



Universidade de Brasília

Faculdade de Direito

Programa de Pós-Graduação em Direito

Curso de Mestrado em Direito, Estado e Constituição

**Constitucionalismo brasileiro em pretuguês:**

Trabalhadoras domésticas e lutas por direitos

Juliana Araújo Lopes

Fevereiro

2020

Universidade de Brasília  
Faculdade de Direito  
Programa de Pós-Graduação em Direito  
Curso de Mestrado em Direito, Estado e Constituição

**Constitucionalismo brasileiro em pretuguês:**

Trabalhadoras domésticas e lutas por direitos

Juliana Araújo Lopes

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito, área de concentração “Direito, Estado e Constituição”, Linha de Pesquisa 2 – Constituição e Democracia, como requisito para obtenção do título de Mestra em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Menelick de Carvalho Netto.

Fevereiro

2020

**Constitucionalismo brasileiro em português:**

Trabalhadoras domésticas e lutas por direitos

Juliana Araújo Lopes

**FICHA DE AVALIAÇÃO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília – PPGD/UnB como requisito para a obtenção do título de Mestra em Direito.

A candidata foi considerada \_\_\_\_\_ pela banca examinadora.

Prof. Dr. Menelick de Carvalho Netto (Orientador)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Thula Rafaela de Oliveira Pires (Membro)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ana Luiza Pinheiro Flauzina (Membro)

---

Brasília, 14 de fevereiro de 2020.

## RESUMO

Esta dissertação se trata de uma proposta teórico-metodológica para a construção de um constitucionalismo brasileiro em pretuguês (GONZALEZ, 1988), analisando o trabalho doméstico desde as lutas por direitos da categoria no Brasil (PINTO, 2015, BERNARDINO-COSTA, 2007). Tomo como ponto de partida a atuação do movimento de trabalhadoras domésticas na Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988, marcada pelo silenciamento de suas demandas de direitos fundamentais por serem consideradas “como se fossem da família” (RAMOS, 2018). Proposto por Lélia Gonzalez (1988), o pretuguês, que designa marcas de africanização nos idiomas coloniais dos Estados-nação, é evidência da nossa ladinoamefricanidade denegada. Explico: aqui não tem democracia racial. Somos uma América Africana, ou antes, uma Améfrica Ladina. Considerando a centralidade da exploração dos corpos das mulheres negras na formação do mundo moderno (ROBERTS, 1997), pensar nesses termos nossa teoria e história constitucional nos obriga a questionar algumas coisas. O que é trabalho? O que é família? O que é democracia? E, mais importante, numa democracia de escravos (MBEMBE, 2017), que face tem a identidade do sujeito constitucional (ROSENFELD, 2003)? Proponho o conceito de Contrato Patriarcal (MILLS, 1997, PATEMAN, 1988, CURIEL, 2013) para nomear as interdições de raça e gênero no constitucionalismo brasileiro, erguido como um espelho da Casa Grande, à imagem e semelhança dos senhores patriarcais, ou senhores de escravos (SILVA, 2006). As associações e sindicatos de trabalhadoras domésticas no Brasil são entendidas como um movimento constitucional (GOMES, 2018, QUEIROZ, 2017), que, mesmo denegado, co-constrói o Estado e disputa os sentidos da democracia, ao mesmo tempo dentro e fora dela (COLLINS, 2019).

**Palavras-chave:** trabalhadoras domésticas; constitucionalismo brasileiro; pretuguês; Contrato Patriarcal.

## ABSTRACT

This dissertation is a theoretical-methodological proposal for the construction of a Brazilian constitutionalism in *pretuguês* (GONZALEZ, 1988) analyzing domestic labor from the category's fights for rights in Brazil (PINTO, 2015, BERNARDINO-COSTA, 2007). Our starting point is the participation of the domestic workers movement in the Brazilian Constituent Assembly of 1987/1988, marked by the silencing of their demands for fundamental rights for being considered "like one of the family" (RAMOS, 2018). Coined by Lélia Gonzalez (1988), *pretuguês*, which designates marks of Africanization on the colonial languages of Nation States, is evidence of our denied ladinoamefricanity. Explanatory: there is no racial democracy. We are an African America, or rather, *uma América Ladina*. Considering the centrality of the exploitation of Black women's bodies in the formation of the modern world (ROBERTS, 1997), in terms of our constitutional theory and history, a few things need questioning. What is labor? What is family? What is democracy? And more importantly, in a slave democracy (MBEMBE, 2017), what is the face of the identity of the constitutional subject (ROSENFELD, 2003)? I propose the concept of Patriarchal Contract (MILLS, 1997, PATEMAN, 1988, CURIEL, 2013) to name race and gender limits in Brazilian constitutionalism, erected as a mirror of the Masters House, *Casa Grande*, in the image and likeness of patriarchal lords, or slave masters (SILVA, 2006). Domestic workers associations and unions in Brazil are comprehended as a constitutional movement (GOMES, 2018, QUEIROZ, 2017), which, although denied, co-builds the State and disputes the meanings of democracy, simultaneously as in and outsiders (COLLINS, 2019).

**Keywords:** domestic workers; Brazilian constitutionalism; *pretuguês*; Patriarchal Contract.

## LISTA DE FIGURAS

**FIGURA 1** – Promulgação da Constituição Federal, 05 outubro de 1988. Fonte: Senado Federal.

**FIGURA 2** – Aprovação da Proposta de Emenda à Constituição 66/2012, a “PEC das Domésticas”, 26 de março de 2013. Ao centro, Creuza Maria Oliveira e Benedita da Silva. Fonte: Agência Senado.

**FIGURA 3** – Creuza Maria Oliveira. Fonte: Senado Federal.

**FIGURA 4** – “Ama de leite com criança nos braços” (artista desconhecido; meados do século XIX). Museu Imperial/IBRAM/MINC. Reprodução ALBERTO, 2011. **FIGURA**

**5** – A mãe preta do Clarim d’Alvorada, 1928. Fonte: ALBERTO, 2011. **FIGURA 6** – Estátua da mãe preta, no Largo do Paissandú, São Paulo. Fonte: ALBERTO, 2011.

**FIGURA 7** – Ato contra o racismo e fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo, em 7 de julho de 1978. **FIGURA 8** – Laudelina de Campos Mello. Fonte: BERNARDINO-COSTA, 2007.

**FIGURA 9**– Lélia Gonzalez em Dakar, Senegal, 1979. Fonte: Acervo Lélia Gonzalez.

**FIGURA 10** – Vereadora Marielle Franco na Câmara do Rio, 2017. Foto: Renan Olaz/Câmara do Rio.

**FIGURA 11** – Marli Coragem com a tropa do 20º BPM para reconhecer os assassinos do irmão. Fonte: Alberto Jacob, 1980.

**FIGURA 12** – Creuza divulgando o Aplicativo Laudelina. Fonte: Revista Trip.

**FIGURA 13** – Cena do espetáculo Afeto. Fonte: Jornal de Brasília. **FIGURA 13** – Jovem de 19 anos morre baleado durante festa do curso de direito na UnB. Fonte: Portal G1 DF.

**FIGURA 14** – Estudante que andava de mãos dadas com a namorada é espancada na UnB. Fonte: Correio Braziliense.

**FIGURA 15** – Esperança Garcia. Fonte: Dossiê Esperança Garcia. Ordem dos Advogados do Brasil, Universidade Federal do Piauí, 2017.



## LISTA DE ABREVIATURAS

**ANC** – Assembleia Nacional Constituinte

**FENATRAD** – Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas

**UnB** – Universidade de Brasília

**FGTS** – Fundo de Garantia por Tempo de Serviço

**PT** – Partido dos Trabalhadores

**PMDB** – Partido do Movimento Democrático Brasileiro

**CLT** – Consolidação das Leis do Trabalho

**CF** – Constituição Federal

**ECA** – Estatuto da Criança e do Adolescente

**CNBB** – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

**CNDM** – Conselho Nacional dos Direitos da Mulher

**MDB** – Movimento Democrático Brasileiro

**ARENA** – Arena Renovadora Nacional

**AI** – Ato Institucional

**OAB** – Ordem dos Advogados do Brasil

**PCB** – Partido Comunista Brasileiro

**PCdoB** – partido Comunista do Brasil

**PDT** – Partido Democrático Trabalhista

**PSB** – Partido Socialista Brasileiro

**CUT** – Central Única dos Trabalhadores

**FUNABEM** – Fundação Nacional do Bem Estar do Menor

**ECA** – Estatuto da Criança e do Adolescente

**CNBB** - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

**PEC** – Proposta de Emenda à Constituição

**ONU** – Organização das Nações Unidas

**STF** – Supremo Tribunal Federal

**OIT** – Organização Internacional do Trabalho

**CEAA** – Centro de Estudos AfroAsiáticos

**SINBA** – Sociedade de Intercâmbio Brasil-África

**IPCN** – Instituto de Pesquisas da Cultura Negra

**CEBA** – Centro de Estudos Brasil-África

**MNU** – Movimento Negro Unificado

**CPI** – Comissão Parlamentar de Inquérito

**PLP** – Promotoras Legais Populares

**PET** – Programa de Educação Tutorial

## **LISTA DE QUADROS**

**QUADRO 1** – Estrutura organizacional das comissões e subcomissões temáticas da Assembleia Nacional Constituinte de 1987/88 (RAMOS, 2018)

**QUADRO 2** – Etapas da Constituinte (OLIVEIRA, 1987)

**QUADRO 3** – Fases e etapas da tramitação dos direitos das trabalhadoras domésticas na Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988 (RAMOS, 2018)

## SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	10
INTRODUÇÃO .....	16
PARTE 1: TRABALHO .....	26
TRABALHADORAS DOMÉSTICAS E LUTAS POR DIREITOS .....	26
Capítulo 1. Trabalhadoras domésticas na Assembleia Nacional Constituinte .....	27
Capítulo 2. Trabalho doméstico como chave hermenêutica do constitucionalismo brasileiro.....	72
Capítulo 3. Trabalho doméstico, memória e genocídio .....	88
Capítulo 4. Testemunho de Creuza Maria Oliveira .....	98
PARTE 2: FAMÍLIA .....	141
INTERROGANDO O CONTRATO PATRIARCAL .....	141
Capítulo 5. Raça, esfera pública e o conceito de família .....	142
Capítulo 6. Na saia da mãe preta: cultura jurídica e democracia racial .....	168
Capítulo 7. Aprendendo com Dona Laudelina .....	191
Capítulo 8. Interrogando o Contrato Patriarcal .....	208
PARTE 3: DEMOCRACIA .....	222
CONSTITUCIONALISMO BRASILEIRO EM PRETUGUÊS.....	222
Capítulo 9. Dialética do senhor e da mucama .....	223
Capítulo 10. Feminismo negro, educação popular e acesso à justiça .....	252
Capítulo 11. Afeto, ancestralidade e reparação .....	273
Capítulo 12. Por uma Teoria da Justiça Amefricana .....	289
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	313
REFERÊNCIAS .....	317

## **AGRADECIMENTOS**

Fazer esse mestrado foi muito doido. Habitar este corpo nos corredores da Faculdade de Direito da UnB há alguns anos é um eterno atar as pontas entre parecer que este não é o meu lugar e fazer todo o sentido estar aqui, sem nunca achar um lugar muito confortável, e é bom que seja assim. É fazer justiça à menina que fui, à todas e todos que de algum modo possibilitaram que eu tivesse a oportunidade de ser advogada e mestra, e a outras meninas e meninos que não tiveram a mesma sorte. Entrei nesse programa pra escrever uma dissertação em Direito Constitucional e acabei fazendo, do meu jeito, uma espécie de declaração de amor.

Agradeço primeiramente à minha família, aos que pude conhecer e àqueles e aquelas que vieram antes de nós. Agradeço aos meus pais, Antônia e Agostinho, pela vida e tudo que ela possibilita. Agradeço sobretudo pelo valor dado à educação e pelo suporte incondicional aos meus sonhos. Agradeço aos meus irmãos, Cristina, Bruno e Verônica, por serem espelho, apoio e companhia desde os primeiros dias, e ao meu sobrinho, Eduardo, por nos desafiar e ensinar desde sua chegada outros sentidos do amor. Carrego muito de todos vocês em mim.

Agradeço à minha avó, Sebastiana, minha bisavó, Doroteia, e minha tataravó, Mãe Constança, que foi escravizada, e que cuidou da minha mãe em seus primeiros anos de vida, permitindo que ela estudasse, em nome de todas as mulheres da família Araújo-Carneiro-Barbosa. Às tias Lúcia, Flora e Maria, que passaram pelo emprego doméstico, de quem tenho muito orgulho. Agradeço ao meu avô, José Alves Araújo, que não teve tempo de ser velho, mas é meu ancestral, em memória dos homens adoecidos que se foram cedo demais, mas que fazem parte de nós. Em memória do meu primo paterno Ricardo.

Agradeço à família que eu escolhi e que me escolheu, pessoas que por menos ou mais tempo, estando mais ou menos perto, têm feito parte da minha vida e fazem parte de quem eu sou. A Regina Luisi, Nara, Ladyane, Heloisa, Raissa, Vanessa, Manuela, Diana, Camilla, Amanda, Dayanna, Amanda, Isadora, Najara, Beatriz, amigas com quem cresço junto, que seguram a barra quando ela pesa, que já viram tantas versões de mim, dividindo a adolescência, a graduação, a casa, o carnaval, um ombro ou um café com fofoca na porta da biblioteca. Especialmente à Manu, Helô e Rai pelas leituras, noites em claro e compartilhamento de angústias acadêmicas. A Juliana, pelo apoio e afeto incondicional, e por compartilhar tanto. O nome é o de menos.

Agradeço a Iris e Guilherme pelo cuidado, pela entrega, pelas provocações justas e pela ética e competência acima de tudo. Aprendo muito com vocês. Agradeço ainda a Candance Makini por apresentar tecnologias ancestrais de cura, um espelho negro na palma da mão.

Agradeço a minha psicóloga, Flávia, pela injeção semanal de escuta e cuidado comigo, em muitos sentidos, e por me ajudar a ver as coisas de outro ângulo. O período do mestrado, entre 2018 e 2019, foi marcado por uma epidemia de suicídios no campus da Universidade de Brasília, principalmente de estudantes negros e pobres. Saúde mental não é frescura, e não deveria ser privilégio de poucos, num momento de encurtamento de possibilidades profissionais e de políticas de permanência na academia brasileira. É responsabilidade institucional, e um direito. Este texto honra a memória das e dos colegas que se foram.

A pós-graduação ocupou uma parte importante da minha vida nos últimos dois anos não só como um espaço de estudo, mas como um caminho compartilhado com gente sobretudo negra e jovem, apaixonada e comprometida com a educação pública de qualidade e com a justiça social, com quem dividi cerveja no bar, confidências sinceras, reuniões, viagens, textos, congressos e sonhos, que dão mais sentido à universidade.

Agradeço ao Maré – Núcleo de Estudos em Cultura Jurídica e Atlântico Negro, pela coragem, ousadia e brilhantismo, por juntar tanta gente linda em quem eu acredito e que acredita em mim, nas pessoas de Marcos, Bruna, Emília, Fernanda, Rodrigo, Laís, Laysi, Estrela, Iago, Lucas, Maíra, Nailah, Rafael, Bárbara, Samuel e tantos outros que passaram por nossas reuniões, eventos, confraternizações e pela nossa sala de aula da disciplina de Direito e Relações Raciais, um pequeno quilombo jurídico e uma experiência potente de pedagogia anticolonial (HOOKS, 2013). Esta dissertação foi gestada coletivamente junto com vocês. Nem sei mensurar o tamanho das contribuições dos nossos grupos de estudos sobre Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e Ochy Curiel, das revisões aos meus projetos de mestrado e doutorado, do acolhimento nos momentos de dificuldade da pesquisa, entre tantas outras coisas. Ao nosso coordenador, professor Evandro. A outras inspirações da Faculdade de Direito, que em suas contradições e provocações me presenteou com tanta gente incrível, nas pessoas de Raquel, Ana Laura e Camila.

