

TRABALHO E EDUCAÇÃO: APRENDENDO A SER MULHER NEGRA

Giane Elisa Sales de Almeida

UFF – Universidade Federal Fluminense

giane.elisa@yahoo.com.br

RESUMO

A presente proposta tem o objetivo de apresentar a análise de alguns dados encontrados na pesquisa “Entre Palavras e Silêncios: memórias da educação de mulheres negras em Juiz de Fora – 1950/1970”. Um dos capítulos desta dissertação, intitulado “Mulheres ao Trabalho!”, trata especificamente das experiências educativas vivenciadas por mulheres negras em suas relações de trabalho entre as décadas de 1950 e 1970. Neste sentido o artigo pretende apresentar o trabalho de empregada doméstica como um importante espaço educativo onde as mulheres vivenciaram aprendizados relativos à condição de ser mulher e negra numa cidade do interior mineiro. Entendendo as relações trabalhistas como possuidoras de fortíssimas representações sociais a respeito da condição negra, feminina e de classe, o artigo discute essas categorias e analisa sua interferência na conformação de um determinado tipo de identidade feminina, geralmente ocupando lugares subalternizados na tessitura social. Utilizando a memória como fonte histórica e a história oral como metodologia o texto fará um desenho do que foi a experiência social de ser mulher, negra, pobre e trabalhadora e das representações sociais advindas desses pertencimentos. Outro ponto a ser discutido é a indissociabilidade das categorias gênero, raça e classe nas análises sociológicas que se dedicam a entenderem o trabalho feminino no Brasil. Além disso, o artigo dedicar-se-á a compreender de maneira atenta o intrincamento dessas categorias contribuindo para a desmistificação de que o cruzamento delas esteja posicionado em lados opostos das análises científicas, provando como a inter-relação raça-gênero-classe contribui para as formas de educação presentes, ainda hoje, no mundo do trabalho.

1 - Introdução: Da memória ao campo

Lembro-me de minha avó, Maria Joana, contando muitas e muitas histórias, eram tantas aventuras que existiam momentos em que era impossível saber o que era conto e o que era realidade... De todas as histórias que ela contava, as que eu mais gostava eram as que eu tinha certeza de serem reais; em uma delas, minha avó narrava que, um dia, em

Santos Dumont¹, decidiu e juntou uns poucos trapos, alguns caixotes e baús que serviam de móveis, colocou tudo em um veículo de aluguel, e saiu da cidade com quatro filhos andando e uma na barriga. Maria Joana dizia que saiu do lugarejo em busca de *“jeito melhor pra trabalhar”*. No meio do caminho, o automóvel quebrou e ela seguiu o resto do trajeto a pé junto com as crianças. Empregou-se como lavadeira e, este trabalho para minha avó, era a única ocupação que ela podia fazer sem perigo de *“apanhar cabresto de patrão.”*

Já minha tia Fiinha, que foi batizada como Joaquina, sempre contava que fora trabalhar como doméstica na fazenda ainda menina. Depois de muita exploração e seguidos maus tratos, um dia esperou que a noite chegasse e se embrenhou no mato e ali ficou escondida até o dia amanhecer. Quando o sol saiu, ela correu até alcançar o arraial mais próximo, foi atrás de um conhecido da família, pediu dinheiro e pegou um trem. Ela dizia que saiu da fazenda pra não voltar mais, sonhando achar vida e trabalho melhor em outro lugar. Na sua história, ela contava que, sentada no trem, o único pensamento era: *“nunca mais vou ser escrava de ninguém!”*.

O destino de Maria Joana e Maria Joaquina era Juiz de Fora, pois a busca de ambas era por um trabalho que não as fizesse perder a dignidade. O que sei da história de vida de minha avó e de minha tia Fiinha é que continuaram até a vida acabar, nas mesmas profissões: uma lavadeira, a outra empregada doméstica. Das muitas histórias que ambas contavam de suas profissões, relembro posturas firmes, engraçadas, orgulhosas, tristes e resistentes. As posições que ocupavam na trama social eram subalternizadas e elas não tinham dúvidas disso. Porém, as relações sociais construídas pelas duas a partir daí era outra coisa...

São dessas memórias que surgem as primeiras análises relativas às relações entre trabalho e educação na trajetória de mulheres negras em Juiz de Fora entre os anos de 1950 e 1970. Tais análises foram possibilitadas a partir da observação minuciosa dos depoimentos de dez mulheres negras que residiram em Juiz de Fora no período em questão. A maioria ainda mora na cidade, e cada uma delas, nomeadas pela pesquisa como iabás², guarda memórias da vida na cidade. E todas, sem exceção, trazem lembranças

¹ Cidade da Zona da Mata Mineira próxima à Juiz de Fora.

² Na mitologia dos orixás, as mulheres são representadas pelas Iabás, orixás femininos que têm em comum a ligação com o elemento água, o que nos remete ao poder de concepção de vidas, não só pela possibilidade de

bastante vivas das atividades laborativas que desempenhavam nesse território. Mulheres pretas, com média de idade de 65 anos, trabalhadoras, e todas, sem exceção, pertencentes aos estratos mais pobres da população juizforana. São essas memórias que nos permitirão traçar um panorama do que tenha sido a experiência de ser mulher, preta, pobre e trabalhadora na Juiz de Fora dos anos 1950 e 1970.

Para essa viagem elegeu-se uma estratégia metodológica que permitiu compreender de maneira menos superficial o lugar de onde falavam as entrevistadas. Assim, a opção pela história oral como metodologia deve ser vista, nesse sentido, não apenas como uma escolha de viés teórico analítico, mas, sobretudo, como uma opção política de situar a história oral como ferramenta importantíssima ao estudo histórico de temáticas relativas à população negra, isto porque, a história oral apresenta-se como um método que busca nas narrativas de memória um registro histórico de um tempo vivido, que neste caso não está registrado em documentos escritos. A possibilidade da história oral é a de dar espaço as diversas vozes que compõem determinado fato histórico.

