UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE

CENTRO DE HUMANIDADES

UNIDADE ACADÊMICA DE LETRAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUAGEM E ENSINO - PPGLE

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ESTUDOS LINGUÍSTICOS

ALÉCIA LUCÉLIA GOMES PEREIRA MEDEIROS

ENTRE DOMESTICÍDIOS E RESISTÊNCIAS: REPRESENTAÇÕES DA MULHER NEGRA EMPREGADA DOMÉSTICA

CAMPINA GRANDE - PB

2025

ALÉCIA LUCÉLIA GOMES PEREIRA MEDEIROS

ENTRE DOMESTICÍDIOS E RESISTÊNCIAS: REPRESENTAÇÕES DA MULHER NEGRA EMPREGADA DOMÉSTICA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Ensino, da Unidade Acadêmica de Letras da Universidade Federal de Campina Grande (PPGLE/UFCG), em cumprimento aos requisitos para obtenção do Título de Doutora em Linguagem e Ensino, na área de Estudos Linguísticos, Linha Práticas Sociais, Históricas e Culturais de Linguagem

Orientadora: Profa. Dra. Maria Angélica de Oliveira

CAMPINA GRANDE - PB

2025

M488e Medeiros, Alécia Lucélia Gomes Pereira.
Entre domesticídios e resistências : representações da mulher negra empregada doméstica / Alécia Lucélia Gomes Pereira Medeiros. – Campina Grande, 2025.
189 f. : il. color.

Tese (Doutorado em Linguagem e Ensino) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2025.
"Orientação: Profa. Dra. Maria Angélica de Oliveira".
Referências.

1. Mulher Negra – Empregada Doméstica. 2. Representação da Mulher Negra. 3. Interseccionalidade – Mulher Negra. 4. Discurso – Dinâmica de Saber – Poder – Verdade. 5. Colonialidade do Poder/Saber/Ser. 6. Prática de Linguagem – Representação da Mulher Negra – Empregada Doméstica. 7. Domestícidio. 8. Simbologização. 9. Resistência – Mulher Negra. 10. Obra – Eu, empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada. 11. Preta-Rara, 1985- . I. Oliveira, Maria Angélica de. II. Título.

CDU 81'42:94-055.2(043)

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECÁRIA MEIRE EMANUELA DA SILVA MELO CRB-15/568

ALÉCIA LUCÉLIA GOMES PEREIRA MEDEIROS

ENTRE DOMESTICÍDIOS E RESISTÊNCIAS: REPRESENTAÇÕES DA MULHER NEGRA EMPREGADA DOMÉSTICA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Ensino, da Unidade Acadêmica de Letras da Universidade Federal de Campina Grande (PPGLE/UFCG), em cumprimento aos requisitos para obtenção do Título de Doutora em Linguagem e Ensino, na área de Estudos Linguísticos, Linha Práticas Sociais, Históricas e Culturais de Linguagem
Orientadora: Profa. Dra. Maria Angélica de Oliveira

Aprovada em: 13/02/2025

gov.br Documento assinado digitalmente
MARIA ANGELICA DE OLIVEIRA
Data: 11/04/2025 05:21:06-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Profa. Dra. Maria Angélica de Oliveira - UFCG/PPGLE
Orientadora

Profa. Dr. Manassés Morais Xavier – UFCG/PPGLE
Examinador Interno

Prof. Dra. Denise Lino de Araújo – UFCG/PPGLE
Examinadora Interna

Profa. Dra. Tânia Maria Augusto Pereira - UEPB/PPGFP
Examinadora Externa

Profa. Dra. Jailma dos Santos Pedreira Moreira - UNEB
Examinadora Externa

Dedico este trabalho às mulheres negras que viveram em situações análogas à escravidão, assim como às que encontraram novos caminhos de existência, resistindo e recriando-se sob um regime racista. Estas mulheres têm forjado novas narrativas e desafiado as limitações impostas historicamente à profissão de empregada doméstica.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a DEUS, meu pai maior, pela proteção, pela saúde e força para seguir adiante.

A ELE, João Batista, meu pai, aquele que sofria tanto quanto eu quando as conquistas não chegavam, mas que, antes de partir, teve a felicidade de ver seus pedidos e as promessas de Deus sendo cumpridos: minha aprovação no doutorado. Obrigada, painho, por ficar comigo às 4h da manhã, aguardando o ônibus para eu ir à João Pessoa cursar o mestrado e, enquanto eu me preparava, fazer o melhor e mais reforçado café (eu precisava me alimentar bem para conseguir estudar, dizia o senhor) da minha vida. Jamais esquecerei. Hoje e sempre farei o mesmo para os meus filhos. O café e o almoço se estenderam até minha vida de casada (Alécia, quando chegar do trabalho, venha almoçar). O senhor me ensinou sobre o amor na prática. Pouco escutei suas palavras sobre o amor que sentia por nós, mas muito vivenciei esse amor. Amor, para mim, é ação. É o café, é o almoço, é estar presente nos momentos em que mais precisava. Obrigada por me ensinar sobre o amor e como amar, sem precisar falar, agindo. O senhor me viu chegar até aqui (ao ser divulgado o resultado da seleção), ao meu lado, e tenho certeza de que também está me vendo concluir daí (de onde eu não posso vê-lo), mas consigo sentir-te. Seguirei com seus ensinamentos: humildade, honestidade, compromisso, pontualidade. Obrigada, painho!

A minha mãe, Maria Ângela, uma mulher de bravura singular, que sempre se destacou pela sua vanguarda. Enfrentou tenazmente as barreiras de uma sociedade patriarcal e emergiu vitoriosa. Mainha priorizou incessantemente os estudos, o porvir e a educação das filhas, jamais renunciando à sua busca incansável pelo que almejava. Um exemplo de resistência. Obrigada, mainha!

Aos meus pequenos e grandes guias. Alícia Naielly, minha pequena. Aquela que participou de muitas das aulas remotas, que, apesar de questionar por quanto tempo ainda estudaremos, compreendia minhas horas de afastamento. Que diz (e cumpre) que vai me deixar estudar, mesmo desejando que eu fique com ela um pouco mais. Que sempre pergunta se a tese “tá perto” de terminar e sempre diz que dará tudo certo. Quanta compreensão para uma menina de 6 anos que me acompanha e entende esta luta desde seus 2 aninhos. Você me ensina, todos os dias, sobre paciência e sobre, principalmente, amor. E a ele, nosso João, o rapaz da família, que, inicialmente, foi um susto, trazendo incertezas e questionamentos sobre minha capacidade de conciliar a dedicação a ele e ao doutorado. Ele, que não foi planejado, foi a surpresa, em meio ao doutorado, de que eu precisava. Sem você, eu não teria aprendido a importância de pausar. Pausei para te ter, para te banhar, ninar, pausei e ainda pauso para te (ama)mentar. Pausei a tese, muitas vezes, para não te deixar chorar, mas descobri que, em cada pausa, eu me renovava e me fortalecia. Como são grandes meus pequenos. Obrigada, filhos!

Ao meu esposo, Hericlapton Hallyson, agradeço, primeiramente, pela sua existência que sempre, desde a época de namoro, me proporcionou a sensação de companhia constante, proteção e amor. Agradeço por ser espelho de força, otimismo e coragem. Agradeço por todos os momentos em que esteve/está ao meu lado, sendo meu apoio, fonte de paz, dedicação e amor, e especialmente por nunca deixar de me lembrar de que eu sou capaz. Obrigada, meu amor, por cuidar tão bem de nós.

À minha irmã, Lidiany, que sempre me resguardou das adversidades do mundo e das pessoas mal-intencionadas. Ela, desde a nossa infância, sempre dizia: “Mexam comigo, mas não

mexam com Alécia". Assim é ela, uma guardiã daqueles que ama, e eu sou uma das mais privilegiadas por seus cuidados, até hoje. Obrigada, Lidi, por sempre acreditar em mim.

À minha irmã mais velha, Luana, cuja maturidade serviu como aliada na orientação de seus próprios acertos e na prevenção dos nossos erros, meus e de Lidi. Ela foi e continua sendo uma inspiração no campo da educação. Obrigada, Lu!

A minha sobrinha, Liarah, é a personificação da doçura, da companhia e do carinho. Oh, tia, como eram/são reconfortantes os seus afagos nos dias mais árduos. Obrigada, "filha"!

Agradeço profundamente à minha orientadora, Maria Angélica de Oliveira, pelo acolhimento, pela confiança depositada, pelo encorajamento constante na pesquisa, pela orientação precisa e sábia que permeou cada parágrafo deste trabalho. Agradeço por ter expandido meu conhecimento com um arcabouço teórico que até então me era desconhecido. Obrigada por abraçar nossos trabalhos (tantos outros já foram construídos juntas). Admiro seu exemplo como ser humano, mulher, guerreira, pela sua honestidade, bravura, generosidade e dedicação. Gratidão, também, por ser espelho de resistências. Se não fossem suas resistências, talvez, eu, este trabalho, não estivessem sob suas orientações. Minha gratidão sincera e eterna, professora!

Ao professor Manasses Xavier, pelos apontamentos críticos fornecidos durante a disciplina "Seminário de Tese" e na qualificação, os quais contribuíram significativamente para a definição precisa do objeto desta pesquisa. Tenho por você uma profunda admiração, tanto como educador quanto como ser humano.

Agradeço à professora Tânia Augusto, pela leitura minuciosa durante o exame de qualificação, cujas observações foram fundamentais para o andamento desta pesquisa.

Agradeço à professora Jailma dos Santos Pedreira Moreira, pela gentileza de aceitar ler e avaliar este trabalho.

Agradeço, carinhosamente, à professora Denise Lino de Araújo, pela oportunidade de estagiar na disciplina, Fundamentos da Prática Educativa, sob sua supervisão. Suas aulas não apenas enriqueceram meus conhecimentos indispensáveis para a prática docente, mas também proporcionaram valiosos aprendizados para a minha vida pessoal. A didática que a senhora emprega e seu compromisso inabalável com a educação são verdadeiros exemplos a serem seguidos. Muito obrigada, professora.

A Rayra, aquela que cuida dos meus pequenos. Agradeço, querida tia-dinda, por todo o amor e paciência dedicados. Tudo se tornou mais fácil com sua presença. Obrigada, Rayra!

As empregadas domésticas que aqui trabalharam, sempre dedicadas, com zelo, comprometimento e responsabilidade, cuidaram da minha residência enquanto eu me dedicava aos estudos. Obrigada!!

A Melissa, amiga que o doutorado me proporcionou. Agradeço por compartilhar as angústias e alegrias destes últimos quatro anos. Obrigada, Melissa!!

Agradeço às minhas amigas de longa data: Isabelly, Andreia e Lyra, cujas presenças físicas se tornam cada vez mais raras, mas que estão sempre disponíveis quando necessito delas. Obrigada, meninas!

Agradeço à CAPES, pelo apoio financeiro que viabilizou a realização deste trabalho.

Mulheres Negras

Enquanto o couro do chicote cortava a carne
A dor metabolizada fortificava o caráter
A colônia produziu muito mais que cativos
Fez heroínas que pra não gerar escravos, matavam os filhos
Não fomos vencidas pela anulação social
Sobrevivemos à ausência na novela, e no comercial
O sistema pode até me transformar em empregada
Mas não pode me fazer raciocinar como criada
Enquanto mulheres convencionais lutam contra o machismo
As negras duelam pra vencer o machismo, o preconceito, o racismo
Lutam pra reverter o processo de aniquilação
Que encarcera afrodescendentes em cubículos na prisão
Não existe lei maria da penha que nos proteja
Da violência de nos submeter aos cargos de limpeza
De ler nos banheiros das faculdades hitleristas
Fora macacos cotistas
Pelo processo branqueador não sou a beleza padrão
Mas na lei dos justos sou a personificação da determinação
Navios negreiros e apelidos dados pelo escravizador
Falharam na missão de me dar complexo de inferior
Não sou a subalterna que o senhorio crê que construiu
Meu lugar não é nos calvários do Brasil
Se um dia eu tiver que me alistar no tráfico do morro
É porque a lei áurea não passa de um texto morto
Não precisa se esconder, segurança
Sei que cê tá me seguindo, pela minha feição, a minha trança
Sei que no seu curso de protetor de dono praia
Ensinaram que as negras saem do mercado com produtos embaixo da saia
Não quero um pote de manteiga ou de xampu
Quero frear o maquinário que me dá rodo e uru
Fazer o meu povo entender que é inadmissível
Se contentar com as bolsas estudantis do péssimo ensino
Cansei de ver a minha gente nas estatísticas
Das mães solteiras, detentas, diaristas
O aço das novas correntes não aprisiona minha mente
Não me compra e não me faz mostrar os dentes
Mulher negra não se acostume com termo depreciativo
Não é melhor ter cabelo liso, nariz fino
Nossos traços faciais são como letras de um documento
Que mantém vivo o maior crime de todos os tempos
Fique de pé pelos que no mar foram jogados
Pelos corpos que nos pelourinhos foram descarnados
Não deixe que te façam pensar que o nosso papel na pátria
É atrair gringo turista interpretando mulata
Podem pagar menos pelos mesmos serviços
Atacar nossas religiões, acusar de feitiços
Menosprezar a nossa contribuição para a cultura brasileira
Mas não podem arrancar o orgulho de nossa pele negra
Mulheres negras são como mantas kevlar
Preparadas pela vida para suportar
O racismo, os tiros, o eurocentrismo
Abalam mais não deixam nossos neurônios cativos

(Interpretação: Izalú. Composição: Eduardo Facção Central) [1]

[1] A música "Mulheres Negras" foi lançada, primeiramente, no álbum "Minha Bossa é Treta", publicado em 2010. A performance ao vivo de Izalú da referida música foi gravada no Teatro Lauro Gomes, em São Paulo. Esta apresentação integrou o DVD "Elas por Elas", cuja gravação ocorreu em 2012.

RESUMO

A presente tese adota uma abordagem discursiva que entende a linguagem como um processo social, histórico e político, alicerçada nas análises de Foucault sobre as dinâmicas de saber-poder-verdade nos discursos. Reconhece também a prática da linguagem como um fator que influencia os processos de modernidade/colonialidade, na representação da mulher negra empregada doméstica. A questão central levantada foi: como se concebem, por meio de práticas de linguagem, as representações da mulher negra empregada doméstica brasileira nos relatos presentes no livro *Eu, empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada*? de Preta-Rara. O objetivo geral é compreender como se concebe, por meio da prática de linguagem, a representação do sujeito mulher negra empregada doméstica brasileira nos relatos presentes no livro *Eu, empregada doméstica:* a senzala moderna é o quartinho (Rara, 2019). Os objetivos específicos foram: analisar como o exercício do poder, bem como as práticas racistas e patriarcalistas produzem discursos de verdade sobre o ser mulher negra empregada doméstica; examinar a intersecção entre raça, gênero e classe na representação do sujeito mulher negra empregada doméstica; observar como a colonialidade do poder/saber/ser e de gênero naturaliza representações que controlam os conhecimentos, o trabalho, o gênero e a subjetividade do sujeito mulher negra empregada doméstica; apresentar como as formas de des-obediência, de resistência e o processo de simbologização caracterizam o sujeito mulher negra empregada doméstica e a influência que isto traz para a formação de subjetividades e verdades atribuídas a estes sujeitos em tempos atuais. A pesquisa é de natureza qualitativa e do tipo documental. Os relatos revelam a persistência do racismo e a opressão das mulheres negras empregadas domésticas, configurando um domesticídio. Contudo, a pesquisa identificou resistências e reexistências (Souza, 2011), um processo de simbologização às avessas, que desafiam as narrativas dominantes de subserviência e inferioridade. As representações das mulheres negras empregadas domésticas podem ser compreendidas por uma perspectiva decolonial, explorando discursos que se tornam visíveis devido às relações de poder entrelaçadas com as resistências e reexistências que as atravessam. Os relatos podem ser vistos como denúncias das estruturas sistêmicas de poder e de opressão, oferecendo uma visão crítica e subversiva da realidade das empregadas domésticas.

Palavras-chave: Mulher negra empregada doméstica. Representação. Saber/Poder/verdade. Colonialidades do poder/saber/ser. Interseccionalidade. Domesticídio. Simbologização.Resistência.

ABSTRACT

This thesis adopts a discursive approach that comprehends language as a social, historical and political process, based on Foucault's analysis of the knowledge-power-truth dynamics in discourses. It also recognizes the practice of language as a factor that influences the processes of modernity/coloniality, as argued by Aníbal Quijano, in the representation of the Black woman domestic worker. The central question was: how are conceived the representations of Black Brazilian women domestic workers through language practices in the stories present in the book *Eu, empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada* (I, domestic worker: the modern slave quarters is the maid's room)? The main aim is to understand how the representation of the Black Brazilian woman domestic worker subject is conceived through the practice of language in the stories of the book "I, domestic worker: the modern slave quarters is the maid's room" (Rara, 2019). The specific aims were to analyze how the exercise of power, as well as racist and patriarchal practices, produce discourses of truth about being a Black woman domestic worker; to examine the intersection between race, gender and class in the representation of the Black woman domestic worker subject; to observe how the coloniality of power/knowledge/being and gender naturalizes representations that control knowledge, work, gender and the subjectivity of the Black woman domestic worker; to present how forms of dis-obedience, resistance and the process of symbolization characterize the Black woman domestic worker and its influence on the formation of subjectivities and truths attributed to these subjects in current times. The research is qualitative and documentary. The stories reveal the persistence of racism and the oppression of Black woman domestic workers, constituting domestic violence. However, the research identified resistance and re-existence (Souza, 2011), a process of reverse symbolization, which challenges the dominant narratives of subservience and inferiority. The representations of Black woman domestic workers can be understood from a decolonial perspective, exploring discourses that become visible due to the power relations intertwined with resistances and re-existences that permeate them. The stories can be seen as denunciations of the systemic structures of power and oppression, offering a critical and subversive view on the reality of domestic workers.

Keywords: Black woman domestic worker. Representation. Knowledge/power/truth. Colonialities of power/knowledge/being. Intersectionality. Domesticide. Decoloniality. Symbolization. Resistance. Re-existence.

RESUME

La présente thèse adopte une approche discursive qui comprend le langage comme un processus social, historique et politique, fondée sur les analyses de Foucault sur les dynamiques de savoir-pouvoir-vérité dans les discours. Elle reconnaît également la pratique du langage comme un facteur influençant les processus de modernité/colonialité, comme argumenté par Aníbal Quijano, dans la représentation de la femme noire employée domestique. La question centrale est : comment les représentations de la femme noire employée domestique brésilienne sont-elles conçues à travers les pratiques de langage dans les récits du livre *Moi, employée domestique : la « senzala » moderne est la petite chambre de bonne ?* L'objectif général est de comprendre comment la représentation du sujet femme noire employée domestique brésilienne est conçue à travers la pratique du langage dans les récits du livre Moi, employée domestique : la « senzala » moderne est la petite chambre de bonne (Rara, 2019). Les objectifs spécifiques sont : analyser comment l'exercice du pouvoir, ainsi que les pratiques racistes et patriarcales, produisent des discours de vérité sur l'être femme noire employée domestique ; examiner l'intersection entre race, genre et classe dans la représentation du sujet femme noire employée domestique ; observer comment la colonialité du pouvoir/savoir/être et de genre naturalise des représentations qui contrôlent les connaissances, le travail, le genre et la subjectivité du sujet femme noire employée domestique ; présenter comment les formes de désobéissance, de résistance et le processus de symbolisation caractérisent le sujet femme noire employée domestique et l'influence que cela apporte à la formation de subjectivités et de vérités attribuées à ces sujets à l'époque actuelle. La recherche est de nature qualitative et de type documentaire. Les récits révèlent la persistance du racisme et de l'oppression des femmes noires employées domestiques, configurant un « domesticide ». Cependant, la recherche a identifié des résistances et des réexistences (Souza, 2011), un processus de symbolisation à rebours, qui défient les récits dominants de soumission et d'infériorité. Les représentations des femmes noires employées domestiques peuvent être comprises d'une perspective décoloniale, explorant des discours qui deviennent visibles en raison des relations de pouvoir entrelacées avec les résistances et réexistences qui les traversent. Les récits peuvent être vus comme des dénonciations des structures systémiques de pouvoir et d'oppression, proposant une vision critique et subversive de la réalité des employées domestiques.

Mots-clés: Femme noire employée domestique. Représentation. Savoir/Pouvoir/Vérité. Colonialités du pouvoir/savoir/être. Intersectionnalité. Domesticide. Décolonialité. Symbolisation. Résistance. Réexistence.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CLT - Consolidação das Leis do Trabalho.

FENATRAD - Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatistica.

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada.

MG - Minas Gerais

MNDH - Movimento Nacional de Direitos Humanos

MNU - Movimento Negro Unificado

NINFEIAS - Núcleo de Investigações Feministas.

OIT - Organização Internacional do Trabalho.

OMS - Organização Mundial de Saúde.

PEC - Proposta de Emenda Constitucional.

PNAD - Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua.

SARS - Síndrome respiratória aguda grave.

UFOP - Universidade Federal de Ouro Preto.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Anúncio publicitário da S.A Barros Loureiro (loja Sabarco) 1952. 07

Figura 2 – O produto Krespinha no site da Bombril (2020).....08

Figura 3 - Comentário da Jornalista Micheline, no facebook, 2013.....73

Figura 4 - Cartaz com a suposta venda de escrava (2023).....138

Figura 5 – Cartaz com a venda de escrava.....140

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 4
CAPÍTULO II 19
CAMINHOS METODOLÓGICOS 19
2.1 SOBRE O CORPUS SELECIONADO 22
2.2 MÉTODOS DELIMITADOS PARA AS ANÁLISES 25
2.3 NATUREZA E TIPO DA PESQUISA 30
2.4 A NARRATIVIDADE COMO FUNCIONAMENTO DISCURSIVO DA MEMÓRIA DOS SUJEITOS 31
CAPÍTULO III 34
ELA, EMPREGADA DOMÉSTICA: RETRATOS DE DOMESTICÍDIOS SOB AS LENTES DISCURSIVAS DA INTERSECCIONALIDADE E DAS COLONIALIDADES 34
3.1 A CONSTRUÇÃO ARQUEGENEALÓGICA DO RACISMO SOB AS LENTES DA COLONIALIDADE 40
3.2 RETRATOS DA MULHER NEGRA NO PERÍODO COLONIAL E ATUAL 57
3.3 MARCAS INTERSECCIONAIS NA REPRESENTAÇÃO DA MULHER NEGRA EMPREGADA DOMÉSTICA E A COLONIALIDADE 71
3.4 PACTOS DA BRANQUITUDE E A DEMARCAÇÃO DE UM DOMESTICÍDIO 81
CAPÍTULO IV 108
"EU, EMPREGADA DOMÉSTICA": RETRATOS ESCREVIVIDOS DE (DES)OBEDIÊNCIAS, RESISTÊNCIAS E (RE)EXISTÊNCIAS 108
4.1 POR UMA ESTILÍSTICA DA (DES)OBEDIÊNCIA E AS MANIFESTAÇÕES DO PODER NA CONSTITUIÇÃO DA MULHER NEGRA EMPREGADA DOMÉSTICA 111
4.2 "UM PONTO FORA DA CURVA" - MOBILIDADES OPERADAS ENTRE O PODER E A RESISTÊNCIA 125
4.3 DO DOMESTICÍDIO A SIMBOLOGIZAÇÃO ÀS AVESSAS: NOVAS REPRESENTAÇÕES DA/PARA A MULHER NEGRA EMPREGADA DOMÉSTICA. 164
CONSIDERAÇÕES FINAIS 174
REFERÊNCIAS 179
ANEXOS A – RELATOS DO LIVRO "EU, EMPREGADA DOMÉSTICA: A SENZALA MODERNA É O QUARTINHO DA EMPREGADA DOMÉSTICA (RARA, 2019) " NA ÍNTEGRA 187

1 INTRODUÇÃO

A mídia digital vem desempenhando um papel proeminente de visibilidade e formação de discursos, sendo protagonista na construção, na reconstrução e na desconstrução de sujeitos, de verdades, de saberes, através da exposição e debates em torno de várias questões. Neste espaço, as informações são transmitidas com mais rapidez e expansão. Os acontecimentos tornam-se mais visíveis, chegando a diversos públicos. Uma espécie de *história ao vivo* da sociedade. A mídia digital tem sido um ambiente de representação social, já que os textos expostos por ela refletem e refratam nossa realidade, por meio das práticas de linguagem presentes em diversos gêneros discursivos.

No período de 2020 a 2023, marcado pela pandemia da COVID-19, observamos uma produção incessante de enunciados na mídia digital e impressa, focalizando trabalhadoras em condições análogas à escravidão, com destaque especial, em nossa pesquisa, para as trabalhadoras domésticas. A doença, inicialmente identificada na China, mais precisamente na província de Wuhan, foi provocada pelo vírus SARS-CoV-2 e, em menos de seis meses, disseminou-se globalmente, sendo oficialmente reconhecida como uma pandemia pela Organização Mundial de Saúde (OMS).

Certamente, nenhum vírus discrimina o corpo que infecta. No entanto, os impactos da pandemia revelaram quais corpos são marginalizados por nossa formação social sexista, classista e racista. Não é por acaso nem por coincidência que aqui, no Brasil, a primeira morte registrada, em 12 de março de 2020, em decorrência do vírus, foi de uma mulher negra, idosa e empregada doméstica. Apesar da idade avançada, Cleonice Gonçalves não estava aposentada, porque não tinha o tempo de contribuição exigido. Mesmo sofrendo de obesidade, diabetes, hipertensão e infecção urinária, ou seja, fazer parte do grupo de risco, precisava trabalhar. Não tinha o privilégio de poder cuidar da saúde. Cleonice foi contaminada devido ao contato com sua patroa, mulher branca, classe média alta, moradora do Alto Leblon, bairro da zona

sul do Rio de Janeiro, metro quadrado mais valorizado do país. A patroa de Cleonice, cujo nome não foi revelado para evitar retaliações contra a família, havia acabado de chegar da Itália, país que, à época, registrava o maior número de mortes pela doença. Sua patroa trouxe na "bagagem" o vírus que a sentenciou à morte. Portanto, como dissemos acima, não é o vírus que escolhe os corpos a serem atingidos, mas aspectos socioeconômicos e culturais, tais como: gênero, raça e classe. Os efeitos da pandemia expuseram sem disfarces quais corpos são vilipendiados por nossa formação social.

Ao longo da pandemia, o trabalho doméstico foi designado como essencial em alguns estados brasileiros, resultando na ausência de salvaguardas para que os trabalhadores domésticos pudessem aderir ao apelo de "ficar em casa" durante o período de quarentena. Esse cenário sinaliza uma visibilidade e privilégio condicionados pelos grupos sociais. Apesar dos esforços contínuos dos trabalhadores domésticos na busca pelo reconhecimento de seus direitos e visibilidade social para sua ocupação, a desigualdade persiste e se intensificou durante a pandemia, afetando negativamente a classe das trabalhadoras domésticas.

Embora alguns estados brasileiros tenham implementado o isolamento social, Pernambuco e Pará tornaram o trabalho doméstico essencial, de modo que as trabalhadoras domésticas, em sua maioria mulheres e negras, ainda atendiam a uma classe majoritariamente branca. De acordo com uma notícia publicada por Vinícius Sobreira, no site do Brasil de Fato Pernambuco[2], a "ação desses estados foi entendida pela FENATRAD[3] como expressão do racismo presente na sociedade'".

Ainda no contexto pandêmico, em 2 de junho de 2020, ocorreu a trágica morte de Miguel, um menino de 5 anos, filho da empregada doméstica Mirtes Renata Santana de Souza. Devido ao fechamento das escolas em Pernambuco, sua mãe levou-o consigo para o trabalho, pois as medidas protetivas da quarentena impediam

[2] Notícia disponível em: https://www.brasildefato.com.br/2020/05/25/sindicato-critica-estados-que-incluiram-domesticas-em-servico-essencial-na-quarentena

[3] Em 1936, Laudelina Campos de Melo criou, em São Paulo, a associação das trabalhadoras domésticas. A Federação Nacional das Empregadas Domésticas (Fenatrad) é formada por 22 sindicatos e uma associação. Estão presentes nesta associação 13 estados brasileiros. É uma organização importante que luta para que os trabalhadores domésticos tenham os mesmos direitos que outros trabalhadores. Desde 1936, algumas conquistas foram adquiridas, a exemplo da Lei 5.859, publicada em 1972, que reconheceu o trabalho doméstico como profissão. Todas estas informações estão contidas no próprio site da Fenatrad https://fenatrad.org.br/

outras opções. Enquanto Mirtes passeava com o cachorro da patroa durante o horário de almoço, Miguel permaneceu no apartamento da família. Expressando o desejo de encontrar a mãe, o menino entrou sozinho no elevador acionado pela patroa. Infelizmente, Miguel caiu de uma varanda externa, a uma altura de aproximadamente 35 metros. A família para a qual Mirtes trabalhava era rica e branca, residindo em um luxuoso apartamento no quinto andar, em Recife. Tanto Mirtes, uma mulher negra de 33 anos, quanto sua mãe, Marta, de 60 anos, também mulher negra, desempenhavam o papel de empregadas domésticas para essa família. O empregador, Sérgio Hacker, era prefeito de uma cidade próxima a Recife. No início da pandemia, o trabalho doméstico em Pernambuco foi inicialmente considerado essencial, mas, após pressões da Federação Nacional das Empregadas Domésticas (Fenatrad), o decreto foi revisado. De acordo com as autoridades estaduais, Mirtes não deveria estar trabalhando, pois o trabalho doméstico não era essencial, a menos que estivesse relacionado ao cuidado de idosos, pessoas com deficiências ou prestação de serviços a atividades essenciais. Apesar disso, Mirtes não foi dispensada e continuou a trabalhar. Esse descaso ratifica as palavras de Carlos Moore (2007, p.23) quando defende que “o racismo retira a sensibilidade dos seres humanos para perceber o sofrimento alheio, conduzindo-os à sua trivialização e banalização”.

Mirtes, sua mãe, Marta, e Cleonice Gonçalves entram nas estatísticas sobre a prevalência de mulheres negras no trabalho doméstico. Conforme informações coletadas pelo Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE)[4], as mulheres representam mais de 92% das pessoas ocupadas em trabalhos domésticos. Destas, mais de 62% são mulheres negras. O DIEESE extraiu estas informações através de pesquisas realizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua). São informações referentes aos 4 trimestres de 2019 e 2020. Então, nossa realidade brasileira, em relação ao trabalho doméstico, é a configuração de um trabalho feminino e negro.

Em nossa pesquisa, a relação entre a mulher negra e o trabalho doméstico remonta a uma estrutura econômica do período colonial que perpetua o racismo por

[4] Disponível em: https://www.dieese.org.br/outraspublicacoes/2021/trabalhoDomestico.html. Acesso em: 10 dez de 2022. Os dados do DIEESE foram extraídos de pesquisa realizada pelo IBGE, a PNAD Contínua, e refere-se aos 4º trimestres de 2019 e 2020

meio de práticas discursivas. Segundo Almeida (2018), o racismo não se limita a ações discriminatórias isoladas, mas constitui um processo contínuo que sustenta a subordinação de grupos racializados e os privilégios raciais nos âmbitos político, econômico e social. Nesse contexto, torna-se crucial refletir sobre como as estruturas de poder estabelecidas durante o colonialismo, baseadas na subordinação racial de populações negras e nos privilégios conferidos aos colonizadores europeus, continuam a influenciar as relações sociais, políticas e econômicas contemporâneas

Como relembra Almeida (2018), o racismo funciona como uma estrutura sistêmica e persistente, cujas dinâmicas de poder historicamente estabelecidas ainda moldam a sociedade atual. Essa continuidade é evidente na representação da mulher negra como empregada doméstica, que revela a perpetuação das exclusões, desigualdades e hierarquias raciais herdadas do colonialismo. Dessa forma, somos levados a refletir sobre a permanência do racismo na construção simbólica da mulher negra trabalhadora doméstica e sobre a necessidade de produzir novas narrativas de resistência. Essas narrativas devem desafiar as representações históricas, oferecendo alternativas que ressignifiquem a identidade da mulher negra ao longo do tempo e proponham caminhos para a superação das desigualdades estruturais.

Tanto no cotidiano, como foi exposto acima, quanto na mídia, há expressões do racismo no trabalho doméstico feminino negro. A mídia, através da publicidade, contribui para uma perpetuação de uma sub-representação do sujeito mulher negra. Ao fazer uso de uma linguagem não verbal, a imprensa reforça preconceitos e discriminações sobre este sujeito. Como exemplo, temos o lançamento do produto Krespinha.

Em 1952, a S.A. Barros Loureiro lançou um produto que deixa em evidência a imagem de uma menina negra. O enunciado destacado no anúncio diz: “No Rio, todos me conhecem. Sou Krespinha – a melhor esponja para a limpeza da cozinha. As paulistas também vão me querer bem. Vocês me encontram às suas ordens na “SABARCO”, rua Florêncio de Abreu, 407”. Segue a publicidade:

Figura 1 – Anúncio publicitário da S.A Barros Loureiro (loja Sabarco) 1952

Fonte: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53081428>. Foto: Reprodução do Twitter

A associação do verbal com a imagem personifica o produto como uma empregada doméstica. No entanto, a nossa inquietação não se limita à personificação do produto, mas também à imagem da menina. A posição dos braços corrobora a afirmação do enunciado presente no anúncio *Vocês me encontram às suas ordens...*. O vocábulo "vocês" resgata as paulistas, termo presente anteriormente no enunciado, *as paulistas também vão me querer bem.* Ao resgatar "as paulistas" deixa em evidência uma restrição e uma determinação do uso do produto para as mulheres. É a cultura patriarcal e machista sendo materializada e imposta como uma vontade de verdade[5] de que apenas a mulher pode ser incumbida dos serviços domésticos. Voltando à posição que se encontra a menina e o "estar às ordens" representam o lugar naturalizado de servidão, próprio do período da escravidão. Remete a um conformismo, a uma obediência, a uma aceitação deste lugar. Lendo a imagem, vemos que a disposição do corpo, com o braço estendido, sugere uma passividade, como se a menina negra estivesse aguardando as ordens da patroa, sugere obediência. Ao observar a mão segurando o produto, é possível interpretá-la como se a menina estivesse segurando uma bandeja. Pronta para servir. Outrossim, a

[5] Termo utilizado por Michel Foucault e que será desenvolvido posteriormente na pesquisa.

expressão facial da menina parece indicar felicidade, reforçando a ideia de que a servidão é um lugar de contentamento.

O anúncio publicitário em destaque leva-nos às questões: por que a ênfase na representação de uma menina negra? Por que em seu lugar não poderia ser uma menina branca? A partir dessas questões, vemos que o anúncio publicitário evidencia o lugar socioeconômico-cultural e discursivo que é atribuído, em nossa sociedade, às mulheres negras, desde sua infância, colocando-as no lugar de servidão, de subserviência, especialmente ligado ao trabalho doméstico.

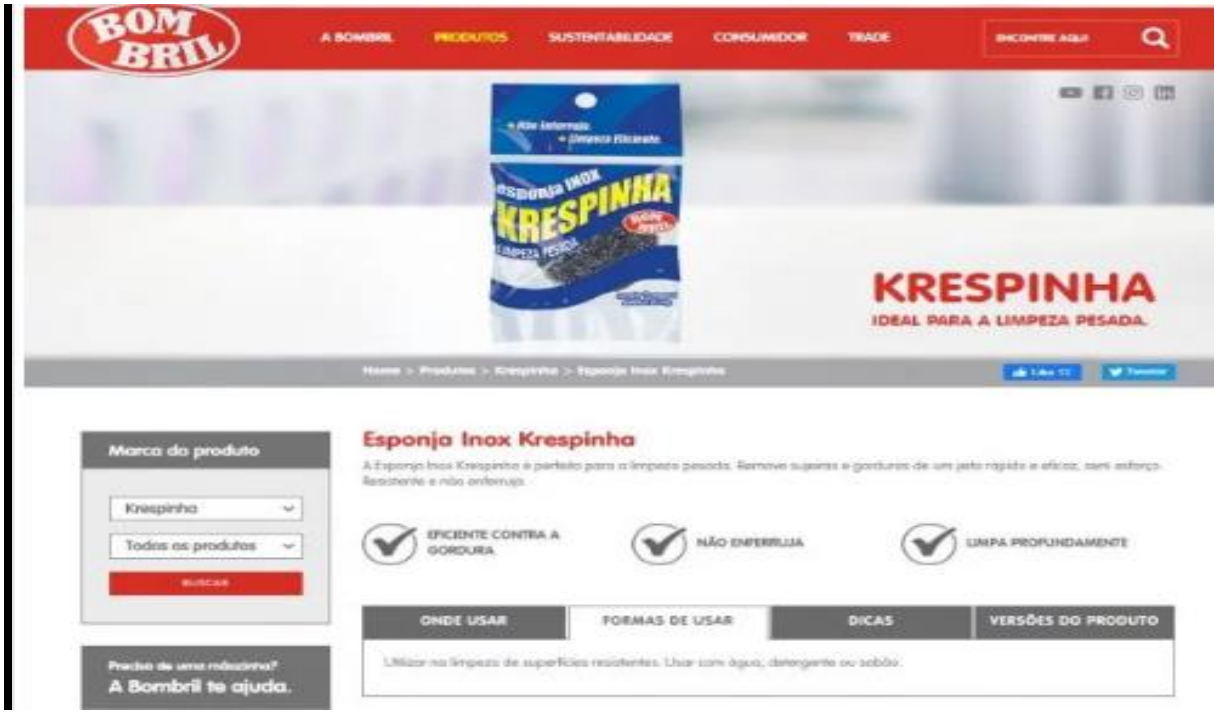
Recentemente, em 2020, a marca brasileira de produtos de limpeza Bombril lançou uma esponja de inox, denominada *Krespinha.* De acordo com a empresa "A Esponja Inox Krespinha é perfeita para a limpeza pesada. Remove sujeiras e gorduras de um jeito rápido e eficaz, sem esforço. Resistente e não enferruja". O texto destaca a intenção de criar uma imagem positiva do produto ao enfatizar seus benefícios práticos e durabilidade, mencionando sua eficácia na remoção de sujeira, rapidez, resistência e a qualidade de ser ideal para limpeza pesada. No entanto, considerando o nosso contexto cultural, a forma como o enunciado se relaciona com o nome "Krespinha" e a natureza do produto esponja de aço provoca leituras adicionais. Isso ocorre devido à possibilidade de o nome e a característica do produto evocarem estereótipos estigmatizados, especialmente associando mulheres negras a trabalhos domésticos intensos e pouco valorizados, um trabalho "sem esforço". Termos como "krespinha" têm sido utilizados em contextos depreciativos e racistas para descrever o cabelo de pessoas negras, perpetuando estereótipos negativos e inferiorizando essa característica natural.

A associação do crespo à esponja de aço faz com que o enunciado "krespinha" carregue um peso histórico e social que o transforma em um símbolo de racismo, reforçando estereótipos negativos e marginalizando as características naturais do cabelo crespo, perpetuando, dessa forma, discriminação racial. A escolha de um nome tão explícito como "Krespinha" contribui para a perpetuação do racismo. Outro ponto a ser considerado é que o uso do sufixo diminutivo "-inha" no vocábulo sugere, ao ser interpretado de forma diminutiva, uma depreciação do cabelo crespo. Embora a nova propaganda não inclua a imagem da menina, como no anúncio publicitário da loja Sabarco, a atribuição idêntica do nome "krespinha" a marca de uma esponja de

aço, pela Bombril, revela uma retomada da propaganda antiga, evocando a memória dos discursos passados, o que gerou denúncia de racismo por parte do Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH) e por Criola, uma organização que tem por objetivo a defesa dos direitos das mulheres negras[6]. Críticas à iniciativa da Bombril, como a hashtag #BombrilRacista, rapidamente se espalharam pelas redes sociais, tornando-se um dos assuntos mais comentados. Em resposta, a Bombril divulgou um comunicado em seu site oficial, pedindo desculpas e anunciando a retirada da esponja de seu portfólio[7].

Segue o anúncio publicitário abaixo:

Figura 2 – O produto Krespinha no site da Bombril (2020)



Fonte: https://hugogloss.uol.com.br/brasil/bombril .

Nos dois anúncios, o cabelo crespo de sujeitos negros foi consistentemente vinculado aos produtos de maneira racista, comparando-o a uma esponja de aço e referindo-se ao cabelo de uma criança negra, no caso do primeiro anúncio.

[6] Detalhes sobre uma audiência pública online, realizada em 15 de maio de 2023, sobre o tema "A imagem de mulheres negras na publicidade e o caso Bombril" podem ser encontrados no site https://criola.org.br/criola-e-mndh-protocolam-acao-civil-publica-contra-bombril-por-racismo/.

[7] Essas informações foram divulgadas pelo site UOL Economia, onde também consta um comunicado de desculpas da Bombril, a empresa de produtos de higiene e limpeza doméstica.

Historicamente, culturalmente e discursivamente, o cabelo crespo tem sido associado à não conformidade com padrões de beleza, sendo considerado desarrumado e indomável. Os discursos eurocêntricos impõem, em nossa sociedade, a ideia de inferioridade aos cabelos crespos, promovendo a crença de que eles precisam ser alisados para se conformarem aos padrões estéticos predominantes, que geralmente favorecem cabelos não crespos. Em outras palavras, a imposição desses discursos reforça a valorização de um tipo específico de cabelo, contribuindo para a marginalização e discriminação da estética capilar naturalmente crespa.

Nossa pesquisa se enquadra dentro dos estudos teórico-metodológicos propostos por Michel Foucault, o qual nos permite descrever o discurso atravessado por jogos de saber-poder-verdade. Assim, as coisas ditas são agrupadas em *arquivo*. Conforme Foucault (2012, p.158), "arquivo é a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares". O *arquivo*, portanto, são enunciados que se estabelecem como acontecimentos, é um conjunto de discursos que está "sancionado pelo conteúdo de verdade que se lhes atribui" (Veiga-Neto,2007, p.95), ou seja, está condicionado aos conhecimentos produzidos em determinada época, os quais delimitam tanto o que pode ser dito, quanto àquilo que necessita ser reativado, lembrado, conservado. Pensar em nosso *corpus* como *arquivo*, na perspectiva foucaultiana, é não restringir os discursos ao que foi dito ou a quem disse, mas, trazer os efeitos de verdades construídos em determinada época, que justifica e sustenta sobre quem é o sujeito mulher negra empregada doméstica.

Entendemos que um estudo sobre o lugar de subalternização atribuído à mulher negra requer uma atenção especial ao conceito de racialização. Esse conceito permite compreender como as relações de poder e resistência se manifestam na definição e atribuição do sujeito. Assim, além de uma análise discursiva fundamentada nos estudos de Foucault, nossa pesquisa é enriquecida pelas contribuições do feminismo negro, especialmente por meio das obras de autoras como Lélia Gonzalez (2020, 1984), Neusa Santos Sousa (1983), Grada Kilomba (2019), Tamis Porfírio (2021), Sueli Carneiro (2011, 2020, 2023), Kimberlé Crenshaw (2024, 2002, 1991), bell hooks (2019, 2023) e Conceição Evaristo (2009, 2005). Além dessas intelectuais, a tese também dialoga com importantes referências masculinas e negras, como

Frantz Fanon (2008), Sílvio Almeida (2018) e Carlos Moore (2007), que contribuem para o aprofundamento das reflexões propostas.

Considerando que os efeitos da racialização e do patriarcado sobre as mulheres negras no Brasil têm interferências da categoria gênero, as análises consideram o feminismo decolonial de Maria Lugones (2020) para entender estes efeitos, através da *Colonialidade de Gênero*. Ao trazer pensadores decoloniais, para a pesquisa, reconhecemos novas representações para o sujeito mulher negra empregada doméstica.

Levando em consideração nossa interpretação da representação da trabalhadora doméstica como uma construção discursiva, histórica e cultural, nosso **objetivo geral** é: compreender como se concebe, por meio de uma narratividade discursiva, as representações do sujeito mulher negra empregada doméstica brasileira nos relatos presentes no livro *Eu, empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada*. Nesse sentido, examinamos tanto as continuidades quanto as descontinuidades em relação ao período colonial no processo de representação desse sujeito específico. Com isso, levantamos um **questionamento central**: Como se concebe, por meio da narratividade como uma prática de linguagem, as representações do sujeito mulher negra empregada doméstica brasileira nos relatos presentes no livro *Eu, empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada?* Na finalidade de encontrarmos uma resposta – dentre outras possíveis – para a questão levantada, elencamos como **objetivos específicos**: 1) analisar como o exercício do poder, bem como as práticas racistas e patriarcalistas produzem discursos de verdade sobre o ser mulher negra empregada domésticas; 2) Analisar a intersecção entre raça, gênero e classe na representação do sujeito mulher negra empregada doméstica; 3) Observar como a colonialidade do poder/saber/ser e de gênero naturalizam representações que controlam os conhecimentos, o trabalho, o sexo, a subjetividade do sujeito mulher negra empregada doméstica; 4) Apresentar como as formas de des-obediência, de resistência e o processo de simbologização caracterizam o sujeito mulher negra empregada doméstica e a influência que isto traz para a formação de subjetividades e verdades atribuídas a estes sujeitos em tempos atuais.

O recorte feito em relação às empregadas domésticas e não aos empregados domésticos se deu devido ao trabalho doméstico ser exercido em maior porcentagem por mulheres negras. De acordo com Lisbôa (2021), as mulheres negras que são responsáveis pelo trabalho doméstico no Brasil correspondem a 6,5 milhões de pessoas, constituindo o maior contingente global, resultado direto da persistência histórica da escravidão, na qual o trabalho doméstico foi destacado predominantemente às mulheres negras. Essa realidade se estendeu por quase quatro séculos, tanto na forma de escravidão quanto em arranjos informais, desprovidos de direitos trabalhistas, até o advento da aprovação da 'Lei das Empregadas Domésticas', em 2015.

Conforme as informações registradas pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA[8]), 93% dos trabalhadores domésticos são mulheres. Acrescida a estas informações, temos, segundo os dados da Organização Internacional do Trabalho (OIT)[9] e do IBGE[10], que é um trabalho exercido, em porcentagem maior, por mulheres negras e de baixa renda.

Além desse quadro que marca o trabalho doméstico brasileiro como sendo atividade feminina, priorizamos a mulher negra empregada doméstica porque, segundo pesquisas desenvolvidas por Carneiro (2020), a mulher negra acaba sendo o corpo que mais sofre desigualdade em relação à mulher branca, ao homem branco, ao homem negro. Dentro desta desigualdade está o desempenho de atividades pouco prestigiadas socialmente, como o trabalho doméstico, apesar de sua grande importância para o desenvolvimento de nossa sociedade.

Nosso *corpus* é formado por relatos retirados do livro *Eu, empregada doméstica*: *a senzala moderna é o quartinho da empregada,* autoria de Preta-Rara, publicado em 2019. Através dos relatos, considerados como prática de linguagem, será possível olhar para o sujeito mulher negra empregada doméstica a partir de três

[8] Dados apresentados no texto “Os desafios do passado no trabalho doméstico do século XXI: reflexões para o caso brasileiro a partir dos dados da PNAD Contínua”, publicado no site do IPEA. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/pdfs/tds/td_2528.pdf.

[9] Dados divulgados no site da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Disponível em: https://www.ilo.org/brasilia/temas/trabalho-domestico/lang--pt/index.htm>. Acesso em: 10 nov. 2022

[10] Dados da PNAD Contínua, divulgada em 2020, elaborada pelo IBGE, referente aos dados do 4ª trimestre de 2019 e de 2020. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/busca.html .

lugares enunciativos: os sujeitos ligados às empregadas domésticas, filhas/os, netas/os; as patroas e as próprias empregadas domésticas.

A organização da pesquisa fundamenta-se no *corpus* selecionado para análise, abrangendo tanto os discursos de netos, filhos e patroas das empregadas domésticas quanto as reflexões das próprias trabalhadoras sobre si mesmas, conforme já mencionado. Com base nesta seleção, bem como na preocupação com uma leitura discursiva que apresente as continuidades e descontinuidades em relação às representações do sujeito mulher negra empregada doméstica, estruturamos a pesquisa assim: II - capítulo metodológico, III - capítulo com os relatos das/os filhas/os, netas/os e das patroas, IV – capítulo com os discursos das próprias empregadas domésticas negras falando de si, além da introdução, das considerações finais e das referências.

No segundo capítulo, *Caminhos metodológicos*, situamos os caminhos trilhados, apresentamos o *corpus* da pesquisa, como surgiu a ideia da escrita do livro que contém os relatos a serem analisados, quantas narrativas estão presentes no livro, quais foram selecionadas e de que forma se deu esta escolha, os métodos utilizados para as análises. Por fim, situamos como compreendemos os relatos, bem como elencamos e justificamos as categorias usadas na leitura discursiva desses relatos. O método delimitado para análise das materialidades discursivas teve o método arqueogeneálogico de Foucault como base. Gregolin (2015) faz uso deste termo como forma de unir as três fases foucaultianas: arqueologia, genealogia e ética, como será detalhado em nosso capítulo metodológico.

No terceiro capítulo, de caráter teórico-analítico intitulado *Ela, Empregada Doméstica: Retratos de Domestícidos sob as Lentes Discursivas da Interseccionalidade e das Colonialidades,* exploramos a representação da mulher negra empregada doméstica através da perspectiva de indivíduos próximos a esse sujeito, incluindo netas e patroas. Nas narrativas apresentadas, emerge a imagem dessa mulher reduzida à servidão, seja de natureza sexual ou doméstica. Este cenário revela uma complexa interseccionalidade entre gênero, raça, classe e afeto, abordada com base no conceito de interseccionalidade desenvolvido por Kimberlé Crenshaw (1991). Além da representação de sujeição, a mulher negra é também categorizada como intelectualmente inferior. Analisamos como os discursos de poder, assim como

o processo de colonialidade do poder, do saber e do ser, contribuem para a construção dessa imagem. Ao longo da análise, destaca-se a presença do pacto da branquitude (Bento, 2022), cujo propósito é manter os sujeitos brancos em posições privilegiadas. Esse privilégio branco, juntamente com outras formas de opressão, desempenha um papel preponderante na perpetuação do fenômeno que denominamos de domesticídio.

No quarto capítulo, **"***Eu, empregada doméstica: retratos escrevividos de (des)obediências, resistências e (re)existências",* também teórico-analítico, analisamos os relatos das próprias empregadas domésticas, por isto a denominação retratos escrevividos[11]. O capítulo em questão nos permite revelar como e quais as formas de (des)obediência caracterizam o sujeito mulher negra empregada doméstica. Em 2018, o filósofo francês Frédéric Gros lançou o livro "Desobedecer", destacando-se por oferecer uma análise profunda e perspicaz das práticas discursivas universais que permeiam nossa experiência, nas quais obedecemos e/ou desobedecemos de várias formas, em diversas situações e por diferentes motivos. Buscaremos compreender como os modelos de obediência e desobediência propostos por Gros (2018) se manifestam no exercício do poder, especificamente nos enunciados das próprias empregadas domésticas. Para isso, interpretamos esses modelos como expressões que estruturam tanto os poderes quanto as resistências. Como afirmou Foucault (2010a, p.248), "Não há relação de poder sem resistência, sem escapatória ou fuga, sem inversão eventual; toda relação de poder implica, então, pelo menos de modo virtual, uma estratégia de luta".

Além das formas de (des) obediência, destacamos neste capítulo a influência do processo de simbologização (Moore, 2007), na representação do sujeito mulher negra empregada doméstica. Ao término do capítulo, será possível chegarmos a uma leitura das continuidades e descontinuidades presentes nos discursos que materializam as representações encontradas e como/se elas mantêm relação com as representações analisadas no capítulo anterior, bem como na história. Ainda neste capítulo, ao entendermos os relatos como práticas de linguagem, apontamos de que forma o processo de (des)obediência, resistência e reexistência mantém uma ruptura na lógica da colonialidade ao representar o sujeito mulher negra através de si.

[11] Trazemos esse termo a partir do conceito de escrevivência da autora Conceição Evaristo (2005)

Trazemos, em nossa pesquisa, um lugar para a mulher negra empregada doméstica, o de fala, mas, sobretudo, o de escuta. Uma escuta que nos revela opressões, lutas e conquistas. Uma escuta que nos permitiu apontar outros lugares para a mulher negra empregada doméstica, uma simbologização às avessas.

Através das representações encontradas acerca do sujeito mulher negra empregada doméstica, percorremos um caminho que julgamos ter sido responsável por nos levar a uma discussão desse sujeito dentro de uma herança inscrita em uma subjetividade coletiva que considera uma discussão racial, a qual, ainda é um mecanismo silenciado pela branquitude.