Agradeço ao grupo de pesquisa Desafios do Constitucionalismo nas pessoas dos coordenadores, professores Guilherme Scotti e Menelick de Carvalho Netto, pela troca

recíproca de conhecimento e pela abertura necessária ao debate sobre relações raciais. Agradeço sobretudo ao professor Menelick pela orientação, pela inteligência e pela generosidade de um verdadeiro mestre, por reunir em torno de si pessoas geniais, e pelo que pude aprender desde os primeiros dias na Faculdade de Direito.

Agradeço ao professor Wanderson Flor do Nascimento pelo encontro na disciplina sobre Epistemicídio e Necropolítica dos programas de bioética e metafísica, um espaço que alimentou e apresentou caminhos a esta pesquisa. Sou grata pela leitura atenta de mim e pelo compromisso diário como educador, dando sequência ao encantamento pela filosofia africana desde a graduação.

Agradeço ao Grupo de Estudos de Mulheres Negras, nas pessoas de Taís, Raissa, Bruna, Givânia, Ellen, Renata, Raíla, e outras companheiras de UnB, como Jordhanna e Isis, pelo encontro, pela competência e pela magia de juntar mulheres negras no interior da Casa Grande, por cada evento e reunião conspirando outros mundos possíveis, provando que somos muito mais do que nos fizeram acreditar. Mais que um produto ou um mérito individual, a educação com vocês é uma experiência erótica e de uso criativo da raiva, como ensina Audre Lorde (2019), o sonho coletivo do movimento negro e das nossas ancestrais.

Agradeço às Promotoras Legais Populares do Distrito Federal, principalmente da Turma Marielle Franco, formada em São Sebastião/DF em 2018, pela confiança, pela escuta, pela coerência e pela autocrítica sincera. Me reaproximar da extensão e do feminismo durante a pós-graduação me ajudou a manter os pés no chão e alguns pés atrás no processo de produzir conhecimento, em suas diversas formas. Agradeço especialmente a Clarissa, Laísa, Nara, Karoline, Luziene, Lydiane, Fernanda, Tamiris, Rebecca, Heloisa, Clara, Renata, Lívia, Ísis, Gabriella, Carolina, Rosa Maria, Dani Black, Najara e Iris. Algumas das mulheres negras dessa lista nem dividiram oficinas comigo e nem sabem, mas são o motivo de eu estar ali.

Agradeço à Federação Nacional de Trabalhadoras Domésticas – FENATRAD, na pessoa de Creuza Maria Oliveira. Reverencio sua incansável e muitas vezes solitária luta política em nome das milhares de mulheres que realizam o trabalho ingrato que carrega este país nas costas. Vocês são gigantes. Tem sido uma grande honra conhecer mais de perto a atuação da federação, e contribuir e aprender com ela. Não poderia deixar de mencionar novamente Laísa Santana, por toda a ajuda e pelos sorrisos. Sou grata pela confiança no trabalho conjunto com as PLPs, e sou grata principalmente à Creuza por

dividir algumas horas de seu dia e parte de sua vida e de sua intimidade na entrevista-testemunho que me concedeu para esta dissertação.

Agradeço à Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, pelo financiamento da minha bolsa de mestrado, bem como pelas primeiras experiências de docência, por todos os eventos, trabalhos apresentados, pontes estabelecidas, aulas assistidas, livros comprados e tanto mais que a universidade pôde oferecer, possibilitando a realização desta pesquisa com dedicação exclusiva, e de outras e outros estudantes negros que têm ocupado o espaço do ensino superior e da pós-graduação no Brasil, produzindo ciência e pensamento crítico, duas coisas que vem sofrendo ataques severos nos últimos anos. Podem roubar tudo de nós, menos o conhecimento.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília, na pessoa da professora Ana Claudia Farranha, coordenadora do programa na maior parte do período do meu mestrado, e à Faculdade de Direito e todos os seus funcionários, nas figuras de Euzilene e Eliseu, pela gentileza e competência que mantém seu funcionamento cotidiano, e pelas oportunidades de que eu e outras alunas e alunos pudemos usufruir em virtude de seu trabalho.

Agradeço também à Fundação de Apoio à Pesquisa do Distrito Federal – FAP/DF, por viabilizar a visita técnica realizada entre janeiro e fevereiro de 2019 à Universidad Nacional de Colômbia – UNAL, a Nacho, que possibilitou o contato com o grupo de pesquisa “Usos sociais da ilegalidade” da Faculdade de Sociologia, com a professora Mara Viveiros Vigoya, vinculada à Escola de Estudos de Gênero da UNAL, que gentilmente recebeu a mim e Bruna Steffani para ouvir sobre nossos trabalhos, com o professor Franklin, que abriu as portas de sua disciplina de Teorias Feministas para ministrarmos uma aula sobre o pensamento de Lélia Gonzalez e os movimentos de mulheres negras no Brasil, com a professora Claudia Mosquera do Departamento de Serviço Social, com a *Casa de La Mujer* de Bogotá, que nos foi apresentada por Lorena, com a professora Ochy Curiel, que generosamente conversou conosco sobre sua pesquisa mais recente e sobre o ativismo feminista decolonial na América Latina. Agradeço talvez, sobretudo, por conhecer as cores do Caribe colombiano.

Agradeço imensamente às professoras Ana Luiza Pinheiro Flauzina e Thula Rafaela de Oliveira Pires, que aceitaram meu convite para compor a banca de avaliação deste trabalho. Sou grata pelo olhar atento e rigoroso e pela generosidade das

contribuições substanciais ao texto, e por me inspirarem e ensinarem tanto em suas trajetórias profissionais. Tem muito de vocês neste trabalho. Não poderia ter escolhido pessoas melhores para dividir esse momento final, que, na real, é só o início.

Agradeço finalmente aos (nem sempre) invisíveis que me acompanham, protegem e guiam. Kaô!

*O colonialismo é uma ferida que nunca foi tratada. Uma ferida que dói sempre, por vezes infecta, e outras vezes sangra.*

Grada Kilomba

## INTRODUÇÃO

*Recordar é preciso  
O mar vagueia onduloso sob os meus pensamentos  
A memória bravia lança o leme:  
Recordar é preciso.  
O movimento vaivém nas águas-lembranças  
dos meus marejados olhos transborda-me a vida,  
salgando-me o rosto e o gosto.  
Sou eternamente naufraga,  
mas os fundos oceanos não me amedrontam  
e nem me imobilizam.  
Uma paixão profunda é a boia que me emerge.  
Sei que o mistério subsiste além das águas.  
Conceição Evaristo*

Em um artigo intitulado “Toni Morrison e o que nossas mães não puderam dizer”<sup>1</sup>, publicado na revista *The New Yorker* por ocasião do falecimento da escritora estadunidense, a única mulher negra na história a receber o Prêmio Nobel de Literatura, a autora Doreen St. Félix (2019) fala ternamente de seu luto refletindo sobre a idade que Morrison tinha quando morreu: oitenta e oito anos, como dois símbolos do infinito deitados. Crescer lendo seus livros ajudou a ela e outras meninas negras a navegarem o espinhoso terreno da memória.

Se ficassem perguntando às suas mães sobre suas origens, elas respondiam com irritação. Na verdade, era melhor nem perguntar. Na altura em que chegavam, quando despertavam pra entender seu lugar no mundo e na história, as matriarcas já estavam sem paciência. “Você nasceu atrasada ao mistério”, ela diz. “Se atualize, mas como?”<sup>2</sup>. A literatura de Toni Morrison a ajudou a fazer isso, contando histórias sobre as vidas de pessoas negras em toda sua complexidade e beleza, conectando gerações como uma espécie de mãe, abrindo uma janela pra vislumbrar o passado (FÉLIX, 2019).

Entendemos as mais velhas. Esse passado também guarda muita dor. Fazer pesquisa sendo uma intelectual negra às vezes vira um pouco isso, um mergulho em si e a procura pelos registros daquelas que vieram antes de você, escritos ou não, tentando curar e entender feridas suas que também são coletivas. É também, em grande medida, saber respeitar o segredo. Transitamos por lugares em que nossas ancestrais nunca puderam estar, seguindo seus passos e seus conselhos, sussurrados em nossos ouvidos. Fazemos parte de uma longa tradição intelectual de mulheres que na maioria das vezes

---

<sup>1</sup> Tradução livre.

<sup>2</sup> Idem.

não tiveram acesso à educação formal, mas que produziram uma sabedoria coletiva que é aqui entendida como teoria crítica social (COLLINS, 2019).

A Academia é um lugar hostil às mulheres “de cor”. A escritora chicana Gloria Anzaldúa (2000) diz se sentir falando em línguas no mundo dos homens brancos literatos, um outro idioma marcado pela etnia e pela classe, seu corpo moreno das plantações de tomate no fim do mundo desajustado nos corredores universitários, as mãos calejadas inadequadas para segurar a caneta. Shirley Anne Tate (2018), em diálogo com Audre Lorde (2019), fala da raiva que sentia no departamento de estudos feministas em que dava aula no Reino Unido pelo desrespeito e silenciamento que seu trabalho sofria o tempo todo, uma raiva que não tinha nem nome pra ser expressa na língua inglesa, uma raiva compartilhada por tantas outras.

Grada Kilomba (2019), falando do seu processo de inscrição no doutorado na Alemanha, conta sobre como a todo momento era exigido dos candidatos negros uma série de documentos novos que não constavam no edital, mudando a linha de chegada, o que fez vários deles desistirem. Quando chegou à fase final, a diretora do departamento tentou persuadi-la a abandonar a seleção e voltar para casa. Quando ingressou, foi interpelada pela funcionária da biblioteca que disse que o espaço era apenas para estudantes, presumindo que ela não fosse, no que apresentou seus documentos como uma carta de alforria. Sua pesquisa sobre experiências de racismo cotidiano de mulheres negras era “muito interessante”, mas não era ciência.

bell hooks ia à faculdade na parte da cidade onde garotas como ela só iam pra trabalhar nas casas dos brancos. No clássico “Intelectuais negras”, ela aponta que mesmo que a educação sempre tenha sido uma demanda e um grande ato de rebeldia para as comunidades negras, uma vez que eram privadas do letramento, ela em geral é valorizada mais como um meio de mobilidade social que pelo trabalho acadêmico em si. Ser professor é uma coisa, ajudando a elevar nosso povo por meio do ensino das crianças e jovens. Ser intelectual, com erudição demais e dinheiro de menos, já é meio esquisito, e meio perigoso, sobretudo para as mulheres (HOOKS, 1995).

hooks (1995) fala ainda sobre como o isolamento necessário para a escrita era interdito para mulheres negras criadas para desvalorizar ou sentirem-se culpadas pelo tempo dedicado a si, sobretudo pelo cuidado com os filhos, e por outras condições materiais. Fala ainda da desconfiança e descrédito com que eram tratadas por seus pares acadêmicos, e sobre as inseguranças e sofrimentos psíquicos enfrentados por elas na

escrita de trabalhos de conclusão de curso, questionando o valor do fazer acadêmico e sua própria capacidade como intelectuais.

A primeira versão desta introdução foi escrita como uma homenagem a Manuela Melo, uma amiga querida que passou por esse processo, e escreveu uma monografia brilhante sobre a palavra da vítima de estupro no Sistema de Justiça Criminal. Debruçada sobre o mesmo “Intelectuais negras” que marcou tantas mulheres acadêmicas, Manuela anuncia em poucas palavras que carregam o peso do mundo: “Eu tenho o que dizer, então escrevo” (MELO, 2019, p. 9), quando a universidade a convencera do contrário.

A historiadora sergipana Beatriz Nascimento (2018) falou muitas vezes do quanto a incomodava o eterno estudo sobre o escravo na academia, como se nós só tivéssemos existido dentro da nação nessa condição. Escrever traça outras possibilidades de existência para nós. Se temos sido faladas como sujas, incapazes, vulgares, servas, putas, criminosas, o lixo da sociedade brasileira, Lélia Gonzalez dá o recado: “O lixo vai falar, e numa boa” (GONZALEZ, 1984, p. 225).

Antes de lamentos pessoais de mulheres raivosas e ressentidas, estes são elementos que informam sobre a supremacia branca e masculina nos processos de construção e validação do conhecimento nas instituições de ensino superior. Celebramos a vida de pessoas que produziram contribuições fundamentais para questões que estão no centro dos nossos desafios políticos atuais, e a quem com frequência foi relegado o esquecimento, o abandono, a loucura, o suicídio, que por vezes se apresentam como fatalidades ou fracassos individuais, mas atuaram sistematicamente na supressão do pensamento das mulheres da diáspora africana (COLLINS, 2019).

Oitenta e oito pra nós lembra outros infinitos: 1888 foi o ano em que a escravidão foi abolida no Brasil, e 1988, 100 anos depois, foi o ano da promulgação da Constituição Federal, que restituiu a democracia no país depois da ditadura militar. Entre uma data e outra, muita coisa mudou, mas muita coisa ficou. Ecos do absurdo, numa experiência continuada de negação de cidadania que atravessou décadas e séculos, entre Império e República, ditadura e democracia, exceção e regra, se atualizando cotidiana e perversamente sobre os corpos de mulheres negras por muitas e muitas gerações.

O trabalho doméstico definitivamente faz parte desse legado, como emblema do nosso destino no mundo moderno: trabalhar, cuidar, servir.

Falo das violações da carne, que dizem da história de um país que se consolidou na base não só dos açoites, mas também dos estupros, da

dissolução dos laços familiares, da negação da infância como uma possibilidade e da velhice como um devir (FLAUZINA, 2019a, p.13).

Pra usar a expressão de Beatriz (2019), o corpo é o primeiro documento da travessia, do sequestro de África para as Américas, dos crimes da escravidão e do colonialismo. O corpo é, muitas vezes, o único documento, porque nossa história não está registrada. Nosso sofrimento é banalizado. Não podemos ser vítimas, não recebemos Justiça (FLAUZINA, FREITAS, 2017). No vaivém das ondas do Atlântico Negro, a memória é a boia que nos emerge para resistir ao naufrágio. Recordar é preciso. Ouçam as mulheres negras.

Dizem que tema de pesquisa é aquilo que você consegue explicar pra um estranho no elevador em uma frase. “Sobre o que é o seu mestrado, Ju?”. “Sobre a participação do movimento de trabalhadoras domésticas na Assembleia Nacional Constituinte de 1988”. “Ah, entendi”. Esse pequeno e incompleto enunciado guarda o desejo de falar de um dos temas mais recorrentes da tradição intelectual das mulheres da diáspora africana, o trabalho doméstico (COLLINS, 2019), partindo do campo que temos chamado no Brasil de Direito e Relações Raciais (BERTÚLIO, 1989). Escolhi me colocar na encruzilhada entre o Direito Constitucional e o Direito do Trabalho pra pensar a relação entre trabalho e cidadania no Brasil a partir do emprego doméstico (LOPES, 2017).

Essa relação é mediada pelas representações de mulheres negras como escravas domésticas no mito da democracia racial, que estabelece uma íntima relação entre escravidão e a formação da família brasileira (GONZALEZ, 1984, SILVA, 2006). O discurso de afeto que situa as domésticas “como se fossem da família” (RAMOS, 2018) retrata-as como mulheres passivas e disponíveis sexualmente, que amam seus senhores e existem para servir, materializadas nas figuras da mucama e da mãe preta (GONZALEZ, 1984). Queria, a princípio, ver se essas imagens estiveram presentes nos discursos dos parlamentares constituintes, e quais foram seus efeitos.

Minha encruzilhada, como são todas elas, acabou sendo atravessada por coisas além do que eu previa. Contar parte da história da organização associativa e sindical da categoria oferece uma versão bem diferente da que conhecemos sobre as trabalhadoras domésticas, sobre as mulheres negras, sobre o constitucionalismo brasileiro, e mesmo sobre o Brasil.

