).

O trecho acima, é da intelectual negra bell hooks (2023), na sua obra *Irmãs do Inhamo: mulheres negras e autorrecuperação*, a autora preocupada com o processo de cura de mulheres negras, entendendo a amplitude dessa “cura” como formas de viver bem e com integridade dentro de um sistema de opressões interseccionais que abatem esses corpos, propõe, nesta obra, a produção de um autoconhecimento, feito pelas próprias mulheres, na perspectiva da pesquisadora Ynaê dos Santos, a obra de hooks alerta :

(...) a necessidade de um mergulho profundo que nós, mulheres negras, precisamos fazer para deixarmos de ser sobreviventes e podermos ampliar o tamanho de nossas vidas. Um mergulho que é em nossas próprias vidas, mas também no mundo em que vivemos (Santos, 2023 apresentação hooks, 2023, p.XI).

De semelhante perspectiva, Collins (2019c), nomeia o processo de autodefinição, o qual consiste na substituição das imagens de controle imposta a mulheres negras, por novas imagens construídas pelo “conhecimento autodefinido”. No presente manuscrito, compreende-se esse processo de autodefinição estabelecido pelas interlocutoras ao passarem a se definirem com base nas suas próprias experiências, ao definirem em entrevistas suas trajetórias, elas também demonstraram ser possível suas existências, vivências e não apenas sobrevivências no trabalho doméstico remunerado. Um movimento que é atrelado à capacidade de agência dessas mulheres (Machado, 2021).

A agência, segundo a antropóloga Sherry Ortner, não é apenas a forma como “os sujeitos” “(...) jogam os jogos de sua cultura, mas também com o fato de desnudar o que são esses jogos culturais, a ideologia subjacente a eles, e também com o fato de que jogar o jogo os reproduz e os transforma” (Ortner, 2007, p.75), as narrativas das mulheres que serão apresentadas, demonstraram como elas não apenas “jogam”, interagem e constroem com as complexidades em volta das relações do trabalho doméstico, mas também são capazes de

perceber tais relações, as imagens de controle que as cercam, transformam e constroem novas narrativas de si, que no presente capítulo nomeio como contranarrativas.

Quando escrevia a primeira versão do presente capítulo, pensava que o conceito de imagem de controle que deveria ser o foco do capítulo, que se concentra nas narrativas das mulheres que entrevistei, seria especificamente a imagem de controle da serviçal, que no Estados Unidos é nomeado como *mammy* (Collins, 2019b) e, no Brasil, a mãe-preta (Gonzalez, 2020j). Essas duas imagens, *mammy* e mãe preta, que são semelhantes ao impor significados às mulheres negras compelidas ao trabalhos de serviçal, de limpeza, perpassando as trajetória dessas interlocutoras racializadas, e sendo acionadas como justificativa e “traçadas para fazer com que o racismo, sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais, normais e inevitáveis” (Collins, 2019b, p.136) nessas trajetórias.

E, obviamente, iniciar por tal caminho seria importante, realizar pesquisas que documentam as situações de mulheres no trabalho doméstico, os padrões de desigualdade racial e gênero, “oferece novos conhecimentos sobre a relevância do trabalho das mulheres negras” (Collins, 2019d, p.101), porém posteriormente percebi como entraria num desembocar de opressões, experiências e relatos que apagavam, silenciavam, e postergavam a apresentação das narrativas de vivências, sobrevivências e autodefinições das trajetórias dessas mulheres, conteúdos que se tornaram mais recorrentes nas narrativas das trajetórias das trabalhadoras que entrevistei.

Partilho das palavras de Tamis Nogueira (2019), ao pesquisar trabalhadoras domésticas do Rio de Janeiro, no qual ela diz que não pretendia: “‘enjaular’ as trabalhadoras domésticas em suas condições de subalternas, oprimidas e exploradas e nem reforçar a visão simplista de mulheres negras vitimizadas e fadadas a um destino sem satisfações e esperanças” (Nogueira, 2019, p.23), ao mesmo tempo em consonância com Taís Machado (2021) também não queria “criar narrativas épicas em que elas (as trabalhadoras) são elevadas ao lugar de heroínas que sempre fazem escolhas magnânimas” (Machado, 2021, p.220), como complementa Machado (2021) ao expor sua posição em relação às histórias das cozinhas negras que pesquisou:

(...) defender a grandeza do que fizeram não implica construir narrativas míticas sobre essas mulheres nem fazer com que caibam em uma imagem asséptica do que seria uma heroína negra – mas, fundamentalmente, a de marcar sua humanidade, cuja negação é constante e se reflete em estereótipos como o da mãe preta cozinheira (Machado, 2021, p.221).

Considerando tais pontuações e posições, em concomitância aos relatos da imagem de controle colonial da serviçal imposta nas trajetórias pelas mulheres por mim entrevistas antes

e durante o trabalho doméstico remunerado, apresento também as contranarrativas acionadas por elas nas entrevistas, construídas através das diferentes e plurais imagens, que elas constroem de si, das famílias que trabalham, das próprias famílias, das memórias e imposições que estabeleceram ao longo das trajetórias de vida. Tais mulheres, ao mesmo tempo que narram as experiências perpassadas pela imagem de controle, produzem também contranarrativas sobre tal imagem em suas trajetórias. Destacando o que é alertado por Collins (2019) que “A matriz de dominação na qual essas imagens de controle estão inseridas é muito menos coesa e uniforme do que se imagina” (Collins, 2019c, p.182), e complementa a autora:

O trabalho e as experiências familiares das mulheres negras criam condições sob as quais as contradições entre as experiências cotidianas e as imagens de controle da condição de mulher negra se tornam visíveis. Ver as contradições nas ideologias possibilita abri-las à desmistificação. Assim como Sojourner Truth desconstruiu o termo mulher usando suas próprias experiências de vida para desafiá-lo, as afro-americanas fazem o mesmo todos os dias de várias maneiras (Collins, 2019c, p.182).

As três trabalhadoras domésticas interlocutoras, a partir de suas experiências e narrativas outras, apresentaram relatos que contrapõem a todo momento os significados da imagem de controle que lhes era imposta. E não é por qualquer tipo de inocência, ignorância ou cegueira diante das opressões que as perpassaram, mas é pela capacidade de, nas entrevistas, se tornarem as narradoras (ainda que orais) das suas próprias histórias e definirem a narrativa que queriam partilhar.

Tendo isto em vista, as seguintes seções deste capítulo se dedica a apresentar os processos de autodefinições e agências estabelecidos nas narrativas dessas mulheres que foram perpassadas pela imagem de controle, mas que constroem contranarrativas, memórias e espaços de subversões diárias nas suas trajetórias. Na seção seguinte, apresento as autodefinições raciais das interlocutoras, tensionando de que maneira o conceito de imagem de controle, formulado para as experiências de mulheres negras, é utilizado para pensar as presentes interlocutoras que denomino como mulheres racializadas.

Em seguida, adentramos as contranarrativas dessas mulheres aos relatos de experiências e imposições das dimensões que abarcam as famosas frases “Como se fossem família” ou “Quase da família”. Nesta parte, analiso como elas trazem narrativas que vão contracorrente a tais discursos, de semelhante maneira que demonstram as dinâmicas que as fazem permanecer no *quase*. Em continuidade, articulo como tais frases auxiliam a mascarar a imagem de controle que é imposta a essas mulheres, as quais estabelecem por meio de memórias, novas histórias e posturas que passam a ter agenciando tal imagem.

4.1 Por que minha alma tinha que ser branca? Se eu sou negra, minha alma pode ser negra e ser alma boa, uai (Luzia, 2022): Mulheres racializadas

A presente seção dedica-se a discutir brevemente as autodefinições raciais feitas pelas três interlocutoras da pesquisa, especificamente as noções por elas acionadas quando questionadas sobre suas identificações raciais. Apresentando como cada uma atrela eventos e experiências que atravessam suas trajetórias, que estão vinculados às dimensões raciais da população negra no Brasil, mas que ainda assim não se nomeiam dessa forma única, trazendo elementos para pensá-las na situação englobante que o trabalho propõe como mulheres racializadas, que conseguem identificar como as dimensões raciais como “marcas das diferenças” perpassam suas autodefinições e trajetórias, e que no presente trabalho se encontram dentro de um trabalho racializado.

Luzia e Sol, são duas interlocutoras que se autodeclaram como mulheres negras, no entanto, cada uma aciona perspectivas diferentes de como percebem tal dimensão racial em suas trajetórias, demonstrando a princípio uma pluralidade em como essas compreendem e experienciam os processos de “tornar-se negra” (Souza, 1983). A psicanalista negra Neusa Santos Souza (1983), articula como “ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro” (Souza, 1983, p.77), acionando elementos e pontuações experienciadas pela população negra brasileira que irão constituir nesse processo de tornar-se negro, nas palavras de Souza (1983, p.77):

(...) tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração.

Retomo a exposição realizada no capítulo “Oliveira e as encruzilhadas interseccionais”, na seção voltada para a população negra de Oliveira, na qual, em diálogo com os trabalhos de Lélia Gonzalez, assumo a compreensão que a identidade negra brasileira como um todo é construída nas bases da democracia racial e da ideologia do branqueamento (Gonzalez, 2020d). Os quais constroem um duplo nó na construção da identidade desse grupo. Como articula Gonzalez que no Brasil:

(...) apesar do fato de a política do branqueamento não ter se materializado em termos demográficos (embora tenha resultado no genocídio de uma grande parte da população negra), ideologicamente ela se manteve efetiva em outros níveis: a projeção do Brasil como um país racialmente branco e culturalmente europeu. Promovida junto com o mito da democracia racial e dessa forma produzindo um duplo nó, segue ainda hoje definindo a identidade dos negros no contexto social brasileiro (Gonzalez, 2020d, p.169).

A fala que intitula tal seção é de minha mãe, Luzia, ela se autodeclara racialmente como negra. No primeiro momento que a questionei em entrevista em relação a sua autodeclaração racial, ela respondeu: “Eu me identifico assim, eu sou uma pessoa esforçada, eu gosto da minha cor. Sou negra, eu ainda brinco com a tia Lilita assim: quem é a pretinha mais bonitinha, simpática da casa, aí ela fala: é a Luzia?” (Luzia, 2022), continuamos a conversa de como ela entendeu essa autodeclaração ao longo da sua trajetória, e tivemos o seguinte diálogo:

Eu nunca senti, nunca senti que estava sendo humilhada porque era negra, nunca me senti humilhada não, pra mim não tinha diferença não, eu sabia que eu era negra, e pronto, negra e ponto acabou. Nunca fui chamada assim de negrinha, nunca me chamaram assim, sabe?. Teve uma vez que a minha mãe que sentiu, foi assim um desfile de 7 setembro, eu desfilei de negra, não, escrava, escrava, com corrente, tinha o negócio que uma moça vestiu num carnaval, ela arrumou uns braceletes de corrente, pra mim desfilar, e arrumou um vestido é de uma alça só, o vestido era chique de cetim, e tinha uma corrente na cintura, e descalço e eu desfilei assim, como negra, não, como escrava. Mas a professora não falou que eu estava apresentando um escravo, ela falou você vai desfilar com essa roupa aqui, mas eu sabia que estava representando os escravos. Eu tinha um livro, que falava sobre escravidão, tinha um livro *Aquarela brasileira*, que falava sobre escravidão, sobre os escravos eles acorrentados um no outro, mas homens, mulheres não. Então, eu falei eu tô representando esse povo aqui do livro, se eu tô representando o povo do livro é uma história né, e aí passou, mas foi uma vez só. Meus colegas não gostaram, falou que eu desfilei amarrada. Eu sabia que a mãe não ia gostar e eu não contei pra ela, porque a mãe era muito assim, ela achava que ela era criticada por ser preta, por ser negra. A mãe sentia assim, que o povo se “desfazia” das pessoas negras. Então falei que ia desfilar de uniforme, mas como “as línguas são grandes”, contaram pra ela, que eu não tinha desfilado de uniforme, que eu desfilei foi de igual escravo, aí nossa senhora, a mãe queria ir na escola, falei: “não mãe, se não os meninos vai rir de mim porque a senhora foi lá”, eu pedi pra ela não ir e não foi não (Luzia, 2023).

Luzia, se identificando como uma mulher negra, afirma que nunca se sentiu “humilhada”, ou perpassada por alguma questão que poderia ser interpretada como discriminação racial, dizendo não perceber “a diferença”, no entanto aciona os sentimentos por parte da mãe dela, Efigênia, ao saber da situação de desfile teatral da escola que ela participou, e que minha avó se sentiu humilhada ou discriminada. Tal evento que Luzia em relato, apresenta uma confusão a todo momento se o desfile era sobre representar escravizados ou sobre representar negros, mas que ela tinha a noção que a mãe dela não ia gostar. Continuo a questionando:

Rafaela: Você alguma vez percebeu isso, de você ser tratada diferente?

Luzia: Não, eu não achei que o convite foi porque eu era negra, eu achei porque era pra me representar, não senti que era ofensa, não senti ofendida hora nenhuma. Desfilei de boa, ainda mais que era descalço, adorava andar descalço. Eu me achava uma pessoa comum, não pensava isso. Ah tem um detalhe, uma história, quando eu fui trabalhar na dona Helena, eu não esqueço, a Rosângela era cliente do Túlio (filho da dona Helena e dentista), e ela falou assim: “a Luzia que vai trabalhar para sua mãe, é uma negra de alma branca”, quer dizer então que o negro tem alma negra,

isso aí me incomodou. Isso me incomodou. Por que uma negra de alma branca, entendeu? Era negra, mas uma negra boa, porque eu tinha a alma boa, mas precisava falar que minha alma era branca? Eu fingi que não liguei, mas porque minha alma tinha que ser branca? Se eu sou negra, minha alma pode ser negra e ser alma boa, uai! Falou que eu era uma negra de alma branca, que a mãe dele estava muito bem servida, que eu era uma negra de alma branca (Entrevista Luzia, 2023).

Todas as falas de minha mãe que estavam atreladas diretamente a pergunta que a fiz sobre a sua autoidentificação, definição racial, encaminham mais para como ela percebia que outros a colocavam nessa situação racial, seja na situação da professora e do teatro, seja da percepção da mãe, ou da colega da patroa que disse que ela era “negra de alma branca”. Mesmo não acionando as experiências de racismo, de sentir as diferenças, minha mãe consegue resgatar essas memórias que demarcam a “marca da diferença” (Souza, 1983), que lhe é imposta em situações com outras pessoas brancas. Ao mesmo tempo, que ela tensiona, especificamente na última situação descrita, afirma que a fala da mulher incomodou e como ela quer ser “uma negra de alma negra”. Todas essas contradições nos levam ao contexto brasileiro que, como aponta Gonzalez (2020e), os efeitos de um país que dissemina a noção de um mito da democracia racial “ (...) encobre a trágica realidade vivida pelo negro no Brasil” (Gonzalez, 2020e, p.189), mas, ainda assim, tal realidade continua a ser vivida e experienciada por esses, mesmo que quando não nomeadas.

E que complementa Gonzalez (2020e) que não é uma tarefa fácil, para nós pessoas negras construirmos nossas identidades nesse contexto, sendo através das experiências cotidianas de pessoas negras que tais identidades serão construídas, desconstruídas e reconstruídas. “Não é fácil, só na prática é que vai se percebendo e construindo a identidade, porque o que está colocado em questão também é justamente uma identidade a ser construída, reconstruída, desconstruída, num processo dialético realmente muito rico” (Gonzalez, 2020b, p.312).

A interlocutora Sol, quando questionada sobre sua autodeclaração, também aciona a dimensão da “marca da diferença”, como uma das primeiras percepções dela na escola, relata:

Eu sempre soube, sempre, tinha na escola tinha diferença dos claros, dos ricos, da gente sabe? Era uma diferença enorme, nem amigo a gente tinha, a gente era amigo era da classe da gente. Se tinha alguma coisa a mais que a gente era rico. Se fosse mais claro então, era branco (Sol, 2023).

Ainda que acionando a dimensão da classe, como também um marcador definidor dessa percepção dela de quem era branco ou não, ela, diferente de Luzia, no decorrer da entrevista aciona a todo momento como tal marca racial é perpassada por situações discriminatórias, atrelando a experiência do ser negro ao racismo. Ao contar por exemplo uma

situação vivenciada pelo marido, um homem negro, ela relata: “Igual o Benjamin passou ali na loja foi perguntar o preço da caminhonete, o homem nem ligou para ele, ele “invinha” do serviço com roupa suja. Tem racismo sim, Rafaela. Só de olhar assim, acha, julga a pessoa pela roupa, por tudo” (Sol, 2023).

Inclusive atrela a experiência das domésticas ao racismo, quando no início na entrevista contando para ela sobre a pesquisa, e a ideia de pesquisar as trabalhadoras do bairro Dona Sinhaninha, ela diz:

Assim tipo, assim, nós domésticas é tipo o racismo. O racismo agora, ele foi camuflado Rafaela, mas existe o racismo. Igual empregada doméstica, o patrão ainda olha com aquele, tipo se sumiu alguma coisa, ah será que foi ela. Eu não sei não, eu ainda vejo que bem, ainda tem. E lá meu serviço o quanto que eles são racistas. Hum [suspiro], nossa mãe! “Olha lá aquele preto”. Quando eu casei eles falaram “não pode falar não, que o marido dela é preto”, eu falei pode falar, eu sou, e ele é bem resolvido nessa situação, de preto, de coisa, eu não ligo e ele também não liga não. Pode falar, ele é preto, é uai. Ai sabe, ainda existe essa coisa (Sol, 2023).

E dá o exemplo da outra trabalhadora que trabalha com ela:

É igual a Vera que trabalha lá, nó, ela vem com o cabelo *BlackPower*, mesmo, olha para você ver a dona Vitória porque você não passa o creme, penteia. Olha para você ver, a cabeça ruim e ainda lembrou. Ai Vera falou cê acredita que ela me mandou amarrar o cabelo, olha para você ver Rafaela. E ela assume a Vera, também assume, eu sou negra mesmo, eu preta mesmo, eu tenho meu valor, ela sempre fala (Sol, 2023).

Sol, em seus relatos, aciona outros elementos raciais que são articulados pela população negra, como as dimensões estéticas, especificamente as questões em volta das vivências de nós mulheres negras com o cabelo. Na segunda entrevista que fiz com Sol, meus cabelos estavam trançados, no estilo *boxbraids*⁴⁹, que são tranças soltas que consiste no trançar dos fios dos cabelos com material sintético chamado jumbo que imita mechas de cabelo. E fui “bombardeada” nos primeiros vinte e cinco minutos de conversas sobre as minhas tranças, que renderam mais de dez páginas de transcrições sobre a temática do cabelo. Entre as perguntas estavam: “Essas tranças suas, é aquelas boxeadoras? Dura quanto tempo? E pra tirar é difícil, Rafa? Seu cabelo está, até aonde vai? E pra lavar Rafa? (Sol, 2023)”, compartilho parte desse diálogo abaixo:

Sol: Nossa, e é uma perfeição quem faz isso, olha pra você ver!

Rafaela: Eu fiquei 5 horas, 5 horas sentada e ela fazendo, mas eu acho que tipo assim tem outras tranças então, mais curtas.

Sol: E para tirar é difícil, Rafa?

Rafaela: Eu não fiz antes (risada) é a primeira vez que eu fiz.

⁴⁹ “Trança *box braids* é uma trança solta podendo variar na espessura, sendo ela fina, média ou grossa. Ela é feita com ornamentação junto ao cabelo natural, utilizando três mechas de cabelo para fazer cada trança” (Ferreira, 2021, p.14), muitos a conhecem como “trança africana ou trança rastafari” (Lemos, 2019, p.867).

Sol: Eu acho muito bonito, mas eu fico imaginando para tirar.

Rafaela: É eu vou tirar sexta-feira agora, vou voltar para Belo Horizonte, e vou tirar. Eu vou cortando e destrançando.

Sol: Por que seu cabelo está até aonde aí?

Rafaela: Ele tá mais ou menos até aqui, tá vendo onde está pintado, deixa eu ver se de cá mostra melhor [mostrando as tranças/cabelo para ela], mas é mais ou menos é até aqui onde está pintado porque ele tava com a ponta descolorida, mas só até aqui, aí depois é linha, mas ela põe linha em tudo, então tipo assim é muito prático quando você quer sair, já tá pronto.

Sol: Vai viajar não precisa preocupar, em mexer com cabelo.

Rafaela: Sim, e eu durmo com aquelas toucas de cetim sabe só na hora de levantar tirar e pronto, só que para lavar aí dá muito trabalho, pesa muito..

Sol: Eu não gosto de lavar a cabeça não, lavo uma vez por semana. E agora eu estou lavando na roça, porque aqui eu tenho que lavar de manhã antes de ir pro serviço por conta desse tempo [estava no inverno, frio em Oliveira], não tem condições. Aí eu lavo na roça no domingo, que tá maisquentinho. E pra lavar Rafa?

Rafaela: Aí pesa, porque para lavar você não destrança, você lava assim né (Entrevista Sol, 2023).

Nossa conversa, desencadeou para além da curiosidade de Sol, sobre as tranças que eu usava, mas também em perguntas sobre o meu cabelo quando está em formato cacheado tais como: “Como você finaliza seu cabelo Rafa, quando ele tá normal? Você usa a touca de cetim, a maior?” (Sol, 2023), tais longos diálogos feitos entre nós, duas mulheres negras, eu e Sol, no qual ela convoca minha corporeidade para dentro da entrevista, expressa o que Nilma Lino Gomes (2017) aponta como o poder e saber emancipatório “produzido pela negra e pelo negro sobre o corpo negro” (Gomes, 2017, p. 98), como demonstra as trocas no dialogo abaixo:

Sol: Como você finaliza seu cabelo Rafa? Quando ele tá normal?

Rafaela: Uai, depende,

Sol: Eu olho no youtube mas aquelas profissional que fica mostrando, elas faz mais propaganda de produto, elas ganha um monte de produtos, aquela Patt Neves .

Rafaela: Não conheço.

Sol: Mas eles ganham um tanto de coisa, e ela tem alopecia assim [fez o movimento mostrando o canto do cabelo] mas nem parece, o cabelo bonito. O problema meu é de manhã, para me arrumar, e a touca de cetim eu não sei, não gostou não. Parece que esquentam muito .

Rafaela: Ah, mas ela é boa pra de manhã mesmo.

Sol: Aí Rafa, é só tirar a touca no outro dia e já está arrumado?

Rafaela: Já, no máximo você dá uma puxadinha com a mão mesmo. Porque eu não penteio o meu com escova não, só com a mão.

Sol: Eu também não. Só com a mão também, e na hora de finalizar eu passo uma escova, aquela jacaré sabe?

Rafaela: Essa eu nunca usei.

Sol: Você não usa não?

Rafaela: Não, eu só passo com a mão, porque o meu embaraça muito, aí eu já desembaraço ele com condicionador no banho e depois passa o creme e só, eu tava usando Skala porque ele é mais barato, porque eu gasto muito creme você gasta muito?

Sol: Gasto.

Rafaela: aí eu tava usando mais barato, sabe aquele Skala?

Sol: Sei, o Amido eu gosto. Eu uso mais [pausa], se eu falar você não acredita. Esses mais baratos misturando um oleozinho, meu cabelo fica melhor do que usando Salon line (Entrevista Sol, 2023).

Gomes (2017) apresenta como o corpo negro é um corpo regulado, e como “corpo regulado é também o corpo estereotipado por um conjunto de representações que sustentam os ideia de beleza corporal branca, eurocentrada e, no limite, miscigenada em contraposição a pele preta” (Gomes, 2017, p.96), como complementa Souza (1983, p.29) “É a autoridade da estética branca quem define o belo”, sendo que um dos traços da violência racista, articula Jurandir Costa (1983) “é o de estabelecer, por meio do preconceito de cor, uma relação persecutória entre o sujeito negro e seu corpo” (Costa, 1983, p.6), complementando que “A identidade do sujeito depende, em grande medida, da relação que ele cria com o corpo” (Costa, 1983, p.6).

Minha conversa com Sol, que iniciou falando sobre os cuidados com nossos cabelos, se encaminharam também para as violências que nossos corpos em alguma medida regulados (Gomes, 2017), passaram por processos violentos de “tentativas de assimilação” (Munanga, 2015) através dos alisamentos capilares:

Sol: É, porque alisar eu não quero mais não. Nem... O povo fala “ ah porque cabelo liso é bonito”, não eu gosto dele assim.

Rafaela: Sim, deus me livre, você alisou por muito tempo seu cabelo?

Sol: Muito.

Rafaela: Você fazia o selante ou aquela outra progressiva?

Sol: Selante, ai nossa. Eu fui naquele salão perto do Delta, ela falou porque você não solta seus cabelos, não tem formol de jeito nenhum. Lisou o meu cabelo, voltei para transição de novo e tem um ano e não volto ao normal ainda não. Aquilo tudo ressecado, deu ferida aqui, atrás, nó Rafa!

Rafaela: E aquilo fede né?

Sol: E eu tirei foto e mostrei pra ela, e falei “ isso aqui tem formol”, ela: “ porque os vendedor que faz”, uai é enganar os outros falar que não tem. Nó Rafa, eu não mexo com essa coisa mais não.