Nos estudos relativos à população negra, jogar luzes sobre essas vozes é o mínimo a fazer diante da inexistência assustadora de registros escritos a respeito desse grupo. Um questionamento que volta e meia se levanta sobre essa metodologia diz respeito à credibilidade das fontes orais, isto porque existiriam variadas “problemáticas” relativas aos atos de lembrar e esquecer, dizer e calar. Ora, se as fontes orais suscitam dúvidas em relação à sua credibilidade, é preciso pontuar que qualquer documento, mesmo os escritos, pode ter sua credibilidade questionada, haja vista, que as interpretações decorrentes de determinado registro (escrito, oral, iconográfico, sonoro) obedecem a um determinado contexto histórico, e que os critérios responsáveis por conferir a essas interpretações a adjetivação de serem boas ou más variam com o tempo (ALBERTI, 1989, p.9), os interesses em jogo e mesmo de acordo com a visão de quem analisa ou produz tais documentos.

A partir dessa opção metodológica, o primeiro desafio a ser assumido é o fato de não perder de vista que a memória é parte de campo de estudo transdisciplinar, uma vez que ela é perpassada por várias áreas de conhecimento que se dedicam a desvendar os

gerar, mas também pelo poder de apontar a organização da vida e do mundo. O estado como a água se encontra na natureza, (doce, salgada, calma, revolta, chuva) é o que dirá sobre o temperamento de cada labá. De acordo com a mitologia, por incorporarem o feminino e conhecerem a memória dos corpos, as labás transmitem suas histórias, afetos e conflitos para quem quiser ouvir...

entremeios dos mecanismos de produção mnêmica. Então, na tentativa de compreender minimamente como funcionam as estratégias de lembrança e esquecimento e como elas poderiam influenciar as falas relativas aos pertencimentos de raça, gênero e classe chegou-se ao conceito de *memória subterrânea*, cunhado por Michel Pollack. Esse conceito foi determinante para os rumos do estudo donde se origina esse artigo. E o que seriam as memórias subterrâneas, a que elas servem numa reflexão sobre trabalho e educação?

Segundo Pollack (1989), aquilo que pertence ao subterrâneo pode ser caracterizado como o que foi silenciado e está em constante disputa com o que está na posição dominante. Na verdade, o que ocorre é uma competição, um conflito entre memórias concorrentes: aquela que ganhou espaço de se manifestar versus aquela que está silenciada, submergida, latente. A disputa deve-se também ao entendimento de que a memória não é um fato estático, ela é uma construção do presente; logo, as forças que entram em disputa são as forças que operam no momento e o que existe é uma espécie de coexistência dos tempos presente e passado em inter-relação. As disputas de um determinado passado são reeditadas e revividas no momento de agora, interessante dizer que tais memórias, classificadas como subterrâneas pelo autor, foram enterradas pela sociedade englobante, porém, não estão mortas!

A despeito da importante doutrinação ideológica, essas lembranças durante tanto tempo confinadas ao silêncio e transmitidas de uma geração a outra oralmente [...] permanecem vivas. O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas. (POLLACK, 1989, p. 5)

E é exatamente essa disputa entre passado e presente que nos interessa quando discutimos trabalho, educação e reprodutibilidade social, porque é o modo como se localizam essas disputas nas falas das iabás que nos permite analisar as vivências laborativas de cada uma e o estatuto por elas atribuído às atividades desempenhadas. Assim, fica claro que o que se diz no momento das entrevistas são lembranças pontuadas por conceitos, preconceitos e valores que estão localizados no tempo presente, e que tais conceitos, preconceitos e valores fazem parte de um arcabouço de vivências que na verdade se configuram como atos educativos na vida das iabás. Visitando o passado cada

uma traz, desse outro tempo, as representações, as reproduções aprendidas nessa temporalidade e que passam a ser analisadas pelas lentes do presente. E embora possam ser suplantadas pelas experiências da contemporaneidade, são significativamente marcadas pelas aprendizagens daquele tempo. Então, se começa a falar aqui do trabalho como um princípio educativo.

“Eu na época eu não trabalhava, só ele trabalhava. Eu sempre achei que mulher tinha que ter independência. Minha mãe também sempre falava isso. Mas hoje eu tenho uma outra mentalidade, você vê: desde que separei dele eu comecei a trabalhar...” (Iansã)

Assim, perceber-se-á ao longo das falas aqui apresentadas, que os modos, as condutas, as emoções, os padrões de comportamento, os enquadramentos, as resistências e os pertencimentos do que é ser mulher, negra pobre e trabalhadora em Juiz de Fora são construções sociais que foram aprendidas no movimento educacional que acontece para além da escola formal. Nessa reflexão interessa pontuar o trabalho como uma importante instância educacional e, como parte da tessitura da sociedade, é também o trabalho, possuidor e condutor de valores relativos aos grupos que compõem tal tessitura. Dentre eles, as mulheres negras e pobres.

2 - Os conceitos e seus desdobramentos...

A proposta de traçar um perfil do que tenha sido a experiência comum às mulheres negras e trabalhadoras em Juiz de Fora, entre os anos de 1950 e 1970, exige que a discussão teórica abranja a conceituação das categorias raça, gênero e classe; mais que isso, a abordagem conceitual deve priorizar o entendimento de como se dá a relação entre tais categorias.

Primeiramente, é preciso que se destaque que aquilo que aqui se entende por raça não se limita a um termo que carrega em si apenas uma conceituação biológica, tal restrição significaria abrir mão da possibilidade de reflexão teórica que o termo raça abarca na sociedade brasileira. Aqui, entende-se raça na sua completude sociológica e também política e, como tal, sua conceituação se dá a partir de uma construção de sentido que

corresponde a um jogo relacional que não diz respeito a categorizações biológicas, mas sim discursivas.