Ainda 1987 elas anunciavam: “Constituinte sem direito das domésticas não é democrática!” (OLIVEIRA, 2019). No ano seguinte, 100 anos após a abolição, a maior

categoria de mulheres que trabalham no Brasil, composta majoritariamente por mulheres negras, garantiu pela primeira vez direitos trabalhistas básicos como salário mínimo e décimo terceiro, que os outros trabalhadores já tinham há décadas.

A Constituição Cidadã, ao mesmo tempo que assegurou, também negou inúmeros direitos, numa redação que, no fim das contas, legitimava a prática do trabalho escravo. O que diabos aconteceu na Constituinte que fez com que o texto fosse aprovado dessa forma? Se a democracia comporta a desumanização e a exclusão expressa das trabalhadoras domésticas, o que é e pra quem é, afinal, a democracia? Falar de oitenta e oito em 2020 representa o desafio de pensar a promessa democrática do ponto de vista de quem nunca a viu se cumprir.

A entrevista realizada com Creuza Maria Oliveira acabou desbancando as fontes primárias que eu tinha escolhido analisar como o centro desta dissertação, os Anais da Assembleia Nacional Constituinte, fontes oficiais do Estado. Muito dos discursos bonitos no plenário, embora muito significativos, não se traduziam em votos favoráveis às suas demandas. A ANC não foi o ápice da afirmação democrática para o movimento, mas um entre vários momentos de luta política, sempre com muitos limites, negociações e contradições, se tornando, pra mim, mais um ponto de partida que de chegada.

As continuidades temporais do emprego doméstico me exigiram dar alguns passos atrás. O texto se tornou uma espécie de genealogia de alguns conceitos clássicos da teoria constitucional, tendo o trabalho doméstico como chave hermenêutica do constitucionalismo brasileiro, a partir da categoria politico-cultural de amefricanidade (GONZALEZ, 1988). Propus o conceito de Contrato Patriarcal (MILLS, 1997, PATEMAN, 1988, CURIEL, 2013) pra pensar a tensão entre a permanência do poder dos antigos senhores patriarcais, ou senhores de escravos, e as mudanças provocadas pelas lutas por direitos das trabalhadoras domésticas.

O trabalho doméstico, apresentado como caminho único e compulsório é, em muitos sentidos, um lugar do qual se procura fugir. “Até quando as nobres filhas de África serão forçadas a deixar que seu talento e seu pensamento sejam soterrados por montanhas de panelas e chaleiras de ferro?”, questionava Maria Stewart (apud COLLINS, 2019, p. 29) em 1831. Várias colegas minhas da geração das ações afirmativas no ensino superior e, mais recentemente, na pós-graduação, são filhas e netas de domésticas, as primeiras da família a ingressar no ensino superior, rompendo o ciclo geracional que as confinava nessa ocupação.

Mulheres negras não são mais a maioria das trabalhadoras domésticas nos Estados Unidos, mas seguem em empregos precários relacionados à alimentação, como serventes de redes de *fast food*, ou ao cuidado dos outros, como enfermeiras e cuidadoras de idosos. As imigrantes latinas hoje ocupam mais a categoria, atualizando uma dinâmica de divisão internacional do trabalho que articula inevitavelmente o racismo e o sexismo na profissão (COLLINS, 2019). No Brasil, algumas tem migrado do emprego doméstico para os serviços de limpeza e copeiragem em empresas terceirizadas, em novas formas de organização de um trabalho muito antigo (CHAVES, 2014).

Quando deixamos o lugar do qual nunca deveríamos ter saído, somos constantemente interpeladas por ele. Grada Kilomba (2019) vai ao médico aos 12 anos por conta de uma gripe, e ao final da consulta o doutor lhe pergunta se gostaria de limpar a casa dele. Audre Lorde (2019), fazendo compras no mercado com a filha de dois anos no carrinho, é surpreendida por uma garotinha branca que diz: “Olha, mamãe! Uma empregada bebê!” (LORDE, 2019, p. 158). Cada uma de nós tem seus próprios causos pra contar, em nossas vidas pessoais ou profissionais.

O trabalho doméstico está no centro da retórica dos discursos feministas negros como um problema de representação, o espelho distorcido do qual buscamos escapar, sempre como domésticas na TV. É também uma alegoria da posição das mulheres negras em espaços brancos. “Quase da família”, as empregadas observam o funcionamento da supremacia branca de perto nas casas grandes, ao mesmo tempo dentro e fora delas. Não fazem parte da família, mas compartilham impressões sobre seu modo de vida como antropólogos culturais, passando-as à diante a suas filhas como ferramentas de sobrevivência (HOOKS, 2013).

Esse conhecimento informa a posição de intelectuais negras como forasteiras, *outsiders*, estrangeiras que não pertencem à academia e outras instituições (COLLINS, 2019), “quase intelectuais”, que, embora tenham os mesmos títulos, não têm a mesma legitimidade dos brancos. “Não somos racistas nesta universidade, veja! Temos até alunas negras” dizem os progressistas, nos reduzindo à cota da diversidade, enquanto nos assediam sexualmente e leiloam nossos empregos aos amigos brancos a portas fechadas. Se os textos de mulheres negras são, de vez em quando, bem vindos na sala de aula multicultural, não se pode dizer o mesmo delas próprias (COLLINS, 2019).

Mulheres negras de classe média são confrontadas por tensões entre seus pares de classe média brancos, com quem têm profundas diferenças de ordem econômica,

ideológica e política, mas por quem precisam ser aceitas, e seus pares negros da classe trabalhadora, de onde a maioria delas vêm, a quem devem gerir, controlar e apaziguar em favor de interesses brancos, de quem querem se distanciar, ou a quem querem libertar. Seu trabalho não raro se assemelha ao de mães pretas modernas, “ou seja, cuidar das necessidades pessoais dos pobres e desamparados nas instituições públicas [...] em sistemas que estão em crise por falta de financiamento, deterioração da infraestrutura e desmoralização dos funcionários” (COLLINS, 2019, p. 130-131).

A psiquiatra Neusa Santos Souza (1983), em sua pesquisa sobre negros em ascensão social no Brasil, aponta que a identificação com valores eurocêtricos, que têm o branco como modelo ideal de humanidade, implica uma fragmentação da identidade negra. Há quem abdique das tradições negras, perca a cor e negue suas origens, quem se cobre ser sempre o melhor para provar seu valor, e quem simplesmente não fale do assunto. Dentro da “barriga da besta” (HALL, 2013), estão sempre a um passo do descrédito se não se comportarem, como o médico que, apesar de negro, é cordial e inteligente, até o primeiro erro, quando prova que é como todos os outros (FANON, 2008). “Tinha que ser preto!”.

O emprego doméstico em si, portanto, não esgota essas questões. Fiquei surpresa e feliz de ver o conceito de *outsider* interna ser utilizado no último Encontro Nacional de Juízes Negros para descrever a posição de magistradas e outras funcionárias do alto escalão do judiciário nacional. O dado de que menos de 1% dos advogados das maiores bancas de advocacia do país são negros depois de mais de quinze anos de ações afirmativas nas universidades revela algo de muito grave sobre racismo no Brasil que não se explica pela falta de qualificação (PINHO, ESTARQUE, 2019). Mas certamente é diferente ser a *outsider* no tribunal, na universidade ou trabalhando na casa de alguém.

Taís Machado, em sua qualificação de doutorado sobre trajetórias de mulheres negras na cozinha profissional, narrou como surgiu seu interesse pelo tema: ficou intrigada com o fato de que a cozinha parece o lugar natural das mulheres negras, mas na alta gastronomia, onde há uma dimensão intelectual e artística da autoria, as caras são sempre brancas. Lembre-se, quem cozinha é a Tia Nastácia, mas o livro de receitas é da Dona Benta (MACHADO, 2016). Taís é baiana e sempre gostou de cozinhar. Suas duas avós, dona de casa e doméstica, que cozinham por obrigação, odiavam. Nunca entenderam. A mãe, assim que teve a oportunidade, quando ascendeu socialmente como bancária, passou a pagar a alguém que fizesse isso por ela.

Como parte da segunda geração da minha família a ingressar no ensino superior, tendo crescido num lar de classe média, filha de um casal inter-racial de origem pobre do interior do Maranhão e do Ceará que experimentou uma ascensão social significativa por meio do concurso público, também tivemos quem fizesse isso por nós. Cresci com empregada em casa. Quem trabalha na minha casa há muitos anos é, inclusive, minha tia, Maria da Cruz. Escrevi timidamente sobre isso em outro momento, refletindo sobre este duplo lugar laboral e afetivo.

Ciente dos riscos do discurso que situa a empregada como da família, eu os assumo com a honestidade necessária para falar dos temas delicados e importantes. Maria é esposa do primo da minha mãe, com quem foi criada como irmão. Eles saíram juntos de Buriti Bravo no interior do Maranhão<sup>3</sup> para tentar a vida em Brasília, viveram todos juntos num barraco na Samdu<sup>4</sup> no início dos anos 1980 com meus avós e minhas tias pequenas. Eu passo o almoço de Páscoa e de Natal na casa dela. [...] Ela é mesmo da família (LOPES, 2017, p. 12-13).

O impulso inicial da pesquisa, ainda durante a graduação, veio desse lugar ambíguo. Em vez de encará-lo com aquela culpa que não muda nada pelas diferenças que nos separam, decidi mobilizar a raiva contra as injustiças que nos aproximam, colocando meu trabalho a serviço de combater-las (LORDE, 2019), conhecendo mais a minha tia, aprendendo mais com ela e respeitando mais o seu trabalho, bem como o trabalho doméstico não remunerado realizado pela minha mãe, Antônia Maria, na minha criação.

Esse dado da minha biografia me interpelou a pensar contradições de classe, relações pessoais e horizontes profissionais além da ascensão individual, que não altera estruturas opressivas. Ser o ponto preto na festa branca (REIS, 2017) com frequência as reforça. Andar com brancos, agir como brancos, falar como brancos e consumir como brancos não nos torna brancos, nem nos salva do racismo. A liberdade negra é precária, e devemos lembrar quem somos, de onde viemos e para onde podemos retornar. É tempo de nos aquilombar (EVARISTO, 2019).

Embora o trabalho doméstico, um tema tão urgente há quinhentos anos, pareça um assunto batido nos discursos feministas negros, os direitos das trabalhadoras domésticas não estão no topo das prioridades das agendas dos movimentos negros, feministas e feministas negros, ainda que muitas militantes dos sindicatos e associações de domésticas pelo país façam parte deles (OLIVEIRA, 2019); e tampouco figuram entre

---

<sup>3</sup> Esse percurso migratório passou por outras cidades do interior do estado do Maranhão e pela capital do Piauí antes de se fixar na periferia do DF.

<sup>4</sup> Avenida entre as cidades de Taguatinga e Samambaia no Distrito Federal.

as razões da crise política, institucional e econômica que o Brasil atravessa, ou de qualquer crise ética e moral que se apresente diante de graves violações de direitos humanos.

Parte do esforço deste trabalho é reposicionar o tema, chamando atenção para sua centralidade não só para os movimentos negros e de mulheres, mas, num contexto mais amplo, sobre os limites da democracia e da linguagem do constitucionalismo brasileiro. Não se engane. Embora seja uma contribuição aos estudos feministas negros e ao campo do Direito e Relações Raciais, este texto não é um “recorte”. É, definitivamente, uma tese de Direito Constitucional.

Como parte de um projeto coletivo de produção de conhecimento de pesquisadoras e pesquisadores negros no Brasil, materializado na Faculdade de Direito na UnB pelo Maré – Núcleo de Estudos em Cultura Jurídica e Atlântico Negro, este trabalho é um tributo às intelectuais negras que nos precederam, às mulheres da minha família e, principalmente, às mulheres da FENATRAD – Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas, de profundo respeito por sua longa trajetória política. É ainda um convite a novas pesquisas que somem a sua luta pela valorização da profissão. Ouçam as trabalhadoras domésticas.

Trabalho, Família e Democracia, atravessadas inevitavelmente pela Escravidão, são as palavras-chave que nomeiam as três partes desta dissertação, e orientam a viagem de volta a oitenta e oito. Elas organizam os 12 pequenos capítulos em que o texto se divide (duas vezes seis, como o Rei mandou), em diálogo com minhas principais interlocutoras: Creuza Maria Oliveira, Laudelina de Campos Mello e Lélia de Almeida Gonzalez.

Na primeira parte, “Trabalho: Trabalhadoras domésticas e lutas por direitos”, faço uma reflexão sobre trabalho e cidadania a partir da organização política das trabalhadoras domésticas brasileiras. No Capítulo 1, trago um pouco da experiência das então associações profissionais de domésticas na luta por direitos na Assembleia Nacional Constituinte. No Capítulo 2, levanto questionamentos sobre nossa teoria e história constitucional tendo o trabalho doméstico como chave hermenêutica do constitucionalismo brasileiro. No Capítulo 3, discorro sobre crise, memória e racismo, três palavrinhas importantes na filosofia política contemporânea, que são confrontadas com a perpetuação de elementos da escravidão sobre o trabalho doméstico. No Capítulo 4, disponibilizo a entrevista-testemunho que realizei com Creuza Maria de Oliveira, que

a partir da narrativa de sua trajetória de vida, oferece informações preciosas que nos permitem pensar outros mundos possíveis.

Na segunda parte, “Família: Interrogando o Contrato Patriarcal”, dissecamos a família como instituição base do Estado moderno, figura central das disputas políticas sobre o emprego doméstico pois, afinal, as trabalhadoras seriam “quase da família”. No Capítulo 5, faço reflexões sobre raça, esfera pública e o conceito de família, reposicionando os conceitos de produção e reprodução a partir da experiência das mulheres negras no mundo moderno. No Capítulo 6, meio que procurando as origens do mito da democracia racial, estabeleço uma relação entre a formação da cultura jurídica nacional e a imagem da mãe preta. No Capítulo 7, apresento Dona Laudelina, a pioneira do movimento de trabalhadoras domésticas no Brasil, como uma intelectual negra. No Capítulo 8, desenvolvo o conceito de Contrato Patriarcal.

Na terceira parte, “Democracia: Constitucionalismo brasileiro em pretuguês”, depois de criticar o Estado como ele é, tento organizar um pouco sobre como ele poderia ser se escrito em pretuguês, a partir da tradição intelectual das mulheres da diáspora africana. No Capítulo 9, brinco com a dialética do senhor e do escravo a partir da figura da mucama em Lélia Gonzalez, em diálogo com o conceito de identidade do sujeito constitucional. No Capítulo 10, falo um pouco sobre feminismo, educação popular e acesso à justiça a partir da experiência nas Promotoras Legais Populares do DF, e de um curso de formação para trabalhadoras domésticas oferecido pela Themis no Rio Grande do Sul. No Capítulo 11, trago reflexões sobre afeto, ancestralidade e reparação, apresentando caminhos pra consertar o que o colonialismo destruiu. Por fim, no Capítulo 12, faço apontamentos para uma Teoria da Justiça Amefricana, que estabeleça outros padrões de justiça desde as contribuições das mulheres negras, que, junto com nossas comunidades, nos permita olhar para o futuro sem esquecer do passado.

Foi difícil escrever um livro sobre racismo em 2019 e 2020 e não ser pessimista, mas eu tentei. Boa viagem.

**PARTE 1: TRABALHO**  
**TRABALHADORAS DOMÉSTICAS E LUTAS POR DIREITOS**

*O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão. Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório.*

*Aparentemente, portanto, o ponto de partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras na escravidão seria uma avaliação de seu papel como trabalhadoras.*

*Angela Davis*

*[N]ós, domésticas, também votamos. Trabalhamos e fazemos parte deste País, muito embora não queiram reconhecer o nosso trabalho, porque não rendemos e não produzimos. Mas, estamos conscientes de que produzimos e produzimos muito. E achamos que, numa hora em que há uma Constituinte, uma nova Constituição para fazer, acreditamos, temos a esperança de que vamos fazer parte dessa Constituição. Não acreditamos que façam uma nova Constituição sem que seja reconhecido o direito de 3 milhões de trabalhadores deste País. Se isso acontecer, achamos que, no Brasil, não há nada de democracia.*

*Lenira de Carvalho*

## Capítulo 1. Trabalhadoras domésticas na Assembleia Nacional Constituinte

Nós, Trabalhadoras Empregadas Domésticas, somos a categoria mais numerosa de mulheres que trabalham neste país, cerca de 1/4 (um quarto) da mão-de-obra feminina, segundo os dados do V Congresso Nacional de Empregadas Domésticas de Janeiro de 1985.