Rafaela: ah não mas é uma libertação enorme, você usou o cabelo liso até quando?

Sol: Liso?

Rafaela: É.

Sol: Usei até uns cinco anos atrás, depois eu fui no salão soltar os cachos, nunca vi soltar cachos, lisou. Ai agora tem um ano, sabe, que eu venho cortando. A gente passava banha de galinha a gente passava, depois apareceu o brilhantina minha filha, que fedor! Era só sofrimento, era mesmo (Entrevista Sol, 2023).

Ainda que nesses relatos de violências simbólicas aplicadas à corporeidade negra, que expressam parte dessa ideologia do branqueamento (Gonzalez, 2020d), tanto meus relatos como o de Sol, é de “alisar eu não quero mais não” (Sol, 2023). Como Sol, finaliza a nossa longa conversa sobre cabelo:

Gostar do nosso cabelo do jeito que ele é. Demorou um tempão. Ai nossa porque você não alisa seu cabelo, seu cabelo tá muito ruim, não é cabelo ruim, é cabelo natural. Por que não podia falar isso? Tem muito preconceito ainda Rafaela. A gente tem que procurar o espaço da gente, porque todo mundo tem seu espaço, ficar com vergonha com isso, não. Põe e pronto (Sol, 2023).

Lourdes, diferente de Sol e Luzia, não se declara como uma mulher negra, mas diz: “Eu fico no meio, aí fica aquele parêntese né, interrogação, você não sabe o que você é, o que você não é, mas eu to ali no meio” (Lourdes, 2023), quando a questiono como ela percebe esse estar no meio ela diz: “é, eu já sentia que já foi feito *bullying* comigo. Minha mãe fala que eu sou encardida, eu não sou nem branca, nem preta, eu vou te ser sincera, que é uma pergunta muito complicada” (Lourdes, 2023).

Tal interlocutora que conduzia uma conversa fluída até tocarmos nessa temática, ela diz “de toda nossa conversa essa foi a coisa mais difícil que você me perguntou” (Lourdes, 2023) o que gerou um silêncio, que a irmã dela que estava em casa interrompe e diz: “Do que vocês estão falando?” e Lourdes (2023) respondeu: “Deu tá no meio, que eu não sou nem preta e nem preta, nem branca, entendeu?”.

Percebo o desconforto da pergunta, de como ela de autodefinia racialmente, e começo a questioná-la de como ela percebia essa experiência de está no “meio”, e ela diz:

Ou percebia pelo fato de eu ter, que eu tenho, eu não sei se é radar, alguma coisa, de andar com pessoa do cabelo liso e me matava de ódio na hora que ia nas festa principalmente festa, ou em escola mesmo, que os meninos chegava só nas minhas amigas, aí eu pegava olhava aquilo, eu pegava e falava eu devo ser muito horrorosa não pode. Aí eu pegava e falava assim aí você vem que aquele famoso, você passou por isso, porque você, eu lembro do seu cabelo corrido, quando todo mundo já fez química para poder ficar com o cabelo retinho esticadinho, eu ainda uso o meu assim porque eu detesto meu cabelo cacheado, mas o jeito que a gente olha tem uma diferença. Principalmente, professor o tratamento, apesar de ser muito cativante ou sei lá eu sempre me dei muito bem do professor, mas assim tem um tratamento porque eu vi as outras pessoas dentro da sala que eram tratadas com diferença (Lourdes, 2023).

Lourdes de semelhante maneira que Sol, convoca meu corpo para dentro dessa conversa acionando se lembrar dos anos que meu cabelo estava alisado, e mencionando como ela ainda mantém o cabelo dela alisado. E ainda que articulando não saber a resposta da pergunta que fiz, tenta delimitar como percebia essa diferenças nas relações com as amigas de cabelo liso, na relação com professores, mas para ela não são elementos suficientes para defini-la como mulher negra, branca ou parda (categoria que em momento nenhum é acionado por ela).

Nogueira (2019), apresenta em seu trabalho que as “respostas constrangidas”, silêncios e negativas da sua interlocutora Judite, também trabalhadora doméstica, em relação às experiências de racismo, o que articula a autora (2019) que não quer dizer que essa interlocutora esteja mentindo, mas revela “uma concepção social brasileira muito significativa no que se refere a como lidamos com as questões raciais, justamente, sem lidar” (Nogueira, 2019, p.67), complementando a autora:

A princípio, (e até recentemente) a raça seria um tabu, sendo, portanto, um assunto reprimido, todos são identificados a partir de uma identidade nacional construída pela mestiçagem, todos são “brasileiros” e em todos contém o sangue das três raças (branca, negra e indígena). A identidade racial, a partir disso, é vista como uma afronta à democracia racial que os brasileiros acreditam viver (Nogueira, 2019, p.67).

Em semelhante reflexão, Teixeira (2021) expõe em seu trabalho, como algumas das trabalhadoras que entrevistou, ao apresentarem suas autodefinições, evitavam “a utilização do termo negro com expressões como morena e mulata” (Teixeira, 2021, p.132) ainda que seus relatos “o fenômeno do racismo, aparece quase imediatamente em seus discursos” (Teixeira, 2021, p.132). A autora reflete como isso se deve “ao histórico de silenciamento da discussão racial no Brasil a partir do mito da democracia racial, evitando a difusão de uma educação sobre as relações étnico-raciais que constroem o tecido que sustenta a estrutura de nossa sociedade” (Teixeira, 2021, p.132).

Lourdes, ao final dessa conversa, diz que gostaria de conversar mais sobre tal temática, por vezes sentia que ela queria uma “resposta” minha sobre a pergunta que a fiz, quase que num processo de heteroidentificação, que eu não iria fazer, mas me coloquei à disposição para conversarmos quando ela quisesse. Compreendo, como uma mulher negra que me tornei, que o processo de se entender racialmente (como pessoa negra ou branca) parte de experiências coletivas, mas também de um autoconhecimento, que Lourdes estava formulando através da posição do “meio”, bem como parecia que a posição racial dela era tensionada demais ora pela mãe que dizia ela “ser enferrujada”, ora pelas marcas de diferença que percebia nas relações com escola. E entendia que por mais que demonstrasse a dificuldade em nomear-se, ela estava nesse processo de autodefinir-se racialmente.

Tendo em vista, todas essas questões demonstradas, as tomo como um grupo de mulheres racializadas, que estão nesse processo de construir, desconstruir e reconstruir suas identidades raciais no contexto brasileiro, demonstrando como tais dimensões têm parafraseando Teixeira (2021, p.125) “circularidades distintas em seus corpos”. E tais realidades me colocaram o desafio de pensar o conceito de imagens de controle pensado para mulheres negras para pensar a realidade desse grupo de mulheres racializadas.

4.1.2 Trabalho racializado e imagens de controle

O trabalho doméstico no Brasil, como apresentado nos recentes dados (PNAD, 2022), é um trabalho feminilizado e racializado, como aponta Teixeira (2021) mesmo com os processos migratórios pós-abolição:

“raça seguiu e segue sendo uma categoria intrínseca à própria constituição do trabalho doméstico e da estruturação de suas relações que, apesar de terem ido se alterando conforme tempo e espaço, é o produto de intersecções importantes entre raça-etnia, gênero e classe” (Teixeira, 2021, p.51).

Obviamente como já exposto, a inserção de mulheres negras no trabalho doméstico, se deve, em grande parte, ao contexto de herança escravista e pós abolicionista, que realocaram mulheres, antes escravizadas, no trabalho doméstico, pela escassa e restrita opções de trabalhos a ex-escravizados no “mercado de trabalho livre”, auxiliando essas nas funções antes já atribuídas a elas como escravizadas (Souza, 2012). Acrescentando Nogueira (2019, p.51) que “o desvalor conferido ao trabalho doméstico está relacionado diretamente com os sujeitos que o praticaram desde sua origem colonial até os dias de hoje”. Argumentando assim Teixeira (2021, p.13) que:

(...) a raça, entendida como dispositivo de poder, se liga à trajetória de mulheres que se inseriram no trabalho doméstico, atuando como processo de subjetivação que influencia suas constituições de maneira subjetiva por meio de uma relação ambígua, complexa e, por vezes, contraditória.

Complementando a autora (2021), podemos tensionar que nem todas as trabalhadoras domésticas são negras, no entanto ainda assim, considerando o percentual de mulheres negras em tal trabalho e a construção histórica realizada de “modo negativado pela branquitude, o imaginário social brasileiro sobre a figura da trabalhadora doméstica é sobre uma mulher negra” (Teixeira, 2021, p. 60-61), complementando a autora que “não dá para entender trabalho doméstico e desigualdades pensando apenas na categoria de gênero, que é um demarcador de diferenças na sociedade” (Teixeira, 2021, p.80). Assim, as experiências e expectativas dessas mulheres não negras no trabalho doméstico ainda estarão atreladas a imagem que se espera da mulher negra, obviamente não estou dizendo que estas sofrerão racismos imputados aos corpos de mulheres negras, mas sim, que suas experiências em um trabalho racializado compreendido em sua maioria e no imaginário como destinado a mulheres negras, terão experiências que poderão se assemelhar às expectativas criadas sobre das mulheres negras. Como complementa Nogueira (2019, p.57):

O trabalho doméstico enquanto oriundo da escravidão carrega sobre si os estereótipos já citados que estão sobre as mulheres negras. Mas não apenas as mulheres negras estão sujeitas as imagens fixas de servidão, submissão, abnegação e irracionalidade, claro que estas sofrem este impacto com muito mais força e intensidade, pois tais estereótipos são direcionados a elas, não apenas pelo seu gênero, mas principalmente pela sua raça. Porém, o trabalho que foi “amaldiçoado” por elas também sofre com tais características. Assim como as mulheres negras são vistas como empregadas domésticas, esta sendo sua profissão ou não, o trabalho doméstico sofre com as características racistas e machistas as quais o imaginário social fixou sobre as imagens e essencialismos distorcidos das mulheres negras.

E, neste sentido, o conceito de imagens de controle, pode nos auxiliar a identificar essas questões no presente trabalho com mulheres racializadas exercendo um trabalho doméstico racializado, bem como as autodefinições que podem surgir a partir dessas experiências. Ainda que Luzia não nomeie suas experiências como dimensões discriminatórias, ela alerta que são dimensões raciais, ainda que Lourdes tenha dificuldade em se nomear racialmente, dizendo estar “no meio” ela trás dimensões raciais que estão imputadas nas suas percepções, e Sol, que num discurso mais específico, consegue se nomear e identificar situações discriminatórias. São três contextos diversos, que complementam os três cenários do trabalho doméstico, e que as imagens de controle e os processos de autodefinições como resposta podem nos auxiliar a discorrer e discutir tais realidades dessas mulheres racializadas e suas experiências no trabalho doméstico e para além desse.

4.2 Da família quem, cara pálida?⁵⁰: Narrativas sobre a casa, e do (quase) parentesco doméstico

A casa, como escreve Kofes (2001a), é um importante e definidor espaço dessa relação trabalhadoras domésticas e famílias empregadoras, “a interação dessas pessoas se dá na casa” (Kofes, 2001a, p.90), sendo um espaço de “intersecção entre essas pessoas” (Kofes, 2001a, p.90), que, por vezes, em outros momentos ocupam espaços tão distantes, sendo a casa

⁵⁰ Tal título faz referência ao texto *Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras* (2020), no qual a autora Luena Pereira questiona as formulações feitas por Mariza Peirano sobre a antropologia brasileira, Peirano estabelece graus diferentes de alteridades nas pesquisas antropológicas realizadas Brasil “: 1. alteridade radical, que corresponderia à etnologia indígena; 2. alteridade amenizada, que corresponderia a grosso modo aos estudos de campesinato e aos estudos de contato interétnico; 3. a alteridade próxima, que seriam os estudos realizados em meio urbano; e finalmente 4. a alteridade mínima, ou seja, a reflexão brasileira sobre a própria antropologia” (Pereira, 2020, p.7), ao que Pereira (2020) irá se contrapor ao dizer que tais pontuação relativizam “a noção de alteridade da antropologia brasileira” e que “Peirano define, embora não explicitamente, o lugar do antropólogo brasileiro enquanto um não índio, um não negro, um não camponês” (Pereira, 2020, p.8). O que complementa Pereira com a questionadora pergunta, que se tal antropologia é feita por um “nós” que estuda o Outro brasileiro, esse “nós” é quem? “Nós quem, cara pálida?” (Pereira, 2020, p.8). Tendo tudo isso em vista, utilizo tal frase, justamente para contrapor a famosa frase “quase da família” ou “como se fosse da família”, imposta a mulheres trabalhadoras domésticas, quais através do seus relatos irão de contrapor a tais frases, as quais poderiam interrogar: “Da família quem, cara pálida?”.

também “um espaço que é considerado o *locus* das relações familiares” (Kofes, 2001a, p.90). A antropóloga Janet Carsten em sua obra *After kinship* (2004), articula como a casa torna-se um espaço profícuo para pensar como as relações de parentesco são feitas, construídas e não dadas.

Segundo Carsten (2004), as dimensões do parentesco foram alvo da antropologia ao longo do tempo acionando suas diversas configurações, e infinitas possibilidades que extrapolaram as dimensões biológicas, o parentesco “está longe de ser algo do domínio do “dado”, mas bem próximo do domínio do que é feito⁵¹” (Carsten, 2004, p.9, tradução nossa). E relata como, a partir do convívio dela com os malaio na ilha de *Langkawi*, para os quais “parentesco é feito nas casas por meio do compartilhamento íntimo de espaço, comida e cuidado⁵²” (Carsten, 2004, p.35, tradução nossa) a casa torna-se um importante espaço para discutir o parentesco. Apontando, assim, direcionamentos para o presente manuscrito tensionar a partir das realidades das três interlocutoras dentro das casas das famílias que trabalham, como a partir desse espaço elas se tornam “Como de fossem da família”, sendo por vezes vinculadas ao que Carsten nomeou de construção de “parentesco doméstico” (Carsten, 2004) ou (quase) parentesco doméstico.

A antropóloga Sabrina Finamori e o antropólogo Flávio Ferreira (2018), em diálogo com o pensamento de Carsten (2004), articulam como essa noção do parentesco construído nas relações da casa, a partir da noção de *relatedness* (Carsten, 2004), que as dimensões do cuidado, e aqui incluo o trabalho doméstico, são dimensões relevantes para pensar como o parentesco se dá “através de práticas cotidianas que envolvem comensalidade, responsabilização e reciprocidades e que está diretamente relacionado a contextos econômicos, políticos e sociais” (Finamori; Ferreira, 2018, p. 23).

As trabalhadoras domésticas remuneradas passam pelo menos oito horas diárias dentro das casas das famílias em que trabalham, como bem expressa minha interlocutora Sol (2023): “a gente dentro da casa da gente é visita, é, a gente mora mais lá do que na casa da gente”. Ela, como Luzia passaram mais de trinta anos de relação com essas mesmas famílias, Luzia e Lourdes, por exemplo, chegaram a residir com as famílias. Como aponta Jurema Brites (2002) há muita coisa em volta das relações cotidianas que essas estabelecem, nas trocas, conversas e

⁵¹ Citação original “(...) kinship is far from being simply a realm of the “given” as opposed to the “made”(Carsten, 2004, p.9).

⁵² Citação original: “including the Malays with whom I lived on the island of Langkawi, to assert that kinship is made in houses through the intimate sharing of space, food, and nurturance that goes on within domestic space”(Carsten, 2004, p.35).

fofocas, há tanto cargas de trabalho, como também de construções afetivas, e acrescentaria de construções desse parentesco doméstico, dessa proximidade familiar.

Kofes (2001a) articula como essa assimilação de casa e família é que faz por vezes essas mulheres, trabalhadoras domésticas, serem postas “como da família”, as trabalhadoras como discute Collins(2016) são inseridas dentro das casas, as quais são cercadas das relações familiares. Ao ingressarem nas residências em que exercem os trabalhos, as trabalhadoras domésticas são *insider* (Collins, 2016) do amplo cotidiano presente nas casas, dos horários às relações familiares. No entanto, por mais presentes que estas se façam nas residências, não se tornam da família, no Brasil temos a famosa frase que estabelece essa relação: “Ela é quase da família”, assim mesmo que inseridas ainda são *outsiders*, não fazem parte, e essa posição paradoxal dessas mulheres é nomeada por Collins (2016), como já explorado no primeiro capítulo de *outsider within*, na tradução literal: forasteira de dentro.

Kofes (2001) demonstra em sua pesquisa que haverá demarcações, limitações simbólicas ou não, que afastaram e diferenciam essas mulheres trabalhadoras das famílias para as quais trabalham, situando-as na posição de *quase*. Teixeira (2021) articula como divisões hierárquicas das casas, com heranças escravocratas foram mantidas nas relações assalariadas das trabalhadoras, e atualizadas, como bem nomeou Preta Rara (2019), em seu livro “a senzala moderna é o quartinho da empregada”, e complementa Teixeira (2021, p.40) “Embora as empregadas pudessem ter acesso a todos os ambientes para trabalhar, esse acesso era restrito a determinados horários”. Como aponta Nogueira (2019) os patrões e as patroas demonstram “as suas domésticas quem elas são e o que representam naquele espaço. E acima de tudo, quem eles são em contraste com elas e a figura de poder que representam” (Nogueira, 2019, p.52).

E todas essas delimitações são destacadas, nas narrativas das interlocutoras da presente pesquisa, confrontando a partir das suas narrativas como essas delimitações eram feitas e percebidas diariamente nas suas trajetórias com essas famílias, as tornando (quase) da família. No caso Luzia, minha mãe, ela demonstra em seus relatos, tal posição, e as diferenças que passam a surgir agora com a dinâmica dela dentro da casa, não mais como visitante.

Rafaela: Quando você veio para cá, você tinha 12. Com 12 anos, o que você fazia no trabalho?

Luzia: Eu ia buscar o leite, eu fervia o leite, eu varria casa, do meu jeito, porque nem sabia trabalhar direito. Varria a porta da rua, varria a horta, acendia o fogo do fogão porque tinha uma serpentina. Serpentina é uma chapa que a água passa dentro dela, então você tinha que pôr fogo no fogão, para esquentar a chapa, para esquentar a água, para ir pro chuveiro tomar banho. Eu dava conta de acender o fogo para Bete tomar banho. E a Bete gostava da água muito quente, então tinha que colocar muito fogo. E os leite que sobrava eu fazia doce. Fazia doce de comer de colher.

Rafaela: E era só você que trabalhava lá?

Luzia: Tinha outra pessoa, mais ou menos da minha idade também, eu ajudava ela a fazer as coisas. A Doca, nós brigávamos. Ela era aluna da escola da Bete.

Rafaela: Então eram duas meninas lá trabalhando?

Luzia: Era, duas meninas trabalhando. Depois ela foi embora e eu continuei .

Rafaela: E você ganhava alguma coisa?

Luzia: Ganhava uma gorjetinha, não tinha salário não. Porque era criança, mas ela me dava um dinheirinho. E o primeiro relógio quem me deu foi a Sueli. Quando eu tinha 13 anos ela me deu um relógio.

Rafaela: Você gosta de relógios, né? ⁵³

Luzia: Achava lindo, lindo relógio. Ai eu fui fazer limpeza, eu tinha uma caixa, um baú, de por minha roupa, não tinha guarda-roupa não, mas muito bonito o baú, ficava no porão, o baú de eu por minha roupa.

R: Você dormia a onde?

L: Dentro de casa, toda vida dentro de casa, a tia Lilita, a Flávia também morava lá, a tia Lilita colocou duas camas. Aquelas camas que é da Bisa, e da Bete, aquelas camas da Bete, uma era minha, outra da Flávia.

Rafaela: Mas sua roupa ficava no porão?

Luzia: É, minha roupa ficava no porão. Ai fui fazer limpeza no baú, meu relógio estava dentro do envelope, eu joguei ele fora. Ai que tristeza! Primeiro relógio, ele era muito lindo, ele era de pulseira de couro, lindo, lindo né. Joguei fora, sem ver (Entrevista Luzia, 2022).

Como apresentado são memórias de convívio e relação com essa família onde minha mãe constrói essa relação familiar, que ela considera “até parentesco” (Luzia, 2022) ao longo desses primeiros vinte e um anos (dos doze aos trinta e três), envolvendo divisão de quartos, convívio diário, a permanência de trocas de presentes, mas também, que estabelecem mudanças da relação madrinha e afilhada. No relato acima são também memórias de trabalho, de trabalho infantil⁵⁴, e de pequenas delimitações de diferenças de espaço realizado com a menina Luzia que tinha à época doze anos de idade, e como ela afirma em seu relato “Porque era criança, mas ela me dava um dinheirinho” (Luzia, 2022).

É interessante pensar como Luzia, a menina negra na família branca, estava dormindo dentro de casa, no mesmo quarto que a outra criança, como ela ressalta “camas iguais”, mas as suas roupas e acessórios ficavam no baú no porão. Uma perfeita exemplificação da frase “Ela é quase família”, ela *quase* ocupa os mesmo espaços que a outra criança branca Flávia também ocupa, mas há uma sutil delimitação com suas roupas que ficam no porão, ao lado da lavanderia, nos espaços de limpeza e trabalho da casa delimitando os espaço de trabalho que

⁵³ Poderia facilmente dizer que o objeto preferido da minha mãe, são relógios de pulso, uma vez organizando o armário dela, encontrei uma caixa de sapato que tinha muitos e diferentes relógios de pulso que não estavam mais funcionando, mas que ela fazia questão de guardar para um dia ela mandar consertá-los.

⁵⁴ O primeiro decreto pós abolição promulgado sobre o trabalho infantil é de 1891, Decreto nº1313, que visava regularizar o trabalho de menores em fábricas, e determinava a idade mínima de 12 anos (BRASIL, 1891), apenas em 1919 a Organização Internacional do Trabalho (OIT) proíbe o trabalho realizado por menores de 14 anos, e no Brasil, apenas em 1990, sendo ainda a lei que prevalece, Lei nº 8.069, de 13 de Julho de 1990, que dispo sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), considera como trabalho infantil e o proíbe no Art. 60. qualquer trabalho a menores de quatorze anos de idade, salvo na condição de aprendiz (BRASIL, 1990).

ela também tem na casa e de diferenças e desigualdades em relação a criança branca da família.

Lourdes também expressa, essas simbólicas delimitações, que lembram as memórias que narrei no primeiro capítulo, ainda que com a latente singularidade de Lourdes não ter sido apenas a criança que acompanha a mãe no trabalho doméstico, mas também, residido com essa família. Lourdes também partilha as complexidades e ambiguidades que ela sentia nesta casa, nessa posição que gerava estranhamentos e incômodos na infância.

Lá no Pedro tem piscina, tem um parquinho, então tudo que fazia a gente tava e a minha mãe na cozinha. Aí eu pensava assim “gente, mas não é errado isso não?!” porque enquanto ela trabalha, eu to igual filho de rico. A gente comia, a gente bebia, a gente ficava na beirada da piscina o tempo inteiro, era parquinho. Ia viajar, igual a esposa do Pedro, tem dois sobrinhos da minha idade e da Luana, eles faziam aniversário, ela passava a mão, “socava” nós no carro, levava, e tipo assim é “filha dela”, não tinha nem o que contestar. Então a gente nunca ficou excluído de nada, ia viajar, dinheiro, ele levava a gente na escola, e ia eu e a Camila. Ele “passava a mão” tirava dez para um, dez para outro, dez para mais um, me dava dez pra eu comprar lanche e naquela época vendia, agora que não pode mais na escola. Aí eu pegava o dinheiro e guardava não comprava um lanche, porque a merenda da escola era tão gostosa, que eu comia a merenda da escola e guardava o dinheiro (Lourdes, 2023).

Tal relato de Lourdes, demonstra como ela se percebia pertencente aos usos dos espaços, e privilégios como ganhar dinheiro para o lanche, mas ainda a delimitação dos usos que ela fazia do dinheiro do lanche que se diferenciava dos usos dos filhos dos patrões, e desse simbólico afastamento na ausência da mãe dos momentos de lazer, ou melhor dizendo, da presença da mãe na cozinha. Em semelhante relato e posição Juliana Teixeira (2021) partilha como ela também percebia ao acompanhar sua mãe Maria na casa em que ela trabalhava, relata:

Crescendo no interior de Minas Gerais, conhecer – e usufruir – a praia era um privilégio de férias das elites tradicionais da minha cidade natal. Eu estabeleci ao longo dos primeiros 16 anos da minha vida uma relação de dubiedade com sua família empregadora. Por um lado, eu tinha gratidão pela disposição significativa de sua patroa em me apresentar a livros e me incentivar no campo da educação. E também por encontrar naquela família a possibilidade de conhecer a tão sonhada cidade do Rio de Janeiro. Lembro que minha primeira vez pulando uma onda, aos 11 anos, foi com o apoio de seu patrão, tamanho o medo que tinha. No entanto, o tal lugar dentro e fora das relações era bastante explícito. Minha mãe nunca saía junto para ir à praia, ou ao shopping. Ela ficava na casa, trabalhando (Teixeira, 2021, p.135).

Esses são relatos pessoais de Teixeira (2021), mas como demonstro são partilhados nas histórias de Lourdes, nas minhas e nas de muitas outras “filhas de empregadas” que acompanhavam suas mães, nós que ainda que perpassamos pelos espaços e vivências da casa e relações dessas famílias, os quais eram negados às nossas mães, tais experiências eram tensionadas, delimitadas e demonstrava os reais espaços que ocupávamos para essas famílias.