Um estudo sobre a mulher negra empregada doméstica, a partir da linguagem, justifica-se por nos permitir compreender os discursos por meios das questões raciais, de gênero e de classe, de forma interseccionada. Acreditamos que no *corpus* selecionado para análise há um atravessamento de discursos e de categorias (classe, raça e gênero) que trazem vontades de verdade, de poder e de saber responsáveis por objetivar e subjetivar a mulher negra empregada doméstica com base no período da escravidão, mas que não se resume a isto. Também, justificamos o objeto em análise por entender que “a discriminação racial constitui um resíduo cultural do já distante passado escravista” (Gonzales; Hasenbalg, 2022, p.110). De acordo com Sodré (2023), não somos mais uma sociedade escravista, mas uma forma social escravista. A abolição da escravatura marca o fim da sociedade escravista, mas dá início, segundo o professor Muniz Sodré, à forma social escravista que se perpetua até os nossos dias. Mais de um século da Abolição da escravatura, sendo o Brasil o último país a realizar esse feito, os saberes negros e os corpos negros continuam a ser marginalizados, continuam fora da ordem do verdadeiro. Segundo Sodré (2023, p. 84): “a abolição apenas transferiria o nível de escravidão, de uma forma jurídico-política societária, portanto, de uma estrutura ou um sistema lógico, para o que estamos chamando de *forma social escravista*, que o racismo se revela constitutivo” *(grifos do autor*). Essa forma social escravista, ainda de acordo com Sodré (2023), fabrica a relação racial que se manifesta historicamente numa animosidade ao indivíduo não branco, marcando, assim, espaços materiais e psíquicos nas relações entre os sujeitos que carregam a mancha indelével (pele escura) e os brancos.

A relevância dessa pesquisa se exerce, sobretudo, no fato de tornar evidente o quanto se encontra interligada, mantendo um diálogo constante, a tríade: história, cultura e discurso na representação do sujeito. Assim, com o *corpus* selecionado, temos a abertura para pensar *a "*ordem do discurso compreendendo a ordem da língua, a ordem da história e a ordem da cultura, cada uma com uma forma de organização própria*"* (Ferreira,2011, p.60).

Destarte, com a pesquisa foi compreendido que a relação racial persiste como manifestação histórica para discriminar as posições dos sujeitos negros, uma *forma social escravista* que marca o sujeito mulher negra empregada doméstica até os dias atuais. Com isso, estamos reconhecendo a prática da linguagem como parte da modernidade/colonialidadade na representação do sujeito mulher negra empregada doméstica. Por outro lado, também por meio da prática de linguagem, reconhecemos que há um corpo que resiste e reexiste a este lugar de servidão.

Através das nossas análises, esperamos contribuir para os Estudos Discursivos, bem como para os Estudos Decoloniais sobre relações desiguais e desumanas promovidas pelo racismo. Com esta relação, é possível discutirmos sobre as práticas discursivas responsáveis pela constituição histórica e os modos de representação do ser mulher negra empregada doméstica marcados por vontades de verdade e relações de saber-poder. Quanto aos aspectos sociais, acreditamos na relevância de um estudo que leva a sociedade a se posicionar ante atitudes racistas, culturalmente vivas e historicamente impostas à sociedade, justificando práticas desumanas para com a mulher negra empregada doméstica. O presente trabalho, ao pensar a mulher negra na atualidade, une-se aqueles que consideram aspectos como o gênero, a classe e a raça importantes na representação do sujeito.

Defendemos como tese que a existência de uma relação paradoxal entre liberdade e assujeitamento na constituição do sujeito mulher negra empregada doméstica, marcada por forças de poder e de resistência, faz emergir o discurso de verdade, o qual estabelece no jogo do seu aparecimento uma associação do trabalho doméstico ao racismo, ou seja, a ideia de raça acaba sendo um fator primordial no controle, formação, (des)continuidades, (des)aparecimento de representações do sujeito mulher negra empregada doméstica. Representação que é possível ser lida devido à intersecção entre as categorias de gênero, classe e raça que atribuem à

mulher empregada doméstica um lugar de domesticídio, marcado pela colonialidade. A emergência dos discursos e a intensa visibilidade das condições subumanas destinadas à classe das mulheres negras empregadas domésticas possibilitam questionamentos sobre o quanto o racismo governa as relações interpessoais na atualidade e impõe a constituição de determinadas identidades, na maioria das vezes, restritas à representação de estereótipos racistas. No entanto, as representações da mulher negra empregada doméstica podem ser compreendidas por uma perspectiva decolonial, explorando discursos que se tornam visíveis devido às relações de poder entrelaçadas com as resistências que as atravessam.

O percurso metodológico aqui proposto é baseado em um olhar para o passado do trabalho doméstico que nos permite compreender, por meio de sua historicidade, a origem dos discursos atuais que definem a identidade da empregada doméstica negra na contemporaneidade. Por isso, a possibilidade de caracterizarmos as representações dadas a mulher negra empregada doméstica como racistas a partir dessas representações, que se materializam em discursos moldados pela história e pelos interesses econômicos, sociais e políticos de uma raça específica, a branca, especificamente pelo sujeito branco cisgênero.

Entretanto, vale ressaltar que o racismo é uma construção que não se limita à escravidão, tendo em vista que também é uma construção social, histórica, discursiva e cultural, que se forma através da interação de diferentes discursos para formar um Domesticídio, conceito que será discutido ao longo dos capítulos.

Para compreender como a interligação da história, da cultura e do discurso representa a mulher negra empregada doméstica, dentro da nossa pesquisa, organizamos o caminho metodológico apresentado a seguir.

CAPÍTULO II

CAMINHOS METODOLÓGICOS

> *Defendo a tese de que o trabalho doméstico seja uma versão atual da relação de trabalho escravocrata. Assim, estou falando de uma relação. Se é uma relação, ela envolve não só pensar os sujeitos racializados como negros a partir do racismo estrutural, mas também o outro lugar estrutural dessa relação: o da branquitude. [...] falar de relações de trabalho envolve também, para além de colocar a trabalhadora doméstica como protagonista da história, falar sobre os contratantes dessas trabalhadoras. Falamos de um grupo cuja estatística e historicidade nos permite falar hegemonicamente de um lugar social da branquitude.*
>
> *(Juliana Teixeira, 2021, p.173. Trecho retirado do livro Trabalho Doméstico)*

As pesquisas conduzidas por Juliana Teixeira baseiam-se no argumento de que é impossível discutir o trabalho doméstico sem levar em conta as relações intrínsecas a essa profissão. Para isso, ela propõe uma análise dialética entre dois pólos: os sujeitos racializados (as trabalhadoras domésticas, em sua maioria negras) e as contratantes (predominantemente brancas), como demarcado na epígrafe acima. É importante destacar que os sujeitos brancos também são racializados. Contudo, em nossa formação social, o conceito de raça é frequentemente associado apenas aos negros, o que evidencia mais uma faceta do racismo estrutural. Nessa pesquisa, os contratantes também são considerados sujeitos racializados.

Ao defender que o discurso deve incluir as contratantes, Teixeira (2021) sugere que compreender a hegemonia da branquitude é crucial para uma análise completa das relações de trabalho doméstico. Isso não apenas coloca a empregada doméstica como protagonista, mas também evidencia o papel ativo, histórico e discursivo atribuído aos empregadores. A tese de Teixeira (2021) defende que o trabalho doméstico moderno perpetua as relações de poder e subjugação originadas no

período escravocrata, oferecendo uma crítica incisiva à sociedade brasileira que ainda sustenta tais desigualdades profundas.

Dialogando com Teixeira (2021), também acreditamos que, para refletir sobre a representação da mulher negra empregada doméstica, considerar a dimensão relacional é indispensável. Reconhecer a branquitude é fundamental para compreender como as desigualdades são naturalizadas e reproduzidas. Analisar essa relação é vital para um feminismo inclusivo que aborde não apenas a igualdade de gênero, mas também as desigualdades raciais e de classe. É importante observar como a dinâmica entre empregada e patroa contribui para a construção de narrativas que ora invisibilizam, ora exotizam a mulher negra.

Além de sustentar a ideia de uma versão contemporânea da relação de trabalho escravocrata, nossa pesquisa enfatiza a importância de reconhecer e valorizar as formas de resistência desenvolvidas pelas mulheres negras empregadas domésticas. As práticas de resistência destes sujeitos desafiam tanto as expectativas e papéis que lhes são atribuídos quanto a própria dinâmica de trabalho de origem escravocrata. A incorporação de narrativas pessoais, em diálogo com a história, os discursos e a literatura sobre mulheres negras, guiou nossa escolha por uma metodologia qualitativa. Essa abordagem possibilita a construção de representações culturais e discursivas, proporcionando uma compreensão mais profunda e subjetiva das experiências das trabalhadoras domésticas, a partir do *corpus* discursivo selecionado.

Inicialmente, é preciso destacarmos que um *corpus* discursivo oferece uma infinidade e multiplicidade de discursos, como aponta Jean-Jacques Courtine (2006, p.20): “Construir um *corpus* discursivo é fazer entrar a multiplicação infinita e a dispersão fragmentada dos discursos no campo do olhar”. Com este movimento de leitura discursiva e pensando nas práticas de linguagem alusivas aos discursos racistas que estão presentes em nossa racistocracia, nosso olhar foi direcionado aos relatos de/sobre empregadas domésticas presentes no livro *Eu, empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada*. Foram realizados procedimentos metodológicos em busca de entender como se materializa a representação do sujeito mulher negra, quais dizeres e não-dizeres contribuem para a existência do racismo, os tipos de (in) visibilidades dados a este sujeito, assim como

as resistências e (re)existências observadas na relação entre o lugar social da branquitude e o lugar da empregada doméstica.

Antes de prosseguir com a descrição do livro *Eu, empregada doméstica*, é importante apresentar os motivos que me levaram a escolher este tema. Esses motivos transcendem uma simples escolha acadêmica; considero esta uma decisão de caráter político. Primeiro, é necessário esclarecer a partir de onde falo, escrevo, observo e argumento. Sou mulher, branca, de classe média e patroa. Foi a partir dessa posição e em diálogos com outras mulheres igualmente brancas, de classe média e patroas, que iniciei um processo de autorreflexão. Passei a observar atentamente as empregadas domésticas, tanto as que estavam ao meu redor quanto as retratadas nas mídias.

Ao perceber que a maioria delas eram mulheres negras, que permaneciam nesse trabalho devido à falta de outras oportunidades, além de ser um trabalho muitas vezes hereditário, resolvi iniciar uma série de leituras que trouxeram novas reflexões. Compreendendo que, para falar sobre as mulheres negras, eu precisaria escutá-las, foi assim que me aproximei do livro de Preta-Rara.

Ao situar minha posição de privilégio – como mulher branca, de classe média e patroa – e dialogar com outras mulheres da mesma classe social, utilizo esse lugar para expor as dinâmicas de poder e opressão que perpetuam o racismo e a exploração. Este é um ato político com o objetivo de promover conscientização (começando por mim mesma) e impulsionar mudanças sociais, buscando a equidade e a dignidade para todas as mulheres, especialmente aquelas historicamente marginalizadas.

Antes de avançarmos com as informações sobre o livro, consideramos importante esclarecer que não estamos afirmando que todas as mulheres empregadoras são más ou que todas as empregadoras são brancas. Contudo, embora existam relatos de empregadas que elogiam suas patroas, eles são irrisórios em comparação com os relatos de situações de humilhação. Além disso, a maioria desses relatos envolve empregadas domésticas negras. Quando as empregadas domésticas são brancas suas histórias, frequentemente, causam surpresa,

evidenciando um imaginário social que associa esse tipo de trabalho predominantemente às mulheres negras.

A seguir, descrevemos como o livro, que contém os relatos e constitui o *corpus* de nossa pesquisa, foi originado.

2.1 SOBRE O *CORPUS* SELECIONADO

O livro *Eu, empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada* (Rara, 2019) reúne relatos de empregadas domésticas, pessoas ligadas a essa classe de trabalhadoras e patroas. Publicado em 2019, o livro nasceu de uma página no *Facebook* intitulada *Eu, Empregada Doméstica*, criada por Joyce Fernandes (Preta-Rara), em 2016. A *hashtag #EuEmpregadaDoméstica* ganhou grande repercussão nas redes sociais, onde Joyce Fernandes, *rapper* e historiadora, denunciava episódios de sua vida enquanto trabalhava como empregada doméstica. O livro é baseado no depoimento escrito da autora, que compartilhou suas experiências de trabalho doméstico na rede social. A partir da fala de Preta-Rara, surgiu o convite para que outras pessoas compartilhassem suas próprias vivências. O envio de muitos relatos resultou na ideia e no desenvolvimento do livro.

Segundo a autora, “O livro mostra o quanto o Brasil ainda bebe em fontes coloniais se banhando na servidão desde a escravidão” (Rara, 2019). São relatos que vão desde o final do século XX até os dias atuais. Estes relatos, pelo lugar em que se encontram e da forma como são materializados, acabam sendo uma estratégia de resistência e de reexistência. Não o consideramos como histórias individuais, mas, sim, como depoimentos que ao trazer uma experiência individual liga-a a outros fatores sociais, econômicos, políticos.

O livro consiste em 287 relatos, com a ressalva de que estamos considerando apenas 285, pois dois relatos são repetidos. É importante observar que a maioria dos relatos é fornecida por mulheres, sejam elas filhas, netas, sobrinhas, empregadoras ou as próprias empregadas domésticas. Encontramos 47 relatos de filhas, 11 de filhos

e 48 relatos que não deixam claro se são filhos ou filhas. Entre os netos e netas, há 16 relatos de netas e 4 que não especificam se são netos ou netas. Quanto às sobrinhas, há 6 relatos, e não foram encontrados relatos de sobrinhos. Outros relatos provêm de noras, irmã, vizinhas, esposo, colegas de trabalho, netas/filhas/sobrinhas das patroas. Um relato é de um homem que se identificou como negro e pobre, mencionando que a maioria das mulheres de sua família trabalhou como empregada doméstica, embora a narrativa não tenha sido sobre elas, mas sobre uma senhora ouvida no ônibus. Na Tabela 1, apresentamos a distribuição dos relatos no livro *Eu empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada doméstica* (Rara, 2019):

Tabela 1 - Distribuição dos relatos no livro de Preta-Rara (2019)

CATEGORIAS OBSERVADAS	**NÚMEROS RELATOS**	**OBSERVAÇÕES**
Total de relatos	287	2 relatos repetidos – 285
Filhas	47	
Filhos	11	
Filhos/as (não determinado)	48	
Netas	16	
Netos/as (não determinado)	4	
Sobrinhas	6	
Vizinha/ estagiária/ secretária/aluna	6	
Empregadas domésticas/babás	105	
Empregadoras	12	
Noras	5	
Amigas	9	
Irmã	2	
Sem identificação	1	
Pessoas que presenciaram comentários sobre a situação de trabalho da empregada doméstica	2	
Esposo	1	
Enfermeira / pessoa que trabalha com buffet infantil	2	
Sobrinhas, filhas, netas das patroas	7	
Homem negro	1	

Fonte: elaboração própria.

Dessa distribuição, quase metade dos relatos são em terceira pessoa, ou seja, netas, filhas, filhos, sobrinhas que compartilham as experiências vividas por suas avós, tias ou mães empregadas domésticas, assim como há relatos de netas, filhas e sobrinhas das patroas. Isso pode ser atribuído ao fato de que essa geração tem mais acesso às redes sociais, onde começaram as publicações dos relatos.

Considerando que a maioria das narrativas vem de filhas, netas, sobrinhas, bem como das próprias empregadas domésticas e das patroas, esses dados foram critérios para a seleção dos relatos analisados. Outra informação crucial que influenciou na escolha dos relatos foi a autodeclaração como negra. Encontramos 20 relatos entre as filhas, netas e sobrinhas em que afirmam que avós, tias e mães são mulheres negras. Das próprias empregadas domésticas, encontramos 16 relatos de autoafirmação como mulheres negras. Quanto às patroas, as autodeclarações de negras foram destacadas através das vozes das filhas, netas e sobrinhas ou das próprias empregadas domésticas, já que nas falas das patroas não há autodeclaração sobre a raça. No Quadro 1, descrevemos como elencamos as categorias de análises e a organização dessas escolhas em cada capítulo da tese.

Quadro 1 - Categorias e critério para organização da Tese

Capítulos	**Categorias observadas**	**Critério observado**
Capítulo III (O olhar do outro)	Relatos de netas/filhas/sobrinhas falando das empregadas domésticas.	Declaração de negra
Capítulo III (O olhar do outro)	Relatos das patroas falando das empregadas domésticas.	Declaração de negra
Capítulo IV (o olhar de si)	Relatos das próprias empregadas domésticas falando de si.	Autodeclaração de negra

Fonte: autoria própria

Pelo Quadro 1, é possível destacar que a tese, além da introdução, do capítulo metodológico, das considerações finais e das referências, se estrutura em duas

partes, tendo por base as categorias observadas: os relatos de “outros” (neta e a patroa) sobre as empregadas domésticas, abordados no capítulo III, e os relatos das próprias empregadas domésticas sobre suas experiências pessoais, abordados no capítulo IV. Vejamos quais os métodos utilizados para pensar estas categorias.

2.2 MÉTODOS DELIMITADOS PARA AS ANÁLISES

O percurso delimitado para análise das materialidades discursivas dispõe do método arqueogenealógico de Foucault como base. Alguns autores, a exemplo de Gregolin (2015), apresentam o método arqueogenealógico como forma de unir as três fases foucaultianas: arqueologia, genealogia e ética. Esta divisão é concebida a partir de critérios metodológicos e cronológicos.

Sobre o período que separa a arqueologia da genealogia, Veiga-Neto (2007, p.41), detalha assim:

> A maior parte dos especialistas costuma falar em três fases ou etapas conhecidas pelas denominações de arqueologia, genealogia e ética. (...). À primeira fase – arqueológica - correspondem às obras que vão de História da loucura (1961) até A arqueologia do saber (1969), passando por O nascimento da clínica e As palavras e as coisas. A segunda fase – genealógica – começa com A ordem do discurso (1971) e vai até o primeiro volume de História da sexualidade – a vontade de saber (1976), passando por Vigiar e Punir. À terceira fase – ética -, pertencem os volumes 2 e 3 de História da sexualidade – O uso dos prazeres e O cuidado de si.

Foucault (1995, p.262), ao abordar a questão da genealogia, estudo tido como ausente nas obras anteriores a *Vigiar e Punir,* afirma que os três eixos de suas investigações (saber, poder e ética) já estavam presentes em seus estudos, antes desta obra.

> Três domínios da genealogia são possíveis. Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade através da qual nos constituímos como sujeitos de saber; segundo, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a um campo de poder através do qual nos constituímos como sujeitos de ação sobre os outros; terceiro, uma ontologia histórica em relação à ética através da qual nos constituímos

> como agentes morais. Portanto, três eixos são possíveis para a genealogia. Todos os três estavam presentes, embora de forma um tanto confusa, em História da Loucura. O eixo da verdade foi estudado em Nascimento da Clínica e As Palavras e as Coisas. O eixo do poder foi estudado em Vigiar e Punir, e o eixo ético em História da Sexualidade

Entendemos com esta fala que o poder não passou a ser analisado apenas com a obra *Vigiar e Punir,* mas já estava lá em estudos anteriores, ganhando destaque nesta obra, em especial.

De acordo com Veiga-Neto (2007, p.37), em cada fase existia um problema e uma metodologia a ser adotada, isso trouxe alguns questionamentos, o principal deles recai na terceira fase, na medida em que "[...] não há um método novo; a ética é um campo de problematizações que se vale um pouco da arqueologia e muito da genealogia, o que leva alguns a falar que, no terceiro Foucault, o método é arquegenealógico". Acreditamos, assim como Veiga-Neto (2007, p.38), que as fases não estão separadas, "o que se observa claramente é uma sucessiva incorporação de uma pela outra, num alargamento de problematizações e respectivas maneiras de trabalhá-las". Veiga-Neto (2007) prefere, com isso, adotar a terminologia "domínios foucaultianos", ao invés de falar em fases, por desconsiderar essa separação. Concordamos com Veiga-Neto, por isso, durante nossa pesquisa, estas fases não serão separadas.

Na função de analisar um determinado momento histórico, o genealogista procura entender as condições culturais que favoreceram o surgimento de determinadas práticas, a emergência de determinados discursos, como estes enunciados aparecem, cabendo ao arqueologista a função de descrever estes enunciados. Nosso estudo integra, de forma simultânea, a arqueologia e a genealogia, na medida em que busca entender como surgiram os discursos que representam o sujeito mulher empregada doméstica nos relatos, bem como descrever esta representação, como já foi dito anteriormente. As três dimensões, consideradas simultaneamente, dão visibilidade para os jogos de poder/saber/verdade, na constituição do sujeito mulher negra empregada doméstica.

Destarte, por acreditarmos nesta incorporação trazemos para a nossa pesquisa o poder, o saber e a verdade, em torno da mulher negra empregada doméstica, de

forma interligada. Para isso, pontuamos os saberes que possibilitam a constituição do sujeito mulher negra como empregada doméstica, no *arquivo* que será analisado. Pensamos nesta discursivização através dos poderes e das relações destes com as produções de verdade e, consequentemente, pelos efeitos de objetivação e subjetivação surgidos com esta relação. Além do nosso olhar ser direcionado aos relatos de pessoas próximas às empregadas domésticas, tendo em vista que muitos dos relatos presentes no livro vêm desses sujeitos, que, ao observarem as opressões e desumanização vivenciadas pelas mães, avós, tias acabam sentindo a necessidade de expor tal realidade. Ainda abordamos, no quarto capítulo, a questão da subjetivação, refletida a partir das práticas e falas dos sujeitos empregadas domésticas, uma forma de se tornar sujeito a partir de si mesmo.

Gregolin (2015) defende que os estudos de Foucault, em busca da compreensão histórica das subjetividades, não separam as pesquisas arqueológicas e genealógicas, o que possibilita um estudo arquegenealógico, ou seja, um estudo que traga as questões das verdades, do poder, do saber atravessando as práticas discursivas simultaneamente.

Há nas obras de Foucault os domínios do ser-saber, do ser-poder e do ser-consigo. Três domínios que farão parte da nossa pesquisa, de forma incorporada. As análises foucaultianas partem de práticas discursivas, sendo estas responsáveis pela produção de verdades e subjetividades, advindas de relações de saber/poder. Logo, quando adotamos o método arquegenealógico estamos inserindo nossa pesquisa, como diz Navarro (2020, p.31),

> ...no campo teórico dos Estudos Discursivos foucaultianos, estando respaldadas por um movimento de incursão no interior do conjunto dos trabalhos de Michel Foucault, o qual conduzirá o analista por um caminho que vai da arqueologia, passando pelas relações de poder, até adentrar o campo da estética da existência, sem perder de vista a descrição do discurso com valor de acontecimento no interior dos diferentes jogos de poder-saber-si.

O enquadramento teórico discursivo foucaultiano, mencionado anteriormente, abarca um percurso que vai da arqueologia até o cuidado de si, passando pela análise das relações de poder. Por meio dessa abordagem, que incorpora a descrição dos discursos como acontecimentos a partir dos jogos de poder-saber-si, é possível compreender como os indivíduos se tornaram sujeitos em nossa cultura.

Foucault (2010a), nos últimos anos de trabalho, através do texto *O Sujeito e o Poder,* afirmou que seu objetivo foi: "[...] criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos" (Foucault, 2010a, p.231). Dito isto, nossa preocupação recairá sobre o sujeito mulher negra empregada doméstica. Para isso, buscamos desenvolver um trabalho que traz uma metodologia de análise que revele como se concebe a representação do ser mulher negra empregada doméstica, considerando, assim, o fator raça.

Na obra *A cor das empregadas domésticas:* a invisibilidade racial no debate do trabalho doméstico remunerado (2021), Tamis Porfírio critica os estudos sobre a empregada doméstica que em sua maioria negligenciam a consideração do fator raça. Para a autora, o racismo faz parte da sociedade brasileira e mais do que isso, ele tem o poder de "moldar as relações sociais" (Porfírio, 2021, p.35). Ela afirma e defende que "não há como falar do emprego doméstico, no Brasil, sem falar de escravidão e não há como falar de escravidão sem falar de raça" (Porfírio, 2021, p.34). Sendo assim, enquanto as pesquisas criticadas por ela focam na questão de classe e gênero, sua pesquisa utiliza os eixos de desigualdade: gênero, raça e classe de forma articulada. Eixos também adotados em nossa pesquisa. Essas categorias de desigualdades são fundamentais à construção das subjetividades das mulheres negras empregadas domésticas, a partir das relações sociais e raciais estabelecidas entre elas e seus/suas empregadores/ras.

Para entender como se dá a ligação das categorias de desigualdades, o conceito teórico-metodológico de interseccionalidade direciona nossas análises. Nossa pesquisa, além de ser um estudo que tem por base analisar os discursos, focando na linguagem, também, observa as relações de poder associadas às categorias de (des)obediência e ao processo de simbologização que busca entender como as interações sociais baseadas em raça, classe e gênero podem resultar em um ambiente de trabalho frequentemente caracterizado por exploração, submissão e humilhação. Além de que para chegarmos à representação da mulher negra empregada doméstica caminhamos por dois lados discursivos previamente selecionados: o discurso do outro sobre a mulher negra empregada doméstica e o discurso de si. Para além das relações sociais, queremos compreender quem é este sujeito mulher que se dedica ao trabalho doméstico remunerado, em nossa sociedade.

Voltando para a interseccionalidade, para a compreensão dos entrelaçamentos do gênero, da raça e da classe na constituição dos sujeitos, Porfírio (2021, p.46) defende que

> ir além do mundo do trabalho e posicionar uma lente de aumento que nos permite enxergar questões que ultrapassam a materialidade das relações de produção, perpassando, assim, questões ontológicas, como a desumanização da mulher negra.

A interseção entre raça, gênero e classe configura a materialidade do ser empregada doméstica em nossa sociedade, ampliando a compreensão das dinâmicas sociais para além de uma análise puramente econômica ou material das relações de trabalho e incorporando questões ontológicas. Trata-se de examinar não apenas as práticas e condições laborais, mas também os sistemas de opressão que operam nos níveis simbólico e ontológico, investigando como essas estruturas perpetuam a exclusão e a subordinação das mulheres negras em diferentes esferas sociais. Ao trazer à tona essas questões ontológicas, baseamo-nos na perspectiva genealógica foucaultiana, que propõe um demorar-se sobre aspectos aparentemente banais ou cotidianos — fatos que, à primeira vista, parecem destituídos de história. É nesse exercício de atenção ao aparentemente banal que emergem os mecanismos sutis e históricos que sustentam as desigualdades e as práticas de poder.

Foucault (1979, p. 15) afirma que,

> Daí, para a genealogia, um indispensável demorar-se: marcar as singularidades dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona; espreitá-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é tido como não possuindo história — os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos.

Os sentimentos emergem de forma notável nas expressões de terceiros ou nas falas das empregadas domésticas. Esses sentimentos revelam ambiguidades significativas. Por um lado, a mulher negra empregada doméstica é percebida como “quase da família”; por outro lado, ela é, na realidade, alguém que trabalha para a família. Essa dinâmica constrói uma relação ambivalente dentro do discurso de “quase da família”, revelando, na prática, aspectos desumanos, conforme evidenciado nas análises.

A partir do *corpus* e dos métodos selecionados é possível classificar a natureza e o tipo da pesquisa, como veremos a seguir.

2.3 NATUREZA E TIPO DA PESQUISA

A natureza da pesquisa que realizamos, em virtude do *corpus* a ser analisado bem como dos procedimentos cumpridos na análise, é qualitativa. Segundo Moreira e Caleffe (2008, p.73): “a pesquisa qualitativa explora as características dos indivíduos e cenários que não podem ser facilmente descritos numericamente”. Nossa exploração incide sobre a observação de relatos, focalizando o modo como os dizeres materializam discursos que denunciam e revelam uma dada representação dos sujeitos. Para saber quais representações são reveladas pelos relatos, nossa análise consta de uma descrição e interpretação dos dados gerados, a partir de uma leitura discursiva, o que caracteriza nossa pesquisa como descritivo-interpretativa.

Desta forma, ao tratar de vivências de trabalhadoras domésticas negras, a metodologia de abordagem desta pesquisa tem por fundamento o escopo qualitativo inserido dentro do campo da linguagem. A abordagem qualitativa e a opção metodológica pela escuta das empregadas domésticas, através dos relatos, torna possível a participação destes sujeitos dentro da pesquisa, através de suas vozes, suas histórias, escrevivências e, com isso, a constituição de suas subjetividades.

Quanto ao tipo da pesquisa, podemos classificá-la como sendo documental. Baseada em Moreira e Caleffe (2008, p.74), este tipo de pesquisa caracteriza-se por sua “fonte de coleta de dados está restrita a documentos, escritos ou não”. Desse modo, consideramos os relatos como documentos que podem permanecer circulando na sociedade, como denúncia, como reflexão, através de seus enunciados.

Ressaltando que estamos considerando enunciado a partir de Foucault (2012), o que implica dizer que nas falas dos relatos não vamos olhar meramente para aquilo que está sendo dito sobre as empregadas domésticas, mas sim, para o que é possível ser dito sobre elas dentro de uma ordem discursiva, e até mesmo, como estas

enunciações são interditadas, silenciadas dentro desta mesma ordem, dos limites dos discursos. Pensar no regime de enunciação é considerar as vontades de verdade para desvelar o ser empregada doméstica negra, bem como a forma como a memória dos sujeitos funciona, ou seja, pensar uma narratividade.

2.4 A NARRATIVIDADE COMO FUNCIONAMENTO DISCURSIVO DA MEMÓRIA DOS SUJEITOS

Interessa-nos realizar uma leitura dos discursos atuais sobre o sujeito empregada doméstica, sem, no entanto, nos prendermos a efemeridade destes fatos, as condições imediatas de produção dos seus discursos. Indo além deste imediatismo será possível lermos considerando, também, o funcionamento da memória que se faz presente na construção destes discursos sobre quem é a mulher negra empregada doméstica.

De acordo com Orlandi (2017, p. 309), “o funcionamento da memória no sujeito se faz pela narratividade”. Para a autora, narratividade é um *funcionamento* e não uma narrativa ou um tipo textual. Em seus estudos discursivos, a autora redefine o conceito a partir das análises de relatos de missionários e viajantes presentes no livro *Terra à vista.* Ela percebeu que estes relatos funcionam discursivamente “... em sua historicidade, ligados à questão do político e da ideologia, para, assim, dizerem mais das relações de poder da e na linguagem” (Orlandi, 2017, p.314). Desta forma, assim como a autora, elegemos os relatos como funcionamentos discursivos que fazem funcionar uma memória discursiva através da narratividade, ou seja, “a narratividade enquanto funcionamento da memória, que produz seus efeitos alinhavando linguagem, pensamento e mundo, na formulação. Para sujeitos. Nos sujeitos” (Orlandi, 2017, p.316). Essa narratividade permite observar como os sujeitos, através da memória, constituem o outro ou se constituem através de discursos marcados por relações de poder e vontades de verdade dentro de um quadro discursivo que interliga linguagem, pensamento e mundo em torno dos lugares do sujeito mulher negra presentes nas falas dos relatos.

Na perspectiva foucaultiana, estes relatos são práticas discursivas. Vale ressaltar que não estamos preocupadas em buscar se aquilo que está sendo falado é verídico ou não, o intuito é situar tais falas na qualidade de discurso, como "irrupção de acontecimentos, nessa pontualidade em que aparece e nessa dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado [...]" (Foucault, 2012, p.31). Através dos discursos entrelaçados nos fios dos depoimentos, vamos entender por que apareceu determinado discurso e não outro em seu lugar e de que forma os enunciados ali presentes produzem verdades e saberes e ativam poderes.

Esta pesquisa se materializa ao buscar descrever os discursos presentes nos enunciados em análise, pois partimos do princípio de que os discursos representam o "algo a mais" que se efetiva nos enunciados, indo além do que é dito, ou seja, além da fala daqueles/as que os proferem. Conforme Foucault (2012, p.60), podemos entender esta descrição como:

> práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente, os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar signos para designar coisas. É esse 'mais' que os torna irredutíveis à língua e ao discurso (parole). É esse 'mais' que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever.

Ao analisarmos os enunciados, não pretendemos estabelecer uma relação entre significado e significante. Buscamos ir além, na tentativa de observar como se desenvolvem as relações entre o enunciado e o que ele enuncia para constituir o sujeito, ou seja, acreditamos que em meio a estas ligações "há uma relação que envolve os sujeitos, que passa pela história, que envolve a própria materialidade do enunciado" (Gregolin, 2006, p.90). É necessário considerar esta relação para compreender a identidade da mulher negra empregada doméstica em nossa sociedade.

A maioria dos relatos destaca saberes culturais, aqui entendidos por questões de raça, gênero, classe, geração, profissão e educação. Isto quer dizer que o sujeito mulher negra empregada doméstica é constituído pela cultura, sendo esta uma prática social que possibilita, através de seus efeitos de verdade, a identificação dos sujeitos e seus modos de vida. Nenhum sujeito existe livremente sem as amarras dos códigos e lentes de sua formação social e cultural. Hall (1997, p.34) lembra que:

> toda prática social tem condições culturais ou discursivas de existência. As práticas sociais, na medida em que dependem do significado para funcionarem e produzirem efeitos, se situam 'dentro do discurso', são ‘discursivas’.

Portanto, pensamos na representação do sujeito mulher negra empregada doméstica, inserida a uma abordagem discursiva, através da linguagem, sendo esta, por sua vez, ligada à cultura.

Estamos propondo, assim, uma leitura do arquivo sobre a representação da empregada doméstica negra, no Brasil, logo, das práticas discursivas e culturais presentes em nossa sociedade e que envolvem o ser empregada doméstica. Conforme Sargentini (2006), através da noção de *arquivo,* é possível acompanhar as práticas discursivas de uma sociedade.

É um trabalho que traz uma preocupação com a representação em nossa sociedade e que nos leva a compreender o papel de cada um na constituição destas representações, na intenção de adquirir posturas, posicionamentos que repensem o aprisionamento dos sujeitos mulheres negras, na condição de empregadas domésticas, que são colocadas em um lugar “Outro do Outro” (Ribeiro, 2017).

Desenhado este caminho metodológico, no capítulo que segue, passamos à leitura das falas das filhas, das netas, sobrinhas e patroas, com o intuito de analisarmos os discursos que atravessam essas falas e constroem a representação do sujeito mulher negra empregada doméstica.

CAPÍTULO III

ELA, EMPREGADA DOMÉSTICA: RETRATOS DE DOMESTICÍDIOS SOB AS LENTES DISCURSIVAS DA INTERSECCIONALIDADE E DAS COLONIALIDADES

> *Desde então, libertos do cativeiro, mas jamais libertos da condição de escravizados, de um estigma, os negros têm sofrido toda sorte de discriminações, que tem como base a ideia de serem os negros seres inferiores, portanto, não merecedores de possibilidades sociais iguais*
>
> (Isildinha Baptista Nogueira*, 2021.*Trecho retirado do livro *A cor do inconsciente*)

Apesar de a escravidão ter sido abolida legalmente, os efeitos desse período nefasto de nossa história ainda reverberam no Brasil. O povo negro enfrenta situações de humilhação, discriminação, exclusão social, como aponta a epígrafe. São efeitos que perpetuam estereótipos raciais e contribuem para desigualdades e violências diversas, seja nos setores econômico, na saúde, na educação ou na oportunidade de trabalhos. Destacamos, em nossa pesquisa, o trabalho doméstico.

De acordo com o artigo 1º da Lei Complementar N° 150 de 01 de junho de 2015, o empregado doméstico é "aquele que presta serviços de forma contínua, subordinada, onerosa e pessoal e de finalidade não lucrativa à pessoa ou à família, no âmbito residencial destas, por mais de 2 (dois) dias por semana" (Brasil, 2015). Embora a lei neutralize a categoria gênero, os estudos e pesquisas, como já mencionamos em nossa introdução, revelam que o trabalho doméstico é ocupado por um número expressivo de mulheres (93%) e mulheres negras (62%). É um trabalho tipicamente feminino negro.

No contexto brasileiro, durante o período da escravidão, o trabalho doméstico estava associado às habilidades consideradas femininas. Tanto a mulher branca quanto a mulher negra, dadas as devidas diferenças, sempre estiveram subjugadas ao homem branco. Dessa maneira, as mulheres negras escravizadas desempenhavam as atividades do cuidado infantil, da limpeza e da organização nas residências dos senhores sem receber pagamento, de forma compulsória, uma vez

que eram tratadas como propriedades pelos senhores. Já as mulheres brancas ficavam encarregadas de supervisionar o trabalho das mulheres negras na casa-grande, mas também estavam subjugadas ao homem, seu marido e senhor. Os dados, mencionados no parágrafo anterior, descrevem a distribuição dos lugares das mulheres negras no trabalho doméstico, relembrando a época da escravidão.

Em 1943, a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) foi criada com o propósito de estabelecer diretrizes para as relações laborais no Brasil, abrangendo tanto as esferas individuais quanto coletivas. No entanto, apesar de o trabalho doméstico já ser uma ocupação desempenhada por milhões de brasileiras, essa função foi excluída pelas leis trabalhistas, resultando na ausência de reconhecimento formal das empregadas domésticas como trabalhadoras. Como afirmam Pinheiro, Gonzalez e Fontoura (2012, p.2), “apesar de o trabalho doméstico já ser uma ocupação que empregava milhões de brasileiras, especialmente negras, a CLT ignorou sua existência”. O não reconhecimento do trabalho doméstico, na CLT, está atrelado a uma complexa intersecção de fatores históricos e sociais que moldaram a legislação trabalhista brasileira. Entre esses fatores, destacam-se a herança escravocrata, que vinculava o trabalho doméstico principalmente às pessoas negras, e as profundas desigualdades de gênero e raça, visto que a maioria das trabalhadoras domésticas são mulheres, muitas delas negras. Além disso, a influência de uma herança patriarcal contribuiu para a ausência de garantias trabalhistas, uma vez que o trabalho doméstico, culturalmente associado às responsabilidades femininas, não era considerado uma atividade formal sujeita a regulamentação. A inexistência de uma organização sindical eficaz para representar e advogar pelos direitos das trabalhadoras domésticas também desempenhou um papel crucial nessa negligência legislativa.

Após quase trinta anos de vigência da lei sobredita, em 1972, foi promulgada a Lei nº 5.859[12], trazendo garantias e direitos para esta classe, bem como o reconhecimento do trabalho doméstico como profissão. Mais tarde, algumas conquistas foram apresentadas na Constituição Federal de 1988, e em 2013, a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) das domésticas foi aprovada. Foi somente com a Emenda Constitucional número 72, aprovada em 2 de abril de 2013, durante o

[12] Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l5859.htm

mandato da presidente Dilma Rousseff, que os direitos das trabalhadoras domésticas, por muito tempo negligenciados e rejeitados, finalmente começaram a ser valorizados.

Todavia, este reconhecimento não inviabilizou a existência de um sistema de opressão para com as trabalhadoras domésticas. Atualmente, as mulheres negras empregadas domésticas sofrem múltiplas formas de opressão. Opressões motivadas por questões de gênero, classe e raça.

Teixeira (2021) fala em sistema de opressão, uma vez que defende a necessidade, cada vez maior, de trazer para os estudos a categoria de raça. De acordo com a autora, a raça não se resume ao preconceito ou discriminação. “Preconceitos é quando a gente tem alguma preconcepção em relação a alguém ou algum grupo (como ver a mulher negra e achar que ela é cozinheira e faxineira) ” (Teixeira, 2021, p.117). Já a discriminação, é vista por Teixeira (2021, p.118)

> quando colocamos em prática um comportamento diferente em relação a alguém com base nessa preconcepção (como quando uma empresa deixa de contratar uma pessoa por ela não tem cara de ser competente).

Para a autora, a ativação da ideia de raça, no âmbito discursivo e simbólico, é fundamental para compreender e abordar não apenas manifestações de preconceito e discriminação, mas também estruturas e sistemas que perpetuam a opressão racial. Segundo Teixeira (2021, p.119)

> A questão é que a ideia de raça precisa ser cada vez mais acionada, do ponto de vista discursivo, simbólico, e no contexto das lutas identitárias, e das lutas pela própria democracia, pois embasa não só preconceitos ou discriminações, mas um sistema de opressão.

A irrupção do sistema de opressão racial cometido sobre as mulheres negras empregadas domésticas é evidenciada em práticas discursivas. Práticas que precisam ser levadas em consideração na representação da mulher negra empregada doméstica. Ou seja, como já mencionamos, para entender quem é a mulher negra empregada doméstica, precisamos articular o que se diz sobre este sujeito, os saberes e verdades que o constituem, sem descartar as condições sociais, históricas, discursivas e culturais determinantes para a definição do ser empregada doméstica negra na atualidade.

Para Foucault (2012), a constituição de um saber acontece em um conjunto de elementos decorrentes de uma prática discursiva. Nas palavras do autor, “não há saber sem uma prática discursiva definida, e toda prática discursiva pode definir-se pelo saber que ela forma”. (Foucault, 2012, p.219). Os saberes formam as práticas discursivas. Para Foucault (2012, p. 219), saber é:

> aquilo de que podemos falar em uma prática discursiva que se encontra assim especificada: o domínio constituído pelos diferentes objetos que irão adquirir ou não um status científico (o saber da psiquiatria, no século XIX, não é a soma do que se acreditava fosse verdadeiro; é o conjunto das condutas, das singularidades, dos desvios de que se pode falar no discurso psiquiátrico); um saber é, também, o espaço em que o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos de que se ocupa em seu discurso[...]

Quanto às práticas discursivas, não podemos entender apenas como sendo uma expressão de ideias, pensamento ou formulação de frases, mas, sim, como um conjunto de enunciados que seguem determinadas regras. De acordo com Foucault (2012, p.144), a prática discursiva pode ser definida como:

> um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa.

Dito isto, os discursos devem ser considerados como práticas que formam os objetos de que falam (Foucault, 2012). Os relatos analisados são práticas discursivas que seguem estas regras mencionadas na citação acima para representar o sujeito mulher negra empregada doméstica na atualidade.

Sendo assim, dentro de um domínio do saber presente nas práticas discursivas dos relatos será possível entender como se dá a representação da mulher negra empregada doméstica. Será possível considerar as formas de pensar, falar e agir dos sujeitos que enunciam. Falas que seguem um conjunto de regras próprias da prática discursiva.

As práticas discursivas também se inscrevem como uma forma de entender como o poder é exercido e mantido em nossa sociedade na produção de discursos, através da linguagem. O poder é manifestado através dos discursos dentro de uma

prática discursiva. Importante destacar que a prática discursiva engloba, além da fala e da escrita, imagens, símbolos e a comunicação visual.

Assim sendo, as práticas discursivas estão envolvidas por relações de poder e saber. Elementos que estão sempre em diálogo. Desta forma, não existe um modelo de descrição das práticas discursivas. Foucault (2012) apontou a preocupação em saber como as práticas discursivas são formadas, ou seja, como os processos de poder, saber e verdade permitem caracterizar os sujeitos através dos discursos, bem como das dinâmicas sociais e culturais que circulam na sociedade em determinada época.

Na atualidade, há uma discussão em torno da recorrência de enunciados sobre as condições nas quais mulheres são mantidas em situações análogas à escravidão. No ano de 2020, conhecemos, através da mídia, Madalena Gordiano, uma mulher negra de 46 anos. A doméstica viveu em condições análogas à escravidão desde os 8 anos de idade. Foi explorada durante 38 anos por uma família rica tradicional de Minas Gerais, não recebia salário e vivia reclusa.[13] Uma realidade que explica a preocupação com as circunstâncias com o que nos sucede hoje sobre o ser mulher negra empregada doméstica, considerando nossa atualidade e a circulação de discursos envolvendo este sujeito. Dessa forma, à semelhança de Foucault (1994) que aponta a importância de se pensar uma ontologia da atualidade, questionar e problematizar o presente, o presente nos mobiliza, inquieta-nos, levando-nos às leituras dos discursos que retratam a mulher negra empregada doméstica.

Neste capítulo, propomo-nos a trabalhar com uma arqueologia em conjunto com a genealogia. As práticas discursivas apresentadas por Foucault (2014) na obra *Vigiar e Punir* seguem uma ordem do saber, mas não é um saber instituído, como foi colocado em Arqueologia do saber. É um saber definido a partir do poder disciplinar. Conforme assinala Foucault (2014, p.167):

> [...] O poder disciplinar é [...] um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior 'adestrar': ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. Ele não amarra as

[13] Informação disponível em: https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/entenda-o-caso-de-madalena-gordiano-mulher-escravizada-durante-anos-em-minas-gerais.phtml

> forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo. [...] 'Adestra' as multidões confusas [...]

Nos séculos XVI e XVII, sobretudo com o surgimento do Estado moderno e ascensão das instituições disciplinares, como prisões, escolas e hospitais, houve mudança na forma como o poder era exercido. O poder passa a se manifestar de forma mais capilar, não estando ligado a uma autoridade centralizada. Conforme observado por Foucault (2014), esta nova forma de poder surgiu como meio de moldar os comportamentos, corpos e mentes dos indivíduos dentro de determinada instituição social. A ideia não é mais punir. O poder tem o objetivo de regular e normalizar o comportamento. Para isso, utiliza técnicas de controle, vigilância e disciplina. É um poder que se manifesta como uma "microfísica do poder" no cotidiano, na tentativa de criar corpos dóceis e disciplinados. Para isso, os corpos e comportamentos dos indivíduos são vigiados, não como forma de proteção, mas como maneira de regular os comportamentos dos indivíduos, de acordo com normas sociais, garantindo uma obediência às regras estabelecidas dentro de uma instituição.

Por meio deste conceito de poder disciplinar será possível entender, neste capítulo, como se dá a manifestação do poder nos discursos presentes nos relatos, observando como se constrói a relação entre patroas/ões e empregadas domésticas, através de práticas cotidianas que demarcam uma prática racista.

Vamos explorar, na próxima seção, como a prática do racismo, enquanto uma construção arquegenealógica, pode impactar a representação da mulher negra, mais especificamente da empregada doméstica, dentro desse complexo conjunto de relações envolvendo poder, saber e verdade. Ao considerar que as dinâmicas de saber/poder que moldam a representação da mulher negra estão inseridas em um contexto de produção de conhecimento colonial e na maneira como esse conhecimento é empregado para legitimar a dominação, abordaremos a construção arqueológica do racismo, respaldando-nos, igualmente, na perspectiva da colonialidade do poder, do saber e do ser.

As abordagens arqueogenealógica e da colonialidade possibilitam a representação do sujeito mulher negra empregada doméstica ao reconhecerem a importância da linguagem e do discurso na perpetuação das hierarquias sociais e na legitimação de estruturas coloniais, como será refletido a seguir.

3.1 A CONSTRUÇÃO ARQUEGENEALÓGICA DO RACISMO SOB AS LENTES DA COLONIALIDADE

Cientes de que a representação de um sujeito se dá a partir da produção de sentidos e estes não se efetivam sem que a linguagem se faça presente, como dito anteriormente, vamos nos prender à linguagem do *corpus* para analisar os discursos sobre quem é a mulher negra, de maneira geral, e, de forma especial, a empregada doméstica.

Hall (2016, p.32) declara que a representação diz respeito "à produção de sentido pela linguagem". O autor vê a representação como uma produção de significados articulados com a linguagem, sendo mediada pela cultura e por práticas discursivas que influenciam a nossa autopercepção quanto a percepção do outro. Segundo Hall (2016, p.34, *grifo do autor*), a representação "é a conexão entre conceitos e linguagem que permite nos *referirmos* ao mundo 'real' dos objetos, sujeitos ou acontecimentos, ou ao mundo imaginário de objetos, sujeitos e acontecimentos fictícios."

Hall (2016) trouxe este conceito a partir da abordagem construtivista, a qual afirma que as coisas e os indivíduos constroem os significados das coisas, elas não significam por si só. Estes significados são produzidos a partir da linguagem e dos sistemas representacionais que os sujeitos têm de si ou do outro, tendo por base um mundo simbólico, a cultura. Assim, "'representação' é uma prática, um tipo de 'trabalho', que usa objetos materiais e efeitos. O *sentido* depende não da qualidade material do signo, mas de sua *função simbólica*. (Hall, 2016, p. 49, *grifo nosso*).

De acordo com o autor, a linguagem é decisiva para a construção dos significados, desempenhando um papel central na representação do sujeito. Ele afirma que "a representação pela linguagem é, portanto, essencial aos processos pelos quais os significados são produzidos" (Hall, 2016, p. 18). Os significados são moldado por normas, discursos e valores que circulam na sociedade e possuem uma construção sociocultural e discursiva, não sendo definitivos. Nessa perspectiva, a

representação do sujeito é dinâmica e compreende uma interseção entre linguagem, sentido e cultura. A cultura orienta e define a maneira como os sujeitos são representados. Assim, representar é produzir sentidos através da linguagem.

Para Hall (2016, p.54):

> O sentido é produzido dentro da linguagem, dentro e por meio de vários sistemas representacionais que, por conveniência, nós chamamos de 'linguagens'. O sentido é produzido pela prática, pelo trabalho, da representação. Ele é construído pela prática significante, isto é, aquele que produz sentidos.

Na concepção do autor, pensar em representação é associar o significado e a linguagem à cultura. Ele defende a cultura como sendo um conjunto de valores partilhados. No entanto, para pertencer a uma cultura, é preciso não apenas compartilhar os valores, mas compreender a construção dos significados sobre o mundo através da linguagem. De acordo com Hall (2016, p.43, *grifo do autor*),

> Pertencer a uma cultura é pertencer, *grosso modo*, ao mesmo universo conceitual e linguístico, saber como conceitos e ideias se traduzem em diferentes linguagens e como a linguagem pode ser interpretada para se referir ao mundo ou para servir de referência a ele.

A representação não é um processo individual, está relacionada a práticas culturais e estruturas simbólicas da sociedade, logo, pode sofrer alteração com o tempo e com as mudanças sociopolíticas e históricas. Uma compreensão da representação do sujeito de forma crítica analisa a interação da linguagem, do sentido e da cultura na produção dos significados.

O conceito de representação acima detalhado aproxima-se da concepção abordada por bell hooks (2019, 2023). Para hooks (2019), a representação diz respeito à forma como as pessoas são retratadas por uma cultura dominante. A autora critica como alguns grupos marginalizados (pessoas negras, LGBTQIAPN+, mulheres) são representados de maneira unidimensional pela mídia. Suas falas são direcionadas para a defesa de uma abordagem crítica da representação cultural em busca das resistências e questionamentos, por parte dos indivíduos, de estereótipos opressivos que lhes são atribuídos, pois para ela estas representações perpetuam desigualdades. hooks (2019) considera a representação como um lugar de luta, por possibilitar, através dos textos e das imagens que circulam na sociedade, um reforço

ou um desafio para as relações de poder e dominação. Ela defende a importância de se criar representações mais diversificadas para refletir as diversidades das experiências humanas.

Ao adotar a representação como um processo moldado pela linguagem e mediado pela cultura, compreendemos a representação da mulher negra empregada doméstica nesse contexto, ou seja, nessa interação entre linguagem e cultura. Reconhecemos, assim, que, diante das considerações sobre a representação, é impossível separar os elementos: linguagem, cultura, assim como a colonialidade.

A colonialidade não está limitada a um fenômeno histórico, mas diz respeito a uma permanência das representações culturais dos sujeitos, em nosso cotidiano, que foram instituídas durante o período colonial na América Latina, conforme Quijano (2000,2005,2002).

Walter Mignolo (2020), Enrique Dussel (2000) e Aníbal Quijano (2000, 2005,2002) se destacaram nas contribuições para a teoria da modernidade/colonialidade. O grupo colonialidade /modernidade nasceu na década de 1990, como forma de realizar uma análise crítica da história, de forma específica a partir da invenção da América, no século XVI. A colonialidade refere-se à continuidade, mesmo após o período colonial, das relações de poder coloniais. Para Quijano (2000, p.342), a colonialidade pode ser entendida como

> um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do dito padrão de poder e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas, da existência social cotidiana e da escala social. Origina-se e mundializa-se a partir da América.

Com a conquista das Américas, colonizados e colonizadores foram diferenciados, tendo por base a raça. Quijano (2005, p.118) entende que a raça é o "primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade". O filósofo peruano acredita que a ideia de raça, na América, foi construída com base em diferenças biológicas entre conquistadores e conquistados. Através das relações sociais, fundadas com base na ideia de raça, novas identidades foram produzidas: índios, negros e mestiços. Relações que foram se transformando em dominação e que

colocavam os povos em lugares e papéis sociais diferentes, criando hierarquias. Desde então, os dominantes chamaram a si de brancos e classificaram os colonizados de negros, com base nos traços fenotípicos apresentados. Portanto, raça enquadra-se como "uma categoria mental da modernidade" (Quijano, 2005, p.117), que naturaliza as relações coloniais de dominação com base em superioridade e inferioridade entre europeus e não europeus, "os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e, consequentemente, também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais" (Quijano, 2005, p.118).

O autor afirma que existe um novo poder - capitalista, eurocêntrico e global - organizado a partir de dois eixos: modernidade e colonialidade do poder. Segundo o teórico, dois processos históricos, durante a conquista das Américas, fundamentaram o novo padrão de poder: a diferença entre conquistadores e conquistados tendo por base a raça e a "articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial" (Quijano, 2005, p.117). Depreendemos que são processos que levam em consideração as categorias de raça e classe, as quais, junto ao gênero contribuem para a compreensão de quem é a mulher negra empregada doméstica (lembrando que estamos analisando o trabalho doméstico remunerado). Logo, tanto a raça, quanto o capitalismo, que ele chama de capitalismo colonial/moderno e eurocentrado, na forma de controle do trabalho, de recursos e de seus produtos, contribuem para um novo padrão de poder mundial.