Então, o conceito de raça, tomado para este trabalho, é aquele nascido das relações sociais que existem a partir do discurso envolvendo o fenótipo negro, apenas nisso considera-se uma determinada categorização biológica. Isso quer dizer que o termo raça é entendido como uma construção social nascida das relações estabelecidas entre brancos e negros no Brasil, e tal construção social de raça serve para que estejamos atentos em perceber como determinadas características físicas, principalmente cabelo e pele, interferem no lugar social dos sujeitos na sociedade brasileira.

‘Raça’ é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural. Trata-se, ao contrário, de um conceito que denota tão-somente uma forma de classificação social, baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais, e informada por uma noção específica de natureza, como algo endodeterminado. A realidade das raças limita-se portando, ao mundo social. (GUIMARÃES & HUNTLEY, 2004, p.11)

Isso posto, cabe então compreender quais implicações têm as representações advindas da referida classificação social no cotidiano das relações raciais, na sociedade brasileira. Para tanto, é preciso retomar a história do Brasil, considerando as particularidades sociais adquiridas pelo país, a partir da chegada dos africanos e da permanência de seus descendentes. Mesmo não considerando os três séculos e meio de cativeiro, pode-se dizer que as representações sociais herdadas desse período não desapareceram com o fim da escravidão; ao contrário, algumas políticas assumidas pelo Estado brasileiro contribuíram, sobremaneira, para reforçarem tais representações negativas em relação à população negra.

Além desse entendimento é preciso também compreender o discurso miscigenador brasileiro, para compreender o pensamento racial no país, e sua evolução até os dias de hoje. O fenômeno da miscigenação, tal como foi incentivado pelo Estado brasileiro, explica-nos, em grande parte, o mito da democracia racial e a política de branqueamento³;

³ Política pública que desejava branquear a população brasileira através do incentivo à imigração européia. Esse processo daria continuidade ao projeto de branqueamento já iniciado com o processo de mestiçagem. Essa estratégia era sustentada por vários intelectuais, dentre eles, João Batista de Lacerda, que em 1911 apresentou oficialmente a versão brasileira da teoria do branqueamento. De acordo com sua defesa, até o ano de 2011, após sucessivos cruzamentos de raça, a população brasileira estaria completamente embranquecida, livrando o país da marca da degenerescência.

ambos responsáveis por efeitos danosos em toda a sociedade. Pode-se dizer, com tranquilidade, que a gênese do trabalho no Brasil tem íntima relação com a composição e o pensamento racial brasileiro...

Pois bem, a discussão do conceito de classe, na maioria das vezes, tem como referência a obra de Karl Marx e as muitas interpretações e releituras que surgiram a partir dela. A complexidade dessa teoria não permite, nesse espaço, muitos aprofundamentos, porém, não há como tratar a condição de mulher negra e trabalhadora sem que se pontue, minimamente, a conceituação de classe, e aqui a teoria marxista será à base da discussão.

A primeira definição desse conceito é que as classes sociais são construções históricas e não fatores naturais inerentes à existência humana. Ao contrário, elas são frutos da dinâmica das sociedades e das relações que nelas se desenrolam. Essa noção de classe enquanto construção histórica é imprescindível para a sociologia marxista. Guimarães (1996) retoma o *velho* Lênin para dizer que *classes sociais* é o termo que designa grupos de homens que serão diferenciados entre si a partir do lugar que ocupam na produção social, obviamente, considerando-se as variáveis históricas do sistema. Tal diferença também provém da relação que esses homens estabelecerão com os meios de produção.

A partir daí, pode-se inferir que as sociedades se dividem em classes, tanto porque certas pessoas têm mais bens que outras (não apenas, mas, fundamentalmente, os meios de produção), quanto porque há exploração de uma classe sobre outra. É preciso atentar que esse movimento só se torna possível porque o conceito e as vivências de classe são construídos historicamente com elementos objetivos e subjetivos. Interessa saber que os desejos, anseios, ideais e valores daqueles que detêm os meios de produção (modo objetivo) passam a ser os mesmos desejos, anseios, idéias e valores de toda sociedade (modo subjetivo).

Diante disso, pode-se dizer que mesmo quando se lida com a objetividade das teorias de classe é possível encontrar nelas mecanismos que não são tão objetivos assim... E são exatamente esses mecanismos de subjetividade que explicam e justificam relacionar os conceitos de raça, classe e gênero para que se compreenda as condições históricas a que são submetidos determinados grupos. Por exemplo, pode-se questionar o seguinte: um trabalhador, homem, branco, morador de um grande centro foi submetido às mesmas

condições históricas que uma trabalhadora, mulher, negra, moradora de uma cidade do interior?

As variáveis envolvidas na pergunta dizem respeito às categorias de raça, classe e gênero. Este último é entendido, do mesmo modo que os dois outros, como uma construção sócio-histórica e não como fato dada a priori. De acordo com Joan Scott (1995), o termo gênero surgiu quando as feministas estadunidenses o importaram da gramática para que passasse a referenciar as relações sociais entre homens e mulheres. A ideia era rejeitar qualquer possibilidade de determinismo biológico e destacar o caráter relacional das definições de masculino e feminino e sua organização social.

Nesse sentido, a compreensão do conceito de gênero contribui de modo a pontuar que os lugares sociais destinados às mulheres são construções históricas e, como tais, são passíveis de questionamentos. O uso do termo gênero, de acordo com Joan Scott, estaria baseado na ideia de que as diferenças do aparelho reprodutor foram superpostas às diferenças sociais e culturais.

E então? Como se relacionam raça, gênero e classe?