Como complementa Teixeira (2021) sobre tal viagem para o litoral “É uma mesma viagem para o litoral vivenciada de modos e significados diferentes” (Teixeira, 2021, p.138).

Lourdes relata como essas delimitações são intensificadas, quando ela torna-se trabalhadora doméstica desta família, num processo de delimitação do “quase da família” que ela mesma se propõe a fazer quando vai morar com os patrões, que é de ir dormir no quarto de fora da casa. A historiadora Tatiane Pinto (2019) apontou como essas delimitações e limitações podem acontecer por “estranhamentos aos hábitos e maneiras entre indivíduos pertencentes a classes sociais diferentes” (Pinto, 2019, p.91), como é demonstrado no relato de Lourdes:

No primeiro dia de dormir, uns dois, três dias, eu dormi dentro de casa, depois eu dormi no quarto de fora, aí ela me perguntou porque que eu fui dormir lá do lado de fora, porque nesse quarto de lá de fora tinha uma televisão, e eu tenho mania de ver televisão e dormir com a televisão ligada e no quarto de dentro não tinha, aí ela falou assim: “por que que você veio cá para fora?”, porque aí eu fico mais à vontade para fazer minhas coisas, mexer no meu computador, eu durmo tarde tem dia, então assim eu vou ver uma televisão eu vou dormir, eu vi uma novela ou via outro, eu ligava para minha mãe, eles ia dormir cedo 9 horas já tava deitada, então assim tirava a liberdade deles de dormir cedo e eu queria dormir tarde, aí acabou que eu fui lá pra fora (Lourdes, 2023).

A delimitação do espaço e escolha que parte de Lourdes, para preservar um desejo e liberdade dela “em assistir televisão até dormir”, podem ser vistos também como uma posição de resistência, ao impor tal delimitação. Lourdes, vivendo constantemente com essas pessoas, como coloca Teixeira (2021) em relação a essas trabalhadoras que moram no ambiente de trabalho “ficavam disponíveis a todo momento para satisfazer as necessidades dos patrões, (...) sobrando pouco tempo para que elas possam se dedicar suas vidas pessoais” (Teixeira, 2021, p.40-41). Lourdes, que morava com os patrões, num estado desconhecido por ela, em meio a pandemia de Covid-19, ao pelo menos se afastar da casa no seu horário de descanso, pôde preservar o mínimo de sua intimidade e desejos diários que não eram semelhantes ao da família que trabalhava.

Sol, demonstra uma outra delimitação que parte do acionamento de perspectivas e desejos das trabalhadoras, que não poderiam ser semelhantes às pessoas da família, ela conta com um tom de voz alto, e encenando a conversa que teve com uma das filhas da patroa dela. Relata que durante um ano, segundo as lembranças dela estava sendo realizada uma promoção na autoescola na cidade, o que promoveu o maior acesso a oportunidade de tirar carteira de habilitação. Todas as filhas da patroa dela tiraram a carteira, e Sol resolveu entrar na autoescola, frequentando as aulas antes do horário de trabalho, e relata um momento vivenciado com uma das filhas de sua patroa, ao descobrir que ela estava na autoescola:

Quando eu fui tirar carteira, eu ia lá na autoescola, de sete às oito, então um dia eu cheguei uma das filhas dela estava parada olhando para mim. “Que isso na sua mão?” Eu falei: “Eu tô fazendo autoescola”, minha filha! “Cê pensa, que auto escola é o que?” Eu falei: “autoescola”. “Você vai dá conta, de comprar carro? Você tá pensando, que você tem dinheiro para comprar carro?” Ô Rafaela, você acha que eu desisti? Aquilo me motivou, eu falei assim eu vou até o fim. E ela falando: “A mulher do meu tio” e tava mesmo “tá lá mais de um ano, perdeu a pauta e voltou”. Eu entrei, tirei minha carteira e a mulher ainda ficou lá. Aquilo me motivou, a eu ir e tirar minha carteira. Ai fui e tirei, comprei, nós [ela e o marido] custou a comprar um carro”, aí elas falaram “Ah, que a Sol lutou”, depois que a maltratou, que falou “aí cê pensa o que, que tirar carteira é fácil?” Eu falei, não é não. Sabe, oh Rafaela, pelo amor de Deus. Será que eles pensam, que é só eles que pode?, ela falava: “Cês acham que tem condições, de comprar carro?” Vê se pode falar isso com as pessoas. Ai eu falei: ah é! Ai eu fui e tirei. Ai nossa, você precisava de ver, a mulher xingou. Ai ela falou um dia, e aí como que ta a carteira, eu falei: “já tirei, já tem dois meses”, assim que eu fiz (Sol, 2023).

A surpresa e posterior desqualificação da filha da patroa de Sol, ao saber que essa também estava na auto escola, como ela, as irmãs, e a tal tia que parecia ser a que mais demorou entre elas para conseguir concluir, além de delimitar que elas podiam, mas Sol não, como alguém que ocupa esse espaço do “quase da família”, expressa também marcas hierárquicas de acesso a bens, que estão além da casa. Como apresenta Carsten (2004, p.37, tradução nossa) “O significado do que é criado e aprendido nas casas também nos leva além a casa⁵⁵” discutindo como as divisões hierárquicas estabelecidas dentro dos convívio da casa, envolvem a internalização de dimensões que estão além das casas, ligando “o parentesco doméstico a outros processos políticos e estruturas econômicas⁵⁶” (Carsten, 2004, p.50, tradução nossa), as casas não estão isoladas dos contextos, e historicidades que a cercam.

A possibilidade de uma trabalhadora doméstica, que como Sol relata, atribuem o lugar de “da família”, tirar a carteira e ter um carro como as outras mulheres da casa, para essas empregadoras parecia impossível. Fato que relembra a elitista fala do ministro da economia do Governo Bolsonaro, Paulo Guedes (2020) que com a redução do dólar pronunciou que “Até a empregada doméstica indo para Disney, uma festa danada”. Teixeira (2021) ainda localiza como tal realidade também faz parte do que ela nomeia como “medo burguês da ascensão dos criados” (Teixeira, 2021, p.58), que perpassa essa dimensão de “acesso a espaços de privilégios brancos” (Teixeira, 2021, p.58).

Trago todos esses exemplos, não para dizer que não existe a relação e construção desse parentesco doméstico, dessa familiaridade entre as trabalhadoras e as família que

⁵⁵ Citação original: “The significance of what is created and learned in houses also takes us beyond the house” (Carsten, 2004, p.37).

⁵⁶ Citação original: “Although much work remains to be done on these connections, houses are inevitably part of wider historical processes, linking domestic kinship with other political and economic structures” (Carsten, 2004, p.50).

empregam, concordo com Kofes (2001a) quando a autora diz “que talvez nenhuma das parceiras (polares) dessa interação acredite no que afirma a expressão “membro da família” (Kofes, 2001a, p.178), mas acrescentaria que todos compreendem a expressão “*quase* da família” tanto trabalhadoras como familiares, as dimensões permanecem no *quase*, porque ainda que afilhada, criada dentro de casa, ou há muito tempo dentro dessas casas, tais mulheres foram inseridas dentro dessas casas pela dinâmica do trabalho o qual se faz, e se fará sempre presente, concomitante a essas outras relações, a interação não se dá apenas pela casa, mas pela relação de trabalho realizado na casa. Em todo momento um será tensionado pelo outro, ora o trabalho, ora a familiaridade.

Para Kofes (2001a, p.178) essa expressão “quase da família” é um “mecanismo ideológico fundamental nessa relação”, para as patroas “torna possível a aceitação de uma pessoa socialmente estranha, dentro de casa compartilhando o cotidiano da família” (Kofes, 2001a, p.178) para as trabalhadoras “expressa outra estratégia, que é abrir vias de acesso que estruturalmente ainda lhe são fechadas” (Kofes, 2001a, p.178), mas acima de tudo, como demonstra os exemplos nas narrativas das interlocutoras tal posição é “um complexo que alimenta uma interação subordinada” (Santos, 2010, apud Teixeira, 2021, p.42).

4.2.1 Mascarar e Contranarrar das imagens de controle

Articulei na seção anterior através das narrativas das trabalhadoras como as construções do (quase) parentesco doméstico, criado entre as famílias e as trabalhadoras, é cercado por delimitações que afastam e diferenciam tais mulheres dessas famílias. Na presente seção, discutirei como a atribuição desse “quase da família” auxilia a mascarar as imagens de controle impostas ao longo dos anos nas trajetórias e cotidianos destas mulheres, as quais se contrapõe a tal imagem, agenciando suas histórias e trazendo contranarrativas à narrativa que a imagem de controle tenta impor a suas trajetórias.

Em um relato etnográfico, Venâncio (2022) a partir da história de sua mãe, Val, que se assemelha a história de Luzia, como tantas outras mulheres negras que “tiveram suas infâncias ocupadas por panelas, roupas para lavar e crianças para cuidar” (Venâncio, 2022, p.4) no trabalho na casa de famílias com as quais já possuíam anteriormente uma relação. Ele argumenta que tais relações nomeadas de parentesco atualizam a falsa abolição brasileira, bem como, os racismos, e diversas outras formas de opressões que se atualizam nessas relações de parentesco estabelecidas de diferentes maneiras. Articulando que a expressão

“Como se fosse da família” atua justamente para tornar nebulosa as relações de trabalho, complementa o antropólogo:

Embora estes sejam vinculados eternamente pelos laços de Deus, eles formam uma relação de parentesco um tanto quanto mais frágil, visto que a relação não foi sacralizada pelo sangue e nem pela legislação, o que não garante os direitos (e os deveres) que aqueles parentes assim legitimados possuem pelos olhos da sociedade. Desta forma, permite-se intensificar a hierarquia entre eles através da adjetivação das relações. As afilhadas, como Val, que vão morar com as suas madrinhas na promessa de que na cidade grande elas poderão estudar –promessa essa raramente cumprida –são quase da família. Podem até ser consideradas como filhas de alguma forma, mas são filhas pretas, ou seja, filhas, mas de uma categoria muito inferior se comparado com os legítimos herdeiros (Venâncio, 2022, p.11).

Tendo isso em vista, podemos articular como essa relação de parentesco mascara racismo, “relações de poder e desigualdades” (Teixeira, 2021, p.41) e inclusive mascara as imagens de controle semelhantes impostas aos corpos dessas meninas, como Val, como minha mãe Luzia, como outras tantas meninas, que são impostas sobre elas e suas infâncias a imagem de controle da serviçal.

Patrícia H. Collins (2019b), aponta como as imagens estereotipadas da condição das mulheres negras, são parte de uma ideologia generalizada de dominação, que passa a ter autoridade para “definir valores sociais” sendo “um importante instrumento de poder para grupos de elite manipularem ideias sobre a condição da mulher negra, a partir das expectativas por eles realizados” (Collins, 2019b, p.135) e tais imagens “são traçadas para fazer com que o racismo, sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais e inevitáveis na vida cotidiana” dessas mulheres (Collins, 2019b, p.136), e especificamente Collins tratando da *mammy*, serviçal que se assemelha a imagem da “empregada doméstica” no Brasil, a imposição dessa imagem aos corpos de mulheres negras é justamente para confiná-las nesses espaços, como também para “representar um padrão normativo usado para avaliar o comportamento das mulheres negras em geral” (Collins, 2019, p.140).

Em entrevista publicada em *O Pasquim* em 1986, Lélia Gonzalez, relata que ela e sua família mudaram-se para o Rio de Janeiro em razão da oferta do time do Flamengo para o irmão dela, Jaime de Almeida, ser jogador de futebol, ela diz: “Teve um diretor do Flamengo que queria que eu fosse pra casa dele ser uma empregadinha, daquelas que viram cria da casa” (Gonzalez, 2020g, p.319). Em semelhante história Grada Kilomba, conta a história de uma das suas interlocutoras, que ao ir ao médico quando tinha entre 12 e 13 anos, pós consulta “(...) O médico então propôs que eu cozinhasse as refeições diárias da família, limpasse a casa e eventualmente lavasse suas roupas” (Kilomba, 2019, p.93). A autora (2019) analisa sobre a

situação como naquele momento “a jovem menina não é vista como uma criança, mas sim como uma servente” (Kilomba, 2019, p.93), tendo o médico transformado a relação “médico/paciente em senhor/servente” (Kilomba, 2019, p.93).

Em entrevista, Lourdes conta um outro exemplo, que não está ligado à casa que trabalha, mas que expressa a imagem da serviçal imposta a corpos racializados, ela relata como antes de ir trabalhar na casa de Camila e Eduardo, ela foi contratada como secretária em uma clínica de dentista, e relata como foi lhe imposto outros serviços diferente ao que foi contratada:

Rafaela: Lá era um consultório do quê?

Lourdes: Dentista e eu fui pra lá.

Rafaela: E você ficava de auxiliar ou de secretária?

Lourdes: Os dois. Eu só pego furada Rafaela, eu pego furada! Eu sou uma pessoa que nasceu pra ser explorada tenho certeza! Eu peguei a proposta inicial era arrumar uma secretária e aí eu ficar com auxiliar, auxiliar ganha mais do que é secretária, só que aí como diz o outros o dono da clínica não era daqui ele pegou abriu a clínica trouxe, pôs os dentista para trabalhar e aparecia aqui quando Deus permitisse. Aí tinha a dentista que vinha três dias na semana para fazer no mês, para fazer a manutenção do aparelho do pessoal, e tinha um outro clínico que ficava na clínica direto. Aí eu peguei eu auxiliava os dois, era eu sozinha para tudo, para atender telefone, para auxiliar os dois dentista, quando os dois estavam aí, para atender chamada, e quando ela vinha eu tinha que trabalhar de nove da manhã às sete horas da noite (...). E eu além de eu ser a secretária e auxiliar, eu era faxineira eu tinha que limpar o consultório, o consultório ali em cima da loja da praça, tinha que limpar consultório, aquelas duas salas viradas pro lado da rua, as duas eram utilizadas, eu tinha que limpar, banheiro pra lavar, a cozinha para limpar. O dentista morava dentro do consultório, tinha um quartinho lá, tinha dia que eu chegava lá tava uma imundiça, teve um dia que ele deixou o lixo, viajou foi para casa dele, ele é de outra cidade, ele foi embora para cidade dele e largou o lixo lá, quando eu cheguei na segunda-feira tinha bicho de varejeira para tudo quanto é lado, aí eu peguei e falei com ele: ‘você não faz isso não deixa resto de comida aí não, eu cheguei aqui na clínica tinha bicho varejeira para tudo quanto é lado’, ele: “eu esqueci de tirar o lixo”, falei: “pois é, mas aqui é o lugar da saúde bucal”. Era tudo eu, eu que embalava, eu lavava os instrumental, eu que limpava o consultório e lá beirada de rua tinha poeira constante, o tempo inteiro.

Rafaela: E lá você ganhava muito?

Lourdes: Nada, 660. (Entrevista Lourdes, 2023).

As histórias tanto de Gonzalez (2020g) e Kilomba (2019) não são findadas de realmente se inserirem no trabalho doméstico a partir dessas situações em específico, diferente de Lourdes (2023) e de minha mãe-interlocutora, a imagem lhe é imposta e segue a sua “sina” de definir a princípio a trajetória da vida dessa mulher negra. Luzia afirma em relatos já expostos acima, como a madrinha não imaginava que ela estava indo para Oliveira para estudar e sim para trabalhar. Não há como afirmar a veracidade ou não dessa história por parte da Tia Manoelita, mas há como explorar a expectativa já criada em cima do corpo dessa menina negra que estava vindo morar com ela, e a justificativa do trabalho pareceu ser a posição mais óbvia e imposta a menina Luzia de doze anos.

Kilomba (2019) articula que essas imposições dessas imagem da serviçal a corpos de mulheres e no caso em meninas negras é uma experiência além de tudo interseccional, uma vez que se baseia em papéis de gênero e raça. “A experiência envolve ambos porque construções racistas se baseiam-se em papéis de gênero e vice-versa, e o gênero tem um impacto na construção de “raça” e na experiência do racismo (Kilomba, 2019, p.94), articulando que seriam experiências de um “racismo genderizado”. Ademais, Gonzalez (2020f) articula como, no Brasil, o racismo, “enquanto uma articulação ideológica e conjunto de prática, denota sua eficácia estrutural na medida em que estabelece uma divisão racial do trabalho”(Gonzalez, 2020f, p.35) e que acrescentaria de gênero, afirmando Gonzalez que em termos de representações mentais presente no imaginário social brasileiro há a presença de um racismo cultural que leva “considerarem natural o fato da mulher em geral, e a negra em particular desempenharem papéis sociais desvalorizados em termos de população economicamente ativa” (Gonzalez, 2020f, p.42) sendo assim, facilmente imposta a posição de serviçal nos corpos de mulheres negras.

Um outro ponto, que está ligado à imposição dessas imagens de controle nesses corpos, é a construção do Outro, e sua objetificação, explica Collins (2019b, p. 138):

A dominação sempre envolve tentativas de objetificar o grupo subordinado. Como sujeito, toda pessoa tem o direito de definir sua própria realidade, estabelecer sua própria identidade, dar nome a sua própria história, afirma bell hooks. Como objetificado a realidade da pessoa é definida por outras, sua identidade é criada por outras, sua história é nomeada apenas de maneiras que definem sua relação com pessoas consideradas sujeito.

A menina Luzia está nessa posição da Outra criança, não é a criança de dentro de casa que é cuidada, é a criança que cuida, e que passa a ter uma história de infância e trajetória de vida definida pela sua dinâmica de trabalho. Em outro momento, no qual Luzia demonstra o tempo de vínculo com essa família, é relatado o cuidado e trabalho dela com a criança.

Luzia: Oh! Cheguei em dezembro de 77, e a Flávia nasceu em setembro de 78, e eu continuei trabalhando, trabalhava na Manoelita durante o dia, e na Sueli à noite, para fazer mamadeira para Flávia, para ajudar a Sueli à noite com a Flávia. Ela chorava muito de noite, acordava chorando de noite, a Sueli tinha que levantar, para cuidar dela, eu ia para lá para ajudar a Sueli. Quando chegava de manhã eu acordava de manhã e subia para casa da Tia Manoelita, para fazer meu serviço, a Tia Manoelita tinha saúde e fazia tudo, cozinhas, e ela começou a me ensinar a cozinhar, e tinha dia que ela falava: “afoga o arroz hoje”.

Rafaela: Então você trabalhava em dois turnos?

Luzia: A noite na Sueli ajudando ela cuidar da Flávia, e de dia na Tia Manoelita, mas eu tinha um tempinho para brincar depois que a Flávia, dormia, eu ia jogar queimada, com o Carlos (Entrevista Luzia, 2022).

Na sequência desse relato de cuidado com Flávia, no qual ela relata que tinha um “tempinho para brincar” (Luzia, 2022), eu a questiono “Então você gostava de brincar?”, e minha mãe responde de forma entusiasmada:

Muito, eu adorava brincar. Brincava com os amigos da Ana. Era o Carlos, a Sandra, e a Andreia. Eu só tinha tempo para brincar à noite. Porque quando a Flávia nasceu eu tinha treze anos, então com quatorze, quinze, dezesseis eu ainda brincava na rua. Eu não dormia antes das dez da noite porque era a última mamadeira da Flávia, eu tinha que acordar a Sueli, para ela dar a mamadeira para ela. Eu era tão novinha que às vezes eu falava assim: “eu to com sono, já é nove e meia da noite eu já vou esquentar a mamadeira e vou encostar aqui um cadinho”, e dormia com a mamadeira na mão. Aí depois a Sueli vinha, Luzia, cadê a mamadeira da Flávia? Eu falava: “ô eu dormi”. Aí tinha que esquentar a mamadeira de novo (Luzia, 2022).

A partir desses pequenos relatos de minha mãe, percebia como ela era uma criança, por mais que tivesse conhecimento dos doze anos de idade, tais relações de (quase) parentesco, além de mascarar as relações de trabalho, mascaravam também uma história de infância que estava sendo contada.

Como discute a antropóloga Maria Angélica Motta-Maués (2020), pesquisando as diversas formas de adoções na Amazônia, principalmente as de meninas que passam a ser “criadas” por essa família, carregando esse duplo significado de que cresceu naquela família, como também de quem trabalha pra essa família, a antropóloga alerta como são todas histórias infantis, são experiências que retratam as infâncias das meninas, que, nas palavras de Motta-Maués (2020, p.35): “atravessam caminhos de água ou terra, chegam a diferentes lares dos, assim chamados, pobres, remediados e ricos, para, como numa perversa profecia, por elas atualizada, cumprir sua ‘sina’, por menos longa ou não perpétua que seja”, no trabalho doméstico, mas que ainda são meninas, que como relata minha mãe, gostava e queria brincar, viver a infância.

As imagens de infâncias de trabalho de mãe, a partir da imposição do trabalho doméstico realizado por ela, é contraposto na entrevista com a imagem por ela relatada da infância ainda na zona rural de Campos, morando com sua mãe e pai, e as duas irmãs. Ela relata que os pais eram lavradores, e que tinham uma relação que “Tinha carinho também, mas era um respeito com medo, porque eles batiam na gente, era o jeito deles, mas tinha carinho também” (Luzia, 2022) e que dormiu junto “no cantinho da cama” (Luzia, 2022) da mãe dela até os oito anos. Quando a solicitei para contar sobre a infância, antes de chegar em Oliveira, ela relata, na verdade, ela pede entusiasmada para relatar um longo episódio que passou com a irmã:

Luzia: Ah, [dá uma risada] Ai é moleza! Antes de chegar em Oliveira, é, meus pais sempre trabalharam na roça, serviço braçal, e eu ficava com minha irmã, a Lourdes, Marinha já morava fora, eu ficava com a Lourdes, e uma era companhia da outra sabe? Ia para escola juntas, e passava os medos juntas. A gente tinha um medo de cigano Rafa, gente, mas um medo.

Rafaela: Por causa de que?

Luzia: Nós tinha medo deles roubar a gente. Porque eles falavam: “olha, cigano rouba menino”, e nós tinha medo deles roubar a gente. A gente tinha muito medo de cigano. Eu posso contar uma história do cigano?

Rafaela: Pode.

Luzia: Eu e a Lourdes ficava em casa, teve um dia que nós falamos assim: “tem cigano aqui nos Campos”, então nós vamos fazer o seguinte, nós vamos rezar pedir para Nossa Senhora Aparecida para a cigana vim aqui, que a mãe falou que vai xingar ela (a cigana) demais, vai por ela colocar ela daqui para correr, ai, tá. A mãe falou: “Amanhã eu tô em casa, viu gente?”. A mãe quando não estava na roça com o pai, ela estava trabalhando sozinha, capinando arroz nos brejos, para as famílias envolta dos fazendeiros que tinham em volta, que tinham plantação de arroz, no brejo ainda. Mas um dia a mãe falou: “eu to em casa”. E nós falamos: “Mãe a senhora não vai nem na “lenha”?” E ela: “Não nem vou “lenhar”, vou ficar em casa amanhã”. Eu e a Lourdes rezando para cigana vim, porque a mãe estava em casa. Não sei o que aconteceu ela (a mãe) falou: “Eu vou visitar a minha madrinha”, que era uma prima dela mais velha do que ela, que era madrinha dela, dinha Lia. A mãe foi visitar a dinha Lia, não é que a cigana chegou. [Altas risadas]. Tava eu e a Lourdes, nós tinha muita galinhas, e cigano gostava muito de galinha, e nós tinha muita galinha, nós fechamos a casa correndo, o vizinho do outro lado gritando que era pra nós fechar a casa que estava chegando um cigano lá, nós gritamos: “a mãe não tá aqui não, a mãe não tá aqui não” entramos pra dentro correndo, fechamos a porta.

E a Lourdes teve uma ideia deu chamar a vizinha, eu cheguei na vizinha tinha uns colegas de escola, com a vó deles visitando a vizinha, e eu fiquei com vergonha, de falar que estava com medo de cigano, eu não falei, fiquei lá quietinha. A Lourdes passando os apuros dela com a cigana, e eu quietinha. E a Lourdes começou a me gritar, porque dava para ouvir lá de casa na casa da vizinha, e a Lourdes me gritando: “Luzia, vem embora, a cigana já foi embora”, e eu voltei pra casa.

Lourdes falou: “Você me deixou sozinha com a cigana, e foi embora Luzia?” Eu falei: “Uai Lourdes eu cheguei lá na tia Cândida estava cheio de gente, ela estava com visita como é que eu ia falar que nós estamos com medo do cigano, eu fiquei com vergonha. Lourdes falava: “Mas era pra você voltar, para ficar comigo”, eu: “uai não, eu estava esperando para ver se a visita dela ia embora”. Mentira, é porque tinha muita gente lá [altas risadas] (Entrevista Luzia, 2022).