Com relação ao capitalismo, Quijano (2002, p.4) define como sendo um "conjunto da articulação estrutural de todas as formas historicamente conhecidas de controle do trabalho ou exploração, escravidão, servidão, pequena produção mercantil independente, reciprocidade e salário".Trazer esta definição, apresentada por este autor, em meio a tantas outras que existem e são defendidas por outros estudiosos, é importante para compreendermos a teoria da *colonialidade /modernidade* e como meio de situarmos as formas de controle do trabalho em torno do capital. Tanto a modernidade quanto a colonialidade são eixos presentes no padrão de poder capitalista eurocêntrico e global. Conforme Quijano (2005, p.117),

> ... a globalização em curso é, em primeiro lugar, a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial. Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo. Esse eixo tem, portanto, origem e caráter colonial, mas provou ser mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, consequentemente, num elemento de colonialidade no padrão de poder hoje hegemônico.

Para os membros do grupo *colonialidade/modernidade,* com a colonização das América, uma nova forma de vida foi construída, contribuindo para um sistema-mundo. O sistema-mundo iniciou com a expansão europeia durante o processo de colonização. Desde então, foi estabelecida uma estrutura econômica global que persiste até hoje. Este sistema é estruturado a partir da modernidade e colonialidade.

Ainda de acordo com Quijano (2002), o fenômeno do poder é uma relação social que se constitui por uma copresença da exploração, conflito e dominação. Estes elementos afetam quatro áreas da existência social: trabalho, sexo, autoridade e a subjetividade/intersubjetividade. Assim nasceu a *Modernidad*e. Conforme Enrique Dussel (2000, p.52),

> A modernidade, então, é um fenômeno que vai se mundializando; começa pela constituição simultânea da Espanha com referência à sua 'periferia' (a primeira de todas propriamente falando, a Ameríndia: o Caribe, o México e o Peru). Simultaneamente, a Europa (comum à diacronia que tem um antecedente pré-moderno: as cidades italianas renascentistas e Portugal) irá se transformando no 'centro' (com um poder super-hegemônico que, da Espanha, passa para Holanda, Inglaterra e França...) sobre uma 'periferia' crescente (Ameríndia, Brasil e as costas africanas de escravos, Polônia, no século XVI); afiançamento de América Latina, América do Norte, o Caribe, as costas da África e da Ásia e a Europa oriental, no século XVII; [...] Então a modernidade seria, para este paradigma mundial, um fenômeno próprio do 'sistema' com 'centro e periferia'.

O fenômeno da modernidade é interpretado pelo autor como um sistema mundial com uma dinâmica de "centro e periferia", evidenciado pelo fortalecimento de áreas como América Latina, América do Norte, Caribe, costas da África e Ásia, e Europa Oriental em diferentes períodos. A configuração "centro e periferia" estabelecida pela modernidade contribui para a presença marcante da colonialidade

do poder, demonstrando como as estruturas de poder eurocêntricas continuam a existir, mantendo desigualdades e marginalizando as populações colonizadas.

A colonialidade do poder refere-se à persistência das relações de poder estabelecidas durante o período colonial, que continuam a influenciar a política e a economia contemporâneas. Essas relações revelam formas de dominação política e econômica herdadas do colonialismo, ainda presentes nas estruturas de poder globais. Essa perspectiva destaca como o modelo de globalização atual é um resultado direto da formação das Américas e do desenvolvimento do capitalismo *colonial/moderno* (Quijano, 2000).

O filósofo peruano ressalta que a classificação da população é dada a partir de termos raciais que sobrevivem ao colonialismo e que atribui lugares aos sujeitos, no modelo atual capitalista, reforçando uma divisão racial no trabalho. Por isso, no trabalho doméstico a divisão do trabalho é marcada pela subalternização, opressão, humilhação, discriminação das trabalhadoras domésticas, deixando entrever uma continuidade das práticas do período colonial. Uma realidade que permite estabelecer uma relação entre a colonialidade do poder com o trabalho doméstico. Mesmo com as mudanças históricas, a colonialidade do poder é um elemento presente e significativo nas estruturas de poder contemporâneas. Existe um novo padrão de poder mundial que classifica a população de acordo com a ideia de raça e reflete as experiências da dominação colonial.

Para Quijano (2005), a colonialidade diz respeito a uma forma de poder contemporânea que abrange tanto aspectos políticos e econômicos quanto aspectos culturais. O poder, para ele, envolve a dominação, a exploração e o conflito, elementos essenciais na criação de uma linha imaginária para demarcar o território entre Norte e Sul. Ao Norte, ficam os considerados civilizados, racionais, humanos, ou seja, os brancos. Ao Sul, os considerados inversos: incivilizados, irracionais, animais, ou seja, os negros.

Ainda dentro do contexto da colonialidade, há a colonialidade do saber. A colonialidade do saber, refere-se à forma como as estruturas coloniais persistem nas práticas e instituições de produção de conhecimento, perpetuando hierarquias e epistemologias que favorecem o pensamento eurocêntrico e marginalizam outras

formas de conhecimento. Conforme Maldonado-Torres (2007, p.130), “la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales”

Tendo por base as reflexões sobre a modernidade e a colonialidade, além das colonialidades do poder e do saber, surgiu a colonialidade do ser. De acordo com Maldonado-Torres (2008, p.89):

> Foi com base nestas reflexões sobre a modernidade, a colonialidade e o mundo moderno/colonial que surgiu o conceito de colonialidade do Ser. A relação entre poder e conhecimento conduziu ao conceito de ser. E se, então, existia uma colonialidade do poder e uma colonialidade do conhecimento (colonialidade do saber), pôs-se a questão do que seria a colonialidade do ser.

A interconexão entre poder e conhecimento originou a colonialidade do ser, influenciando a maneira como concebemos nossas identidades e subjetividades. As formas de conhecimento moldadas durante a colonização continuam a impactar essas percepções. Em resumo, a colonialidade do ser revela como a colonização afetou profundamente não apenas as estruturas políticas e econômicas, mas também as identidades e subjetividades vivenciadas em nossa sociedade, como será explorado nas análises a seguir.

Há um sistema que oprime homens e mulheres não brancos, conhecido como sistema moderno-colonial de gênero, termo cunhado por Lugones (2020). Este sistema perpetua o racismo e a colonização, de acordo com a autora, e não apenas aceita, mas defende a presença da colonialidade, afirmando que esta vai além da categorização racial. Assim, em relação à colonialidade, Lugones (2020, p.57) afirma que,

> ‘colonialidade’ não se refere apenas à classificação racial. Ela é um fenômeno mais amplo, um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade, e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas relações intersubjetivas. Ou seja, toda forma de controle do sexo, da subjetividade, da autoridade e do trabalho existe em conexão com a colonialidade.

A proposta da autora, através da colonialidade de gênero, é observar como as estruturas de poder em nossa sociedade permitem a perpetuação da marginalização e exploração das mulheres negras, colocando-as em posições subalternas.

A condição de invisibilizada dada a mulher negra, as indígenas, as asiáticas e as mestiças mediante a presença da mulher branca e do homem branco, levou Lugones (2014) a propor um estudo do feminismo decolonial. Nas palavras de Lugones (2014, p.940), este estudo é justificado por

> [...] fornecer uma forma de compreender a opressão de mulheres subalternizadas através de processos combinados de racialização, colonização, exploração capitalista, e heterossexualismo. Minha intenção é enfocar na subjetividade/intersubjetividade para revelar que, desagregando opressões, desagregam-se as fontes subjetivas e intersubjetivas de agenciamento das mulheres colonizadas. Chamo a análise da opressão de gênero racializada capitalista de 'colonialidade do gênero'. Chamo a possibilidade de superar a colonialidade do gênero de 'feminismo descolonial'

A razão apontada pela autora para seus estudos, alinha-se com o escopo de nossa pesquisa, visto que também oferecemos uma compreensão da opressão vivenciada por mulheres subalternizadas, oriunda de processos interligados de racialização e colonização que influenciam a constituição subjetiva do sujeito mulher negra empregada doméstica. Essa opressão é analisada considerando a interseção de raça e a colonialidade de gênero, além da classe e das colonialidades do poder, saber e ser.

Para Lugones (2014), o processo de colonialidade de gênero atingiu as mulheres subalternas de forma diferente. O sistema de gênero moderno/colonial defendido por Quijano (2005) apresenta a sexualidade do homem em oposição a da mulher, masculino em oposição ao feminino, oposições baseadas no dimorfismo biológico preocupado na dominação patriarcalista e em um padrão heterossexual. "Seu quadro de análise - capitalista, eurocêntrico e global - mantém velado o entendimento de que as mulheres colonizadas, não brancas, foram subordinadas e destituídas de poder". (Lugones, 2020, p.56). A proposta da autora possibilita o reconhecimento de outras formas de opressão para além deste dimorfismo biológico. Ela acredita que as mulheres não brancas foram subalternizadas não apenas por um

sistema patriarcal, mas pelo processo de racialização. Segundo Lugones (2014, p. 941),

> ‘mulheres’ refere-se à mulheres brancas. ‘Negro’ refere-se a homens negros. Quando se tenta entender as mulheres na intersecção entre raça, classe e gênero, mulheres não brancas, negras, indígenas, asiáticas ou mestiças são seres impossíveis.

A partir de uma distinção hierárquica concretizada com a colonização das Américas e do Caribe, foram estabelecidas as marcas do (não) humano e da (não) civilização. Estas distinções hierárquicas dicotômicas abarcaram tanto homens quanto mulheres, criando categoria desumanizante. De acordo com Lugones (2014, p.936),

> Essa distinção tornou-se a marca do humano e a marca da civilização. Só os civilizados são homens ou mulheres. Os povos indígenas das Américas e os/as africanos/as escravizados/as eram classificados/as como espécies não humanas – como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens. O homem europeu, burguês, colonial moderno tornou-se um sujeito/agente, apto a decidir, para a vida pública e o governo, um ser de civilização, heterossexual, cristão, um ser de mente e razão.

A colonização introduziu uma rígida hierarquia racial e cultural que classificava os europeus como civilizados e, portanto, plenamente humanos. Em contraste, os povos indígenas das Américas e os africanos escravizados eram desumanizados e considerados sub-humanos, vistos como animais. Em contraste, o homem europeu burguês foi definido como o ápice da civilização. Ele era considerado um ser racional, cristão, como o padrão de humanidade e civilização, justificando a dominação colonial e criando uma hierarquia racial que persiste até os dias atuais. A socióloga acredita que há uma relação mútua entre este sistema de gênero e a colonialidade do poder. De acordo com Lugones (2020, p.72),

> até agora, acredito estar claro que o sistema de gênero moderno/colonial não existe sem a colonialidade do poder, já que a classificação das populações em termos de raça é uma condição necessária de sua existência..

A questão para Lugones (2020) não é centralizar a categoria de gênero para pensar a colonialidade. A colonialidade de gênero além de pensar sobre as categorias binárias e as hierarquias de gênero, deve refletir sobre “a exclusão de outras dimensões estreitamente ligadas às relações de poder, como a raça, a classe e a sexualidade” (Mazzaro, 2022, p.47).

Vivemos um novo imperialismo, com novas formas de dominação sobre os corpos e as mentes dos sujeitos subalternos. Um novo imperialismo que adota não mais o colonialismo, mas a colonialidade para enformar a sociedade. Este novo padrão de poder é identificado nas relações de trabalho mantidas entre trabalhadoras domésticas negras e as patroas brancas. A permanência das representações culturais dos sujeitos em nosso cotidiano, que foram estabelecidas durante o período colonial na América Latina, pode ser evidenciada através dos discursos.

O discurso é responsável por formar os objetos de que falam, não se restringindo à combinação, dentro de um texto, entre coisas e palavras. Para Foucault (2012, p.59),

> Em todas essas pesquisas em que avancei ainda tão pouco, gostaria de mostrar que 'os discursos', tais como podemos ouvi-los, tais como podemos lê-los sob a forma de texto, não são, como se poderia esperar, um puro e simples entrecruzamento de coisas e de palavras: trama obscura das coisas, cadeia manifesta, visível e colorida das palavras; gostaria de mostrar que o discurso não é uma estreita superfície de contato, ou de confronto, entre uma realidade e uma língua, o intricamento entre um léxico e uma experiência; gostaria de mostrar, por meio de exemplos precisos, que, analisando os próprios discursos, vemos se desfazerem os laços aparentemente tão fortes entre as palavras e as coisas, e destacar-se um conjunto de regras, próprias da prática discursiva.

Conforme o filósofo francês, o discurso utiliza mais do que elementos significantes, sendo este o ponto que não o reduz à língua e até mesmo ao ato de fala. Veiga-Neto (2007, p.93), a partir de Foucault (1986), aponta que "[...] os discursos não são um conjunto de elementos significantes (signos) que remeteriam a conteúdos (coisas, fenômenos etc) que estariam no mundo, exteriores ao próprio discurso". O discurso não é apenas um conjunto de dizeres, é uma batalha na qual uns procuram agir sobre os outros e influenciar os outros. É uma prática, uma política que instaura vontades de verdade. Discurso é todo poder que se instaura ao dizer. Os discursos funcionam como (re)produção do poder. Isso implica dizer que o discurso é uma prática social intrinsecamente ligada ao poder que influencia na formação e regulação de normas, valores e identidades na sociedade.

Nas formações sociais, a proliferação dos discursos não se dá aleatoriamente, os discursos são controlados, de acordo com Foucault (2009). Em toda a sociedade há mecanismos que controlam tanto a produção quanto a circulação dos discursos. Os mecanismos de controle do discurso, destacados por esse teórico, são divididos em três grupos: os internos, os procedimentos de rarefação dos sujeitos e mecanismos externos.

No primeiro grupo estão incluídos o comentário (depende do texto primeiro, assim como, o texto primeiro também depende do comentário, tendo em vista que este limita aquele através da repetição), a autoria (assume-se como responsável pela coerência do texto), e a disciplina (responsável pela produção do discurso, na medida em que determina alguns requisitos para que o discurso possa ser filiado a ela).

No segundo grupo, os procedimentos de rarefação dos sujeitos que falam, estão incluídos o ritual (responsável pela definição dos papéis dos sujeitos), as sociedades de discurso (tem um espaço restrito nos quais são produzidos discursos para circularem entre poucos sujeitos), a doutrina (sujeição dos sujeitos a alguns discursos) e as apropriações sociais dos discursos (refere-se à apropriação de saberes por alguns sujeitos, ficando estes autorizados a formular alguns discursos).

Nos mecanismos externos, temos a interdição (existem assuntos que são proibidos de circular em determinadas circunstâncias, bem como há sujeitos que também são proibidos de dizer algo), a exclusão (na sociedade existem discursos que tendem a ser rejeitados) e a vontade de verdade (discursos que se consideram verdadeiros, que são valorizados).

Esses mecanismos controlam o discurso como forma de regular suas produções, organizando-as, redistribuindo-as. São mecanismos que procuram manter os discursos, seguindo uma ordem requerida na sociedade.

Concentramo-nos na vontade de verdade porque acreditamos que é um mecanismo importante para compreender como as trabalhadoras domésticas negras são representadas na nossa sociedade. A vontade de verdade é construída para representar este sujeito através da persistência das hierarquias e das estruturas de poder que foram estabelecidas durante o período colonial sobre o ser mulher negra.

De acordo com Foucault (1979), todo o discurso veicula vontades de verdade. “Por ‘verdade’, entendemos ser um conjunto de procedimentos regulados para a produção, a lei, a repartição, a circulação e o funcionamento dos enunciados” (Foucault, 1979, p.14). O filósofo utiliza o termo “vontade de verdade” em vez de “verdade” porque não há uma verdade absoluta. Há uma vontade pela qual o discurso fabricado, por sujeitos de saber, em um dado momento e lugar, seja evidenciado como verdadeiro. Por isso, o termo deve ser colocado como uma vontade e não apenas como a verdade.

Essa vontade de verdade acaba sendo uma forma de regularizar a vida dos sujeitos. Para Foucault (2009, p.17),

> A vontade de verdade, [...], apoia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, [...], como sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios outrora, os laboratórios hoje. Mas ela é também reconduzida, mas profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade.

A vontade de verdade é um mecanismo de controle do discurso estabelecido através de práticas institucionais, conduzido por meio da valorização de um saber na sociedade, ou seja, “pelo modo como o saber [...] é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído. ” (Foucault, 2009, p.17).

Desta forma, não será a ideia de verdadeiro e falso que entra em questão no(s) discurso (s) dos relatos, mas quais as regras que permitem a um sujeito direcionar o seu dizer pensando no verdadeiro ou falso que circula na sociedade. São os jogos de verdades que possibilitam a produção do(s) discurso(s), assim como nos saberes que são distribuídos e valorizados. Por jogos de verdade o autor entende “não a descoberta das coisas verdadeiras, mas as regras segundo as quais, a respeito de certas coisas, aquilo que um sujeito pode dizer decorre da questão do verdadeiro e do falso” (Foucault, 2006, p.235). A depender das circunstâncias em que os discursos são ditos eles podem ou não se tornar verdadeiros.

Os jogos de verdade se colocam como parte central para o entendimento de como o poder é exercido e mantido na sociedade e como isto influencia no relacionamento dos sujeitos consigo mesmo e com os outros. Ou seja, para Foucault

(2006), os jogos de verdade influenciam na maneira como o conhecimento e o poder produzem subjetividades e objetividades na sociedade.

A subjetividade refere-se à forma como o indivíduo se compreende como sujeito de conhecimento. Para Foucault (2006, p.262), o processo de subjetivação é "o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais precisamente de uma subjetividade, que evidentemente não passa de uma das possibilidades dadas de organização de uma consciência de si". A objetividade, refere-se a maneira como os sujeitos são transformados em objeto de conhecimento, através dos discursos e práticas sociais que os rotulam tendo por base padrões preestabelecidos.

É possível estabelecer um diálogo entre o pensamento de hooks (2019), já mencionado sobre representação, e o conceito de Foucault (1979), apresentado anteriormente. hooks (2019) salienta que a representação influencia as formas como as pessoas se veem e são vistas pelos outros. A dinâmica de ser visto pelos outros e de se ver está em consonância com a formação do sujeito conforme delineada por Foucault (2006). De um lado, temos o sujeito moldado por imposições de forças externas, configurado por relações de poder e saber, ou seja, o ser objetivado. Por outro lado, Foucault (2006) argumenta que, dentro das relações de poder e saber, há espaço para a constituição de si como um sujeito autônomo e livre, ou seja, a subjetividade.

A relação mantida entre os jogos de verdade e a objetividade do sujeito nas ciências humanas foi guiada pelas relações de poder, de acordo com Castanheira (2012). Para a autora, os discursos das ciências humanas funcionam não apenas como práticas discursivas, mas como práticas coercitivas. Com essa visão, houve uma reformulação da pergunta inicial de Foucault (2006), em que sua atenção estava voltada para como os discursos das ciências humanas alcançaram o estatuto de verdade. A preocupação não era mais entender como as ciências humanas chegaram ao estatuto de verdade, mas, sim, quais foram as condições históricas, políticas e econômicas que favoreceram o surgimento deste discurso como verdadeiro. Uma preocupação, também, da nossa pesquisa, para entender as vontades de verdade que representam o sujeito mulher negra empregada doméstica. Quais as condições históricas, políticas, culturais favorecem/favoreceram as representações do sujeito

mulher negra empregada doméstica? Acrescidas a estas condições há, igualmente, as condições de poder, como veremos nas análises.

As vontades de verdade identificadas em nosso trabalho, presentes nos discursos que compõem os dizeres dos relatos, são acentuadas devido às relações de poder. Quando falamos em poder, como já dissemos, estamos entendendo-o a partir de Foucault (2006). Ao se deparar com a questão do poder, o que nos vem logo à mente é a imagem de dominação em um sentido obscuro, violento, enfim, negativo, contudo, não é apenas com esse sentido que o autor aborda este conceito em seus estudos.

Para Foucault (2006, p.276):

> Quando se fala de poder, as pessoas pensam imediatamente em uma estrutura política, em um governo, em uma classe social dominante, no senhor diante do escravo etc. Não é absolutamente o que penso quando falo das relações de poder. Quero dizer que, nas relações humanas, quaisquer que sejam elas – quer se trate de comunicar verbalmente, como o fazemos agora, ou se trate de relações amorosas, institucionais ou econômicas -, o poder está sempre presente: quero dizer, a relação em que cada um procura dirigir a conduta do outro. São, portanto, relações que se podem encontrar em diferentes níveis, sob diferentes formas; essas relações de poder são móveis, ou seja, podem se modificar, não são dadas de uma vez por todas.

As relações de poder fazem parte das relações humanas e são práticas que nos levam a entender a constituição dos sujeitos que se envolvem e são envolvidos por um discurso. Essas relações de poder procuram dirigir a conduta do outro, “acredito que não pode haver sociedade sem relações de poder, se elas forem entendidas como estratégias através das quais os indivíduos tentam conduzir, determinar a conduta do outro”. (Foucault, 2006, p.284).

O poder, para o filósofo, é um mecanismo de controle dos discursos, uma forma de disciplinar os sujeitos, seus comportamentos e atitudes, mantendo uma ordem desejável, tida como “verdadeira”. Nesta perspectiva, o poder não deve ser colocado sobre uma forma jurídica. Caso se estabelecesse apenas de maneira repressiva não seria obedecido, uma vez que, segundo Foucault (1979, p.8),

> O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas

> que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso.

O que vai definir uma relação de poder não será uma ação direta sobre os sujeitos, mas uma ação que age sobre sua própria ação, logo, não é uma relação de violência, já que uma relação de violência "age sobre um corpo, sobre as coisas: ela força, dobra, quebra, destrói" (Foucault, 2010a, p.243). Nesse contexto, já que não se trata de uma relação de violência, o teórico entende o poder como relações. Foucault (2010b, p.375) pergunta e responde:

> 'O que são relações de poder? ' O poder são, essencialmente, relações, quer dizer, o que faz com que os indivíduos, os seres humanos estejam em relação uns com os outros, não simplesmente sob a forma da comunicação de um sentido, não simplesmente sob a forma do desejo, mas igualmente sob uma certa forma que lhes permite agir uns sobre os outros e, se você quiser, dando um sentido muito amplo a esta palavra, 'governar' uns aos outros. Os pais governam as crianças, a amante governa o amante, o professor etc. Governamo-nos uns aos outros em uma conversação, através de toda uma série de táticas.

Identificamos relações de poder manifestas nos mais variados ambientes: escola, empresas, espaço familiar, trabalho doméstico remunerado, entre outras repartições que usufruem do exercício do poder para manterem-se organizadas, disciplinadas. Para isso, fazem uso de alguns instrumentos, podemos dizer então, que a prática racista acaba sendo uma forma de poder historicamente construída e reinventada, analisada, aqui, nesta pesquisa, através dos discursos que atravessam os relatos de e sobre mulheres negras empregadas domésticas. Entendendo o poder como um conjunto de ação sobre ações possíveis, ao longo da nossa tese, depreendemos de que forma a relação entre patroas e empregadas nos levam à compreensão de quem é o sujeito mulher negra empregada doméstica através da maneira como este sujeito é conduzido pelas relações de poder nos relatos.

Contudo, é preciso salientar que as relações de poder só se exercem onde há liberdade ou *sujeitos livres*, "sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidade onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer". (Foucault, 2010a, p.244). Para que haja relações de poder, a condição é que os sujeitos sejam livres. Foucault (2010a, p.244) afirma que:

> Quando definimos o exercício do poder como um modo de ação sobre as ações dos outros, quando as caracterizamos pelo 'governo' dos homens, uns pelos outros – no sentido mais extenso da palavra, incluímos um elemento importante: a liberdade – entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidade onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer.

Os sujeitos são livres para resistir aos poderes que lhe são impostos, aos códigos de conduta determinados por instituições. A liberdade é uma condição de existência do poder. O poder é exercido sobre sujeitos livres, o que concluímos, dessa maneira, é que não existem relações de poder sem resistência.

O poder, para Foucault (2010, p.242), caracteriza-se por ser "um modo de ação de alguns sobre outros". Na sociedade, há uma multiplicidade de ações de uns sobre os outros, através das quais nós conseguimos identificar como os discursos circulam e funcionam. E, ao mesmo tempo, contribui para a existência do processo de "normalização". De acordo com Silva (2000, p.83):

> Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais outras identidades [a diferente – *grifo nosso*] só podem ser avaliadas de forma negativa**.** A identidade normal é 'natural', desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como *uma* identidade, mas simplesmente como *a* identidade.

Dessa forma, o exercício do poder é colocado como uma *tecnologia política* que controla e diz como devem agir todos os sujeitos. Em nossa pesquisa, tanto o sujeito mulher negra empregada doméstica quanto os empregadores são controlados por essa política que se impõe para manter os sujeitos em uma ordem que obedece aos preceitos ocidentocêntricos. O exercício do poder se coloca enquanto tática organizacional, a qual estará sempre passível de sofrer resistência, não sendo sempre aceito, mas existindo sempre sobre a forma de relação. Por meio das relações sociais, são construídas relações de poder entre os sujeitos "em que uma procura dirigir a conduta do outro" (Foucault, 2006, p.276). De acordo com Foucault (2014, p.31), poder e saber estão interligados. Para ele, "O poder produz saber [...]" e o saber, por sua vez, pressupõe a constituição de uma relação de poder.

A partir do exercício do poder, saberes são legitimados dentro dos discursos. Sobre o saber, Foucault (2012, p.220) entende que:

> Um saber é aquilo de que podemos falar em uma prática discursiva que se encontra assim especificada: o domínio constituído pelos diferentes objetos que irão adquirir ou não um status científico; [...] um saber é, também, o espaço em que o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos de que se ocupa em seu discurso; [...] um saber é também o campo de coordenação e de subordinação dos enunciados em que os conceitos aparecem se definem, se aplicam e se transformam; [...] finalmente, um saber se define por possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo discurso.

De acordo com o autor, o saber é um fenômeno complexo que se desdobra em vários aspectos. Engloba diversos objetos que podem ou não receber o reconhecimento científico. Além disso, o saber é construído por meio da interação entre o sujeito e os objetos do discurso, constituindo o espaço no qual um sujeito pode posicionar-se para discursar sobre os temas abordados. A citação ressalta a definição do saber como um campo de coordenação e subordinação de enunciados, revelando uma dinâmica intrínseca ao processo discursivo, onde os conceitos surgem, são aplicados e transformados. Por fim, aponta-se que o saber se define pelas possibilidades de utilização e apropriação proporcionadas pelo discurso, indicando sua maleabilidade e adaptabilidade em diferentes contextos e intenções dos sujeitos envolvidos na construção discursiva.

O discurso é moldado à luz de questões sociais, sendo constituído a partir de relações de poder, saber e verdade que interferem nas práticas sociais, atuando, dessa forma, como uma ação, uma prática que diz e altera a sociedade. Existem condições para que o discurso seja formado e tenha sentido.

Os discursos são formulados com base nos sujeitos e suas relações com demais sujeitos, bem como no contexto sócio-histórico-cultural. Em nossa pesquisa, sustentamos a ideia de que os enunciados concretizam discursos que delineiam uma representação da mulher negra empregada doméstica e da patroa, frequentemente uma mulher rica e branca, em nossa cultura. Essa representação é construída a partir de uma arquegenealogia do racismo, revelando uma influência da época colonial, caracterizada pelos jogos de verdade da colonialidade e pela presença do racismo.

O racismo se apoia na relação de poder/saber e verdade e, como tal, precisa ser entendido a partir de circunstâncias históricas, políticas, econômicas e culturais e sob o prisma da institucionalidade e do poder, como pontua Almeida (2018), ao

defender a existência de um racismo estrutural, tido como uma manifestação normal, que integra a organização econômica e política da sociedade. Organização, também histórica, que influenciou a noção de raça até os dias atuais. Com isso, “a condição de negro e de branco depende de circunstâncias históricas e políticas específicas, ” (Almeida, 2018, p.62). É a história que permite, por meio de práticas discursivas, constituir os sujeitos contemporâneos, atribuindo-lhes lugares e, ao mesmo tempo, com estes lugares, imprimir desigualdades, a partir da cor da pele e das características étnico-culturais. Esta mesma noção de raça advinda não de hoje, mas viva entre nós, “é um fator político importante, utilizado para naturalizar desigualdades, justificar a segregação e o genocídio de grupos sociologicamente considerados minoritários” (Almeida, 2018, p.24).

Os discursos produzidos por sujeitos, que não são empregadas domésticas, além de deixar em evidência as dimensões foucaultianas supracitadas, resgatam o período colonial para representar esta categoria de trabalhadoras, como será discutido no item a seguir.

3.2 RETRATOS DA MULHER NEGRA NO PERÍODO COLONIAL E ATUAL

Em seu livro, *Por um feminismo afro-latino-americano,* Gonzalez (2020), baseando-se em Freitas (1973)[14] traz uma discussão sobre a existência, no Brasil colonial, de duas categorias de escravizados: os produtivos e os não produtivos. Os produtivos seriam os que sustentavam o regime econômico de forma direta, nesta categoria havia os chamados escravos de eitos. Os não produtivos são aqueles responsáveis pela prestação de serviços, nesta categoria havia os criados, os feitores, entre outros. Quanto ao foco de nossa pesquisa, vamos encontrar a mulher negra nas duas categorias: a trabalhadora do eito e a mucama (Gonzalez, 2020). Na primeira categoria, enquanto trabalhadora do eito, as mulheres negras trabalhavam de sol a sol nas lavouras; já em relação à segunda categoria, existiam as mucamas,

[14] Décio Freitas, livro “Palmares: a guerra dos escravos” (1973)

responsáveis pelos serviços da casa grande, ou seja, nas palavras de Gonzalez (2020, p.46), elas ficavam incumbidas de:

> lavar, passar, cozinhar, fiar, tecer, costurar e amamentar as crianças nascidas do ventre 'livre' das sinhazinhas. E isso sem contar com as investidas sexuais do senhor branco que, muitas vezes, convidava parentes mais jovens para se iniciarem sexualmente com as mucamas mais atraentes. Desnecessário dizer o quanto eram objeto do ciúme rancoroso da senhora.

As escravas negras que realizavam o trabalho doméstico, durante o período colonial, receberam o nome de mucamas. No período da escravidão, estas mulheres ficaram conhecidas como escrava de estimação. Além da atribuição de ajuda nos serviços domésticos e o acompanhamento dos seus senhores e familiares, em alguns casos, elas eram obrigadas a satisfazer os desejos sexuais dos seus senhores brancos, ou, até mesmo, de parentes jovens destes, para início da vida sexual.

Tendo por base o dicionário Aurélio, Gonzalez (2020, p.81) apresenta a seguinte definição para mucama:

> Mucama. (Do *quimbumdo mu'kama* 'amásia escrava') S. f. Bras. A escrava negra moça e de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que, *por vezes*, era *ama de leite*.

Seguindo a autora e observando o significado isolado dentro dos parênteses, 'amásia escrava', bem como o termo destacado em itálico, *ama de leite*, têm-se um foco para determinadas funções lançadas às mulheres negras. Conforme definido pelo Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa Michaelis online (2015), "amásia" significa "mulher que vive com um homem, sem estar casada com ele, amante, concubina". Historicamente, os termos "amante" e "concubina" são utilizados para descrever uma mulher que mantém um relacionamento amoroso com um homem sem o vínculo legal do casamento. A expressão "amásia escrava" refere-se a uma mulher escravizada que cultivava uma relação afetiva com um homem, sem que essa união fosse reconhecida formalmente pelo casamento. No contexto da escravidão, devido às leis e às condições sociais da época, as relações entre pessoas escravizadas frequentemente não eram legalmente reconhecidas ou formalizadas.

O termo “amásia” resgata um discurso histórico que aponta para a existência da mulher negra enquanto objeto sexualizado, a mulata; já o segundo atributo, *ama de leite*, retrata a objetificação da empregada doméstica. De uma forma geral, de acordo com Gonzalez (2020), a mulher negra se encaixa, profissionalmente, em duas categorias: doméstica e mulata. “O engendramento da mulata e da doméstica se fez a partir da figura da mucama” (Gonzalez, 2020 [1983], p. 82).

Na representação da mulher negra, observamos uma interseção de elementos relacionados à esfera sexual, assim como à prestação de bens e serviços. Esta oscilação emerge a partir da figura da mucama, sendo confirmada através da definição trazida pelo dicionário Aurélio, através de Gonzalez (2020 [1983]), que ao enfatizar determinadas funções para este sujeito, tenta esconder, por meio de parênteses, uma representação que marcou a mulher negra durante anos e ainda é presente atualmente. A utilização dos parênteses implica a inclusão de informações adicionais de maneira mais discreta. Ao destacar “amásia” do restante das informações, do conteúdo principal, o dicionário Aurélio cria a impressão de que essa informação não é essencial para a compreensão do significado de “mucama”. Segundo Santana (2019, p.84) “não é por acaso que, no Aurélio, a outra função da mucama está entre parênteses. Deve ser ocultada, recalcada, tirada de cena.”

No entanto, o conceito de amásia é uma informação relevante dentro do contexto histórico, cultural e discursivo sobre a mulher negra. A função da mucama referindo-se a uma relação afetiva é intencionalmente ocultada. Ao colocar essa função da mulher negra entre parênteses, há uma sugestão de que ela é suprimida, reprimida ou retirada de destaque. Isso não significa que essa função não exista em nossos dias, pelo contrário, ela ainda está presente, mesmo que de forma sutil.

Apresentando uma definição atualizada no contexto brasileiro, há uma revisão do termo mucama. Conforme registrado no Dicionário Online de Português (2024), mucama é descrita como:

> criada; mulher negra e jovem que *auxiliava* sua senhora com os afazeres domésticos ou servindo de *companhia* em passeios. [Por Extensão] Ama de leite; aquela que amamentava os filhos de seus senhores (Dicionário online de Português, 2024, *grifos nossos).*

A tentativa de suavizar a objetificação sexual atribuída à mulher negra sofreu alterações. Ao incluir “auxiliava sua senhora”, este sujeito é marcado como alguém “capaz de socorrer, acudir, prestar assistência, dar proteção” (Dicionário Aurélio de Português). Essa concepção encobre parte da narrativa presente em textos e imagens da época colonial, negando a posição de subalternização atribuída às mulheres negras e substituindo-a por uma imagem de alguém que protege e cuida. Com essa definição, alguns aspectos tornam-se invisíveis, pois a mulher passa a desempenhar exclusivamente o papel de auxiliar nas tarefas domésticas das senhoras. Sua contribuição limita-se a ser a companhia das senhoras e apoiá-las nas atividades domésticas.

Além dessa definição, encontramos outra que caracteriza o termo mucama como uma “escrava negra moça e de *estimação* que era escolhida para *auxiliar* nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que por vezes era ama-de-leite” (Ferreira, 1986, p. 722, *grifos nossos).* Com esta definição, através do enunciado “estimação”, prevalece igualmente a imagem de uma mulher que auxilia. De acordo com o Dicionário online de Português (2024, *grifo nosso*), entre as definições para a palavra “estimação”, encontra-se: “*sentimento de apreço* que se tem em relação a; estima: *animal de estimação*”. A definição enquanto sentimento de apreço alinha-se com outro discurso amplamente presente em nossa sociedade: “é como se fosse da família”. Tais definições buscam disfarçar a brutalidade da escravidão sob uma fachada de familiaridade e proximidade. Em relação a expressão, *animal de estimação,* é possível refletir sobre a representação do negro animalizado, especificamente, aqui, da mulher negra, que é vista como companhia ou entretenimento, semelhante ao papel desempenhado por animais de estimação. Quando se trata de entretenimento, a posição e a história da mulher negra nos conduzem novamente a uma interpretação possível: ela é vista como um objeto. Assim, mesmo com atualizações e a retirada do termo *amásia*, o que persiste nas definições do termo “mucama” é uma continuidade que reforça o argumento de Gonzalez (2020[1982]), indicando que a mulher negra é frequentemente categorizada como “mulata” ou “doméstica”.

A depender do lugar e do momento, a mulher negra pode ser mulata ou doméstica, ambas atribuições para um mesmo corpo: o de mucama. Gonzalez

(2020[1982]) destaca, como já dissemos, que a mulher negra na sociedade brasileira é categorizada em dois tipos de qualificação profissional: doméstica e mulata. Em relação a esta última, Gonzalez (2020 [1982], p. 59) afirma que:

> a profissão de mulata é exercida por jovens negras que, num processo extremo de alienação imposto pelo sistema, submetem-se à exposição de seus corpos (com o mínimo de roupa possível), através do 'rebolado', para o deleite do voyeurismo dos turistas e dos representantes da burguesia nacional. Sem se aperceberem, elas são manipuladas, não só como objetos sexuais, mas como provas concretas da 'democracia racial' brasileira; afinal, são tão bonitas e tão admiradas! Não se apercebem de que constituem uma nova interpretação do velho ditado racista 'Preta pra cozinhar, mulata pra fornicar e branca pra casar'.

Conforme podemos ler na citação acima, ao falar da mulher negra, a autora destaca três representações, muito importantes para nossas análises: de mulata, doméstica e mãe preta. Essas figuras são fundamentais para entender a representação atual da mulher negra empregada doméstica, em nossas análises. Através dessas imagens, dinâmicas de poder e estereótipos são preservados e naturalizados, perpetuando visões racializadas e sexualizadas sobre esse sujeito na sociedade brasileira. Em relação a mulata e a doméstica, Gonzalez (2020 [1983], p.80) diz que: "mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas". De acordo com a pensadora, a figura da mãe preta resulta da atuação da mulher negra como mucama. Nas palavras de Gonzalez (2020, p.53),

> aquela que efetivamente, ao menos em termos de primeira infância (fundamental na formação da estrutura psíquica de quem quer que seja), cuidou e educou os filhos de seus senhores, contando-lhes histórias sobre o quibungo, e a mula sem cabeça e outras figuras do imaginário popular (Zumbi, por exemplo).

São representações sobre a mulher negra - "de mucama a mulata profissional, de mãe preta a doméstica…" (Gonzalez, 2020, p.19) - que tornaram imprecisas a linha entre a esfera doméstica e o mundo do trabalho, como destaca a autora. Representações que permanecem até os dias atuais e podem ser encontradas em alguns relatos do *corpus* selecionado, como podemos verificar a seguir.

Vejamos o Relato 1 (R1[15]) que aponta para uma representação de objetificação sexual da mulher negra empregada doméstica por parte do sujeito homem branco. Uma construção discursiva que resgata a amásia/mulata, retratada por González (2020 [1983]), e que se fará presente quando as empregadas são vistas enquanto objetos de desejos para os patrões. Segue o relato:

> **R1**: Minha vó foi empregada doméstica de várias **famílias ricas**. Em 1958 ela trabalhava pra **família mais rica** de São Paulo, **mulher negra**, **bonita**, era **assediada pelo patrão o tempo todo**, **a patroa fazia vista grossa**, **era como na época da escravidão mesmo**, elas sabiam e **tinha aquilo como um hobby para o marido**. **Minha avó engravidou e até hoje não sabemos se foi estupro ou não**. **Ela nunca contou esta parte, mas também não negou**. **A patroa deixou ela morando lá até o bebê nascer, como minha mãe nasceu branca e parecia com patrão, a patroa propôs a ela para que ficasse com a bebê, mas minha vó teria que ir embora**. Desesperada, minha vó fugiu com minha mãe **e durante muitos anos ela negou esta história**, pois tinha medo que minha mãe o procurasse. Um dia, em confidência a uma tia, ela contou a verdade. Mas minha mãe tem quase certeza que foi **um estupro** e, por isto, ela não faz nenhuma questão de ir procurá-lo. (Rara, 2019, p.75)

Por meio do R1[16], percebemos de maneira explícita, a partir do trecho: e*ra como na época da escravidão,* uma aproximação com o período colonial, na medida em que resgata a memória discursiva sobre a construção da empregada doméstica com a servidão sexual, a partir do trecho *mulher negra, bonita, era assediada pelo patrão o tempo todo.* Uma representação da mucama retratada por Gonzalez (2020 [1982]), como foi exposto acima, ao mencionar que a mucama realizava os serviços domésticos e, durante seus serviços, ainda recebia "as investidas sexuais do senhor branco"*.* De acordo com Brito (1997), a mulher negra escrava não era dona de seu corpo, com isso, "a violência sexual perpetrada pelos senhores de escravos, seus familiares e agregados contra as mulheres negras, os estupros eram considerados naturais" (Brito, 1997, p. 5)**.** Assim, pelo relato em análise, "ainda, há uma continuidade da objetificação sexual das mulheres negras advinda do período escravocrata, quando elas eram consideradas servas sexuais" (Teixeira, 2021, p.107). A expressão *o tempo todo*, presente em R1, no trecho *era assediada pelo patrão o tempo todo*, constrói uma

[15] Notificamos que R1 corresponde a relato 1, R2 a relato 2; e assim sucessivamente.

[16] Os destaques, em negrito, são nossos. Outro ponto a destacar é que a escrita de todos os relatos, aqui analisados, foi fielmente mantida como consta no livro, não fizemos correção alguma.

representação da mulher negra empregada doméstica enquanto serva sexual que está cotidianamente a serviço sexual. O que confirma a fala de Brito (1997) sobre a mulher negra da época escravocrata não ser dona do seu corpo. A servidão sexual se naturalizou até os dias atuais, sendo uma prática colocada como comum, possível de acontecer *o tempo todo*.

Identificamos ainda em R1 a existência de uma submissão dupla: tanto da patroa, quanto da empregada doméstica. São submissões ligadas ao sexismo, mas marcadas, sobretudo, pela raça, logo, são submissões hierarquicamente diferentes, alicerçadas pela relação classe e raça. Em relação à patroa, mulher branca, diz respeito ao poder patriarcal. Carregando uma tradição patriarcal, nossa sociedade acaba por naturalizar a infidelidade do marido, submetendo a mulher – a esposa – a aceitar esta realidade, como podemos perceber através do enunciado: *a patroa fazia vista grossa*. A patroa – submissa ao seu marido e senhor – fingia não ver. Teixeira (2021) concorda com este pensamento e ainda explica que esta naturalização é decorrência de uma construção biológica imposta em nossa sociedade sobre as pulsões sexuais masculinas. Sobre isso, Teixeira (2021, p.107) afirma:

> Este cenário [...] envolve uma dimensão de construção de relações naturalizadas de infidelidade dos maridos, no sentido de que nossa sociedade naturaliza o descontrole das pulsões sexuais dos homens atribuindo ideologicamente esse comportamento a dimensões biológicas hormonais.

As pulsões sexuais masculinas são frequentemente justificadas como naturais e biológicas, legitimando a dominação sobre a mulher. Contudo, esse comportamento é uma construção discursiva e cultural. A sociedade normaliza a infidelidade masculina, atribuindo-a a um suposto descontrole hormonal, perpetuando a ideia de que esse comportamento é inevitável e inerente à natureza masculina, em vez de reconhecê-lo como uma construção discursiva e cultural. Para Courtine (2013, p. 8), “a dominação masculina não surge de um estado de natureza, mas que ela está profundamente inscrita no estado da cultura, da linguagem e das imagens dos comportamentos que estas coisas inspiram e prescrevem”.

O pensamento de Courtine (2013) corrobora com a nossa afirmação de que a dominação masculina está enraizada na cultura e na linguagem, e não se origina de instintos naturais ou biológicos. No caso da mulher negra, a submissão ao homem se

torna ainda mais acentuada quando ela é objetificada como um desejo sexual. Ao ser reduzida a um objeto, ela é incorporada em um sistema que legitima seu uso pelo patrão, como evidenciado pela postura conivente da patroa em R1: *a patroa fazia vista grossa.*

Com relação à empregada doméstica, mulher negra, a servidão é materializada quando esta é colocada no lugar da objetificação sexual, o que também não deixa de fazer parte de uma cultura patriarcal, contudo o que queremos demonstrar é que, dependendo da racialidade, as formas de subjugação feminina variam significativamente. Desta forma, Teixeira (2021, p.108), com base em González (1984), afirma que:

> o sexismo colocou as mulheres brancas em condição de submissão ao poder patriarcal, e colocou as mulheres negras escravizadas num status nem de mulheres, mas de 'objeto de prazer do homem branco', numa posição em que 'a mulata brasileira', 'prova' da suposta interação sexual saudável entre as raças, recebe um tratamento degradante, sujo e desrespeitoso…

Observamos, através das palavras presentes no R1, a aproximação entre a mulata do período colonial com a construção do ser empregada doméstica, ambas associadas à servidão sexual. Neste contexto, a opressão racial do patriarca à mulata é vista pela sociedade rica e branca, principalmente, como uma atividade normal e corriqueira, afinal, é apenas um *hobbie*, simples passatempo, descaracterizando o aspecto de conduta moralmente reprovável. O fato de a esposa ter ciência e aceitar os atos do marido demonstra o quanto a figura do homem exercia/exerce poder na sociedade e em sua casa, seus atos foram e são abrandados até os dias atuais. Indagamo-nos se esta conduta seria enxergada de forma não amena e corriqueira se do outro lado estivesse outra mulher branca e rica. Outro ponto a observar, em R1, é que não se tratava apenas de uma família rica, eram os mais abastados da cidade. *Em 1958 ela trabalhava pra família mais rica de São Paulo*. O fator classe social cala a voz da empregada doméstica - *Minha avó engravidou e até hoje não sabemos se foi estupro ou não.* Além de ser representada como objeto sexual, a mulher negra também deve manter em silêncio as violências sexuais às quais era submetida.

Ratificamos, a partir de R1, as palavras da pesquisadora Gonzalez (2020 [1983]), no que se refere à conclusão dada para a mulher negra: empregada doméstica ou mulata. Ambos os termos derivados de mucama.

Em sua dissertação de mestrado intitulada: *Nossa América Ladina: o pensamento (decolonial) de Leila Gonzalez*, Fernanda Cardoso Fonseca (2021, p.115) atribui à mulata um significado tradicional, resultante da mestiçagem; e outro, advindo de uma exploração econômica, representando 'mercadoria, produto de exportação'. Há, de modo geral, uma atribuição que lhe confere um lugar objetificado enquanto objeto de produção e objeto de prazer pelo colonizador. Para Cardoso (2014, p.77), pensar na mulata é trazer a memória de um corpo "formado por seios e bunda grandes e uma habilidade 'natural' para mexer sensualmente e eroticamente os quadris em movimentos ritmados, anunciando o convite para o sexo".

Ainda em relação ao termo "mulata", Silva (2018) discute a existência de uma outra terminologia refutada pelos movimentos negros brasileiros, dado que este termo, no contexto da escravidão, se relaciona a dois aspectos: linguístico e cultural. No que concerne ao aspecto linguístico, "mulato" remete à mula, um animal proveniente da cópula entre um asno e uma égua, considerado, no século XVI, como uma raça inferior e estéril. No aspecto cultural, tem-se mulato se referindo "a falsa impressão de democracia racial no país, associada à representação da mulher negra ou mestiça através do corpo branqueado e hiperssexualizado" (Silva, 2018, p.77). A expressão "corpo branqueado" se refere à tentativa de embranquecer ou ajustar os padrões de beleza e comportamento das mulheres negras e mestiças para se conformarem aos ideais eurocêntricos. Isso implica uma negação de suas raízes e características afrodescendentes, perpetuando a ideia de que a beleza e o valor estão associados à aparência branca. Já a expressão " hiperssexualizado" reduz as mulheres negras a objetos sexuais.

Feitas estas considerações acerca dos significados do termo mulata, da doméstica, ama de leite, voltamos, agora, para as atividades realizadas pelas mucamas, no período colonial. Segundo Gonçalves (2019, p.21), estas atividades

> consistiam em: limpeza e manutenção da cozinha, cuidado com a higiene da roupa dos senhores e da casa etc., mas é importante

> salientar que a subordinação e obediência eram características fadadas aos escravos pelo sistema escravista.

O sistema escravista, frequentemente, faz com que a história das empregadas domésticas seja confundida com a narrativa deste sistema, embora reconheçamos que essa associação vai além. Para Pinto (2012, p.3):

> Na história do negro versus mercado de trabalho, a exclusão não se situa, simplesmente, no sistema escravocrata, mas se institucionaliza, por razões políticas, ideológica e racista, no período que marca a transição do trabalho escravo para o trabalho livre.

Com base na citação acima, é possível afirmar que em vez de criar condições para a inclusão dos negros na economia de maneira justa e equitativa, as políticas e práticas do período que envolve o processo de abolição perpetuaram a exclusão desses sujeitos. Os negros recém-libertos não tinham acesso a terras, trabalho, educação ou outras oportunidades econômicas e sociais, o que os deixava em uma posição de desvantagem contínua. Conforme destaca Hélio Santos, ativista histórico contra o racismo, o período de transição do trabalho escravo para o trabalho livre nunca recebeu a devida atenção em sua real dimensão. Em entrevista ao site de notícias, Brasil de Fato (BdF)[17], o professor discutiu o processo de desmistificação e ressignificação do 13 de maio, Dia da Abolição da Escravatura. Para Santos (2022), a desigualdade no Brasil é resultado de uma decisão política. Ele menciona não apenas o 13 de maio, como também gosta de falar do pós, referindo-se ao dia 14 de maio de 1888 como “o dia mais longo da nossa história, porque nos atinge, hoje, nas ruas, nas esquinas, nas cadeias e nas 6,5 mil favelas que se tem no Brasil. O Brasil não é um país desigual, é o país mais desigual do mundo” (Santos, 2022). Para o autor, o 14 de maio não marca o fim das injustiças, mas sim a persistência das desigualdades que afetam a comunidade negra. Ampliando essa reflexão, podemos observar que esse dia, atualmente, também impacta os lares domésticos, a partir das relações entre empregadas domésticas, majoritariamente mulheres negras, e seus patrões/oas, em sua maioria brancos/as.

Mesmo após a abolição formal da escravidão, observamos a persistência de atividades trabalhistas designadas a grupos específicos, definidos principalmente pelo

[17] As informações foram extraídas do seguinte link: https://www.brasildefato.com.br/2022/05/13/helio-santos-o-dia-14-de-maio-de-1888-e-o-dia-mais-longo-da-nossa-historia.

gênero e, de maneira marcante, pela cor da pele, como é o caso do trabalho doméstico. A exploração da mão de obra negra foi a base do sistema escravista, com especial destaque para a mulher negra nos serviços domésticos, simbolizada pela figura das mucamas. Muitas dessas mulheres, que foram forçadas a trabalhar como mucamas, continuaram nas mesmas condições de dependência, sujeitas a novas formas de subjugação e exploração após a abolição. Nesse contexto de total submissão, sem assistência, acesso a trabalho digno ou educação, a relação de trabalho doméstico emergiu como uma extensão da escravidão dentro da estrutura da família colonial brasileira, seguida por uma exclusão social ainda mais profunda.

Em relação a escravidão, Pinsky (1988, p.19) diz que

> se caracteriza pela sujeição de um homem pelo outro, de forma completa: não apenas o escravo é propriedade do senhor, como sua vontade está sujeita à autoridade do dono e seu trabalho pode ser obtido pela força. Esse tipo de expropriação não se limita, pois, à compra e venda da força de trabalho. [...]. Na escravidão, temos uma transformação de um ser humano em propriedade de outro, a ponto de ser anulado seu próprio poder deliberativo: o escravo pode ter vontades, mas não pode realizá-las.

Conforme descrito por Pinsky (1998) na citação anterior, a escravidão caracteriza-se como um sistema de subjugação total de um indivíduo por outro, em que o escravo é limitado à condição de propriedade, perdendo sua autonomia e vontade. Essa relação vai além da dimensão econômica de compra e venda da força de trabalho, constituindo-se como uma forma de dominação que anula a capacidade de decisão do escravo. A escravidão impõe uma ruptura da autonomia humana, transformando o sujeito escravo em um instrumento, um objeto que serve unicamente aos propósitos do dominador.

A história das empregadas domésticas vai além do período escravocrata, pois institucionaliza questões raciais, econômicas, políticas, culturais e discursivas que não apenas marcam a continuidade da exclusão das mulheres negras, mas também refletem antigas formas de exploração sob novas máscaras. Essas trabalhadoras continuam sendo exploradas por um sistema que legitima sua subordinação e perpetua as desigualdades raciais e de gênero, enfrentando discriminação, baixos salários e a falta de reconhecimento pelo trabalho realizado.

Trazendo, novamente, a feminista negra Gonzalez (2020) para nossa discussão, o que notamos é que já havia uma preocupação em articular o racismo com o sexismo nas análises que a autora realizava em torno das trabalhadoras domésticas mulheres negras, sendo esta a condição favorável para a imobilidade destas trabalhadoras dos lugares em que se encontram, relembrando, assim, a escravidão, quando estas mulheres deveriam/devem se submeterem as imposições dos senhores/patrões. Gonzalez (2020 [1983]) defende o racismo em nossa sociedade como uma "neurose cultural". Teixeira (2021, p.91) comenta sobre isso,

> Gonzáles (2020 [1983]) trata o racismo como uma neurose cultural que, articulada com o sexismo, traz para as mulheres negras a emergência de perspectivas como o que chama de noções da mulata, da doméstica e da mãe preta, que ela considera que estejam articuladas.