A articulação entre raça, classe e gênero tem sustentado efeitos diversos na constituição da identidade negra brasileira. Entende-se que as identidades se formam em contextos de disputa de poder e isso quer dizer que a maneira como as três categorias se imbricam tem obviamente a ver com relações de poder presentes na sociedade, assim não é mais possível que os estudos femininos, os estudos de raça, ou os estudos de classe sejam encaminhados de maneira separada, e às vezes antagônica. Sabe-se que, na sociedade brasileira, raça, gênero e classe têm importância nos olhares que se produzem a respeito de determinados grupos e, por este motivo, as categorias devem ser entrelaçadas, já que não se trata de uma discussão em que um viés exclua o outro. Tanto o determinismo de classe, quanto o determinismo de raça ou gênero não contribuem para uma visão ampliada das relações, envolvendo tais categorias. O simples fato de as três categorias serem nomenclaturas que servem para classificar representações e construções sociais já as coloca em posição de serem analisadas em conjunto.

Este é um dos motivos da escolha em buscar, nas memórias de mulheres, negras e trabalhadoras as vozes de uma população que tem muito a dizer sobre sua trajetória social. Nessas trajetórias, as vozes secularmente silenciadas falam do que foi ser negra, ser

mulher, ser pobre e ser trabalhadora na Juiz de Fora dos anos de 1950 e de 1970. Afinal, como esses lugares foram aprendidos?

3 - Negras e Trabalhadoras: O Ensino de um legado

A escuta é uma decisão! Um ato! Um empreendimento! E foi a decisão de perscrutar as mulheres entrevistadas, aliada ao embasamento teórico no que até aqui se discutiu, que tornou possível a composição do material que passaremos a analisar. Ouvir atentamente o que dizia cada iabá proporcionou o entendimento daquilo a que chamo **heranças da escravidão**, categoria definida como sendo a que abarca todas as estratégias forjadas pela sociedade juizforana de modo a manter as mulheres negras *presas* à condição escrava. As representações e os simbolismos herdados da escravidão permanecem, agora com aparato legal, orientando as relações de trabalho de mulheres negras no período analisado. Nesse exercício de observar as trajetórias de trabalho das iabás, foi também necessário *calibrar* o olhar para perceber como as atividades laborativas, exercidas por essas mulheres, possibilitaram também rupturas com as formas materiais e simbólicas de trabalho escravo.

“Não, mas aí eu falava assim. Não dona Lourdes eu posso sim se eu estudar. Ela falava: “Não Obá você não tem jeito não. Quem tem jeito é branquinha. Em vez de ser professora pode ser cantineira”. Mas eu dizia: Eu quero ser professora. Aí eu fui. Fiz o normal, graças a Deus.” (Obá)

De início, pode-se refletir que a história do trabalho e dos trabalhadores, no Brasil, já se inicia dividindo, não só na atividade laborativa, a condição de ser mulher branca e a de ser mulher negra; resquício de uma sociedade que se constituiu a partir de uma determinada categoria de trabalho: o escravismo. Longe de querer comparar o sistema escravista brasileiro a qualquer forma de organização trabalhista, o que se pretende, aqui, é assinalar o aspecto seminal que o Brasil abrigou quanto a essas relações baseadas na exploração⁴, que irá permanecer mesmo com o “fim” da escravidão na medida em que a

⁴Aqui não se despreza a escravidão como um sistema milenar e adotado em todo mundo, inclusive no continente africano; a diferença está no modo como se operou no Brasil através dos colonizadores europeus.

política de branqueamento incentivava a ocupação dos postos de trabalho pela mão de obra imigrante proveniente da imigração europeia.

Assim, diante dos vários impedimentos dirigidos à mão de obra masculina negra, todos ligados à “necessidade” da política de branqueamento, foi o trabalho de mulheres negras que acabou por manter as famílias (também) no pós-abolição. E foram as atividades mais subalternas no esquema do mercado de trabalho do período que se destinaram a esse grupo, já herdeiro de estratégias de sobrevivência subsidiadas pelo trabalho durante o período escravista, como nos aponta Figueiredo (2007), em seu trabalho sobre as mulheres na colônia mineradora das Minas Gerais.

De acordo com Figueiredo, as *negras de tabuleiro* foram o sustentáculo do comércio ambulante, não só na região mineradora, mas também em outras regiões do Brasil, onde, a exemplo daquela, o abastecimento comercial era enormemente precário. Além disso, o autor aponta que essas mulheres, embora alvos constantes de repressões por parte das autoridades coloniais, “congregavam em torno de si segmentos variados da população pobre mineira, muitas vezes prestando solidariedade a práticas de desvio de ouro, contrabando, prostituição e articulação com os quilombos” (p. 146). Vale dizer que essas mulheres variavam sua condição entre escravas de ganho e libertas.

Então, não é de se espantar que essa maleabilidade com o trabalho, presente no auge do período escravista, tenha se estendido para além dele e constituído parte significativa da memória atávica, ou mesmo étnica, nas palavras de Leroi- Ghouran (1965), das mulheres negras do pós-abolição. Exercendo atividades, as mais variadas, sempre ligadas a ocupações subalternas, as mulheres negras inauguraram sua participação no recém criado modelo de trabalho brasileiro, sem que fosse preciso esperar sete décadas até a dita revolução feminina. Sendo assim, nossa defesa é a de que a memória coletiva (étnica ou atávica) dessas mulheres tenha sido responsável, de maneira basilar, pelas estratégias de inserção no mundo do trabalho encontradas pelas mulheres negras nas décadas iniciais do século XX.