Tais histórias de infância contadas pela minha mãe, sempre envolveu muitas travessuras de crianças, e eram sempre contadas com muita risada por ela, não me lembro exatamente qual das muitas histórias que ela contou, ela riu tanto no momento da entrevista que meu padrasto nos interrompeu dizendo “uai, mas é entrevista ou contação de piada” (Itamar, 2022). E são memórias de infância na pobreza, que obviamente envolvia o auxílio de atividades domésticas para com os pais e irmãs, na zona rural, mas que são contadas com o brilho nos olhos de quem viveu também uma infância alegre, como ela conta no relato abaixo:

(...) quando estava chovendo eu não “punha” sapato eu ia descalço para escola, pezinho no barro, assim ó [fez gesto pulando de como andava, balançando os pés no barro] e às vezes até tinha uma poça de água eu ia brincando nas enxurradas. A professora falava assim: “Porque você veio descalço?” “porque tá de barro, vai sujar meu sapato”, podia sujar o pé, e o sapato não [risadas]. Era muito bom! (Luzia, 2022).

A imagem de controle da serviçal ao serem imposta em tais meninas e mulheres, estão carregadas de significados e controle para com os corpos e trajetória de vida dessas, como a infância. Como descreve Winnie Bueno (2020) “as imagens de controle criam obstáculos para suprimir os processos de subjetivação e autonomia das mulheres negras” (Bueno, 2020, p.28) mantendo “a situação de subordinação, o que garante sua exploração econômica, bem como a restrição do exercício de cidadania e da efetivação de direitos” (Bueno, 2020, p.28), cabendo aos corpos impostos por essas imagens criarem “mecanismos para superação do controle exercido pelos grupos hegemônicos” (Bueno, 2020, p.28). A percepção de tais mecanismos como articula Collins (2019c) se dá quando é permitido que mulheres negras definem e relatem as diferentes camadas das suas histórias, essas tornam visíveis as contradições das “próprias imagens internas que essas mulheres têm de si e suas histórias em relação com as imagens objetificadas impostas” (Collins, 2019c, p.183). E nessa “‘duas vidas’, uma para eles e uma pra nós mesmo, cria uma tensão peculiar, própria da construção de autodefinição independentes” (Collins, 2019c, p.183) que tornam possível entender a pluralidade das histórias de vida dessas mulheres, não é a existência de uma outra infância, que apaga a infância e experiência no trabalho doméstico infantil, mas é justamente a inserção de “camadas”, de pluralidades dessa infância que não foi apenas o trabalho realizado, mas também as memórias de brincadeira, e travessuras.

De semelhante maneira, ao ouvir os relatos de Lourdes, surgem a imagem da serviçal, obediente e totalmente disponível. Ela relata, que, em 2022, a família para a qual trabalha resolve retornar para cidade de Oliveira, e os empregadores afirmavam a necessidade de tê-la ainda morando com eles, mesmo agora Lourdes morando na mesma cidade que a família dela, impondo-lhe também uma repetição da trajetória da mãe dela que morou durante anos com os pais de Camila. Como articula Teixeira (2021) as rotinas das trabalhadoras domésticas residentes é marcada por uma submissão “aos interesses e as vantagens dos patrões, sobrando pouco tempo para que elas pudessem se dedicar às suas vidas pessoais” (2021, p.41). E que demonstra uma repetição de interesses que passa de pai para filha empregadores, em querer constantemente essas mulheres trabalhadoras dentro da suas casas, como se Lourdes estivesse herdando a função da mãe na casa dessa família.

Tal imagem de repetição e continuidade de serviços, pressupõe também um controle da vida dessas mulheres, que buscam sustentar como aponta Bueno (2020, p.78) “a continuidade dos sistema de dominação racistas e sexistas que buscam manter as mulheres negras em situação de injustiça social”, sobrecarregadas e aprisionadas em trabalhos não

valorizados. Nogueira (2019), conta o relato de sua interlocutora Luzia, que ao iniciar sua formação no curso de enfermagem, percebe “pequenas insinuações de demissão por parte de sua patroa” (Nogueira, 2019, p.45). Fato que Nogueira (2019), em consonância com Teixeira (2021), também atrela ao medo da patroa de uma insubmissão das trabalhadoras. No entanto, Lourdes, como Luzia (interlocutora de Nogueira (2019)) se impõe a tal repetição, e demonstra e sustenta o desejo de não apenas querer morar com a família que trabalha, mas também de impor outros anseios pessoais que agora retornando a Oliveira ela poderia concluir, relata:

Aí chegou num ponto, a Camila queria vim embora para Oliveira, e queria que eu morasse com eles, eu falei gente, eu não vejo motivo, nem justificativa, para morar com eles. A minha mãe mora aqui, o que, que eu vou caçar na casa deles? Eu falei com ela, não vou morar com “cê” não. Ah mas porque, eu falei não vai dá não, vou ficar quietinha aqui, e a gente ver o que que faz, eu saio de casa mais cedo para ir trabalhar e eu preciso de um horário com mais flexível porque eu vou voltar para faculdade, e eu preciso ter minhas coisas para poder arrumar também, você que sabe então, então tá, aí começou né assim fazer uma chantagenzinha, “ah se não for morar com a gente, vai ter os gastos mais”, eu falei não tem problema não. Eu vou morar com minha mãe. E aí eu fiquei indo para fazenda e voltando, indo para fazenda e voltando aí teve um certo tempo lá, arrumou os trem da casa, eles foi e entrou pra casa no Sinhaninha (Lourdes, 2023).

Na trajetória de Lourdes especificamente, se insere a demanda de querer realizar concomitantemente ao trabalho doméstico a formação no curso de Pedagogia. Esta continuidade de formação de uma trabalhadora doméstica, retoma um novo contexto para os padrões lidarem. Teixeira (2015) pesquisando trabalhadoras domésticas de Belo Horizonte e região metropolitana, articula uma interlocutora semelhante ao perfil de Lourdes, que trabalhava e estudava administração:

As patroas que estavam acostumadas a relações mais subordinadas com empregadas mais dependentes, estranharam o novo contexto. Um discurso comum é o de que não se faz mais empregadas como antigamente, fala carregada de críticas implícitas pela suposta negação das mulheres empobrecidas à lógica de servidão que lhes seria natural e inerentes (Teixeira; Saraiva; Carrieri, 2015; Roncador, 2003; Sansona, 2003 apud Teixeira, 2021).

A imposição do desejo de querer voltar com a mãe, retornar aos estudos na faculdade Oliveira, fazem parte desses pequenos e simbólicos mecanismos de articulação e agência diante do controle imposto ao trabalho e a vida de Lourdes, como ela relata sua resposta surge enquanto uma surpresa para os padrões Camila e Eduardo que começam a elencar desafios que ela irá enfrentar ao tomar tal decisão, e que Lourdes aceita, assume e retorna a morar com sua mãe, deixando de ser uma trabalhadora residente. Demonstrando o que é articulado por Collins que a resistência e autodefinição dessas mulheres parte justamente a “resistir fazendo algo que não se espera delas” (Collins, 2019c, p.181).

De semelhante maneira, retorno ao relato de Sol, sobre a situação e enfrentamento que aconteceu quando as filhas da patroa tomaram conhecimento sobre as aulas para conseguir carteira de habilitação que ela estava fazendo, e as falas inferiorizantes, classistas que lhe foram ditas. “Os processos de inferiorização aos quais as mulheres negras são submetidas estão conectados com as estratégias manipuladas pelas elites dominantes para manter essas mulheres excluídas do mercado de trabalho, da educação formal e do exercício da cidadania”. (Bueno, 2020, p.45), mas gostaria de ressaltar e repetir a fala final de Sol, quando conta este relato “Vê se pode falar isso com as pessoas. Ai eu falei: ah é! Aí eu fui e tirei!” (Sol, 2023).

Relembro que foi algo que em entrevista me impactou muito, e reouvindo mais ainda, ela que a todo momento mantém um tom de voz baixo, muito serena e calma, ao dizer essas últimas frases, aumentou um tom de voz, que demonstraram muitos sentimentos que poderiam ter ali daquela situação. E que me lembraram, entre eles, a raiva, indignação que foi tanta, que foi lá e conseguiu. O que é similar ao “usos da raiva”, escritos por Audre Lorde (2019), ela escreve:

Minha reação ao racismo é a raiva. Tenho vivido com essa raiva, ignorando-a, alimentando-me dela, aprendendo a usá-la antes que ela relegue ao lixo as minhas visões, durante boa parte da minha vida. Houve um tempo em que eu fazia isso em silêncio, com medo do fardo que teria de carregar. Meu medo da raiva não me ensinou nada. O seu medo dessa raiva também não vai ensinar nada a você. Mulheres que reagem ao racismo são mulheres que reagem à raiva; a raiva da exclusão, do privilégio que não é questionado, das distorções raciais, do silêncio, dos maus-tratos, dos estereótipos, da postura defensiva, do mau julgamento, da traição e da cooptação. Minha raiva é uma reação às atitudes racistas, assim como os atos pressupostos que surgem delas(...) tenho me valido do aprendizado de expressar minha raiva para crescer. (...) manipular essa raiva como fonte importante de empoderamento (Lorde, 2019, p.161-162).

Ao permitir que tais mulheres, seja Luzia, Lourdes ou Sol narrem a percepção da imagem de controle nas suas próprias trajetórias é possível perceber, a existência dessas “duas vidas, uma para “eles e uma pra nós mesmos”, e como elas criam uma tensão peculiar, própria da construção de autodefinição independentes” (Collins, 2019c, p.183) que tornam possível entender a pluralidade das suas histórias de vida. Seja pelas contrapartidas de histórias de infâncias, pela imposição de seus desejos, ou pelos usos da raiva e indignação perante ao controle que tal imagem faz de suas trajetórias.

Ao ouvi-las torna visível as experiências de opressões por elas vividas, mas não as aprisionando, como aponta Chandra Mohanty (2020) em uma homogeneidade consensual que coloca essas mulheres “como um grupo homogêneo ‘impotente’, frequentemente situado como vítima implícita de sistemas socioeconômicos específico” (Mohanty, 2020, p.21). Mas ao contrário, pluraliza suas histórias de vidas, com contranarrativas elaboradas por elas sobre

suas próprias vidas marcadas por diversas e plurais opressões, mas também por plurais e diversas vivências outras.

5 Autorrecuperação: subversões na construção de Outras histórias

No capítulo anterior, foram apresentadas as contranarrativas das três trabalhadoras domésticas interlocutoras desta pesquisa, como os processos de autodefinições delas, tanto na construção racial que elaboram de si, como também nas narrativas outras produzidas em relação à imagem de controle colonial da serviçal que ronda suas trajetórias de vida, especialmente na realização do trabalho doméstico. No presente capítulo, iremos estender tal reflexão dos processos de autodefinições, buscando explorar elementos das trajetórias de vida dessas mulheres, apresentadas por elas em pesquisa, que se tornam “espaços seguros” (Collins, 2019c).

Os espaços seguros, segundo Collins (2019c) podem tanto ser espaços geográficos (casas, bairros), institucionais como igrejas, organizações comunitárias como também as famílias, relações com outras mulheres negras (mães, filhas, irmãs e amigas), música, leitura, escrita, entre outros espaços construído por mulheres negras como espaços para se expressarem de modo livre, construírem relações de apoio mútuo e que as auxiliam em seus processos de autodefinição (Collins, 2019c) e autorrecuperação (hooks, 2023). São espaços nos quais há a possibilidades das mulheres identificarem que as imagens de controle construídas sobre elas são “inadequadas e muitas vezes destrutivas” (Collins, 2019c), “esses espaços não são apenas seguros, eles formam locais privilegiados de resistência à objetificação como o Outro” (Collins, 2019c, p.185).

Dias e Almeida (2021) ao analisarem a página do *Facebook* “Eu Empregada Doméstica”, nos dá um exemplo do que pode ser tensionado como um espaço seguro. Tal página criada em 2016 teve como intuito o compartilhar das histórias e experiências de Preta Rara uma mulher negra, que a época realizava trabalho doméstico remunerado, os relatos por ela publicizados, impulsionou outras mulheres também trabalhadoras domésticas a contar suas histórias em tal rede social, acumulando em poucos dias milhares de compartilhamentos e relatos de experiências de trabalhadoras (Dias; Almeida, 2021). Dessa forma, as pesquisadoras (2021) articulam como tal página tornar-se “um espaço resistência e enfrentamento, na medida em que as próprias autoras de suas narrativas decidem denunciar situações que consideram abusivas” (Dias; Almeida, 2021, p.26) o que se assemelha as definições de espaço seguro postas por Collins (2019c) como aqueles nos quais as mulheres negras se sentem realmente confortáveis em compartilhar suas experiências umas com as outras, e que são acolhidas. Como articulam as pesquisadoras (2021, p.27) “as donas das narrativas expressas na *fanpage* - Eu Empregada Doméstica não se vêem como um objeto

comprado pela patroa para limpar sua sujeira e cumprir suas ordens, mas como pessoas e cidadãos”.

Os espaços seguros são assim aqueles também, nos quais as mulheres negras se definem para além do trabalho doméstico, que constroem por vezes novas imagens como mulheres, mães, esposas, amigas, tais imagens que como afirma Collins (2019, p.188) “reafirmam a humanidade, o caráter singular e o direito de existir umas das outras”.

No presente capítulo iremos apresentar as narrativas de espaços seguros criados e em construção por Luzia, Sol, e Lourdes. Na primeira seção, apresento o espaço da maternidade como um duplo lugar criado como imagem de controle através das imagens da *mammy* (Collins, 2019b) e da mãe preta (Gonzalez, 2020j) nas relações de trabalho de muitas trabalhadoras domésticas, especialmente babás, articulando as dimensões contrastantes e paradoxais de afetos e resistência em volta da imagem da mãe preta, quando acionada nas relações do trabalho doméstico, e suas consequências no imaginário sobre a maternidade de mulheres negras. Em contraposição à construção de maternidades negras como espaços seguros, nos quais as mães, mulheres negras subvertem tal construção de controle dessa maternidade, a transformando em espaços seguros em suas trajetórias de vida, através das relações de mãe e filha/o.

Seguindo para a seção que apresentamos os espaços seguros geográficos, físicos que as interlocutoras construíram através dos bairros e comunidades que passam a viver, bem como as relações estabelecidas nesses espaços que contribuem aos processos de autodefinições e autorrecuperação dessas mulheres em posições Outras além de trabalhadoras domésticas.

5.1 *Ganhou uma mãe para filha dela* (Lourdes, 2023): afetos, mãe preta e maternidades negras

A presente seção objetiva discutir as dimensões afetivas e do cuidado que cercam a imagem da mãe preta, bem como as construções contraditórias dessa imagem quando acionada nas realidades de trabalhadoras domésticas, discute-se as expectativas em relação às babás e suas relações com as crianças, em contraposição aos significados que a imagem da mãe preta gerou em relação às maternidades de mulheres negras.

As aproximações entre a imagem estadunidense da *mammy* (Collins, 2019b) e a imagem da mãe preta (Gonzalez, 2020j) foram acionadas em outros trabalhos (Bueno, 2020; Machado, 2021) uma vez que essas se assimilam não apenas por serem imagens construídas em períodos coloniais sobre mulheres negras escravizadas, e que são ao longo do tempo

acionadas para impor significados aos corpos de mulheres negras, mas também porque são duas imagens que no contexto estadunidense e brasileiro, são imagens bem vistas por parte das pessoas brancas, parafraseando Gonzalez (2020j, p.87) “é a figura para a qual se dá uma colher de chá” o que complementaria Collins (2019b, p.142) “é a face pública que os brancos esperam que as mulheres negras assumam diante deles”.

A figura da mãe preta, segundo Gonzalez (2020j), surge no Brasil, quando os lugares e funções das mulheres negras na colonização foram divididos em duas categorias: de mucama e mulata, a última entendida pela autora no papel de exploração sexual desses corpos, e a categoria da mucama enquanto essa que realizava as tarefas domésticas da casa-grande, a qual segundo Gonzalez fez possível originar a figura da mãe preta, sendo “aquela que efetivamente, cuidou e educou os filhos de seus senhores”(Gonzalez, 2020c, p.53-54). Tal título, dado às mulheres negras escravizadas, se revela enquanto um lugar ambíguo e cheio de contradições, uma vez que ao mesmo tempo que reconhece a agência dessas mulheres, visto enquanto uma potencialidade de subversão dessas diante das opressões que as perpassavam no trabalho, também serviu para a construção de uma imagem estereotipada sobre tais mulheres que apenas respondem às expectativas das pessoas brancas.

A primeira noção é que em tal posição de cuidado com as crianças, tais mulheres poderiam exercer um “papel estratégico” (Giacomini, 1988), que na percepção de Gonzalez (2020c) se configura numa espécie de “resistência passiva”, essas mulheres nas relações de vínculos e ensino criados com as crianças brancas, ensinaram a essas “africanização do português falado no Brasil (o “pretuguês”, como dizem os africanos lusófonos) e, conseqüentemente, a própria africanização da cultura brasileira” (Gonzalez, 2020c, p.53), tendo assim um papel fundamental na africanização da cultura brasileira. A pesquisadora Tais Pereira de Freitas (2017), estende tal reflexão, pensando o papel fundamental das amas de leite na educação das crianças brancas, que trouxeram contribuições para pensar as implementações da educação infantil no Brasil.

Para Gonzalez (2020j) seriam essas mulheres, para qual se dá “a colher de chá”, que iriam dar uma “rasteira” nesta elite, através dessa transmissão de conhecimentos e saberes, possibilitando a construção de novas realidades ao longo do tempo, inclusive para as futuras mulheres nesta posição de trabalhadoras domésticas.

A fala que intitula a seção é de Lourdes que faz essa partilha em meio a um relato. Como já apresentado, ela trabalha para um casal que tem uma filha, Júlia, à qual Lourdes era responsável. Quando estávamos conversando sobre a dinâmica dela com tal criança, na casa

em meio a pandemia, em um outro estado, a questiono se a criança já estudava e Lourdes partilha um pouco sobre essa transposição de saberes entre ela e a criança:

Lourdes: Mas o serviço lá em si era tranquilo de fazer, não tinha muito segredo não, era lavar, passar, cozinhar, arrumar casa, e tomar conta da menina. Só que muita coisa a menina aprendeu comigo, a desenvolver comigo, a fazer os “trem” comigo, eu fui para lá a menina não falava não, dois anos de idade, a menina não falava. Aí se ela quisesse alguma coisa eles entregava na mão dela. Ela indicava e eles só entregava. Aí eu olhava aquilo e pensava “gente, mas ela não fala não?!” dois anos de idade, tem menino que a gente tem que mandar calar a boca.

Rafaela: Ela estudava online?

Lourdes: Não, ela (patroa) esperou ela (Júlia) completar quatro anos para colocar ela na escola, com três anos e meio que ela foi para escola. Então assim aprendeu a falar que foi comigo, o desfralde foi eu que fiz, tanto xixi como cocô, então a Camila, meio que assim ganhou uma mãe para filha dela, porque eu que criei a Júlia, na quantidade de período que eu fiquei lá, foi eu que criei. Eu que criei, a hora que os dois resolviam sair, fazer programa de casal, pra você ter uma noção da confiança que os dois tinha, com duas semanas que eu já tava lá, eles resolveram sair e largaram a Júlia comigo para dormir comigo.

Rafaela: E eles não iam dormir em casa?

Lourdes: Não, duas semanas que “tava” morando lá, eu falei ou eles é “louco da cabeça”, ou como diz o outro “não é certo”, alguma coisa do tipo. Porque duas semanas, eles falou “nós vai” sair, só nós dois, você fica com a Júlia. E eu ficava com a Júlia (Entrevista Lourdes, 2023).

A partir de tais fatos, que abarcam para além das dimensões de ensinamentos transmitidos por ela à criança, também uma confiança rápida dos padrões em apenas duas semanas, que Lourdes pleiteia a posição de “mãe”, numa concepção bem próxima de Gonzalez (2020j) sobre as mães pretas, a qual reivindica que antes de qualquer coisa elas são mães, dizendo:

O que a gente quer dizer é que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como querem alguns negros muito apressados em seu julgamento. Ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, é a mãe (Gonzalez, 2020j, p.87).

Lourdes continua seu relato trazendo elementos para tal posição, inclusive por parte da criança. Ela conta como a patroa Camila, estava ocupando um cargo alto no hospital da cidade, e o que o marido ainda residente médico, também trabalhava muito, ficando ambos pouco tempo em casa, no que a questiono de como a criança percebia essa ausência, e ela partilha:

Rafaela: E a menina sente falta da mãe? Você percebia?

Lourdes: Rafaela, eu vou te falar uma coisa, que eu não sei, mas eu acho que não sentia não. Como ela tinha eu, acho que não tava fazendo muita falta teve muitas e muitas vezes que às vezes ela tava tentando me chamar e acho que enrolava mas não chamava de Lourdes, ela chamava de mãe. Aqui dentro de casa mesmo.

Rafaela: Aí você tinha que corrigir?

Lourdes: Muitas vezes eu deixei, eu respondi, eu falava “oi minha filha”, eu deixava, eu que criei, se tá na cabeça espontaneamente às vezes eu tava sentada brincando no chão, ela falava assim: “te amo viu Lourdes”, e espontaneamente sem pedir, sem nada, então assim eu não importava não, eu ficava preocupada era para os outros na rua acha que eu que tava ensinando ela me chamar de mãe e depois falar com ela (a

patroa), mas a Camila uma vez viu, então, não falou nada, largou. Aí eu deixei pra lá (Entrevista Lourdes, 2023).

Os relatos de Lourdes, demonstram essa carga de afetos, entre ela e a criança, não só nas descrições do cotidiano dessa, mas nas falas e declarações trocadas entre elas, como bem explorou Brites (2000) são intensidades de relações que “em muitas situações, um vínculo que extrapolava a situação profissional” (Brites, 2000, p.91). Brites (2000) relata o caso de sua interlocutora Edlaine que guarda nos álbuns de fotografias da família, fotos da criança que cuidou, demonstrando como as trabalhadoras partilham desse afeto também, e se entregam nessas relações com as crianças. Em outro momento Lourdes, partilha como, por vezes, ficava com a criança em sua casa nos dias de sua folga, e relata uma situação em um desses dias:

Lourdes: (...) a menina pegou piolho eu tive que resolver o problema, eu que descobri.

Rafaela: na escola?

Lourdes: Não, foram passar um ano novo no Rio, aí que onde ele mora e o irmão dele e ele é muito conhecido e várias crianças, ah deixou a Júlia solta. A cabeça empestou de piolho, e ela “taqui”coça Rafaela, que coça toda aqui, aí falei Camila essa menina ta coçando muito a cabeça, não ta não? Camila não é alergia da praia, ela falou: “tomou muito sol ta descascando”. Eu, mas nós foi pra praia e não fez isso, aí ela ia para [estado que mudou] e o Eduardo ia levar ela no aeroporto em Belo Horizonte, aí trouxe menina aqui em casa nove e meia da noite num sábado, para mim cuidar, já tinha combinado comigo foi, não, eu fico, pode ir tranquilo. A menina tudo suado, eu falei Eduardo, a Júlia tomou banho? Ele falou: “tomou mas se você quiser dar outro”, eu falei tá, mas não vejo necessidade não, eu pensei eu sei, pus a menina no chuveiro Rafaela, lavei a cabeça dela, ela continua coçando, falei mas que merda, essa menina coçando a cabeça, peguei o secador porque tava tarde, eu falei não vou poder deixar a menina com a cabeça molhada, né? Na hora que eu meti o vapor do secador quente, o “trem”[fez barulho dos piolhos escorregando na cabeça da menina]. Minha filha estava pura lêndea! Passei a mão no telefone, liguei para ele, falei com ele, falei aqui ah Júlia tá de piolho e tá o puro viu, ele pegou e falou comigo ah liga na farmácia, o quê farmácia num sábado onze horas da noite? Você acha que vai achar remédio? Saiu mais caro se eu tivesse ido lá comprar, teve que pagar um mototáxi porque nós já não tinha como ir, mas paguei mototáxi por fora e ainda paguei o remédio caro para dar pra ela aqui.

Rafaela: E limpou?

Lourdes: Eu com muita paciência tive que catar a lêndea, de depois no outro dia, liguei na farmácia pedi um remédio para o cabelo, mais de uma hora passando o pente, a mãe dela voltou passou mais pente fino e assim nós foi vivendo. Mas a parte mais difícil eu que fiz (Entrevista Lourdes, 2023).

Em pesquisa mais recente, Nanah Vieira (2014), reivindica a posição dos corpos das babás como corpos-afeto “designado ao conforto e à socialização da criança” (Vieira, 2014, p.100), como também essa relação íntima de cuidado e conhecimento como demonstra Lourdes em seu relato ao descobrir o piolho nos cabelos da criança. Vieira (2014) pesquisando babás que frequentavam uma mesma praça com as crianças que cuidavam, articula que os corpos das trabalhadoras nesta função, enquanto “performance e vivência” se

transformam de acordo com os “ambientes físicos e simbólicos” que estão (Vieira, 2014, p.100), dizendo que:

No espaço doméstico ou nos momentos lúdicos, por exemplo, enquanto a figura da mãe branca é ausente, cabe à babá se servir de seu corpo lúdico e espontâneo, onde o afeto está mais evidenciado, dando o carinho, o conforto, a cantiga de ninar e a socialização de hábitos, costumes e códigos culturais (Vieira, 2014, p.100).