O racismo é uma neurose presente em nossa sociedade e que, sob sua tutela, tenta-se a todo o tempo enquadrar as mulheres em uma dessas três noções: mulata, empregada doméstica, mãe preta. Uma neurose que pode ser ampliada; acrescentaríamos que, além de serem confinadas a esses papéis, as mulheres negras devem ser empurradas para o lado, afastadas, descartadas e representadas como algo ameaçador, devido uma inveja racial. Conforme Sernhede *apud* Kilomba (2019, p.159),

> as pessoas negras tornam-se a representação daquilo que a sociedade branca tem empurrado para o lado e designado como perigoso, ameaçador e proibido. Tais projeções, no entanto, são as dimensões que tornam a vida excitante e vívida. Essas proposições/projeções formam, então, a base da inveja racial primariamente inconsciente, onde há o desejo 'de possuir alguns dos atributos desejados das/os ('*Outras/os'*) e, ao mesmo tempo, o desejo de que a /o '*Outra/o'* seja destruído porque ela/ele representa algo entendido como ausente no eu'.

A sociedade branca, ao projetar certas qualidades nas pessoas negras, manifesta um desejo inconsciente de possuir esses atributos. Esse desejo é ambíguo e contraditório, pois, ao mesmo tempo que há uma vontade de ter esses atributos, existe um impulso destrutivo para eliminar o "Outro" que encarna essas qualidades. Isso demarca uma inveja racial inconsciente, conforme apontado na citação acima. A dinâmica dessa inveja é paradoxal, pois o corpo negro é simultaneamente desejado e marginalizado pela sociedade branca.

Uma inveja racial inconsciente pode ser lida em R1, através do seguinte trecho: *Minha avó engravidou e até hoje não sabemos se foi estupro ou não. Ela nunca contou esta parte, mas também não negou. A patroa deixou ela morando lá até o bebê nascer, como minha mãe nasceu branca e parecia com patrão, a patroa propôs a ela para que ficasse com a bebê, mas minha vó teria que ir embora*. No trecho citado, é possível identificar a manifestação da inveja racial nas dinâmicas entre a patroa, a empregada negra (avó) e o patrão branco. O enunciado *a patroa deixou ela morando lá até o bebê nascer, como minha mãe nasceu branca e parecia com patrão, a patroa propôs a ela para que ficasse com o bebê* revela uma inveja racial marcada pelo desejo de apropriação do que é gerado pelo corpo negro. A patroa, ao ver que o bebê nasceu branco e com traços semelhantes ao patrão, manifesta um desejo de possuir aquilo que antes podia ser considerado inconveniente - a criança. Nesse contexto, a patroa se encaixa dentro da colonialidade do poder, ao tentar se apropriar do que o corpo negro produziu, mas apenas porque esse fruto carrega características físicas associadas à branquitude.

Essa apropriação do "fruto" do corpo negro, quando ele se alinha aos padrões de branquitude (pele clara, aparência do patrão), exemplifica o desejo de possuir o que é do corpo negro, enquanto a mãe negra, simultaneamente, é rejeitada e expulsa - *mas minha vó teria que ir embora*. A inveja racial se expressa, assim, na tensão entre o desejo de obter o que o corpo negro oferece e o desejo de excluir e eliminar o próprio corpo negro que o gerou.

A ambivalência entre desejo e marginalização expõe como a inveja racial se articula, também, através do interesse por aquilo que o corpo negro simboliza — *mulher negra, bonita, era assediada pelo patrão o tempo todo* (como detalhamos acima) e o repúdio pela mesma representação, uma vez que desafia as normas e privilégios da branquitude - a *patroa deixou ela morando lá até o bebê nascer, como minha mãe nasceu branca e parecia com patrão, a patroa propôs a ela para que ficasse com a bebê, mas minha vó teria que ir embora.* O corpo negro, portanto, é tratado como objeto de fascínio e ameaça simultaneamente, criando uma tensão constante entre o desejo de se apropriar de suas qualidades e a necessidade de subjugá-lo ou eliminá-lo. Essa dinâmica sustenta as estruturas de poder racial, reforçando a marginalização dos negros. A ausência e presença, ao mesmo tempo,

daquilo que o Outro, a empregada doméstica, possui, leva a patroa a desejar que este Outro esteja longe, “no mundo conceitual branco, em outras palavras, o sujeito negro torna-se um objeto de desejo que deve simultaneamente ser atacado e destruído”. (Kilomba, 2019, p.159)

A configuração da mulher negra projetada culturalmente por nossa sociedade acaba por demarcar o lugar, por um lado, de objetificação sexual e, por outro lado, de perigo. Um corpo que se enquadra enquanto vontade de verdade dentro do estereótipo de produto de exportação, mulata tipo exportação. Um corpo para “uso”, “abuso” e “descarte” do homem branco e da mulher branca. Uso, abuso e descarte entendidos aqui não apenas no sentido sexual, mas no sentido de objeto, propriedade que está apto a servir, a ser usado, a ser abusado e logo em seguida, descartado *(ter que ir embora).* A expressão *ter que ir embora,* presente em R1, indica uma imposição de a avó, mulher negra, partir*.* A existência da *inveja racial*, por parte da patroa, mulher branca, demanda a saída da avó, mulher negra. O enunciado “ter que ir” remete a um “precisa ir” denotando uma coisa sem saída e com urgência. Neste caso, a vontade de verdade sobre a posse da empregada doméstica negra permite o poder de excluir e atribui ao sujeito mulher negra o lugar de propriedade, o que relembra a época da escravidão, quando a mulher negra não podia ter suas vontades sendo realizadas, como discutido anteriormente.

Quando Gonzalez (2022) trabalha a questão da desigualdade no Brasil, vamos entender que existe uma construção histórica sobre o trabalho doméstico, presente no inconsciente coletivo de sujeitos não negros, que contribui para uma vontade de verdade sobre o lugar subalternizado da mulher negra. Para pensar neste lugar, torna-se imprescindível uma reflexão em torno da racialização, já que acreditamos que esta desigualdade é mantida, seja no trabalho escravo ou no trabalho livre, segundo o critério de raça. Assim sendo, não apenas a questão do gênero, mas, sobretudo, as relações raciais enquadram-se como elementos importantes para compreensão de quem é o sujeito mulher negra empregada doméstica na atualidade.

O projeto de continuação da colonização, a colonialidade, ao abranger as dimensões do poder, do saber e do ser consideram, de acordo com o grupo modernidade/colonialidade, que a raça é o critério principal nas hierarquizações e diferenças sociais. A partir da articulação interseccional, que envolve não só a raça,

mas o gênero e classe, será viável compreendermos como se configura a representação da mulher negra empregada doméstica.

Acreditamos que, mais do que esta articulação entre o sexismo e o racismo, temos uma articulação entre categorias de classe, gênero e raça. Portanto, há uma interseccionalidade entre termos que acentuam as desigualdades sociais em nossa sociedade e reproduzem dinâmicas colonialistas de poder, como veremos a seguir.

3.3 MARCAS INTERSECCIONAIS NA REPRESENTAÇÃO DA MULHER NEGRA EMPREGADA DOMÉSTICA E A COLONIALIDADE

Através dos estudos desenvolvidos por Juliana Teixeira (2021), no livro *Trabalho Doméstico*, vemos a necessidade de se pensar o trabalho doméstico associado à categoria de gênero, mas não apenas a esta categoria. O gênero reforça o protagonismo de mulheres na execução das tarefas domésticas e a raça ratifica que, segundo Teixeira (2021, p.80) “não dá para entender trabalho doméstico e desigualdades pensando apenas na categoria de gênero”, uma vez que a

> raça, como dispositivo de poder, faz com que haja uma irmandade das mulheres negras com os homens negros, pela opressão racial que os une. Irmandade que não seria pensada em uma perspectiva de gênero como categoria isolada.

Assim, para além desta irmandade entre gêneros, trazer a raça para este debate, em nosso trabalho, é entender de que forma este dispositivo possibilita uma reflexão sobre a genealogia do nosso tempo, responsável por transformar as empregadas domésticas em sujeitos. Sujeitos atravessados por barreiras de um racismo estrutural.

Por muito tempo, os estudos feministas estiveram limitados à categoria de gênero, excluindo as mulheres negras. Embora tenhamos progredido na inclusão da raça como uma dimensão central nos estudos, ainda é uma luta contínua para as feministas negras na atualidade. As feministas negras ainda lutam para que o racismo seja enquadrado como um fator estruturante (hooks, 1981, *apud* Kilomba, 2019). A

partir do momento em que apenas a questão de gênero entra em cena como único fator responsável pela opressão das mulheres, Kilomba (2019, p.103) comenta que:

> as teorias feministas ignoram o fato de que mulheres negras não são somente oprimidas por homens – brancos e negros – e por formas institucionalizadas de sexismo, mas também pelo racismo – tanto de mulheres brancas quando de homens brancos-, além de formas institucionalizadas de racismo.

A não separação entre estas categorias – gênero e raça – nos encaminha para a discussão em torno do conceito de interseccionalidade, como já mencionamos. O conceito foi cunhado, em 1989, por Kimberlé Crenshaw, teórica feminista negra, estadunidense, no artigo *Desmarginalizando a intersecção de raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina antidiscriminação, teoria feminista e políticas antirracistas*[18]. Na sistematização do conceito, a autora defende que existem vários eixos de poder que contribuem para a opressão, discriminação, desigualdades e desempoderamento. Em 1991, a pensadora retomou o conceito através do texto M*apeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres de cor.* Embora ela mencione de forma marcante a intersecção entre raça e gênero, a possibilidade da interseccionalidade de outros fatores sociais fica em destaque (Crenshaw, 1991). Uma possibilidade que justifica a intersecção entre gênero, raça, classe em nossa tese. Por meio da interseccionalidade, termo advindo de uma feminista negra, conseguimos entender como estes eixos contribuem para o lugar de opressão atribuído ao sujeito mulher negra empregada doméstica.

A luta das feministas por igualdade de gênero é um movimento social de grande relevância. No entanto, é crucial reconhecer que os movimentos feministas nem sempre refletiram as experiências de mulheres em diferentes contextos sociais. Durante muito tempo, o movimento feminista hegemônico, predominantemente liderado por mulheres brancas de classe média, refletiu as situações de seus próprios lugares sociais, alegando representar as pautas de todas as mulheres indistintamente. Sob essa perspectiva, a mulher era considerada um sujeito homogêneo. Consequentemente, as diversas experiências e especificidades de mulheres de diferentes grupos sociais foram frequentemente ignoradas. Dado que somos sujeitos

[18] Tradução do original *Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*

atravessados por diversos fatores sociais – como classe, gênero, raça e sexualidade – que nos posicionam de maneira diferenciada na sociedade, é essencial que qualquer movimento social que lute pela igualdade reconheça e compreenda essas diversidades. Um exemplo elucidativo é a luta pela inserção das mulheres no mercado de trabalho, uma demanda de pouca relevância prática para as mulheres negras, uma vez que estas já estavam inseridas no mercado, trabalhando nas ruas, nos campos e em empregos domésticos. Portanto, mesmo sendo uma reivindicação importante da época, não considerou as diferentes realidades femininas.

De acordo com Carneiro (2020, p.2):

> Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas… Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem, a serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados.

O feminismo negro surgiu como forma de questionar o lugar de univocidade atribuído à mulher. As teóricas do feminismo negro "fazem isso, principalmente, destacando a categoria raça para demonstrar as diferenças em ser lida como mulher negra em uma sociedade que, para além de ser sexista, é também racista" (Assis, 2019, p.12). Conforme Carneiro (2020), os feminismos negros, ao denunciarem o racismo enquanto fator que posiciona as mulheres de forma subordinada na sociedade, junto a outros marcadores sociais, compara-o ao sexismo, que de maneira estrutural, situa a mulher na mesma situação de subordinada.

Nesta luta por entender o lugar de subordinação atribuído às mulheres negras, bem como os efeitos da violência para com estes sujeitos, através da interação entre marcadores sociais da diferença, Crenshaw (2002a, p.177) define interseccionalidade como:

> 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.

De acordo com a citação, Crenshaw (2002a) descreve a interseccionalidade como um conceito que aborda a convergência de diferentes formas de subordinação, como racismo, patriarcalismo e opressão de classe. Essas formas de opressão se interligam, criando desigualdades que afetam, principalmente, as mulheres negras de classes sociais mais baixas. O foco não é apenas identificar as desigualdades, mas reconhecer como ações e políticas específicas contribuem para perpetuar essas opressões por meio de múltiplos eixos. Com isso, a interseccionalidade busca analisar como essas diferentes formas de discriminação, ao se cruzarem, promovem a marginalização de determinados grupos. Nesse sentido, o fator gênero, isoladamente, não é suficiente para evidenciar as discriminações vividas pelas mulheres negras, já que suas realidades demonstram que esse marcador é insuficiente para explicar completamente suas condições. É necessário considerar a interação entre os marcadores de gênero e raça para entender como as discriminações ocorrem de forma simultânea, além de possibilitar formas mais eficazes de combatê-las. Assim sendo, Crenshaw (2002b, p.8), ao designar a interseccionalidade, aponta dois objetivos:

> apresentar uma estrutura provisória que nos permita identificar a discriminação racial e a discriminação de gênero, de modo a compreender melhor como essas discriminações operam juntas, limitando as chances de sucesso das mulheres negras. O segundo objetivo é enfatizar a necessidade de empreendermos esforços abrangentes para eliminar essas barreiras.

Crenshaw (1991), ao tratar a interseccionalidade como orientação teórica e metodológica, apresentou três tipos desta ferramenta: a interseccionalidade estrutural, a interseccionalidade política e a interseccionalidade representativa. A primeira, diz respeito como a raça e o gênero tornam as mulheres negras vítimas de violência. A segunda, defende que a atuação das políticas antirracistas e feministas de forma isolada contribuem para a falta de atenção em torno da violência contra mulheres negras. Por fim, o terceiro tipo coloca em destaque o entendimento das construções culturais na representação das mulheres negras. Estas construções culturais estabelecem-se como um dos focos da nossa pesquisa.

Embora o termo interseccionalidade tenha uma data marcada, as perspectivas teóricas que consideravam a interação dos marcadores sociais para discriminação, sobretudo das mulheres negras, já eram presentes nos estudos desenvolvidos por algumas intelectuais brasileiras. Dentre essas estudiosas, podemos destacar Lélia Gonzalez. Em sua obra "Racismo e Sexismo", como previamente discutido em nossas análises sobre a representação da mulher negra como mulata, mucama e mãe preta, a autora evidencia sua preocupação em relação à mulher negra, através da intersecção de gênero e raça que delineia os papéis designados às mulheres em nossa sociedade.

Através do termo criado por Gonzalez, *amefricanidade*, a autora demonstrou a importância em olhar para o papel desempenhado pelas mulheres ao longo do processo histórico que marcou a presença negra no Novo Mundo. No contexto brasileiro, a mulher destaca-se em diversos movimentos de resistência e libertação, tanto no passado quanto atualmente. Ao utilizar o termo amefricana/amefricano, González (2020, p.265) refere-se à

> nomeação de todos os descendentes dos africanos que não só foram trazidos pelo tráfico negreiro, como daqueles que chegaram à América antes de seu 'descobrimento' por Colombo. E, nesse longo processo histórico que marca a presença do negro no Novo Mundo, as mulheres, ontem como hoje, têm um papel de fundamental importância. No caso brasileiro, vamos encontrá-las como ativas participantes de todos os movimentos de resistência e de libertação de que se tem notícia.

Ao dizer que "as mulheres, ontem como hoje, têm um papel de fundamental importância", a autora sublinha a participação ativa e crucial das mulheres negras em movimentos de resistência e libertação. Essa participação não se limita ao passado, mas continua relevante em nossos dias. No contexto brasileiro, as mulheres negras foram protagonistas em diversos movimentos históricos de resistência e de libertação, demonstrando força ao longo da história.

A categoria política-cultural da amefricanidade nos permite entender os lugares sociais, culturais e discursivos das mulheres negras, de forma especial, da mulher negra empregada doméstica, resultante de processos históricos de opressões interseccionais. O valor metodológico do termo amefricanidade, segundo González (2020, p.114), "está no fato de permitir a possibilidade de resgatar a unidade

específica historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formam numa determinada parte do mundo", o que explica sua preocupação para com as interferências do colonialismo nas análises feministas, ao introduzir a dimensão racial junto ao gênero.

Outra mulher que trabalhou as questões envolvendo a mulher negra brasileira foi a socióloga Luiza Bairros. Seu pensamento comunga diretamente com o de Kimberlé Crenshaw sobre a interseccionalidade. A ex-ministra da Secretaria de Política de Igualdade Racial, Bairros (1995,p.46), defende que:

> Raça, gênero, orientação sexual reconfiguram-se mutuamente formando [...] um mosaico que só pode ser entendido em sua multidimensionalidade.[...]. Considero essa formulação particularmente importante não apenas pelo que ela nos ajuda a entender diferentes feminismos, mas pelo que ela permite pensar em termos dos movimentos negro e de mulheres negras no Brasil. Este seria fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vivida através do gênero) e de ser mulher (vivida através da raça) o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras: luta contra o sexismo ou contra o racismo? - já que as duas dimensões não podem ser separadas. Do ponto de vista da reflexão e da ação política uma não existe sem a outra.

É relevante observar que a ex-ministra reconhece nas categorias de opressão oportunidades para as lutas de resistência das mulheres negras. Essa perspectiva será explorada nos relatos a serem analisados no próximo capítulo, buscando compreender a representação da mulher negra empregada doméstica a partir de si mesma e a resistência em direção a um processo decolonial.

Ainda se destaca, nos estudos sobre as múltiplas formas de opressão que se entrelaçam e afetam as vidas das pessoas de maneira complexa, o trabalho da socióloga e especialista em gênero e raça, Patricia Hill Collins. Collins vê a interseccionalidade como uma ferramenta crucial para analisar as desigualdades sociais de forma integrada, observando como diferentes formas de opressão — patriarcado, sexismo, racismo, classismo e capitalismo — se cruzam e geram múltiplas camadas de dominação ou privilégios em diversos contextos sociais, a depender dos sujeitos em destaque. Em relação ao entendimento sobre interseccionalidade, Collins e Bilge (2021, p.15) aprofundam este conceito ao dizer em que:

> A interseccionalidade investiga como as relações interseccioanais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária - entre outras - são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas.

Para as autoras, a interseccionalidade está intrinsecamente ligada aos sistemas de poder. Ou seja, as dinâmicas de poder relacionadas à raça, classe e gênero não operam de forma isolada, nem se sobrepõem de maneira simples. Collins e Bilge (2021) defendem que esses diferentes sistemas, como o patriarcado, o racismo, o sexismo e o classismo, se entrelaçam e afetam a vida dos indivíduos de modos diversos e complexos. Assim, a interseccionalidade é uma ferramenta fundamental para compreender as diferenças entre os sujeitos e como elas impactam nosso cotidiano. As autoras propõem esse conceito não apenas como teoria, mas também como uma prática ativista capaz de promover a justiça social, a partir destas diferenças.

Não podemos deixar de destacar Sueli Carneiro nesta reflexão. Pioneira no Brasil, a ativista trouxe à luz discussões fundamentais sobre a mulher negra, temas que permanecem profundamente relevantes em nossa sociedade. A filósofa enfatiza a urgência de “enegrecer” o feminismo. Em seu texto *Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero*, a autora argumenta que, no campo dos estudos feministas, a análise de gênero não pode ser dissociada do racismo, pois este constitui um elemento estrutural na construção das hierarquias de gênero em nossa sociedade. Carneiro (2020, p.2) diz que:

> é possível armar que um feminismo negro, construído no contexto de sociedades multirraciais, pluriculturais e racistas – como são as sociedades latino-americanas – tem como principal eixo articulador o racismo e seu impacto sobre as relações de gênero, uma vez que ele determina a própria hierarquia de gênero em nossas sociedades.

A defesa da autora é pelo enegrecimento do feminismo hegemônico, como forma de tornar iguais os privilégios para as mulheres brancas e negras. Na opinião de Carneiro (2020, p.3),

> Enegrecer o movimento feminista brasileiro tem significado, concretamente, demarcar e instituir na agenda do movimento de mulheres o peso que a questão racial tem na configuração, por exemplo, das políticas demográficas, na caracterização da questão da violência contra a mulher pela introdução do conceito de violência racial como aspecto determinante das formas de violência sofridas por metade da população feminina do país que não é branca; introduzir a discussão sobre as doenças étnicas/raciais ou as doenças com maior incidência sobre a população negra como questões fundamentais na formulação de políticas públicas na área de saúde; instituir a crítica aos mecanismos de seleção no mercado de trabalho como a 'boa aparência', que mantém as desigualdades e os privilégios entre as mulheres brancas e negras.

A filósofa argumenta que é somente por meio desse caminho, pelo enegrecimento, que as mulheres negras poderão obter reconhecimento e atendimento adequado em diversos setores da sociedade, incluindo saúde, moradia, alimentação, trabalho, entre outros. Para compreender plenamente os impactos do racismo nas relações de gênero, é essencial estabelecer uma interconexão entre as categorias de gênero e raça.

Em relação à raça, vamos partir da ideia de raça como produção discursiva. O conceito de raça pensado como uma produção discursiva, e não biológica, é defendido por Stuart Hall (2017). Tratar a raça como discurso é um caminho viável, para o autor, de como combater o racismo. Nesta perspectiva discursiva, a raça é organizada dentro do discurso. O autor defende que existem diferenças, mas a questão principal não é exatamente esta, a questão não é o signo, significante, o corpo, não são os traços. Ele defende que a materialidade está na linguagem, ou seja, a raça funciona como uma linguagem. Assim, os sentidos construídos em torno dos significantes estão relacionados a conceitos que recebem uma classificação a partir de uma cultura. Desta forma, Hall (2017, p.2) diz que:

> os significantes se referem a sistemas e conceitos da classificação de uma cultura, a suas práticas de produção de sentido. E essas coisas ganham sentido não por causa do que contêm em suas essências, mas por causa das relações mutáveis de diferença que estabelecem com outros conceitos e ideias num campo de significação.

Dentro da linguagem, o importante é o que torna o significante inteligível, ou seja, quais os sistemas de conhecimento e valor que se apropriam deste significante e lhe atribui significações. O foco são as significações atribuídas aos significantes de acordo com os valores que circulam em nossa sociedade. Sendo assim, Hall (2017,

p.1) justifica seu pensamento sobre a raça enquanto construção discursiva. Para o autor:

> raça é um dos principais conceitos que organiza os grandes sistemas classificatórios da diferença que operam em sociedades humanas. E dizer que raça é uma categoria discursiva é reconhecer que todas as tentativas de fundamentar esse conceito na ciência, localizando as diferenças entre as raças no terreno da ciência biológica ou genética, se mostraram insustentáveis. Precisamos, portanto — diz-se — substituir a definição biológica de raça pela sócio-histórica ou cultural.

Semelhante a esta definição de raça, há o conceito de Neusa Santos Souza. Em seu texto *Tornar-se Negro (1983),* a médica psicanalista defende que o conceito de raça é fruto de uma sociedade escravista que transformou o africano em escravo, definindo o negro como raça e demarcando lugares a este. Desde então, através da interação com o branco, foi instituída uma correlação entre a cor negra e a posição social subalterna. Souza (1983, p.20) explica o que entende por raça:

> Convém explicar que a raça aqui é entendida como noção ideológica, engendrada como critério social de distribuição e posição na classe e na cultura. Apesar de estar fundamentada em qualidades biológicas, principalmente a cor de pele, raça sempre foi definida no Brasil em termos sociais de atributo social compartilhado por um determinado grupo social, tendo em comum uma mesma gradação social, um mesmo contingente de prestígio e mesma bagagem e valores culturais.

A proposta de considerar raça como categoria discursiva sugere que as diferenças utilizadas para classificações raciais só se estabeleceram a partir do momento em que foram incorporadas como discurso. Para Teixeira (2021, p.119),

> a ideia de considerar raça como categoria discursiva é a de propor um entendimento de que essas diferenças comumente utilizadas como base para classificações raciais só passaram a ser assim utilizadas a partir do momento em que passaram a integrar discursos.

Hall (2017) defende que essa construção da raça, enquanto categoria discursiva, justifica a relação mantida entre natureza e cultura. Dito de outra forma, no momento que um sujeito é tido como pertencente a determinada raça, ele recebe atribuições culturais. Atribuições que marcam a existência de preconceitos raciais, como lembra Teixeira (2021, p.119), ao dizer que “preconceitos são constituídos a partir do acionamento simbólico de sentidos que a ideia de raça promove”. Esta ideia de raça como construção discursiva embasa não apenas preconceitos e

discriminações, mas, sim, um sistema de opressão, como já foi discutido. Para nós, promove o domesticídio, através de construções simbólicas e discursivas do sujeito mulher negra empregada doméstica.

Com estas definições sobre raça, implica dizer que ao olhar para a mulher negra empregada doméstica se vê todas as denominações de tudo o que foi produzido discursivamente, socialmente e culturalmente sobre este sujeito. A categorização racial é uma construção social, cultural, discursiva e histórica. Pensar na mulher negra empregada doméstica é pensar em como alguns discursos sobre a cor da pele ligados ao poder, à cultura e ao colonialismo influenciaram a forma como a sociedade representa este sujeito e como este sujeito representa a si mesmo.

Retomando R1, presente na p.62, podemos observar a existência de uma intersecção entre gênero, classe e raça. Ou seja, o discurso aponta que não é apenas uma questão de gênero, ser mulher, ou de classe, não pertencer à classe rica, que lhe permite ser vítima de um estupro, ainda mais, cometido por um sujeito branco. Tudo está interseccionado: o gênero, a classe e a raça. Uma tríade que marca a inveja racial, mencionada acima, e favorece um estupro racial, *Mas minha mãe tem quase certeza que foi um estupro...*. Embora seja relevante enfatizar a situação da mulher negra empregada doméstica, é crucial reconhecer que historicamente o sujeito mulher tem sido subjugado pelo sujeito homem. O estupro não é exclusivo das mulheres negras; mulheres brancas também foram e continuam sendo frequentemente vítimas desse crime, perpetrado por homens que as veem como objetos. Em relação às mulheres negras empregadas domésticas, as intersecções de classe, gênero e raça contribuem para essa representação do sujeito como suscetível à violação do corpo, refletindo dinâmicas que remontam ao período colonial. Sobre esse assunto, Kilomba (2019, p.159) comenta que:

> Durante o colonialismo, o estupro racial e o linchamento eram os exemplos mais cruéis dessa inveja racial. O estupro, isto é, o ato de possuir e violar o corpo da mulher *negra*, era prática comum, assim como o linchamento de homens *negros* acusados de terem tido relações sexuais com mulheres brancas ou de terem meramente falado com elas, assobiado, ou de terem tentado se aproximar delas. O corpo *negro* é, ao mesmo tempo, desejado sexualmente e destruído fisicamente.

O conceito de interseccionalidade possibilita a compreensão de quem é a mulher em suas múltiplas formas, bem como torna visível as relações de poder dos diversos sistemas de opressão para representar a mulher negra empregada doméstica. Observar estas opressões para além das questões de gênero, em nossa pesquisa, é entender de que forma a imagem da empregada doméstica negra faz parte de uma neurose cultural, marcada por um pacto da branquitude (Bento, 2022), existente em nossa sociedade, que restringe oportunidades para o sujeito negro, favorecendo um domestícidio, como veremos a seguir.

3.4 PACTOS DA BRANQUITUDE E A DEMARCAÇÃO DE UM DOMESTICÍDIO

As raízes do sistema escravocrata não podem ser ignoradas e estão intrinsecamente ligadas à interseção entre raça, gênero e classe, conforme sustentamos em nossas análises. Kilomba (2019) identifica essa interseção como “racismo genderizado”. Um tipo de racismo direcionado às mulheres negras, submetendo-as a opressões com base no gênero e na cor.

Para compreender esse tipo de racismo que subjuga as mulheres negras às opressões fundamentadas em gênero, raça e classe, juntamente com as colonialidades do poder/saber/ser, introduzimos o termo “domesticídio”, uma expressão elaborada a partir do epistemicídio.

Utilizamos o conceito de epistemicídio, conforme apresentado por Carneiro (2023). Embora ela tenha introduzido a definição de epistemicídio a partir das ideias de Boaventura Sousa Santos (1995), sua abordagem ampliada possibilita uma resposta às análises de nossa pesquisa e justifica a incorporação do termo “domesticídio” que adotamos. A autora defende que a construção do Ser e o Não-ser é estabelecida por um dispositivo de racialidade. Sobre racialidade, Carneiro (2023, p.22) afirma:

> racialidade é aqui compreendida como uma noção relacional que corresponde a uma dimensão social, que emerge da interação de grupos racialmente demarcados sob os quais pesam concepções histórica e culturalmente construídas acerca da diversidade humana.

A racialidade é, assim, uma construção social e relacional, influenciada por contextos históricos e culturais, e que emerge das interações entre diferentes grupos raciais. Para Carneiro (2023), a racialidade opera na sociedade através de um epistemicídio, enquanto estratégia responsável por discursos de "inferiorização intelectual do negro e sua anulação enquanto sujeito de conhecimento, que são formas de sequestro, rebaixamento ou assassinato da razão" (Carneiro, 2023, p.16). Representações estereotipadas que vão sendo construídas sobre a mulher negra empregada doméstica. De acordo com a autora, a racialidade enquadra-se como "um domínio que produz e articula poderes, saberes e modos de subjetivação" (Carneiro, 2023, p.22). Para nós, a racialidade, também enquanto dispositivo de poder, de saber e de subjetividades, impõe, elimina, julga condena, torna infame (trazendo o pensamento de Foucault) os sujeitos negros mulheres, com base, sobretudo, no gênero, classe e na construção emocional de um sujeito, tudo ligado a cor. Dado que a influência do poder relacionado à racialidade é mais evidente em mulheres negras de classes sociais baixas, cujos trabalhos são predominantemente marcados por questões emocionais, estamos abordando especificamente a situação da mulher negra empregada doméstica.

Ainda de acordo com Carneiro (2023, p,44), a racialidade é:

> uma noção produtora de um campo ontológico, um campo epistemológico e um campo de poder conformando, portanto, saberes, poderes e modos de subjetivação cuja articulação constitui um dispositivo de poder.

Assim sendo, o dispositivo de racialidade, enquanto dispositivo de poder, permitiu à branquitude se colocar enquanto ser, à proporção que construiu o negro enquanto Não-Ser, o Outro. O Ser só é afirmado enquanto tal devido a construção do Outro como Não-Ser. Com essas categorias, estabeleceu-se um padrão de normalidade associado à branquitude, enquanto tudo fora desse padrão foi considerado anormal, o que colocou o negro/a em posições subalternas e de exclusão. Desta forma, o dispositivo de racialidade "também será uma dualidade entre

positivo e negativo, tendo na cor da pele o fator de identificação do normal, e a brancura será sua representação" (Carneiro, 2023, p.31).

Situando o processo de anulação do negro/a enquanto produtor de conhecimento, a autora desenvolveu o conceito de *epistemicídio negro*, elemento constitutivo do dispositivo de racialidade. Em relação ao epistemicídio, Carneiro (2023, p.88) defende que:

> Para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, o epistemicídio implica um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo a de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e pelo rebaixamento de sua capacidade cognitiva; pela carência material e/ou pelo comprometimento da sua autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento 'legítimo' ou legitimado.

Conforme já dissemos, nossa pesquisa dialoga com o conceito de epistemicídio, desenvolvido por Sueli Carneiro (2023). Nos relatos, identificamos o desligamento da mulher negra empregada doméstica, cuja capacidade de aprendizagem é frequentemente desvalorizada, sendo vista como limitada a funções domésticas. Esse desligamento reflete questões profundas relacionadas ao acesso à educação, que é um espaço de resistência capaz de abrir novas oportunidades de trabalho, como evidenciado em muitas das narrativas. O epistemicídio, conforme definido por Carneiro (2023), é uma forma de violência simbólica e estrutural que marginaliza os saberes não ocidentais, silenciando vozes e experiências que não se enquadram na lógica colonial e eurocêntrica. Esse processo afeta não apenas a produção intelectual dos grupos marginalizados, mas também suas identidades, moldando tanto como eles se percebem quanto como são percebidos pelos grupos que marginalizam.

Carneiro (2023) argumenta que o epistemicídio é um componente central do racismo estrutural, que não apenas desumaniza os corpos negros, mas também apaga suas histórias, filosofias e conhecimentos. Além de desqualificar os saberes dos povos subjugados, o epistemicídio cria uma indigência cultural, ou seja, um estado

de empobrecimento intelectual e cultural imposto a esses grupos. No contexto da mulher negra empregada doméstica, essa dinâmica aponta para injustiças sociais, heranças da escravidão e desigualdades raciais. O apagamento da condição de sujeito de conhecimento para outras funções que não seja a doméstica, a ideia de não-pertencimento, o ser mulher negra empregada doméstica aponta para injustiças sociais, escravidão e desigualdades raciais que vão além do sequestro da sua capacidade de aprender, assim se " o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado, sequestrando a própria capacidade de aprender" (Carneiro, 2023, p.89), o domesticídio sequestra a própria liberdade das empregadas domésticas e fere sua dignidade, desconsiderando-as como seres plenos. Elas são o 'Outro' humilhado, não apenas por sua ocupação profissional, mas também por serem negras e mulheres.

Como dissemos anteriormente, defendemos o domesticídio apoiado no conceito de epistemicídio de Carneiro (2023), e para além dele. Trazemos o domesticídio como um dispositivo que relaciona as condições vivenciadas por empregadas domésticas às condições de gênero e raça. Condições essenciais para o apagamento ou a limitação de lugares sociais destes sujeitos, em nossa sociedade. Ao trazer este conceito, estamos entendendo que "o trabalho doméstico ainda é, desde a escravidão negra no Brasil, o lugar que a sociedade racista destinou como ocupação prioritária das mulheres negras" (Carneiro, 2011, p.128). Isto, mais uma vez, justifica a importância do entrelaçamento da raça ao gênero, em nossa pesquisa. Temos na raça um centralizador que define os lugares das mulheres negras e as diferenciam das mulheres brancas. Porfírio (2021, p.28) afirma que:

> A raça foi o principal marcador que determinou quem realizaria o serviço doméstico em épocas de Brasil colonial e que até os dias de hoje faz com que a mulher negra seja tachada de empregada, servil e subalterna.

De acordo com o Censo de 1890, realizado dois anos após a Abolição da Escravatura, aproximadamente 48% da população negra economicamente ativa trabalhava em serviços domésticos. Essa realidade pode ser justificada pelo fato de que a condição jurídica de escravo anteriormente vetava aos negros o acesso ao trabalho formal. Fato este que dificultou a entrada da população negra no mercado de trabalho formal no período pós-abolição.

Andrade e Teodoro (2020, p.573) afirmam que:

> Mesmo com a abolição, em 1888, os negros não saíram da condição de escravos, passando a ocupar, em sua grande maioria, a condição de trabalhadores informais, haja vista que mantinham suas relações de trabalho com os antigos senhores, às vezes em troca de comida e de onde morar. As oportunidades de trabalho lhes eram negadas, fosse pela desconformidade com o padrão estético europeu exigido pelos patrões, fosse porque mantê-los em trabalhos submissos perpetuaria os privilégios da classe burguesa que se formou durante o período imperial.

Após a abolição da escravidão em 1888, os negros não apenas enfrentaram uma continuidade na condição de escravos de fato, embora não legalmente, ao serem relegados a trabalhadores informais, mas também persistiram nas estruturas de exploração e subordinação características do sistema escravocrata. Isso evidencia como a emancipação formal não garantiu a libertação econômica e social dos negros. A permanência de muitos trabalhando para seus antigos senhores em troca de comida e moradia sublinha a manutenção de relações de dependência e exploração após a abolição, refletindo uma continuidade na marginalização econômica e na escassez de oportunidades estruturais para essa população. A recusa de oportunidades de trabalho com base na não conformidade com padrões estéticos europeus, ou para preservar a submissão e os privilégios da classe burguesa, sublinha a persistência do racismo estrutural e das desigualdades econômicas pós-abolição. Isso demonstra como práticas discriminatórias moldaram e continuaram a moldar as oportunidades de emprego e a estratificação social, tendo por base a construção de um padrão social da raça e da beleza como critérios para exclusão e marginalização contínuas.

Com o término formal da abolição da escravidão, muitos ex-escravizados, incluindo mulheres negras, encontraram no trabalho doméstico uma das poucas alternativas disponíveis de trabalho. Essa transição perpetuou relações desiguais de poder, com empregadas domésticas frequentemente submetidas à autoridade e à dependência econômica dos empregadores, muitas vezes seus antigos senhores. Como observado por Andrade e Teodoro (2020), a exclusão de empregos formais relegou muitos negros ao trabalho informal, incluindo o doméstico, deixando-os vulneráveis a condições precárias, baixos salários e falta de direitos trabalhistas básicos, o que perpetuou sua exploração e marginalização.

Sobre o trabalho doméstico remunerado, Xavier e Werneck (2013, p.271) afirmam que:

> O trabalho doméstico remunerado tem sido, ao longo das diferentes décadas que constituem a história brasileira pós-escravidão, a principal ocupação das mulheres negras. Ao longo de todo este tempo, tem sido uma ocupação exercida à margem ou com forte déficit de proteção social, guardando proximidades com relações escravocratas.

A citação acima reforça nossa discussão sobre o trabalho doméstico como a principal ocupação das mulheres negras na sociedade brasileira desde o período pós-escravidão. Trata-se de uma atividade caracterizada pela ausência de proteção social e pela falta de direitos trabalhistas, colocando essas trabalhadoras em uma posição de extrema vulnerabilidade econômica e social. A fala de Xavier e Werneck (2013) também sugere semelhanças entre essa ocupação e as relações de trabalho do período escravocrata, contribuindo para que o trabalho doméstico permaneça à margem, sem o devido reconhecimento social e perpetuando desigualdades raciais e de gênero, até os dias atuais. A referência à negação de oportunidades de trabalho devido à desconformidade com o padrão estético europeu pode ser associada à discriminação racial e de classe enfrentada pelas empregadas domésticas. Essa discriminação frequentemente se manifesta na exclusão de mulheres negras de empregos mais bem remunerados e com melhores condições, restringindo suas chances de ascensão social e econômica. A persistência das empregadas domésticas em papéis subalternos e mal remunerados também perpetua os privilégios das elites, que historicamente se beneficiaram da exploração do trabalho doméstico barato e precarizado.

A influência do racismo, enquanto um dispositivo de poder, na profissão de doméstica, fica evidente em um comentário feito por uma jornalista sobre as médicas cubanas que chegaram ao Brasil. Em 2013, Micheline Borges, jornalista potiguar, expressou suas dúvidas nas redes sociais, no *Facebook*, questionando a qualificação das médicas cubanas que participavam do programa “Mais Médicos” do governo federal. Segue a postagem da jornalista:

Figura 3 – Comentário da Jornalista Micheline, no facebook, 2013

Fonte: https://g1.globo.com/rn/rio-grande-do-norte/noticia/2013

A declaração da Jornalista - *Me perdoem se for preconceito, mas essas médicas cubanas tem uma Cara de empregada doméstica. Será que São médicas Mesmo??? Afe que terrível. Médico, geralmente, tem postura, tem cara de medico, se impõe a partir da aparência...Coitada da nossa população. Será que eles entendem de dengue? E febre amarela? Deus proteja O nosso povo!* - revela a presença de um sistema de opressão fundamentado em um pensamento racista e colonial, que confina a mulher negra a um papel fixo de subserviência, presumindo sua incapacidade para ocupar outras profissões. Se é negra, só pode exercer trabalhos voltados para a servidão, a submissão. Isto se naturalizou tanto que, ao olhar para uma mulher negra, a cor faz com que ela seja classificada em funções pouco privilegiadas em nossa sociedade, como a de trabalhadora doméstica, a profissão que tem cara, cor, classe social e gênero, em nossa sociedade. A cor e o fenótipo das mulheres negras são percebidos antes de suas qualificações e experiências profissionais.

Este processo de naturalização de servidão a partir da cor da pele, da marca indelével, fica comprovado com o trecho retirado do comentário feito pela jornalista *...essas médicas cubanas tem uma Cara de empregada doméstica*. O trecho evidencia a associação racista entre as médicas cubanas e empregadas domésticas,

profissão historicamente estigmatizada e ligada à população negra e de classes sociais mais baixas. A afirmação sugere que as médicas cubanas são percebidas como semelhantes a empregadas domésticas, marcando-as pela cor da pele e estereótipos sociais. A jornalista questiona a qualificação das médicas, duvidando se são realmente médicas, através do enunciado: *Será que são médicas mesmo?* Um questionamento que revela uma descrença na capacidade de as mulheres negras exercerem a profissão médica. Pela aparência, pela cor da pele, a jornalista julga os saberes das profissionais da saúde. Para ela, *Médico, geralmente, tem postura, tem cara de médico, se impõe a partir da aparência...*. Ou seja, empregadas domésticas não têm aparência de médico. Essa imposição de padrões estéticos está enraizada em uma visão colonial que associa características específicas vinculadas à branquitude, a profissões culturalmente e discursivamente estabelecidas como de prestígio, em nossa sociedade, a exemplo da profissão de médico. O trecho destacado anteriormente contribui para a manutenção de hierarquias sociais e reforça colonialidade do poder que busca manter o negro em situações servis, inferiores.

Ainda em relação ao comentário, a expressão informal: *afe que terrível*, presente na fala de Micheline, reflete suas emoções indicando desagrado, desconforto e indignação em relação à chegada e atuação das médicas cubanas no Brasil, não sendo apenas algo ruim, mas terrível. A jornalista, ao enfatizar características visuais e presumir falta de competência com base nessas características, perpetua uma colonialidade do ser e do saber.

A expressão *Deus proteja o nosso povo!* na fala da jornalista, funciona como uma invocação. Uma indignação materializada por um discurso de poder, o religioso, para reforçar as emoções de desagrado da jornalista. É um pedido de proteção que revela uma esperança ou fé na intervenção divina para garantir segurança e bem-estar ao povo brasileiro. No entanto, essa invocação é condicionada pela visão preconceituosa da jornalista, que vê as médicas cubanas como uma potencial ameaça, algo terrível, ao povo brasileiro, baseando-se em estereótipos raciais que perpetuam o racismo.

A declaração da jornalista evidencia a imposição de estereótipos racistas que desqualificam mulheres negras a partir de suas aparências, reforçando uma lógica colonial que associa competência e prestígio a características físicas idealizadas pela

branquitude. Esse olhar preconceituoso tenta reduzir a mulher negra a papéis subalternos, ignorando suas qualificações e saberes. A presença das médicas cubanas desestabiliza essa visão ao ocupar espaços de poder e cuidado, que tradicionalmente são negadas às mulheres negras

Em relação ao racismo, de acordo com González (2020 [1983], p.78),

> A primeira coisa que a gente percebe, nesse papo de racismo, é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por quê? Ora, porque eles têm umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice, etc. e tal. [...] Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados.

O racismo, ao tornar-se naturalizado, conforme aponta Gonzalez (2020 [1983]) na citação acima, funciona como uma forma de poder que legitima a subalternização de “Outros”, com base na cor, gênero e classe. Isso resulta na deslegitimação da capacidade intelectual das mulheres negras, colocando-as automaticamente na posição de empregada doméstica, como evidenciado no comentário da jornalista.

Isso nos conduz às origens escravocratas do trabalho doméstico. Para Porfírio (2021, p.70),

> Não se pode ignorar as origens escravocratas do trabalho doméstico remunerado, não só no que diz respeito à sobrerrepresentação de mulheres negras nessa categoria, desde que este tipo de serviço passou a ser realizado de forma remunerada e não apenas de forma escrava, mas também a própria origem do serviço realizado pelas mucamas em tempos de escravidão. Tal origem histórica cumpre uma ordem de estigmatização circular em que tanto os indivíduos que praticam o trabalho doméstico remunerado são estigmatizados por praticarem esse tipo de serviço, quanto pelo próprio trabalho doméstico carregar o estigma de ser um ‘trabalho rebaixado’ e sem valor por ser em sua origem histórica, aqui no Brasil, delegado pelas famílias brancas e detentoras de posses (padrões sociais) a escravas, tornando, assim, o trabalho doméstico um ‘trabalho de preta’, de escrava.

Essa passagem destaca a impossibilidade de ignorar as raízes escravocratas do trabalho doméstico remunerado, especialmente no que se refere à grande

presença de mulheres negras nesse setor. Isso não apenas desde que o trabalho doméstico começou a ser remunerado, em contraste com o período de escravidão, mas também devido à própria origem do trabalho realizado por mucamas durante a escravidão, conforme discutimos no início do capítulo. Essa herança histórica cria um ciclo de estigmatização, no qual tanto os sujeitos que desempenham o trabalho doméstico remunerado são estigmatizados por fazerem esse tipo de serviço, quanto o próprio trabalho doméstico é estigmatizado por ser considerado “rebaixado” e sem valor. Isso ocorre porque, historicamente, no Brasil, o trabalho doméstico era delegado às escravas pelas famílias brancas e proprietárias, perpetuando a associação do trabalho doméstico com a condição de escravidão e marginalização, resultando na caracterização do trabalho doméstico como um “trabalho de preta”, associado ao status de escravidão. Desde então há uma distribuição desigual de privilégios sociais, marcada pelo racismo.

Fanon (2008) apresenta análises psicológicas que apontam o racismo como um fator que contribui para a distribuição desigual de privilégios e a demarcação das disparidades sociais. Dessa forma, a mulher negra é posicionada em relação à mulher branca como um sujeito marcado por desigualdades sociais, resultantes do racismo, como destacamos ao longo da pesquisa.

Ao negar a existência do racismo em uma sociedade multirracial, onde as relações sociais entre grupos étnicos são assimétricas, acabamos por consolidar a hegemonia de um determinado grupo, conforme observado por Fanon (2008). Como saída, Fanon (2008) aponta a importância de valorizar o desvalorizado, de desracializar a visão eurocêntrica, descolonizar os saberes e as formas de pensar. Pensamento que comunga com Bento (2022, p.25) quando ela nega a existência de um mérito e diz que os privilégios atribuídos aos brancos têm relação com atos anti-humanitários da época da escravidão, sendo necessário trazer à tona estudos que falem sobre esta herança que coloca o grupo dos brancos em lugar de privilégios. Manter este lugar é um compromisso tácito entre eles. Como observa Moore (2007: p. 23):

> O racista nega esse quadro [de privilégios] e, o que é pior, justifica-o. ele combate de maneira ferrenha qualquer proposta tendente a modificar o *status quo* sociorracial, usando dos mais variados argumentos universalistas, integracionistas e republicanos.

O suposto sistema meritocrático é um dos fortes argumentos empregados por esse grupo, a partir do qual insiste na defesa de que “ cada pessoa é a única responsável por seu lugar na sociedade, seu desempenho escolar e profissional etc.” (Bento, 2022, p.21).

Ao destacarmos as representações do sujeito mulher negra empregada doméstica, buscamos compreender a herança que sofre os efeitos da história sobre a raça e o lugar dos sujeitos negros. Isso implica reconhecer a existência de um pacto que propicia a identificação entre herdeiros brancos e a necessidade de manutenção desse pacto por meio de um “contrato subjetivo não verbalizado” (Bento, 2022, p.24). Ou seja, cabe às novas gerações manterem o compromisso de transmitir às gerações seguintes o legado de privilégios recebidos pelos sujeitos brancos. É um acordo tácito, o qual justifica as restrições nas oportunidades de trabalho para determinados grupos, os não brancos. E isto acaba por favorecer a produção de representações sobre estes sujeitos.

Ainda para Bento (2022), a nossa sociedade opera de maneira homogênea, seja nas instituições públicas ou privadas, tanto em relação aos processos e sistemas de valores quanto no perfil de seus trabalhadores. A maioria desses sujeitos é composta por indivíduos brancos e do sexo masculino. Essa homogeneidade, perpetuada ao longo de várias gerações, limita as possibilidades de alternância na posição de poder e reforça as relações de dominação — um reflexo do pacto da branquitude. Essa dinâmica também afeta as relações entre mulheres negras e brancas, consolidando historicamente o papel da mulher branca em posições que não envolvem o trabalho doméstico. Fenômeno que pode ser caracterizado como um domesticídio.

De acordo com Carneiro (2020), a nossa sociedade ainda permanece estruturada de forma a continuar o projeto pós-escravidão e, consequentemente, a perpetuar o racismo, quando delimita/impõe/obriga determinadas atividades trabalhistas a sujeitos negros. Fato comprovado com o emprego doméstico. Segundo Carneiro (2023b, p.36),

> A forte presença das mulheres negras na prestação de serviço ratifica que, tal como no passado pós-abolicionista, essa continua sendo, para

> mulheres negras, a principal modalidade de atividades econômicas a que têm acesso.

Através do conceito de domesticídio, podemos analisar a imposição cultural que sequestra a representação da mulher negra empregada doméstica, retratando-a como intelectualmente inferior, devido a diferenças culturais e raciais. O racismo dirigido às mulheres negras, que desempenham o papel de empregadas domésticas, evidencia a existência do domesticídio. O que se observa é a persistência da associação da mulher/menina negra com o papel de empregada doméstica. Esses discursos apontam para a presença marcante de um domesticídio, uma forma de poder que perdura desde a época colonial, na profissão de empregada doméstica [empregado de estimação].

Considerando a dimensão relacional, conforme destacada em nossa metodologia, enquanto fator crucial para a análise da representação da mulher negra no contexto de empregada doméstica, é fundamental reconhecer o papel da branquitude na perpetuação e normalização das desigualdades. A seguir, examinamos como a prestação de serviços domésticos contribui para a construção da identidade da empregada doméstica, sob a ótica da empregadora, sujeito branco.

3.5 EU, PATROA; ELA, EMPREGADA DOMÉSTICA: RELAÇÃO INTRAGÊNERO DELIMITADA POR LUGARES OPOSTOS

Partindo da concepção de que raça é uma construção social e cultural moldada por discursos políticos, históricos e racistas, e não uma categoria biologicamente determinada, é essencial compreender como esses discursos impactam a maneira como os corpos são posicionados na sociedade. Esses discursos desempenham um papel crucial na definição da identidade dos indivíduos, abrangendo aspectos como classe social, gênero e raça.

Dessa forma, por meio das palavras das patroas, analisamos quais discursos atravessam seus enunciados, moldando a identidade do sujeito mulher negra empregada doméstica, ao mesmo tempo que também delineia a sua própria

identidade como patroas, mulheres brancas. Vamos compreender de que maneira os elementos de classe, gênero e raça contribuem para a consolidação desses discursos. Para tanto, apresentamos R2. Embora narrado em primeira pessoa pela empregada, destaca-se pela predominância das palavras da patroa.

Vejamos o relato:

> **R2**: Trabalhei em uma casa onde havia uma moça especial. Nunca nem gostei de passar na porta dessa casa pois a frente era um bar (tipo beeeeem duvidoso), mas sou espírita kardecista e em uma das muitas intuições que já tive acabei por ir trabalhar lá. Sei o quanto pra essa moça fui importante pois ela me deixava cuidar dela e outras pessoas nem perto dela chegava.
>
> Mas, já no primeiro dia ouvi, **Ana vc faz as coisas da casa só não faz a comida**. Eu ok. Quando os filhos foram chegando aquele clima estranho eles me olhando torto perguntando entre dentes quem havia feito o almoço, a mãe então acalma todos e algum tempo depois ela mesma me fala. **É que fulano (filho mais velho) tomou trauma.** Uma vez quando adolescente **o castiguei contratando uma PRETA, pra cozinhar e colocava ele lá olhando ela**. **A comida era boa mas o coitadindo morria de nojo** Risadas **desde então faço isso como castigo pra eles**. **Só que com vc Ana não é castigo por isso vc não precisa cozinhar tá**. **Eles não vão nem vir em casa enquanto vc estiver aqui e no sábado não precisa vir pra eles acordarem bem**. E **usa bastante água sanitária pra encobrir o cheiro das coisas sabe...?**
>
> Um certo dia ela dona da casa me perguntou pq eu não comia lá na casa. **Que eu podia por comida na vasilha de sorvete e ir pro quintal comer hahahaha.**
>
> *Eu ainda oro por essa família para que todos ali saíam desse mundo obscuro do preconceito. DEUS é maravilhoso e não lembro o nome da benção da patroa. (Rara, 2019, p.96)

Percebemos, neste relato, como a cor da pele e o gênero definem tão fortemente quem é o sujeito mulher negra empregada doméstica no cenário relatado. Com esta fala fica marcada uma desigualdade não apenas de gênero, mas também da raça. Para a mulher negra, o estigma de sujeira, para a mulher branca, o lugar da limpeza.

A presença do sujeito homem, no Relato 2, ratifica uma hierarquização de gênero quando aponta para quem deve realizar as tarefas domésticas, a mulher, e para quem deve ser servido, atendido, quem deve acordar bem - o homem branco. Precisamos dizer que não há um dito que o homem é branco, mas há interditos que nos deixam afirmar isso quando *o coitadinho morria de nojo ao ver uma preta cozinhando*. Assim, seja a tarefa de cozinhar, cabível a mulher branca, neste relato,

seja as demais tarefas domésticas, cabíveis a mulher negra, fica visível uma divisão de gênero do trabalho com a presença da figura masculina. Neste sentido, temos a categoria - mulher - de forma singularizada. Então, a relação social - empregada doméstica, patroa, homem branco (filho da patroa) - é marcada por uma relação de poder determinada pelo gênero que obedece a uma ordem patriarcal e que impõe ao sujeito mulher papéis igualitários de cuidado com o lar e com o filho. Existe uma ordem patriarcal imposta pelo gênero, que deixa em evidência o poder estabelecido pela presença do sujeito homem branco.