Fala-se muito que os trabalhadores empregados domésticos não produzem lucro, como se fosse algo que se expressasse, apenas e tão-somente, em forma monetária. Nós, produzimos saúde, limpeza, boa alimentação e segurança para milhões de pessoas. Nós, que sem ter acesso a instrução e cultura, em muitos e muitos casos, garantimos a educação dos filhos dos patrões. Queremos ser reconhecidos como categoria profissional de trabalhadores empregados domésticos e termos direito de sindicalização, com autonomia sindical.

Reivindicamos o salário mínimo nacional real, jornada de 40 (quarenta) horas semanais, descanso semanal remunerado, 13º salário, estabilidade após 10 (dez) anos no emprego ou FGTS (Fundo de Garantia do Tempo de Serviço), e demais direitos trabalhistas consolidados. Extensão, de forma plena, aos trabalhadores empregados domésticos, dos direitos previdenciários consolidados.

Proibição da exploração do trabalho do menor como pretexto da criação e educação. Que o menor seja respeitado em sua integridade física, moral e mental.

"Entendemos que toda pessoa que exerce trabalho remunerado e vive desse trabalho é trabalhador, e, conseqüentemente, está submetido a leis trabalhistas e previdenciárias consolidadas."

Como cidadãs e cidadãos que somos, uma vez que exercemos o direito da cidadania, através do voto direto, queremos nossos direitos assegurados na nova Constituição (ANC, 1987a, p. 189-190).

Esta carta foi apresentada à Assembleia Nacional Constituinte – ANC no dia 05/05/1987 pelo movimento associativo de trabalhadoras domésticas, na Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos. Na época, as domésticas se organizavam na forma de associações em alguns estados do Brasil, uma vez que o direito a se tornar sindicato só seria conquistado com a promulgação desta constituição em outubro de 1988. O conjunto de demandas aparentemente simples do movimento se resumia a três apelos principais: o reconhecimento como categoria profissional, a equiparação de direitos trabalhistas aos demais trabalhadores e o direito à sindicalização, além da proibição do trabalho infantil a pretexto de criação e educação.

A carta foi entregue em mãos ao senador constituinte Ulysses Guimarães, presidente da ANC, que estava na sessão por meio da articulação realizada pela deputada federal Benedita da Silva (PT/RJ), grande parceira do movimento, assistente social e ex-trabalhadora doméstica, a única mulher negra constituinte entre os mais de 500 parlamentares (RAMOS, 2018). Embora Benedita, cujo slogan a identificava como “mulher, negra e favelada”, fosse oficialmente de outra Subcomissão, ela sempre

acompanhava as representantes da categoria, e prestava apoio também às demandas das feministas e dos homossexuais (sic), antes de se constituírem no Brasil como movimento LGBT, além de outros movimentos sociais, preocupada com a posição peculiar de mulheres sujeitas a opressões de sexo, raça e classe (OLIVEIRA, 2012).

A caravana das domésticas para Brasília para apresentar sua proposta aos constituintes contou com cerca de 250 mulheres (BERNARDINO-COSTA, 2007). Nesse dia, Lenira de Carvalho, primeira presidenta da associação das domésticas de Recife/PE, foi convidada à mesa para fazer a leitura da carta pelo deputado federal Geraldo Campos (PMDB/DF), que presidia a referida Subcomissão, e proferiu antes um breve discurso (ANC, 1987a, p. 189). Ela trazia estampada na camiseta a afirmação que faria na tribuna: “Constituinte sem direito das domésticas não é democrática!” (OLIVEIRA, 2019).

Sou Lenira, empregada doméstica, sou do Recife e estou aqui com as companheiras de todo o Brasil. Digo as companheiras que aqui estão que temos que aproveitar esta oportunidade de falar para os poucos Constituintes presentes que temos consciência de que eles aqui estão, porque o povo aqui os colocou. É por isso que vimos, hoje, cobrar, como todos os trabalhadores estão cobrando, porque nós, domésticas, também votamos. Trabalhamos e fazemos parte deste País, muito embora não queiram reconhecer o nosso trabalho, porque não rendemos e não produzimos. Mas, estamos conscientes de que produzimos e produzimos muito. E achamos que, numa hora em que há uma Constituinte, uma nova Constituição para fazer, acreditamos, temos a esperança de que vamos fazer parte dessa Constituição. Não acreditamos que façam uma nova Constituição sem que seja reconhecido o direito de 3 milhões de trabalhadores deste País. Se isso acontecer, achamos que, no Brasil, não há nada de democracia, porque deixam milhares de mulheres no esquecimento. E nós servimos a quem? Servimos aos Deputados, Senadores, ao Presidente e a todas as pessoas. Estamos confiantes e, por isso, vimos aqui. Queremos dizer aos Srs. Constituintes que não foi fácil isso. Viemos do Nordeste, três dias de viagem, passando fome e com todas as dificuldades, mas, porque confiamos, primeiro, na nossa luta e, depois, em V. Ex.as estamos certas disto. Estou falando assim, porque sei que todas as companheiras diriam a mesma coisa e talvez dissessem melhor, com outras palavras. O que importa, então, é a nossa vontade, o nosso esforço, a nossa luta junto com todos os trabalhadores. (Palmas.) (ANC, 1987a, p. 189).

A cena resgata um fragmento pouco conhecido da história da ANC. A Constituição Cidadã, a primeira do ordenamento jurídico brasileiro a reconhecer o trabalho doméstico, definitivamente permitiu uma abertura que a distingue das Constituições anteriores, que até então não haviam sido mais que conversa entre brancos (CARDOSO, 1985). Como um dos diversos movimentos sociais que viu na Constituinte a oportunidade de disputa do novo projeto de nação que se gestava na redemocratização

após décadas de ditadura militar no Brasil (NERIS, 2018), elas se mobilizaram nos anos anteriores, preparando-se para incidir sobre a escrita da Constituição, a lei máxima e soberana da nação, não só em espaços auto organizados da categoria, mas em articulação com outros movimentos sociais, instituições, organizações e partidos políticos (BERNARDINO-COSTA, 2007).

As trabalhadoras domésticas já se organizavam no Brasil desde a década de 1930, quando foi fundada a primeira associação profissional da categoria por dona Laudelina de Campos Mello na cidade de Santos/SP (PINTO, 2015). Essa carta que você leu aí em cima, apresentada à Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores, foi elaborada num congresso nacional da categoria em Nova Iguaçu/RJ em 1987, que dava sequência a outros momentos de articulação preparatórios para a ANC nos anos anteriores, entre os quais figuram o congresso de Olinda/PE em 1985 e vários congressos regionais, que já esboçavam propostas para a Constituinte (BERNARDINO-COSTA, 2007). Elas atuavam com apoio da Igreja Católica, de instituições financiadoras e outros sindicatos, além dos movimentos negros e feministas que começavam a se articular no Brasil (OLIVEIRA, 2019).

As domésticas vieram muitas vezes à Brasília ao longo dos dois anos de duração do processo constituinte, o que não era fácil. Creuza Maria Oliveira, atual presidenta do sindicato da Bahia e ex presidenta da Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas – FENATRAD, conta que ser liberada pela patroa pra participar da luta era um desafio, além dos custos da viagem. Elas muitas vezes tiveram que negociar suas férias, contando com o apoio financeiro de sindicatos parceiros e outras organizações. Chegando aqui, vindo das mais diversas regiões do Brasil, depois de todos os perrengues da viagem,

a gente [...] acabava ficando hospedadas na casa... em apartamento de parlamentares parceiros, ou então, a gente ficava em creches. Teve uma vez que a gente ficou lá naquele estádio... Manuel Garrincha... teve uma vez, que eu nunca esqueço, que a gente ficou em uma creche, não tinha água nessa creche, o banheiro tava horrível, a gente dormiu em um colchonetzinho de criança, no chão, pra amanhecer e de manhã cedo a gente saía pra lá pro Congresso (OLIVEIRA apud RAMOS, 2018, p. 137).

Na Constituinte mais popular da história do Brasil, elas foram barradas muitas vezes na porta do Congresso Nacional, assim como outros movimentos sociais. “O povo querendo entrar e os seguranças empurrando a gente pra fora” (OLIVEIRA apud RAMOS, 2018, p. 137). Benedita da Silva, além de participar ativamente dos congressos nacionais da categoria, informar sobre as votações mais importantes e sugerir estratégias

de articulação com as bancadas e partidos, negociava sua entrada no prédio quando eram impedidas de passar. No dia em que apresentaram a carta, o dia em que a proposta seria votada, quando mobilizaram a maior caravana para o planalto central, Bené, como a chamam, precisou intervir.

[H]ouve um tumulto e algumas colegas caíram junto. Que nesse dia tava movimento de sem-terra, tinha o pessoal da reforma agrária, e tinha nós, domésticas. E aí o pessoal da reforma agrária caiu pra cima, chegou a quebrar porta e tudo, e as meninas, algumas colegas nossa mais... como é que se diz? Mais revoltosa ou mais sangue quente, foi pro meio também. Eu lembro que a Amália caiu pra cima, empurrando a porta (risos). [...] Então foi uma luta, Benedita veio e conseguiu negociar, a gente entrou e a gente acampou dentro do Congresso. A gente chegou lá dentro daquele congresso, deitamos ali naqueles tapetes vermelhos. Aí tinha lá os trabalhadores rurais de um lado e a gente do outro. “A gente não sai daqui, porque se a gente sair eles não vão deixar a gente entrar de novo. Então a gente vai ficar aqui acampado aqui dentro” (OLIVEIRA, 2019).

Em resposta a suas reivindicações, foi evocada diversas vezes pelos parlamentares constituintes a figura da família. Vale lembrar que a definição jurídica do trabalho doméstico, nos termos do art. 7º, *a*, da CLT<sup>5</sup>, bem como do art. 1º da antiga Lei 5.859/1972<sup>6</sup> e do art. 1º da atual Lei Complementar 150/2015<sup>7</sup>, a “nova lei das domésticas”, consiste em serviço de natureza/finalidade não econômica ou não lucrativa prestado a pessoa ou família no âmbito residencial destas, que pretende demarcar as diferenças entre empregadores domésticos e aqueles que desenvolvem atividade empresarial. Contudo, “[t]er a casa e a família como centro da regulamentação são pistas da desvalorização da profissão” (LOPES, 2017, p. 52).

Nem tanto por meio da linguagem técnica, a família apareceu mais em relatos pessoais de constituintes que relegaram suas próprias empregadas à condição de “quase da família”, mediada pelo afeto, pela informalidade e pela proteção do espaço privado. O senador Mansueto de Lavor (PMDB/PE) declara:

---

<sup>5</sup> “Art. 7º Os preceitos constantes da presente Consolidação salvo quando fôr em cada caso, expressamente determinado em contrário, **não se aplicam**: a) **aos empregados domésticos**, assim considerados, de um modo geral, os que prestam serviços de **natureza não-econômica à pessoa ou à família, no âmbito residencial** destas [grifo meu]”. Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943 (Consolidação das Leis do Trabalho – CLT).

<sup>6</sup> “Art. 1º Ao **empregado doméstico**, assim considerado aquele que presta serviços de natureza contínua e de **finalidade não lucrativa à pessoa ou à família no âmbito residencial** destas, aplica-se o disposto nesta lei [grifo meu]”. Lei nº 5.859 de 11 de dezembro de 1972.

<sup>7</sup> “Art. 1º Ao **empregado doméstico**, assim considerado 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, aplica-se o disposto nesta Lei [grifo meu]” Lei Complementar nº 150, de 1º de junho de 2015.

É claro, queremos não apenas ouvir essa manifestação, este pleito que aqui nos trouxeram essas auxiliares do lar, mas queremos render homenagem ao Trabalho dessas mulheres brasileiras que é muito importante para o equilíbrio e a formação da família. Deixo, aqui, um testemunho pessoal, que é a minha empregada doméstica, Miralva já não tendo em considero sequer uma doméstica, **ela pertence à família** [...] [grifo meu] (ANCb, 1987, p. 192).

Em seguida, o deputado Mário Lima (PMDB/BA) revela:

Gostaria de dizer, rapidamente, que se há quem entende o trabalho da empregada doméstica ou tem que entendê-lo sou eu. Sou desquitado, moro sozinho e a **minha casa é dirigida por uma empregada doméstica. Não sei quanto custa nada. Dificilmente teria uma atuação parlamentar boa, se não tivesse uma pessoa como a Maria** que eu tenho. [...] Não sei o que é dirigir minha casa. Primeiro, porque não teria quem a dirigisse. Realmente, quando a Maria viaja fico em dificuldades, porque eu não sei de nada. Vê-se isso em todos os lares [grifo meu] (ANC. 1987 p. 192).

No mesmo sentido do colega de partido, Lima diz que

A ajudante do lar, depois de certo tempo, **passa a ser membro da família**. Quem não tem na sua família, particularmente os nordestinos, aquela que viveu, ajudou nos afazeres da casa. [...] É importante que esses direitos não fiquem na base do coração, do reconhecimento, que isso seja lei para aquelas pessoas que não tenham essa formação cristã, essa sensibilidade, que a cumpram, não por sentimento, mas por obrigação [grifo meu] (ANC. 1987 p. 192-193).

A expressão registra uma curiosa posição de parentesco. Se eram da família, seriam filhas, esposas ou o que? Teriam direito a herança? Qual seria esse papel no equilíbrio e na formação da família? Conforme sugere a pesquisa de Gabriela Ramos (2018), intitulada “Como se fosse da família: o trabalho doméstico na Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988”, esse discurso de afeto, com forte conteúdo paternalista, sexista e escravocrata, que descreve trabalho como ajuda, e direitos fundamentais como atos de benevolência, operou como uma espécie de álibi: por um lado, eximia da culpa ante a possibilidade de violação ou contrariedade aos direitos das trabalhadoras, ao mesmo tempo que justificava os entraves à profissionalização da categoria.

Os discursos do afeto e do pertencimento à família foram usados tanto por quem era a favor quanto por quem era contra os direitos das domésticas. Benedita da Silva acionou diversas vezes esse recurso narrativo para sensibilizar ou para causar constrangimento e evidenciar as contradições nas falas dos parlamentares (RAMOS, 2018).

Então, tínhamos que apelar para tudo! Até de sentimento...porque **esse negócio que não precisa de direito porque elas são da casa...** [...] então, eu comecei a trabalhar junto às deputadas e junto também aos deputados e disse: “olha, o que é que nós vamos fazer com essas pessoas que trabalham na nossa casa? Porque eu to vendo aqui o direito de tantos trabalhadores...”, era nessa linha, entendeu? [grifo meu] (SILVA apud RAMOS, 2018, p. 90)

Antes da apresentação da carta na Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos, a delegação foi recebida por Ulysses Guimarães, que reiterou o lugar da doméstica na família. Este momento não está registrado nos anais, mas foi recuperado nos depoimentos de Creuza Maria Oliveira.

E Ulysses nos recebeu, e aí nos anais dele lá deve ter foto, a gente lá no plenário assim. E ele nos recebeu e fez aquele discurso lindo e maravilhoso, pra ele né. E aí ele disse que estava feliz de ter trabalhadora doméstica de várias partes do Brasil ali, e que ele respeitava a categoria de doméstica porque ele reconhecia como uma categoria importante na sociedade, [...] **que a gente era como se fosse da família** e tal, que ele já tinha uma trabalhadora na casa dele que já tinha 30 anos na casa [grifo meu] (OLIVEIRA, 2020).

A atuação das domésticas na Constituinte, porém, orientava-se pela máxima corrente há décadas no movimento: “Não queremos ser da família, queremos direitos!”, afirmando-se como parte da classe trabalhadora brasileira (OLIVEIRA, 2019).