E o que a autora continua ao relatar suas observações, realizadas nas pracinhas, que relembra o momento relato acima, quando Lourdes diz que ela e Júlia estão sentadas brincando e ela diz que a ama, observa Vieira (2014, p.102-103):

No espaço mais livre é onde predomina o corpo-afeto, onde se verifica esse contínuo do corpo babá-criança. Chamou-me atenção a presença da espontaneidade no momento das brincadeiras observadas nos parquinhos. A imagem do lúdico, observada nesses momentos, estava mais presente que o corpo instrumento de trabalho. Afinal, elas recuperavam aí uma infância não vivida por elas mesmas e, ao mesmo tempo, era o afeto, como um prazer desimpedido e espontâneo, que a criança tinha acesso.

Tais observações que Vieira (2014) reivindica relembram as imagens de mulheres negras com crianças no colo, que para a autora “neste momento, há uma fusão entre o corpo da mulher negra e o da criança junto ao seu colo” (Vieira, 2014, p.100). Em contraposição, a autora (Vieira, 2014) reivindica os corpos das babás, também como corpo-objetos os quais são também “instrumento de trabalho, dedicado a alimentar, carregar e higienizar outro corpo, o da criança” (Vieira, 2014, p.100). O corpo-objeto segundo Vieira (2014), se apresenta “normalmente quando há a presença da mãe, a babá se responsabiliza pela criança, sobretudo, em relação aos cuidados de higiene e alimentação, agindo com seu corpo-objeto” (Vieira, 2014, p.100). Lourdes, relata um pouco dessa inicialmente dupla posição de afeto-objeto, quando ela saía de casa com os patrões e sua preocupação se voltava para a criança, mas também para patroa:

Porque eu falo que que fui a mãe, eu que criei, eu quando fui pra [estado que mudou], na minha carteira que assinou como empregada doméstica, mas devia ter assinado como mãe. Ia pros lugar em [estado que mudou] chegava lá nós sentava na mesa todo mundo, copo para todo mundo beber, ela bebia o copo e o juízo tudo, eu falava Camila bebe água, porque ela bebe e ela perde totalmente o nexo dela, eu passava a mão na Júlia ela não precisava pedir, eu lavava, eu trocava, a Júlia tava suando “de tanto” porque todos os bares lá em [estado que mudou] tem *play* dentro pra brincar, a Júlia tava pingando de suor, eu olhava e falava o Júlia vem tomar um suquinho, ela vinha, o Júlia vamo comer uma batatinha, ela comia comigo. Se dependesse deles era só na mamadeira, só na mamadeira, só na mamadeira o tempo inteiro, eu falei aqui cinco anos chega, chega de mamadeira né, copinho agora, aí comprou um copinho pra da a menina, falei não, tá grande. Eu com cinco anos eu nem tomava não era leite, era leite com *toddy* no copo, fica num “trens” de sustasse, até quando?! A menina tinha quatro anos de idade ela comprava as latas e latas de leite ninho para dar ela (Lourdes, 2023).

Em tais momentos que se tem a presença não apenas da criança, mas também dos pais dessa, para Vieira (2014) é que revelam as funções trabalhistas esperadas das babás. Camila e Eduardo saem com a criança e Lourdes, mas é a última que tem se que responsabilizar pela alimentação da menina, em olhar o que a menina está fazendo. Ela não sai como os pais da criança somente em lazer, mas também a trabalho. E tais “performances e vivências” de corpos afetos, corpos objetos, Vieira (2014) articula a uma terceira situação de corpo-abjetos que é “a babá torna-se indesejada no espaço, até mesmo abjeta, mantendo-se invisível enquanto seus serviços não são solicitados” (Vieira, 2014, p.100).

Lourdes, relata um pouco desses momentos, quando nessas saídas com a criança, os padrões e os amigos desses, ela percebia seu corpo em torno da mesa, ela relata:

Quantas e quantas vezes né a gente saiu lá e sentou na mesa que tinha um tantão de médico, eu ficava assim Rafaela, só bebendo no copinho [ela faz a posição do corpo junto levando o copo na boca], cuidando da Júlia e só observando. Porque era tudo médico tudo lá, um era cirurgião, o outro é clínico, o outro é dono do hospital, aí eu olhava aquilo e pensava “onde é que eu me enfiei?!”, com tanto lugar, eu me enfiei aqui (Lourdes, 2023).

Como bem tensiona Vieira (2014), os corpos das babás irão transitar nesses espaços de afeto, objeto e abjetos, mesmo que sejam contraditórios, ambíguos e complexos, tais experiências se impõe nessa relação. De semelhante maneira, a imagem da mãe preta, diálogo com Gonzalez quando afirma as mães pretas não são “essa entreguista, essa traidora da raça” (Gonzalez, 2020j, p. 87), como também são não “exemplo extraordinário de amor” (Gonzalez, 2020j, p.87), mas também acrescento que a construção da mãe preta ao longo dos anos trouxe consequências graves, as construções de subjetividades, relações complexas e paradoxais de trabalho como expressos no relatos de Lourdes, como também nas construções das maternidades negras.

Como aponta Césaire (1986) a colonização “desumaniza o homem mesmo o mais civilizado” (Césaire, 1986, p.25), o colonizador acostumado a tratar o outro como “besta”, independente da situação, irá se esforçar sempre para a constante coisificação do outro (Césaire, 1986). E não foi diferente com a figura da “mãe preta”, essa figura que a princípio pode ser utilizada para um reconhecimento da humanidade e subjetividades dessas mulheres (Giacomini, 1988), serviu perfeitamente para a construção de um modelo de maternidade negra no processo de colonização que servia e beneficiava pessoas brancas, existindo um momento específico no qual essa maternidade era “bem-vinda e bem-vista”, que era quando mulheres negras destinavam o cuidado e “maternavam” as crianças brancas. Assim coloca Giacomini (1988, p.58):

Numa sociedade cuja ideologia dominante atribui a maternidade o papel de função social básica da mulher, a escrava transformada em ama-de-leite conhece, na negação de sua maternidade, a negação de sua condição de mulher. Por paradoxal que pareça, é sua fisiologia feminina, capacidade de lactação que se contrapõe a realização de sua potencialidade materna.

Esse reconhecimento da maternidade de mulheres negras, que se deu como colocado no trecho pela negação das mesmas em maternar os próprios filhos, mostra a construção de uma maternidade dessas mulheres enquanto espaço de trabalho e cuidado para com o outro e não para com os seus. Um processo que passa a enxergar a maternidade das mulheres negras escravizadas apenas como mais uma potencialidade de exploração do processo de colonização. Situação essas que atreladas às construções romancistas do início do século XX, como as de Gilberto Freyre, Monteiro Lobato (Machado, 2021) e entre outros, “romantiza uma intimidade monstruosa do trabalho de mulheres negras” (Machado, 2021, p.102), que como trabalha Machado (2021) tais construções atenuam “as marcas da violência e da expropriação econômica” (Machado, 2021, p. 118), aprisionando mulheres negras, especificamente trabalhadoras domésticas nesses relatos que mostram “um lado” dessa história. Como argumenta Machado (2021, 157):

“a imagem de controle da mãe preta é utilizada para avaliar o comportamento de trabalhadoras negras em geral e como elas são forçadas a desenvolver uma etiqueta racial profissional para sobreviver e, talvez, prosperar no campo do trabalho”. A autora continua e explicita:

(...) o que defino como etiqueta racial profissional é a exigência de que trabalhadoras negras estejam de acordo com a docilidade, a subserviência, a gratidão e a passividade da imagem de controle da mãe preta, criada por folcloristas e literatos brancos para naturalizar a expropriação econômica e a exclusão social de mulheres negras (Machado, 2021, p.204).

Zora Neale Hurston (2021b) não articula sobre a situação de trabalhadoras domésticas, mas suas reflexões sobre um “sistema negro de estimação”, trazem grandes contribuições para pensar a figura da mãe preta, diz Hurston (2021b, p.92):

E todo homem branco possuirá a autorização para domesticar um Negro. Sim, ele tomará um homem negro para si próprio para acariciar e estimar, e esse mesmo Negro será perfeito aos seus olhos. Nem o ódio entre as raças dos homens, nem as condições de luta nas cidades muradas, diminuem o orgulho e prazer em ter seu próprio Negro.

Hurston está se referindo e criticando um outro contexto de pessoas negras que se aliam a pessoas brancas, e que são utilizadas como símbolos de conhecimento das situações

das pessoas negras. Mas o que é a imagem da mãe preta, senão a imagem de estimação, de estima no imaginário brasileiro branco? É bem comum a frase utilizada “eu tenho uma mãe preta, fulana é minha mãe preta”. E percebe-se a amplitude dessa “maternagem de estimação” atribuída a essas mulheres, quando contraposta os relatos de Luzia, minha mãe, ao contar do enfrentamento causado por ela com a família que trabalhava quando esta descobriu a sua gravidez.

Luzia: Vim morar sozinha, mas continuei trabalhando lá na Bisa, depois que você nasceu eles me dispensaram, eu fui para dona Helena.

Rafaela: Eles te dispensam por causa disso?

Luzia: Acho que eles ficaram meio assim “amarrentos”, por eu ter engravidado.

Rafaela: Por que você acha?

Luzia: Sabe o que eu acho, porque uma pessoa por trás de mim falou assim: “você vai sair lá da mãe da Sueli?” Eu falei uai não, eu vou tirar licença maternidade e vou voltar para trabalhar, eu tenho que trabalhar, agora eu vou ter filho, como vou ficar sem trabalhar. Ela falou: “então você abre o olho, porque eles não vão te querer mais não”. Eu falei, uai mas por causa de que?, ela falou: “uai não sei, mas eles não vão te querer lá mais não”. Teve uma amiga minha que a Sueli perguntou se ela não quer ir trabalhar lá, aí perguntou se era pra cobrir a sua licença, falou que não, era para sempre. Eu pensei que era fofoca, mas sempre tinha uma verdade por trás da fofoca. E quando estava quase terminando minha licença, você foi pra creche antes de terminar minha licença maternidade, e eu chorava muito, porque tinha separado de você. (...) Eu chorei muito no primeiro dia, muito, muito mesmo. Aí até a Reginalda me chamou para fazer uma faxina na casa dela, mas assim eu fui nem foi por causa do dinheiro, foi mais pra distrair mesmo, porque eu olhava para cama não via você e chorava, e olhava para suas coisas, meu peito enchia, e eu chorava, pensando “está na hora dela mamar”, ela vai acordar lá na creche não vai ver que eu estou perto dela, aí chorava.

Eu fui trabalhar pra Reginalda, antes eu passei na Tia Lilita, e ela falou assim: “Ô minha filha você não vai trabalhar não?” Eu falei, tô esperando vocês dispensar a outra que tá aqui, ela não falou nós não quer você aqui, mas pra quem sabe ler um pingo é letra, ela falou assim: “uai você não vai trabalhar não é pra Joanhinha, não?”

No dia que eu trabalhei para Reginalda, eu fui limpar a garagem, achei uma oração, ela deixou cair do carro, uma oração de Santo Expedito das causas urgentes, e toda vez até hoje quando eu encontro uma oração de Santo Expedito eu leio ela. Então eu li aquela oração, entrei para dentro da casa da Reginalda, para acabar de fazer o trabalho. E tocou o telefone da Reginalda, era a Marta, falando que trabalhava na dona Helena, e que ia para Belo Horizonte, e que dona Helena então estava precisando de uma pessoa, e que interessou a conversar comigo, e que de tarde era pra mim ir lá. Não falei nada na Tia Lilita não. Aí quando foi de tarde, já foi o segundo dia que fui trabalhar pra Reginalda, aí ela me pagou um real por dia, ela enrolou uma nota de dois reais num papel toalha e me deu.

Rafaela: Isso em 99? 2000?

Luzia: É, você era neném ainda, você tinha quatro meses incompletos. Janeiro ou fevereiro de 2000, aí dona Helena me contratou, eu cheguei na Tia Lilita com dois reais, e Bete falou assim, naquele jeitão dela: “você pretende tratar da sua filha ganhando dois reais por dia, é assim que você vai tratar da sua filha?” Eu falei, eu não fui por causa de dinheiro, eu ainda estou recebendo licença maternidade, eu fui pra lá, sabe porque? pra me distrair, pra não ver a cama vazia sem a Rafaela lá em casa. Não fui pra receber dinheiro! E fui para Dona Helena, fiquei lá nove anos. (Entrevista Luzia, 2022).

O extenso relato de minha mãe, demonstra como a família que ela trabalhou e viveu cotidianamente dos seus doze aos trinta e três anos (idade que descobriu a gravidez), recebeu

a notícia de sua gravidez, e a dispensaram após meu nascimento. E que ela continua expressando como entende tal demissão:

E o povo lá da Tia Lilita depois que você nasceu, foi que eles começou a aceitar mais, mas assim eu acho assim, no meu pensar, eu tenho dois jeito de pensar. Uma hora eu penso assim que eles não aceitaram porque tipo assim perdi uma empregada agora, agora como que vai pegar uma empregada com filho no braço né, como que vai fazer?! . Agora do outro lado eles podem ter pensado, meu do outro lado pensou assim: também aí na hora que esse menino adoecer como é que a Luzia vai trabalhar com o menino, eles não ia deixar eu trabalhar do jeito que eles é “tantan” todos, você chegasse com um espirro eles ia me mandar para casa com você.

Então não ia ter jeito de eu trabalhar mesmo, e foi até bom ter saído de lá, acredito de todo jeito eu ia sair porque não tinha jeito de trabalhar não, porque eles é muito preocupado, você ia ficar muito pirada entendeu? Igual a dona Helena, quando você tava doente, a dona Helena falava assim deixa eu cuidar dela para você, até você fazer isso assim, assim, mas depois você vai embora cuidar dela em casa, mas ela cuidava de você primeiro, para depois mandar ir embora. Lá Tia Lilita eles tinham um pavor de menino, mesmo os parentes deles, eles tinham um pavor de menino, por isso que eles quis me descartar mesmo (Luzia, 2023).

Nesta dupla percepção que minha mãe demonstra ter da demissão dela quando eu nasci, demonstrando em partes como a imagem de controle da “mãe preta” criou um tipo ideal de maternidade negra, que é apenas quando essas mulheres se dedicam a maternar crianças brancas. Se retornarmos aos relatos dela criança com doze anos cuidando a noite da criança branca da família, foi mais aceitável, do que ela aos trinta e três anos engravidar.

A presença de tal ideal no imaginário brasileiro faz com que “as mulheres negras sejam enquadradas em uma dessas categorias a partir somente da situação em que são “vistas”, ignorando a complexidade de suas existências” (Santos, 2019) inclusive “maternais”. A artista plástica negra Renata Felinto explora um pouco dessa tensão, em sua exposição intitulada “Meu Bebê” (2013), trago duas imagens desse ensaio:

Figura 11 – Ensaio Renata Felinto



Fonte: FELINTO, Renata. Tríptico "Meu bebê" (Imagem 1). Fotografia manipulada, Metacrilato, 27 x 21 cm. (original). 2013. Disponível: <<https://renatafelinto.com/meu-bebe/>>

Figura 12 – Ensaio Renata Felinto 2



Fonte: FELINTO, Renata. Tríptico "Meu bebê" (Imagem 2). Fotografia manipulada, Metacrilato, 27 x 21 cm. (original). 2013. Disponível: <<https://renatafelinto.com/meu-bebe/>>

Numa breve descrição do ensaio fotográfico acima, encontramos na Figura 11, a foto de uma mulher negra, nua, na qual vemos parte do corpo em uma gravidez avançada, e na barriga a imagem de uma boneca, branca, sem cabelos, numa representação infantil. Na Figura 12, temos a imagem de uma mulher negra, numa cama, fazendo gesto de amamentação

com uma boneca branca. No site, o qual armazena suas produções, a artista descreve esse ensaio:

Meu Bebê. Imagens manipuladas que lidam também com a manipulação do imaginário branco acerca das famílias e da ideia de branqueamento da raça. A comercialização dos produtos baseadas num constructo social de beleza branca que determina que os produtos, brinquedos, bem como a maternidade todos desejados a partir do ideário branco, incluindo o de parir uma criança branca (RENATA FELINTO et al, 2013).

Thaís Santos (2019) que se dedica a uma breve análise do ensaio Meu Bebê (2013), aponta que uso da boneca branca tem como “objetivo falar sobre a permanência de lugares para as mulheres, a partir das interações que são impulsionadas desde muito tenra idade” (Santos, 2019, p.125). Colocando em questão a industrialização e comercialização de produtos infantis, como as bonecas brancas destinadas em maioria para meninas. Situação essa que segundo a autora, precisa ser criticada a nível de enxergar essas meninas até no espaço da brincadeira, numa posição de cuidado e materno, mas também observar que, sendo esse o intuito que meninas desde cedo sejam construídas para destinar esse cuidado, e ao mesmo tempo a produção imensa de bonecas brancas como auxílio na construção desse imaginário, é também entre outras coisas dado o recado de quais crianças devem ser destinados esse cuidado. A autora (2019) complementa:

Partindo da ideia de que esses brinquedos existem para preparar uma mulher para essas funções, a quem não interessa que tenham bonecas pretas? A quem não interessa que mulheres negras se dediquem a brincar de cuidar de filhos seus? E quando uma mulher negra atinge esse momento em sua vida quais são os conflitos que a mobilizam? Renata parece responder a esses questionamentos. Há um imaginário que se cria em torno da gravidez que não prevê o nascimento, cuidado, atenção às crianças negras. De forma que a pergunta que parece gritar é: pode a mulher negra ser mãe de um filho preto? (Santos, 2019, p.126).

E podemos pensar a dimensão de tal cuidado destinado, para além das crianças brancas, mas também no contexto da pesquisa das interlocutoras Sol e Luzia, que estão inseridas no cuidado de mulheres brancas idosas. A patroa de Sol tem 98 anos, e a de minha mãe além da mais velha de 104 anos, as outras três mulheres residentes têm mais de 70 anos. Sol, partilha como, antes das outras cuidadoras chegarem, ela ficava com a senhora: “Quando eu tinha que cuidar da dona Vitória sozinha, ela gostava muito de ir pra rua, menina que medo, do carro pegar, aí era muito assim, pior, agora não, agora deu uma aliviada” (Sol, 2023) e mesmo não estando mais no cuidado direto com a senhora, é Sol que faz a comida e auxilia as cuidadoras quando necessário.

Minha mãe, que após a demissão, retorna à casa dessa família depois de nove anos como trabalhadora doméstica, também seria responsável apenas pela alimentação, num

contexto outro dessa família. Na prática, contudo, ela dedica parte do tempo de trabalho em cuidado com a senhora de 104 anos. Em um dos momentos da entrevista, após o relato de demissão quando grávida, ela expressou não apenas como enxerga esse cuidado das idosas muito semelhante ao de crianças, mas o desejo que essa família hoje reconheça o erro, de tê-la demitido por ter se tornado mãe.

Agora eu espero, eu não sei não, mas espero que eles possam estar vendo, que eles não deviam nunca ter mandado eu ir embora, quando você nasceu, esta vendo que eu tenho um coração bom, porque se não, eu não tinha voltado pra lá, e eu tô lá ajudando elas a cuidar da mãe delas como se ela fosse uma criança. Quer dizer, então volta assim, em você. Eles me dispensaram porque eu tive uma criança, e eu voltei pra ajudar eles, ajudar a cuidar da mãe deles como uma criança. Não é um “trem” assim? Eu enxergo assim. Eu pensei, será que eles estão vendo isso? Tipo assim não precisa ter sido demitido ela (Luzia, 2022).

Tais questões de minha mãe, expressam as dimensões que rondam e afetam as construções de subjetividades de mulheres negras e suas maternidades que foram e são afetadas pelo colonialismo. Mulheres negras estão “colhendo frutos” de um colonialismo (Costa, 2007) sobrevivendo as consequências das significações dadas aos corpos negros femininos, especificamente da maternidade negra, a qual foi construída e ainda é vista como mais um espaço de trabalho a ser explorado desses corpos, e como articula Collins (2019a) tais questões trazem desafios para mulheres negras construir maternidades negras como espaços seguros, no qual podem inclusive se autodefinirem, realizarem e estabelecerem relações. E no presente trabalho, apresento a seguir brevemente apontamento da única interlocutora mãe, Luzia, minha mãe, a qual em entrevista, expressa um pouco da maternidade construída ao longo dos meus vinte e quatro anos, e Lourdes na posição de filha de uma mulher negra.

5.1.1 *Me realizo nas suas conquistas!* (Luzia, 2023): maternidades negras e espaços seguros

Collins (2019a) articula que mulheres negras mães, no geral têm que se afastar e reconstruir tanto os significados da imagem de controle dessa “mãe preta” que serve cuidado a outros brancos, “criada por homens brancos” (Collins, 2019a, p.295), como também desconstruir a “ideia de ‘mãe negra superforte’” (Collins, 2019a, p.295), perpetuada inclusive pela população negra. Nesse sentido a autora (2019a) convoca a maternagem sob o ponto de vista da mulher negra que é mãe, expressa a autora:

No contexto de um política sexual que visa controlar a sexualidade e a fecundidade da mulher negra, as afro-americanas batalham para ser boas mães. Por outro lado, a maternidade pode ser um espaço no qual as mulheres negras se expressam e descobrem o poder da autodefinição, a importância de valorizar e respeitar a si mesmas, a necessidade de autonomia e independência, assim como a crença no empoderamento da mulher negra (Collins, 2019a, p.296).

O que a autora (2019a) acrescenta que todas essas questões, não invisibilizam as tensões existentes nessas maternidades negras, que são plurais, podendo envolver muitos sacrifícios, por vezes sendo “um fardo que sufoca” (Collins, 2019a, p.296), envolvendo inclusive solidão dessas mulheres. No texto escrevo na minha posição de Filha negra de uma mulher negra, que entrevistou sua mãe, os relatos que ela apresentou a mim sobre a maternidade podem ter omitido⁵⁷ muitas vivências que minha mãe escolheu não citar, justamente pela minha posição de Antropóloga-Filha. Como envolveu em grande medida, relatos que muito me emocionaram, sobre a maternidade dela, ela partilhou: “Eu acho que mãe é a coisa mais linda do mundo, sabe assim você me trouxe muita coragem, muita sorte, sabe mãe para mim, foi muito importante para mim ser mãe” (Luzia, 2023).

Obviamente, a relação com minha mãe não é perfeita, e está longe de ser, mas cotidianamente, com meu amadurecimento e, em grande medida, com a realização do presente trabalho (na feitura das entrevistas, relatos de minha mãe e sua história), percebo como tem muitos elementos da construção de espaço seguro que criamos. Como aborda Collins (2019c) a relação das mulheres negras umas com as outras, se tornam espaços seguros para nós: “No conforto das conversas cotidianas, em momentos mais sérios e nos bem-humorados, as afro-americanas, como irmãs e amigas, reafirmam a humanidade o caráter singular o direito de existir uma das outras” (Collins, 2019c, p.188).

Lourdes não é mãe, mas é filha, e expressa a relação de apoio que ela, a mãe e a irmã mais nova construíram, ela partilha “minha mãe foi as duas coisas ao mesmo tempo ela foi pai e foi mãe. Como diz o outro, se precisava de sair era ela que resolvia, se precisava de um dinheiro, era ela que dava ‘os pulo’ dela” (Lourdes, 2023). No momento da pesquisa as três moram juntas, Lourdes, ao contar que moram em uma casa de aluguel, me explica toda situação que as fizeram chegar nesta casa, que envolveu a separação dos pais, a saída delas com a mãe da casa que os pais tinham comprado juntos, e que ela e as irmãs, desde então, não tem convívio com o pai. E que ela planeja retomar e recuperar a casa na qual só o pai mora,

⁵⁷ Minha mãe passou por uma gravidez e maternidade solo, ainda que realizado uma maternidade coletiva cercada de muitas/os amigas/os e familiares, durante a entrevista ela poucas vezes tensiona a minha figura paterna, e acredito por uma relação de respeito estabelecida entre nós por entender que é um assunto delicado para mim, em nossas conversas cotidianas, e que ela resolve por um cuidado não tensionar também neste momento de entrevista.

para elas morarem. Em todo momento da entrevista Lourdes, expressa a preocupação em auxiliar financeiramente a mãe, ela conta que desde os dezessete tentava auxiliar de alguma forma, quando ainda recebia quatrocentos reais, dizendo que: “eu não tinha conta grande, aí eu pagava só o *wifi* de dentro de casa e o resto ficava para mim. Mas assim eu sempre fui de ajudar, então um leite, um biscoito, comida. Tava sempre gastando assim” (Lourdes, 2023).