A sociedade classificou os indivíduos com base nas funções biológicas/sexuais para diferenciar os homens e as mulheres e, por sua vez, a divisão do trabalho, cabendo às mulheres o lugar do cuidado, da reprodução, o espaço privado do lar. Aos homens, ficou a função de superiores. Ou seja, "o serviço doméstico constitui sempre tarefa feminina" (Saffioti, 1979, p.44). Desta divisão, o que fica em destaque, como conclui a socióloga, é o trabalho doméstico. A autora defende ser a empregada doméstica uma problemática muito mais ampla, dentro desta divisão, tendo em vista que não apenas há uma divisão em relação ao gênero, mas, sim, uma discriminação social contra a mulher. De acordo com uma notícia publicada no site da Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas (FENATRAD),[19] "o peso do emprego doméstico na ocupação total das mulheres negras é pelo menos o dobro que o seu peso no total da ocupação das mulheres não-negras…", então, podemos ratificar que há, no Brasil, uma discriminação além do social, é uma discriminação racial.

As relações de poder mantidas entre homens e mulheres são expressas por meio da divisão sexual do trabalho. "A divisão sexual do trabalho é a forma de divisão do trabalho social decorrente das relações sociais entre os sexos. " (Hirata; Kergoat, 2007, p.599). As autoras defendem que esta divisão distribui o poder de forma desigual e mantém uma conformação de uma suposta subordinação feminina. Com um tempo e de forma a amenizar as tensões conjugais foi criado o modelo de delegação. As atividades domésticas foram externalizadas. Para que algumas mulheres pudessem exercer seus trabalhos, os serviços domésticos foram delegados a outras mulheres. De acordo com a socióloga Porfírio (2021), além de não solucionar o problema da desigualdade entre homens e mulheres, esta "nova solução" implicou

[19] Informação disponível em: https://fenatrad.org.br/trabalho-domestico/

a existência de um conflito entre mulheres de raças e classes diferentes e permitiu a divisão racial do trabalho.

A divisão racial do trabalho está diretamente relacionada à divisão social do trabalho, sejam os trabalhos ditos femininos, sejam os trabalhos ditos masculinos, por isso é tão segregadora, uma vez que "segrega mulheres negras a determinados setores, tipos e condições de trabalho dentro de uma divisão sexual e faz o mesmo com os homens. " (Porfírio, 2021, p.68). Interessa-nos, neste estudo, a divisão racial do trabalho relacionada às mulheres, conforme dito em todo seu desenrolar. Com o modelo de delegação, o trabalho reprodutivo, naturalizado para as mulheres brancas, de acordo com a divisão sexual, foi transferido destas mulheres, de classe média e alta, para as mulheres negras e de classe baixa. De acordo com Carby (2014 *apud* Porfirio, 2021, p.69):

> Enquanto para as mulheres brancas a opressão familiar se baseia na intersecção entre a estrutura material da casa e a ideologia da feminilidade, no sentido de que é depositado sobre elas o dever com tudo o que concerne ao universo da casa, justamente pela naturalização do trabalho doméstico exercido por elas. Esse fator atrapalhou essas mulheres no objetivo de alçarem ao trabalho remunerado no mundo público, fazendo-as extremamente dependentes dos homens. Segundo a autora, para as mulheres negras não são exatamente essas as condições, pois a ideologia da sexualidade feminina negra não provém originalmente da família, mas sim da negação da feminilidade da mulher negra, pois a forma como se constitui o gênero da mulher branca é diferente do da mulher negra. A ideologia da domesticidade e da maternidade feminina negra são construídas por meio do seu trabalho (desde sua condição de escravas) como empregadas domésticas, babás, cozinheiras etc., mais do que em relação com suas próprias famílias.

Pela dinâmica de um sistema sexo/gênero "o papel social da mulher está sempre associado ao doméstico, ao que é privado, íntimo; e o papel social do homem está mais ligado ao que é público" (Cruz, 2016, p.46). A tese de livre docência de Heleieth Saffioti, *A mulher na sociedade de classes – mito e realidade*, representa um marco nos estudos de análise da situação das mulheres no mercado de trabalho brasileiro e as desigualdades nos papéis de mulheres e homens. Para a autora, existe uma desigualdade social no sistema capitalista que interconecta raça, classe e sexo/gênero. Então, desde a década de sessenta, já havia uma preocupação em entender esta dinâmica que envolve não apenas a questão do sexo com a diferença

entre homens e mulheres, mas, embora de forma menos intensa, as questões raciais e capitalistas associadas ao gênero.

Atualmente, sobretudo nos movimentos feministas negros, os estudos de gênero passaram a considerar a mulher em sua heterogeneidade e especificidades. Heterogeneidade que vem desde os primórdios da colonização, como destaca Saffioti (1979), ao separar as mulheres em dois grupos: as mulheres negras (escravas e marginalizadas) e as brancas, senhoras da casa grande, conforme já discorremos no início de nossa tese. No período escravista, as primeiras mulheres citadas, as negras, foram reduzidas ao corpo, tanto para satisfazer os prazeres dos senhores quanto aos cuidados da casa. Já as mulheres brancas, ficavam encarregadas de gerar os filhos, de certa forma, também reduzidas ao corpo.

R2 aponta de que forma um contexto de dominação colonial é resgatado ao trazer as relações hierárquicas entre os gêneros e como isso acentua diferenças entre homens e mulheres, delegando " à mulher papéis sociais mais invisíveis e desvalorizados na sociedade, traduzidos no trabalho doméstico e de cuidado"(Cruz, 2016, p.46). Acreditamos que as disparidades entre homens e mulheres ainda persistem, contudo, nossa pesquisa destaca que, quando o sujeito mulher negra está presente, a dinâmica de hierarquia e desigualdade se estabelece entre sujeitos mulheres, mais especificamente entre a empregada doméstica e a patroa. Essa relação é construída com base em diferenças raciais e de classe interligadas ao gênero. Isso implica afirmar que, nas hierarquias concretizadas nas relações de trabalho doméstico, a questão racial, quando associada ao gênero, não pode ser negligenciada, como destacado anteriormente.

Para além das disparidades de gênero, a nossa sociedade também é atravessada por diferenças raciais. Essas distinções delineiam posições e privilégios para indivíduos do mesmo gênero, porém de raças distintas. Fato que pode ser analisado com a relação de trabalho entre a mulher negra empregada doméstica e a patroa, mulher branca, através deste trecho presente em R2: *Ana vc faz as coisas da casa só não faz a comida***.** Vejamos que há uma imposição através do verbo fazer, "vc faz as coisas", ou seja, "cabe a você realizar todos os trabalhos da casa". Entretanto, logo em seguida, temos a presença de um advérbio de exclusão, o "só", seguido de uma negação, "não", para delimitar que dentre essas coisas tem uma que ela não

deve/pode fazer: a comida. Esta tarefa é interditada/proibida à Ana, empregada doméstica negra. Portanto, existe um interdito nos afazeres domésticos imposto pela marca indelével que a doméstica apresenta: a cor da pele. Cozinhar, nesta situação, é tomada como uma atividade que não faz parte dos afazeres desta trabalhadora. Mais do que dizer que Ana deveria *fazer as coisas*, o que acreditamos ser desnecessário, porque no lugar em que se encontrava ela já sabia que deveria *fazer as coisas*, vemos a urgência da patroa – sujeito mulher branca - de demarcar, alertar *a coisa* que Ana é proibida de realizar naquele lar. Fazendo nossas as palavras de Grata Kilomba, "Esta estratégia me faz lembrar de um processo de apropriação colonial. A mulher branca confirma o seu poder através da apreensão de outras negras, retratando uma dependência colonial" (Kilomba, 2019, p. 124).

Colocar em evidência, no fio da letra, a atividade doméstica que não deveria/poderia ser realizada por Ana, mulher negra empregada doméstica, se sobressai a determinação dos limites/fronteiras dessa mulher naquela residência. Ana não está à altura dessa nobre tarefa naquele ambiente. Para além do significado do significante cozinhar (verbo) - preparar a comida - temos o aspecto discursivo – preparar a comida é uma tarefa de pessoas brancas e limpas. Há uma solenidade nesta tarefa que é interditada às *cidadãs de segunda classe*[20]*,* que permite ser lido através da forma como o dispositivo de racialidade atribui aos sujeitos em cena, a mulher branca e a mulher negra, lugares hierarquicamente diferentes. Anteriormente, falávamos da construção de uma hierarquia com a presença do sujeito homem, que determina o lugar de servidão à mulher. Aqui, nesta relação entre gêneros iguais, há o domesticídio. Não é apenas uma relação social de trabalho, é uma construção discursiva, cultural, colonial, de relações de poder que coloca os sujeitos não brancos não só como o Outro, mas como Outridade, "isto é, como a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade *branca*" (Kilomba, 2019, p.78).

Através de R2, no âmbito dos serviços domésticos, a empregada doméstica não é esperada para realizar tarefas culinárias, devido a uma representação racial, cultural e discursiva que possibilita à concepção branca identificar o indivíduo negro como algo sujo. Afirmamos isso através dos seguintes enunciados: *A comida era boa, mas o coitadinho morria de nojo* e *Uma vez quando adolescente o castiguei*

[20] Aludindo ao título do romance da nigeriana Buchi Emecheta (2018): *Cidadã de Segunda Classe.*

contratando uma PRETA pra cozinhar e colocava ele lá olhando ela. Se, com a fala, anteriormente analisada, temos um contrato de trabalho fechado entre a empregada doméstica e a patroa para fazer tudo, menos cozinhar; aqui, há o inverso, UMA PRETA foi contratada só para isso: cozinhar.

R2 ao marcar, *uma preta*, através da fala da patroa, *o castiguei contratando uma PRETA,* faz surgir uma compreensão a partir de opostos, branco/preto. Uma oposição resultante da época da invasão europeia pelo mundo. Ao mencionar a contratação de uma mulher negra, a patroa automaticamente se autodefine como branca. Nesse sentido, a patroa personifica a branquitude, que, por sua vez, possibilita enquadrar a mulher negra em papéis predefinidos, moldados pela colonialidade do ser. Além disso, nessa dinâmica de patroa-doméstica, também é evidente a presença da colonialidade do poder, estabelecendo uma estrutura de poder desigual em que a patroa exerce controle e autoridade sobre a empregada, reproduzindo assimetrias historicamente arraigadas.

A colonialidade do ser e do poder atuam na relação entre a patroa e a empregada doméstica ao moldar identidades, perpetuar desigualdades de poder e influenciar os discursos que estruturam essa dinâmica específica. Esses elementos refletem a herança colonial que persiste nas relações sociais e interpessoais. Os poderes instituídos no período colonial permanecem nas relações sociais hierárquicas brasileiras atuais, como é permitido ser observado a partir da leitura de R2.

Em R2, a questão discursiva central não é o ato de saber ou não cozinhar, ou seja, o saber culinário pois, como dito, *a comida era boa mas o coitadinho morria de nojo*. Sentir nojo é uma emoção caracterizada por aversão, repugnância ou repulsa em relação a algo ou alguém considerado desagradável e/ou ameaçador . Esse sentimento pode ser desencadeado por diversas situações, como cheiros desagradáveis, comida estragada, comportamentos considerados repulsivos ou até mesmo por ideias e conceitos que vão contra os valores pessoais de alguém. Em R2, a razão da aversão, da repugnância, da repulsa era a negritude da empregada doméstica. O filho da patroa não sentia apenas nojo, o coitadinho “morria de nojo”. Ao utilizar a expressão “morrer de nojo”, a patroa emprega uma forma figurativa de descrever o sentimento extremamente negativo que seu filho tem em relação à empregada doméstica, mulher negra. Ao dizer que “morre de nojo” da mulher negra,

o filho da patroa está enfatizando o grau de repulsa e de aversão que sente em relação a essa pessoa. Essa expressão sugere que a empregada doméstica negra é tão desprezível aos seus olhos que o simples pensamento de estar em sua presença ou interagir com ela seria intolerável, como se o sentimento de nojo fosse tão intenso que poderia causar sua morte simbólica. Além disso, o uso da expressão coitadinho sugere um tom de compaixão, indicando que o filho enfrenta algum desconforto associado à comida, apesar de sua qualidade aparente. O desconforto, na verdade, é em relação ao sujeito que cozinha, uma mulher negra, por isso a afirmação que *a comida era boa, mas o coitadinho morria de nojo.*

Essa fala tem como alicerce fonte a vontade de verdade que os sujeitos negros são sujos, são imundos. O saber cozinhar não importa, o importante é que quem cozinhe seja uma mulher branca, uma mulher clara, limpa. A colonialidade do ser mais do que do saber torna tangível o discurso racista que atravessa essa fala. Conforme dito anteriormente, a dimensão colonialidade do ser se refere às subjetividades que são impostas, controladas com base em valores vindos do colonialismo. Identidades construídas durante o colonialismo influenciam nas identidades, sejam pessoais ou coletivas, impostas aos sujeitos na sociedade contemporânea. Assim sendo, os estereótipos que associam sujeira, pobreza, criminalidade e falta de instrução são frequentemente atribuídos à população negra. O nojo do filho da patroa não é individual, mas institucionalizado por um passado escravocrata que alicerça nossa racistocracia.

Voltando-nos à questão do gênero, importa (re)dizer que cultural e historicamente, vontades de verdade, gestadas no seio do regime de verdade patriarcal de nossa formação social, estabelecem que a cozinha simboliza o lugar de posse das mulheres, sejam elas as donas de casa, sejam elas as empregadas domésticas. Nesse regime de verdade, o lugar da mulher é na cozinha, “pilotando” o fogão. Ao refletir para além dessa vontade de verdade, Dória (2012, p.253) afirma que “o que nos interessa é detectar onde passa a residir o “feminino” quando o cozinhar se ‘desfeminiliza’, isto é, se projeta na sociedade como campo masculino”. Guiadas por esta reflexão, poderíamos reformular a questão: onde o ser mulher negra encontra seu espaço quando a tarefa de cozinhar é imposta ao ser mulher branca? Tradicionalmente, a cozinha é designada às mulheres, mas para as mulheres negras

empregadas domésticas, ela representa um espaço especialmente opressor. Considerando a coexistência de mulheres brancas e negras, podemos sugerir como resposta à reflexão a construção de uma narrativa que atribui um novo papel à mulher negra. Nesse contexto, o feminino negro é moldado, à luz de um discurso de nojo, como uma construção subjetiva de punição, uma penalidade imposta ao sujeito homem branco, um racismo estrutural a nível simbólico.

Jesus (2022) traz uma discussão bem importante sobre a presença do racismo estrutural a nível simbólico, no artigo “O Cheiro do Racismo na Cultura Político-Afetiva Higienista Brasileira: O Saneamento do Corpo-Dejeto”. Para Jesus (2022, p.31), a dimensão simbólica do racismo brasileiro,

> assume o saneamento enquanto significante racializado, o cheiro do racismo, sob o argumento que existe uma cultura político-afetiva higienista que historicamente tem produzido significados sociais racializados acerca dos corpos, emoções e sentidos a partir dos estigmas que representam as pessoas negras como sujas, imundas, fedidas e lixo da sociedade, perpetuando, assim, a desigualdade-dominação racial e o racismo estrutural a nível simbólico.

Uma simbologia que exibe uma representação manipulada pelo racismo cultural já internalizado nas mentes dos sujeitos e aqui, em nosso trabalho, fortalece a exploração da mulher negra pela mulher branca, em que esta utiliza de mecanismo da ideologia do branqueamento para representar a mulher negra. O embranquecer é exercido por uma vontade de verdade reforçada através da necessidade que se tem, ainda, de tornar o embranquecimento o discurso de ordem, como vemos no enunciado exibido em R2: *E usa bastante água sanitária pra encobrir o cheiro das coisas sabe…* A água sanitária, ao desempenhar sua função de limpar roupas brancas e promover o branqueamento, torna-se um símbolo de imposição para o processo de embranquecimento. No enunciado destacado, ao considerar o contexto anteriormente retratado nas falas do sujeito branco (onde a imagem da mulher negra é simbolizada como nojenta e suja), o uso de *bastante água sanitária*, embora remeta a neutralizar o odor das coisas, coloca ênfase, através do “bastante”, no sujeito e reafirma um racismo doméstico marcado por uma vontade de verdade discursiva que estabelece o branco como o limpo. Sugere-se que o sujeito negro, para se encaixar nessa ordem e escapar da posição de repugnância, precisa não apenas usar água sanitária, mas bastante água sanitária como meio de se tornar branco e, por conseguinte, limpo.

A articulação de uma representação simbólica do negro associada à impureza tem suas raízes na colonialidade do poder, que estabelece as bases para a formulação de discursos sobre a sujeira inerente ao sujeito negro. Essa construção discursiva, muitas vezes influenciada por narrativas religiosas, reflete um discurso de poder e conhecimento que perdurou ao longo do período colonial. Um exemplo dessa abordagem é encontrado nos sermões do Padre Antônio Vieira, onde, de acordo com Nascimento (2017, *apud* Jesus, 2022, p. 2), "os sermões do Pe. Antônio Vieira defendiam que as águas do batismo cristão limpariam a raça negra e a transformaria em um desgraçado limpo branco". Essa afirmação, originária de um sujeito eclesiástico como o Padre, sugere que os rituais do batismo, sacramento religioso, detinham o poder de purificar a raça negra, transformando-a em algo equiparado a um "desgraçado limpo branco". Esse discurso religioso carrega elementos racistas ao associar pureza e limpeza à branquitude, enquanto retrata a raça negra como algo "desgraçado", sugerindo que ela poderia ser redimida por meio do batismo e mesmo assim continuaria sendo um desgraçado.

As concepções acima expostas refletem estratégias de poder e construções de verdades históricas que foram instrumentalizadas para justificar a hierarquia racial, promovendo a ideia de que o branqueamento é símbolo de pureza e limpeza, enquanto a raça negra é apresentada como algo que necessita de redenção.

Ainda de acordo com Jesus (2022), foi nesta mesma época que "surgiu a expressão 'catinga de crioula' - que mais tarde virou 'cheiro do corpo' ou 'cecê' (Gonzalez *apud* Jesus, 2022, p.3) bem como, segundo Karasch (2000, *apud* Jesus, 2022, p.3)

> a associação entre sujeira, população negra e serviços de saneamento (carregar água, retirar o lixo e os excrementos), denominados de "coisa de escravo", "serviço de preto", e tipificados, por isso, como repugnantes, de menor status-valor, trabalhos sujos e indesejáveis .

São associações que revelam uma opressão racial, alimentada por estereótipos, que contribui para a percepção de que a população negra está vinculada à sujeira ou inferioridade, uma perspectiva perpetuada por práticas sociais discriminatórias e discursos racistas.

Jesus (2022, p.3) apresenta vários casos que marcam o corpo negro como sujo. São casos atuais, como é possível observar na fala do autor:

> no biênio 2020-2021 o cheiro do racismo esteve presente: entre os estudantes brancos ricos do Colégio Franco-Brasileiro que se divertiam acusando uma estudante preta senegalesa de feder a chorume (Barbosa, 2020); em casos nos quais mulheres brancas interpelam pessoas negras em vias públicas sob os gritos de 'sai fedido, fedorento, sai lixo, sai', 'o que foi nego nojento?' (Homem..., 2020), 'macaco fedorento', 'imundo' e 'crioulo fedido' (Lima, 12 abr. 2021)7 ; na associação entre 'cecê' e pele negra feita pela influenciadora Isadora Faria (Influencer..., 2021); no caso de uma vizinha que gritava e colava papéis no prédio classificando pessoas negras como 'espíritos imundos', 'escória da sociedade', 'excrementos da sociedade', 'mau caráter' e porcos (Lima, 10 maio 2021)8 ; e, por fim, no caso do doutorando em Filosofia Álvaro Hauschild, que assediava uma mulher branca pelas redes virtuais, tentando convencê-la a abandonar seu companheiro negro, acusando-o de exalar um 'cheiro típico', dentre outros argumentos eugenistas (Polícia..., 5 out. 2021)

O trecho acima descreve diversas situações de racismo ocorridas entre os anos de 2020 e 2021. Esses incidentes atuais destacam a associação do mau cheiro à cor da pele negra. Existe uma interconexão entre essas situações cotidianas e a narrativa apresentada, por nós, no Relato 2. Retomando as ideias de Lélia Gonzalez sobre as duas categorias atribuídas à mulher negra, escrava do eito e mucama, discutidas anteriormente, observa-se uma nova representação para o papel da mulher negra, especialmente quando consideramos as atividades da mucama, que englobavam diversas tarefas, incluindo a culinária. Em R2, a mulher negra empregada doméstica é deslocada de uma de suas funções domésticas, *Ana vc faz as coisas da casa só não faz a comida*, uma vez que o discurso sobre a cor da pele torna-se um atributo utilizado para desqualificação e perpetuação de uma colonialidade do ser.

Existe uma distribuição de atividades marcadas pelo racismo e uma construção colonial que a sociedade branca criou para os sujeitos negros, de forma específica, aqui, a mulher negra. Uma outridade que desloca o lugar da mulher negra empregada doméstica de cuidado para castigo, trauma, como demonstrado na fala da patroa, em R2, ao falar da pena atribuída ao filho, *o castiguei contratando uma PRETA, pra cozinhar e colocava ele lá olhando ele*. A punição imposta ao filho consistia em permanecer observando a empregada doméstica, mulher preta, preparando as refeições. Cozinhar sai de uma construção discursiva de cuidado e passa ao lugar de

vontade de verdade de castigo, a mulher negra sendo projetada como parte má. Há uma reprodução de racismo que é perpetuado pela forma como, culturalmente, o negro foi identificado, no mundo conceitual branco. Para Kilomba (2019, p. 36),

> No mundo conceitual branco, o sujeito negro é identificado como o objeto 'ruim', incorporando os aspectos que a sociedade branca tem reprimido e transformado em tabu, isto é, agressividade e sexualidade. Por conseguinte, acabamos por coincidir com a ameaça, o perigo, o violento, o excitante e também o sujo, mas desejável - permitindo à branquitude olhar para si como moralmente ideal, decente, civilizada e majestosamente generosa.

O universo conceitual branco categoriza o sujeito negro como algo negativo, uma ameaça, como exemplificado pela atitude da patroa e a punição aplicada ao filho, que consiste em "castigá-lo" contratando uma pessoa negra para cozinhar, enquanto a observava, *o castiguei contratando uma PRETA, pra cozinhar e colocava ele lá olhando ela* . *Desde então faço isso como castigo pra eles* (todos os filhos). Uma prática que perpetua um racismo doméstico que redefine o papel da mulher negra empregada doméstica, originalmente associada ao cuidado (considerando que cozinhar é uma forma de cuidado com os outros), com base na cor da pele e em discursos que naturalizam tal punição. Em outras palavras, essa prática domesticida simboliza a mulher negra através de discursos que estigmatizam o negro como sujo, ao passo que permite que a branquitude se autoproclame generosa, como evidenciado no trecho extraído do Relato 2: *Só que com vc, Ana, não é castigo, por isso você não precisa cozinhar, tá.*

O domesticídio permite construirmos uma relação entre a importância do trabalho sobre a importância de quem o executa, como observamos no R2. Com o trabalho doméstico, executado pelo sujeito mulher negra, essa relação é concretizada de forma a valorizar o sujeito em detrimento ao serviço. Uma valorização que evidencia a dimensão do racismo em termos para além do cheiro, como apontou Jesus (2022), pois envolve o ver o outro, o corpo negro, duplamente qualificado como aquele que dá nojo e que assusta. Os vocábulos sujeira e limpeza, quando se trata da mulher negra empregada doméstica, tornam-se atributos que convivem lado a lado ao representar este sujeito, através de uma estigmatização racial. Um estigma que reforça um racismo domesticida que valoriza o trabalho do branco em detrimento do negro.

O racismo estabelece um paradoxo ao demarcar o sujeito mulher negra empregada doméstica, estruturando a divisão do trabalho em torno da limpeza e da sujeira, e, assim, diferenciando corpos brancos e negros de forma desigual. O corpo feminino negro, culturalmente associado ao cuidado, à cozinha e à limpeza, é objetificado como um corpo "sujo", carregando estigmas que reforçam sua subordinação. Esse corpo, ao mesmo tempo em que é indispensável para certas funções, também é frequentemente excluído de outras. A mulher negra empregada doméstica, por exemplo, pode ser impedida de realizar atividades como cozinhar, mas não é dispensada de outras tarefas, sobretudo as relacionadas à limpeza. Essa dinâmica resgata a memória dos tempos coloniais, onde a mulher preta ocupava o lugar da cozinheira, da cuidadora e da responsável pelos serviços de limpeza, perpetuando uma lógica de exploração e hierarquização racial e de gênero. De acordo com Melo (1998, p.8),

> uma observação baseada na vivência dos lares brasileiros, memórias de nossas infâncias, o estereótipo de babás e cozinheiras era de negras e mulatas. Tal constatação permite sugerir que no Brasil as negras passaram diretamente da senzala para o trabalho doméstico. Como assinalou Gonzalez (1982, p. 98), quando a mulher negra 'não trabalha como doméstica, encontramos esta prestando serviços de baixa remuneração nos supermercados, nas escolas ou nos hospitais, sob a denominação genérica de 'empregadas de limpeza'.

Na relação de trabalho apresentada pelo Relato 2, o sujeito negro é apagado desta memória de cuidado e do ato de cozinhar, sendo estigmatizado como o corpo sujo. Do lugar da execução da tarefa, do ato de cozinhar, passa ao lugar de ser objeto repugnante. O corpo negro sai do fazer, exercer e passa para o ser, o ser um espetáculo de castigo para o sujeito branco, em sua tarefa de cozinhar, como é observado no trecho, retirado em R2 *colocava ele lá olhando ela.* Isto é o domesticídio feminino negro.

Embora as mulheres brancas assumam responsabilidades domésticas dentro de casa, a prática do trabalho doméstico reflete uma divisão de tarefas consideradas mais adequadas para as mulheres negras e outras mais favoráveis às mulheres brancas. A distribuição desigual das tarefas e à estigmatização de responsabilidades para os sujeitos de mesmo gênero, mulheres negras e mulheres brancas, faz prevalecer uma dinâmica intragênero que categoriza, julga e classifica as mulheres com base na raça e que deixa em evidência, nos discursos, as relações de poder, em

nossa sociedade, marcada pelo racismo. Afinal, em uma relação social envolvendo homens e mulheres, brancos e negros, os primeiros detêm os privilégios. Quando se trata de mulheres brancas e negras, as primeiras, além de desfrutarem de privilégios em algumas atividades domésticas, também desempenham um papel no tratamento direcionado às mulheres negras, contribuindo para a demarcação de lugares distintos entre os sujeitos.

Ribeiro (2017) apresenta, em suas discussões, este lugar, que é atribuído ao sujeito mulher negra. O sujeito mulher, em nossa sociedade, em nossa cultura, na nossa formação social, já é colocado no lugar de subordinação em relação ao homem, por sua vez, o sujeito mulher negra coloca-se inferiorizado em relação ao sujeito homem e a mulher branca, tornando-se o Outro do Outro. “Mulheres negras, nesta perspectiva, não são nem brancas e nem homens, e exerceriam a função do ‘Outro do Outro’ “, afirma Ribeiro (2017, p.38), a partir das leituras de Simone Beauvouir e Grada Kilomba. Neste raciocínio, poderíamos ir além em relação ao sujeito mulher negra empregada doméstica, que é triplamente inferiorizada, por ser mulher, pela cor e pela posição social. Talvez pudéssemos falar em Outro (mulher x homem), do Outro (negra x branca), do Outro (empregada doméstica x posições de status na sociedade).

Em R2 constatamos que a identidade feminina não conduziu à irmandade nas relações de trabalho. As relações sociais mantidas pelas trabalhadoras domésticas negras e suas empregadoras naturalizam relações de poder intragênero baseadas na raça e no gênero, logo em uma colonialidade do gênero. A categoria gênero é influenciada pela classe e pela raça para atribuir lugares diferentes às mulheres. Segundo Cruz (2016, p.40),

> Gênero é questão central nos dois lados do trabalho doméstico. E, ao mesmo tempo em que une as mulheres, que ocupam o serviço doméstico, também as diferencia, em razão da raça/cor, da classe social, da origem étnica e geográfica. Audre Lorde ressalta que o lugar de encontro das mulheres é a própria diferença, que as coloca em posições diferentes na sociedade.

Através da relação intragênero mantida entre a empregadora e a mulher negra empregada doméstica, nota-se, pela citação acima, que a questão de gênero desempenha um papel central em ambas as extremidades do trabalho doméstico.

Enquanto une as mulheres que ocupam essas posições, também as diferencia com base em elementos como raça/cor e classe social. O ponto de convergência entre as mulheres é justamente a diferença, a qual as posiciona de maneiras diversas na sociedade. Isso sugere que, apesar da experiência compartilhada no trabalho doméstico, as disparidades em outros aspectos podem moldar significativamente as representações das mulheres na sociedade.

Esta relação intragênero, ao representar as mulheres de formas diferentes, a depender da raça e da classe, permite observar uma persistência colonial entendida por uma colonialidade de poder e de gênero, ao retratar uma permanência de valores coloniais, nas relações de trabalho doméstico, mantidos pelas relações de poderes presentes em nossa realidade brasileira que torna as mulheres negras, indígenas e asiáticas invisibilizadas.

Consideradas essas reflexões, vamos analisar a seguir os relatos como prática de linguagem que implica não só continuidades, mas rupturas com a modernidade/colonialidade que nos leva a representações do ser mulher negra empregada doméstica e de que forma esta prática de linguagem - uma prática marcada por uma escrevivência - mantém relação com a história de mulheres excluídas no pós escravidão, bem como, dentro de uma relação de poder, envolve sujeitos livres que podem resistir e se rebelar, permitindo uma decolonialidade.

No próximo capítulo, vamos analisar quem é a mulher negra empregada doméstica através de si.

CAPÍTULO IV

"EU, EMPREGADA DOMÉSTICA": RETRATOS ESCREVIVIDOS DE (DES)OBEDIÊNCIAS, RESISTÊNCIAS E (RE)EXISTÊNCIAS

> *"É tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos" (Quijano, 2005, p. 139)*

O "espelho eurocêntrico" simboliza a maneira como culturas e sujeitos fora do eixo europeu são refletidos de forma distorcida, sendo avaliados, julgados e representados com base em padrões e valores europeus que não são próprios. A epígrafe acima aponta a necessidade de rejeitar essas identidades falsas impostas e de buscar uma autodefinição autêntica e livre de influências externas que não correspondam à verdadeira essência desses povos e culturas. Com base nesta reflexão é que consideramos importante pensar a representação do sujeito mulher negra empregada doméstica a partir de sua própria voz, uma autodefinição de suas vivências que se coloca como uma forma não de anular a estrutura do poder colonial, mas de resistir, reexistir e desnaturalizar algumas representações colocadas como únicas e possíveis pelo eurocentrismo, a racialização, os sistemas sociais hierarquizados e o domesticídio.

Neste capítulo, dedicamos nossa atenção aos relatos das empregadas domésticas sobre suas próprias vidas. A escolha dessa abordagem surgiu quando refletimos sobre o contexto social a partir do qual esses textos emergem. Ao considerar a autoria a partir desse ponto específico – o lugar da experiência, da

vivência, da realidade, das posições de subalternidade e da resistência – nos comprometemos com uma narrativa que se origina internamente, mas que, ao mesmo tempo, revela uma realidade compartilhada por muitas mulheres. São escritos que nascem de uma experiência que se apresenta como particular, mas que não deixa de ser coletiva e histórica. É um movimento de escrita que diz de si, mas que neste dizer estão espelhadas a vivência de outras mulheres negras e empregadas domésticas com realidades iguais ou similares, que, embora vivenciem cotidianos únicos no ambiente de trabalho, não deixa de estar associado a histórias de humilhação, exploração, subalternização, comuns a esta profissão. Por sua vez, é uma escrita que diz de uma continuidade moderna da colonização, de uma história com origem escravista e servil. Com esse fim, o que nos interessa, aqui, é considerar as expressões, os discursos que se materializam nas linhas dessa escrita de si, a linguagem que ultrapassa os relatos e a finalidade de apenas relatar, para ir além, para entender o que é ser negra e ser empregada doméstica no Brasil, através dos discursos que atravessam as linguagens presentes nas falas das empregadas domésticas.

Apropriando-se dos relatos das empregadas domésticas para análise, os colocamos na categoria de conhecimentos válidos, destacando a importância do protagonismo dessas trabalhadoras, através das suas lutas visualizadas em suas falas. Trazemos os relatos das próprias empregadas domésticas para análises entendendo-os como uma escrita que nasceu com o compromisso da vivência. Assim, este capítulo reflete sobre a mulher negra empregada doméstica, a partir dela, de seus escritos, suas experiências, de suas resistências, por isso o denominamos de escrevivido. Escrevivido equivale a escrevivência. A autora brasileira negra Conceição Evaristo cunhou o termo “escrevivência” para descrever o processo de expressar por escrito as experiências vividas. Um termo fundamental para compreendermos os relatos como forma de expressão e resistência das empregadas domésticas negras. Um conceito que liga a escrita e a vivência para dar voz às experiências únicas de mulheres que estão em uma sociedade marcada por desigualdades de classe, gênero e cor.

A escritora Evaristo marca sua literatura com a história de mulheres negras, com as vivências destas mulheres, e suas, também, seja no campo do trabalho, seja

no mundo pessoal. Trazer a vida destas mulheres através de suas escritas é pensar que existe " 'um corpo-mulher-negra em vivência' e que por ser esse 'o meu corpo, e não outro', vivi e vivo experiências que um corpo não negro, não mulher, jamais experimenta" (Evaristo, 2009, p. 18). Estamos lendo os relatos como experiências vividas em uma sociedade capitalista e racista. Assim, é possível pensar em narrativas que se colocam, também, como denúncias da sociedade.

As experiências apresentadas não são apenas pessoais, elas refletem as estruturas sistêmicas de poder e opressão presentes em nossa sociedade capitalista e racista. Em nossa compreensão, esses relatos são uma ferramenta de escrita poderosa para denunciar as injustiças, uma vez que oferece uma visão crítica e subversiva da realidade vivenciada pelas empregadas domésticas.

Ao fazer um resgate memorialístico dos momentos vividos, as autoras personagens dos relatos trazem à tona não apenas lembranças tristes ou felizes, mas ali, naquela escrita, estão retratadas a resistência e a reexistência da mulher negra, que remete a coletividade em ação. Assim, a escrevivência, ao dizer desta experiência vivida, constitui-se como relato de experiência coletiva ao apresentar singularidades que conformam um coletivo em ação. Como diz Barbosa (2019, p.28),

> A escrevivência remete à escrita da experiência vivida, mas ela não é sobre uma pessoa ou autor, pode até ser, porém é mais que isso, e principalmente, é coletiva, é o viver e o resistir da multidão, são as múltiplas demandas que constituem esse conjunto diverso e irredutível a uma identidade única/padrão. Não prevalece em tal investidura uma identidade, mas singularidades que conformam um coletivo em ação, com vistas a um devir-nós/empoderamento e melhoria dos espaços e dos grupos periféricos.

Desta forma, é possível situar os relatos como escrevivências, como sendo um espaço de compartilhamentos de experiências coletivas. A partir da escrevivência destas mulheres destacamos a importância de trazer as experiências de mulheres negras empregadas domésticas, não apenas como forma de reconhecimento de suas individualidades, mas também por estes escritos se colocarem como narrativas autênticas que desafiam estereótipos e proporcionam uma compreensão mais profunda das complexidades que envolvem nossa formação social e cultural que são responsáveis pela construção do ser mulher negra empregada doméstica, a partir do

funcionamento interseccional entre uma estilística da (des)obediência e as relações de poder inscritas nesta estilística.

4.1 POR UMA ESTILÍSTICA DA (DES)OBEDIÊNCIA E AS MANIFESTAÇÕES DO PODER NA CONSTITUIÇÃO DA MULHER NEGRA EMPREGADA DOMÉSTICA

Os efeitos do colonialismo persistem nos países anteriormente colonizados, manifestando-se através do eurocentrismo, das colonialidades do poder, do ser e do saber, assim como dos sistemas sociais hierarquizados, como foi debatido no capítulo anterior. Diante dessa persistência, o objetivo não deve ser simplesmente anular ou reverter a estrutura de poder colonial, já que se trata de estruturas complexas, profundamente enraizadas. Em vez disso, é crucial resistir a essas formas de dominação e trabalhar para desconstruir as concepções e narrativas que foram impostas aos povos colonizados. Isso envolve desafiar e reconfigurar ideias e práticas que mantêm esses povos em posições de subalternidade (inferioridade e marginalização). Por meio da resistência e redefinição dos valores que foram impostos, será possível reconhecer as identidades e culturas dos povos colonizados para além da subalternidade. A resistência pode ser materializada através de uma estilística da (des)obediência (Gros, 2018).

Considerando que os modelos de obediência e desobediência são fundamentais para entender como os poderes são exercidos e como as resistências se formam e operam, vamos, neste momento, apresentar estes modelos, a fim de analisar, posteriormente, como eles se inscrevem nas relações de poder materializadas nos discursos presentes nos relatos das mulheres negras empregadas domésticas.

Frédéric Gros inicia seu livro *Desobedecer* (2018) com uma provocativa reflexão sobre os motivos pelos quais continuamos a obedecer, mesmo diante de inúmeras catástrofes e razões convincentes para agir de maneira contrária. O filósofo

francês levanta essa questão fundamental sobre a natureza da obediência humana, incitando os/as leitores/as a considerar os fatores psicológicos, sociais e culturais que sustentam essa conformidade. Gros (2018) desafia a aparente passividade coletiva frente às crises, questionando a lógica que nos mantém subservientes a estruturas e autoridades que, em muitos casos, contribuem para o agravamento das situações adversas. Sua análise sugere que a obediência não é simplesmente uma questão de disciplina ou dever, mas um complexo fenômeno moldado por uma miríade de influências que, juntas, perpetuam o *status quo* e inibem a emergência de ações de resistência e mudança. Ao trazer essa inquietação, o filósofo aponta uma reflexão crítica sobre a dinâmica entre poder e submissão, como também sobre as potencialidades transformadoras da desobediência.

Gros (2018) analisa como a obediência persiste, mesmo diante de injustiças e catástrofes evidentes. Ele argumenta que a obediência não é sustentada apenas pela força ou coerção, mas por uma rede de influências sociais e culturais que moldam o comportamento humano. Segundo o autor, a obediência se perpetua por meio de mecanismos de controle e dominação que se infiltram nas estruturas institucionais e nos hábitos cotidianos, garantindo sua continuidade ao longo do tempo.

Ao expor essas influências, o autor entende que é preciso reconsiderar a aceitação passiva das normas estabelecidas e reconhecer as possibilidades de resistência. Sua análise investiga e censura a naturalização da submissão, propondo que a desobediência não é meramente um ato de rebeldia, mas uma forma de contestar e potencialmente transformar as relações de poder vigentes. Dessa forma, ele incita uma reflexão profunda sobre o exercício do poder e como os sujeitos podem subverter a conformidade para promover mudanças sociais significativas.

O autor afirma que existem, pelo menos, três principais motivos que deveriam suscitar nossa desobediência. Para começar, Gros (2018) menciona a desigualdade na distribuição da riqueza. A disparidade de renda não apenas persiste, mas também fortalece os sistemas opressores. A riqueza acumulada por uma minoria poderosa resulta na ampliação de seus privilégios, enquanto os desfavorecidos são cada vez mais marginalizados. A falta de equilíbrio da distribuição de recursos leva a um ciclo de opressão e injustiça que intensifica as disparidades sociais e econômicas.

Outra razão apontada por Gros (2018), que deveria desencadear a desobediência, é a deterioração progressiva do meio ambiente. A destruição e exploração contínuas dos recursos naturais interromperam os ciclos de renovação dos ecossistemas e das espécies vivas, colocando a sobrevivência humana e a biodiversidade em perigo. Um perigo que se revela como um motivo forte para questionar e resistir às estruturas de poder que permitem e promovem tais práticas. A negligência em relação à sustentabilidade ambiental, bem como a falta de ações efetivas para mitigar as mudanças climáticas deveriam promover a desobediência.

Por fim, o autor destaca o processo contemporâneo de criação de riqueza, caracterizado por um novo capitalismo complexo e multifacetado, sustentado pelo endividamento generalizado e pelo uso intensivo de novas tecnologias, que desvaloriza o trabalho. Trabalho e negociação justos são cada vez mais restritos a posições menos privilegiadas. Esse sistema capitalista enriquece uma minoria às custas da maioria, desumanizando os trabalhadores e colocando em risco o futuro da humanidade. No novo capitalismo, a desumanização e a exploração dos trabalhadores são fatores que incentivam a desobediência. Ante a estas realidades, Gros (2018, p.16) indaga: " por que não dissemos nada, por que, diante da iminência da catástrofe, ainda ficamos hoje de braços cruzados e com os olhos, nem digo resignados, mas tentando desviá-los para outro lado? "

Braga (2021) acrescenta, a estes fatores, as opressões identitárias enfrentadas por grupos minoritários que permanecem socialmente vulneráveis devido à negação de direitos humanos universais, como liberdade e segurança, pelo poder dominante. A autora destaca diversas formas de coerção, incluindo a violência contra mulheres e a comunidade LGBTQIAPN+, as contínuas violações sofridas pelas populações originárias, o abandono político dos mais desfavorecidos e o racismo sistêmico que impede a emancipação social e política das pessoas negras. Segundo ela, essas questões refletem a complexa teia de injustiças que perpetua a desigualdade e a marginalização desses grupos na sociedade. As opressões sofridas pelo sujeito mulher negra empregada doméstica se encaixam nestes fatores, como foi debatido, anteriormente, ao apresentarmos o domesticídio.

Preocupado com nossa passividade diante de inúmeras catástrofes e a razão pela qual obedecemos, bem como a maneira como o fazemos, Gros (2018) sugere a

criação de uma estilística da obediência, para, a partir dela, pensar em uma estilística da desobediência. Para isso, é necessário analisar as distinções entre os modelos gerais de submissão, subordinação, conformismo, consentimento e obrigação, visando uma apresentação das formas de rebelião, obediência mística, ironia cética e desobediência civil.

Para Gros (2018), ser submisso significa estar aprisionado em uma relação de forças que subjuga, domina e aliena de maneira literal. Na submissão, a pessoa está totalmente dependente do outro, que comanda, decide, dá ordens, aniquila suas vontades e destrói seu espírito. Assim, suas ações não são mais do que a execução passiva das demandas impostas por esse outro dominante. Nesse contexto, não há espaço para uma vontade própria, um impulso interior, uma espontaneidade ativa ou um movimento pessoal no início das suas ações e gestos. O agir forçosamente segundo o querer do outro, faz com que “quando ajo, permaneço passivo” (Gros, 2018, p.38). O ato de submissão é, assim, uma fórmula paradoxal que reflete uma passividade completa, de acordo com o autor. Gros (2018, p.39) questiona:

> Por que o submisso obedece? Ele não pode fazer de outro modo: menos forte, menos poderoso. Por que você obedece? Porque não posso desobedecer. A razão da obediência do submisso está na desrazão da violência cega e das relações de força.

O medo da punição ou de consequências negativas é um fator que o autor identifica como incentivador da submissão. As pessoas, muitas vezes, obedecem para evitar sanções, represálias ou a perda de segurança e estabilidade. O autor usa esses elementos para promover uma reflexão crítica sobre a dinâmica entre poder e submissão. Ele questiona por que continuamos a obedecer às normas injustas e propõe que uma compreensão mais profunda dos mecanismos de submissão é essencial para desenvolver estratégias de desobediência. Para ele, desobedecer é um ato consciente e ético que desafia a injustiça e busca transformar a sociedade.

Segundo Gros (2018), o escravo é um exemplo de submissão porque é propriedade do senhor, uma mercadoria e não inicia nada porque segue as ordens de outro. A dinâmica de poder e submissão está intimamente ligada à relação entre obediência e representação de escravo. Na acepção histórica, simbólica, cultural e discursiva, o escravo é a figura que representa a obediência total a um senhor. Esta relação não tem liberdade ou autonomia e o poder do outro supera completamente a

vontade do escravo. Nesse caso, a obediência é uma condição imposta e reforçada por sistemas de opressão e coerção, e não uma escolha livre. O escravo obedece porque está social e economicamente preso a uma estrutura que nega qualquer resistência ou desobediência. A violência, seja física ou psicológica, sustenta essa relação, mantendo o escravo desigual e totalmente dedicado ao seu senhor.

Analogamente, a obediência forçada em situações de extrema desigualdade e dominação lembra, na atualidade, as condições de mulheres em situações análogas a escravidão. Após o resgate de Madalena Gordiano, descrito no capítulo III, novas denúncias sobre mulheres em situações extremas de submissão vieram à tona, a exemplo de uma mulher negra resgatada após 72 anos de trabalho escravo doméstico, conforme relatado pelo *Repórter Brasil (2022)*[21]. De acordo com Sakamoto e Camargos (2002) a "Trabalhadora negra de 84 anos foi doméstica para três gerações de uma família sem receber salário; essa é a mais longa exploração de escravidão contemporânea registrada no Brasil desde a criação do sistema de fiscalização". A trajetória dessa trabalhadora começou ainda na infância, quando aos 12 anos de idade trabalhava na casa da família Mattos Maia, no Rio de Janeiro. Após a morte do casal, ela continuou prestando serviços domésticos na residência da filha deles, incluindo o cuidado com as crianças. Segundo depoimentos de familiares, a expectativa inicial era de que a mudança para a residência da família permitisse que ela estudasse. Contudo, ao longo dos anos, os patrões restringiram suas visitas e controlaram suas ligações, dificultando seu contato com o mundo exterior e sua autonomia. Esse caso caracteriza-se, segundo a legislação brasileira, como uma situação análoga à escravidão, nos termos do artigo 149 do Código Penal, que tipifica a redução de uma pessoa a condições degradantes de trabalho.

O artigo 149 do Código Penal da legislação brasileira prevê os elementos que caracterizam a redução de um ser humano à condição análoga à de escravo.

Segue o artigo:

> Art. 149. Reduzir alguém a condição análoga à de escravo, quer submetendo-o a trabalhos forçados ou a jornada exaustiva, quer sujeitando-o a condições degradantes de trabalho, quer restringindo, por qualquer

[21] Informações completas da reportagem podem ser acessadas no site: https://*Repórter Brasil*.

> meio, sua locomoção em razão de dívida contraída com o empregador ou preposto:
>
> Pena - reclusão, de dois a oito anos, e multa, além da pena correspondente à violência.
>
> § 1º Nas mesmas penas incorre quem:
>
> I – cerceia o uso de qualquer meio de transporte por parte do trabalhador, com o fim de retê-lo no local de trabalho;
>
> II – mantém vigilância ostensiva no local de trabalho ou se apodera de documentos ou objetos pessoais do trabalhador, com o fim de retê-lo no local de trabalho.
>
> § 2º A pena é aumentada de metade, se o crime é cometido:
>
> I – contra criança ou adolescente;
>
> II – por motivo de preconceito de raça, cor, etnia, religião ou origem.[22]

Mesmo com a legislação e diante a esta situação que reduz a pessoa a situações desumanas, é preciso entender porque estes sujeitos “aceitam” estas humilhações. Sujeitos em posições de submissão extrema obedecem não por vontade própria, mas porque estão submetidos a um poder maior que os força a agir contra sua vontade, despersonalizando-os e tornando-os meros executores das ordens alheias. A relação de força e a incapacidade de desobedecer refletem a mesma lógica de dominação que sustentava a escravidão: uma obediência que emerge da impossibilidade de ser livre.

Em 2023, veio à tona o caso de Sônia Maria de Jesus, uma mulher negra de 50 anos, surda. que, aos 9 anos, foi retirada de sua família sem o consentimento da mãe e viveu quase 40 anos em condições análogas à escravidão. O episódio tornou-se ainda mais alarmante pelo fato de que, mesmo após ser resgatada da casa do desembargador do Tribunal de Justiça de Santa Catarina, Jorge Luiz de Borba, em Florianópolis, uma decisão judicial ordenou seu retorno às pessoas investigadas, desrespeitando as leis e os protocolos vigentes de combate ao trabalho escravo.

De acordo com Lucas Pordeus León, Repórter da Agência Brasil:

[22] Informações disponíveis no site: https:/ Planalto .

> Dois meses depois do resgate, uma decisão do Superior Tribunal de Justiça (STJ), do ministro Mauro Campbell Marques, determinou que os investigados pudessem reencontrar Sônia. A decisão ainda possibilitou que Sônia regressasse à casa dos investigados caso assim desejasse, o que de fato aconteceu[23].

O defensor público da União (DPU), William Charley, que atuou no caso de Sônia, interrogou o desembargador sobre alguns tratamentos concedidos a empregada doméstica:

> Perguntei ao desembargador, por que o senhor não colocou a Sônia na escola? 'Não, porque ela não aprendia nada. Ela é incapaz de aprender.' Por que o senhor não levava no posto de saúde? 'Não, tem um médico, um dos amigos meus, que vem aqui de graça tratar da pessoa'", revelou o defensor.

Retornar à casa dos investigados e não resistir à decisão aparenta ser a única opção viável para Sônia, uma vez que ela não conhece outra realidade além daquela em que viveu por décadas e não teve acesso a oportunidades de ressocialização. Existe um sistema racista, permeado por uma hierarquia de poder, que impede do sujeito marginalizado querer sair da situação em que se encontra.

Para Gros (2018), o processo de obediência está fundamentado no fato de que o submisso não tem outra opção, pois as punições podem ser severas, como humilhação, demissão e rebaixamento. O custo da desobediência é percebido como insuportavelmente alto. No entanto, a submissão tem seu reverso: a rebelião. Esta se concretiza "a partir do momento em que os submissos conseguem se unir para conspirar contra os senhores, assim que sentem e constroem sua força coletiva, a guerra pode ser retomada. " (Gros, 2018, p.41). Para exemplificar é possível destacarmos os quilombos. Os quilombos eram comunidades formadas por pessoas escravizadas que fugiram das fazendas e centros urbanos no período colonial no Brasil. No contexto colonial, a vida nos quilombos era uma alternativa que representava uma nova ordem social frente ao sistema escravista e colonialista que negava direitos e humanidades fundamentais, representando não só uma luta pela liberdade, como também se tornando símbolo de resistência.

[23] Informação completa no site https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-05/caso-sonia-e-desastroso-para-combater-trabalho-escravo-alerta-auditor

Em relação a subordinação, outro modelo de obediência, implica uma estrutura social e psicológica onde a autoridade e a hierarquia são consideradas inevitáveis e naturais. Nesse contexto, a subordinação envolve não apenas a obediência, mas também o reconhecimento da legitimidade da autoridade por parte dos subordinados, algumas pessoas são consideradas como previstas a obedecer, enquanto outras são consideradas, naturalmente, aptas para liderar. Os sujeitos obedecem não apenas por imposição, mas porque acreditam na validade das autoridades e na competência estabelecida. Esse pensamento sustenta uma ordem social onde a aptidão para liderar e a suposta limitação para o contrário são vistas como características inerentes às pessoas. Como exemplo, esta obediência se assemelha a uma criança que aceita as ordens dos pais como algo óbvio e inquestionável.

A resistência à subordinação acontece por meio de uma obediência mística. Gros (2018) sugere que essa forma de obediência vai além da simples aceitação das hierarquias sociais; ela envolve uma dimensão espiritual em que a pessoa que obedece, mesmo se humilhando, sente-se parte de um propósito maior e encontra sentido e satisfação em seguir a vontade da autoridade como forma de se transformar em algo de valor e indestrutível, a exemplo da dureza de aço e do brilho de diamante. Para Gros (2018, p.76), “ Obedecer misticamente é fazer valer a dureza de aço, o brilho de diamante desse eu que se heroiciza na humilhação até a dejeção de si mesmo”. A obediência mística é, portanto, uma submissão que se realiza de maneira voluntária, onde o indivíduo encontra uma forma de liberdade na própria obediência, ao perceber que sua vontade está alinhada com uma verdade ou um bem maior.

A obediência mística transforma o indivíduo, fortalecendo-o e purificando-o, ao mesmo tempo em que o capacita a resistir aos poderes externos, pois sua verdadeira lealdade está em seu interior, na entrega absoluta ao outro. Para compreender a obediência mística é possível destacar a prática de monges e monjas em algumas ordens religiosas, onde a obediência implica um abandono quase completo da própria vida em prol dos ensinamentos de um líder espiritual ou do ideal de fé. Um exemplo emblemático é São Francisco de Assis, que abraçou a pobreza e a humildade como caminhos espirituais, incentivando seus seguidores a renunciar a tudo para servir a Deus. Nestes casos, o ato de obedecer se transforma, de forma “heroica”, em uma

oportunidade de elevação espiritual, na qual a identidade pessoal se dissolve em devoção.

Gros (2018) aponta outro tipo de obediência: o conformismo. Enquanto os submissos obedecem como escravos e os subordinados como crianças, os conformados obedecem como robôs. Essa obediência é mecânica, com os conformados priorizando a adaptação social sobre a autonomia e a individualidade, seguindo automaticamente as normas sociais e evitando conflitos. No conformismo, as pessoas aceitam valores, expectativas e normas sem questionamento. Gros (2018) distingue o conformismo da obediência mística: enquanto esta última envolve uma entrega profunda, o conformismo é marcado pela falta de crítica e pela ausência de questionamento das normas seguidas. Os conformistas seguem as normas porque além de evitar conflitos, é o caminho mais fácil. Portanto, este modelo de obediência é uma tendência automática e acrítica de seguir as expectativas sociais, resultando em uma orientação superficial que prioriza a adaptação social em detrimento da individualidade e da reflexão pessoal.