O que se diz é que as experiências das trabalhadoras escravizadas, libertas, ou mesmo por aquelas dos primeiros anos do pós-abolição, acabaram por se imiscuir na memória e na identidade coletiva desse grupo, fazendo com que, passados alguns anos, os

Em nenhum lugar do mundo o processo escravista esteve relacionado à perda da identidade coletiva do grupo escravizado, perda de direitos, práticas de desprezo e torturas. (SILVA, 2001)

modos de operar no mercado de trabalho tenham íntimas ligações com os períodos anteriores. Pollack (1989) apontaria esse tipo de sobrevivência mnêmica como um aspecto da memória subterrânea que, a despeito da história oficial que tenta executar seu apagamento, mantém-se viva, principalmente, através das redes familiares. Tais redes, através da oralidade, rememoraram – de geração em geração – o ir e vir de mulheres trabalhadoras, mesmo quando o espaço público do trabalho não permitia a presença feminina.

Ibeji: *De lavadeira, trabalhou na santa Casa depois foi catar papel, catou café. Ela catou café durante muito tempo.*

Gi: *Cata café aqui em JF?*

Ibeji: *É.*

Gi: *Mas tinha plantação de café ali?*

Ibeji: *Não. É aquele negócio, depósito o galpão.*

Gi: *Ah, tá.*

Ibeji: *O Galpão. Ai ela catava, ela saía lá a pé e ia catar ao lado da ponte ali perto do hospital, ali daquele lado ali.*

Todo este arrazoado serve para dizer de que mulheres e de que trabalho se trata, quando falamos das relações laborativas vivenciadas pelas iabás. Não é possível pensar a inserção (ou não inserção) no mercado de trabalho brasileiro, sem que se considere a subjetividade e as experiências coletivas dessas mulheres. Importante dizer, mais uma vez, que não há a possibilidade de tentar compreender o ethos feminino negro, a partir do que apontam as experiências (e bibliografias) sobre mulheres brancas. Embora a condição feminina una negras e brancas, nas artimanhas da discriminação sexista, há pormenores ligados à condição de raça, que, às vezes, colocam negras e brancas em posições completamente diferentes, embora igualmente marcadas por uma história de não-direitos.

4 - Empregadas Domésticas: o trabalho que ensina a ser negra...

Em seu trabalho sobre a dualidade das ocupações femininas, Bruschini e Lombardi (2000) apontam que, no ano de 1991, a porcentagem de mulheres exercendo trabalho como empregada doméstica era de 96,5% e, dessas, 62% seriam negras (pretas e pardas), não considerando em seus dados as que exerciam funções de faxineiras e diaristas. Outro ponto analisado é a significativa presença de trabalhadoras domésticas jovens, com idade até 29 anos. Sobre isso, as autoras apontam o fato de ser, essa atividade, apenas a porta de entrada para o mercado de trabalho. De acordo com elas, as jovens permaneceriam como empregadas domésticas até arrumarem ocupação melhor. Outro ponto destacado é que um reduzido número dessas trabalhadoras (19,1%), independente da idade, possuiria registro profissional, fato que as autoras apontam com sendo uma das características da precarização dessa atividade. Ainda assim, a conclusão do trabalho é a de que há um movimento de conquista de direitos, por parte das trabalhadoras domésticas, e mesmo uma maior *qualificação*, para a ocupação desses postos.

A intenção de utilizar um estudo dessa natureza como um dado de análise aparece no sentido de contextualizar o universo do trabalho doméstico na atualidade, e identificá-lo, em sua precariedade, com aquilo a que chamo **herança da escravidão**. O trabalho como empregada doméstica foi uma recorrência na vida das iabás e de suas ancestrais, não se configurando, em alguns casos, apenas como porta de entrada para o mercado de trabalho, mas como a **única** forma possível de ocupação oferecida a essas mulheres. Longe de ser uma ocupação temporária, o trabalho como empregada doméstica era carregado de simbolismos e representações que acompanharam as iabás e suas ancestrais por toda a vida...

Odudua, Anastácia e Nanã, de acordo com seus depoimentos, nunca trabalharam como domésticas. Iansã empregou-se como tal, porém, em período diferente ao que é analisado. As outras iabás têm experiências *curiosas* a respeito dessa modalidade de trabalho. Euá, além de rememorar suas histórias, conta também a experiência da mãe como empregada doméstica, que em muito se assemelha àquela vivenciada por Iemanjá, embora ambas estivessem separadas por quase quatro décadas – tal como a mãe de Euá, Iemanjá chega ao *primeiro emprego* em consequência da morte dos pais.

Explicando o fato, Euá diz que no tempo e lugar onde sua mãe vivia era comum *dar os filhos*. Iemanjá não conta sua história dessa maneira, porém, analisando sua fala, pode-se dizer que a prática que viveu, após a morte dos pais, foi a mesma: ser doada para

fazendeiros da região. Iemanjá conta que os irmãos maiores, que já trabalhavam na fazenda onde seus pais eram lavradores, foram *morar* com os fazendeiros; na verdade tornaram-se agregados. Os filhos menores, como Iemanjá, foram entregues a pessoas da família. Porém, pouco tempo depois, o destino dela e de outros irmãos acabou sendo o de ser *adotada* por famílias de posses ligadas aos fazendeiros da localidade onde nascera.

Com a mãe de Euá acontece a mesma coisa, ela e outra menina, também negra, tornam-se responsáveis por todo serviço da casa que as *adotou*. Iemanjá chega ao local onde moraria até os 23 anos, ouvindo que ali estava para *fazer companhia às crianças da casa*. Mesmo discurso dito à Maria Conga, quando vem para Juiz de Fora. Nem Iemanjá, nem a mãe de Euá e nem Maria Conga foram contratadas como empregadas com direito a salário – as três são levadas às famílias como *filhas adotivas*. Esse discurso que aparece nesse período, como estratégia de manutenção da condição escrava de mulheres negras, pode ser entendido a partir da díade: proteção e obediência, tão bem analisada por Sandra Graham (1992).