A poetisa, escritora premiada negra, senhora⁵⁸ Maya Angelou, que foi condecorada em 2011 pelo presidente Barack Obama com a Medalha Presidencial da Liberdade, ganhou três *Grammy Awards*, sendo a primeira mulher negra a estampar uma moeda nos Estados Unidos. Em sua obra *Mamãe & eu & Mamãe* (2020), dedica a contar a história dela com a mãe Vivian Baxter, no prólogo expõe:

Com frequência me perguntam como consegui vir a ser o que sou. Como eu, nascida negra num país branco, pobre numa sociedade em que a riqueza é adorada e buscada a todo custo, mulher em um ambiente que apenas grandes embarcações e algumas locomotivas são favoravelmente descritas com o pronome feminino- como consegui tornar-me Maya Angelou? (...) eu sabia que me tornara a mulher que me tornei por causa da avó que eu amava e da mãe que vim a adorar. O amor das duas me instruiu, educou e libertou (Angelou, 2020, p.07)

Sem nenhuma romantização barata da maternidade construída pela sua mãe Vivian, a senhora Maya Angelou descreve uma relação construída entre mãe e filha, e que destaca o que Collins (2019a) aponta da construção dessa relação como espaço seguro, no qual “as mães negras frequentemente encorajam as filhas a desenvolver as habilidades necessárias para confrontar condições opressivas” (Collins, 2019a, p.307), entre elas o enfoque no trabalho e na educação dessas filhas, o que é muito relatado por Angelou na sua obra. Fato, que sempre foi presente na minha relação com minha mãe, Collins (2019) articula que: “As mães que são trabalhadoras domésticas ou convivem com brancos no trabalho (...) oferece às trabalhadoras domésticas uma visão de dentro e as expõem a ideias e recursos que podem ajudar seu filhos a ascender socialmente” (Collins, 2019a, p.307-308).

Meus estudos sempre foram uma prioridade para minha mãe, lembro de uma cena que quando passei na UFMG na graduação, comecei a chorar quando pensava que talvez não fosse para universidade, por causa da nossa condição econômica e que não conseguiria permanecer, lembro apenas de minha mãe abrir a porta do meu quarto e dizer: “Para de choro, a gente vai dar um jeito! Você passou, você vai! Fica feliz!”

⁵⁸ No presente trabalho utiliza-se tal pronome de tratamento juntamente com o nome da autora, uma vez que em entrevista em 1990, senhora Maya Angelou faz uma observação sobre a fala de uma jovem mulher afro-americana que ao interrogá-la a chama pelo primeiro nome. Senhora Angelou, solicita que a jovem utilize como forma de respeito a trajetória dela e tempo de vida, pronomes de tratamento como *Mistress (Mrs.)*, *Auntie* or *Doctor*. Vídeo disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=anEHIX_9wIE>. Acesso em 03 de nov. de 2023.

E tal posição de minha mãe, gerou também uma posição e reivindicação política. Em 2022, em época de campanha presidencial, minha mãe, meu padrasto e minha tia Ana foram numa mobilização em Oliveira, a favor do então candidato à presidência, Luís Inácio Lula da Silva, quando me ligaram para contar como foi, meu padrasto dizia que minha mãe brigou com um eleitor de outro candidato, reivindicando a minha história como elementos para justificar o voto dela. O que ela fez novamente em entrevista, que fiz num sábado pré-eleições presidenciais, primeiro turno, quando estávamos finalizando a entrevista, cercada das emoções que aquele dia carregou, ela diz:

Luzia: Eu fico doida, para as pessoas me perguntarem porque eu voto no Lula.

Rafaela: uai, eu te pergunto, por que você vota no Lula?

Luzia: Porque eu voto no Lula?! Porque eu ser uma pessoa negra, não estudada, pobre, empregada doméstica, não ter carteira assinada e minha filha é uma menina estudada. Então assim, não é só os pobre que tem que agradecer, até os ricos também, porque tem muito rico inteligente passa numa federal estuda, e os pais deles tem como comprar um apartamento pra eles morar porque não tá pagando faculdade. E eu toda vez eu falo mesmo, os pobres e negro, ou pode ser os rico branco tem que agradecer o Lula sim. Esse orgulho eu vou levar comigo pra debaixo da terra ter uma filha estudada, méritos dela, mas teve ajuda de muita política. E espero de amanhã, Lulalá! (Entrevista Luzia, 2022).

Como afirma Collins (2019) mães negras estão a todo momento travando embates com o mundo, com as políticas de opressões interseccionais e locais, para que as filhas tenham ferramentas possíveis para desenvolver “habilidades que as ‘levarão aonde elas quiserem’” (Collins, 2019a, p.309). Em entrevista na pesquisa, questiono minha mãe-interlocutora se alguma vez ela ficou com medo ou receio que eu pudesse não ter continuado a minha formação, ou ter escolhido algum outro caminho, e ela relata:

Luzia: não, nunca pensei de você extraviar, eu sempre penso assim eu sabia que você ia ser uma pessoa assim que não ia me decepcionar nunca, sabe? Eu apostei em você, esse vai ser o meu modelo, essa é a minha vitrine. Eu sabia que você ia ser uma pessoa responsável que a dona Helena sempre falava assim, que eu não precisava preocupar com você, porque você já veio com sua bagagem pronta, para ser responsável, entendeu? Isso aí a dona Helena já tinha falado que você ia ser, o que você é hoje, que eu não precisava me preocupar. Porque eu falava ah dona Helena, a Rafaela vai ser revoltada porque foi criada sem o pai dela, que não sabe quem é o pai dela, criando sem pai. Aí ela falou assim: “não precisa preocupar não, a Rafaela veio para ser sua filha e a bagagem dela já tá pronta”. Pronto para mim acabou, ela falando parecia assim, que foi Deus que iluminou ela para falar e eu não preocupava não.

Rafaela: nunca preocupa com nada?

Luzia: não, porque assim eu acho assim que você é muito pé no chão, você sabe o que, que é bom para você e o quê não é entendeu, então acho que você não vai meter os pés pelas mãos, você sabe se cuidar e isso eu confio em você entendeu.

[dei uma risada, e ela também]

Rafaela: Então tá né.

Luzia: Pode até ser que você não sabe, mas eu acho que você sabe!

(Entrevista Luzia, 2023).

Fiquei tão desconcertada e emocionada, ao ouvir tais relatos de minha mãe, que surgiu (e só reparei isso quando ouvia a entrevista) nas minhas perguntas uma falsa tentativa de distanciamento, que começo a falar em terceira pessoa e a pergunto:

Rafaela: não, porque eu sei, mas eu acho que é importante você falar como que você acha que é a nossa relação, como você enxerga essa relação com a sua filha, como que você acha essa relação de vocês nesses 23 anos?

Luzia: Ah tem hora que ela é meio durona comigo, sabe mas eu sei que tem muito amor ali reinando no meio daquela coisa, às vezes tem mais cuidado na braveza, mas tem muita braveza assim fala duro, puxa minha orelha eu também puxo orelha dela, mas eu acho legal sim. Às vezes eu me pego pensando assim que que Será que a Rafa tá arrumando lá?! Será que ela tá bem sabe?! Eu acho legal! (Entrevista Luzia, 2023).

A relação minha e da minha mãe, as relações de Lourdes com a mãe e as irmãs, são espaços seguros criados por nós mulheres, mães e filhas negras ou racializadas, nesse constante convívio e partilha de experiências conseguimos nos tornar apoio, incentivo umas das outras, que está para além de uma ideia de sororidade ou solidariedade feminina (hooks, 2017), mas diz sobre uma partilha de vivências, trajetórias que tornam possível processos de autodefinições, de construções de si plurais, que possibilitam nos enxergar em outros espaços que aqueles controlados.

5.2 Eu falo que eu descanso lá na roça, eu levo minha cerveja tomo, eu acho que lá que eu descanso (Sol, 2023): construindo espaços seguros

A frase que abre a seção é de Sol, se referindo a roça que ela possui, e que frequenta todo final de semana. Quando fui fazer o primeiro contato com Sol, ela delimitou “sábado eu vou pra roça” (Sol, 2023), quando questionava sobre sua rotina ela dizia: “Eu levanto de manhã às 5, ajeito, dou uma ajeitada e vou pro serviço e volto. A rotina assim não muda, é a mesma até o sábado. Chega no sábado, a gente vai pra roça, volta e começa tudo de novo Rafaela” (Sol, 2023), questionei se ela gostava de sair de casa, passear e ela insiste “Não Rafaela, eu gosto de descansar, mais quietinha, essa minha rotina, roça, aqui [casa dela] e serviço” (Sol, 2023). Fico intrigada sobre essa roça, a qual ela reserva um dia da semana para visitar. E, a questiono: “Essa roça que você vai, é a roça que você morou?” (Rafaela, 2023) e ela responde:

É, a que foi do meu pai, onde que eu criei. Ai ficou parada doze anos depois que minha irmã morreu e ninguém quis mexer. (...) Ai depois que ela morreu lá ficou abandonado 12 anos. Um dia eu e mais o Benjamin conversando, o Benjamin falou: "Nossa Sol, tanta gente querendo uma roça, a gente gosta, vamos voltar lá no Beira Rio". Ai eu fui arrumar os papéis, paguei tudo dos atrasados, dividi pra cada, meu irmão, minha irmã vendeu. Ai comprei a parte da minha irmã que tinha morrido, das minhas sobrinhas, e dividi certinho. Ai cada um tem sua parte (Sol, 2023).

A minha pergunta foi feita num tom de surpresa, mas quando recebi tal resposta fiquei mais surpreendida ainda, e a reação se deu, uma vez que no início da primeira entrevista com Sol, quando a perguntei onde ela nasceu, e ela diz que foi nessa zona rural, a solicitei para falar um pouco de como era a vida na roça, infância e juventude antes de mudar-se para Oliveira, e Sol se mostrou desconfortável com a pergunta, os olhos encheram de água, a voz dela ficou embasbacada, tentei adentrar mais em tais memórias, mas logo percebi uma delimitação que é dada por Sol, que rapidamente acelerou sua narrativa para a mudança para Oliveira e relatou:

A infância? Ai, assim! Foi bem sofrida [pausa]. Porque na roça, só as duas irmãs trabalhando na roça para cuidar de mim, dá comida, me dá estudo essas coisas, foi bem difícil. Aí depois tirei o diploma, eu tinha o que?! doze anos. E eu comecei a trabalhar, eu queria tanto ter estudado nessa época, mas o estudo lá era em Carmo da Mata. Como que eu ia pagar para estudar?! Não tinha jeito. Aí comecei a trabalhar na roça, aí Lúcia conheceu o marido dela que é meu cunhado, José, casou e veio para Oliveira. Ai eu falei "Oh, beleza! eu vou arrumar um serviço pra mim, mais fácil que na roça", e vim (Sol, 2023).

Em outros momentos, tentei retornar à tal infância, mas era tudo partilhado em meio a longas pausas e silêncios, que demonstraram no rosto dela um desconforto, que eu decido não adentrar tanto nessas memórias da infância nessa roça, e minha surpresa foi justamente ver o retorno de Sol semanalmente a esta roça, que anteriormente em entrevista se mostrava um espaço tão delicado, de memórias que ela preferia não partilhar, mas que quando é dado a esse espaço outros significados como descanso e lazer, as narrativas e memórias se transformam. Como ela mesma diz:

Eu falo que eu descanso lá na roça, eu levo minha cerveja tomo, eu acho que lá que eu descanso (...) Fico lá no sábado, eu não faço nada de comida, aí eu faço no domingo, faço almoço, tiro a janta, assim tem que capinar, limpar, eu ajudo. Se eu aposentar eu vou voltar para roça. Benjamin gosta e eu também (Sol, 2023).

E Sol continua me contando com entusiasmo, tudo que ela e o marido plantaram em tal roça, tudo que iriam colher naquele ano: “nós plantou cento e cinquenta pés de café, esse ano nós já vai colher um pouquinho, bananeira, jabuticaba, a gente plantou, milho, e a gente planta lá, tá bem arrumadinho” (Sol, 2023). Como articula Bueno (2020) os espaços seguros possibilitam que as experiências das mulheres negras “adquiram centralidade para a produção de novos significados” (Bueno, 2020, p.143). A roça antes não dita, ou pouco dita, quando tensionada como espaço de descanso, lazer e realização com o marido se transforma para Sol em uma narrativa confortável de ser contada, servindo também como espaço de autorrecuperação de memórias antes tão doloridas.

De maneira outra, minha mãe, Luzia, também constrói seu espaço seguro podendo ser localizado num espaço geográfico que é o bairro Das Graças, bairro periférico da cidade de Oliveira, especificamente a rua Geraldo Pereira que ela mora desde quando mudou, popularmente conhecida como “Rua do Sapo⁵⁹”. Minha mãe, morou até os trinta anos na casa da madrinha, onde trabalhava, ela partilhou um pouco das razões da mudança: “eu não tinha lugar para colocar meu guarda-roupa, pensei: ‘uai tô sobrando’, ainda bem que eu atinei, não, estou sobrando, meu guarda-roupa ficava ali na lavanderia, eu falei não, não tem lugar nem pra mim trocar de roupa” (Luzia, 2023), o que serviu como uma motivação a mais, para um desejo que ela compartilha que já tinha:

Eu tinha vontade de ter o meu cantinho, porque por mais que eu era lá na tia Lilita, eu trabalhava tudo, eu tinha meu quarto né tudo arrumadinho, dormia dentro de casa né, o mesmo quarto da Flávia tinha minha cama e dela igualzinho, mas eu sentia falta assim, tipo assim, às vezes trabalhava gente lá perto, eu olhava, aquela menina ali é tudo empregada igual eu, mas ela tem a casa dela. Aí dava vontade de falar assim “até amanhã, dona fulana de tal” e aí dona fulana de tal ia falar “vai com deus até amanhã” eu tinha vontade de ouvir isso, sabe de ouvir isso (Luzia, 2023).

Luzia conta que, de início, foi muito difícil o processo de mudança da casa da Bisa: “Eu falei com a mãe, eu tô arrumando um lugar para mim morar, ela falou mas o quê, que isso Luzia, eu falei mãe eu já tenho trinta anos, eu ia fazer trinta anos. Eu vou mudar daqui” (Luzia, 2023), e ela mudou-se logo para o bairro Das Graças, que era onde morava a maioria das amizades que ela tinha feito fora do espaço da casa da Bisa. Inclusive, quando a questiono como ela conhece o grupo de amigas dela, que permanecesse até atualmente, quase vinte e oito anos depois, ela diz que algumas trabalhavam no mesmo bairro que ela, começaram a convidá-la a sair no final de semana, desde ir às missas aos “grandes bailes do Fabril⁶⁰”, e ela começa a criar relação com essas mulheres que são amigas de outras que também moram no bairro Das Graças, e para ela pareceu óbvio a escolha de onde morar.

Os espaços seguros surgem também como esses espaço no qual essas mulheres estão fora do espaço de trabalho, e conseguem agenciar suas realidades de outras formas. Como no caso de Lourdes, que quando os patrões decidem voltar a morar em Oliveira, para ela a dinâmica toda muda ao estar na cidade natal. Ela relatou sobre a relação com os empregadores: “então assim foi virando aquele negócio, dei liberdade? Dei, mas a partir do momento que eu vim para cá [Oliveira] eles tinham que entender que eles não tinha mais a

⁵⁹ Apelido atribuído a tal rua, em razão de anteriormente a rua ser um brejo.

⁶⁰ Bailes do Fabril é um espaço de festa de Oliveira, que sempre foi um espaço de memória entre as/os amigas/as de minha mãe. Um dia, minha mãe e meu padrasto partilharam que este era o espaço onde “pobre e preto ia, os ricos iam para um outro clube da cidade”, que coincidentemente ficam em ruas paralelas os dois clubes. Minha mãe e suas amigas sempre compartilhavam comigo que o Fabril era “muito melhor” e era o espaço de dançar, beber e se divertir delas.

liberdade e acabou, que eu tinha minha vida para viver aqui e é diferente” (Lourdes, 2023) e complementa “eles vieram para Oliveira ‘fiando’ em mim, que eu ia continuar do mesmo jeito, só que chega um ponto que você cansa” (Lourdes, 2023).

Retornar para cidade de Oliveira, para Lourdes foi não só o momento que ela consegue deixar de morar com os empregadores, mas também consegue articular novos caminhos para trilhar na vida com seus vinte e quatro anos de idade. Morando em outro estado com os patrões, ela expressa uma preocupação desses, que a impossibilitava de sair, tanto por não conhecer a cidade, como também por viver e trabalhar constantemente para a família, ela partilhou: “É, porque falar que eles ia deixar eu ir lá praça, no centro de [estado que mudou] sozinha, nem se eu quisesse sonhar, que eles não deixava, então depois que vem para cá, eles sentiram” (Lourdes, 2023). E complementa Lourdes, como ao retornar para Oliveira, retornou não somente a morar com a mãe, mas também à faculdade presencial de Pedagogia, e passou a impor limitações de dias que poderia ficar à noite com a criança para os pais realizarem plantões, que teriam que ser dias que não conflitassem com atividades dela noturnas na faculdade.

Lourdes e minha mãe possuem uma semelhança nesta trajetória de construção de espaços seguros, por ambas terem sido trabalhadoras domésticas residentes, e sentirem a necessidade de sair dessas casas para construírem outras histórias de si, ou como diz Lourdes (2023) “uma vida para viver”. Teixeira (2021) apresenta como as discussões das trabalhadoras domésticas residentes se relacionam as discussões sobre a solidão das mulheres negras (Pacheco, 2008), principalmente aquelas que precocemente se inserem dentro das casas que trabalham possuindo “menor tempo para dedicação à própria vida pessoal” (Teixeira, 2021, p. 44). Minha mãe partilha um pouco dos medos e receios, em morar longe da casa que morava desde os doze anos:

Quando eu mudei pra cá [bairro Das Graças] eu não dormia, fiquei uma semana sem dormir direito, porque eu não ficava acreditando que eu tinha dado esse passo, que arrependimento, pensei aí meu Deus o que, que eu fui arrumar?! Mas eu tinha uma amiga que morava comigo que era a Joelma. Eu fui para roça e quando cheguei a Joelma, não estava mais morando aqui, tinha tirado os trem dela tudo, até dar uma parte do meu guarda-roupa pra ela eu dei. Eu falei: “puta merda, tô morando sozinha, meu deus, e agora?!” e aí fiquei cheia das manias, só dormia ouvindo Raça Negra, [ela começou a cantar] “O café da manhã sem você já não tem mais sabor...” as primeira do Raça Negra. E era mais pra companhia, pra mim não ficar sozinha. Era setenta e cinco reais o aluguel, e eu ganhava assim uns duzentos, dava bem pra pagar. Ai eu falei, eu tenho que arrumar alguém pra morar comigo. Morar sozinha parece assim, que eu sentia assim que o povo podia abusar de mim, que podia chegar alguém de madrugada e mexer comigo, eu tinha medo assim, aí apareceu Renata Mara Teixeira (Luzia, 2023).

O nome “Renata Mara Teixeira” que minha mãe faz questão de citar completo, é da então amiga dela, que morou com ela durante anos, inclusive quando minha mãe estava grávida de mim, até eu completar um ano de idade, moramos as três juntas, e Renata, ou melhor Tia Renata, é também minha madrinha. A citação da minha madrinha, desencadeia em minha mãe apresentar o acolhimento do bairro, não apenas, nesse momento que ela sai da casa da Bisa, mas também quando ela engravida ela conta:

Quando descobri que estava grávida, eu chorei, chorei, chorei, só sabia chorar, mais nada, aí as meninas [as amigas] passava uma mensagem linda, as meninas assim engravidou comigo né Guta, Ivana, Cida, Marli sabe assim igual, eles não aceitaram [povo da Bisa] eles aqui os amigos recebeu tudo de braço aberto. Gilberto buscava jabuticaba para mim lá na Lia, pra não ficar de desejo. E me dava jabuticaba (Luzia, 2023).

Foi no bairro Das Graças, que minha mãe me criou, e que moramos desde quando ela, ao completar trinta anos, saiu de casa, mesmo que durante um ano que moramos no bairro Sinhaninha, quase todos os dias minha mãe estava no bairro Das Graças, visitando outros familiares, amigos e amigas. É também neste bairro que ela se torna uma liderança religiosa do Movimento Mãe Rainha, e também encontra seu marido Itamar, meu padrasto, o qual nasceu no bairro e a família toda é residente ainda no bairro. Minha mãe conta de forma muito engraçada como eles se encontraram, relatando com muitas risadas, que ela era cupida dele com uma amiga dela, mas que meu padrasto dizia: “ele falava não se fosse o ‘cê’ eu ia, se fosse você eu queria, me cantando né [risada]” (Luzia, 2023), e continua a contar a história:

Um dia eu fiquei com ele pela primeira vez, a minha amiga ficou muito mal comigo, eu falei que não tinha ficado com ele, que ele tinha insistido, mas eu não tinha ficado, para ela não ficar mal comigo. Aí depois, mas eu só assumi o Itamar depois que ela começou a namorar, nós encontrava escondido, eu falava: “ó não quero perder minha amizade por causa de homem não” (Luzia, 2023).

Minha mãe e Sol expandem essa relação de espaço seguro, para com as relações estabelecidas com os parceiros, companheiros de vida delas nesses espaços. Como já relatado, quando cheguei na rua de Sol, logo fui interpelada por uma garota que questionou se eu estava procurando a “Sol do Benjamin”, posteriormente as fotos na sala de estar dela exibiam diversas fotos do casamento e durante todo seu relato ela convocava o marido, dizendo como ele que a incentivou a tirar a habilitação de motorista e, posteriormente, se tornou a companhia dela quando ela vai dirigir: “Ainda eu tenho assim, um receio de dirigir sozinha sabe? Eu dirijo sozinha, mas ainda o Benjamin tem que tá do meu lado ou outra pessoa” (Sol, 2023).

Sol ressalta também as divisões de tarefas entre eles “no sábado eu adianto a casa ele que termina de limpar, lavar o chão da cozinha” (Sol, 2023), que ele que pinta o cabelo dela. E uma preocupação dela com ele:

Agora eu quero que ele aprende a cozinhar sabe? Porque um dia ele vai precisar, eu falei com ele. Agora cozinha e roupa para ele, ele já acha mais difícil. Mas eu vou ensinando devagarinho. (...) Assim se um dia, porque um dia vai precisar dele aprender. Tipo quando minha sobrinha morreu em Divinópolis que a gente foi, cheguei aqui dez horas e ele estava sem janta, sabe? Ai eu tive que arrumar comida, olha para você ver?! ele aprendendo a fazer o básico, ele faz, ele vai saber “se virar” (Sol, 2023).

E partilha, com detalhes, o encontro dela com Benjamin que já morava na cidade Oliveira, uma história com mais de trinta anos, ela relata:

Sol: Ah tá, a minha irmã, a já namorava o irmão dele, aí ela falou vem para passear, falou “vamo Sol lá”, eu nunca vim, aí um dia eu vim, tinha um teatro lá na sede.

Rafaela: Aqui em Oliveira?

Sol: É, aí ele foi também, nem olhei. Aí depois minha irmã casou, aí nós começou a namorar. No casamento dela, nós beijou no sábado, no domingo nem tchum, quando foi na segunda-feira ele me levou na rodoviária. Aí eu falei “uai será que nós ta namorando?” [risada] Aí depois passou daí quinze dias ele foi lá na roça. Uai, não falava se tava namorando nem nada, aí falei “ah eu acho que to namorando” [risada]. Ele fala “ah Sol é que mais difícil pra mim” diz ele que nunca namorou sério, só ficava.

Rafaela: Mas nessa época você ainda morava na roça?

Sol: Morava. Aí começou o relacionamento à distância. Nós namorou treze anos antes de casar.

Rafaela: Ah, há muito tempo.

Sol: Foi, que ele falava: “ah não quero ter nossa casa,” porque nunca quis morar de aluguel. (...) Depois que a minha irmã casou passado algum tempo eu morei com ela sete anos antes de eu casar (Entrevista Sol, 2023).

Expor um pouco dessas histórias dos relacionamentos afetivos-amorosos dessas mulheres, é demonstrar também as pluralidades de afeto que essas mulheres podem estabelecer, por meio dos relacionamentos por elas construídos, como articula hooks (2023) em uma sociedade no qual as subjetividades e sexualidades das mulheres são objetificadas e negadas, é preciso não apenas romper com tais discursos, como permitir que tais mulheres possam vivenciar suas experiências plenamente, incluindo a isso os prazeres de relacionamentos amorosos saudáveis, escreve hooks (2023, p.136) “sempre ocupadas atendendo as necessidades de outras pessoas, ou quando somos ‘acostumadas com a dor’, nós perdemos de vista a forma como a capacidade de experimentar e conhecer o prazer é um ingrediente essencial para o bem-estar”.

E as experiências de relacionamentos e afetos que expandem aos espaços de trabalhos, permitem visualizar uma vida para ser vivida e não sobrevivida que corresponda aos interesses e realizações pessoais. Demonstrando assim que tais relações que aparecem nos

espaços seguros, permitem às mulheres negras pausarem, ou como diz Sol em relação à roça “um espaço de descanso”, pausa e descanso de toda uma vida pautada pelo trabalho, tais pausas e descansos permitem essas mulheres auto recuperam o prazer das experiências, do sentir das suas trajetórias que estão além do trabalho doméstico.

6 Considerações (não tão) finais: construções de novos caminhos, (re) construir os sonhos

“Minha mãe dizia que o mundo é assim mesmo. Fiquei furiosa: - Ah! comigo, o mundo vai modificar-se. Não gosto do mundo como ele é” (Jesus, 1986, p.106).