Como formas de resistência a esse tipo de obediência, destaque-se a ironia cética e a provocação cínica. A ironia cética se manifesta através do questionamento das certezas sobre normas e convenções, funcionando como um mecanismo de proteção contra manipulações. Nesse caso, embora o sujeito obedeça formalmente, ele mantém uma atitude de distanciamento, recusando-se a uma submissão genuína. A provocação cínica, segundo Gros (2018), é uma resistência marcada pela frontalidade, que expõe e critica as hipocrisias e convenções sociais. Por obedecer de forma exagerada e cínica, este tipo de obediência pode ser entendido como uma desobediência disfarçada que desestabiliza, sutilmente, uma autoridade, ao expor a inconsistência de seu critério.

O quarto tipo de obediência discutido por Gros (2018) é o consentimento. Na submissão, a obediência assemelha-se à de um escravo; na subordinação, à de uma criança; e no conformismo, à de um robô. No consentimento, a conformidade assume uma nova dimensão: cada indivíduo obedece como um cidadão. Como Gros (2018, p.131) coloca, “É como se, com o consentimento, esperamos por fim um estilo de conformidade propriamente política”. Dado o consentimento, não se pode mais desobedecer. Consentir significa aceitar e se submeter a uma autoridade ou a um

conjunto de normas, transformando a obediência em uma espécie de renúncia consciente.

Como formas de resistência, ao consentimento, é possível destacarmos a desobediência civil e a dissidência ou objeção de consciência. A desobediência civil implica a organização pública de um coletivo regido por regras específicas de resistência, com uma visão compartilhada e direcionada a um objetivo político claro: geralmente, a revogação de uma lei ou decreto considerado injusto. A desobediência civil refere-se a um movimento organizado de um grupo, “um desobedecer juntos” (Gros, 2018, p.149), e não a um ato de contestação individual. Caso aconteça denúncias as falhas de uma instituição, individualmente, falam-se em objeção de consciência.

No caso de Sônia Maria de Jesus, foi criada a página no Instagram @sonialivreoficial, com o objetivo de promover uma campanha global em defesa de sua liberdade, isto configura-se como uma desobediência civil. Inspirada pela situação de Sônia, a deputada Carla Ayres apresentou o Projeto de Lei 3351/24, que propõe diretrizes para o atendimento integral e a ressocialização de trabalhadoras domésticas resgatadas de condições análogas à escravidão. O projeto busca assegurar a interrupção das violências sofridas, a reconexão familiar e o suporte necessário, com atenção especial às trabalhadoras com deficiência.

Em dezembro de 2024, a Comissão de Defesa dos Direitos das Pessoas com Deficiência emitiu parecer favorável ao Projeto de Lei 3351/24, batizado como Lei Sônia Maria de Jesus. No entanto, o projeto ainda aguarda pareceres de outras comissões, como as de Defesa dos Direitos da Mulher, Trabalho, Constituição, Justiça e Cidadania.

O autor argumenta que o importante a ser pensado é que a verdadeira diferença relevante não é entre a desobediência coletiva (desobediência civil) e a insubordinação individual (objeção de consciência). A verdadeira diferença importante é entre desobediência passiva e ativa, ou seja, a natureza da desobediência em si. A desobediência passiva leva apenas a mudanças superficiais, onde pode-se apenas substituir uma forma de autoridade por outra, sem realmente transformar as estruturas injustas subjacentes. Essa forma de desobediência não desafia fundamentalmente o

sistema de poder existente, resultando em uma continuidade das injustiças. A desobediência ativa, segundo Gros (2018), é descrita por ser uma forma de resistência que vai além de simples atos de oposição; ela implica uma transformação interior e um compromisso ético profundo com a justiça. Este tipo de desobediência envolve uma mudança no indivíduo, uma tomada de consciência e uma renovação moral que orienta suas ações.

A desobediência ativa proporciona uma experiência ética pessoal, onde o indivíduo se percebe como insubstituível e assume a responsabilidade indelegável de servir ao próximo. Esse conceito de "indelegável" refere-se à compreensão de que certas obrigações éticas e cívicas não podem ser específicas a outros. Gros (2018, p.157) descreve essa experiência como “descobrir-se insubstituível quando se trata de servir os outros, defender o sentido da justiça e a dignidade dos excluídos [...] fazer a experiência do indelegável é entrar em dissidência cívica”. A dissidência cívica, portanto, impulsiona uma resistência ativa contra as injustiças sociais, caracterizando-se por ser mais do que um ato de rebeldia: trata-se de uma ação consciente, organizada e fundamentada em valores que visam a transformação social através da desobediência civil. Segundo Gros (2018), essa prática é essencial para a democracia, pois incentiva a participação crítica dos cidadãos. Ao enfrentarem abusos de poder e desigualdades que promovem a exclusão e a injustiça, eles reafirmam o compromisso com a justiça.

Gros (2018) apresenta como última forma de obediência, a obrigação “ A obrigação é a possibilidade geral de desobedecer no interior da própria forma ética da obediência” (Gros, 2018, p.177). A obrigação ética possibilita que o indivíduo realize uma escolha consciente sobre aceitar ou recusar ordens, alternativas ou ações, exigindo uma avaliação moral constante e reflexiva. Gros (2018, p.177) afirma

> Em última instância, sou sempre eu que comando a mim mesmo a obedecer, o que significa que, em tal ou tal situação, poderei recusar a mim mesmo de obedecer - pois sou *eu* que comando.

Desta forma, a obrigação moral envolve a internalização individual de princípios éticos, em vez de seguir padrões externos de forma automática.

Ao explorar esses temas, Gros (2018) não apenas revela as complexidades da obediência, como também ressalta a importância da resistência e da dissidência cívica enquanto formas legítimas de engajamento político e social. Ele argumenta que esses elementos, ao interagirem, mantêm as pessoas em um estado de conformidade contínua. Dessa forma, o autor estimula uma reflexão crítica sobre a necessidade de compreender esses mecanismos de para desenvolver estratégias de desobediência.

No cerne das relações sociais, não se trata apenas de obedecer ou desafiar normas previstas, mas de compreender as dinâmicas de poder que atravessam a sociedade, conforme destaca Braga (2021). As reflexões de Gros (2018) são particularmente produtivas para analisar discursos sobre poder, e os modelos de obediência e desobediência que ele apresenta podem ser vistos como expressões que organizam forças de poder e resistência (Braga, 2021). Segundo a autora, essas expressões se manifestam em diferentes contextos: nas submissões que culminam em rebeliões coletivas, nas subordinações aceitas de forma quase mística, no conformismo que cega e paralisa, e na relação entre aqueles que consentem e o Estado, contra o qual os desobedientes se insurgem. Com isso, o foco central não deve recair apenas sobre a obediência ou a desobediência, mas sobre o próprio poder e as lutas contra dominação, exploração e submissão.

Para refletir sobre as práticas de resistência e desobediência, recorremos a Foucault (2008) e à sua análise do poder, agora sob a perspectiva governamental. Diferente do poder soberano, concentrado na autoridade do rei sobre os indivíduos, essa forma de controle é mais abrangente e visa, sobretudo, controlar a população por meio de políticas de educação, saúde, segurança e economia. De acordo com o autor, não se resume a uma coerção direta, sendo também produtivo ao criar normas que orientam a forma de vida das pessoas. Ele utiliza saberes e práticas discursivas para exercer controle de maneira sutil, porém profunda. O conceito de governamentalidade é primordial nas análises desenvolvidas por Foucault (2008) sobre o exercício do poder na sociedade. Foucault (2008, p.143) afirma que:

> Por esta palavra, ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em

> segundo lugar, por ‘governamentalidade’ entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de ‘governo’ sobre todos os outros- soberania, disciplina- e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por ‘governamentalidade’ creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pela qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco ‘governamentalizado’.

A citação descreve a governamentalidade como uma forma de poder que se estrutura no contexto do Estado e em sua relação com a população. Para Foucault (2008), a governamentalidade é um tipo de poder que tem a população como seu foco central. A economia política, como saber essencial, fornece as bases para compreender e administrar as políticas, enquanto os dispositivos de segurança — estratégias que garantem a ordem e a normalização — são os meios técnicos pelos quais esse poder é exercido. Esses dispositivos englobam desde políticas de saúde pública até mecanismos de controle social. O filósofo argumenta que, no Ocidente, este poder tornou-se dominante, superando os modelos tradicionais de soberania e disciplina, e resultando na criação de aparelhos como as burocracias estatais e instituições de controle, além de conhecimentos especializados na administração das nações.

Com essa forma de poder, Foucault (2008) passa a enfatizar as práticas discursivas, ou seja, as maneiras pelas quais o discurso molda e influencia os comportamentos da população. O conceito de “pastorado” é apresentado como um modelo inicial dessas práticas, no qual o cuidado e controle dos indivíduos servem como base para formas mais complexas de governamentalidade. Originado na religião, o pastorado envolve o cuidado e a orientação dos indivíduos, com foco em valores como salvação, verdade e lei, que se inter-relacionam. Na governamentalidade, esse modelo pastoral ultrapassa o contexto religioso, moldando as relações políticas e sociais, onde o Estado e outras instituições regulam a conduta coletiva, não apenas para manter a ordem, mas também para melhorar a vida da população.

Retomando o contexto da pandemia de Covid-19 é possível entender a implementação, por parte do poder governamental, de medidas para controlar o vírus

como formas de gerenciar o comportamento da população. Práticas como o *lockdown*, uso obrigatório de máscaras, vacinação e distanciamento social refletem o poder governamental defendido por Foucault (2008), uma vez que são formas não de coerção, mas de regulamentação da conduta social, baseada em saberes científicos e dados epidemiológicos que justificam a implementação das ações governamentais citadas acima. Os cidadãos são incentivados a seguir estas normas sociais em prol do bem de toda a população. Assim, o Estado se coloca como o responsável por proteger a saúde da população, ou seja, pode ser visto como um "pastor", que se preocupa com o bem-estar de cada indivíduo, e, ao mesmo tempo, controla o comportamento coletivo em defesa da sobrevivência grupal. O uso da máscara e o distanciamento social, por exemplo, são imposições de disciplinas que são aceitas, pela maioria da população, como necessárias para o bem comum. Uma obediência que é alcançada não pela força, mas pelo entendimento de que são normas vistas como benéficas para todos, o que relembra a prática do pastorado. O poder governamental, assim como o próprio pastorado, se manifestaram durante a pandemia, tornando evidente a forma sutil e ao mesmo tempo penetrante do controle da população, através das condutas dos indivíduos e da população como um todo.

Foucault (2008) sustenta que o poder pastoral se secularizou, o que afetou as práticas modernas de governamentalidade. Assim como um pastor que zela pelo seu rebanho, o Estado cuida de sua população mediante políticas de saúde pública, educação, segurança, infraestrutura, emprego e trabalho, habitação, cultura e patrimônio, entre outros setores da sociedade. O cuidado é uma forma de exercer o poder sobre os indivíduos, garantindo o bem-estar e a produtividade da população, conforme ilustrado no parágrafo anterior, a partir de normas impostas ao cidadão em prol da saúde de todos. Tanto o poder pastoral quanto o governamental são dependentes das produções das verdades que orientam os sujeitos. Para o primeiro, estas verdades são de natureza espiritual, enquanto no poder governamental, podem ser científicas, sociais, culturais, discursivas, econômicas.

Os sujeitos são formados e moldados por práticas de poder que incluem a obediência, a desobediência, a resistência e a reexistência (Souza, 2011) a partir da imposição de verdades orientadas pela governamentalidade. Acreditamos que os sujeitos são submetidos a redes contínuas de obediência e são subjetivados por meio

da imposição de uma verdade externa, operadas entre o poder e a resistência, como veremos a seguir.

4.2 “UM PONTO FORA DA CURVA” - MOBILIDADES OPERADAS ENTRE O PODER E A RESISTÊNCIA

Como discutido anteriormente, com base em Foucault (2010a), o poder opera de maneira complexa e multifacetada, permeando todas as relações sociais, tanto por meio de aspectos repressivos quanto produtivos. Importante reafirmar que ele não se limita a restringir e controlar, mas também cria e viabiliza novas formas de discurso, ação e pensamento, tornando-se um aparato essencial na formação da sociedade e dos sujeitos. Dessa forma, para as análises que se seguem, à luz das discussões foucaultianas, é possível destacar quatro características do poder: (1) O poder não é exclusividade de uma classe em específico. (2) O poder não se limita ao Estado, ele está presente nas relações entre os sujeitos; (3) O poder se manifesta como uma relação de forças e ações, onde uns influenciam as ações dos outros. Assim sendo, as relações de poder são relações de forças (ação e reação) que estabelecem estratégias de ações sobre ações possíveis. Esse caráter relacional do poder opera de forma horizontal e permeia todos os espaços sociais, daí a importância de se considerar a microfísica do poder, levando em conta a multiplicidade de forças que atuam umas sobre as outras ou que incidem sobre o sujeito, forçando-o a agir sobre si mesmo; (4) Por fim, as resistências são inerentes às relações de poder e resultam dessas relações que, “ por definição, não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder” (Foucault, 1988, p.106).

Reafirmamos que a constituição dos sujeitos ocorre através das relações de poder, seja por meio da governamentalidade ou das relações éticas do sujeito consigo mesmo. Em todas essas formas de produção, segundo Foucault (2006), a análise das relações de poder deve começar pelas resistências, como uma estratégia para escapar aos dispositivos de controle. Isso é especialmente relevante para as estratégias de governo que influenciam as condutas dos sujeitos nas relações sociais, inclusive nas interações cotidianas.

Com base nas características mencionadas, destacamos que o poder é dinâmico, produz discursos e, consequentemente, molda subjetividades, levando os sujeitos a se submeterem a ele ou a se identificarem com ele. No entanto, a produção de subjetividades pelo poder não afeta todos de maneira homogênea, pois resistências surgem contra suas práticas. Essas resistências manifestam-se tanto na rejeição dos processos de controle dos discursos quanto na recusa dos modos de subjetivação impostos pelos dispositivos de poder.

Dito isto, vejamos o relato a seguir como forma de entender a constituição do sujeito mulher negra empregada doméstica dentro desta relação entre os discursos, as resistências, às formas de (des)obediências e o poder.

> **R3:** Como várias **mulheres negras** neste país, v**enho de uma família de mulheres negras empregadas domésticas**, **de carreira ou com passagens esporádicas**. **Eu acabei sendo o "ponto fora da curva"**, **apesar de ter trabalhado durante 1 ano como empregada, eu fazia paralelamente cursos de formação**. Não lembro de nenhuma situação de abuso, **eu acabava ficando muito tempo sozinha nos apartamentos que eu tinha "herdado" da minha mãe para fazer a limpeza**.
>
> Com o tempo acabei arrumando outro emprego, **fui para faculdade, fiz mestrado e doutorado fora da cidade onde cresci**, o**nde a população negra é pequena, pobre e com pouquíssima mobilidade social.** Uma cidade considerada europeia, como várias do também negro sul do país!
>
> Como ficava a maior parte do ano fora da cidade, o doutorado foi em São Paulo, alguns vizinhos eventualmente perguntavam por mim!
>
> Em uma dessas ocasiões, quando eu já estava a muito tempo longe, **no bairro periférico onde a minha família reside e onde os poucos brancos são os donos do comércio, um deles comenta com o meu pai que a tempos não me vê e manda a seguinte pergunta:**
>
> - **Em qual casa de família ela está trabalhando e morando?**
>
> **Simples assim, como a maior parte das mulheres negras, eu SÓ poderia estar trabalhando como empregada**! Meu pai ficou muito incomodado!
>
> **É sintomático, os papéis nesta sociedade estão "definidos" e não são muito diferentes da época da escravidão**. (Rara, 2019, p.186)

O relato R3 acima ilustra as intersecções entre raça, classe e mobilidade social no Brasil contemporâneo. A narradora, mulher negra oriunda de uma família de empregadas domésticas, expõe uma realidade que é comum para muitas mulheres negras no país, como é evidenciado através do enunciado, *Como várias mulheres negras neste país*, que estabelece uma conexão imediata entre a narradora e outras mulheres negras no Brasil. Essa fala coletiva sugere que a experiência pessoal da narradora é representativa de uma vivência compartilhada por outras mulheres negras, de igual situação. Essa afirmação, ao evocar a coletividade, estabelece um diálogo direto com o pensamento de Kilomba (2019), ao evidenciar como a colonialidade e o racismo estruturam narrativas que confinam corpos e subjetividades negras a posições de subalternidade.À luz das teorias foucaultianas é possível observar a manifestação das relações de poder no seguinte trecho, retirado de R3: *Como várias mulheres negras neste país, venho de uma família de mulheres negras empregadas domésticas, de carreira ou com passagens esporádicas.*

Considerando que o trabalho doméstico é uma profissão historicamente associada às mulheres negras no Brasil, resultado de um legado colonial e escravocrata que consolidou a ligação entre raças e certas funções sociais, conforme estabelecido no capítulo anterior, e sabendo que o poder não está concentrado em uma única entidade, mas é difuso e permeia todas as relações sociais, observa-se que essas relações de poder moldam as expectativas e as oportunidades destinadas às mulheres negras, mantendo-as em posições subalternas. Entendendo, também, que as relações de poder são processos de subjetivação, ou seja, moldam as identidades e subjetividades dos indivíduos, ao afirmar *venho de uma família de mulheres negras empregadas domésticas*, a narradora revela como sua identidade foi formada dentro de um contexto específico de poder, onde a repetição intergeracional do trabalho doméstico se torna uma parte constitutiva de sua subjetividade.

Instituições como a família, por exemplo, exercem micropoderes que disciplinam e regulam os comportamentos e as expectativas das mulheres negras, reforçando a ideia de que o trabalho doméstico é protegido para elas, como é possível observar no enunciado presente em R3: *Eu acabava ficando muito tempo sozinha nos apartamentos que eu tinha "herdado" da minha mãe para fazer a limpeza*. A reprodução intergeracional dessas normas limita suas aspirações e restringe suas

percepções de possibilidades, mantendo-as em um ciclo de obediência aos papéis tradicionais impostos pela sociedade. A expressão “herdado” sugere a transmissão intergeracional de funções subalternas: a mãe da narradora também trabalhava como empregada doméstica, e essa condição era “herdada” pela filha. Isso evidencia a perpetuação das desigualdades e a barreira à mobilidade social das mulheres negras.

Em relação a subjetivação, esta ocorre quando essas mulheres (filhas de empregadas domésticas) constroem suas identidades em conformidade com o papel de empregada doméstica. Elas podem ver a si mesmas como naturalmente destinadas a esse trabalho, devido à longa história familiar nesse campo. As expectativas familiares, sociais e discursivas colocam pressão sobre as mulheres negras para seguirem os passos de suas mães e avós. Esse controle social perpetua a obediência aos papéis tradicionais e mantém a estrutura de poder intacta. O Relato 4, a seguir, demonstra como esse cenário acontece:

> **R4**: Quando eu tinha 16 anos, meu irmão trabalhava em um banco. **Naquela “época” eu queria muito um emprego (na verdade, desde os 14), mas minha vó não deixava. “Vai atrapalhar os estudos”, mas eu sei que era simplesmente por eu ser mulher.**
>
> **Certa vez, minha vó chegou em mim e disse que o patrão do meu irmão precisava de alguém pra trabalhar na casa dele. Quem ela indicou? Eu.**
>
> Eu não queria esse trabalho. Queria poder trabalhar de carteira assinada, sei lá. Só não queria.
>
> **Mas eu fui obrigada pela pressão emocional que fizeram em mim e a necessidade de agradar o patrão do meu irmão.** O trabalho é tão desgastante, que, no segundo dia, acordei com uma crise de ansiedade enorme e não consegui sair do banheiro. Eu só sentia calafrios, vontade de vomitar e chorar.
>
> Nesse dia eu não fui e tomei bronca por ter passado mal.
>
> Enfim, as pessoas pra quem eu trabalhava não eram ruins, mas eu só queria deixar esse relato diferente de como os pais podem ser ruins “sem perceber”.
>
> **Eu nunca tive autorização pra trabalhar de carteira assinada mas, pra agradar o patrão, fui obrigada a trabalhar do jeito que não queria? Ser a única negra da família deve ter contribuído pra isso, talvez.**
>
> Não desmereço o trabalho doméstico, desmereço o fato de eu ter sido obrigada a fazê-lo sem opção de escolha.
>
> Hoje, com 18, não consigo arrumar nenhum emprego. Pois é, eu podia ter adquirido experiência numa empresa de jovem aprendiz, naquela época. Mas eu só adquiri lágrimas e mais problemas psicológicos.

> Pais também podem ser os maus patrões.
>
> (Rara, 2019, p.66)

O Relato 4 descreve uma pressão familiar, patriarcal e social que impulsiona mulheres negras a assumirem o trabalho doméstico, sustentada por discursos de poder que naturalizam essa ocupação como uma "vocação" praticamente inevitável. Foucault (1979) explora como os discursos dominantes produzem e reproduzem o poder. O discurso que associa mulheres negras ao trabalho doméstico é uma forma de controle social que mantém essas mulheres em papéis específicos e limita suas possibilidades de mobilidade social. Este discurso é internalizado e perpetuado através de práticas sociais e expectativas culturais, favorecendo o conformismo. É possível observar nos trechos supracitados como o papel de empregada doméstica para mulheres negras é naturalizado e tomado como algo comum e esperado pela avó da narradora. A escolha da avó em indicar a narradora para o trabalho doméstico reforça a expectativa de que as mulheres, especialmente as negras, sejam mais adequadas para ocupações subalternas e de serviço. Isso evidencia como o poder atua na normalização de certas funções sociais, solidificando estereótipos raciais e de classe. O fato de ser a única mulher negra indicada para o trabalho do patrão do irmão aponta para uma visão tradicional e hierárquica de gênero e raça dentro da família e da sociedade. *Ser a única negra da família* a coloca em uma posição vulnerável, onde as expectativas de trabalho subalterno são reforçadas pela racialização. Apesar da forte pressão para se conformar a estes discursos, algumas mulheres negras resistem e desafiam esses papéis, buscando educação e carreiras alternativas. Essa desobediência ao modelo tradicional é um ato de resistência contra o ciclo de obediência.

Voltando ao Relato 3, a narradora ao situar-se dentro de uma linhagem familiar de trabalhadoras domésticas, acaba exemplificando como o poder produz subjetividades. O poder não apenas impõe limites externos, mas também internaliza normas e expectativas dentro dos indivíduos, moldando suas percepções de si mesmos e suas possibilidades. Com isso, embora o trabalho doméstico seja uma constante, a classificação do trabalho doméstico exercido em sua família como: *de carreira ou com passagens esporádicas* sugere variações nas experiências

individuais, o que indica rupturas na reprodução desses papéis tradicionais. Essa classificação denuncia que o poder não é absoluto e sempre enfrenta resistências e contestações. Portanto, como defendido por Foucault (1979), não se trata do poder como algo absoluto, mas como exercícios de poder, relações de poder. Para Foucault (2010a, p.248),

> Não há relação de poder sem resistência, sem escapatória ou fuga, sem inversão eventual; toda relação de poder implica, então, pelo menos de modo virtual, uma estratégia de luta.

Desta forma, a própria escolha em destacar essa realidade (de passagem esporádica), no relato, pode ser vista como uma forma de resistência, ao trazer visibilidade para uma experiência frequentemente invisibilizada. Em R3, a declaração de pertencimento a uma família de empregadas domésticas pode, paradoxalmente, servir como um ponto de partida para questionar e desafiar essas mesmas normas. Ao trazer essa narratividade (Orlandi, 2017), a narradora R3 assume um ato de resistência, trazendo à luz as complexas intersecções de raça, classe e gênero que continuam a moldar as vidas de muitas mulheres negras no Brasil.

Um ato de resistência que se destaca através do enunciado: *Eu acabei sendo o ponto fora da curva*, no qual a empregada doméstica sublinha sua trajetória, evidenciando seu compromisso com a educação e sua busca por oportunidades que vão além do trabalho doméstico. Essa afirmação ressalta sua determinação em romper com as expectativas limitantes e reivindica novas possibilidades de realização. Isso sublinha a dicotomia entre os papéis tradicionalmente atribuídos às mulheres negras e as possibilidades de transcender essas expectativas. Ser *um ponto fora da curva*, discursivamente falando, demonstra se destacar ou se diferenciar significativamente de um padrão, norma ou expectativa estabelecida dentro de um discurso. *Ser um ponto fora da curva* descreve alguém que não segue as tendências ou comportamentos tidos como comuns, desafiando ou subvertendo as expectativas predominantes. O sujeito-narradora do R3 se coloca em uma situação excepcional em comparação com o grupo ou contexto geral. Assumir ser um ponto fora da curva demonstra que o sujeito mulher negra empregada doméstica resiste ativamente a estereótipos ou expectativas sociais que são impostas sobre ela. No contexto das mulheres negras e empregadas domésticas no Brasil, isso significa alcançar níveis de educação ou carreiras não tradicionalmente esperados para esse grupo. Ao mesmo

tempo, revela um empoderamento pessoal e coletivo, ao mostrar que é possível superar as limitações impostas por fatores socioeconômicos, culturais e discursivos. *Ser um ponto fora da curva* pode também aumentar a visibilidade de questões ou experiências que são geralmente marginalizadas ou invisibilizadas dentro do discurso dominante, ao funcionar como exemplo inspirador, mostrando que é possível desafiar e alterar as narrativas e expectativas estabelecidas, motivando outros a seguir caminhos similares.

No Brasil, onde há uma expectativa histórica e social de que mulheres negras só ocupem papéis de trabalho doméstico, *ser um ponto fora da curva* significa romper com essa expectativa, mostrando que outras trajetórias são possíveis. Este desvio não só desafia a norma, mas também pode ajudar a reconfigurar o discurso social sobre o que é possível para mulheres negras, questionando e potencialmente alterando estereótipos e preconceitos. *Ser um ponto fora da curva* revela uma representação de uma exceção significativa que desafia, ressignifica e potencialmente transforma as normas, estereótipos e expectativas dominantes dentro de um determinado contexto discursivo e aceito como uma verdade única sobre os lugares que as mulheres negras devem ocupar em nossa sociedade. *Ser um ponto fora da curva* é entender que uma relação de poder exige respostas, oposições, resistências. De acordo com Foucault (1979, p.241), “a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder”. Entretanto, considerando que *um ponto fora da curva* é uma exceção, persiste a denúncia de que essa atitude de resistência não é a regra, mas, infelizmente, a exceção.

Em R3 ainda é possível destacar a persistência dos estereótipos raciais profundamente arraigados na sociedade brasileira através da pergunta do vizinho sobre em qual casa de família a filha negra de seu cliente estaria trabalhando e morando - *Em qual casa de família ela está trabalhando e morando?* - ilustrando a naturalização e perpetuação desses estereótipos. Em nossa racistocracia, a única expectativa que se coloca para as mulheres negras é o trabalho como empregadas domésticas, revelando uma visão limitada e discriminatória sobre suas capacidades. A pergunta presume que a mulher negra em questão está trabalhando como empregada doméstica, refletindo um estereótipo profundamente enraizado na

sociedade brasileira. Essa presunção demonstra como o discurso dominante associa, automaticamente, mulheres negras ao trabalho doméstico, ignorando outras possíveis ocupações ou status sociais que elas possam ter. A pergunta do vizinho comerciante branco o coloca na posição de conformismo, ao seguir uma obediência automatizada, um hábito, um discurso frequente, que diz que sempre tem sido assim: mulheres negras assumindo lugares de empregadas domésticas. O enunciado revela uma internalização profunda das normas sociais que associam mulheres negras ao trabalho doméstico. Essa expectativa está tão enraizada que se torna uma presunção natural e óbvia para o sujeito branco que faz a pergunta. Ele não questiona essa associação; em vez disso, a reproduz automaticamente. A autorização discursiva branca e masculina é um mecanismo de poder que perpetua a desigualdade entre os gêneros e a raça. Essa autorização está presente nas estruturas e práticas cotidianas, sendo perpetuada através de normas discursivas, culturais, institucionais e históricas que conferem aos homens brancos um *status* de autoridade e legitimidade inquestionáveis. A sociedade, especialmente no contexto ocidental, foi historicamente estruturada de maneira a conceder aos homens brancos um *status* de autoridade natural e inquestionável. Esta legitimidade é herdada de uma longa tradição de colonialismo, patriarcado e supremacia branca.

O enunciado materializa uma relação de poder ancorada no desnível social e em aspectos raciais. De um lado, há um sujeito branco, o vizinho, comerciante, como especificado no R3: *no bairro periférico onde a minha família reside e onde os poucos brancos são os donos do comércio, um deles comenta com o meu pai que a tempos não me vê e manda a seguinte pergunta*. Do outro lado, o pai de uma mulher negra. A materialização do discurso do sujeito vizinho revela uma naturalização do hábito, pergunto assim porque é natural que mulheres negras trabalhem como empregadas domésticas. Há um sujeito branco que obedece cegamente a um sistema e discursos racistas que circulam em nossa sociedade, o qual dialoga com o discurso da jornalista debatido no capítulo anterior. Um conformismo que garante a naturalização de práticas domesticidas. Nessa compreensão, o contrário não seria possível, ou seja, o pai de uma mulher negra não perguntaria a um homem branco comerciante: *Em qual casa de família ela está trabalhando e morando?*, pois em nossa racistocracia, isso não seria natural, a filha branca de um comerciante branco trabalhar e morar em uma

casa de família. A pergunta que caberia nesse caso seria: *Em que universidade sua filha estuda?*

O modelo de conformismo envolve a formação da identidade dos sujeitos em conformidade com as expectativas sociais, culturais e discursivas. Os sujeitos constroem suas identidades com base nos papéis e padrões comportamentais que a sociedade valoriza e promove. Desobedecer a ordem discursiva de que a mulher negra assuma outras profissões seria não aceitar estes padrões comportamentais valorizados pela sociedade, seria quebrar uma "normalização". "O conformismo 'moderno' faz surgir uma igualdade então de normalização. Por meio dela, a ordem do mundo se torna para nós aceitável, e quase desejável" (Gros, 2018, p.107). A pergunta do vizinho ilustra como a identidade da mulher negra é moldada pelo olhar social. Através do conformismo, a sociedade impõe e normaliza um papel específico à mulher negra, limitando sua identidade à empregada doméstica. Este processo de subjetivação a reduz a um estereótipo, ignorando suas outras identidades e capacidades.

Gros (2018) menciona a ética da desobediência como uma resposta ao conformismo e à submissão às normas sociais estabelecidas pelo poder, conforme previamente discutido. O autor destaca a relevância de desenvolver um pensamento autônomo, capaz de identificar regras sociais que se revelem injustas e opressoras. A obediência cega e o conformismo são concebidos como modelos de sujeição que limitam a liberdade e comprometem a criticidade do sujeito. Com isso, a desobediência ética desponta como uma atitude crítica, definida como uma prática de liberdade. Por meio dela, os sujeitos, guiados por um compromisso ético, exercem o direito de resistir e recusar normas consideradas injustas.

A obrigação ética enfatiza a autonomia do sujeito para fazer julgamentos morais independentes, ou seja, a capacidade de decidir por si mesmo, em vez de seguir cegamente as normas sociais. Dentro deste contexto e trazendo um racismo sistêmico e estrutural, debatido em nossa pesquisa, refletimos sobre a realização de uma desobediência, por parte do sujeito branco, uma desobediência que se baseie em princípios éticos e morais e que, por isso, se recusa/ria a seguir normas injustas. Por ser legítima e arriscada é uma desobediência difícil de acontecer. Para Gros (2018, p.171):

> O que é que, no fundo e a tal ponto, torna a desobediência tão difícil? Quero falar de uma desobediência legítima e arriscada: recusar obtemperar às ordens de um superior incompetente, obedecer a leis injustas, resistir ao professor, ao padre, ao policial quando abusam de seu poder. Quero falar aqui de uma desobediência que custa, exige esforço, provoca o questionamento das hierarquias, mas também dos hábitos, do conforto, da imensa monotonia do mesmo.

Dentro de um racismo sistêmico e estrutural que vivenciamos, desobedecer eticamente, por parte do sujeito branco, do relato 3, seria desobedecer ao pacto da branquitude (Bento,2022) - retomando nossas discussões anteriores -, e, neste sentido, seria tornar visível à discriminação racial que é enraizada nos discursos, nas normas, políticas e práticas das instituições sociais e que resulta em disparidades significativas entre diferentes grupos raciais, discriminação esta que é muitas vezes invisibilizada e normalizada para aqueles que não são diretamente afetados por ela, por aqueles/as que de alguma forma se beneficiam a partir dela. Desobedecer, nesse caso, seria aceitar que existe desigualdades raciais nas oportunidades de emprego, discriminação salarial, barreiras ao avanço profissional para trabalhadores não brancos, seria autodeclarar-se racista e obediente ao sistema, também racista. Compreendendo o domesticídio, discutido no capítulo 2, como uma política que perpetua injustiças interseccionais contra a mulher negra empregada doméstica, incluindo racismo, sexismo, exclusão social e outras formas de discriminação, essa realidade acaba por legitimar a prática da desobediência ética, no entanto, a desobediência, por ser legítima e arriscada, por quebrar o pacto da branquitude, não acontece com a força e a regularidade que deveria para efetivamente transformar nossa racistocracia.

Pela lógica da governamentalidade foucaultiana, o exercício do poder estatal sobre a população pode perpetuar desigualdades raciais. Políticas estatais, que parecem neutras à primeira vista, muitas vezes reforçam a marginalização de certos grupos. Um exemplo é o acesso ao emprego para mulheres negras, que evidencia essa marginalização ao limitar suas oportunidades de ascensão social e econômica. Como analisado em nosso estudo, práticas discursivas e culturais frequentemente associam essas mulheres a papéis de servidão e submissão, contribuindo para a naturalização desses papéis como inerentes a elas. Esta naturalização serve como uma forma de controle sobre as mulheres negras empregadas domésticas e manifesta o poder governamental ao restringir suas oportunidades de trabalho e reforçar

estereótipos. Assim, a governamentalidade não apenas perpetua desigualdades entre pessoas brancas e negras, mas também sustenta a conformidade das pessoas brancas, como exemplificado pelo comerciante do relato 3, mantendo-as em uma posição de privilégio.

Voltando ao enunciado presente em R3 - *Em qual casa de família ela está trabalhando e morando?* - o uso do gerúndio indica a continuidade e simultaneidade das ações de trabalhar e morar. Este uso transmite a ideia de uma condição atual e prolongada. Ao formular a pergunta, o vizinho enunciador contribui não só para a naturalização, mas, também, para a continuidade de estereótipos raciais e de classe. Isso reflete e reforça a visão equivocada de que o lugar "natural" da mulher negra é no serviço doméstico, perpetuando a desigualdade social e racial. A pergunta revela como o poder opera, limita e define a identidade de sujeitos negras, subordinando-as a papéis específicos e frequentemente subalternos.

O surgimento de diversos discursos racistas sobre a mulher negra, especificamente a empregada doméstica, possibilitou a formação de discursos de reação: a mulher negra empregada doméstica começou a falar por si mesma, a reivindicar seus direitos e a destacar outros lugares que pode ocupar. O livro analisado constitui, por si só, uma prática de desobediência e resistência. Preta-Rara, neta e filha de empregada doméstica, trabalhou por sete anos na mesma função, devido à escassez de oportunidades, e agora compartilha suas vivências, incentivando outras mulheres negras a fazerem o mesmo. A obra se configura como uma estratégia discursiva de resistência e um desafio ao conformismo. Logo na introdução do livro, Preta-Rara (2019) destaca o valor desses relatos, como um convite ao leitor para o desconforto necessário para romper com o conformismo. Nas palavras de Rara (2019, p.8)

> É preciso ter excesso de perseverança e sagacidade pra sair dessa condição, e eu espero que a leitura desse livro gere muito incômodo nx leitorx, porque eu acredito que através do incômodo nós conseguimos mudar aos poucos essa antiga narrativa, que é de uma escravidão não conclusa.

Por meio de uma desobediência ética, o livro de Preta-Rara demonstra que o poder não é absoluto, mas sim um exercício, uma relação que abre espaço para resistências — como discutimos anteriormente, a partir de Foucault (1979). O livro,

através dos discursos, oferece a possibilidade de questionarmos as estruturas de poder, é uma construção estratégica que desafia o poder estabelecido. Por isso a importância em admitir “um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta.” (Foucault, 2011, p.111)

R3, como ponto de estratégia oposta e resistência, transcende a experiência individual da narradora ao revelar questões sistêmicas mais amplas relacionadas ao racismo, à desigualdade social e à mobilidade restrita das mulheres negras no Brasil. A história dela convida à reflexão sobre as formas contemporâneas de opressão, de governamentalidade, como, também, de resistências, evidenciando como a busca por educação e independência se configuram como uma forma de desobediência às expectativas sociais impostas.

A trajetória da filha do cliente do vizinho comerciante branco relatada em R3 - *fui para faculdade, fiz mestrado e doutorado fora da cidade onde cresci, onde a população negra é pequena, pobre e com pouquíssima mobilidade social* – demonstra, assim como denuncia, uma ruptura ativa com as expectativas sociais e os estereótipos de gênero e raça. A pergunta do vizinho sobre seu emprego, presumindo que ela (mulher negra) ainda estaria trabalhando como empregada doméstica, reflete a persistência das normas sociais que tentam enquadrar as mulheres negras em determinados papéis. No entanto, ao buscar educação e independência, a narradora desafia e desobedece a esses moldes tradicionais, ilustrando um modelo de resistência e de reexistência (Souza, 2011) contra as limitações impostas pela estrutura social.

Em R3, na seguinte fala da narradora: *Simples assim, como a maior parte das mulheres negras, eu SÓ poderia estar trabalhando como empregada!,* a expressão *simples assim* sugere uma aceitação resignada e irônica de uma realidade imposta, quase como se fosse uma verdade incontestável. Em relação ao uso do advérbio *SÓ* enfatiza, também, ironicamente, a limitação das oportunidades para mulheres negras, destacando a percepção social de que elas são confinadas ao trabalho doméstico. O uso da ironia se coloca como uma estratégia discursiva, denunciando o letramento racial crítico (Ferreira, 2015) da ex-empregada doméstica e atual doutora.

Para Brait (2008), a ironia discursiva é uma forma complexa de expressão que incorpora uma ambiguidade inerente, envolvendo uma interação entre o sentido literal e outros sentidos possíveis. Não deve ser vista como um simples contraste entre um significado literal falso e um significado figurado verdadeiro. Em vez disso, envolve uma coexistência conflituosa entre o sentido aparente e outros significados implícitos. Brait (2008) destaca que a literalidade é um efeito ideológico do discurso, o que significa que os significados dominantes são produzidos historicamente e não preexistem ao ato de dizer. A ironia desafia esses significados dominantes ao introduzir múltiplas camadas de interpretação. Ela permite que os falantes questionem e subvertam as normas sociais e os sentidos estabelecidos, revelando as tensões e contradições presentes nos discursos. De acordo com Brait (2008, p.140) a ironia é definida como um "[…] jogo entre o que o enunciado diz e a enunciação faz dizer, com objetivos de desmascarar ou subverter valores, processo que necessariamente conta com formas de envolvimento do leitor, ouvinte ou espectador". Esse jogo tem o objetivo de desmascarar ou subverter valores estabelecidos. Contudo, o sucesso desse processo depende do envolvimento ativo do leitor, ouvinte ou espectador, como aborda Brait (2008), que precisa captar e interpretar essa discrepância para entender a verdadeira intenção do discurso. O uso da ironia emerge como estratégia discursiva de resistência (Brait, 2008) e diríamos que, também, se configura como uma desobediência, por trazer outras possibilidades de interpretações para os discursos padronizados. Na voz da narradora de R3, marcada pela ironia, que é resistência e desobediência, percebemos a presença de um entrelugar, que absorve um discurso enquanto também o ressignifica.

Para Foucault (2013), os entrelugares constituem espaços onde o poder não apenas é resistido, mas transformado. Nesses espaços intermediários, os sujeitos não são receptores passivos; ao contrário, conscientemente contestam e desobedecem, agindo conscientemente. O entrelugar configura-se como um espaço onde os sujeitos vivenciam suas identidades em contraste com normas sociais e discursos predominantes. Esses espaços são essenciais para a formação de novas subjetividades, nas quais conformidade e resistência coexistem, permitindo o surgimento de novas formas de ser. Entre os entrelugares, podemos identificar locais discursivos em que diversas narrativas se encontram, colidem e se transformam, promovendo resistência e originando novos discursos. É nesse cruzamento que

normas sociais dominantes são confrontadas com experiências individuais que as desafiam. No trecho analisado, identifica-se um entrelugar discursivo: a fala de uma mulher negra, na forma irônica, desafia as expectativas sociais e normas que definem sua posição, materializando uma nova subjetividade que resiste ao discurso de conformidade.

O livro *Eu, empregada doméstica*, fonte de nossas análises, inicialmente criado a partir de relatos divulgados no *Facebook*, exemplifica um entrelugar onde múltiplas realidades coexistem e os discursos dominantes podem ser contestados e ressignificados. Tanto no espaço digital (circulação dos relatos na rede social) quanto no impresso (o livro), vozes marginalizadas encontraram espaço para expressar resistências e construir novas identidades. Isso exemplifica a dinâmica de poder e subjetividades que Foucault (2013) descreve.

Ainda em relação a R3 e ao trecho: *Simples assim, como a maior parte das mulheres negras, eu SÓ poderia estar trabalhando como empregada!* ao utilizar a expressão *como a maior parte das mulheres negras*, a narradora se identifica, mais uma vez, com uma coletividade, destacando que essa não é uma experiência individual, mas uma realidade compartilhada por muitas mulheres negras. A narradora reconhece a percepção limitada que a sociedade tem sobre as mulheres negras, refletindo sobre como essa visão afeta sua própria identidade e possibilidades. Apesar do tom resignado, há um elemento de resistência na própria verbalização da experiência. Ao falar sobre essa limitação, de forma irônica, a relatora desafia a invisibilidade imposta a essa realidade.

No trecho: *É sintomático, os papéis nesta sociedade estão 'definidos' e não são muito diferentes da época da escravidão*, presente nas últimas linhas de R3, o uso da expressão, *É sintomático*, indica que a situação descrita sinaliza uma condição mais ampla e problemática na sociedade. Esse enunciado revela que os papéis definidos para os sujeitos negros/negras, na sociedade, são um reflexo de uma doença social. Há uma crítica implícita à sociedade contemporânea, sugerindo que, apesar do progresso, as estruturas sociais e as relações de poder permanecem profundamente iníquas. Ao afirmar que os papéis não são muito diferentes da época da escravidão, o enunciado traça uma linha direta entre o passado histórico de opressão e as condições sociais atuais. Isso sugere uma continuidade de práticas

opressivas, embora em formas modernizadas. Este discurso convoca a memória coletiva da escravidão, utilizando-a como um ponto de referência para argumentar que a sociedade ainda está presa a sistemas de hierarquia e dominação racial, uma colonialidade. O uso das aspas em *definidos* pode indicar uma crítica à rigidez com que esses papéis são estabelecidos. Sugere que essas definições são socialmente e discursivamente construídas, estabelecidas e mantidas, em vez de inevitáveis. São obedecidas, são cegamente obedecidas. Há uma submissão da sociedade a estas definições, a depender dos sujeitos. O trecho aponta para a estratificação social, onde certas posições são pré-determinadas com base em fatores como raça e classe, limitando a mobilidade social e perpetuando desigualdades. Ao comparar com a escravidão, o enunciado sugere que as formas de opressão não foram erradicadas, mas apenas transformadas. A injustiça racial continua a ser uma característica persistente da sociedade. Este discurso realça a ideia de que a injustiça é estrutural, implicando que a sociedade é organizada de tal maneira que certos grupos são sistematicamente desfavorecidos. Contudo, há contradiscursos, discursos que não se conformam com estas injustiças e vem dos próprios sujeitos injustiçados que partilham experiências de resistências.

R3 não só exemplifica modelos de obediência e desobediência social, mas também a luta individual contra as limitações impostas pela estrutura social, especialmente para as mulheres negras, “ mais do que compartilhar experiências baseadas na escravidão, racismo e colonialismo, essas mulheres partilham processos de resistências” (Ribeiro, 2019, p.25). A busca da narradora por uma vida diferente, marcada pela educação e pela superação das expectativas sociais, representa uma forma de resistência e de reexistência ativa contra as normas opressoras.

Os discursos de resistência se contrapõem à cultura do domesticídio, ganhando força e expressão ao confrontar as relações de poder em diferentes momentos dos relatos. Quando nos referimos ao termo cultura do domesticídio, consideramos as situações em que a sociedade atual confina as mulheres negras empregadas domésticas a esse papel como seu único lugar possível. Além disso, reconhecemos as violências psicológicas e sexuais que essas mulheres sofrem, em detrimento dos comportamentos racistas da sociedade e de atos violentos masculinos, sustentados pela cultura patriarcal e machista, que são frequentemente normalizados. R3 revela,

por meio dos discursos nele presentes, como as experiências individuais se entrelaçam com questões sistêmicas mais amplas de raça, classe e gênero no Brasil, assim como as práticas de resistência podem transformar as relações de poder e abrir espaços para novas formas de subjetividade e organização social.

Pelo ato de resistência é possível falarmos, não apenas em uma desobediência, mas, sim, em um ato de reexistência, na medida em que envolve não só a oposição a formas de opressão, mas também a afirmação e criação de novas formas de existência e identidade. O ato de reexistência (Souza, 2011) implica a criação de novas maneiras de ser, viver e se relacionar que desafiam e superam as estruturas opressivas existentes. É um processo ativo de construção de identidades e comunidades resilientes. No nível individual, reexistência pode significar a reconstrução da própria identidade além dos estereótipos impostos. Por exemplo, uma mulher negra pode se afirmar como estudante, doutoranda, médica, advogada, engenheira, professora, intelectual ou artista, desafiando as expectativas sociais limitantes. A escrita do livro *Eu, empregada doméstica*, por refletir e trazer, através dos relatos, os valores e novas representações para mulheres negras empregadas domésticas é um ato de reexistência, um letramento de reexistência. De acordo com Souza (2011, p.37),

> Letramentos de reexistência aqui será a reinvenção de práticas que os ativistas realizam, reportando-se às matrizes e aos rastros de uma história ainda pouco contada, nos quais os usos da linguagem comportam uma história de disputa pela educação escolarizada ou não. Para os rappers, a educação e a posse da palavra são marcadas pelo esforço de reconhecimento de si, desafiando, de diferentes maneiras e em diferentes formatos, a sujeição oficialmente imposta, ainda materializada no racismo, nos preconceitos e discriminações.

Os *rappers*, segundo Souza (2011) na citação acima, utilizam a linguagem não apenas como expressão, mas como resistência, criando espaço para uma existência empoderada. De maneira semelhante, as empregadas domésticas, por meio dos relatos, empregam a linguagem como instrumento de resistência, fortalecendo a luta contra a sujeição e promovendo reexistência. Esses relatos desafiam as imposições de uma sociedade marcada por diversas formas de discriminação, atuando como uma prática ativista que resgata histórias silenciadas que são marcadas pelo racismo.

A reexistência é um processo transformador que desafia e altera estruturas sociais opressivas, ultrapassando uma abordagem individual para impulsionar justiça e igualdade. Movimentos sociais, políticas inclusivas e organizações como o Movimento Negro Unificado (MNU) ilustram essa prática ao combater o racismo e defender os direitos da comunidade negra. Manifestações culturais e programas educacionais que fortalecem a identidade afro-brasileira também constituem formas de reexistência, ao questionar narrativas hegemônicas e fortalecer o empoderamento dessa comunidade. A reexistência, portanto, vai além da resistência: ela constrói novas realidades e redefine identidades e relações sociais em busca de dignidade e equidade, como se observa na crescente presença de mulheres negras nas universidades.

No contexto brasileiro, o ensino superior de mulheres negras empregadas domésticas é frequentemente visto através de uma lente de surpresa e exotização por sujeitos brancos/brancas. Essa percepção revela várias camadas de preconceito racial e social que ainda permeiam a sociedade. Como mencionado no relato, a seguir, R5, a presença de uma babá[24] com curso superior é vista pelo sujeito branco, as patroas, como algo “exótico”. Vejamos o relato:

> **R5:** Oi Preta, como vai? Parabéns pela página, tenho certeza que vai mudar muitas vidas! **Venho de uma família em que todas as mulheres tiveram seus primeiros empregos, e, em alguns casos, os de sempre, como doméstica.** Vi muitas atrocidades, mas como só posso falar por mim, decidi contar minha história.
>
> **Eu sou jornalista,** e enquanto fazia faculdade, há uns 8,9 anos atrás, consegui um freela heheh como babá, aos finais de semana. **Eu não conseguia estágios na minha área, por n questões, sobretudo a dificuldade de uma mulher negra entrar no mercado**. Mas para empregos domésticos, as vagas para nós abundam (que coisa não?!).
>
> **Eu não tive problemas com as minhas patroas na época**. As duas eram vizinhas e eu cuidava esporadicamente das crianças de uma e de outra. Elas sempre me trataram como amigas, bem como seus maridos. **Mas percebia que a relação das vizinhas com suas babás era diferente. Elas estavam sempre uniformizadas, de branco de cima abaixo. Sempre destratadas pelas crianças, marginalizadas. As patroas delas me ofereciam trabalho constantemente. Todas me queriam.**

[24] Estamos considerando babá como uma categoria incluída na classe das trabalhadoras domésticas, já que conforme o art. 1° da Lei Complementar nº 150, de 1º de junho de 2015, conhecida como a Lei das Domésticas, empregada doméstico é “aquele que presta serviços de forma contínua, subordinada, onerosa e pessoal e de finalidade não lucrativa à pessoa ou à família, no âmbito residencial destas, por mais de 2 (dois) dias por semana”. Assim, a Lei, ao regulamentar o trabalho doméstico no Brasil, inclui as babás entre os trabalhadores domésticos.

> **Achavam algo incrível uma babá com curso superior. Às vezes me sentia como um objeto exótico em exposição.** Me queriam nem que fosse somente nas minhas férias. Mas eu via bem como tratavam suas funcionárias. Algumas acumulavam funções como cozinhar, limpar e cuidar do idoso da casa, além de cuidar das crianças. Ficava apavorada. Nunca aceitei essas propostas indecentes. Elas não podiam frequentar a piscina do prédio, eu sim. **Nas festas, eu era bem vinda às mesas, enquanto as outras tinham que ficar sentadas longe, numa mesa só das babás ou nem mesa tinham.**
>
> N**em todas as crianças tratavam suas babás com carinho, reproduziam o discurso ensinado pelos pais "você é só uma empregada"**. Talvez essas coisas não me acontecessem porque eles tinham medo de que eu gritasse, porque bem ou mal, ainda que pouca, eu tinha mais voz dos que aquelas mulheres. Tenho plena certeza que eu não era querida ali. Sabe aquela história de amigos perto e inimigos mais perto?! Imagino que era algo assim. Eu, por minha vez, não fiz muitas amizades entre as outras babás, me sentia distante da dor delas, apesar de ter vivido tudo isso com as minhas tias e a minha mãe, mas naquele contexto, eu estava no meio e isso ficava muito claro, não por minha culpa, mas pela forma diferente como era tratada(Rara, 2019, p132).

Em R5 há um tratamento que exotiza a mulher negra, vendo-a como uma curiosidade ou uma exceção à regra, ao invés de reconhecer sua competência e esforço como legítimos e comuns. As patroas *Achavam algo incrível uma babá com curso superior*. A surpresa das patroas brancas, ao descobrir que uma babá negra possui ensino superior, revela que as expectativas subjacentes e a percepção de que tais conquistas não são esperadas ou normais para mulheres negras. A narradora se coloca como um objeto exótico, *às vezes me sentia como um objeto exótico em exposição*. Uma exotização que reflete uma visão racista e classista que vê a educação e a competência de uma mulher negra como algo inusitado. Encontramos outros relatos, no livro, que dialogam com esta situação. Segue o Trecho 1 (T1[25]) de um destes relatos:

> **T1**: De todas as perversidades que ouvi e passei... a mais simbólica: numa tarde, na qual o filho mais novo recebera visita dos coleguinhas da escola, da cozinha ouço uma conversa: "**você precisa conhecer minha empregada. Ela tem só 18 anos, estuda e gosta de ler. Você acredita? "**
> **Esse dado sobre minha vida estava sempre presente nos diálogos desta família e, principalmente, quando recebiam visitas**.
> Por que vocês me indicam só a cozinha? Por que se incomodam pela minha opção de ter duas graduações? ???
> EU NÃO ACEITO MAIS MIGALHAS OU PAPÉIS DEFINIDOS PELA CARTILHA DA CASA GRANDE! EU VOU CONTRARIAR SEMPRE (Rara, p.2019,154)

[25] Para reforçar que a reação de espanto, por parte do sujeito branco, ao ver uma mulher negra ocupando espaços que rompem com a lógica da servidão, não é algo raro, destacamos trechos de outros relatos presentes no livro. O relato completo está disponível em anexo.