E Lenira pegou... [...] Lenira hoje está com mais de 80 anos. Ai eu só sei que a gente nomeou Lenira pra falar e quando Lenira pegou o microfone, Lenira arrasou, né?!. Porque ela disse pra ele: “**Nós não somos da família, nós somos trabalhadoras, fazemos parte da classe operária brasileira.** E se o senhor reconhece a pessoa que trabalha na sua casa, não reconhece ela como família, mas reconhece ela enquanto uma trabalhadora. Então **no dia que for aprovar aqui os direitos das domésticas, o senhor levante o crachá ao nosso favor.** Ai o senhor vai estar realmente reconhecendo a pessoa que trabalha na sua casa.” Foi lindo demais [grifos meus] (OLIVEIRA apud RAMOS, 2018, p. 138).

Esse repertório semântico presente nos discursos da Assembleia Nacional Constituinte aponta para um imaginário sobre trabalhadoras domésticas associado às representações de mulheres negras como escravas domésticas no mito da democracia racial, na figura da mãe preta, a velha ama negra que dedicava uma vida abnegada de amor e lealdade às famílias de seus senhores, e da mucama, a jovem escrava de estimação, procriadora e sexualmente disponível, que servia como auxiliar de serviços caseiros, ama de leite e concubina (GONZALEZ, 1984), aproximando o trabalho doméstico contemporâneo do serviço “portas adentro” no período colonial (CARVALHO, 2003).

Sabemos que nem todas as trabalhadoras domésticas do Brasil são negras, embora a maioria delas seja, cerca de 65%, chegando a mais de 80% em estados no Norte e do Nordeste. Inclusive, nem todos os trabalhadores domésticos são mulheres, embora mais de 90% seja (IBGE, 2015). É bom lembrar também que nem todos desempenham as atividades típicas que vêm à mente quando pensamos em trabalho doméstico, como lavar, passar, cozinhar, cuidar de crianças e tal. A legislação sobre o trabalho doméstico também regulamenta o trabalho de motoristas, jardineiros, piscineiros e caseiros, geralmente desenvolvidos por homens; além de outras como, por exemplo, o atendimento domiciliar de enfermeiros, fisioterapeutas ou equipes de saúde multidisciplinares, compostas por profissionais com ensino superior ou técnico e convenções coletivas próprias, exceções nesse universo.

Embora nem todas as domésticas brasileiras sejam negras, as representações de trabalhadoras domésticas como escravas domésticas, acionadas diversas vezes nos discursos dos parlamentares constituintes, definitivamente informaram as discussões sobre trabalho doméstico na ANC, e foram decisivas para a negação de direitos para toda a categoria, fossem homens ou mulheres, negras ou brancas, babás, motoristas ou caseiros. Ninguém pensou no *home care*<sup>8</sup>, sabe? Vale destacar que os poucos homens nesse nicho são mais bem remunerados e conseguem auferir privilégios materiais, e que mulheres não negras têm ocupado cada vez menos a profissão, enquanto as negras permanecem majoritariamente confinadas no emprego doméstico (BRANDÃO, 2019).

A redação final do art. 7º da Constituição Federal de 1988, que inaugura a ordem social do trabalho no Brasil<sup>9</sup>, ficou assim:

Art. 7º São direitos dos trabalhadores urbanos e rurais, além de outros que visem à melhoria de sua condição social:

[...]

Parágrafo único. São assegurados à categoria dos trabalhadores domésticos os direitos previstos nos incisos IV, VI, VIII, XV, XVII, XVIII, XIX, XXI e XXIV, bem como a sua integração à previdência social.

O *caput* do art. 7º enumera um extenso rol de direitos sociais para os trabalhadores urbanos e rurais, e disciplina separadamente a categoria das domésticas na forma do

---

<sup>8</sup> Expressão em inglês que designa as equipes ou profissionais de saúde que fazem atendimento em casa.

<sup>9</sup> A CF/88 dedica um capítulo aos direitos sociais, que passam a abrigar os direitos dos trabalhadores, antes regidos pela ordem econômica. O trabalho deixa de ser um dever, condição para acessar a cidadania, para tornar-se um direito do cidadão, expresso no chamado direito fundamental ao trabalho digno, que reúne o princípio da dignidade da pessoa humana, a justiça social e o valor social do trabalho. Ver: DELGADO, Gabriela Neves. *Direito Fundamental ao Trabalho Digno*. 2. ed. São Paulo: Editora LTr, 2015.

parágrafo único, estendendo a elas apenas nove dos seus 34 incisos<sup>10</sup>. Entre os outros 25 que não se aplicavam a elas, estavam dispositivos referentes à proteção à vida e à saúde do trabalhador. A negação da saúde e segurança do trabalho remete às mortes preveníveis e evitáveis de mulheres negras no sistema de saúde, como coloca Sueli Carneiro (2005). Viver para servir e morrer de trabalhar reeditam no mercado de trabalho contemporâneo a imbricada relação entre raça, trabalho e cidadania estabelecida desde a escravidão colonial (ALVES, 2017) nas trajetórias das mulheres ocupadas dessa profissão, o que sugere uma dimensão necropolítica, ou de produção de morte, das normas constitucionais sobre emprego doméstico (RAMOS, 2018, MBEMBE, 2017).

[A]lgumas vidas merecem proteção, outras não. Benefícios como seguro-desemprego, Fundo de Garantia por Tempo de Serviço – FGTS e a proteção contra dispensa imotivada são políticas de proteção social que visam diminuir as vulnerabilidades dos trabalhadores. Estas são

---

<sup>10</sup> I - relação de emprego protegida contra despedida arbitrária ou sem justa causa, nos termos de lei complementar, que preverá indenização compensatória, dentre outros direitos; II - seguro-desemprego, em caso de desemprego involuntário; III - fundo de garantia do tempo de serviço; IV - salário mínimo, fixado em lei, nacionalmente unificado, capaz de atender às suas necessidades vitais básicas e às de sua família com moradia, alimentação, educação, saúde, lazer, vestuário, higiene, transporte e previdência social, com reajustes periódicos que lhe preservem o poder aquisitivo, sendo vedada sua vinculação para qualquer fim; V - piso salarial proporcional à extensão e à complexidade do trabalho; VI - irredutibilidade do salário, salvo o disposto em convenção ou acordo coletivo; VII - garantia de salário, nunca inferior ao mínimo, para os que percebem remuneração variável; VIII - décimo terceiro salário com base na remuneração integral ou no valor da aposentadoria; IX - remuneração do trabalho noturno superior à do diurno; X - proteção do salário na forma da lei, constituindo crime sua retenção dolosa; XI - participação nos lucros, ou resultados, desvinculada da remuneração, e, excepcionalmente, participação na gestão da empresa, conforme definido em lei; XII - salário-família para os seus dependentes; XIII - duração do trabalho normal não superior a oito horas diárias e quarenta e quatro semanais, facultada a compensação de horários e a redução da jornada, mediante acordo ou convenção coletiva de trabalho; XIV - jornada de seis horas para o trabalho realizado em turnos ininterruptos de revezamento, salvo negociação coletiva; XV - repouso semanal remunerado, preferencialmente aos domingos; XVI - remuneração do serviço extraordinário superior, no mínimo, em cinquenta por cento à do normal; XVII - gozo de férias anuais remuneradas com, pelo menos, um terço a mais do que o salário normal; XVIII - licença à gestante, sem prejuízo do emprego e do salário, com a duração de cento e vinte dias; XIX - licença-paternidade, nos termos fixados em lei; XX - proteção do mercado de trabalho da mulher, mediante incentivos específicos, nos termos da lei; XXI - aviso prévio proporcional ao tempo de serviço, sendo no mínimo de trinta dias, nos termos da lei; XXII - redução dos riscos inerentes ao trabalho, por meio de normas de saúde, higiene e segurança; XXIII - adicional de remuneração para as atividades penosas, insalubres ou perigosas, na forma da lei; XXIV - aposentadoria; XXV - assistência gratuita aos filhos e dependentes desde o nascimento até seis anos de idade em creches e pré-escolas; XXVI - reconhecimento das convenções e acordos coletivos de trabalho; XXVII - proteção em face da automação, na forma da lei; XXVIII - seguro contra acidentes de trabalho, a cargo do empregador, sem excluir a indenização a que este está obrigado, quando incorrer em dolo ou culpa; XXIX - ação, quanto a créditos resultantes das relações de trabalho, com prazo prescricional de: a) cinco anos para o trabalhador urbano, até o limite de dois anos após a extinção do contrato; b) até dois anos após a extinção do contrato, para o trabalhador rural; XXX - proibição de diferença de salários, de exercício de funções e de critério de admissão por motivo de sexo, idade, cor ou estado civil; XXXI - proibição de qualquer discriminação no tocante a salário e critérios de admissão do trabalhador portador de deficiência; XXXII - proibição de distinção entre trabalho manual, técnico e intelectual ou entre os profissionais respectivos; XXXIII - proibição de trabalho noturno, perigoso ou insalubre aos menores de dezoito e de qualquer trabalho a menores de quatorze anos, salvo na condição de aprendiz; XXXIV - igualdade de direitos entre o trabalhador com vínculo empregatício permanente e o trabalhador avulso.

medidas para evitar a pauperização dos sujeitos no caso de lhes ocorrer rompimento da relação de trabalho sem que eles tenham dado causa. A não limitação de jornada e concessão de remuneração adicional no caso de prestação de serviço em condições excepcionais também são demonstrações desse dispositivo à medida que produzem o adoecimento e a morte física, moral e subjetiva gradualmente (RAMOS, 2018, p. 106).

Perceba que embora se tratasse da categoria profissional com a maior concentração de mulheres do país, que reunia ¼ de toda a mão de obra feminina nacional, que questionou de forma contundente a divisão sexual do trabalho, vários direitos das mulheres obtidos a partir da inédita articulação feminina na ANC, a chamada Bancada do Batom, não foram estendidos às domésticas, como a licença maternidade, reconhecida como uma de suas principais conquistas (OLIVEIRA, 2012). As trabalhadoras domésticas não seriam mulheres, então (HOOKS, 2019a)?

Uma das marcas da Constituição Cidadã é a rasura das fronteiras entre público e privado, tornando a casa também espaço de incidência da lei, o que possibilitou a formulação de um conjunto de políticas de proteção das mulheres contra a violência doméstica nos anos seguintes, materializadas sobretudo pela Lei Maria da Penha (Lei 11.340/2006). Para as domésticas, contudo, a casa segue sendo o espaço de violência por excelência, numa constelação de abusos cotidianos no seio do lar da família brasileira. A aplicação e fiscalização dos direitos assegurados em 1988 sempre esbarram na inviolabilidade da intimidade da esfera privada.

Observe ainda que normas como a garantia de salário mínimo, a proibição de retenção do salário, o limite de jornada e a remuneração de trabalho noturno e hora extra, que foram negadas às domésticas, são parâmetros de caracterização do trabalho em condições análogas à escravidão (RAMOS, 2018). O quadro se agrava considerando que a profissão é marcada pela informalidade, afastando a aplicação das poucas garantias formalmente asseguradas, e tendo em conta ainda que a profissão está longe de ser prioridade nas políticas públicas de combate ao trabalho escravo contemporâneo (ALVES, 2017). A redação do artigo 7º, no fim das contas, é uma espécie de chancela constitucional para a prática do trabalho escravo sobre esta categoria específica, composta majoritariamente por mulheres negras, 100 anos depois da abolição.

No palco de disputa de um novo projeto de nação, em meio ao entusiasmo cívico da reabertura política, momento máximo de afirmação democrática e ruptura com o autoritarismo, uma aparente relação entre família e escravidão parece justificar essa

expressa negação de direitos fundamentais, legitimada com todas as letras no texto constitucional, que não se apresenta como uma violação à norma, mas é antes possibilitada por ela (SILVA, 2006). Ao mesmo tempo em que a Constituição de 1988 ofereceu uma abertura, também promoveu um fechamento para um projeto de nação em que a igualdade fosse possível para as domésticas. Mas, calma, leitora ou leitor, que essa não é uma história de derrota! Ela importa mais pelo que diz sobre o constitucionalismo brasileiro, seguindo o rastro do movimento de trabalhadoras domésticas (OLIVEIRA, 2019).

### **Além do trabalho: mucamas, mães pretas e direitos fundamentais**

O tema do trabalho doméstico não apareceu somente na Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos, que era o foco principal do movimento, uma vez que elas demandavam principalmente direitos trabalhistas. A carta das trabalhadoras domésticas foi apresentada também na Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso, com intervenção de Lenira de Carvalho, por intermédio da deputada Benedita da Silva, e na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, dessa vez pela companheira Nair Jane de Castro Lima, integrante da Associação de Trabalhadoras Domésticas de Nova Iguaçu, no estado do Rio de Janeiro, buscando apoio para sua causa. Também houve menções à categoria em outras instâncias.

Na Comissão de Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher, por exemplo, o deputado Maurílio Ferreira Lima (PMDB/PE), no debate sobre a possibilidade de pena de morte para o crime de estupro, declara que os filhos dos coronéis latifundiários de sua região iniciavam suas vidas sexuais estuprando dentro de casa suas empregadas domésticas, muitas vezes ainda púberes, coagidas não por revólver, mas pela necessidade, pela arma do poder social e econômico, violando sua honra e dignidade (ANC, 1987, p. 109).

O senador José Paulo Bisol (PT/RS), na mesma comissão, tratando da família e da necessidade de não haver distinção entre filhos concebidos dentro e fora do casamento, fala do costume no Brasil de se adotarem crianças não como filhas, mas para servirem como empregadas domésticas, sem direito algum (ANC, 1987, p. 59). Adiante, fala ainda: “Dizemos que a Nova República é autoritária, ou que os militares são autoritários. [...] Somos um povo autoritário. Somos maridos autoritários, somos mães autoritárias – mães,

não, donas de casa autoritárias, pois a relação das donas de casa com as empregadas domésticas é um absurdo” (ANC, 1987, p. 83).

As domésticas, que ingressaram precariamente na previdência social na década de 1970, foram mencionadas algumas vezes na Subcomissão de Saúde, Segurança e Meio Ambiente no debate sobre o regime de previdência. O advogado, executivo e político Raphael Hermeto de Almeida Magalhães, então Ministro da Previdência e Assistência Social de José Sarney, afirma:

A dona-de-casa é uma questão peculiar, porque a dona-de-casa, todo conceito da Previdência é o trabalho que gera renda, quer dizer, é o **trabalho com valor econômico real**, que tem troca, é uma relação de troca. A dona-de-casa não tem salário, não tem renda, portanto, a dona-de-casa tem que ter um tratamento diferenciado. E mais: a dona-de-casa do povo, por algum caminho, por algum processo, quer dizer, **ou ela é doméstica**, e ela está no sistema, **ou ela é trabalhadora**, e ela está no sistema. Então, **na verdade, quem não tem proteção nenhuma é a dona-de-casa grã-fina** [grifos meus] (ANC, 1987, p. 77).

Há menção ainda à ausência de assistência digna às empregadas que pagavam na folha de salário suas contribuições previdenciárias, em virtude das fraudes praticadas por profissionais da saúde e entidades hospitalares (ANC, 1987, p. 259); e à importância da seguridade social como um patrimônio de todos os trabalhadores, cuja proteção do poder aquisitivo e do tratamento médico compatível com a dignidade humana dependiam tanto da contribuição da doméstica quanto da Vale do Rio Doce. “Não há exceções a se fazer”, destaca o deputado constituinte Paulo Macarini (PMDB/SC) (ANC, 1987, p. 311-312).

Na Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso, ao anunciar a participação das associações de trabalhadoras domésticas, representadas por Lenira de Carvalho, Benedita da Silva colocou:

Reconhecemos que as empregadas domésticas têm sido, ao longo da sua trajetória, **consideradas parte das famílias**, com toda uma situação regularizada, uma situação financeira interessante. **No entanto, elas não têm conseguido até agora que se lhes garantam seus direitos**, pelo menos a nível dos sentimentos, como parte da família que são. Nesse sentido, elas estão hoje aqui para sensibilizar esta Subcomissão, no que diz respeito à família, porque são elas consideradas parte da família, são elas as que têm o maior número de problemas. Seus filhos são exatamente as crianças de que hoje esta Subcomissão trata: **a situação de suas famílias** é exatamente o que hoje esta Subcomissão trata [grifos meus] (ANC, 1987, p. 161).