De acordo com a autora, a sociedade carioca, do final do séc. XIX e início do XX estava se modernizando e, desse modo, passava por um processo, embora tímido, de urbanização – o que fazia do espaço da cidade um local perigoso. Some-se a essa observação o fato de que, à mulher da família burguesa, era imputado o espaço do lar como forma de *protegê-la* da hostilidade da rua e, sobretudo, guardar sua castidade (D'INCAO, 2007). Salvo algumas atitudes de rebeldia de mulheres/meninas das classes populares, em relação a esse padrão (ABREU, 2002), essa premissa burguesa era, na maior parte das vezes, assumida também por aqueles que da burguesia não faziam parte; afinal, essa era uma representação social daquela sociedade. Assim, as empregadas domésticas do pós-abolição barganhavam proteção de seus patrões em troca da obediência incondicional a eles, e esse mesmo padrão é o que se repete no discurso da *filha adotiva*, encontrado nos depoimentos de Iemanjá, Maria Conga e Euá.

O destaque dado à história contada por Euá, sobre sua mãe, é o caminho inicial que se utiliza para a reflexão sobre as heranças da escravidão na vida das iabás, assim como identificar as rupturas com a condição escrava. Como já dito, Maria Conga, Iemanjá e a mãe de Euá estão separadas, no tempo, por algumas décadas. Então vejamos: observando os dados cronológicos, conclui-se que o fato ocorrido com a mãe de Euá aconteceu por volta do ano de 1915; Maria Conga, por sua vez, vivenciou a mesma situação, em meados

da década de 1940; enquanto que, com Iemanjá, a história se repetiu por volta de 1955! Portanto, tais dados enriquecem a discussão sobre a permanência de situações da escravidão e corroboram a afirmação de que a Lei Áurea não contribuiu como deveria, para a emancipação da população negra. As três mulheres vivenciam de igual maneira as heranças escravistas, principalmente, pelo modo como são impedidas de realmente fazerem parte do núcleo familiar e são, exatamente, esses impedimentos que as fazem perceber, ainda crianças, que, na verdade, não eram parte da família. Tal constatação se dá pela concretização das práticas de exploração e, principalmente, pelas restrições a direitos usufruídos pelos filhos legítimos das famílias *empregadoras/adotadoras*. Euá conta que a mãe e a outra menina negra foram impedidas de estudar, porque tinham que assumir várias tarefas da casa. A mesma justificativa foi dada à Iemanjá, que, segundo conta, não poderia freqüentar a escola por causa da incompatibilidade do horário escolar com os trabalhos assumidos na casa de *sua* família. Para Maria Conga, tal possibilidade sequer foi considerada.

Então, assim, os meninos estudavam, puseram elas na escola, mas quando elas iam fazer o segundo ano tirou. Porque os meninos viam pra faculdade, iam vir pra Juiz de Fora, aí ela tinha que lavar, passar engomar camisas tudo, né? Aí não podia estudar.

(Euá, contando a história de sua mãe)

Na escola não me puseram...

(Maria Conga)

Aí me matriculou, na época, me matriculou naquele grupo lá de São Mateus, o Fernando Lobo. 'Ah tá que eu vou estudar e tal'. Aí, quando chegou mesmo pra mim estudar, ela falou que era muito longe a escola e que não dava tempo... Quer dizer, não dava tempo pra eu fazer o serviço e ir pra escola.

(Iemanjá)

Enquanto estavam ligadas às famílias que as *adotaram*, Maria Conga e Iemanjá não tinham possibilidade de buscar alternativas de emancipação, pois ambas permaneciam sem mesmo serem pagas pelo serviço que executavam. A real condição dessas meninas era a mesma dos irmãos mais velhos de Iemanjá, que eram agregados da fazenda. O agravante, no caso das meninas, estava no fato de terem acreditado que o status vivenciado ao lado

dessas famílias seria diferente da simples condição de agregadas... Apenas quando adulta, é que Maria Conga passa a ser remunerada; conquista que, para Iemanjá, só acontece no momento em que foge de *casa* e vai para outro emprego, aos 23 anos.

Tanto uma quanto a outra vivenciaram situações, em que as marcas da escravidão estavam fortemente presentes: trabalho compulsório, ausência do direito à educação formal, tratamento diferenciado para membros de um mesmo espaço e, por fim, fugas, como sinal de resistência. Tais permanências contribuíram, de maneira contundente, para a criação de identidades subalternas, ao passo que também forjaram estratégias de sobrevivência e resistência. Em última análise, embora de maneira paradoxal, essas situações auxiliaram também as possíveis rupturas com a condição escrava.

Nunca comprou, nunca ofereceu, nem nada, sabe? Era assim que ela fazia. E as outras meninas tinham muito. Eu fazia muitas roupas. Eu pegava uma roupa velha, por que ela costurava. E quando ela fazia as roupas, às vezes, eu ajudava arrematar, a pregar botão, cosia na mão, ela cosia na máquina, eu ajudava ela, ficava vendo. Então, com isso, ela me passava uns vestido grandão. Ai eu passei a desmanchar e a fazer outro de crepe, fazia combinação, fazia sutiã pra mim, tudo isso eu fiz.

(Iemanjá)

[...] e outra coisa, debaixo da pia tinha umas coisas de lata, e era ali que eu bebia água, tomava café...

Gi: *Não usava a mesma louça do resto da família?*

Maria Conga: *Não, não.*

Há pouco tempo, minha irmã me disse que minha mãe era louca com maçã. Lá, na casa, ela não podia comer porque maçã era só pros filhos.