Assim como em R5, o enunciado, *você precisa conhecer minha empregada. Ela tem só 18 anos, estuda e gosta de ler. Você acredita?,* presente em T1, revela surpresa, uma pergunta que sugere um fato inimaginável em relação à empregada doméstica que estuda e gosta de ler. A educação e o gosto pela leitura, que deveriam ser vistos como positivos, são tratados como algo incomum ou surpreendente para alguém em sua posição. Isso insinua que há uma expectativa de ignorância ou falta de interesse por parte da empregada doméstica, sublinhando a visão preconceituosa e limitada da família sobre as capacidades e aspirações das trabalhadoras domésticas. A família expõe constantemente o fato de a empregada doméstica estudar, usando essa informação como um ponto de discussão com visitantes, *Esse dado sobre minha vida estava sempre presente nos diálogos desta família e, principalmente, quando recebiam visitas.* O enunciado sugere que há não apenas uma invasão da privacidade da empregada, mas também reforça um controle sobre sua identidade e narrativa pessoal, transformando um aspecto positivo de sua vida em uma ferramenta de curiosidade. Apesar deste discurso de poder, construído através da inadmissão da educação para o sujeito negro, da exposição da vida privada e até da segregação espacial e social, *Por que vocês me indicam só a cozinha? Por que se incomodam pela minha opção de ter duas graduações? ??,* logo em seguida, vem a resposta de resistência, *EU NÃO ACEITO MAIS MIGALHAS OU PAPÉIS DEFINIDOS PELA CARTILHA DA CASA GRANDE! EU VOU CONTRARIAR SEMPRE,* como luta contra as estruturas de poder que buscam definir e limitar as identidades e possibilidades das trabalhadoras domésticas.

Em relação a R5, a narradora, ao recusar propostas de trabalho indecentes e se distanciar das outras babás, reconhece sua posição ambivalente nas dinâmicas de poder. Ela percebe e relata a injustiça e a marginalização vividas por outras babás, embora não se identifique diretamente com elas nesse contexto. Ao compartilhar sua história e denunciar as injustiças, a babá se insere em um discurso de empoderamento. Sua trajetória como jornalista e a recusa em aceitar condições de trabalho injustas configuram formas de resistência ativa à marginalização.

No relato em questão, a diferença de tratamento entre a narradora e as outras babás, apesar de todas serem mulheres negras, ilustra como a sociedade estratifica

e hierarquiza indivíduos com base em sua educação e *status* social. A narradora era incluída em certos espaços e eventos, mas essa inclusão era condicional e provavelmente baseada na sua educação e na percepção de ela ser “diferente” das outras babás. Isso sugere que sua inclusão era superficial e ainda marcada por condescendência e controle. Muitas mulheres brancas podem reagir com surpresa e admiração ao descobrir que uma mulher negra, especialmente uma empregada doméstica, está cursando ou concluiu o ensino superior. Uma reação, muitas vezes, negativa, pois implica que essas conquistas são vistas como fora do comum para mulheres negras. A admiração pode ter um tom condescendente, refletindo uma expectativa baixa em relação às capacidades e aspirações das mulheres negras, que pode se manifestar em comentários ou atitudes os quais, embora pareçam elogiosos, reforçam a hierarquia social e racial. O tratamento da babá, mulher negra, como uma raridade, um objeto exótico em exposição, perpetua a ideia de que a norma para mulheres negras é a falta de conhecimento, revelando uma colonialidade do ser e do saber.

R5 apresenta um quadro discursivo complexo das relações de poder e das dinâmicas sociais envolvendo mulheres negras. Ao examinar os discursos que atravessam a narratividade, é possível identificar várias camadas de poder, resistência e marginalização. Assim como em R4, em R5 há uma afirmação de que todas as mulheres da sua família tiveram seus primeiros empregos, ou sempre trabalharam, como empregadas domésticas: *Venho de uma família em que todas as mulheres tiveram seus primeiros empregos, e, em alguns casos, os de sempre, como doméstica.* Este fato aponta para uma estrutura social onde o trabalho doméstico é uma das poucas opções acessíveis para mulheres negras, como revela o enunciado: *Eu não conseguia estágios na minha área, por n questões, sobretudo a dificuldade de uma mulher negra entrar no mercado. Mas para empregos domésticos, as vagas para nós abundam (que coisa não?!)*.

A relatora, ao refletir sobre suas próprias experiências e as das outras babás, revela as dinâmicas de exclusão e resistência que marcam a vida das mulheres negras no trabalho doméstico. Sua narrativa é uma forma de desobediência e reexistência, pois expõe e desafia as estruturas opressivas, reivindicando uma nova narrativa para as mulheres negras. R5 pode ser vista como uma narratividade de

desobediência e reexistência por diversos motivos, envolvendo a resistência ativa contra as expectativas sociais e raciais, a redefinição de identidades e papéis sociais, e a luta por reconhecimento e autonomia. Ao buscar e conquistar uma educação superior, a narradora quebra a expectativa social que limita mulheres negras ao trabalho doméstico, desobedecendo ao *status quo* que as confina a posições de baixa remuneração e prestígio. Ao rejeitar propostas de emprego que a manteriam em funções múltiplas e exploradoras, ela desafia a passividade esperada das mulheres negras, recusando-se a aceitar qualquer condição de trabalho imposta. A reexistência, fundamentada na resistência, como aponta Souza (2016, p. 74), vai além da simples sobrevivência: " resistir não é apenas resistir e sobreviver, é muito mais do que isso, é resistir existindo de uma maneira nova e coerente com a sua história ainda em construção".

A narradora observa e relata a diferença de tratamento entre ela e as outras babás, denunciando a prática de uniformização e marginalização dessas mulheres. Ao dar voz a essas observações, ela resiste às normas sociais que buscam silenciar essas injustiças.

Em R5, a babá descreve o tratamento das crianças para com as outras babás, *Nem todas as crianças tratavam suas babás com carinho, reproduziam o discurso ensinado pelos pais 'você é só uma empregada'*. Descrever a forma como as crianças reproduzem o discurso racista dos pais é, também, um ato de desobediência que expõe as raízes do racismo estrutural dentro das famílias empregadoras.

Ao se identificar como jornalista e não apenas como babá, a narradora reconfigura sua identidade, afirmando-se como profissional qualificada e não aceitando ser definida exclusivamente pelo trabalho doméstico. Isso é um ato de reexistência, pois ela reivindica um espaço diferente para si mesma na sociedade. Ela se distancia da dor das outras babás, mas também reconhece sua conexão com suas tias e mãe, indicando uma reexistência que envolve a preservação da memória e a transformação da narrativa familiar. Ao perceber e narrar as discrepâncias no tratamento das babás, a narradora confronta as estruturas de poder que perpetuam essas desigualdades. Sua capacidade de falar sobre isso e a coragem de recusar condições de trabalho degradantes são atos de resistências que desafiam a normalização dessas práticas. A sua análise crítica das interações sociais e das

hierarquias de poder mostra uma resistência contínua, não apenas para ela mesma, mas para todas as mulheres que compartilham experiências semelhantes.

R5 apresenta uma narratividade de resistência, reexistência e desobediência ativa, onde a autora, uma babá negra, confronta as normas sociais que afetam as mulheres negras. Ela expõe as injustiças que observa e vive, enquanto busca criar novas oportunidades para si mesma e para outras mulheres em sua comunidade. Com essa postura, ela não apenas desconsidera as regras opressivas, mas também reinterpreta o significado de ser mulher negra dentro de um sistema racialmente discriminatório, devendo ser analisado além da perspectiva biológica, como discute Moore (2007).

Moore (2007) investiga as raízes do racismo ao longo da história. Ele argumenta que, para compreender verdadeiramente o racismo, é essencial esclarecer o conceito de raça. O cubano defende que a raça não deve ser vista como um conceito biológico. Em outras palavras, as distinções raciais são resultantes de construções sociais e políticas, não tendo por base critérios biológicos ou científicos. A ideia de raça é concebida e perpetuada pelas sociedades para atender a interesses específicos e manter estruturas de poder. Não há fundamentação biológica que justifique a segmentação da humanidade em raças diferentes. O autor ressalta que o racismo é um fenômeno que existe antes mesmo de receber essa nomenclatura, indicando que práticas e ideologias racistas já impactavam a sociedade anteriormente. Mesmo antes da construção social do conceito de raça, o racismo já estava presente em formas de discriminação e opressão baseadas em características percebidas como raciais. Moore (2007) quer desmentir a ideia de que as divisões raciais têm uma base biológica sólida, destacando que são, na verdade, construções sociais. Reconhecer que o racismo existiu antes da definição de raça ajuda a entender como ele está profundamente enraizado nas estruturas sociais e políticas atuais, e como tem sido utilizado para justificar desigualdades e opressões ao longo da história, tal qual estamos vendo em nossas análises sobre o sujeito mulher negra empregada doméstica.

Conforme Moore (2007), o racismo é um sistema estrutural e institucionalizado, enraizado nas sociedades ao redor do mundo. Não se trata apenas de um conjunto de atitudes individuais, mas de um mecanismo de poder que perpetua desigualdades

sociais, econômicas e políticas. Para o autor, o racismo é um fenômeno estruturado e histórico que utiliza construções sociais para manter o domínio de determinados grupos raciais. Este domínio é justificado e perpetuado por meio de três processos: fenotipização, simbologização e hierarquização raciológica.

Para Moore (2007), a fenotipização foca nas diferenças físicas como justificativa para a estratificação social. A simbologização da ordem fenotipizada transforma essas diferenças em símbolos de *status* e poder, desumanizando o grupo vencido e valorizando o grupo dominante. A hierarquização raciológica estabelece uma ordem social onde o grupo dominante controla instituições políticas e econômicas para perpetuar a subordinação do grupo vencido. Essas dinâmicas mostram como o racismo não é apenas um conjunto de atitudes individuais, mas um sistema complexo e estrutural que permeia as sociedades ao longo do tempo, moldando relações de poder e perpetuando desigualdades baseadas em características fenotípicas.

Entendendo que Moore (2007) discute a fenotipização como um processo de atribuição de significado a características físicas, culturais e civilizatórias, transformando-as em justificativas para a discriminação e a hierarquização social, podemos identificar o racismo, por meio destas dinâmicas elencadas por Moore (2007), no relato a seguir. Vejamos o que nos revela R6 em relação à fenotipização:

> **R6:** Essa história aconteceu aos meus 20 anos, hoje estou com 31!
>
> Venho de família humilde onde não tenho mãe. Faleceu em um acidente nos trilhos do trem da cidade de Aparecida –SP. Após seu falecimento, viemos para a capital de SP – Capão Redondo.
>
> Meu pai sempre foi alcoólatra, nunca foi presente. Sustento meus irmãos de 9 e 13 anos com a ajuda do meu irmão de 21 anos (na época). Sempre passamos muitas necessidades e até mesmo fome, decidi então aos meus 16 ir trabalhar. Vou resumir se não fica enorme.
>
> Lembro exatamente da cena... **chegando numa mansão extremamente luxuosa no Brooklin, contratada através das revistas da Folha, a dona da casa viúva chamada Viviane por volta de 46 anos e seu filho Eduardo com mais ou menos 25 anos me recepcionou com bastante nojo**! **Não encostou em mim em momento algum e manteve distância o percurso todo ao me apresentar a casa (falava até alto para não chegar perto).** No mesmo dia comecei ali... Não queria, mas precisava. **Ao decorrer dos dias até pareceu que eles tinham o mínimo de empatia por mim**! **Mas foi aí onde eu me enganei. Me tratavam como lixo! Me humilharam.**
>
> **Sempre tive costume de uma vez ao ano fazer exames de HIV no posto de saúde que fica na região da Corifeu de Azevedo Marques...Sempre entrava as 6 AM. E**

> **no dia do exame pedi para entrar depois do almoço pois o percurso é longo. Minha patroa perguntou o porquê e eu disse que era para fazer exame de AIDS/HIV. E tive que ouvir um "Favelada sai dando para todo mundo tem que até fazer exame para ver se tem alguma doença, são tantos..."**
>
> **Naquele instante não resisti e chorei horrores. Foi talvez o segundo pior dia da minha vida**, **porque o primeiro foi quando aquele monstro do filho dessa abençoada me assediou**. Passou a mão por todo o meu corpo, manteve contato oral com meus seios... enquanto eu o empurrava eu o ameaçava gritar pedindo socorro, e ele disse que se eu fizesse isso ele iria me matar. Disse bem assim "**Eu mato você. Minha mãe tem dinheiro e nem para a cadeia eu vou, se eu sumir com algo da casa e dizer que foi você, você apodrece lá. Tem certeza que quer ir contra a palavra de um branco? Eles irão acreditar em quem? "**
>
> Nunca fiquei tão trêmula e desesperada na minha vida. A minha sorte foi que o telefone celular dele tocou e deu tempo de eu sair de perto. Peguei a chave abri o portão e saí correndo ali. Deixei todas as minhas coisas na casa deles, estava desnorteada.
>
> **Fui direto para a minha casa se encontrar com o meu irmão para irmos à delegacia**, a sorte é que ela sempre dava o dinheiro da volta e o da ida do dia seguinte assim que eu chegasse na casa dela, **abri um boletim de ocorrência e nunca mais voltei naquele lugar que só de pensar me dói.**
>
> Hoje, **fico também com a violência psicológica porque até o cachorro comia na cozinha e eu tinha que comer na lavanderia... Minha marmita porque a comida deles era justamente para eles... E jogavam fora quando sobrava.**
>
> **Foi o pior momento da minha vida. Daí em diante decidi crescer na vida. Fui terminar o ensino médio em escola pública, estudei muito e vendia Suflair nos faróis, com o dinheiro arrecadado eu ia em La House estudar ainda mais**. Até que o meu professor de História chamado S., professor não, um anjo! Me incentivou a prestar para todas as faculdades possíveis e fora as horas na Lan House ele ia na minha casa aos sábados me ensinar ainda mais. **Passei na UNIP, entrei na faculdade de arquitetura com 75% de bolsa**. Os outros 25% ele decidiu pagar para mim! Graças à ele também, no primeiro ano de faculdade consegui um estágio para ganhar 900 reais por mês. **Fui subindo na empresa e hoje comprei um apartamento no valor de R$ 200.000, 00** financiado em 10 anos. Me casei, e continuo morando com meus irmãos menores, pois meu irmão mais velho está em Recife, conheceu uma pessoa e foi pra lá. E esse professor S. é padrinho de meu casamento! Venci na vida! Graças a Deus. (Rara, 2019, p.77)

O enunciado, *Chegando numa mansão extremamente luxuosa no Brooklin, contratada através das revistas da Folha, a dona da casa viúva chamada Viviane por volta de 46 anos e seu filho Eduardo com mais ou menos 25 anos me recepcionou com bastante nojo!* , presente em R6, descreve uma recepção dos donos da casa, sujeitos brancos, para com a mulher negra. Uma recepção com nojo, *bastante nojo*. Este sentimento de nojo está enraizado na fenotipização, onde a cor da pele e a aparência da mulher são imediatamente associadas a algo indesejável e inferior. A decisão da patroa de manter distância física e falar alto para não chegar perto, *Não*

encostou em mim em momento algum e manteve distância o percurso todo ao me apresentar a casa (falava até alto para não chegar perto), reforça a ideia de que a mulher negra é percebida como "suja", características frequentemente fenotipicamente atribuídas a pessoas negras em sociedades racistas.

O aparente momento de empatia, *Ao decorrer dos dias até pareceu que eles tinham o mínimo de empatia por mim!*, dos patrões, é rapidamente desfeito pelo tratamento subsequente, *Mas foi aí onde eu me enganei. Me tratavam como lixo! Me humilharam.* Este falso momento de empatia pode ser interpretado como uma tentativa superficial de aliviar a própria consciência dos patrões, sem nunca desafiar a verdadeira hierarquia racial que eles mantêm. A ordem fenotípica, como descrita por Moore (2007), é mantida através da constante reafirmação das características negativas atribuídas às pessoas negras. A empregada doméstica é tratada como "lixo" não por suas ações ou comportamentos, mas simplesmente por sua identidade fenotípica.

A fenotipização permite que a mulher negra seja constantemente desumanizada e humilhada. A luxuosa mansão no Brooklin, *Chegando numa mansão extremamente luxuosa no Brooklin*, contrasta fortemente com a posição subalterna da empregada doméstica, destacando a disparidade socioeconômica que é mantida e justificada por meio da fenotipização. A ostentação de riqueza dos patrões e a posição marginal da empregada refletem as hierarquias raciais e sociais reforçadas pela fenotipização.

No que se refere ao processo de simbologização da ordem fenotípica, a mansão no Brooklin, descrita como extremamente luxuosa no R6, ultrapassa sua condição de um simples espaço físico, convertendo-se em um símbolo de poder e status. A presença de uma mulher negra nesse ambiente, ocupando uma posição subordinada, reforça essa simbologia: a riqueza e o poder estão associados à branquitude, enquanto a servidão e a pobreza se vinculam à negritude.

A simbologização da ordem fenotipizada, conforme discutido por Moore (2007), refere-se à maneira como os símbolos e significados são atribuídos a características fenotípicas para perpetuar a hierarquia racial e social. Moore (2007) destaca que existem diferenças entre uma realidade simbólica, que é uma representação

imaginada reconhecida pelo ser humano como uma criação sua, e uma representação simbológica, que surge a partir de uma reformulação distorcida desses mesmos símbolos. Para Moore (2007, p.244),

> Simbologização refere-se aos processos mediante os quais essas reformulações são operadas até constituir um novo imaginário coletivo; esse último passando a ter uma vida autônoma, constituindo-se numa nova realidade já não reconhecida pelo ser humano como de sua própria autoria. Essa perda da 'memoria autoral' permite que a nova realidade imaginada possa chegar a governá-lo.

Segundo Moore (2007), o processo de simbologização favorece a formação de um imaginário coletivo, que se solidifica como uma nova realidade e perde o reconhecimento de sua origem como construção humana. Esse fenômeno, descrito como perda da memória autoral, implica que essa realidade, criada pelo imaginário coletivo, pode passar a governar os pensamentos e ações dos sujeitos, sem que eles percebam seu caráter socialmente construído. Em outras palavras, os sujeitos começam a aceitar e viver essa nova realidade imaginada como algo natural e inevitável, permitindo que ela molde e controle suas vidas.

No R6, este processo de simbologização é visível através da interação entre a empregada doméstica e sua patroa em relação ao exame de HIV. A empregada doméstica menciona que faz exames de HIV regularmente, *Sempre tive costume de uma vez ao ano fazer exames de HIV no posto de saúde que fica na região da Corifeu de Azevedo Marques*, o que é uma prática responsável de cuidado com a saúde. Sob a ótica da governamentalidade discutida por Foucault (2008), o cuidado com a saúde é uma prática que reflete uma forma específica de poder que se concentra na regulação da vida da população. No entanto, essa prática é imediatamente interpretada negativamente pela patroa, devido aos preconceitos raciais e sociais. Quando a patroa pergunta o motivo da empregada querer sair após o almoço para fazer o exame, há uma expectativa implícita de que a razão deve ser justificável e aceitável dentro de uma norma preconceituosa. Ao revelar que é para um exame de HIV, a empregada fornece uma resposta neutra e factual, mas que é carregada de estigmas sociais e raciais. *Favelada sai dando para todo mundo*. Esta fala da patroa encapsula a simbologização negativa. A expressão *favelada* associa a empregada a uma classe social marginalizada e, simultaneamente, a sua raça.

A implicação de que ela – a empregada doméstica negra – *sai dando para todo mundo* sexualiza negativamente a mulher negra, atribuindo-lhe promiscuidade de forma estereotipada. O preconceito de que ela deve fazer exames porque pode ter "alguma doença" reflete a simbologização da saúde como um indicador de moralidade. A patroa associa a condição de saúde da empregada a uma falta de moralidade e responsabilidade, símbolos negativos frequentemente atribuídos às mulheres negras e pobres. O comentário humilha a empregada e desvaloriza suas práticas de cuidado com a saúde. A resposta da patroa não apenas reflete um preconceito pessoal, mas também reforça a ordem fenotipizada onde características físicas e de classe são usadas para justificar e perpetuar desigualdades. O comentário racista da patroa atribui significados negativos à identidade racial e social da empregada, reforçando estereótipos de promiscuidade e irresponsabilidade. Assim sendo, o processo de simbologização perpetua a hierarquia racial e social, desvalorizando a dignidade e a responsabilidade da mulher negra, enquanto reafirma o poder e a superioridade simbólica da patroa, a partir do fenótipo. A seguir, com o Relato 7, trazemos mais uma narrativa para confirmar como a cor da pele demarca lugares para o sujeitos negros.

> **R7**: Eu tinha por volta de 14 anos quando aconteceu.
>
> Minha mãe trabalhava a 1 mes na casa de uma família Árabe. Aparentemente eles gostavam bastante da minha mae, pelo menos em relação a alguns relatos ela comia da mesma comida que eles (ela nao cozinhava quem cozinhava era a patroa) e como minha mae falava muito de mim diariamente ela trazia algo que a patroa dava para ela trazer pra mim, comidas completamente diferentes do que comia normalmente. Ate que um dia eu fui atrás de uma vaga de estágio e era próximo de onde ela trabalhava, já estava na hora de sair passei por la para irmos juntas, não entrei, apenas pedi um copo de agua e a patroa dela prontamente disse que ela mesma buscaria. Conversou comigo bem simpática, fomos embora.
>
> **No dia seguinte minha mae chegou mais cedo me abraçou sem dizer nada. Perguntei sobre o trabalho e ela disse que tinha saído. Fiquei sem entender. Anos depois ela me disse que chegou para trabalhar naquele dia e que a Dona da casa pediu para que eu jamais aparecesse la, que ela mandava comida pra mim por isso, porque ela tinha receio que eu aparecesse la para conhecer e que me ofereceu um copo de água e quebrou o copo e jogou fora depois. Porque? Porque sou negra e minha mae branca. Ela queria minha mae la porque era branca e fazia bem o serviço e fazia de tudo pra me manter afastada por causa da minha cor.**
>
> **Minha mae surtou quando ela disse tudo aquilo e nunca mais apareceu la. Onde minha filha não é bem vinda eu também não sou.** (Rara, 2019, p.47)

Se de um lado temos a liberdade da mãe no ambiente de trabalho, por ser branca - *Ela queria minha mãe la porque era branca* -, há do outro lado a exclusão da filha*, fazia de tudo pra me manter afastada por causa da minha cor. A* filha é rejeitada por ser negra, o que, pelo processo de simbologização da ordem fenotipizada pode remeter a uma ameaça, enquanto que a mãe , pelo mesmo processo, é aceita no ambiente de trabalho devido à sua branquitude, o que a associa a ideias de limpeza e confiabilidade. O ato de quebrar o copo usado pela filha negra - *a Dona da casa pediu para que eu jamais aparecesse la, que ela mandava comida pra mim por isso, porque ela tinha receio que eu aparecesse la para conhecer e que me ofereceu um copo de água e quebrou o copo e jogou fora depois* - vai além de uma destruição de um objeto e representa, simbolicamente e discursivamente, a construção de um corpo sujo, o corpo negro. Pelo processo de fenotopização também é possível falarmos em ocupação de espaços, porque este processo determina quais corpos podem ocupar determinados espaços. A recusa da mãe em permanecer no trabalho - *Minha mae surtou quando ela disse tudo aquilo e nunca mais apareceu la. Onde minha filha não é bem vinda eu também não sou* - representa um movimento de resistência ao processo de simbologização.

R3, R4, R5, R6 e R7 apresentam discursos que materializam o processo de simbologização da ordem fenotipizada através da imagem que é concebida para a mulher negra empregada doméstica, evidenciando como as características físicas atribuídas a ela ajudam a justificar sua posição social subordinada. Traços fenotípicos são utilizados para descrevê-la como “inferior”, “servil” e “suja”, atributos que são reforçados por meio de discursos, práticas e representações sociais que constroem essa imagem na sociedade. Esse processo contribui para a construção de um imaginário coletivo em que a empregada doméstica negra é vista não apenas como um indivíduo, mas como uma imagem negativa que simboliza uma posição social subordinada, justificando assim as discriminações e opressões que enfrenta e legitimando sua marginalização. Por esse imaginário, carregado de estereótipos e preconceitos sobre mulheres negras, adquirir autonomia e se perpetuar através da mídia, da literatura e de outros meios, consolida-se uma “realidade socialmente aceita”.

As pessoas começam a aceitar essa nova realidade imaginada como algo natural e inevitável, sem reconhecer que ela foi criada e reforçada por processos sociais e históricos. A “memória autoral” de como essas ideias foram formadas e perpetuadas é perdida, possibilitando que essa nova realidade controle as percepções e ações dos sujeitos. O imaginário coletivo, agora autônomo, começa a governar as relações sociais e o comportamento dos sujeitos. As mulheres negras empregadas domésticas são tratadas de acordo com os estereótipos e expectativas estabelecidas por esse imaginário, justificando e perpetuando a discriminação, a hierarquização social, bem como a prática da governamentalidade.

Enunciados como os do vizinho, *Em qual casa de família ela está trabalhando e morando?* em R3; da babá sobre a visão das patroas brancas, *Achavam algo incrível uma babá com curso superior. Ás vezes me sentia como um objeto exótico em exposição*, em R5; da patroa, *Favelada sai dando para todo mundo tem que até fazer exame para ver se tem alguma doença*, em R6, não apenas reforçam estereótipos negativos sobre capacidades intelectuais, sexualidade e moralidade das mulheres negras, mas também integra esses estereótipos no imaginário coletivo, onde tais ideias são aceitas como verdadeiras e normais. A perda da memória autoral aqui é evidente no conformismo, na aceitação passiva desses estereótipos e na falta de questionamento de sua origem ou veracidade, por parte de sujeitos brancos, permitindo que a discriminação continue sem contestação. Por meio da simbologização as distorções acontecem, levando à formação de um novo imaginário coletivo. Este imaginário coletivo, uma vez estabelecido, ganha vida própria e opera de forma autônoma. Os sujeitos perdem a consciência de que foram eles mesmos que criaram essa realidade, o que permite que esta realidade, agora reformulada, os governe.

Este processo de simbologização demonstra como construções sociais podem ser manipuladas e distorcidas para criar realidades que, eventualmente, governam e influenciam comportamentos e atitudes sem que os sujeitos reconheçam a origem desses conceitos, o que explica o processo de conformidade, acima debatido, uma obediência automática. A obediência automática está intimamente ligada ao processo de simbologização na medida em que ambos envolvem a internalização e naturalização de normas e práticas sociais, sem questionamentos. A simbologização

transforma símbolos culturais em narrativas dominantes, que são então internalizadas pelos sujeitos de uma sociedade. Essas narrativas moldam a percepção da realidade, levando as pessoas a obedecerem automaticamente a normas racistas e discriminatórias sem questionamento, porque essas normas são vistas como naturais e justas. A repetição de práticas e rotinas reforçam a simbologização. Quando comportamentos discriminatórios são repetidos continuamente, eles se tornam parte da rotina social. A repetição solidifica o imaginário coletivo criado pela simbologização, tornando a obediência a essas práticas automática. Os sujeitos seguem essas normas porque estão habituadas a elas, perpetuando as desigualdades sociais e raciais.

Um ponto central do processo de simbologização é a perda da "memória autoral", onde as pessoas deixam de reconhecer essas representações como construções humanas. A obediência automática resulta dessa perda de memória autoral. As pessoas obedecem a normas discriminatórias porque não percebem que essas normas foram criadas e podem ser questionadas e mudadas. Elas veem essas normas como parte integrante da realidade social. A distribuição de tarefas domésticas e o tratamento diferenciado na casa, como comer em locais separados em R6, por exemplo: *eu tinha que comer na lavanderia... Minha marmita porque a comida deles era justamente para eles... E jogavam fora quando sobrava*, são seguidos sem reflexão crítica porque foram naturalizados como parte da simbologia de subserviência da mulher negra. A seguir, trazemos mais exemplos de relatos e trechos de relatos que confirmam este tratamento diferenciado a partir da cor da pele:

> **R8**: Após a gravidez a minha mãe foi morar na casa do meu pai. Era **uma preta** gravida no meio de uma família branca, mesmo sendo casada com o meu pai, os trabalhos domésticos e as humilhações eram a forma de pagamento por ela morar e comer ali. **Eram 8 pessoas numa casa e ela tinha que fazer tudo por todos, só podia usar o banheiro do quintal. A minha avó orava pra que eu nascesse mais "clarinha", que puxasse mais ao meu pai e quando tinha alguma visita sempre deixava claro que minha mãe era uma criada, ela nunca tratou as outras noras como tratava a minha mãe. (Rara, 2019, p.42)**
>
> **R9**: Minha mãe veio de Minas para São Paulo, muito jovem, e achou empregos como empregada doméstica, em um casa, **a patroa a apresentou a casa e disse que ela não devia usar o mesmo banheiro que os moradores**, d**isse que devia usar um banheiro imundo onde uma cadela ficava trancada de dia.**
>
> Um dia minha mãe estava passando roupas e **precisou usar o banheiro, então foi ao banheiro dos moradores, pois não desejava usar junto à cadela, ao sair, se deparou com a filhinha da patroa esperando atrás da porta, segurando uma garrafa de produto de limpeza para jogar no banheiro.**

> Minha mãe perguntou o que a menina estava fazendo e a menina só respondeu que a mãe dela não gostava que minha mãe usasse aquele banheiro.
>
> **Então minha mãe indignada, reclamou à patroa e disse que mesmo sendo negra e pobre não queria dizer que era menos higiênica que eles, e nem terminou de passar a roupa mais. (R**ara, 2019, p. 147 – 148)

> **R10:** Sou de um município muito pobre no interior do RJ, e aos 4 anos fui tirada de casa por uma família que prometeu aos meus pais que eu iria estudar fazer pequenos serviços como tomar conta de outra criança. **Ai começou o meu pesadelo eu trabalhava igual condenada mesmo sendo apenas uma criança arrumava a casa inteira subia no banco pra lavar louça, era abusada pelo homem da casa que me fazia ver revistas pornos enquanto abusavam de mim, meus talheres eram separados e ficavam embaixo da pia, e não tinha salário recebia apenas restos de comida e roupa velha.**
>
> tenho uma marca na testa pq um dia fui fritar ovo e sem querer quebrei a gema e jogaram o ovo na minha cara.
>
> Dessa forma perdi anos importantes de estudo que jamais vou recuperar. Demorou muito tempo para eu perceber que aquilo não era normal, pois e**u era apenas uma criança negra e pobre** que aprendeu que não poderia ser nada na vida e **f**ui crescendo vendo outras pessoas como eu nas casas passando pela mesma coisa.
>
> Eu lavava cuecas com fezes, gritavam comigo na frente dos outros, **minha comida era sempre o resto que sobrava do que eles comiam.**
>
> Eu tenho um apelo as mães não deixem suas filhas nas mãos dessas pessoas, não existe serviço doméstico sem abuso e sem humilhação. Ah se eu pudesse voltar no tempo e mudar minha história. Estou escrevendo esse relato chorando bastante porque eu lembro de cada abuso, de cada humilhação e isso doi demais. (Rara, 2019, p.154-155)

> **T2**: **Eu era obrigada a dormir em uma casinha de madeira ao lado da casinha do cachorro,no qual ela jogava o resto de comida no meu prato no chão igual o do cachorro. Foram momentos muitos ruins, as crianças me chutavam, me mordiam, me batiam tudo dando risada e a moça falava que lugar de preto era assim porque preto não era gente. Ela cortou meu cabelo dizendo que era para eu ficar menos feia.** Parte do relato[26] de Maria Helena da Silva, mãe de Preta-Rara. (Rara, 2019, p.17)

Os relatos R8,R9,R10 e o trecho que traz a fala da mãe de Preta Rara reforçam o quanto ambas as dinâmicas, processo de simbologização e obediência automática, sustentam-se mutuamente, perpetuando normas e práticas discriminatórias que parecem naturais e inevitáveis. A restrição ao uso do banheiro da família, a separação de talheres, os restos de comida, a imposição de dormir em um espaço separado dos cômodos da casa e ao lado da casinha do cachorro, as violências físicas e psicológicas evidenciam como a cor da pele e os símbolos a ela associados são

[26] Relato completo se encontra em anexo

utilizados para humilhar e desumanizar o sujeito negro. Essas práticas, sustentadas por normas raciais naturalizadas, perpetuam uma estrutura de exclusão e hierarquização que faz com que sujeitos brancos aceitem tais ações como naturais, reforçando e reproduzindo dinâmicas de afastamento e subordinação.

Em nossa literatura, a personagem Tia Nastácia, mulher negra, destaca-se no processo de simbologização e na obediência mecânica, por parte do escritor, ao sistema racista de sua época. Monteiro Lobato, homem branco, através de sua literatura, obedece ao sistema racista de sua época de diversas maneiras, refletindo e reforçando os valores e preconceitos raciais predominantes no Brasil do início do século XX.

Lobato retrata, frequentemente, personagens negros com base em um processo de simbologização. Tia Nastácia, por exemplo, é descrita com traços físicos caricaturais e comportamentos simplórios, que reforçam a visão racista de inferioridade intelectual e social atribuídas aos negros. Personagens negros nas obras de Lobato são correntemente desumanizados e ridicularizados. Comentários desdenhosos e comparações desumanizantes são comuns, como nas falas de outros personagens que fazem piadas ou observações pejorativas sobre Tia Nastácia. Vejamos como isso acontece, a partir de algumas falas presentes no livro “Histórias de Tia Nastácia” (2002), do autor:

> - Uma ideia que eu tive. Tia Nastácia é o povo. Tudo que o povo sabe e vai contando, de um para o outro, ela deve saber. (Lobato, 2002, p. 5).

> - Sim - disse Dona Benta. _ Nós não podemos exigir do povo o apuro artístico dos grandes escritores. O povo... Que é o povo? São essas pobres tias velhas, como Nastácia, sem cultura nenhuma, que nem ler sabem e que outra coisa não fazem senão ouvir as histórias de outras criaturas igualmente ignorantes, e passa-las para outros ouvidos, mais adulteradas ainda (Lobato, 2002, p. 23).

> - Pois cá comigo – disse Emília – só aturo essas histórias como estudos da ignorância e burrice do povo. Prazer não sinto nenhum. Não são engraçadas, não têm humorismo. Parecem - me muito grosseiras e bárbaras – coisa mesmo de negra beiçuda, como tia Nastácia. Não gosto, não gosto e não gosto... (Lobato, 2002, p.24).

> - Tudo bobagem de negra velha. Nessa história vejo uma fieira de negras velhas, cada qual mais boba que a outra. - Que vão passando a história para diante, cada vez mais atrapalhada. (Lobato, 2002, p.28).

> - Sim – disse dona Benta. -Também eu não encontro grande riqueza de imaginação no nosso povo. As histórias que por aí correm de fato se repetem, parecendo ser todas do mesmo ciclo. (Lobato, 2002, p.32).
>
> Bom – disse Pedrinho.- Nesse caso, temos nas histórias populares o ciclo dos príncipes Joaozinhos que saem a correr mundo em procura de velhas que ensinam remédios e mais coisas milagrosas. As que tia Nastácia já contou parece pertencerem ao mesmo ciclo. Já estou cansado desse 'ciclismo" (Lobato, 2002, p.32).
>
> - Este livro vai ser só das histórias populares do Brasil, mas depois havemos de fazer um só de histórias compostas por artistas, das lindas, cheias de poesia e mimos – como aquela do Príncipe Feliz, do tal Oscar Wilde, que dona Benta nos leu. Aquilo sim. Até deixa a gente leve, leve, de tanta finura de beleza! (Lobato, 2002, p. 45).

O processo de simbologização, sobretudo nas falas da personagem Emília, nos trechos acima, se constrói através de uma série de mecanismos discursivos que reforçam estereótipos e hierarquias raciais. Emília desmerece as histórias contadas por Tia Nastácia, associando-as à ignorância e burrice do povo. Ela as caracteriza como desprovidas de humor e refinamento, estabelecendo uma dicotomia entre a cultura popular, representada por Tia Nastácia, e uma suposta cultura superior. Ao usar termos pejorativos e desumanizantes como "negra beiçuda", Emília reforça estereótipos raciais negativos e desvaloriza Tia Nastácia não apenas por suas histórias, mas por sua identidade racial, confirmando o processo de simbologização de ordem fenotipizada, defendido por Moore (2017).

O processo de simbologização é um reflexo das ideologias racistas da época de Monteiro Lobato e perpetua a desumanização e subjugação dos negros na sociedade. A fala de Emília não apenas reflete um discurso racista, mas também os normaliza. De acordo com Silva e Lima (2024, p.18), " como texto escrito, Histórias de Tia Nastácia assegura a estabilidade desse discurso, já que as condições de produção do livro eram favoráveis a esse tipo de repetição da identidade material dos negros". O destaque nas histórias do livro não recai exatamente sobre as narrativas em si, mas sobre quem as conta – Tia Nastácia, uma mulher negra empregada doméstica.

Existe uma relação de poder evidente entre as falas da boneca Emília que representa uma perspectiva branca e dominante e a fala de Tia Nastácia que representa, em nossa racistocracia, uma posição subalterna e inferior. Tia Nastácia, mulher negra, é simbolizada como ignorante e incapaz de produzir cultura de valor.

Suas histórias são vistas como grosseiras e bárbaras, refletindo uma visão depreciativa da cultura afro-brasileira.

Ao tentar silenciar os conhecimentos da cultura afro-brasileira, a partir da imagem de Tia Nastácia, o livro, Histórias de Tia Nastácia (Lobato, 2002), leva seu nome e a desloca de um possível protagonismo para o lugar de um sujeito sem conhecimento, uma colonialidade do saber. A mulher negra é simbolizada como "boba", sem cultura – como se fosse possível existir algum sujeito social sem cultura – sem escrita, revelando o atravessamento do discurso da colonialidade do ser. Isso dialoga com nossas discussões ao longo desta tese, onde encontramos discursos que materializam discursos semelhantes, como o de que médicas cubanas, mulheres negras, não tem cara de médicas, têm cara de empregadas domésticas; ou de que a mulher negra só poderia estar trabalhando em uma casa de família, como retratado no R3.

A literatura de Lobato (2022) contribui para o processo de simbologização e naturaliza a hierarquia racial ao posicionar personagens negros em papéis subalternos e de serviço, personagens negros não assumem posições de desobediências, de resistências. Tia Nastácia, por exemplo, é a cozinheira que cuida das crianças e faz as tarefas da casa, sem nunca questionar sua posição ou desejar algo diferente. Essa naturalização reforça a ideia de que pessoas negras devem pertencer a um lugar de submissão na sociedade.

Monteiro Lobato, em algumas de suas obras, reproduz discursos racistas, ao fazer uso de linguagem depreciativa e expressar ideias que perpetuam a inferioridade racial dos negros. Assim, estes discursos acabam reforçando as ideologias racistas da época. Os personagens negros nas obras de Lobato raramente, ou nunca, são retratados como empoderados ou capazes de desafiar suas condições, ao contrário, são colocados como conformados com seu destino além de, em muitos casos, serem objetos de humor, em vez de respeito e dignidade.

A literatura de Monteiro Lobato, enquanto contribui significativamente para a cultura brasileira em outros aspectos, também é um reflexo fiel das estruturas racistas de sua época. Ao retratar personagens negros de maneira estereotipada e desumanizadora, e ao naturalizar a hierarquia racial, Lobato perpetua e reforça os

preconceitos e discriminações que eram comuns na sociedade brasileira do início do século XX. Acreditamos, no entanto, que as obras não devem ser descartadas, que é preciso analisar criticamente para entender como a literatura pode tanto refletir quanto influenciar as atitudes sociais em relação à raça e à igualdade em busca de resistências e desobediências.

Tanto nos domínios do discurso real como no discurso ficcional, como acabamos de exemplificar com a obra lobatiana, nossa sociedade reformula o símbolo da mulher negra empregada doméstica, carregando-o com conotações negativas e preconceituosas. Temos entre a obra de Lobato[27] - discurso ficcional - e a de Preta-Rara - discurso real - quase um século, mesmo assim, a percepção de que mulheres negras são naturalmente adequadas para o serviço doméstico ou que são menos dignas de respeito, sem conhecimentos, são símbolos criados sobre a mulher negra que foram sendo construídos discursivamente no meio social e foram estabelecidos como uma vontade de verdade até os dias atuais, perpetuando um novo imaginário social. Essas reformulações se consolidam em um novo imaginário coletivo, onde a imagem da mulher negra empregada doméstica passa a ser vista através de uma lente distorcida. Este novo imaginário ganha vida própria e passa a ser aceito como uma verdade inquestionável. A sociedade esquece que essas percepções são construídas e distorcidas. As pessoas começam a ver essas características negativas como inerentes às mulheres negras empregadas domésticas, e não como resultado de um processo histórico de discriminação e preconceito. Uma nova realidade distorcida governa como as mulheres negras empregadas domésticas são tratadas na sociedade. Elas podem ser alvo de discriminação, assédio, exploração e desrespeito, com base na aceitação de estereótipos negativos. Exemplos disso incluem os relatos de tratamento desumano, de humilhação e assédio, como mencionados.

Ainda em R6, O enunciado - *Tem certeza que quer ir contra a palavra de um branco? Eles irão acreditar em quem?* - pode ser interpretado como uma manifestação de racismo. Esse enunciado encapsula múltiplas camadas de significado e revela as dinâmicas de poder e discriminação racial presentes em nossa racistocracia e reforça o lugar de submissão ao qual deve pertencer a mulher negra, por meio de uma imposição discursiva, cultural, simbológica. A fala revela uma crença na superioridade

[27] O livro *História de Tia Nastácia* foi publicado, pela primeira vez, em 1937.

inerente do homem branco em relação à mulher negra. A cor da pele (fenótipo) é usada como base para determinar credibilidade e poder. O enunciado estabelece uma hierarquia racial onde a palavra de um sujeito branco é colocada como intrinsecamente mais valiosa e crível do que a de um sujeito negro, ainda mais sendo uma mulher negra. Tal hierarquia não é apenas implícita, mas explicitamente afirmada, deixando em evidência que a verdade e a credibilidade são racialmente codificadas. Moore (2007) argumenta que a fenotipização é o processo de atribuir características culturais e civilizatórias baseadas na aparência física. No trecho de R6 transcrito acima, o fenótipo branco versus o fenótipo negro justifica a confiança nas palavras do homem branco sobre a mulher negra.

A segunda parte do enunciado presente em R6: *Eles irão acreditar em quem?* sugere um sistema judicial e social que favorece automaticamente pessoas brancas, denunciando de modo igual o pacto da branquitude (Bento,2021). Esta afirmação revela uma expectativa de impunidade para brancos e a consequente desvalorização da palavra e experiência de sujeitos negros/as. É uma admissão de que as instituições sociais e legais estão predispostas a proteger brancos e a marginalizar sujeitos não brancos. Pelo processo de simbologização há uma transferência do conflito concreto (credibilidade e confiança) para a esfera simbólica, onde as características fenotípicas do grupo oprimido (neste caso, a mulher negra) são desvalorizadas e as do grupo dominante (homem branco) são exaltadas.

O uso da pergunta retórica no R6 - *Tem certeza que quer ir contra a palavra de um branco?* - funciona como uma forma de intimidação. Ela serve para dissuadir a vítima de buscar justiça, sugerindo que qualquer tentativa de contestar a narrativa do agressor será infrutífera e possivelmente perigosa. Este tipo de linguagem procura perpetuar o silenciamento das vozes das vítimas não brancas e manter o *status quo* racista. O enunciado também normaliza o racismo ao pressupor que a crença na superioridade da palavra de uma pessoa branca é algo natural e esperado. Ele implica que a discriminação racial é uma parte aceita e inquestionável das interações sociais e institucionais, reforçando a ideia de que o racismo é uma norma estrutural. O enunciado releva uma desumanização para com a vítima ao implicar que sua palavra é menos válida ou crível. Isto desvaloriza a experiência e a dignidade da pessoa não branca, reforçando estereótipos de inferioridade e incompetência, o processo de

simbologização. A vítima é retratada como inerentemente menos confiável simplesmente por causa de sua raça, de seu fenótipo. Esse enunciado não é apenas uma declaração individual, mas um reflexo de um sistema maior de opressão racial. Ele demonstra como o racismo está entranhado nas interações diárias e nas expectativas sociais. O enunciado serve como um lembrete da violência psicológica e emocional que acompanha a discriminação racial, além da violência sexual que a vítima sofreu. Pelo enunciado em análise, entendemos a função básica do racismo pontuada por Moore (2007, p.284).

> A função básica do racismo é de blindar os privilégios do segmento hegemônico da sociedade, cuja dominância se expressa por meio de um *continuum* de características fenotípicas, ao tempo que fragiliza, fraciona e torna impotente o segmento subalternizado. A estigmatização da diferença com o fim de 'tirar proveito' (privilégios, vantagens e direitos) da situação assim criada é o próprio fundamento do racismo.

A análise discursiva do enunciado retirado do R6 - *Tem certeza que quer ir contra a palavra de um branco? Eles irão acreditar em quem?* - revela como os privilégios hegemônicos são mantidos, enquanto a classe subalterna é colocada em lugar de impotência. O enunciado se adequa ao fundamento do racismo, proposto por Moore (2007), na citação acima, ao articular uma hierarquia racial, exercitar poder e impunidade, intimidar e silenciar a vítima, "tirando proveito" da situação, a partir das características fenotípicas desta.

Moore (2007) argumenta que a hierarquização raciológica estabelece e mantém a subordinação política e socioeconômica dos grupos racialmente oprimidos. Ainda no trecho de R6, transcrito acima, a confiança automática na palavra do homem branco sobre a mulher negra reforça essa ordem social desigual. R6 ilustra o processo de hierarquização raciológica da ordem social. Desde a origem humilde e a necessidade de trabalhar cedo até o tratamento humilhante e desumanizador no emprego, passando pelo assédio e a segregação, a narrativa mostra como a hierarquia racial é imposta e perpetuada. Para Moore (2007), o racismo, como resultado de uma consciência coletiva desenvolvida historicamente, busca manter redes automáticas de solidariedade padronizadas, baseadas em características fenotípicas. Essas redes são direcionadas especificamente para a aquisição, distribuição, preservação e controle monopolista dos recursos essenciais de uma

sociedade. Em outras palavras, o racismo é uma adaptação cultural de comportamentos agressivos, violentos e egoístas, com o objetivo de estruturar e sustentar sistemas de gestão de recursos de forma racialmente monopolista. O autor defende que nesse processo de hierarquização raciológica de ordem social não se concretiza efetivamente pelo fato de o racista se sentir superior, mas, sim, porque ele vive uma vida efetivamente superior à daqueles que oprime, a partir do processo de simbologização, uma vez que, nas palavras de Moore (2007, p.286),

> usufrui de privilégios econômicos e sociais que são negados à população-alvo. Detém um poder hegemônico, de fato, na sociedade em termos globais, que lhe permite reproduzir e perenizar as estruturas de dominação sociorraciais.

Conforme a citação acima, Moore (2007) argumenta que a existência de um grupo em condições privilegiadas não apenas sustenta, mas também justifica a perpetuação e reprodução das estruturas de dominação sociorraciais. Esse mecanismo aprofunda desigualdades e fortalece os sistemas que subordinam os grupos marginalizados. Por outro lado, é possível destacar que o lugar de marginalização também fortalece os grupos dominados, como mencionado, pela empregada doméstica, no R6: *Foi o pior momento da minha vida. Daí em diante decidi crescer na vida. Fui terminar o ensino médio em escola pública, estudei muito e vendia Suflair nos faróis, com o dinheiro arrecadado eu ia em La House estudar ainda mais.*

No R6, a conquista de uma bolsa de estudos, a obtenção de um estágio e a compra de um apartamento – *Fui subindo na empresa e hoje comprei um apartamento no valor de R$ 200.000,00* – simbolizam o resultado da luta por reconhecimento e valorização pessoal e profissional. A trajetória da empregada doméstica em R6, embora pessoal, reflete a transformação e resistência das mulheres negras ao desafiar a estrutura racial estabelecida, responsável por mantê-la em posições subalternas. Essas histórias de superação e resistência reforçam que é possível contestar o processo de simbologização, reexistindo e promovendo a transformação da hierarquização raciológica.

A mulher negra empregada doméstica reexiste a partir da posição marginalizada, pois, como afirma Kilomba (2019, p. 68), "[…] a margem é um local que nutre nossa capacidade de resistir à opressão, de transformar e de imaginar mundos alternativos e novos discursos". O enunciado presente em R6: *Foi o pior*

momento da minha vida. Daí em diante decidi crescer na vida. Fui terminar o ensino médio em escola pública, estudei muito… exemplifica essa resistência. Da mesma forma, o enunciado: *Passei na UNIP, entrei na faculdade de arquitetura com 75% de bolsa*, reforça a trajetória de superação e determinação da mulher negra empregada doméstica que, ao compartilhar sua história, desafia o imaginário coletivo que a desqualifica e a subordina. Sua decisão de terminar o ensino médio, estudar para entrar na universidade e eventualmente conseguir um estágio e comprar um apartamento são formas poderosas de resistência pessoal e coletiva. Ela rejeita o papel imposto a ela pela sociedade e busca construir uma vida melhor para si e sua família, desafiando as expectativas e estereótipos que lhe foram atribuídos, trazendo, assim, para nossa reflexão um processo que estamos denominando aqui, de: simbologização às avessas.

O processo de simbologização às avessas permite a ressignificação das representações associadas ao domesticídio, como analisamos a seguir.

4.3 DO DOMESTICÍDIO A SIMBOLOGIZAÇÃO ÀS AVESSAS: NOVAS REPRESENTAÇÕES DA/PARA A MULHER NEGRA EMPREGADA DOMÉSTICA.

Os relatos analisados permitem identificar um novo processo que busca reverter o fenômeno da simbologização, denominado, aqui, como simbologização às avessas. Antes de detalharmos esse conceito, é importante ressaltar que nossa ênfase na simbologização está associada ao conceito de representação, conforme discutido por Hall (2016) nos capítulos anteriores.

Recapitulando, Hall (2016) define representação como o processo pelo qual significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura. Esse processo ocorre por meio da linguagem e de sistemas simbólicos, cujos significados são socialmente construídos e dependem do contexto cultural e histórico. Além disso, a representação está entrelaçada com relações de poder, nas quais determinados grupos exercem influência sobre as representações, seja para reforçar o *status quo*, ou para desafiá-lo e promover transformações.

Moore (2007) explora a simbologização como um processo de transformação de símbolos culturais e fenotípicos em um imaginário coletivo que, ao ganhar autonomia, passa a influenciar comportamentos e crenças sem que os sujeitos reconheçam sua origem humana, como discutido anteriormente. Esse processo consiste em converter símbolos culturais e físicos em narrativas que favorecem determinados grupos em detrimento de outros. À medida que essas representações deixam de ser percebidas como construções humanas, elas passam a reger as ações e percepções dos sujeitos. Esse novo imaginário contribui para a perpetuação de desigualdades e hierarquias raciais, consolidando e naturalizando o domínio de um grupo sobre outro. Assim, os conceitos de representação e simbologização dialogam ao mostrar como símbolos e significados são produzidos e empregados para propagar e reforçar vontades de verdades e hierarquias de poder que favorecem o racismo.

Para Hall (2016), a representação cria significados através de sistemas simbólicos, enquanto para Moore (2007), a simbologização reformula símbolos existentes para criar novas realidades sociais. Hall (2016) argumenta que a representação é uma arena de luta pelo poder, onde significados podem ser contestados ou reforçados. Moore (2007) sugere que a simbologização consolida essas lutas em um novo imaginário que perpetua a dominação ideológica. As representações podem ser questionadas e transformadas, frequentemente, reforçam relações de poder. A simbologização, uma vez estabelecida, se torna autônoma e difícil de desafiar, pois é vista como natural e inevitável.

No contexto da mulher negra empregada doméstica, conforme Hall (2016), a representação dessa figura é socialmente construída por meio de discursos, mídia, linguagem e práticas culturais que a associam à subserviência e inferioridade. Essa construção, ao longo do tempo, resulta na naturalização da subordinação da mulher negra, consolidando no imaginário coletivo a ideia de que ser negra é, inevitavelmente, ser empregada doméstica. Esse processo obscurece o fato de que tal representação é uma construção social, não uma condição inerente. Enquanto a representação é um processo ativo de criação de significados, a simbologização promove a naturalização desses significados, dificultando a contestação das hierarquias raciais estabelecidas. Contudo, embora esse processo torne a desconstrução mais desafiadora, as análises realizadas demonstram que ele não é impossível de ser revertido.

Retornando ao conceito de simbologização às avessas, definimos essa ideia como uma nova realidade coletiva construída através das resistências e reexistências das mulheres negras empregadas domésticas. Essa simbologização rompe com a construção social imaginada que apresenta a realidade de submissão dessas mulheres como algo natural e inevitável. O processo de simbologização às avessas pode ser entendido como uma inversão ou subversão dos símbolos e significados atribuídos tradicionalmente pela sociedade dominante aos grupos marginalizados. Em vez de aceitar passivamente os estereótipos negativos, esse processo busca reinterpretar esses símbolos de uma maneira que empodere e reafirme a identidade dos grupos marginalizados, que incentive uma desobediência.