Nessa subcomissão, o jovem Evanir, presidente da Associação dos ex-Alunos da antiga FUNABEM – Fundação Nacional do Bem Estar do Menor, criada em 1964, refere-se às domésticas como mães da maioria das menores infratoras (ANC, 1987, p. 131). A

nomenclatura “menor” demarca políticas estatais voltadas à infância e juventude caracterizadas pela repressão criminal e pelo assistencialismo, frequentemente de cunho religioso, que seriam substituídas pela proteção integral da criança e do adolescente com a Constituição Federal de 1988.

Este é um dado sério [sobre as mães das garotas das instituições do sistema socioeducativo]. [...] temos que tentar compreender que é normal **o setor popular que não tem acesso aos meios de informação**, não tem uma compreensão da teoria de dominação; ele passa a achar que ele é culpado de ser pobre. **Ele acha que**, num dado momento, por ele ter 8 filhos, ele é responsável, ele **continua pobre porque tem 8 filhos** [grifos meus] (ANC, 1987, p. 131).

A irmã Maria do Rosário Cintra, fundadora da Pastoral do Menor e relatora do ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente, falando em nome da CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, sensibilizada pelas manifestações de Lenira de Carvalho e Benedita da Silva em favor da categoria, fala das domésticas não só como mães, mas como trabalhadoras infantis que abandonam a escola para ajudar a trazer um dinheirinho a suas famílias muito pobres, que sofrem violência em casa e eventualmente vão parar na rua, perdendo seus vínculos familiares (ANC, 1987, p. 168-169).

Ainda nessa comissão, as domésticas foram lembradas pela historiadora Carmem Maria Souto na audiência pública sobre aborto, na tensão entre a defesa da vida do feto e da autonomia das mulheres sobre seus corpos<sup>11</sup>, como mulheres de “cultura restrita”, sem “esclarecimento”, que não teriam acesso à assistência de saúde, correndo risco de vida e de encarceramento, embora o procedimento seja praticado cotidianamente por mulheres de todas as classes sociais (ANC, 1987, p. 102-103). Afastando a discussão das hipóteses legais de interrupção da gestação por estupro ou razão terapêutica (quando há risco à vida da pessoa gestante), questionando o falso moralismo sobre o tema, ela coloca:

É disso que tenho medo, de que aqui fiquemos nessa [...] de que aborto não pode, aborto pode, enquanto todos o praticam. Todos nós temos pessoas na família ou amigos que já o fizeram<sup>12</sup>. A gente sabe disso e

---

<sup>11</sup> A audiência foi conduzida pelas exposições do médico Dr. Manuel Barbato, representante do movimento Pró-Vida de Brasília, que falava sobre proteção materno-infantil, e da socióloga Dra. Eleonora M. de Oliveira, representante do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, que defendia o controle das mulheres sobre o próprio corpo. BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte – ANC. Atas da Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso. Brasília: Senado Federal, 1987b, p. 88-94. Disponível em: <[https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT\\_Abertura.asp](https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT_Abertura.asp)>. Acesso em: 01 dez. 2018.

<sup>12</sup> No ano de 2010 seria realizada por Debora Diniz, Marcelo Medeiros e Alberto Madeiro uma pesquisa nacional que comprovaria essa afirmação, a partir de um levantamento domiciliar que combinava técnica de urna e entrevistas face a face com mulheres de 18 a 39 anos como amostra representativa do Brasil urbano, que registra que “a o aborto é um fenômeno frequente e persistente entre as mulheres de todas as classes sociais, grupos raciais, níveis educacionais e religiões: em 2016, quase 1 em cada 5 mulheres, aos 40 anos já realizou, pelo menos, um aborto. Em 2015, foram, aproximadamente, 416 mil mulheres. Há, no

está pagando e **só quem é penalizado pelo aborto é a empregada doméstica**, que não vai ter condições de pagar um bom hospital, um bom médico, com toda assistência, correndo até o risco de morrer ou de ser presa caso seja surpreendida numa situação dessas” [grifo meu] (ANC, 1987, p. 102).

O trabalho doméstico também foi discutido na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, que, como destacou Benedita da Silva, tratava na verdade de uma maioria da população marginalizada do processo democrático, presente formalmente como deputados e senadores constituintes, ou seja, com poder de decisão, ainda em número muito reduzido. Colocou seu compromisso com outras minorias que não tiveram representação parlamentar, como os povos indígenas (ANCc, 1987, p. 2). O sociólogo e deputado constituinte Florestan Fernandes (PT/SP) definiu as minorias como grupos humanos pertencentes à nação, “mas que, ao mesmo tempo, [...] não tem a plenitude dos direitos civis e políticos que são desfrutados por aqueles que formam a maioria”, distinguindo entre cidadãos de primeira categoria e os demais, sujeitos a restrições constitucionais (ANC, 1987c, p. 23).

Florestan tocou no tema do trabalho doméstico quando explicou as dificuldades no processo de integração do negro à sociedade brasileira após o fim da escravidão, que passavam pela desintegração dos núcleos familiares negros, enquanto os europeus chegavam ao país com suas famílias constituídas, somadas às redes de apoio de compatriotas. Segundo sua análise, o homem negro, confrontado com a impossibilidade de competir com o italiano, que em dado momento chegou a compor 80% da classe trabalhadora paulista, passou a repudiar o trabalho. “Não queria trabalhar” porque “achava que as formas de trabalho estavam associadas a modalidades de degradação humana que eram comparáveis àquelas que se produziram sob a escravidão” (ANC, 1987c, p. 25).

Essa marginalização implicou a incorporação da população negra a postos de trabalho subvalorizados. Para as mulheres negras, já acostumadas à relação com o branco no emprego doméstico, sem a proteção que impedia mulheres brancas de acessarem o mercado de trabalho para serem donas de casa, e sem as restrições impostas aos homens

---

entanto, heterogeneidade dentro dos grupos sociais, com maior frequência do aborto entre mulheres de menor escolaridade, pretas, pardas e indígenas, vivendo nas regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste. Como já mostrado pela PNA 2010, metade das mulheres utilizou medicamentos para abortar, e quase a metade das mulheres precisou ficar internada para finalizar o aborto”. Em: DINIZ, Debora; MEDEIROS, Marcelo, MADEIRO, Alberto. **Pesquisa Nacional de Aborto 2016**. *Ciênc. saúde coletiva* [online]. 2017, vol.22, n.2, pp.653-660. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-81232017000200653&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-81232017000200653&script=sci_abstract&tlng=pt) (Acesso nov. 2019).

negros para se adaptarem ao trabalho livre, a crise teria sido menor. Elas tinham condição de trabalhar (ANC, 1987c, p. 25).

**Até hoje as domésticas não conseguiram definir o seu tipo de trabalho como um trabalho digno e protegido pela lei** de forma plena. De qualquer maneira, a mulher tinha uma proteção, ela possuía um meio de vida de subsistência, e é em torno da mulher negra que vai se dar a preservação do meio negro na cidade de São Paulo. De uma forma muito destrutiva porque a mulher negra acaba sendo a **fonte de subsistência do homem que não trabalha**, vítima da sua incompreensão da realidade, incompreensão que levava o homem a ser o que ele chamava de “coleccionador de cabaços” [grifos meus] (ANC, 1987c, p. 25).

Uma vez que as famílias negras, que viviam nos “cortiços mais medonhos, mais perigosos e nos quais a população estava sujeita à promiscuidade e a condições subhumanas de existência”, passaram a ser sustentadas pelas mulheres, sobretudo como domésticas; restou aos homens, sem emprego e sem prestígio, que ficavam “nas esquinas ou nos bares bebendo”, provar sua virilidade por meio do sexo, ou pela violência sexual contra as mulheres, muitas vezes presenciada pelas crianças<sup>13</sup> (ANC, 1987c, p. 25).

Em sua longa exposição acerca das minorias, a partir de seus estudos sobre os povos indígenas, concentrado sobre os índios Tupi do século XVI e XVII, já desaparecidos, e em seus estudos sobre a população negra realizadas no estado de São Paulo no século XX, Florestan Fernandes faz inicialmente um elogio a Gilberto Freyre,

um homem de grande valor intelectual, que escreveu obras que são fundamentais na história da Sociologia, da Antropologia cultural no Brasil, afirma, por exemplo, que no Brasil não houve uma política, como ocorreu na América espanhola e em outras áreas coloniais, não houve uma política de extermínio dos indígenas, e a reação dos indígenas à colonização foi pacífica, porque os brancos, por sua vez, trataram os indígenas de uma forma benigna (ANC, 1987c, p. 22).

“Ora, isto é uma mitologia, não é ciência”, diz Florestan, contradizendo a tese do autor, passando então a expor a realidade da escravidão a partir de documentos oficiais

---

<sup>13</sup> “ele não tinha onde competir por prestígio; para competir por prestígio tinha de ser independente, não trabalhar tinha de ficar nas esquinas ou nos bares bebendo e tinha de colecionar cabaços, para mostrar a outros que ele era um homem muito viril. [...] Àquela época não existiam favelas, existiam moradias coletivas, como o Buraco da Onça, que subsistiu. Quando a nossa pesquisa foi feita, o Buraco da Onça ainda existia. Eu próprio vivi na Bela Vista e convivi com negros e com mulatos, e pude ver as condições terríveis de vida a que eram submetidos. Nas histórias de vida que fizemos há uma pessoa, como Correia Leite, por exemplo, que descreve como viu a violentação de mulheres, ele criança pequena por parte de companheiros que viviam naqueles cortiços. (...) – eram os cortiços mais medonhos, mais perigosos e nos quais a população estava sujeita à promiscuidade e a condições subumanas de existência”. BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte – ANC. Atas da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. Brasília: Senado Federal, 1987c, p. 25. Disponível em: <[https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT\\_Abertura.asp](https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT_Abertura.asp)>. Acesso em: 01 dez. 2018.

sobre o extermínio de populações nativas e sobre a exploração da mão de obra negra perpetrados pelos brancos. “Como essa nefanda instituição poderia ser suave em algum lugar do mundo? [...] Ela é selvagem, é cruel; desperta no agente os piores comportamentos em termos de violência, e desperta na vítima dessa violência uma reação equivalente” (ANC, 1987c, p. 22-24).

Contrariando a ideia de que não haveria preconceito racial no Brasil, o professor apresenta três princípios romanos que vigoravam no Direito Brasileiro durante o regime escravista: o princípio *persona non habet*, que designava a condição de não humano do escravo, mas de coisa, objeto, propriedade do senhor, equivalente a um animal; o princípio *servus persona non habet*, que afirmava a condição de inferioridade natural do negro em relação ao branco, confirmada pela Igreja, que justificava a função civilizadora do senhor, que salvaria a alma do escravo por meio da religião; e o princípio *partus sequitur ventrem*, que designava que

a origem, o status do recém-nascido não é determinado pelo pai, mas pela mãe, então, o senhor podia procriar à vontade, tornava-se um garanhão, e todos os filhos dele acabavam sendo negros e escravos, porque aquele núcleo legal da família branca não era tocado pela miscigenação (ANC, 1987c, p. 24).

Florestan toca novamente no tema do trabalho doméstico quando fala sobre a organização do movimento negro em São Paulo no início do século XX, mencionando a Frente Negra Brasileira e veículos da imprensa negra como O Clarim.

A educação dada para os militantes era esta: se a sua patroa maltratar você, você responde a patroa, se a patroa não quiser pagar-lhe o salário devido, você saía do trabalho: se a patroa fizer isso você replica com aquilo. Tradicionalmente o comportamento do negro era outro. Por exemplo. Martins descreve uma cena chocante de uma senhora negra que, com sua filha, vai visitar a antiga patroa e antiga senhora também, ela tinha sido escrava, e diante de uma senhora veneranda, a antiga patroa disse: Fulana, sente-se. E ela disse: Sentar, senhora?! Desse toco não nasce uma senhora. E ela fica de pé (ANC, 1987c, p. 25)

Em outra reunião, quando eram discutidas as propostas do movimento negro à Constituinte, o deputado constituinte José Carlos Sabóia (PMDB/MA) fala da condição de mão-de-obra precarizada da população negra no Brasil, que considerava um estatuto de semi-escravidão, relacionando a manutenção do racismo e a dominação de classes.

Só para se ter uma idéia que significa a mão-de-obra negra neste País, a mão-de-obra melhor remunerada de São Paulo, a do parque industrial automobilístico, é remunerada hoje, no máximo, na fração de 10% de um operário em igual situação na Europa e nos Estados Unidos. Estou falando do Lula, quando ele era metalúrgico. O operário mais

especializado deste País. Agora se você traz isso para o negro, o homem negro, a mulher negra, a mulher doméstica negra, e todos os trabalhadores que vivem na mesma situação no Brasil, que têm o mesmo estatuto social, a mesma posição social dos negros, então a gente vai ver o que significa manter na dependência, fora da escola, com a consciência de colonizado, como é importante isso para esse projeto das classes dominantes deste País (ANC, 1987c, p. 80).

João Carlos de Oliveira, membro da Assembleia Legislativa de São Paulo, convidado a participar da reunião, coloca:

Acho que não podemos sentar e esperar que tudo caia do céu. Temos que lutar, meus irmãos, nós temos que brigar, porque se nós ficarmos sentados esperando que uma Constituição vá fazer, vá reformular a Carta que discriminação é proibida, as nossas negras ficarão trabalhando de empregadas domésticas e os nossos negros ficarão trabalhando de estivadores. Eu não quero isso para a minha raça (ANC, 1987c, p. 147).

No dia em que Nair Jane apresentou a carta das trabalhadoras domésticas à subcomissão, não houve grandes discussões sobre o tema. Ailton Krenak, liderança indígena que protagonizou uma das mais marcantes cenas da Constituinte com seu poderoso discurso enquanto pintava o rosto de tinta preta de jenipapo (KAIOWÁ, 2014), que participou ativamente da subcomissão, ressaltou a importância da presença de lideranças indígenas de várias regiões do país, salientando a responsabilidade dos constituintes para com suas demandas. Chamando atenção para o genocídio indígena que reduziu a população a 0.16% no território nacional, comenta:

Vocês viram, há pouco, nesta sessão de audiência, tivemos a presença de uma parte do povo brasileiro, que são as empregadas domésticas, pessoas que trabalham nas casas de famílias, na grande maioria, nas casas das famílias ricas que podem pagar empregadas. Essa categoria soma, só em um Estado, duas ou três vezes a população indígena do Brasil. Qualquer sindicato das empregadas domésticas soma mais pessoas do que a população indígena inteira do Brasil (ANC, 1987c, p. 163).

Em outro momento, o constituinte Carlos Sabóia (PMDB/MA) registra a ausência da deputada Benedita da Silva, membro da subcomissão, que estava acompanhando inúmeros depoimentos de representantes das empregadas domésticas.

### **Onde estamos pisando: entendendo o contexto pré-Constituinte**

Os documentos oficiais do Estado nos dizem muito pouco sobre a participação das trabalhadoras domésticas na Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988. Os documentos produzidos pelas trabalhadoras, contudo, nos dão ideia do processo que

culminou na aprovação do texto da Constituição Cidadã em outubro de 1988. Joaze Bernardino-Costa (2007) traz fragmentos das atas dos congressos nacionais da categoria, nos quais elas se preparavam para incidir sobre o processo constituinte.