(Euá)

Em todas as experiências, é possível perceber uma *pedagogia da subalternização* e como os discursos de tal *pedagogia* são assimilados por algumas iabás. No caso das casas

de família, é recorrente a postura de conformidade em relação às situações vivenciadas, não que se conformassem com as discriminações sofridas: o que ocorre é que existe, entre algumas iabás, uma *aceitação* de que tais situações fossem inerentes a esse tipo de ocupação. Sobre esse aspecto, Bernardino mostra, em sua pesquisa, o modo como as trabalhadoras, do universo por ela eleito, assimilam a submissão como característica imprescindível a uma boa empregada doméstica e, por esta observação, a autora aponta a categoria *hierarquia* como necessária ao entendimento da relação entre patroas e empregadas. Segundo ela, essa categoria teria tanto ou mais peso que a exploração (BERNARDINO, 2006). Nessa relação, na qual a hierarquia é colocada junto à díade proteção/obediência, é que se encontra a maior semelhança entre o estudo de Bernardino e as nuances percebidas nas narrativas a respeito do trabalho de empregadas domésticas, vivenciado pelas iabás. Em um e outro, a grande marca é, sem dúvida, a aceitação da desigualdade.

Observando apenas três exemplos, dentro do contexto maior, apresentado nas entrevistas – Maria Conga dizer que nem mesmo nas festas das crianças da casa lhe era permitida a participação; a recordação de Iemanjá sobre a diferença de seu vestido simples de primeira comunhão e o sofisticado vestido da *irmã* de criação; e Euá contando que, se sua mãe solicitasse alguma coisa à patroa/mãe, a porta da rua lhe era apontada – já foi possível que se concluísse que a submissão era, de fato, uma condição normal a ser assimilada por empregadas domésticas, desse período. Tal naturalização do tratamento dispensado a essas mulheres trabalhadoras aparece em momentos diversos. A mesma Euá, por exemplo, diz que existia o *lugar* da empregada doméstica, aí, se percebe é que este lugar era aprendido tacitamente: *era aquela coisa assim*. (Euá)

Do mesmo modo, Bernardino (2006) aponta em seu trabalho que, nos ambientes onde se desenvolve essa atividade, é que “a empregada aprende seu lugar e também aprende que deve retransmitir esse aprendizado a seu filho. Em contrapartida é aqui que o outro extremo (patroa, patrão e seus filhos) aprende a tratar os empregados” (p. 232). Outra permanência escravista que é naturalizada/assimilada aparece na fala de Oxum, quando conta que era comum meninas negras, a partir de determinada idade, acabarem sendo *escolhidas*, para serem levadas a algum local de trabalho doméstico, tal como aconteceu com suas irmãs mais velhas. Na lembrança, o olhar construído no tempo presente, permite a Oxum dizer que tal prática era idêntica à do tempo da escravidão.

Os confrades vinha e escolhia quem eles queriam levar pra trabalhar em casa de familia... (Oxum)

Não há dúvidas de que tais comportamentos são heranças do regime escravocrata, em que territórios, espaços, atribuições e funções estavam bem marcados e bem divididos. Todos sabiam, por exemplo, que a circulação pela casa grande era restrita às mulheres e homens brancos. Nas falas das iabás, a percepção acontecia no acordo tácito, estabelecido entre patrões/patroas e empregadas. Nada precisaria ser falado, mas estava dito que, em determinados cômodos da casa, era proibido o trânsito das mulheres negras, exceto para execução das tarefas de servir e limpar. E, na execução das tarefas diárias, Bernardino aponta que a *boa patroa* é identificada pelas empregadas domésticas como sendo aquela que sabe mandar; em outras palavras: aquela que coloca as empregadas em seu devido lugar, não deixando arrefecer a relação hierárquica entre uma e outra.

O jogo proteção e obediência, hierarquia e submissão, quando não é garantia de, favorece o silenciamento diante das situações de exploração. Na conversa com Maria Conga, volta e meia vinha, como marcador de sua fala, a frase *nossa, eu sofri muito...* Porém, em nenhum momento, há alguma reflexão no sentido das possibilidades que pudessem existir de negociação em torno das situações geradoras de tal sofrimento no ambiente de trabalho. Embora não diga, explicitamente; o que salta aos olhos é que o silêncio diante das situações desagradáveis era a alternativa escolhida, mesmo porque, era a única! Tal como Iemanjá, que também disse reconhecer sua insatisfação com a situação vivenciada, Maria Conga certamente temia as conseqüências de tentar reverter a situação. Iemanjá chega a dizer do medo que tinha de morar na rua... Embora, na prática, a própria Iemanjá reconheça, a partir de uma pergunta feita, que crianças na rua não eram uma realidade da Juiz de Fora do período. No caso de Maria Conga, qual poderia ser o destino aparente, caso deixasse o emprego e toda situação de sofrimento para trás?

Do mesmo modo como ocorria no início do século, como observa Graham (1992) em seu trabalho, as meninas trocam proteção por obediência; estando, nesses casos, entendido que obediência se traduzia em submissão e essa submissão acaba sendo incentivada pelas idiossincrasias do trabalho como empregada doméstica. Novamente, o limiar entre ser uma trabalhadora e ser parte da família impede a busca de alternativas para

um modo de estar nesta ocupação, sem sofrer tantas humilhações e impedimentos, como os que Iemanjá e Maria Conga vivenciaram. Bernardino mostra em sua pesquisa que, ainda hoje, diante de situações de exploração, as empregadas domésticas ou calam-se ou pedem demissão, pois sublevar-se ainda não é permitido a esse grupo de trabalhadoras...

Um ponto curioso é o fato de Maria Conga e Iemanjá não apresentarem o retorno para a *roça* como uma alternativa diante de tantas insatisfações... As falas de ambas não permitem qualquer tipo de interpretação a esse respeito. O fato é que viver em Juiz de Fora, ou em cidades maiores, significava, mesmo diante de tantos percalços, uma espécie de ascensão que não seria permitida no campo. Por esse viés, o fato de permanecerem na cidade acaba por representar uma probabilidade maior de ruptura com as heranças da escravidão, na medida em que, residindo em uma cidade pólo, a melhoria de vida, inclusive pela oferta de oportunidades de trabalho, é uma possibilidade real...