O trecho acima é da escritora negra Carolina Maria de Jesus, na obra *Diário de Bitita* (1986). Começo essas considerações não tão finais com ele, pois busco aqui não uma conclusão dessas trajetórias, mas apresentar considerações parciais de pistas de respostas encontradas para a pergunta desta pesquisa, e principalmente mostrar como as realidades dessas três mulheres racializadas, trabalhadoras domésticas, demonstram indícios de transformações e modificações do mundo como ele é. Como a mãe de Carolina Maria de Jesus, eu poderia no início desta pesquisa ter pensado “o mundo é assim mesmo” (Jesus, 1986, p.106) diante de tantas realidades dolorosas e semelhantes das trabalhadoras domésticas, mas elas, tal como Carolina respondeu à sua mãe, me apontaram a cada encontro, contato e conversa: “Ah comigo, o mundo vai modificar-se. Não gosto do mundo como ele é” (Jesus, 1986, p.106).

Luzia, Sol e Lourdes, quando realizada a pesquisa, dedicavam-se ao trabalho doméstico remunerado, que envolvia cuidar da vida, casa, comida, de outras pessoas. Iniciei a apresentação delas pelos sonhos não realizados, ou ainda não realizados, Carolina Maria de Jesus diz em seu diário: “Compreendo que o sonho de pobre é sonhar, apenas sonhar” (Jesus, 1986, p.101), Luzia, Sol e Lourdes não deixaram de sonhar, ao contrário, a partir das realidades de alguns sonhos não possíveis, de realidades de desgaste do trabalho, que envolvia o cuidado com os outros, elas apontam perspectivas de futuros caminhos, sonhos possíveis que envolvem o cuidado com si próprias que almejam traçar.

Ao trazerem suas perspectivas de futuro, todas começam partilhando sobre as realidades de envelhecimento, exaustão e saúde mental diante dos anos de trabalho doméstico. Luzia, minha mãe, relata:

Eu bato nessa tecla, todos os dias, eu grito, eu falo, eu não tenho mais dezoito anos, vocês está achando que eu tenho 18 anos? eu não tenho, sabe eles que é assim tudo em cima de mim, a Luzia resolve! Não, a Luzia não resolve, a Luzia já foi super, agora ela é só Luzia, ela não é super mais, porque ela agora ela já tem uns problemas dela, ela tem a idade dela, ela é limitada, a Luzia era sem limites desmanchava o mundo construía de novo, mas agora não tem condições de fazer isso mais né. E eu tô ciente, parece que eles não, eles não aceita eu falar eu tô velha, você não é velha, sou, tô ficando, eu não tenho quinze anos mais, então tem que dizer que eu né, eu tô bem vivida eu tenho três vezes quinze, eu tenho quantas vezes quinze né quase quatro vezes? Eu não sou aquela Luzia que trabalhava de dia na Tia Lilita né, de noite, ajudava a Sueli a cuidar da Flávia e ainda sobrava tempo para jogar queimada

na rua. Quando a Flávia estava boazinha, não estava doente, fazia ela dormir, e ó [faz com as mãos um movimento que sai] para jogar queimada na rua (Luzia, 2023).

No relato acima, minha mãe demonstra estar ciente do seu processo de envelhecimento. Tal processo, que é realidade das trabalhadoras domésticas no Brasil, o presente trabalho indica possibilidades de um desdobramento para futuras discussões sobre o envelhecimento das trabalhadoras que exige um cuidado e atenção em pesquisas futuras no país. Como aponta a socióloga Miliane Pinheiro (2021) o envelhecimento das trabalhadoras domésticas está ligado a diversos fatores como: o envelhecimento da população brasileira como um todo, a não condição de estarem em outras ocupações, e que se relaciona aos impactos interseccionais de um envelhecimento marcado por gênero e raça em um contexto de um trabalho que demanda esforços físicos e mentais de tais trabalhadoras durante suas trajetórias de vida.

Minha mãe apresenta relato semelhante ao de Fernanda de 50 anos, apresentado por Gabriela Moraes (2022), em pesquisa com as trabalhadoras domésticas do Distrito Federal, que diz: “Porque não é que eu tô com preguiça, é porque eu realmente acho que não consigo fazer tanto esse trabalho como eu já fiz antes” (Moraes, 2022, p.108), demonstrando justamente como percebe seu processo de envelhecimento na realização das mesmas atividades que fazia quando era jovem e que não consegue realizar da mesma forma. Moraes (2022) apresenta tal relato de sua interlocutora, e questiona todo um processo de saúde-doença (Tamanini, 2000) e desgaste físicos e mentais das trabalhadoras domésticas ao longo dos anos.

Importante ressaltar que tal desgaste e exaustão do trabalho perpassa além de uma trajetória de envelhecimento como a de minha mãe de 57 anos, também a de Lourdes, uma trabalhadora de 24 anos, sobre seu cansaço físico e mental em relação ao trabalho:

De serviço uma pessoa que pega às sete horas da manhã larga às quatro, sem horário de almoço dá nove horas de serviço Rafaela. (...) A gente não faz horário de almoço, por tudo, por essa luz está acesa aqui, teve várias e várias vezes que eu às vezes estava, têm várias e várias vezes que eu tava sentada almoçando, tive que largar o meu almoço para socorrer para fazer mamadeira para menina, para pôr da menina passando mal. Tive que limpar vômito muitas e muitas vezes, parar o que eu tô fazendo, almoçar mais tarde, almoçar rápido, e ir na escola com ele, porque ele chegava do plantão cansado. Ela estuda na [nome da escola] subir aquelas rampa, eu que subia com a menina que ele tava cansado, então assim foi coisas que foi indo, indo, indo. Fora assim o dia que, eu porque eu não tinha aula nem na segunda e nem na sexta, eu tinha aula terça, quarta e quinta então eu ia na faculdade terça, quarta e quinta. Ele pegava os plantão “fiando” em mim para ficar com a menina de noite, só que aí teve um dia que eu peguei e falei com ele falei Eduardo eu faço faculdade, eu não posso largar. Aí um dia numa sexta-feira eu peguei fui para casa da moça que trabalha comigo, fui fazer um bolo para o filho dela, aí eu fiz esse bolo e tudo dela, ele falou: “para fazer bolo para o namoradinho você vai, para ficar com a minha filha você não pode”. (...) Teve época teve dias que a mãe dela foi para lá, eu ficava

até dez horas da noite cozinhando, lavando uma louça, para não deixar para outro dia, eu tinha que fazer o café da manhã para deixar pronto para poder dar café para o povo, então de uma certa forma era tudo eu. Fora serviços técnicos, serviços bobo, instalar o *wi-fi*, fazer configuração de controle de portão, esperar os outros chegar, “trem” para receber, encomenda para receber e papel pra assinar, era tudo eu. Tudo, bosta de cachorro que na minha carteira não tá assinado para fazer isso, eu tinha que catar. E cuidar de cachorro. E tá, vai chegando um ponto que você cansa, você esgota. É bom? é. Mas tem hora igual eu falo serviço de casa você faz, mas por obrigação (Lourdes, 2023).

Posteriormente ao nosso encontro, Lourdes me informou que pediu demissão, quando questionei a razão ela partilhou de forma muito emocionada, com voz engasgada:

Aí cansa, dá uma esgotamento mental minha saúde tá indo para o ralo, eu fiz checape esses dias para trás, aí eu vou fazer uns exames porque senão, eu às vezes eu tô com alguma doença, eu vou dar um tempo para mim, eu tava vivendo vinte e quatro horas em função do serviço, aí eu peguei e falei com ela o dia que eu dei a notícia ficaram todo mundo, porque eles fizeram uma festa de segunda para domingo beberam tudo que tinha direito eu cheguei lá, estava dormindo e eu queria conversar até cedo, mas eles dormiram até meio dia.

Eu falei vai ser no almoço, sentaram para almoçar e falei com eles falei: “ó quero agradecer o ‘cês’, vocês por tudo que vocês fizeram, pelo tempo que a gente passou, obrigado por tudo que fizeram por mim em [estado que morou] por cuidar de mim como família, mas a minha hora já deu”. Aí ele pegou, ele tem mania de tá fazendo as brincadeiras aí depois e fico assim olha já indo embora para casa, falei não, tô indo embora pra sempre agora, ele ficou sem, o estado de choque não comeu direito, ela também, mas eu precisava, eu precisava cuidar de mim eu cuidava deles, mas de mim não, e foi ficando aquele trem sabe tomando conta dos outros mas não toma conta de você, por isso que eu saí, fala comigo assim é ruim trabalhar para ele? Não é ruim, mas a responsabilidade de muita coisa nas minhas costas é demais é cansativo pesou aí eu preferi sair (Lourdes, 2023).

Tais questões, apresentadas por Lourdes de sobrecarga de funções, são para a pesquisadora Marlene Tamanini (2000) um dos agentes estressantes em tal trabalho. Entrevistando trinta e oito trabalhadoras domésticas, pensando especialmente questões de saúde e doenças relacionadas com trabalho doméstico remunerado, ela mostra como esses desgastes têm consequências em toda estrutura biológica-física e mental das trabalhadoras. Lourdes (2023) me conta, com muita tristeza, da sua saída da casa, mas detalha com mais tristeza os processos que o trabalho gerou em seu corpo e em sua saúde, se comprometendo agora a cuidar de si mesma, dizendo no querido mineirês “foi ficando aquele ‘trem’ sabe? tomando conta dos outros mas não toma conta de você” (Lourdes, 2023).

A narrativa de cuidar de si está presente em todas as entrevistas de Luzia, Sol e Lourdes, a última, como apresento, diz que vai começar a cuidar da saúde mental. Minha mãe, capítulos anteriores, dizia que quando aposentar gostaria de trabalhar apenas meio-horário, fazer outras atividades durante o dia, mas também cuidar de si mesma, continuar na cidade de Oliveira, e diz sobre o sonhos “eu pretendo fazer um corte de costura, agora é o que eu mais identifico depois da cozinha é a costura” (Luzia, 2023).

Sol afirma que quando aposentar quer retornar para roça, e inclusive relata uma conversa entre ela e minha mãe, “É igual lá, sua mãe falou ‘Sol quando eu aposentar eu vou escolher o dia que eu vou trabalhar, e meu horário’, eu falei você tá certa Luzia, mas eu não vou escolher o dia, nem horário, eu não vou nem trabalhar [risada]” (Sol, 2023) e complementa sobre as atividades futuras que pretende realizar: “Eu vou inventar, eu vou fazer minha caminhada, fazer pilates, sabe o condicionamento físico por que o meu joelho quase, eu ando caindo sabe? Aí eu quero cuidar de mim ué” (Sol, 2023).

Lourdes, após a finalização de meu trabalho de campo, continuava os estudos na faculdade de Pedagogia em Oliveira. Em novembro de 2023, quando eu estava finalizando a escrita do trabalho, ela me mandou uma mensagem no *WhatsApp* me contando que estava realizando estágio remunerado em uma creche e solicitando a minha participação na pesquisa dela de monografia no curso de Pedagogia, sendo a temática *bullying* e aprendizagem. Fiquei muito feliz pelas conquistas de Lourdes, ainda que não continue no trabalho doméstico, sua trajetória representa a possibilidade de histórias mais plurais em tal trabalho, e mais feliz ainda quando ela me convidou para participar dessa pesquisa, em perceber esses lugares de trocas podendo coexistir, e tornar-me, de alguma forma, a interlocutora da pesquisa de minha interlocutora.

Apresento estas perspectivas futuras das interlocutoras desta pesquisa, porque dão indícios de desdobramentos, lacunas e caminhos a serem seguidos nas futuras pesquisas sobre as realidades de trabalhadoras domésticas, uma vez que está longe de ser um trabalho extinto no país. No ano de escrita desta dissertação, 2023, completados-se dez anos da promulgação da Emenda Constitucional nº 72, conhecida como PEC das Domésticas, essa categoria profissional não se extinguiu. Ao contrário, essas, com o passar dos anos, foram criando outras configurações e relações com o trabalho doméstico, como Lourdes que foi trabalhadora doméstica e estudante no ensino superior. As realidades são plurais e complexas e tais histórias mostram que podem se coexistirem no trabalho doméstico.

A pergunta inquietante e mobilizadora desta pesquisa foi: de que maneiras as mulheres negras trabalhadoras domésticas têm elaborado processos de autodefinições em suas trajetórias de vida que tornam possível o agenciamento das imagens de controle que as perpassam? Durante a pesquisa e escrita desta dissertação, acredito que encontrei caminhos, indícios dessas respostas, e pontuo desta maneira, pois acredito que seria impossível reduzir a uma única resposta completa. Ainda que no presente trabalho, ressaltou-se a discussão da imagem de controle da serviçal (Collins, 2019b) nas representações da *mammy* estadunidense e da mãe preta brasileira (Gonzalez, 2020j), cada trajetória dessas mulheres trouxe

alternativas plurais de como agenciar, “jogar” com esta imagens (Ortner, 2007), e principalmente de percepção dessas imagens em suas trajetórias.

Luzia, Sol e Lourdes, como demonstrado, representam três cenários diversos e plurais do trabalho doméstico no Brasil, a história e trajetória de cada uma conta um pouco dessa grande história das trabalhadoras domésticas no país, em Minas e a delas, especialmente em Oliveira, no bairro Dona Sinhaninha. Luzia, 57 anos, relata sua história, da criança que foi criada na casa da madrinha, e tornou-se trabalhadora doméstica aos 12 anos de idade. Nas relações estabelecidas dentro da casa aciona as dimensões de um “quase” parentesco pelos vínculos das amadrinhações entre as mulheres das duas famílias, envolvendo trocas de obrigações e gratidão perpassadas concomitantemente por relações de trabalho. Sol, 54 anos, que muda-se da zona rural na juventude em busca de condições melhores de trabalho e se insere na casa de uma família como trabalhadora doméstica e continua nesta casa ao longo dos trinta e dois anos de trabalho, criando um vínculo próximo e de longa duração com essa família. Lourdes, 24 anos, filha de trabalhadora doméstica, criada na casa dos empregadores da mãe dela, ao completar o ensino médio, tornou-se trabalhadora doméstica na mesma família que a mãe, relatando histórias de passagens do trabalho doméstico nas famílias.

Ainda que a diferença geracional esteja presente nas trajetórias das três interlocutoras, as histórias carregavam semelhanças. Luzia e Lourdes, por exemplo, tem uma diferença de trinta e três anos, mas seus relatos de trabalhadoras, quando residentes, são semelhantes, enfatizando uma ideia de dedicação e cuidado total para com os empregadores, tanto Lourdes com a criança que cuidava numa dedicação exclusiva, ficando disponível por quase vinte quatro horas, como minha mãe com a família da Bisa numa relação de intensa proximidade desde a infância. Ambas estabeleceram relações dentro das casas em que trabalhavam desde muito novas, que são comparadas à ideia de um (quase) parentesco, pelo tempo e espaço compartilhado.

No entanto, narram as sutis, e nem tão sutis, limitações que viviam dentro das casas, que deixavam estabelecidos os espaços que os corpos delas ocupavam, bem como as expectativas de trabalho. Seja Lourdes na divisão dos quartos, dormindo no quarto que ficava fora da casa, Luzia que relata que suas roupas ficavam no porão da casa. Tal dimensão que é verbalizada mais diretamente por Sol, por ter uma inserção já distanciada na família que trabalha, já entra nesta família em uma relação trabalhista, diferente de Luzia e Lourdes que tinham um contato anterior com seus respectivos empregadores. Sol consegue delimitar através da história de quando foi tirar carteira de habilitação os significados e expectativas que os empregadores colocavam no “quase” da família.

Tais mulheres diretas ou indiretamente, através dos seus relatos demonstraram como as narrativas do “quase” da família, funcionam para mascarar a imagem de controle da serviçal que é acionada cotidianamente nas relações dentro das casas em que trabalham. Como por exemplo nos relatos de Lourdes, ao relatar as dimensões afetivas e maternas acionadas no trabalho como babá, em contraposição ao relato de minha mãe, Luzia, ao partilhar as quebras de expectativas, desafios e posterior demissão que passou com a família que trabalhava quando anunciou sua gravidez. Discutindo assim os momentos específicos de quando a maternidade dessas mulheres são postas como bem vistas e bem-vindas.

Mas também, principalmente, os relatos das três demonstraram como essas ideias e representações sobre os corpos de trabalhadoras domésticas, representadas pelas imagens de controle, podem ser remexidas e agenciadas por elas próprias ao narrarem suas trajetórias de vida, processos descritos na presente pesquisa como autodefinições. São contranarrativas autodefinidas, porque estabelecem narrativas outras que escapam às narrativas hegemônicas sobre a vida de mulheres trabalhadoras domésticas, como as imagens da *mammy* e da mãe preta, que buscam objetificar, reduzir e homogeneizar as realidades dessas mulheres. Ao contranarrar pelas suas experiências numa perspectiva não heróica e nem de vítima, essas trabalhadoras demonstram concomitantemente a sobrevivência e a vivência dessas realidades expandindo e complexificando suas histórias de vidas.

Luzia escolhe narrar tanto as experiências de uma infância perpassada por exigências e responsabilidade de trabalho, simultaneamente contranarra as histórias de uma infância alegre, marcada por brincadeiras e estripulias na roça com a irmã. Sol, que demarca que ainda que as expectativas e significados da imagem de controle tenha lhe perpassado, utiliza de ferramentas próprias como a raiva para conseguir agenciar tais imagens no caso específico da carteira de habilitação, enfatizando seu êxito. E Lourdes, que ao mudar-se novamente para Oliveira com os empregadores, consegue articular a possibilidade de trabalhar sem deixar de viver sua vida e desejos para além do trabalho, como a continuidade da faculdade de Pedagogia.

Luzia, Sol e Lourdes nos mostram a necessidade de corporificar as trabalhadoras a partir de suas próprias autodefinições. Ao narrarem suas autodefinições raciais seja como negras ou “nem preta, nem branca”, nos auxiliam tanto a questionar as dimensões raciais e racializadas em volta do trabalho doméstico no Brasil, como a também questionar a configuração da questão racial no município em questão. Nos estudos sobre Oliveira, parece haver uma dificuldade de visibilizar as dimensões raciais e da população negra como todo, privilegiando-se ainda discussões que abarquem apenas as realidades festivas e religiosas de

tal população na cidade, como a Festa do Congo. Dificultando uma ampla discussão sobre racismos, discriminação racial em Oliveira, privilegiando ainda debates que alimentam a ideia de uma democracia racial na cidade.

Também nessa corporificação permitimos que as trabalhadoras, contem suas histórias plurais e complexas que abarquem o que foi nomeado na presente pesquisa como espaços seguros, nos quais elas possam se satisfazerem e se permitirem realizar atividades. Outras, posicionalidades. Outras que complexificam suas realidades, tornam possível o bem-viver, e suas autorrecuperações: como Sol que gosta de ir para roça para descansar, relata o medo e a realização do sonho de dirigir, as relações afetivas amorosas com o marido; Lourdes e o sonho em finalizar a faculdade de Pedagogia, o companheirismo com a mãe e a irmã, e Luzia, minha mãe, na construção da maternidade como espaço de realização, o bairro das Graças como espaço afetivo e a resistência coletiva, o encontro e o companheirismo com meu padrasto e suas amigas.

Disse que eram considerações parciais, que envolvia indícios de caminhos, e respostas, pelas realidades complexas das trabalhadoras pesquisadas, mas também, porque de alguma forma a pergunta desta pesquisa também me perpassou, e encontrei e estou encontrando ainda respostas na minha trajetória. Ao realizar uma pesquisa etnográfica em casa, na minha cidade natal Oliveira, com minha mãe-interlocutora, acionando narrativas biográficas, eu, Rafaela, Rafa, Filha e Antropóloga Negra me percebi em campo agenciando os diversos fantasmas e memórias dolorosas de um passado antes pouco tensionado, e cheio de imagens de controle que me perseguiram. A escrita foi, diversas vezes, dolorosa com pausas de choro, mas encontrei nesta pesquisa na antropologia, neste “viver-pesquisa”, formas também de autorrecuperação, e autodefinição não somente com as memórias da criança que eu fui, ao remexer nas minhas fotografias e torná-las *fotobiografias* (Bruno, 2009). Mas também de autorrecuperação e de um “fazer as pazes” com a produção do conhecimento na antropologia. Ainda que “quase” da família antropológica (Damásio, 2020; Dias, 2019), forasteira de dentro (Collins, 2016) acredito na potencialidade do “quase” em transformar e modificar, e nas movimentações entre o centro e as periferias de construir coisas novas, pesquisas novas, criativas, ou melhor pesquisas. Outras, feitas por corpos antes. Outras/os.

De alguma forma, este trabalho também é uma contranarrativa minha, como antropóloga negra, como forasteira de dentro, que através de um processo de autodefinição realizado durante toda a minha trajetória e posto em pesquisa, eu finalmente acredito que possa ter encontrado meu lugar em uma produção de conhecimento, ou melhor encontrado um espaço na produção do conhecimento onde eu possa entrar e me transbordar. É interessante

pensar que precisei retornar a *Vida-memórias* de minha mãe, em Oliveira, cidade em que nasci e vivi até os dezoito anos, retornar aos encontros com as trabalhadoras domésticas para retornar para a antropologia!

Viver é partir, voltar e repartir, partir, voltar e repartir! ⁶¹

⁶¹ Verso da música “É tudo pra ontem” de Emicida e Gilberto Gil. EMICIDA; GIL, Gilberto. “É tudo pra ontem”. São Paulo: Laboratório Fantasma. 2020. (6min11s)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABU-LUGHOD, Lila. A Escrita Contra a Cultura. **Equatorial**, Natal, v. 5, n. 08, p.193-226. jan-jun de 2018. Disponível em:<<https://periodicos.ufrn.br/equatorial/article/view/15615/12025>>. Acesso em: 30.nov. 2022.

ALMEIDA, Márcio. A presença do Negro no município. In: ALMEIDA, Márcio.; RIBEIRO, João Bosco. (Orgs.) **História Contemporânea de Oliveira**. Oliveira: Editora Gazeta de Minas, 2011. p.444-460.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALTIVO, Bárbara Regina. Abertura. In: **Rosário dos kamburekos : espirais de cura da ferida colonial pelas crianças negras no Reinadinho** (Oliveira-MG).2019. Tese (Doutorado em Comunicação Social).Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais, p.3-65.

AMARAL, Rosemary Maria. Da Sesmaria ao sesquicentenário. In: ALMEIDA, Márcio.; RIBEIRO, João Bosco. (Orgs.) **História Contemporânea de Oliveira**. Oliveira: Editora Gazeta de Minas, 2011. p. 70-74.

ANGELOU, Maya. **Mamãe & Eu & Mamãe**. Rosa dos Tempos, 2020.

ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza / rumbo a uma nova consciência. **Rev. Estud.Fem.** vol.13 no.3 Florianópolis Sept./Dec. 2005.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro. Pólen, 2019.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; TORRES, Nelson Maldonado; GROSGOUEL, Ramón. Introdução Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; TORRES, Nelson Maldonado; GROSGOUEL, Ramón. (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. - Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2018. p.9-26.

_____.Colonialidade do Poder e Subalternidade: os sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil. **Revista Brasileira do Caribe**, vol. VII, núm. 14, janeiro-junio, pp. 311-345, 2007a, Disponível em:<<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rbrascaribe/article/view/2447>> Acesso em: 29 de junho de 2021.

_____.; **Sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil**: teorias de descolonização e saberes subalternos. Brasília, 2007b. 274f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/2711>>. Acesso em: 29 jun. 2021.

BONEZ, Mateus Cordenonsi. **Cotidiano e práticas de resistência** - um estudo etnográfico com trabalhadoras domésticas militantes'. 2018. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Instituição de Ensino: Universidade Federal de Santa maria, Santa Maria, 2018.

BRASIL, **Emenda constitucional nº 72**, de 2 de abril de 2013. Altera a redação do parágrafo único do art. 7º da Constituição Federal para estabelecer a igualdade de direitos trabalhistas entre os trabalhadores domésticos e os demais trabalhadores urbanos e rurais. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc/emc72.htm>. Acesso em: 11 out. 2021.

_____. **Lei Complementar nº150**, de 1º de junho de 2015. Dispõe sobre o contrato de trabalho doméstico. Disponível em:<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lcp/lcp150.htm>. Acesso em: 11 out. 2021.

_____. **Lei nº11.324**, de 19 de julho de 2006. Altera dispositivos das Leis nº 9.250, de 26 de dezembro de 1995, 8.212, de 24 de julho de 1991, 8.213, de 24 de julho de 1991, e 5.859, de 11 de dezembro de 1972; e revoga dispositivo da Lei nº 605, de 5 de janeiro de 1949. Disponível em:< https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111324.htm>. Acesso em: 28 out. 2023.

_____. **Lei nº 5.859**, de 11 de dezembro de 1972. Dispõe sobre a profissão de empregado doméstico e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l5859.htm>. Acesso em: 10 de out. 2021.

BRITES, Jurema Goski. **Afeto, desigualdade e rebeldia**: bastidores do serviço doméstico.2000. Tese. (Doutorado em Antropologia Social), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2000.

BRUNO, Fabiana. Uma antropologia das “super-vivências”: as fotobiografias. In: SAMAIN, E.**Como pensam as imagens**. São Paulo: UNICAMP, 2012.p.91-106.

_____. **Fotobiografia**. Por uma antropologia da estética em Antropologia. 2009 Tese.(Programa de Pós-Graduação em Multimeios). Universidade de Campinas, Campinas, 2009.