Essa prática não apenas desafia estereótipos negativos, como também contribui para a construção de uma narrativa alternativa e positiva sobre identidades marginalizadas, promovendo um senso de orgulho cultural e social entre os membros desses grupos. A seguir, trechos adicionais de relatos[28] presentes no livro de Preta-Rara (2019) que demonstram como novas representações são materializadas sobre a mulher negra empregada doméstica e suas gerações:

> **T3: Hoje sou engenheira civil, passei no vestibular da quinta melhor universidade de engenharia civil - UEM em 2005,** ouvi a vida toda minha mãe dizendo que eu tinha que estudar pra não precisar sofrer humilhação de ninguém, o sorriso dela quando diz aos outros sobre mim e sobre meu irmão sermos engenheiros não há nada no mundo que pague (Rara, 2019, p.52).
>
> **T4**: A**tualmente trabalho em uma grande empresa, me formei em duas faculdades, uma pública e outra particular e atualmente faço pós-graduação**. Minha filha tem 12 anos e não me arrependo de nada do que fiz para dar condições dignas para ela, só peço a Deus que afaste as pessoas sem amor do nosso caminho" (Rara, 2019, p.58)
>
> **T5**: **Depois disso corri atrás também e hoje sou formada como professora de Geografia, iniciando carreira nova** (Rara, 2019, p.66)

O processo de simbologização às avessas configura-se como uma estratégia de resistência cultural e política que visa ressignificar os símbolos culturais associados à mulher negra empregada doméstica. Essa abordagem desafia as hierarquias raciais e as diversas formas de discriminação estrutural que perpetuam a subordinação desse

[28] Os relatos encontram-se na íntegra nos anexos. Trazemos mais trechos de relatos para confirmar estas representações de um processo de simbologização às avessas.

sujeito na sociedade. Essa dinâmica torna-se evidente nos relatos das empregadas domésticas apresentados anteriormente: no T3, *Hoje sou engenheira civil, passei no vestibular da quinta melhor universidade de engenharia civil - UEM em 2005*; no T4, *Atualmente trabalho em uma grande empresa, me formei em duas faculdades, uma pública e outra particular, e atualmente faço pós-graduação*; e no T5, *Depois disso corri atrás também e hoje sou formada como professora de Geografia, iniciando carreira nova*. Esses discursos não apenas expressam resistência, mas também ressignificam a ideia de naturalização da mulher negra confinada ao papel de servidão, afirmando sua capacidade de transcender essas limitações históricas.

No Brasil, o trabalho doméstico ainda é visto como um tipo de trabalho desvalorizado e inferiorizado na esfera simbólica, pois é permeado por violências simbólicas de representação, como vimos ao longo dessa tese. Acreditamos que essa desvalorização e a demora para que os direitos sejam adquiridos de forma justa e igualitária, como em outras categorias, deve-se ao fato de essa profissão ser estigmatizada e historicamente desprestigiada na sociedade. Isso ocorre especialmente porque é desempenhada, em uma porcentagem maior, por pessoas negras e pobres. Durante muito tempo, o imaginário da sociedade brasileira manteve a ideia de que o comportamento dos negros, especialmente das mulheres negras, era desviante e vil. Desta forma, o processo de simbologização às avessas é um processo em construção. Uma construção, para a nossa sociedade futura, de uma nova imagem, uma nova história da/para as mulheres negras, já que, ainda, atualmente, a imagem que se tem é de que ‘ser empregada doméstica não é apenas limpar, mas sim servir. E ser alguém inferior já está no imaginário coletivo da elite brasileira. ” (Rara, 2019 p.4). Portanto, “é necessário romper os laços dessa profissão que, infelizmente, ainda é um grande resquício de uma abolição não conclusa. Romper esses laços é um grande ato político”. (Rara, 2019, p.4). Um ato que pode acontecer a partir da simbologização às avessas.

Mulheres negras, como protagonistas ativas de suas próprias histórias, estão reescrevendo suas trajetórias e deixando contribuições significativas por meio de seus pensamentos críticos e produções intelectuais. Seus discursos de resistência tornam-se ferramentas poderosas para expressar essas contribuições. Como destaca a escritora Conceição Evaristo (2009), esse processo é um constante “ato de traçar uma

escrevivência" – uma forma de escrita que une vivência e resistência, criando narrativas que dão voz às suas experiências e lutas.

Além das narrativas relatadas, outros meios de disseminar a resistência estão sendo concretizados através de expressões visuais, a exemplo do cartaz, na Figura 4.

Figura 4: Cartaz com uma suposta venda de escrava (2023)

Fonte: https://www.instagram.com/ninfeias_/

O cartaz (Figura 4) faz parte de um projeto do Núcleo de Investigações Feministas (Ninfeias) da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Descrito como um trabalho artístico antirracista, o cartaz foi idealizado para incitar debates sobre opressão, identidade e racismo estrutural. Este lambe-lambe integra a série Madrimortas da artista visual, Marcinha Baobá, e tem como objetivo desvincular a

percepção das violências que atingem mulheres e meninas de uma visão naturalizada e simbólica.

O cartaz apresenta a foto de uma jovem mulher negra com a palavra *escrava* em destaque, acompanhada da mensagem: *Vende-se uma preta, muito moça e com cria (filhos), sabendo lavar perfeitamente e bem desembaraçada para o serviço doméstico. É sadia. O motivo da venda é não querer mais servir aos seus antigos senhores*.

No perfil do Instagram das Ninfeias, Marcinha, mestre em Artes Cênicas pela UFOP, explicou que seu propósito era "rememorar um passado que me cabe como mulher negra'[29]. Diante a algumas controvérsias em relação ao seu trabalho, ela expandiu sua explicação:

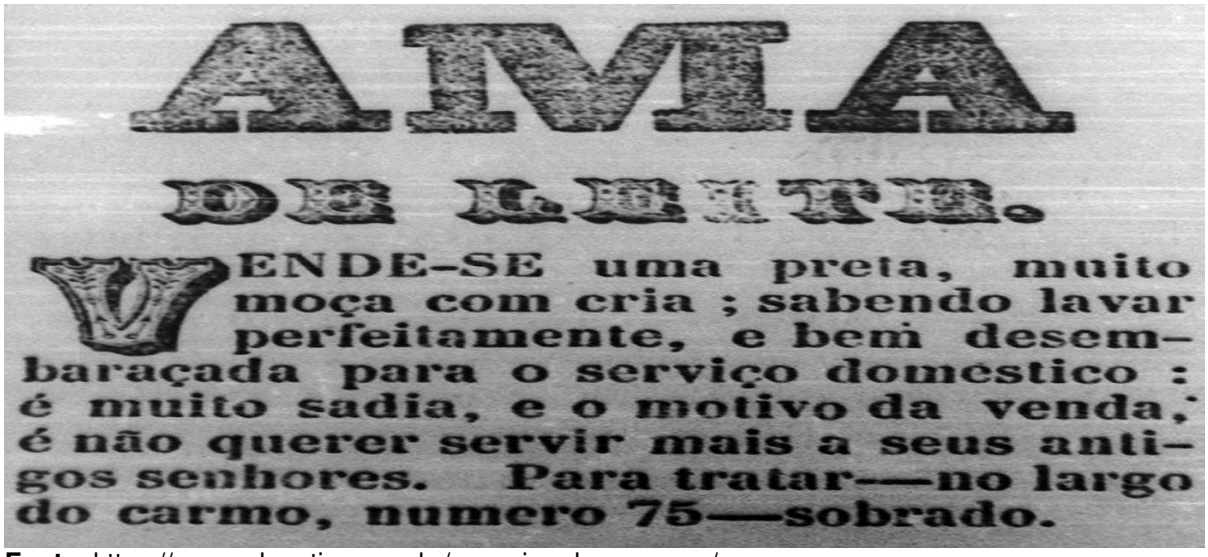
> Passado que o Brasil revive silenciosamente em cada cozinha de pessoas brancas da elite de cada estado do nosso país, em cada empresa de produção de soja, tabaco, cana, laranja, carvão, em cada supermercado e obra, em cada festival de música com mão de obra precarizada. Já se perguntaram o que é trabalho análogo à escravidão? Para mim, cada acontecimento atual, em que corpos pretos são explorados de maneira desumana, é lugar de grandes incômodos e até inventamos termos novos para práticas sociais antigas, que têm raízes coloniais. (Marcinha - Instagram Ninfeias, 2023)

O cartaz, divulgado no ano de 2023, apresenta a imagem de uma mulher negra com uma expressão séria e desafiadora. Seu cabelo, natural e volumoso, apresenta-se como um símbolo de resistência cultural ao contrastar com padrões de beleza eurocêntricos. Associada a esta imagem vem impressa a palavra ESCRAVA, escrita em letras grandes para se sobressair aos demais textos, chamando imediatamente a atenção. Assim, estas descrições, imagem da mulher negra e a exposição, em destaque, da palavra escrava, pode ser interpretada como uma crítica social poderosa e provocativa, tendo em vista que o enunciado "escrava" carrega uma carga histórica, remetendo ao período da escravidão e às suas consequências duradouras na sociedade moderna. O cartaz, espalhado pelo centro da cidade de Ouro preto (MG) e pela Universidade Federal de Ouro Preto, utiliza a linguagem dos anúncios de escravos, século XIX, incluindo termos como "vende-se" e "escrava", bem como

[29] https://www.instagram.com/ninfeias_/

descrições das habilidades e características que a pessoa a venda possui, semelhante ao que era comum nos anúncios dessa época. Isso cria uma ponte direta entre o passado e o presente, evocando a história da escravidão no Brasil. Segue o anúncio de escravo com o qual, possivelmente, a artista dialogou:

Figura 5 – cartaz com a venda de escrava (século XIX).



Fonte: https://saopauloantiga.com.br/anuncios-de-escravos/

Ao trazer o enunciado - *AMA DE LEITE. Vende-se uma preta, muito moça com cria; sabendo lavar perfeitamente, e bem desembaraçada para o serviço domestico: é muito sadia, e o motivo da venda, é não querer servir mais a seus antigos senhores. Para tratar - no largo do carmo, numero 75 - sobrado* - o cartaz reflete práticas do período da escravidão, por meio da mercantilização da mulher negra. Revela como mulheres negras eram frequentemente usadas como ama de leite e empregadas domésticas. Diferente do cartaz de Marcinha, não apresenta imagens, logo a atenção maior reside na palavra *Ama de leite*, colocada em destaque. Em seguida, temos o destaque para o verbo *vende-se*, materializando a mulher como objeto. Mesmo de forma mais restrita, dentro das possibilidades de escravizadas, encontramos a presença da resistência, da mulher negra, quando é mencionado o motivo de sua venda, *não querer servir mais a seus antigos senhores*. Isto remete a uma fuga ao processo de simbologização, que a coloca no lugar de servidão, demonstra que a mulher negra, nesta época, já resistia.

Voltando à obra artística de Baobá, ao ser exposta em locais públicos, ela promove uma intervenção urbana que estimula o debate e a reflexão sobre questões sociais e raciais urgentes. A junção da imagem de uma mulher negra com o termo “escrava” pode ser interpretada como uma crítica incisiva à persistência do racismo, da discriminação e das desigualdades que ainda afetam a comunidade negra, especialmente as mulheres. A cena ressalta como, mesmo após o fim da escravidão, muitos negros continuam a enfrentar condições precárias de vida e trabalho, sendo marginalizados e subalternizados pela lógica da colonialidade. No lambe-lambe, a representação da mulher negra como “escrava” simboliza a luta contínua contra a opressão e a busca por igualdade e valorização. A escolha da autora em retratar uma mulher real estabelece, no espaço que circula, uma conexão emocional com os transeuntes, desafiando-os a confrontar as injustiças sociais ainda presentes em nossa sociedade. Essa obra artística convida o espectador a sair do conformismo e da obediência ao sistema racista, movendo-o em direção à desobediência e à resistência e, assim, favorece o processo de simbologização às avessas.

Como já mencionado, a palavra escrava traz significados históricos que estão associados à opressão das pessoas negras e que tradicionalmente evoca a imagem de submissão e inferioridade dessas pessoas. A presença deste termo, na obra de Baobá, justaposta à imagem de uma mulher negra imponente desafia a narrativa de subalternidade estabelecida social, discursiva e culturalmente. Assim, a imagem de opressão comumente apontada pelo enunciado “escrava” é ressignificada, na obra, para denunciar injustiças e reivindicar novas leituras, criando um processo de simbologização às avessas, já que o cartaz evidencia como as estruturas racistas permanecem , mesmo após a abolição formal da escravidão, e incita a uma reflexão dessas estruturas A postura da mulher desafia os estereótipos históricos ao ressignificar a palavra escrava e criticar a continuidade do racismo e do sexismo. O processo de simbologização às avessas dá-se quando a opressão é reconfigurada, saindo deste lugar para o lugar de resistência. Assim, uma nova narrativa é construída como forma não só de resgatar um passado, mas também de reconhecer as condições de mulheres negras, na atualidade. Baobá desafia as percepções estabelecidas e constrói um novo imaginário coletivo que centraliza a resistência das mulheres negras. Ao abordar questões de racismo e inferioridade de maneira direta e visualmente impactante, ela não só resiste às narrativas opressoras, mas também

reexiste como mulher negra, criando novas narrativas de empoderamento e conscientização.

A perda da "memória autoral", mencionada por Carlos Moore (2007) se reflete no cartaz em análise na medida em que a narrativa de opressão se torna tão naturalizada que muitas pessoas deixam de questioná-la. Esta imagem atua contra essa naturalização, lembrando aos observadores que as realidades sociais são construídas e podem ser desconstruídas e reformuladas. A simbologização às avessas na imagem se manifesta ao transformar símbolos de opressão histórica em ferramentas de resistência e conscientização. A obra, por meio das linguagens utilizadas, desafia e reformula os discursos dominantes, promovendo um novo imaginário coletivo que reconhece e valoriza a luta e a dignidade das mulheres negras.

O cartaz se coloca como uma resistência cotidiana ressignificada na linguagem visual não apenas no conteúdo, mas também na forma de dizer. O cartaz assim como os relatos são formas de letramentos de reexistências que se utilizam da linguagem para denunciar os discursos solidificados sobre os sujeitos negros. De acordo com Souza (2011, p.36),

> os letramentos de reexistência [...] ao capturarem a complexidade social e histórica que envolve as práticas cotidianas de uso da linguagem, contribuem para a desestabilização do que pode ser considerado como discursos já cristalizados.

O letramento de reexistência pode ser descrito como uma prática que resiste às formas de colonialidade que afetam os povos negros. Por meio da linguagem, esse letramento não apenas combate às desigualdades, mas também abre espaço para novos discursos, fortalecendo as identidades culturais e históricas que foram silenciadas, desconstruindo as narrativas fixas que perpetuam a submissão desses povos. No cartaz de Baobá, a imagem da mulher negra posicionada no centro, exigindo visibilidade e reconhecimento, é uma forma de resistência e reexistência que exemplifica o uso do letramento pela artista. Esse letramento de reexistência se alinha aos relatos do livro de Preta Rara, analisados nesta tese, pois ambos permitem que a sociedade visualize e reconheça a dignidade das mulheres negras. A imagem no cartaz é um ato de resistência e reexistência visual que desafia a submissão e a opressão impostas às mulheres negras, assim como os relatos, que funcionam como formas de reexistência ao reafirmar e apresentar novas identidades para essas

mulheres, conforme explorado em nossas análises neste último capítulo. Novas identidades que procuram desconstruir as imagens fixas impostas pelo domesticídio, apontadas no capítulo três.

Os relatos das empregadas domésticas e o cartaz, por meio da linguagem visual, se complementam ao ilustrar as realidades de opressão, resistência e reexistência das mulheres negras. Ambos servem para visibilizar, conscientizar e desafiar as estruturas de poder que perpetuam a desigualdade, ao mesmo tempo em que promovem um novo imaginário coletivo, uma simbologização às avessas, que valoriza a dignidade dessas mulheres.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao analisar os relatos como espaços onde discursos e relações de poder se manifestam, torna-se evidente como as vontades de verdade sobre a empregada doméstica se estruturam em torno de aspectos como sua formação educacional, vida social, contexto familiar e honestidade. Essas vontades de verdade não são neutras, elas funcionam como mecanismos discursivos que legitimam visões determinadas sobre o papel e o lugar dessa classe de trabalhadora na sociedade. Por exemplo, a ênfase na formação educacional desses sujeitos é frequentemente interpretada sob uma lógica que limita suas aspirações.

Nesse contexto, o dispositivo de raça define os lugares — ou a ausência deles — aos quais a empregada doméstica é destinada a ocupar. Assim, a raça deve ser compreendida como uma construção discursiva, cultural e social que legitima e naturaliza as desigualdades. Esse dispositivo interage com outros eixos de poder, como classe e gênero, reforçando a concepção de que a mulher negra está predestinada a ocupar posições subalternas, perpetuando sua exclusão e subordinação na sociedade.

Nossas discussões nos levaram à conclusão de que as representações encontradas são moldadas por vontades de verdade, especialmente devido ao estereótipo, principalmente, à cor da pele. A cor da pele antecede todas as identidades que podem ser produzidas sobre a mulher negra empregada doméstica. Em seguida, vêm as questões de gênero e classe. Existe, assim, uma representação marcada por uma prática racista que pode ser vista como um domesticídio.

A partir do conceito de epistemicídio, formulado por Sueli Carneiro (2023), conceituamos o domesticídio. Nossas análises revelam um esforço, por parte de um contrato racial, em manter sempre a mulher negra empregada doméstica no lugar de servidão, objetificação sexual e subalternização, perpetuando a colonialidade do

poder e do ser a favor do domesticídio. Existe um modelo racial de sociedade que destina ao Outro, sujeito negro, um lugar de exclusão.

Analisando esse contexto, é evidente que as bases que formaram o imaginário negativo, onde as mulheres negras são subjugadas pelas representações, estão diretamente ligadas ao processo de escravização no Brasil. Esse histórico perpetuou estereótipos negativos sobre as trabalhadoras domésticas, afetando suas vidas de forma concreta em termos sociais, culturais, identitários e de direitos trabalhistas. A representação, controlada pelo patriarcado branco capitalista, moldou a percepção da realidade, confinando a mulher negra a um único papel social: o de servir. Portanto, a representação das mulheres negras no trabalho doméstico tem suas raízes no racismo estrutural e escravocrata, reforçado ao longo da história do Brasil por meio de estereótipos na mídia e na literatura, que sub-representam e racializam seus corpos.

A fala da mulher negra revela uma rede intrincada de discursos que englobam resignação, ironia, denúncia, identidade, resistência, empoderamento e crítica aos estereótipos e expectativas sociais. Ao examinar esses discursos, é possível compreender mais profundamente as dinâmicas de poder e exclusão que impactam as mulheres negras, particularmente no contexto do trabalho doméstico. As análises também ressaltam a importância de amplificar essas vozes, reforçando a luta constante contra a injustiça, o racismo e a discriminação, por meio da reexistência.

Se entre poder e resistência há um espaço de luta e ação, espaços de liberdade e contra conduta, acreditamos que a proposta dos relatos se constitui como uma afirmação da diferença e um exercício de crítica aos discursos e práticas autoritárias. As mulheres negras, como sujeitos ativos de sua própria história, estão reescrevendo suas narrativas, outras narratividades estão sendo construídas, destacando suas contribuições e críticas sobre a sociedade em seus discursos de resistência e de reexistência.

Nossos resultados apontam para a importância de problematizar as alternâncias entre obediência e desobediência, entendendo que a resistência pode manifestar-se em ambos os polos. Nem sempre a resistência é um ato de desobediência; muitas vezes, trata-se de um ato de reexistência, configurando-se

como uma simbologização às avessas, uma nova história. Ao contar suas histórias, as empregadas domésticas desafiam os estereótipos prejudiciais e as narrativas dominantes que as retratam como subservientes ou inferiores. Esses relatos fornecem uma visão mais complexa e humana de suas vidas, desconstruindo imagens negativas e promovendo uma compreensão mais justa e empática.

Relatar suas experiências permite que as empregadas domésticas se vejam como agentes ativos de suas próprias histórias, fortalecendo sua autoestima. Essa autoafirmação é um aspecto crucial do letramento de reexistência, pois promove um senso de orgulho e dignidade. Os relatos escrevividos servem como uma forma de resistência contra a opressão e a injustiça, criando espaços onde as vozes dessas mulheres podem ser ouvidas e reconhecidas.

Ao registrar suas histórias, as empregadas domésticas contribuem para a preservação da memória coletiva de suas comunidades futuras. Um resgate histórico é essencial para valorizar as contribuições culturais e sociais dos grupos marginalizados e para construir uma narratividade mais inclusiva da/na história para gerações futuras.

Os relatos das empregadas domésticas também têm um papel educativo, aumentando a conscientização sobre as condições de vida e de trabalho dessas mulheres. Ao compartilhar suas histórias, elas educam o público sobre as desigualdades e injustiças que enfrentam, incentivando a empatia e a ação social.

A naturalização do trabalho doméstico para mulheres negras demonstra como o poder e o processo de simbologização, de fenotipização e hierarquização racial se manifestam nas práticas sociais e discursos que moldam as expectativas e as identidades. Contudo, a variação nas experiências sugere que, mesmo dentro desse cenário que busca aprisionar a mulher negra empregada doméstica a um sistema domesticida, há os momentos de resistência, contestação e (re)existências, de simbologização às avessas tanto nos relatos quanto em obras de artes atuais, a exemplo do cartaz de Marcinha Baobá.

O livro de Preta-Rara é um exemplo vivo de letramento de reexistência. Ele não apenas documenta as lutas e as resistências dessas mulheres, mas também celebra

suas conquistas e resiliência. Através desses relatos, as mulheres negras empregadas domésticas reconstroem suas identidades e afirmam seu valor, contribuindo para uma mudança na forma como são vistas e tratadas pela sociedade.

Defendemos que os relatos analisados nesta tese não são apenas expressões individuais de experiências, são formas poderosas de reexistência e resistência que se utilizam da linguagem escrita para transformar a escrevivência de mulheres negras e uma nova história e assim promover a justiça social. Constituem um ato coletivo de resistência contra as estruturas opressoras que historicamente têm silenciado as vozes de mulheres negras.

Esses relatos atuam como poderosas formas de denúncia, expondo as injustiças sociais e as desigualdades, as práticas domesticídias, que essas mulheres enfrentam cotidianamente. Ao mesmo tempo, funcionam como práticas de reexistência, reconfigurando o espaço da linguagem para afirmar outras identidades. Não se restringe a narrativas pessoais; eles são instrumentos de transformação social que questionam e subvertem as narrativas hegemônicas que têm tradicionalmente relegado às mulheres negras a posições de subalternidade.

Ao promoverem novas escrevivências, os relatos estabelecem um espaço em que as histórias dessas mulheres não apenas são narradas, mas também ressignificadas. Esse processo possibilita o surgimento de múltiplas identidades que questionam e desafiam as percepções limitadas e estereotipadas impostas pela sociedade na definição dos papéis destinados a essas mulheres. Essas construções de lugar são moldadas por discursos, relações de poder, colonialidade, mecanismos de obediência e pelo processo de simbologização, sustentando uma lógica de subordinação que os relatos procuram desconstruir e transformar.

Retomando nossos objetivos geral e específicos, concluímos que os relatos presentes no livro - *Eu, empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada* - evidenciam práticas de “domesticídio” que perpetuam racismo e patriarcalismo, relegando a mulher negra empregada doméstica a um lugar fixo de subserviência e servidão. Essa posição é marcada pela negação de seu conhecimento e, ao mesmo tempo, pela sua exotificação, caso não se enquadre nos papéis determinados pelo sistema domesticida.

O domesticídio não se restringe a atitudes individuais; trata-se de um sistema estrutural que molda as relações de poder entre empregadas e empregadores, perpetuando desigualdades e humilhações. Esse sistema se sustenta na interseção de gênero, raça e classe, sendo reforçado especialmente pelas características fenotípicas das empregadas domésticas e por uma colonialidade. Ainda hoje, observa-se uma obediência automática ao sistema racista e a colonidade por parte da branquitude, como forma de preservar um pacto silencioso de poder.

Entretanto, as vozes das empregadas domésticas emergem como um contraponto de resistência. Essas falas revelam desobediências ao sistema domesticida e oferecem novas representações para a mulher negra empregada doméstica: não mais limitada aos papéis impostos pelas colonialidades do poder, do ser e do saber, mas sim como uma mulher capaz de ocupar outros espaços e de desafiar as narrativas de subalternidade. Muitas dessas mulheres, mesmo enfrentando dores e adversidades, conquistaram novos horizontes, reformularam as distorções simbólicas impostas a elas e promoveram uma *simbologização às avessas*. Nessa nova representação, a mulher negra empregada doméstica surge como forte, empoderada e apta a criar e habitar novas realidades.

Ao concluir esta tese, é oportuno revisitar a canção *Mulheres Negras*, citada no início deste trabalho, para estabelecer uma conexão entre a resistência expressa nos relatos analisados e os discursos presentes na letra da música. Essa relação reforça a força da seguinte estrofe: "*Não fomos vencidas pela anulação social, sobrevivemos à ausência na novela e no comercial, o sistema pode até me transformar em empregada, mas não pode me fazer raciocinar como criada"*. Um enunciado que sintetiza a força e a autonomia das mulheres negras na desconstrução de narrativas opressivas, afirmando sua capacidade de resistir e reconfigurar os espaços que ocupam.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ANDRADE, Daphne de Emílio Circunde Vieira; TEODORO, Maria Cecília Máximo. A colonialidade do poder na perspectiva da interseccionalidade de raça e gênero: análise do caso das empregadas domésticas no Brasil. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, Brasília, v. 10, n. 2, 2020, p.564-585.

ASSIS, Dayane N. Conceição de. Interseccionalidades. In: _____. **Gênero, Sexualidade e Educação**. Salvador: UFBA, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências; Superintendência de Educação a Distância, 2019. 57 p.

BAIRROS, Luíza. Nossos Feminismos Revisitados. **Dados**, v.3, n. 3, 1995, p.458-463

BARBOSA, Roberta Tibúrcio. **Conceição Evaristo e a Escrevivência**: Narrar dos Pobres na Literatura Brasileira Contemporânea. Campina Grande, 2019. 124p. Dissertação de mestrado(Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade – PPGLI) Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2019.

BRAGA, Amanda. O que há de mais profundo no homem é a pele: uma estilística da (des)obediência no acontecimento George Floyd. **Fórum Linguístico**, Florianópolis, v. 18, n.2, p.6273-6288, abr. /jun. 2021.

BRAIT, Beth. **Ironia em perspectiva polifônica**. 2 ed. Campinas, Sp: Unicamp, 2008.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BRASIL. **Lei Complementar nº 150, de 1º de junho de 2015**. Presidência da República. Dispõe sobre o contrato de trabalho doméstico. Disponível em https://www.planalto.gov.br . Acesso em: 30 set. 2023.

_____. **Lei nº 5.859 de 11 de dezembro de 1972**. Presidência da República. Dispõe sobre a profissão de empregado doméstico e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br . Acesso em: 30 set. 2023

_____. **Lei n° 10.803, de 11 de dezembro de 2023.** Presidência da República. Dispõe sobre o trabalho análogo à escravidão. Disponível em: https://www.planalto.gov.br. Acesso em: 10 agost. 2023.

BRITO, Benilda Regina Paiva. **Sociedade:** mulher, negra e pobre a tripla discriminação. ed. 36, nov. 1997. Disponível em: http://www2.fpa.org.br/portal/modules. Acesso em: 22 agosto 2022.

CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Estudos Feminista,** Florianópolis, v.22, n.3, p. 965-986, set./dez.2014.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Neabi**, p.1-11, agos. 2020. Disponível em: https://www.patriciamagno.com.br/pdf. Acesso em: 10 de jan. 2024.

_____. **Dispositivo de Racialidade:** A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023a.

_____. Mulher Negra. In:____. **Escritos de uma vida**. São Paulo: Jandaíra, 2023b. p. 14-59.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CASTANHEIRA, Marcela Alves de Araújo França. P**rocesso de Sujeição e Dessujeição**: a constituição do sujeito em Michel Foucault. Dissertação de Mestrado. UFG/ FAFIL. Goiânia, 2012. pdf. 96 p.

COURTINE, Jean-Jacques. Introdução – Impossível virilidade. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO. **História da virilidade** 3 – A virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Trad. de Noéli Correia de Mello Sobrinho e Thiago de Abreu e Lima Florêncio. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 07- 12

_____. Análise do Discurso: história e crítica. In: **Metamorfose do discurso político:** derivas da fala pública. São Carlos: Claraluz, 2006, p.09-57.

CRENSHAW, Kimberlé. A intersecionalidade na discriminação de raça e gênero. Cruzamento: raça e gênero. **Cruzamento**: raça e gênero.Brasília, DF: Unifem, 2002b, p.7-16. Disponível em: https://static.tumblr.com. Acesso em: 22 de dezembro de 2024.

_____. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**. Ano 10. V.1, 1 semestre 2002a. p.171-188. Disponível em <https://www.scielo.br. Acesso em: 20 set. 2023.

_____. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. **Stanford Law Review**, v.43.n.6, Jul.1991.p.1241-1299.

CRUZ, Mariane dos Reis. **Trabalhadoras domésticas brasileiras**: entre continuidades coloniais e resistências. Dissertação. Belo Horizonte, 2016.

DIEESE. **Trabalho Doméstico no Brasil**. 2019/2020. Disponível em: https://www.dieese.org.br/outraspublicacoes. Acesso em: 15 Mar. 2023.

DÓRIA, Carlos Alberto. Flexionando o gênero: a subsunção do feminino no discurso moderno sobre o trabalho culinário. **Cadernos pagu** (39), jul.- dez. 2012. p. 251-271.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. In: **Michel Foucault:** uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p.253-278.

DUSSEL, Enrique. O "sistema-mundo": Europa como "centro" e sua "periferia". Além do eurocentrismo. In: DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão**.Trad. Ephraim Ferreira Alves Jaime A. C Lúcia M.E. Orth 3. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000. p.51-88.

ESTIMAÇÃO. In: **DICIO, Dicionário Online de Português**. Porto: 7Graus, 2024. Disponível em: https://www.dicio.com.br/estimacao/ . Acesso em: 24/02/2024.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2º sem. 2009. p.17-31. Disponível em: https://periodicos.pucminas.br. Acesso em: 10 Jan. 2024.

_____. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: MOREIRA, Nadilza Martins de Barros; SCHNEIDER, Liane (Org.). **Mulheres no mundo**: etnia, marginalidade e diáspora. João Pessoa: Ideia; Editora Universitária UFPB, 2005.p.1-14.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: Edufba,2008.

FERNANDES, Nayara. Por trás da "boa aparência": o racismo em números no mercado**. R7**, 23 Ago.2019. Disponível em: https://noticias.r7.com/economia/por-tras-da-boa-aparencia-o-racismo-em-numeros-no-mercado. Acesso em: 12 Dez. 2023.

FERREIRA, A. de J. **Letramento Racial Crítico Através de Narrativas Autobiográficas**: Com atividades Reflexivas. Ponta Grossa, Pr: Estúdio Texto, 2015.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. O Lugar do social e da cultura numa dimensão discursiva. In: INDURSKY, Freda; SOLANGE, Mittmann; FERREIRA, Maria Cristina Leandro. **Memória e História Na/Da Análise do Discurso,** 2011, p.55-64.

FERREIRA, Aurélio B. de Hollanda. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FONSECA, Fernanda Cardoso. **Nossa Améfrica Ladina:** O pensamento (decolonial) de Gonzalez. Dissertação de mestrado. Salvador, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br>. Acesso em: 10 maio. 2023. 182 p.

FOUCAULT, Michel. O Corpo dos Condenados. In: **Vigiar e Punir:** nascimento da prisão. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.p.9-34.

_____. De espaços outros. **Estudos Avançados**, 2013, vol.27, n.79, p. 113-122.

_____. **Arqueologia do Saber.** 8 ed. Tradução Luiz F.B. Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. O sujeito e o poder. **Michel Foucault:** uma trajetória. Para além do estruturalismo e da hermenêutica . Trad. Vera Portocarrero, Gilda Gomes Carneiro e Antonio Cavalcanti Maia. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2010a.p.231-249.

_____. O Intelectual e os Poderes. In: MOTTA, Manoel Barros (Org.). **Michel Foucault Repensar a Política (Ditos e escritos VI)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b, p.371-376.

_____. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes: 2010.

_____. **Segurança, território, população:** curso no Collège de France. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes: 2008.

_____. **Ética, Sexualidade, Política (Ditos e Escritos V).** In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). MONTEIRO, Elisa; BARBOSA, Inês Autran Dourado (Trad) Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro, Edições Graal,1988.

_____. O que é o iluminismo?. NASCIMENTO, Wanderson Flor (trad.).**Dossier Michel Foucault**. Paris: Gallimard, 1994, Vol. IV, p. 679-688.

_____. **Microfísica do Poder.** 29 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. **A Ordem do Discurso:** aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de setembro de 1970.São Paulo: Loyola,2009.

GONÇALVES, Josiele do Carmo. **Como se fosse da família?** Intersecção entre Gênero, Raça nas Reproduções das Desigualdades no Trabalho Doméstico em Salvador- Ba. Trabalho de conclusão de curso. 2019. 66 f. 2

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de Negro/Lélia Gonzalez, Carlos Hasenbalg**. – 1ª ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

GONZALEZ, Lélia. As americanas do Brasil e sua militância. In: **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano:** Ensaios, Intervenções e Diálogos**.** Rio Janeiro: Zahar, 2020.p.265-266.

_____. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. **Ciências Sociais Hoje,** Anpocs, São Paulo, 1984, p.223-244.

GREGOLIN, Maria do Rosário. O dispositivo escolar republicano na paisagem das cidades brasileiras: enunciados, visibilidades, subjetividades. **Revista Moara**, 43. ed. Estudos Linguísticos, 2015.

_____. **Foucault e Pêcheux na análise do discurso** - diálogos e duelos. 2.ed. São Carlos: Claraluz, 2006.

GROS, Frédéric. **Desobedecer**. Trad. Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu, 2018. 224 p.

HALL, Stuart. Raça, o significante flutuante. Tradução de Liv Sovik, colaboração com Kátia Santos. **Revista Z Cultural,** ano 8, n. 2, 2017.

_____. **Cultura e representação** / Stuart Hall; Organização e revisão técnica: ITUASSU, Arthur. Trad. MIRANDA, Daniel; OLIVEIRA, William. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

_____. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo. **Educação e Realidade**. Porto Alegre. v. 22, n. 2, 1997.p. 15-46.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Novas Configurações da Divisão Sexual do Trabalho. **Cadernos de Pesquisa**, v. 37, n. 132, set./dez. 2007. p.595-609.

HOOKS, bell. **Olhares negros:** raça e representação. Trad. Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

_____. **E eu não sou uma mulher?** Mulheres negras e feminismo. Trad. Bhuvi Libânio. 14. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2023.

JESUS, Victor de. **O Cheiro do Racismo na Cultura Político-Afetiva Higienista Brasileira**: O Saneamento do Corpo-Dejeto. **Psicologia & Sociedade**, n. 34, 2022. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1807-0310/2022v34257400. Acesso em: 15 jan. 2024. p.1-16.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação:** Episódios de Racismo Cotidiano. Trad.Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOFES, Maria Suely. **Mulher mulheres**: diferença e identidade nas armadilhas da igualdade e desigualdade; interação e relação entre patroas e empregadas domésticas. 1991. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.

LEÓN, Lucas Pordeus. **Caso Sônia é desastroso para combater trabalho escravo, alerta auditor. Agência Brasil,** 06 Maio.2024. Disponível em: https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-05/caso-sonia-e-desastroso-para-combater-trabalho-escravo-alerta-auditor. Acesso em: 04 Dez. 2024.

LISBÔA, Flavia Marinho. Pandemia e a colonialidade em (dis)curso no corpo da mulher negra. **Revista Heterotopica**. Laboratorio de Estudos discursivos foucaultianos. v.3, n.1, jan.jun.2021.p.230-259.

LOBATO, Monteiro. **Histórias de Tia Nastácia**. 32.ed. São Paulo: Brasiliense, 2002.

LUGONES, Maria. Colonialidade e Gênero. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.p.52-83.

_____. Rumo ao feminismo descolonial**. Revista de Estudos Feministas** , n 3, 2014, p.935-952

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, 2008, p. 71-114.

_____. Sobre la Colonialidad del Ser: Contribuciones al desarrolo de un Concepto.In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL,Ramón. **El giro decolonial**:Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.– Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontifi cia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.p.127-167

MAZZARO, Daniel. Colonialidade de gênero. In: Cristiane Maria Campelo Lopes Landulfo de e Doris Cristina Vicente da Silva Matos. (Orgs.). **Suleando conceitos em linguagens:** decolonialidades e epistemologias outras. 1 ed. Campinas, SP: Pontes, 2022, p. 43 - 49.

MELO, Hildete Pereira de. **O serviço doméstico remunerado no Brasil: de criadas a trabalhadora**s. Rio de Janeiro: IPEA, 1998.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais** / **projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. 1. ed. rev. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

MOREIRA, Herivelto; CALEFFE, Luiz Gonzaga. Classificação da Pesquisa. In: **Metodologia da pesquisa para o professor pesquisador**. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2008.

MUCAMA. In: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2024. Disponível em: https://www.dicio.com.br/mucama/. Acesso em: 24/02/2024.

NAVARRO, Pedro. Estudos discursivos foucaultianos: questões de método para análise de discursos. **Revista Moara**/ Estudos Linguísticos. Ed. 57, v. 1, ago/dez 2020. p.8 -33.

NEPOMUCENO, Bebel. Protagonismo ignorado. In: PEDRO, Joanna Maria; PINSKY, Carla B. (Orgs.) **Nova história das mulheres no Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **A cor do Inconsciente**: significações do corpo negro.1 ed. São Paulo: Perspectiva, 2021.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Eu, tu, ele:** discurso e real da história**.** 2 ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2017.

PINHEIRO, Luana; GONZALEZ, Roberto; FONTOURA, Natália. **Expansão dos direitos das trabalhadoras domésticas no Brasil**. Brasília, agos.2012, n 10. p.1-50

PINSKY, Jaime. **A escravidão no Brasil**: a escravidão acabou? A vida cotidiana dos escravos negritude e sexualidade. 7. ed. São Paulo: Contexto, 1988.

PINTO, E. A. Mulher negra e o emprego doméstico: a travessia pelo século XX e as novas perspectivas para o século XXI, 2012. In: **Mulher Negra**. Disponível em: https://www.geledes.org.br. Acesso em: 25 out. 2022 .

PORFÍRIO, Tamis. **A cor das empregadas:** a invisibilidade racial no debate do trabalho doméstico remunerado. Belo Horizonte: Letramento, 2021.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina", In: Edgardo Lander (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciências Sociais, 2005, p.117-142.

_____. Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia. **Revista Novos Rumos**, n.37,2002. p.4-28

_____. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of worldsystems research**, v. 11, n. 2. 2000. p. 342-386.

RARA, Preta. **Eu, empregada doméstica:** a senzala é o quartinho da empregada. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

RIBEIRO, Djamila**. Lugar de Fala**. 1 ed. São Paulo: Pólen Livros, 2017. 112p.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **A mulher na sociedade de classes:** mito e realidade. 1.ed. Petropolis: Vozes, 1976.

_____. **Emprego doméstico e capitalismo**. 2 ed. Rio de Janeiro: Avenir, 1979.

SANTANA, Bianca. **Vozes insurgentes de mulheres negras**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2019.

SANTOS, S. Boaventura. **Pela Mão de Alice**. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

SARGENTINI, Vanice. Arquivo e Acontecimento: a construção do corpus discursivo em Análise do Discurso. In: NAVARRO, Pedro. (Org.). **Estudos do texto e do discurso:** mapeando conceitos e métodos. São Carlos: Claraluz, 2006. p.35-44

SILVA, Tomaz Tadeu da Silva**. Identidade e Diferença**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

SILVA, Liliam Ramos da. Não me chame de mulata: uma reflexão sobre a tradução em literatura afrodescendente no Brasil no par de línguas espanhol-português. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, SP, v. 57, n. 1, p. 71–88, 2018. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br. Acesso em: 7 fev. 2024.

SILVA, Telma Borges da; LIMA, Maria da Penha Brandim. Tia Nastácia, de Monteiro Lobato: entre o protagonismo e o apagamento cultural. **SciELO Preprints**, 2024. Disponível em: https://preprints.scielo.org. Acesso em: 4 jul. 2024, p 1-22.

SODRÉ, Muniz. **O fascismo da cor**: uma radiografia do racismo nacional. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

SOUSA, Neusa Santos. **Torna-se negro:** ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. Linguagem e letramentos de reexistências: exercícios para reeducação das relações raciais na escola. **Linguagem em Foco**. [S.l.], v. 8, n. 2,2016 - Volume Temático: Linguagem e Raça: diálogos possíveis. Disponível em:<https://revistas.uece.br/index.php/linguagememfoco/article/view/1908>. Acesso em: 10 mar. 2024.

_____. **Letramentos de Reexistência:** poesia, grafite, música: hip-hop. São Paulo: Parábola, 2011.

TRABALHO DOMÉSTICO NO BRASIL. Disponível em: https://fenatrad.org.br/trabalho-domestico/. Acesso em: mar. 2023.

TEIXEIRA, Juliana. **Trabalho doméstico**. Feminismos Plurais, 2021.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault & a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

XAVIER, Lúcia; WERNECK, Jurema. Mulheres e Trabalho: o que mudou para as mulheres negras no mercado de trabalho? In: VENTURI, G.; RECAMÁN, M.; OLIVEIRA, S. (orgs.). **A Mulher Brasileira nos Espaços Público e Privado**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/ Edições SESC SP, 2013, p 257-278.

ANEXOS A – RELATOS DO LIVRO "EU, EMPREGADA DOMÉSTICA: A SENZALA MODERNA É O QUARTINHO DA EMPREGADA DOMÉSTICA (RARA, 2019) " NA ÍNTEGRA.

*

Era o ano de 2010. Eu, aprovada em 1º lugar numa federal. Realidade: Precisava mudar de cidade, não tinha emprego, não tinha onde morar. Sozinha! Como me sustentar?

Fui trabalhar novamente na mesma 'area' de toda minha adolescência: um combo, empregada doméstica + babá + professora de reforço escolar. Local: casa de uma sinhá, casada, dois filhos. Salário recebido: R$ 350,00. Salário mínimo da época: R$ 510,00. Condições: Morar na Casa Grande e ter uma folga a cada 15 dias.

De todas as perversidades que ouvi e passei... a mais simbólica: numa tarde, na qual o filho mais novo recebera visita dos coleguinhas da escola, da cozinha ouço uma conversa: "você precisa conhecer minha empregada. Ela tem só 18 anos, estuda e gosta de ler. Você acredita? "
Esse dado sobre minha vida estava sempre presente nos diálogos desta família e, principalmente, quando recebiam visitas.
O que medói, tenho quase 1/4 de um século, muitos anos de experiência como empregada doméstica, babá, faz-tudo de lanchonetes, e minha carteira de trabalho jamais foi assinada. Nada! Só contratos temporários, anos explorados da cozinha da sinhá, mal remunerada, choro contido, transbordando sempre às escondidas, silenciosa, feridas cicatrizadas sempre na expectativa de uma mudança, sempre na espera do amanhã.
E o que me dizem: " Se esforça mais", "Todo trabalho é digno", " Você é forte". " Não se consegue nada se ñ for na luta". "Amanhã melhora". Estou farta de ouvir discurso meritocrático estou farta de vocês silenciarem racismo e misoginia. Estou cansada de esperar por um "amanhã" que nunca chega. Por que vocês me indicam só a cozinha? Por que se incomodam pela minha opção de ter duas graduações? ???
EU NÃO ACEITO MAIS MIGALHAS OU PAPÉIS DEFINIDOS PELA CARTILHA DA CASA GRANDE! EU VOU CONTRARIAR SEMPRE
(Rara, 2019, p.154)

*

Trabalhei em diversas casas, minha primeira casa eu tinha apenas sete anos de idade. Eu morava com a minha avó Helena, pois minha mãe tinha problemas de alcoolismo e sempre nos abandonava. Então, vire e mexe eu e meus irmãos voltávamos para a casa da minha vó. Era muito difícil, porque meus avós já eram mais de idade e com pouco dinheiro para sustentarem tanta gente em casa.

Uma vez uma mulher passou na rua dos meus avós procurando alguma criança pra brincar com os filhos dela, bateu lá em casa perguntando se minha vó não queria

ganhar uns trocados, se ela deixava eu ir brincar com os filhos dela pra ela poder trabalhar em casa em paz.

Minha vó disse que eu era muito novinha pra trabalhar como doméstica mas a moça afirmou que não era esse trabalho, que era só pra eu brincar com os filhos para ela poder fazer as tarefas sossegadas. Minha vó perguntou se ela morava em Uberaba (MG), e a moça afirmou que sim, e que em troca ela pagaria meus estudos, alimentação e roupas. Minha avó confiou na mulher que nunca tinha visto na vida e ali começou o meu tormento.

A mulher não morava em Uberaba. No dia seguinte viajamos muitas horas e chegamos na casa dela que era em Campinas (SP). Ela já foi pedindo pra eu descarregar as coisas do carro e preparar a janta que todo mundo estava com fome.

Eu não sabia cozinhar, a única coisa que fazia na casa da minha vó era arrumar a cama e varrer o quintal. Assim a mulher começou me explicar e falou que seu errasse ela me batia muito.

O fogão dela era elétrico e se tivesse descalça tomava muito choique. Ela fazia eu cozinhar descalça de propósito, mesmo e falava que o choque era pra eu ficar mais esperta.

Eu era obrigada a dormir em uma casinha de madeira ao lado da casinha do cachorro,no qual ela jogava o resto de comida no meu prato no chão igual o do cachorro. Foram momentos muitos ruins, as crianças me chutavam, me mordiam, me batiam tudo dando risada e a moça falava que lugar de preto era assim porque preto não era gente. Ela cortou meu cabelo dizendo que era para eu ficar menos feia.

Se eu não lavasse a louça direito, não estendesse a roupa do avesso, eu apanharia muito, mesmo com o marido dela me defendendo. Ela foi uma mulher muito carrasca e muito maldosa comigo.

Eu fui muito humilhada e quando eu precisei de alguém pra cuidar de mim não tive. Eu só consegui sair dessa situação quando eu virei mocinha, quando desceu a menstruação eu achei que tava morrendo! Ninguém nunca me explicou nada.

Naquele dia meus patrões tinham ido viajar e me deixaram trancada no quintal na casinha que eu dormia. Acordei e tinha sangue nas minhas pernas, logo comecei a gritar pedindo ajuda. Um vizinho subiu no muro e me viu e começou a me chamar de neguinha ladrona, perguntando o que eu estava fazendo lá. Eu disse que morava naquela casa. Ele me desmentiu, dizendo que já tinha ido varia vezes naquela casa e nunca tinha me visto. Foi quando expliquei que quando chegava visita me trancaram no quartinho e dizia pra não gritar se não iria me bater muito.

Esse moço chamou o bombeiro e fui resgatada. Me levaram até a casa da minha vó, que já estava em prantos sem saber do meu paradeiro.

Tempo depois aos 17 anos cheguei em Santos (SP) a convite da irmã da minha mãe, que falou que tinha uma mulher precisando de uma doméstica. Como eu não arrumava emprego, fui. Fiz as malas me despedi dos meus avós e fui acompanhada dos meus traumas de infância.

Cheguei até a casa da Dona Dulce, já na primeira semana achava tudo muito estranho, uma pessoa cuidando de mim como se eu fosse filho dela.

Primeiro acordávamos eu fazia o café e ela sempre exigia que eu tomasse com ela na mesma mesa. Depois íamos caminhar na praia e na volta ela me ajudava a preparar o almoço. Eu me sentia muito bem. Ela me ensinou muitas coisas da vida, assuntos que minha vó nunca me explicou. O marido dela se queixava dizendo que pagava pra eu fazer as coisas ela me ajudava no serviço e levava para a praia.

Quando eu conheci o Jairo, o homem com o qual que eu me casei, que é pai da Preta-Rara, a Dona Dulce me ensinou como se comporta perante um homem, o que eu podia ou não fazer.

Ela gostou tanta dele que falava sempre pra eu fazer o prato preferido dele, pra gente ficar em casa e não sair porque ela tinha medo da violência policial pra quem era preto, lá no final da década de 80.

Já fui muito humilhada em outras casas. Nessa primeira tratada como escrava. Eu tô fazendo força pra lembrar do nome daquela mulher, mas que eu não consigo lembrar. Na minha cabeça eu apaguei muita coisa dessa história ruim, só estou falando pra você minha filha, porque eu sei que vai ajudar mutias pessoas.

Graça a Deus, Ele colocou a Dona Dulce que foi a minha verdadeira mãe. Ela que me ensinou tudo, e assim e que eu não reproduzi aquela revolta toda quando tive meus filhos. Muito pelo contrário, criei da forma que eu queria ser criada, com muito amor, zelo, carinho e atenção.

Acho eu o único trauma que ficou foi eu não conseguir aprender a ler e escrever. Já me matriculei em várias escolas, mas toda vez que eu tento, me dar uma dor de cabeça muito forte, as letras se embaralham, e eu acabo desistindo.

Mas tenho muito orgulho de ter ajudado minhas filhas nas tarefas escolares mesmo sem saber ler. Hoje tendo duas filhas professoras, uma empreendora e meu menino mega inteligente.

Joyce, Raquel, Jaqueline e Lucas, a mãe ama vocês. Mãe de Preta-Rara (Rara, 2019, p.17**)**

*

Durantes toda minha infância e um pouco da adolescência foi empregada doméstica, que eu me recordo foram duas famílias. Uma delas me traz boas lembranças, da piscina, das comidas, sempre brinquei junto com as meninas, fui as suas festas de aniversário e elas sempre foram nas nossas. Nunca me senti humilhada, sempre me senti parte daquilo.

Moramos próximo a fronteira com o Paraguai, um dia desses nas nossas compras no pais vizinho me deparo com aquelas latas de bolachas importadas, das quais eu sempre tive em casa na infância, mas das quais eu nunca tinha visto o que tinha

dentro, minha mãe sempre levava pra casa porque tinham acabado as bolachas e ela queria apenas a lata. Acho que perdi uns 20 minutos observando aquilo e querendo levar todas pra casa só pra me sentir parte daquelas pessoas que consumia aquilo também, que conhecem o que é bom.

Hoje sou engenheira civil, passei no vestibular da quinta melhor universidade de engenharia civil - UEM em 2005, ouvi a vida toda minha mãe dizendo que eu tinha que estudar pra não precisar sofrer humilhação de ninguém, o sorriso dela quando diz aos outros sobre mim e sobre meu irmão sermos engenheiros não há nada no mundo que pague (Rara, 2019, p.52).

*

Fui mãe aos 15 anos. Trabalhei muito para sustentar minha filha sozinha, pois diferente de muitas, não queria transferiri minha responsabilidade.

Fui doméstica aos 17. O meu trabalho era limpar uma clínica que ficava no primeiro piso e a grande casa dos patrões que ficava em cima. Trabalhava sem as mínimas condições de higiene, limpava inclusive centros cirúrgico. Morria de medo de pegar uma bactéria e mais ainda alguém morria durante os procedimentos (Eu não sabia, mas sempre imaginava pois o local para mim era assustador).

As refeições eram sempre a mesma comida para os empregados: Mão de vaca cozida. (Acho que pra combinar com meus ex patrões rsrsrs)

Lembro que em um fim de semana, fui ‘convidada’ para ir com eles a uma casa na Serra para passarmos o fim de semana. Chegando lá, achando que iria me divertir, fui ‘convidada’ a ir para cozinha (Trabalhei de graça na minha folga).

Tenho muitos outros relatos de humilhação e desrespeito mas vou parar por aqui.

Atualmente trabalho em uma grande empresa, me formei em duas faculdades, uma pública e outra particular e atualmente faço pós-graduação. Minha filha tem 12 anos e não me arrependo de nada do que fiz para dar condições dignas para ela, só peço a Deus que afaste as pessoas sem amor do nosso caminho”

(Rara, 2019, p.58)

*

Olá, hoje tenho 38 anos, já trabalhei em pelo menos 3 casas de família não por muito tempo mas algumas coisas ficaram registradas em minha mente, vou relatar alguma situações que eu achava estranho, Na primeira foi num condomínio na Barra da Tijuca RJ, era tranquilo o serviço mas, quando tinham alguns alimentos vencidos a patroa mandava distribuir para os empregados levar para casa e quando precisei operar um cisto no pé e me afastar durante 15 dias na volta ela me demitiu sem aviso

prévio, fui a uma conhecida que fez as contas, consegui cobrar e receber deles, na outra casa era um prédio em Laranjeiras, levei um mate leão num saquinho e coloquei no armário dela, no outro dia ela veio me perguntar se era maconha, estipulava a forma que eu deveria arrumar a casa, dizia que tinha que varrer cada cômodo e tirar o lixo e ficava em casa tomando conta pra ver se fazia assim, na copa, no dia do jogo do Brasil todos empregados que eu conhecia eram liberados sedo mas ela achando que o marido não viria fez questão que eu ficasse, o jogo era as 14h se não me engano, quando foi 13.30h ele chegou, daí ela me dispensou, mas eu disse pra ela que eu não iria enquanto o jogo não terminasse, acho que tinha ciúmes dele só pode, fiquei também por que era provável deu sair e não encontrar transporte, haa e também queria incluir mais um dia de trabalho sem aumentar o salário mas eu bati o pé e ela desistiu. Depois disso corri atrás também e hoje sou formada como professora de Geografia, iniciando carreira nova" (Rara, 2019, p.66)