Importante ressaltar, mais uma vez, que não se percebe, em nenhuma fala, uma aceitação da permanência da condição escrava. O que é apontado é um entendimento de que o trabalho como empregada doméstica, em Juiz de Fora, durante o período analisado, trazia, no bojo de suas representações, esses tipos de atitudes em relação às mulheres negras. Bernardino diz que a condição racial negra é percebida/experimentada, pelas empregadas domésticas, no exato momento em que seu pertencimento é evocado em situações de insulto. Assim, embora se reconheça como mulher preta no ambiente de trabalho, esse reconhecimento é recusado, em outros espaços, em virtude das situações constrangedoras em que tal pertencimento é reconhecido pelo outro e está, como já visto, associado a uma relação de hierarquia e submissão. Não é de se estranhar que a autora não tenha encontrado, em sua pesquisa, entrevistadas que assumissem, peremptoriamente, seu pertencimento racial; fato semelhante ao que ocorre em diversos estudos em que o espaço pesquisado é, por exemplo, a escola...

Aqui, interessa dizer que grande parte das entrevistadas se disse negra, sem usar subterfúgios para tal, e nenhuma delas relatou alguma situação de constrangimento, nas casas de família, relacionado ao fato de ser negra. Embora, observando mais aprofundadamente, algumas falas mostrem posturas racistas diante das iabás, nesses locais de trabalho.

E também tinha isso, não podia conversar com gente mais escura. Essa A. era escura. Essa história. Quando eu saía com a A., eu dormia no quarto com as meninas, quando eu saía com A., quando eu chegava em casa, ela falava vai direto pro banho. Aí, com o tempo, ela fez o quartinho lá nos fundos, fez o quarto de costura dela e eu fui dormir no quarto de costura [...]

Gi: *E essa moça, a A., ela deixava a senhora sair com ela, mas...*

Iemanjá: *A A. era minha amiga, era empregada ali perto.*

Gi: *Com ela podia sair?*

Iemanjá: *Podia, mas, quando chegava em casa, tinha que tomar banho. 'Passa direto pro banheiro', ela falava assim.*

Assim, vai-se percebendo o enleio raça e classe envolvendo esse tipo de atividade exercida, ao longo do tempo, majoritariamente, por mulheres negras. No caso da não-identificação de situações de racismo, nos locais de trabalho, configura-se, é claro, a força da ideologia da democracia racial. Ainda no presente, as perversas práticas de racismo são vistas como ações sutis, quando, na verdade, são bem contumazes. Com base na análise de Bernardino (2006), o que acontece é que a sociedade brasileira acostumou-se a dividir-se entre os herdeiros da casa grande e os herdeiros da senzala, e ambos se acostumaram com o legado da desigualdade, deixado por esses espaços. Assim, não é impossível que se perceba que ações, como: separar as louças de uso diário, impedir o genuíno convívio familiar, ou buscar obediência através de situações de coação; são, na verdade, práticas escancaradas de racismo.

Por fim, a conclusão a que se chega é a de que atividade subalterna, submissão e mulher negra estão de tal maneira imbricadas que não se sabe, ao certo, o que é condição favorável para o quê. A possível certeza é, talvez, a de que essa relação, na qual está indelevelmente envolvida a identidade e a memória coletiva de mulheres negras, tem suas raízes em tempos bastante anteriores ao período estudado. E é desses tempos também que surge a memória atávica das práticas de libertação e resistência vivenciadas por mulheres, negras e trabalhadoras ao longo dos séculos. No Brasil e no mundo... Desde África e por toda diáspora.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Martha. Meninas Perdidas. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das Crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2002, p. 299-314

ALBERTI, Verena. *História Oral: a Experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 1989.

BERNARDINO, Joaze. Hierarquia e cor entre empregadas domésticas em Goiânia. In: BARBOSA, Lúcia Maria Assunção; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves & SILVÉRIO, Valter Roberto (Orgs). *De preto a afrodescendente: trajetos de pesquisas sobre o negro, cultura negra e relações étnico raciais no Brasil*. São Carlos: EduFSCAR, 2006, p. 227-242

BRUSCHINI, Cristina & LOMBARDI, Maria Rosa. A bipolaridade do trabalho feminino no Brasil contemporâneo. In: *Cadernos de Pesquisa*, n. 110, julho 2000, p. 67-104.

D'INCAO, Maria Ângela. Mulher e família burguesa. In: DEL PRIORE, Mary (org). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2007, p.223-240.

FIGUEIREDO, Luciano. Mulheres nas Minas Gerais. In: DEL PRIORE, Mary (org). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2007. p. 141-188

GUIMARÃES, Antônio Sergio Alfredo. Cor, Classes e Status nos Estudos de Pierson, Azevedo e Harris na Bahia: 1940-1960. In: MAIO, Marco Chor & SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/CCBB, 1996. p. 143-157.

_____. & HUNTLEY, Lynn (orgs). *Tirando a Máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo. Paz e Terra, 2004.

LEROI-GOURHAN, André. *O gesto e a palavra*. Lisboa: Edições 70, 1965.

LIMA, Márcia; NOGUEIRA, João Carlos & SILVA, Marcos Rodrigues (orgs). *História do Trabalho e dos Trabalhadores negros no Brasil*. São Paulo: CUT, 2001.

POLLACK, Michael. *Memória, Esquecimento, Silêncio*: Estudos Históricos. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, v. 2, n° 3, 1989.

SCOTT, Joan. *Gênero*: uma categoria útil para análise histórica. Tradução Christine Rufino Dabat e Maria Bethânia Ávila. Recife: S O S Corpo, 1995.