Conforme registra, o 5º Congresso Nacional das Trabalhadoras Domésticas foi realizado entre os dias 24 e 27 de janeiro de 1985 com o tema “O Reconhecimento da Profissão de Empregada Doméstica”. O evento contou com a participação de 126 delegadas, que representavam 22 associações ou grupos de 14 unidades da federação, vindos de Maceió, Brasília, Ceará, Belo Horizonte, Uberlândia, Uberaba, João Monlevade, Monte Carmelo e Sete Lagoa, João Pessoa, Campina Grande, Curitiba, Recife, Rio de Janeiro, Mossoró, Porto Alegre, Florianópolis, Salvador, Vitória, São Paulo, Campinas e Piracicaba (BERNARDINO-COSTA, 2007).

O “Congresso de Recife” gerou uma intensa mobilização política, primeiramente, por ser o primeiro após a reabertura política do país e porque a partir desse momento começou-se a vislumbrar a possibilidade de reforma das leis do país - a constituição -, o que abriu a possibilidade das trabalhadoras domésticas serem contempladas em suas demandas.

O Congresso permitiu também uma maior aproximação com o movimento sindical-classista, especialmente a CUT, e com o movimento feminista (apud BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 203).

O relatório do Congresso informa que os temas abordados foram a valorização e capacitação profissional, as relações das domésticas com outros trabalhadores e a organização da categoria, a partir de dinâmicas de formação de grupos, apresentação das teses nas plenárias e conclusão. As domésticas concluíram pela necessidade melhor formação técnica e política, além da valorização profissional da categoria como parte da classe trabalhadora. Comparando a experiência dos trabalhadores urbanos, rurais e domésticos, concluíram que “sem a luta de todo o conjunto dos trabalhadores, nós domésticas não vamos resolver os graves problemas que levantamos, e sem a nossa participação a luta dos trabalhadores fica incompleta” (BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 204).

Avaliando a atuação das associações até então, as participantes registram que as associações vinham prestando assistência jurídica, atividades de aperfeiçoamento profissional, lazer e serviços de colocação. Entre as dificuldades, identificaram longas jornadas de trabalho, isolamento, e trabalhadoras que “pensam com a cabeça da patroa”, sentindo-se parte da família. Entre as sugestões para otimizar sua atuação, estavam a descentralização das associações por meio da criação de grupos menores em bairros,

creches e igrejas e a promoção de cursos de profissionalização para atrair mais associadas (BERNARDINO-COSTA, 2007). Ao fim do Congresso, tirou-se o seguinte documento:

“Nós, 126 Empregadas Domésticas, delegadas do V Congresso Nacional de nossa categoria, no Recife, constatamos:

1 – que somos a categoria mais numerosa de mulheres que trabalham no Brasil (1/4 da mão de obra feminina, quase 3 milhões de empregadas domésticas no país);

2 – que há um crescimento significativo no número de empregadas domésticas (acentuado pelo desemprego nas outras categorias),

3 – que representamos uma força importantíssima na vida econômico-social-cultural do Brasil (é só pensar o que seria do país se todas nós domésticas parássemos de trabalhar ao mesmo tempo);

4 – que apesar de todo esse valor e importância, não somos reconhecidas como profissionais; continuam as desumanas e injustas condições de trabalho, denunciadas nos quatro congressos anteriores:

a) Salário injusto;

b) Jornada de trabalho excessiva;

c) Falta de descanso semanal;

d) Recusa de férias anuais para a grande maioria;

e) Impossibilidade de estudar para um número elevado de domésticas;

f) Exigência de dormir no emprego, impossibilitando a convivência normal com a família e o próprio meio.

Constatamos ainda:

5 - que costumamos ouvir dizer que a empregada doméstica faz parte da família onde trabalha, mas continua o desprezo e a discriminação.

A maioria não é tratada como pessoa humana, mas sim como objeto.

São alguns sinais dessas discriminações: quarto de empregada, elevador de serviço, comida, apelidos humilhantes etc.

Todas essas condições de trabalho e de vida trazem como conseqüência um sentimento de solidão e revolta embutida e, por isso, na nossa profissão existem muitos casos de doenças nervosas.

Somos profissionais, mas a sociedade não nos reconhece. A própria Lei Trabalhista (CLT) nos discrimina: não temos nem todos os direitos dos outros trabalhadores e os poucos direitos que temos são negados à grande maioria.

Queremos ressaltar com maior força a nossa situação em relação à Previdência Social. As nossas dificuldades são tantas e os direitos tão poucos que o número de empregadas domésticas que pode continuar a contribuir para o INPS diminuiu assustadoramente, conforme dados oficiais (quase um milhão de contribuintes a menos); de cada 4 empregadas domésticas que pagavam em 1981, 3 não estão pagando em 1984.

A quase totalidade de nossa categoria é de mulheres e por isso, sofremos também toda a discriminação da mulher na nossa sociedade machista. A mulher é sempre vista como inferior e com menos capacidade.

Sabemos que ainda há entre nós muitas companheiras que não se aceitam como domésticas. Somos profissionais e por isso, trabalhadoras e somos parte da classe trabalhadora, classe que, no nosso sistema não tem vez nem voz.

Verificamos:

- que infelizmente, muitos companheiros de outras categorias não nos reconhecem como trabalhadores. Várias companheiras participam de

outros grupos ou movimentos, como sindicatos, movimento negro, associação de bairro, pastoral operária etc. Vários sindicatos já convidam a empregada doméstica a participar de debates, de lutas (inclusive greves).

Isso se deu, especialmente, a partir da criação da CUT (Central Única dos Trabalhadores) da qual são membros empregadas domésticas de várias associações do país.

O Congresso revelou também que temos uma relação especial com os trabalhadores do campo, vendo que se não houvesse tanta miséria no campo, haveria menos mulheres procurando trabalho nas grandes cidades e que a maioria das empregadas domésticas veio do campo e tem aí suas raízes.

Diante disto este Congresso faz um apelo às companheiras:

a) Já que temos tanto valor e tanta importância na sociedade, ninguém se envergonhe de ser empregada doméstica e cada uma se assuma como mulher, como profissional, e como membro da classe trabalhadora.

b) Apelamos a todas as companheiras para continuarmos com coragem o que já começamos, isto é, nos organizarmos em grupos por bairro ou cidade, ampliar os grupos num trabalho de base, criar e oficializar associações, fazer intercâmbio entre as cidades. Somente unidas em associações de classe poderemos oferecer às companheiras as condições que elas esperam para sua defesa, para sua valorização e para uma prestação de serviços que conscientize.

c) Decidimos que devemos trabalhar para chegar amanhã a um sindicato de domésticas livre, autônomo e forte.

d) Lançamos um apelo a todos os sindicatos de trabalhadores que nos consideram como parte integrante da classe trabalhadora, com o nosso enorme peso econômico, com nossa força de mulher, para participar a título de igualdade, da mesma luta, e que dêem toda a sua força às reivindicações específicas da nossa categoria. Estas reivindicações especificadas estão contidas no projeto de lei aprovado neste Congresso e que vamos encaminhar ao Congresso Nacional.

Para sermos fiéis às nossas origens rurais, sofrendo as conseqüências da migração, além destas reivindicações, solidarizamos-nos com o trabalho rural, afirmando a necessidade urgente de uma legítima reforma agrária, promovida pelo próprio trabalhador do campo.

Finalizamos, dirigindo o nosso protesto às autoridades constituídas e à sociedade em geral. Não podem mais ser ignorados os valores e o peso econômico e social que tem a nossa categoria. Somos milhões de empregadas domésticas.

Basta de sofrimento e de esmagamento que vem da escravatura. Exigimos justiça pelo reconhecimento da nossa profissão, que nos coloquem em pé de igualdade com os outros trabalhadores” (V Congresso Nacional das Empregadas Domésticas do Brasil – 24 a 27 e Janeiro de 1985 – Olinda (PE) (BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 205-208).

Essa carta foi entregue a Benedita as Silva, que esteve presente no V Congresso e que seria sua representante na elaboração da nova Constituição (OLIVEIRA apud RAMOS, 2018). No período pré-constituente já havia diálogo com Benedita.

Pois é, eu já em 1982, vereadora do estado do Rio de Janeiro, do município do Rio de Janeiro, eu já tratava, eu fui...eu sou uma ex doméstica, então eu já tratava dessa questão junto as trabalhadoras domésticas no município do Rio, junto com a arquidiocese, junto as igrejas católicas que são as pioneiras em abrir espaço para elas se organizarem, discutirem...depois pra elas também se formaram em associação; então, já acompanhava desde então esse trabalho [...]. Aí elas fizeram o congresso, eu participei, né? Aí, lá do congresso então nós traçamos uma linha de atuação conjunta...elas foram...me deram muito, mas muito respaldo, muita atenção. Não só das suas idas e vindas em Brasília mas também da minha, né? Eu ia nos Estados falar sobre o assunto (SILVA apud RAMOS, 2018, p. 156).

O ano de 1985, quando ocorreu o Congresso de Olinda, foi marcado pela reabertura política. Foram decisivos o fim do chamado “milagre econômico” e o esgotamento do modelo de desenvolvimento do regime militar, inclusive por disputas no interior das próprias Forças Armadas pelo modelo de liberalização anterior à ditadura. Estes e outros elementos colocaram em xeque sua legitimidade em âmbito político, social e econômico, inaugurando um período de grande efervescência de movimentos sociais (NERIS, 2018).

A transição entre ditadura e democracia aconteceria de forma controlada, lenta e gradual, favorecendo a impunidade pelos crimes cometidos pelo regime militar e a permanência de seus aliados no poder, materializada pela Lei de Anistia. Sancionada pelo General Ernesto Figueiredo em 1979, na derrocada da ditadura, foi marcada por um procedimento autoritário e por um conteúdo democraticamente ambíguo, que restringia a participação popular. Impôs-se um silêncio sobre o passado, perdendo tanto os presos políticos pelos crimes que violavam a ordem autoritária do regime quanto os militares que os perseguiram, torturaram e assassinaram. Tais “leis de ponto final” são inconstitucionais em países como a Argentina, que entende que estas são incompatíveis com a justiça devida às vítimas (CHUERI, CAMARA, 2015).

A ideia da Assembleia Nacional Constituinte foi inicialmente gestada pela oposição institucional do MDB – Movimento Democrático Brasileiro. Antes de 1985, havia um regime bipartidário no Brasil, no qual os únicos dois partidos autorizados eram o MDB e o ARENA – Arena Renovadora Nacional, este último criado para dar sustentação ao regime militar no Congresso. A convocação de uma constituinte tornou-se um imperativo diante das reiteradas medidas de exceção dos militares e aliados civis (NERIS, 2018).

Como apontam Vera Karam Chueri e Heloisa Fernandes Camara (2015), a ditadura procurava manter uma roupagem de legalidade democrática para legitimar seus arbítrios. Analisando o papel dos mecanismos jurídicos na instituição e legitimação do regime autoritário e suas eventuais permanências na democracia, elas explicam que a antiga Constituição de 1946 buscava redemocratizar o país após o Estado Novo, ditadura instaurada por Getúlio Vargas que durou de 1937 até 1946, marcada pelo nacionalismo e pelo anticomunismo, em face das experiências totalitárias europeias das duas grandes Guerras Mundiais.

Instaurado a partir do golpe de 1964, o regime militar teve como redator do Ato Institucional nº1 o jurista Francisco Campos, responsável pela redação da Constituição autoritária de 1937. Assinado no dia 1º de abril daquele ano pela junta militar autodenominada Comando Supremo da Revolução, o AI-1 afirmava ser

[...] indispensável fixar o conceito do movimento civil e militar que acaba de abrir ao Brasil uma nova perspectiva sobre o seu futuro. O que houve e continuará a haver neste momento, não só no espírito e no comportamento das classes armadas, como na opinião pública nacional, é uma **autêntica revolução**.

A revolução se distingue de outros movimentos armados pelo fato de que **nela se traduz, não o interesse e a vontade de um grupo, mas o interesse e a vontade da Nação**.

A revolução vitoriosa **se investe no exercício do Poder Constituinte**. Este se manifesta pela eleição popular ou pela revolução. Esta é a forma mais expressiva e mais radical do Poder Constituinte. Assim, a revolução vitoriosa, como Poder Constituinte, se legitima por si mesma. Ela destitui o governo anterior e tem a capacidade de constituir o novo governo. Nela se contém a força normativa, inerente ao Poder Constituinte. Ela **edita normas jurídicas sem que nisto seja limitada pela normatividade anterior** à sua vitória. Os Chefes da revolução vitoriosa, graças à ação das Forças Armadas e ao apoio inequívoco da Nação, **representam o Povo e em seu nome exercem o Poder Constituinte, de que o Povo é o único titular** [grifos meus] (BRASIL, 1964).

A tese da legalidade “revolucionária”, amparada pelo apoio de setores da população e da mídia, afastava a ideia de golpe e dava aos constituintes caráter de poder constituinte originário, e, por isso, ilimitado, independente do Congresso. A Constituição de 1946 e o AI-1 coexistiram por um tempo, amparados por poderes constituintes distintos, em que os Atos Institucionais eram superiores à Constituição. Ao mesmo tempo que havia uma defesa da excepcionalidade da dita revolução, a opção de manter a Constituição a diferenciava de outros movimentos, realizando uma espécie de

aprimoramento legislativo pra parecer que não era autocrático (CHUERI, CAMARA, 2015).

Havia uma tensão entre o discurso de legalidade revolucionária, de respeito às normas instituídas pelo novo poder constituinte, em que haveria um império da lei escrita, e um discurso de passar por cima da lei para proteger suas “finalidades” e promover um “expurgo necessário” dos males da sociedade. Num malabarismo jurídico que passou por períodos de distensão e recrudescimento, os militares seguiram alterando as regras do jogo para que fossem compatíveis com seus atos, apresentando-se como ordem mas sempre agindo de forma contrária, produzindo um verdadeiro desmanche constitucional (CHUERI, CAMARA, 2015).

Entre os mecanismos jurídicos de legitimação do regime estava a edição dos Atos Institucionais, que ampliavam os poderes do Poder Executivo ao passo que limitavam o poder do Legislativo e do Judiciário, que deveriam ser independentes e fiscalizar uns aos outros. O AI-1 legitimou a chamada revolução, ao passo que o AI-2 a institucionalizou. Em 1967 foi “promulgada”, não outorgada, por um congresso instituído pelos militares, uma nova Constituição, que suprimia os direitos fundamentais de liberdade de expressão, pensamento, publicação e reunião, estabelecendo foro militar para civis, entre outras medidas que mantinham a justificção excepcional dos AIs. O AI-5, de 1968, aniquilava a supremacia da Constituição, formal e materialmente. Por fim, outorgaram uma nova Constituição em 1989 via emenda constitucional (CHUERI, CAMARA, 2015).

O MDB venceu as eleições de 1974 contra o ARENA, o que teve como resposta o chamado “Pacote de Abril” pelo então ditador-presidente da República, General Ernesto Geisel, que visava deter o crescimento da oposição. O pacote determinava a cassação de lideranças do partido, o adiamento das eleições, o recesso do Congresso e a incorporação de “senadores biônicos”, assim chamados pejorativamente por serem agentes do governo, eleitos em virtude da ampliação dos colégios eleitorais de estados menores, onde predominava o ARENA, e determinando que 1/3 dos senadores seriam indicados pela presidência, além de outras medidas que garantiram sua hegemonia. A partir daí, a oposição à ditadura passou a se mobilizar nacionalmente por uma nova Constituição (CHERI, CAMARA, 2015, NERIS, 2018).

Em 1977, juristas e outras personalidades políticas lançaram a “Carta aos Brasileiros” registrada por Goffredo da Silva Telles Jr na “Crônica das Arcadas”.

Das Arcadas do Largo de São Francisco, do “Território Livre” da Academia de Direito de São Paulo, dirigimos a todos os brasileiros esta Mensagem de Aniversário, que é a Proclamação de Princípios de nossas convicções políticas.

Na qualidade de herdeiros do patrimônio recebido de nossos maiores, ao ensejo do Sesquicentenário dos Cursos Jurídicos no Brasil, queremos dar o testemunho, para as gerações futuras, de que os ideais do Estado de Direito, apesar da conjuntura hora presente, vivem e atuam, hoje como ontem, no espírito vigilante da nacionalidade.