BUENO, Winnie. **Imagens de controle**: Um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins. Zouk Editora, 2020.

CAÑIZAL, Eduardo Peñuela. Uma foto familiar: aprisco de emoções e pensamento (Anotações delirantes sobre [a] sombrografia). In: SAMAIN, E. **Como pensam as imagens**. São Paulo: UNICAMP, 2012.

CARDOSO, Glaura. “O múltiplo da fotografia”. In: **Catálogo do 22º forumdoc.bh** (Festival do Filme Documentário e Etnográfico Fórum de Antropologia e Cinema). Belo Horizonte: Filmes de Quintal, 2018. p.188-191.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

_____. Raça e Direito Humanos no Brasil. In: CARNEIRO, Sueli. **Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro,2011.

CASTELLITTI,Carolina. Mi tía azafata. retos y aciertos de una investigación antropológica en la familia propia. In: HERRERA, Frida Erika Jacobo. MARTÍNEZ MORENO Marco

Julián. (Coords.). **Las emociones de ida y vuelta**. Experiencia etnográfica, método y conocimiento antropológico. Ciudad de México: Alcaldía Coyoacán. 30 de noviembre, 2022. p. 279-296.

CARSTEN, Janet. Introduction: Ghosts of Memory In: CARSTEN, Janet (ed.) **Ghosts of memory**: essays on remembrance and relatedness. Malden, Blackwell, 2007. p.1-36.

_____. **After Kinship**. United States of American: Cambridge University Press, 2004.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o Colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

CLIFFORD, J. Introdução: verdades parciais. In: Clifford, J., Marcus, G. (orgs.). **A escrita da cultura**: poética e política da etnografia. Rio de Janeiro: EdUERJ/Papéis Selvagens, 2016, p. 31-62.

_____. Sobre a autoridade etnográfica. In: **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998. p. 17-62.

COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment**. New York: Routledge, 2000.

_____. Aprendendo com a outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 99–127, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6081>>. Acesso em: 09 nov. 2022.

_____. As mulheres negras e a maternidade. In: **Pensamento Feminista Negro**: Conhecimento, consciência, a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019a. p.291-328.

_____. Mammies, matriarcas e outras imagens de controle. In: **Pensamento Feminista Negro**: Conhecimento, consciencia, a politica do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019b. p. 135-178.

_____. O poder da autodefinição. In: **Pensamento Feminista Negro**: Conhecimento, consciência, a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019c. p.179-216.

_____. Trabalho, família e opressão das mulheres negras. In: **Pensamento Feminista Negro**: Conhecimento, consciência, a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019d. p 99-134.

COPA. In: **DICIO**, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2023. Disponível em:<<https://www.dicio.com.br/copa/>>. Acesso em 16 de out. 2023.

COSTA, Jurandir. Prefácio. In: SOUZA, Neusa santos. **Tornar-se negro ou As Vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social**. 2 edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

CRAPANZANO, Vincent. The life history in anthropological fieldwork. **Anthropology and Humanism Quaterly**, n. 02-03, 1977. p. 03-07.

CRENSHAW, Kimberlé. DOCUMENTO PARA O ENCONTRO DE ESPECIALISTAS EM ASPECTOS DA DISCRIMINAÇÃO RACIAL RELATIVOS AO GÊNERO. ESTUDOS FEMINISTAS, Florianópolis - SC, v.1, n.1, p.171- 188.2002. Disponível em:<<https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 15 fev. 2023.

CRUZ, F. S. M. Indígenas Antropólogos e o Espetáculo da Alteridade. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, [S. l.], v. 11, n. 2, 2017. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/15949>>. Acesso em: 10 dez. 2022.

DAMÁSIO, Ana Clara S. A INTIMIDADE DO PARENTESCO: E os pedaços da minha mãe. **ILUMINURAS**, Porto Alegre, v. 24, n. 64, 2023. DOI: 10.22456/1984-1191.130534. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/130534>>. Acesso em: 30 maio. 2023

_____. O caminho do parentesco ou o parentesco como situação inescusável?. **REVISTA EQUATORIAL - REVISTA DOS ALUNOS DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**, v. 9, p. 1-13, 2022.

_____. Etnografia em Casa: entre parentes e aproximações. **Pós - Revista Brasileira de Pós-Graduação em Ciências Sociais**, v. 16, p. 1-32, 2021a.

_____. Olho de Parente e o Olho Estranho. Considerações etnográficas sobre Viver, Olhar, Ouvir, Escrever e Permanecer. **NOVOS DEBATES - FÓRUM DE DEBATES EM ANTROPOLOGIA**, v. 7, p. 1, 2021b.

_____. Voltando para a origem. Considerações sobre o campo entre parentes e os segredos de família. **Revista Calundu**, v. 4, p. 183, 2021c.

_____. **Fazer-Família e Fazer-Antropologia uma etnografia sobre cair pra idade, tomar de conta e posicionalidades em Canto do Buriti-PI**. 2020. 206 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2020.

DAVIS, Viola. Correndo. In: DAVIS, Viola. **Em busca de mim**. 8.ed. Rio de Janeiro: BestSeller, 2023. p.11-20.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEL CONT, Valdeir D. Trajetórias e biografias como métodos de pesquisa. In: KOFES, Suely (Org.). **Histórias de vida: biografias e trajetórias**, Cadernos do IFCH, n.31, Campinas: Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2004. p.283-293.

DIAS, Luciana de Oliveira; ALMEIDA, Lyzyê Inácio. Eu empregada doméstica: heranças, resistências e enfrentamentos das trabalhadoras domésticas no Brasil. **Tessituras**. Pelotas, v.9, n.1, p.8-31, jan./ jun. 2021. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/tessituras/article/view/1929>>. Acesso em: 22. fev. 2024.

_____. “Quase da Família: corpos e campos marcados pelo racismo e pelo machismo”. **Revista Humanidades & Inovação**, 6(16): 8-12. 2019.

DUARTE, Isabella. EMPREGADAS DOMÉSTICAS NEGRAS NO CENÁRIO DA PANDEMIA: aspectos sobre a vulnerabilidade. **Revista da Seção Judiciária do Rio de Janeiro**, [S.l.], v. 24, n. 49, p. 75-92, out. 2020. ISSN 2177-8337. Disponível em: <<http://lexcultccjf.trf2.jus.br/index.php/revistasjrj/article/view/441>>. Acesso em: 15 jun. 2021.

DUARTE, Luiz Fernando Dias.; GOMES, Edlaine de Campos. A pesquisa na própria sociedade (e sobre a própria família). In: DUARTE, Luiz Fernando Dias.; GOMES, Edlaine de Campos. **Três famílias: identidades e trajetórias transgeracionais nas classes populares**. Rio de Janeiro : Editora FGV, 2008. p. 31-58.

ESTÓRIA. In: **DICIO**, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2023. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/estoria/>>. Acesso em: 15 out. 2023.

EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória**. 3ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

_____. **Poemas da Recordação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

FANTÁSTICO. Desembargador é suspeito de manter mulher surda, que nunca aprendeu libras, em trabalho análogo à escravidão por 37 anos. **Fantástico**. jun. 2023. Disponível em: <<https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2023/06/11/desembargador-e-suspeito-de-manter-mulher-surda-que-nunca-aprendeu-libras-em-trabalho-analogo-a-escravidao-por-37-anos.ghtml>>. Acesso em: 25 jun. 2023.

FAVRET-SAADA, J. “Ser afetado”. **Cadernos de campo**. São Paulo, 2005, n. 13, pp: 155-161.

FELINTO, Renata. **Meu Bebê**. Renata Felinto, 2013. Disponível em: <<https://renatafelinto.com/meu-bebe/>>. Acesso em: 26 de agosto de 2021.

FIGUEIREDO, Angela. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 12, n. 29, e0102, jan./abr. 2020.

_____. Condições e contradições do trabalho doméstico em Salvador. In: MORI, Natalia; FLEISCHER, Soraya; FIGUEIREDO, Angela; COSTA, Joaze Bernardino; CRUZ, Tânia (Orgs.). **Tensões e experiências: um retrato das trabalhadoras domésticas de Brasília e Salvador**. Brasília: CFEMEA: MDG3 Fund, 2011. p. 89-132.

_____.; GROSGOUEL, R. Racismo à brasileira ou racismo sem racistas: colonialidade do poder e a negação do racismo no espaço universitário. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 12, n. 2, p. 223–234, 2010. DOI: 10.5216/sec.v12i2.9096. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/fcs/article/view/9096>>. Acesso em: 1 jun. 2023.

FINAMORI, Sabrina.; FERREIRA, Flávio. Gênero, Cuidado e Famílias: Tramas e Interseções. **Mediações- Revista de Ciências Sociais**, Londrina, v. 23, n. 3, p.11-42, Set-Dez.2018. Disponível em: <<https://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/35651>>. Acesso em: 21 set. 2021.

FLEISCHER, Soraya.; MORI, Natalia. Conclusões do Seminário sobre a Pesquisa Qualitativa. In: MORI, Natalia; FLEISCHER, Soraya; FIGUEIREDO, Angela; COSTA, Joaze Bernardino; CRUZ, Tânia (Orgs.). **Tensões e experiências: um retrato das trabalhadoras domésticas de Brasília e Salvador**. Brasília: CFEMEA: MDG3 Fund, 2011. p. 185-198.

FONSECA, Claudia. O anonimato e o texto antropológico: Dilemas éticos e políticos da etnografia 'em casa'. **Teoria e Cultura**, Juiz de Fora. V.2/N.1 e 2. Jan/Dez. 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/12109>>. Acesso em 03 de set. 2023.

FONSECA, Luis Gonzaga da. **História de Oliveira**. Editora Bernardo Álvares S/A. Belo Horizonte, Edição Centenário, 1961.

FRAGA, Alexandre Barbosa. **De empregada a diarista: as novas configurações do trabalho doméstico remunerado**. 2010. 173f. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Agosto de 2010. Disponível em: <<https://www.livrosgratis.com.br/ler-livro-online-100120/de-empregada-a-diarista--as-novas-configuracoes-do-trabalho-domestico-remunerado>>. Acesso em: 18 nov. 2021.

FREITAS, Taís Pereira de. **Mulheres Negras na Educação Brasileira**. Editora Appris, 2018.

FURTADO, Odair; CARVALHO, Mônica Gurjão; SANTOS, Winnie Nascimento dos. Quase da família: perspectivas interseccionais do emprego doméstico. **Psicologia Política**. São Paulo, vol. 20, n. 48, p. 355-369. 2020.

GEERTZ, Clifford. Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura. In: **A Interpretação das Culturas**. Ed. LTC, Rio de Janeiro, 1989. p.13-66.

GIACOMINI, Sonia Maria. **Mulher e escrava: Uma introdução ao estudo da mulher negra do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1988, 96p.

GOMES, Nilma Lino. Corporeidade negra e tensão regulação-emancipação social: corpo negro regulado e corpo negro emancipado. In: **O movimento Negro educador: Saberes cosntruídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis: RJ: Vozes, 2017.p. 93-100.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, Luiz Antônio Machado et al. "Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos". **Ciências sociais hoje**, Brasília: Anpocs, n.2, pp. 223-44, 1983.

_____. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: RIOS, Flávia, LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo Afro Latino Americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a. p. 127-138.

_____. A democracia racial: Uma militância. In: RIOS, Flávia, LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo Afro Latino Americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b. p. 310-312.

_____. A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica. In: RIOS, Flávia, LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo Afro Latino Americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020c. p. 49-64.

_____. A mulher negra no Brasil. In: RIOS, Flávia, LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo Afro Latino Americano**: ensaios, intervenções e diálogos. -Rio de Janeiro: Zahar, 2020d. p.158-172.

_____. A questão negra no Brasil. Uma abordagem político-econômica. In: RIOS, Flávia, LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo Afro Latino Americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020e. p.183-190.

_____. Cultura, etnicidade e trabalho: Efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. In: RIOS, Flávia, LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo Afro Latino Americano**: ensaios, intervenções e diálogos. -Rio de Janeiro: Zahar, 2020f. p.25-44.

_____. Entrevista ao *Pasquim*. In: RIOS, Flávia, LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo Afro Latino Americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020g. p.313-324.

_____. Mulher negra. In: RIOS, Flávia, LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo Afro Latino Americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020h. p. 94-111.

_____. Nanny: Pilar da amefricanidade. In: RIOS, Flávia, LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo Afro Latino Americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020i. p. 151-157.

_____. Racismo e Sexismo na cultura brasileira. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo Afro Latino Americano** : ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020j. p. 75-93.

_____. Por um feminismo afro-latino-americano. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (Org.). **Por um feminismo Afro Latino Americano** : ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020k. p.139-150.

GRIMSHAW, Anna. Telling stories, screening lives: notes towards an anthropological biography. **Social Anthropology, European Association of Social Anthropologists/ EASA**, n. 28, 2020, p.168-183.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em:<<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>>. Acesso em: 22 fev. 2021.

HOOKS, bell. **Irmãs do Inhamé**: mulheres negras e autorrecuperação. WMF Martins Fonte, 2023.

_____. **E eu não sou uma mulher?**: mulheres negras e o feminismo. 6.ed. Rio de Janeiro. Rosa dos Tempos, 2020.

_____. **Erguer a voz:** pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo, Elefante, 2019.

_____. Essencialismo e experiência. In: HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir:** a educação como prática da liberdade. 2.ed. São Paulo, Martins Fontes, 2017. p.105-126.

JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

HURSTON, Zora N. Como eu me sinto uma pessoa de cor. **Revista Ayé: Revista de Antropologia**, 2021a. Disponível em:

<<https://revistas.unilab.edu.br/index.php/Antropologia/article/view/658/350>>. Acesso em 25 out. 2022.

_____. O sistema “negro de estimação”. **Revista Ayé: Revista de Antropologia**, 2021b. Disponível em: <<https://revistas.unilab.edu.br/index.php/Antropologia/article/view/652>>. Acesso em 25 out. 2022.

KERGOAT, Danièle. “Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais”. **Novos estudos - CEBRAP**, São Paulo, n. 86, p. 93-103, 2010.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação:** Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOFES, Suely. Experiências sociais, interpretações individuais: Histórias de vida, suas possibilidades e limites. **Cadernos Pagu**, [S. l.], n. 3, p. 117–141, 2007. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1725>>. Acesso em: 29 ago. 2023

_____. **Mulher, Mulheres-** identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas domésticas. Campinas, SP, Editora da Unicamp, 2001a.

_____. **Uma trajetória, em narrativas.** Campinas, SP: Mercado de Letras, 2001b.

_____. **Mulher, Mulheres Diferença e Identidade nas armadilhas da Igualdade e Desigualdade:** interação e relação entre patroas e empregadas domésticas. 1991. 450 f. Tese (Doutorado em Antropologia) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, USP, São Paulo, 1991. Disponível em: <https://www.pagu.unicamp.br/pf-pagu/public-files/arquivo/131_kofes_suely_termo.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Prévia da população calculada com base nos resultados do Censo Demográfico 2022 até 25 de dezembro de 2022.** Censo Demográfico, 2022. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

_____. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua** (Pnad Contínua) Trabalho doméstico no Brasil- dados do 4º trimestre de 2019 e de 2021. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

LEJEUNE, Philippe. "A autobiografia dos que não escrevem" in **O pacto autobiográfico:** de Rousseau à internet. Belo Horizonte: UFMG, 2008, p- 113-191.

LEITÃO, Maria do Rosário Anadrade.; CONCEIÇÃO, Josefa Martins. da; MEDEIROS, Glaucé Margarida da Hora. **TRABALHO DOMÉSTICO: A OPRESSÃO EM FORMA DE CUIDADO**. *Revista Feminismos*, [S. l.], v. 8, n. 3, p.208-218,2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/42568>>. Acesso em: 01 jun. 2021.

LE VEN, Michel Marie; FARIA, Érika de; MOTTA, Miriam Hermeto de Sá. História oral de vida: o instante da entrevista. *VARIA HISTORIA*, Belo Horizonte, nº 16, Set/1996, p. 57-65.

LORDE, Audre.Os usos da raiva: as mulheres reagem ao racismo. In: **Irmã Outsider: Ensaios e Conferências**, Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2019. p.155-168.

MACHADO, Taís de Sant’Anna. **Um pé na cozinha**: uma análise sócio-histórica do trabalho de cozinheiras negras no Brasil. 2021. 305 f., il. Tese (Doutorado em Sociologia) Universidade de Brasília, Brasília, 2021.

MCCLINTOCK, A. Couro imperial Raça, travestismo e o culto da domesticidade. *Cadernos Pagu*, [S. l.], n. 20, p. 7–85, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644595>>. Acesso em: 27 nov. 2022.

MOHANTY, Chandra T. **Sob olhos ocidentais**: Estudos feministas e discursos coloniais. In: *Sob olhos ocidentais*. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2020.

MONTICELLI, Thays Almeida. **Diaristas, afeto e escolhas**: Resignificações no trabalho doméstico remunerado. 2020. 170f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Curitiba, 2013. Disponível em:<<https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/31030>>. Acesso em: 17 nov. 2021.

MORAIS, Ana Luzia da Silva. A presença africana em Oliveira e sua ausência na história do município. In: **Diferentes crenças rezam uma mesma fé**: contemplação do Rosário por uma Rainha Konga em diálogo com as memórias dos(as)Reinadeiros(as) de Oliveira (MG). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de São João del-Rei. São João del-Rei, 2022. p.27-38.

MORAES, Gabriela Rodrigues de. **Trabalho doméstico assalariado e a dialética das relações coloniais**: percepção de trabalhadoras domésticas no Distrito Federal. 2022. 144 f., il. Dissertação (Mestrado em Política Social) — Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

MOTTA-MAUÉS, Maria Angelica. Uma vez “cria” sempre “cria” (?): adoção, gênero e geração na Amazônia. In: CAL, Danila Gentil Rodriguez; BRITO, Rosaly de Seixas (org.). **Comunicação, gênero e trabalho doméstico**: das reiterações coloniais à invenção de outros possíveis. Curitiba: CRV, 2020. E-book, p. 35-48. Disponível em: <<https://livroaberto.ufpa.br/jspui/handle/prefix/904>>. Acesso em: 25 de set. 2023.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude, usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

NASCIMENTO, Abdias do. O embranquecimento cultural: Outra estratégia de genocídio. In: **O genocídio do Negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978. p. 93-100.

NOGUEIRA, Tamis Porfírio Costa Crisóstomo Ramos. **A cor das empregadas: desigualdades de gênero, raça e classe no cotidiano do trabalho doméstico remunerado do Rio de Janeiro**. 2019. 99 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2019.

OLIVEIRA, Leandro. Uma Espécie de Prefácio: saberes localizados sobre violência, gênero e sexualidade. In: SILVA, L. M.; DUARTE, S. M.; GOMES FILHO, A. S.(orgs). **Violência de Gênero: resistência em tempos de crise no Brasil**. Ideia Editora: João Pessoa/PB, 2017. p.6-30.

OLIVEIRA, Caroline. **Manifesto completo dos filhos das empregadas domésticas, pelo direito à quarentena de suas mães**. Brasil de Fato: Uma visão popular do Brasil e do mundo. Disponível: <<https://www.brasildefato.com.br/2020/03/20/filhos-de-empregadas-domesticas-lancam-manifesto-pelo-direito-a-quarentena-das-maes>>. Acesso em: 27 de abril. de 2023

ORTNER, Sherry Beth. Poder e projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, Miriam Pillar; ECKERT, Cornelia; FRY, Peter Henry (Orgs). **Conferências e práticas antropológicas**. 25o Reunião Brasileira de Antropologia (2a Goiânia:2006). p.45-80. Blumenau: Nova Letra, 2007.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **“Brancas para casar, mulatas para F..., negra para trabalhar”**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. (Tese de doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Campinas, 2008.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ha/a/n8ypMvZZ3rJyG3j9QpMyJ9m/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 16 nov. 2021.

PINHEIRO, Miliane de Carvalho. **A trajetória de vida e de envelhecimento de trabalhadoras domésticas**: as teias de significados entre envelhecer, ser mulher e trabalhadora. 2021. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Sociologia) - Centro de Estudos Sociais Aplicados, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2021. Disponível em: <<https://www.uece.br/ppgsociologia/pesquisa/dissertacoes-teses-e-relatorios/dissertacoes/dissertacoes-2021/>>. Acesso em: 4 de jun. 2023.

PINTO, Tatiane de Oliveira. **"Eu tinha uma certa liberdade"**: famílias, direitos e dispositivos de resistência de trabalhadoras domésticas de Nova Iguaçu - RJ. Doutorado em História, Política e Bens Culturais, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, Programa de Pós-Graduação em História, Política e Bens culturais, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2019.

RABELO, Thiago. **Como vivia a mulher que passou 38 anos sob condição análoga à escravidão**. Uol Cotidiano. dez. 2020. Disponível em: <

<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2020/12/25/madalena-gordiano-trajetoria.htm>>. Acesso em: 15 out. 2021.

RANGEL, E. Circulando como filho: etnografando relações familiares através dos bastidores de uma empresa circense. **Revista de Antropologia da UFSCar**, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 147–163, 2016. DOI: 10.52426/rau.v8i1.157. Disponível em: <<https://www.rau2.ufscar.br/index.php/rau/article/view/157>>. Acesso em: 25 maio. 2023

_____. **Brazilian Dancers**: a travessia dos corpos em um circo norte-americano.(2015) Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 2015.

RARA, Preta. **Eu, empregada doméstica**: a senzala moderna é o quartinho da empregada. Belo Horizonte: Editora Letramento, 2020.

ROCHA, Sabrina. **Caso Miguel**: imagens inéditas mostram o que aconteceu no prédio de onde menino caiu minutos após a queda. G1 Pernambuco. Jun. 2020. Disponível em:<<https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2020/06/14/caso-miguel-imagens-ineditas-mostram-o-que-aconteceu-no-predio-de-onde-menino-caiu-minutos-apos-a-queda.ghtml>>. Acesso em: 18 out. 2021.

SANTOS, Thaís Silva dos . **Discutindo os sentidos de mãe-preta**: uma leitura feminista negra da produção visual de artistas negras. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2019

SARTI, C.; PIEROBON, C.; FERREIRA, L.; DAS, V.; VIANNA, A.; GAMBAROTTO, B. Antropologia, desejo e texturas da vida: uma entrevista com Veena Das. **EXILIUM Revista de Estudos da Contemporaneidade**, [S. l.], v. 3, n. 5, p. 21–68, 2022. DOI: 10.34024/exilium.v3i5.14654. Disponível em: <<https://periodicos.unifesp.br/index.php/exilium/article/view/14654>>. Acesso em: 27 abr. 2023.

SOARES, Dalva Maria. “**Muita religião seu moço!** ” Os caminhos de uma congadeira”. 2016 Tese (Doutorado Programa de Pós-Graduação em Antropologia) Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

SOUZA, Flávia Fernandes de. Escravas do lar: as mulheres negras e o trabalho doméstico na Corte Imperial. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto.; GOMES, Flavio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012. p. 244-260.

SOUZA, Neusa santos. **Tornar-se negro ou As Vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social**. 2 edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

STRATHERN, Marilyn. Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia. In. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

_____. Os Limites da autoantropologia. In: **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

TAMANINI, Marlene. O processo saúde/doença das empregadas domésticas: gênero, trabalho e sofrimento. In: **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, Edição Temática, p. 46-69, 2000.

TEIXEIRA, Juliana. **Trabalho doméstico**. Feminismo Plurais. São Paulo: Jandaíra, 2021.

VALERIANO, Marta Maria. **“Elas são quase da família”** - trabalho, identidade e trajetórias de domésticas residentes. 2017. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Sociologia) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tede/11417/3/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20-%20Marta%20Maria%20Valeriano%20-%202017.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2023.

VENANCIO, V. “Se eu não tivesse estudado, eu seria mais uma Madalena”: o parentesco como atualizador da falsa abolição brasileira. **Equatorial – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social**, [S. l.], v. 9, n. 17, p. 1–16, 2022. DOI: 10.21680/2446-5674.2022v9n17ID28088. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/equatorial/article/view/28088>>. Acesso em: 3 abr. 2023

VIEIRA, Nanah.; ALMEIDA, Tânia Mara. O trabalho doméstico e as babás: lutas históricas e ameaças atuais. **Sociedade e Cultura**, [S. l.], v. 22, n. 1, p.135-156, 2019. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/fcs/article/view/57899>>. Acesso em: 16 abr. 2022.

_____. **O trabalho da babá**: trajetórias corporais entre o afeto, o objeto e o abjeto. 2014. 151 f., il. Dissertação (Mestrado em Sociologia)—Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

Referências audiovisuais

CORRA!. Direção: Jordan Peele. Blumhouse Productions, Monkeypaw Productions, Universal Studios, QC Entertainment. 2017.

EMICIDA; GIL, Gilberto. **“É tudo pra ontem”**. São Paulo: Laboratório Fantasma. 2020. (6min11s)

NASCIMENTO, Milton.; BRANT, Fernando. Bola de Meia, Bola de Gude. Intérprete: Milton Nascimento. In: NASCIMENTO, Milton. **Miltons**. Sony Music Entertainment, Inc. 1988. Álbum (42min37s). Faixa 09 (2min58s).

VAI NA FÉ. Rosane Svartman, TV Globo, 2023.