Queremos dizer, sobretudo aos moços, que nós aqui estamos e aqui permaneceremos, decididos, como sempre, a lutar pelos Direitos Humanos, contra a opressão de todas as ditaduras.

Nossa fidelidade hoje aos princípios basilares da Democracia é a mesma que sempre existiu à sombra das Arcadas: fidelidade indefectível e operante, que escreveu as Páginas da Liberdade, na História do Brasil.

Estamos certos de que esta Carta exprime o pensamento comum de nossa imensa e poderosa Família, da Família formada, durante um século e meio, na Academia do Largo de São Francisco, na Faculdade de Direito de Olinda e Recife, e nas outras grandes Faculdades de Direito do Brasil, Família indestrutível, espalhada por todos os rincões da Pátria, e da qual já saíram, na vigência de Constituições democráticas, dezessete Presidentes da República (TELLES JR, 1997).

Como reação ao Pacote de Abril, o documento era expressão dos ensinamentos de representantes das renomadas Faculdades de Direito do país contra a ditadura civil-militar. A carta argumentava pela convocação de uma constituinte exclusiva, distinguindo poder constituinte de poder legislativo, uma vez que o legislador, quem faz as leis no Congresso, deve ser subordinado às regras da Constituição, a lei maior do ordenamento jurídico, entendendo somente a legitimidade de uma carta constitucional cujo poder de fato emanasse do povo, diferente da Constituição outorgada pelos militares em 1967. “Consideramos ilegítimas as leis não nascidas no seio da coletividade, não confeccionadas em conformidade com os processos prefixados pelos Representantes do Povo, mas baixadas de cima, como carga descida na ponta de um cabo” (TELLES JR, 1997, p. 601).

Os juristas sustentavam ainda que se havia instaurado um senso leviano da ordem, do qual alguns se supunham ditadores soberanos do comportamento humano, conhecedores do bem e do mal, proprietários absolutos da verdade. Os juristas das arcadas se colocavam como porta vozes de um senso grave da ordem, o que significava o entendimento de uma ordem social justa, na qual a autoridade não pudesse se sobrepor às leis e ao Direito, resultante do livre entrelaçamento de ideias, como expressão de um poder não da força, mas da persuasão. “A Força é um meio de que se utiliza o Governo fiel aos

projetos do Povo. Desgraçadamente, também a utiliza o Governo infiel. O Governo fiel a utiliza a serviço do Poder. O Governo infiel, a serviço do arbítrio” (TELLES JR, 1997, p. 602). O Estado de Direito é entendido como uma conquista liberal para limitar o poder do governante. Se a ordem institui a violência, qual a diferença entre ordem e desordem? (CHUEIRI, CAMARA, 2015).

Defendendo a soberania da Constituição, aduzem que o que a distingue das demais leis “é que sua elaboração e seu mérito não se submetem a disposições de nenhuma lei superior a ela. Aliás, não podemos admitir como legítima lei nenhuma que lhe seja superior. [...] Afirmamos que a fonte legítima da Constituição é o Povo”. O poder constituinte pertence ao povo, a quem compete, representados em Assembleia Nacional Constituinte ou por meio de Revolução vitoriosa, “determinar os lineamentos a paisagem jurídica em que deseja viver”, que devem ser adequados à realidade sociocultural sobre a qual se assentam (TELLES JR, 1977, p. 603).

Declaram a ilegitimidade de Constituição outorgada e de emendas constitucionais que não cumpram o rito previsto na Lei Maior. “Se, ao Poder Executivo fosse facultado reformar a Constituição, ou submetê-la a uma legislação discricionária, a Constituição perderia, precisamente, seu caráter constitucional e passaria a ser um farrapo de papel” (TELLES JR, 1977, p. 605). Obediente ao Direito, guardião de Direitos e aberto às conquistas da cultura jurídica, o Estado de Direito Constitucional submete-se ao princípio de que governos e governantes devem obediência à Constituição (TELLES JR, 1977).

Na contramão dos Estados de Direito, os Estados de Fato, Estados autoritários dos regimes de exceção, são aqueles subversivos ao poder constituinte, inimigos da ordem, promotores da violência e da supressão de direitos, aqueles que não respeitam os limites de sua competência. Preocupados com a própria continuidade, trocam direitos humanos pela “segurança nacional” e pelo “desenvolvimento econômico” de modo a legitimar os atos de força violadores da ordem constitucional. A chama que ilumina as trevas do Estado de Fato é uma consciência jurídica cujos ideais mais elevados são a Liberdade e a Justiça, sustentada sobre os valores soberanos do homem, impulsionada pelo desenvolvimento organizado e de livre manifestação do povo soberano (TELLES JR, 1977).

Outras organizações se mobilizaram pela Assembleia Nacional Constituinte. A Ordem dos Advogados do Brasil – OAB lança a “Carta de Manaus”, rejeitando remendos constitucionais, e elabora sugestões para a ANC no Congresso Pontes de Miranda em

1981. Em 1982, o PMDB, antigo MDB, rebatizado quando reestabelecido o pluripartidarismo em 1979, que tivera vitória expressiva nas eleições para governador, encampava uma estratégia de superação do regime autoritário por dentro, vindo a propor eleições presidenciais diretas para extinguir o então colégio eleitoral por meio da Emenda Constitucional nº 2 de 1983, a chamada “Emenda Dante de Oliveira”, que teve forte apoio popular por meio da campanha “Diretas Já!”, mas que acabou sendo derrotada (NERIS, 2018).

O processo ensejou, porém, o acirramento da crise interna do PDS, o antigo ARENA, que rachou, criando uma dissidência chamada Frente Liberal, depois renomeada Aliança Democrática. A Aliança reunia dissidentes políticos e governistas derrotados, e dela saíram os dois eleitos indiretamente pelo Congresso para presidente e vice: Tancredo Neves e José Sarney, ambos ex-PDS. Sarney tomaria posse em 1985 com o falecimento de Tancredo (NERIS, 2018). Num documentário de Cleonildo Cruz (2012) sobre os bastidores da ANC, o ex-presidente e senador constituinte Fernando Henrique Cardoso (PMDB/SP), figura de grande influência da base do então governo, conta que

Primeiro que o governo era um governo de transição. Tinha morrido Tancredo, que era o verdadeiro eleito pelo Congresso, então o Sarney ainda não tinha um controle muito grande de todos os aspectos do governo. Segundo, havia uma desconfiança porque o Sarney recém tinha entrado no PMDB para ser presidente, ele era do outro lado [antigo ARENA]. Então havia assim uma certa desconfiança, e isso se refletirá dentro do Congresso. Terceiro porque havia um espírito libertário forte, ou seja, cada constituinte achava que ele ia fazer tudo, não queriam aceitar disciplina, um ponto de partida, um documento de base. Era um clima bonito de aspiração democrática. E havia interesses político-sociais, medo, setores econômicos tinham medo do que a constituinte ia fazer (CARDOSO apud CRUZ, 2012).

Em meio a disputas internas em torno da configuração da futura Constituinte, venceu um modelo de Constituinte soberana, congressual e não exclusiva, ou seja, os senadores e deputados federais eleitos acumulariam a função constituinte e a função legislativa. Sarney reúne ainda, por meio do Decreto 91.450, uma comissão provisória de estudos constitucionais, a “Comissão dos Notáveis” ou “Comissão Afonso Arinos”, que elaboraria um projeto prévio de Constituição. Malvistas por juristas e sociedade civil, essas duas iniciativas ensejaram mobilizações contrárias, expressas no slogan “Constituinte sem povo não cria nada de novo” (NERIS, 2018).

A “Carta dos Brasileiros ao Presidente da República e ao Congresso Nacional”, também escrita por Goffredo Telles Jr, opunha-se ao governo entendendo que as medidas

eram contrárias à participação popular e consonantes com a Constituição autoritária de 1967 que se buscava revogar, ferindo o poder constituinte originário, demandando, por fim, uma constituinte autônoma e soberana que desse ao Brasil uma Constituição legítima (NERIS, 2018).

O resultado das eleições, com menos de 10% das cadeiras ocupadas por parlamentares de esquerda, somando PCB, PCdoB, PDT, PSB e PT, manteve o perfil conservador do Congresso, ensejando disputas pelo Regimento Interno que possibilitassem real participação popular (NERIS, 2018).

Os resultados dos debates iniciais – que já caracterizavam a polarização presente em todo o processo entre grupos progressistas e conservadores e o modelo conflitivo-consensual em que se tomariam as decisões - determinaram nesta etapa preliminar: a participação dos senadores eleitos em 1982 nos trabalhos da ANC, a natureza derivada das decisões, o funcionamento da ANC concomitantemente às demais atividades do Congresso, a não elaboração de um anteprojeto ou texto base e o modelo descentralizado de discussão das temáticas em comissões e subcomissões, a designação de Ulysses Guimarães à presidência do processo, sendo os 1º e 2º vice-presidentes Mauro Benevides e Jorge Arbage (NERIS, 2018, p. 42).

Para as trabalhadoras domésticas, o período entre 1985 e 1988 foi de intensa mobilização, com inúmeras visitas a Brasília para pressionar os parlamentares constituintes, o que dividia a opinião pública. Na capa da edição de setembro de 1987 do *Jornal de Brasília*, um artigo de Aloísio Brandão intitulado “Direito varre doméstica do mercado?” confrontava o posicionamento da então presidente da Associação Profissional dos Empregados Domésticos do Distrito Federal, Ana Maria Dagoberto, para quem a profissão corria riscos caso suas reivindicações não fossem atendidas pelos constituintes, e da presidente da Associação de Donas de Casa, Vera Santana, que acreditava que a profissão sumiria do mapa caso tivessem os direitos garantidos. Vera considerava que a incompetência e as grandes exigências caracterizavam as domésticas de Brasília, que não eram especializadas em nada, diferente de outras profissões (BRANDÃO, 1988).

O jornalista ressalta que dos 60 mil empregados domésticos do DF, apenas 324 eram filiados à entidade, o que Ana Maria atribuía à falta de direitos quase total dos empregados domésticos. “[As empregadas] só vêm aqui na Associação quando se sentem lesadas pelos patrões. É aí que elas se identificam como empregadas domésticas. Em outras situações, elas têm receio de assumir o nome de doméstica (apud BRANDÃO, 1988, p. 1). Envolvida no trabalho de convencimento dos parlamentares para votarem em prol de sua categoria, numa constituinte decisiva, vista como um momento de tudo ou

nada, Ana conta que mais de dois terços deles prometeram fechar com ela no plenário, sensibilizados pela situação de “penúria” das mulheres (BRANDÃO, 1988).

Marcado pelas disputas em torno da redemocratização e da nova Constituição, esse foi um momento de inflexão na história da organização das domésticas brasileiras.

No período entre 1960 e meados da década de 1980, o movimento nacional foi capitaneado pelas organizações do Rio de Janeiro, Recife, São Paulo, Belo Horizonte e Porto Alegre – estados que inclusive foram responsáveis, no mencionado período, pela organização de Congressos Nacionais. **Nesta fase, predominaram também as interações com a igreja católica e com o movimento sindical-classista**, tendo pouco espaço os intercâmbios com o movimento feminista e o movimento negro. Com a conquista de maior espaço nacional dos **Sindicatos de Campinas e o da Bahia**, as **interpretações e motivações políticas raciais e feministas ganham mais espaço** entre o movimento nacional das trabalhadoras domésticas [grifos meus] (BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 88).

Lenira de Carvalho aponta que

Na Constituição, a gente não teve nenhum apoio da CUT. A CUT não colocou a gente em nenhuma proposta dela. Quem botou a gente foi as feministas. Tinha uma proposta só das empregadas domésticas, mas você tinha quase que ter um percentual de assinaturas, que a gente não conseguiu (CARVALHO apud BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 87).

De fato, a literatura sobre as disputas das organizações sindicais na Constituinte não faz menção às domésticas (LOURENÇO FILHO, 2008, 2014), embora elas fossem uma das mais expressivas categorias da classe operária do país, que já se organizava coletivamente há algumas décadas. Como mostra Joaze Bernardino-Costa (2007), suas demandas por reconhecimento como categoria profissional encontravam ressonância no discurso sindical-classista, articulado pela ideia de igualdade entre todos os trabalhadores. Embora não se constituíssem formalmente como sindicato, porque a lei expressamente as proibia, elas tiveram proximidade com a Central Única dos Trabalhadores – CUT antes do processo constituinte, desde o nascimento da entidade. Um boletim de julho de 1984 da Associação Profissional dos Empregados Domésticos do Rio de Janeiro registra:

Foi criada a CUT – Central Única dos Trabalhadores – formada por aqueles que querem um verdadeiro sindicato. O movimento operário é importante para a solução dos nossos problemas (...) A CUT realizou o seu 1º Congresso Nacional em São Bernardo, São Paulo. Da Associação do Rio de Janeiro foram 18 colegas sócias para representar as domésticas do Rio de Janeiro (BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 155).

A associação do Rio de Janeiro participou do primeiro congresso da CUT – Congresso Nacional dos Trabalhadores (Conclat) em São Bernardo /SP, e Anazir Maria de Oliveira, a Zica, foi eleita como uma de suas coordenadoras. Deste o início, a associação de Recife, por exemplo, também sempre foi bastante atuante (BERNARDINO-COSTA, 2007). Num contexto em que trabalhadores de todas as categorias se mobilizaram para assegurar garantias importantes na nova Constituição, ainda que a tônica da redação final tenha acabado por privilegiar o capital em detrimento do trabalho, como avaliou o então deputado constituinte Luiz Inácio Lula da Silva (apud CRUZ, 2012), que mais tarde seria o presidente da República que mais representaria os interesses da classe trabalhadora brasileira; nesse momento, as domésticas foram jogadas pra escanteio (BERNARDINO-COSTA, 2007).

No fervilhante processo de reabertura política, diversas lideranças negras como Lélia Gonzalez e Abdias do Nascimento chegaram a concorrer a cargos eletivos, mas não se elegeram. Nem por isso deixaram de participar do processo constituinte, registrado em falas marcantes sobretudo na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias (NERIS, 2018). O Boletim da Comunidade Negra de São Paulo, veículo da imprensa negra local, incentivava o voto em candidatos negros:

As manchetes do ano de 1986 traziam dizeres como: “Sem a presença do negro nenhuma constituinte será verdadeiramente democrática”, “Querem você fora da Constituinte” ou ainda “1986: o ano decisivo para o negro no Brasil” (RIOS, 2014, p. 158).

Em 1986, 63 entidades do movimento negro, compreendendo organizações negras, sindicatos, partidos políticos e movimentos sociais de 16 estados da federação se reuniram na “Convenção Nacional do Negro Pela Constituinte”, ocorrida em Brasília entre os dias 26 e 27 de agosto daquele ano, com objetivo de sistematizar propostas que seriam levadas à ANC para a população negra, que seriam entregues ao então presidente José Sarney. O documento tirado na Convenção, na sessão VIII, que versava sobre o tema do trabalho, em seu item 3, traz a pauta do trabalho doméstico, demandando pelo reconhecimento da profissão de doméstica e diarista de acordo com a CLT.

Entre os signatários da Convenção, contudo, não havia nenhuma associação de trabalhadoras domésticas. Apesar de haver trocas importantes entre o movimento de trabalhadoras domésticas e o movimento negro nesse período, elas seriam mais intensas no período pós-1988 (OLIVEIRA, 2019).

A associação pernambucana, que sediou em 1985 o V Congresso Nacional, até hoje lembrado como um dos maiores e mais importantes da história do movimento, do qual foram retiradas a maioria das propostas que seriam levadas à Constituinte; realizou algumas manifestações públicas em prol dos direitos das trabalhadoras domésticas. Uma delas, de 1987, foi noticiada por um jornal local:

Com faixas apresentando o slogan “Voto dado, voto cobrado”, as empregadas domésticas do Recife realizaram ato público, ontem às 15h, em frente à Assembléia Legislativa de Pernambuco. O ato foi iniciado com a leitura de documento no plenário da Câmara, contendo as reivindicações da categoria, como jornada de trabalho de 40 horas semanais, 13o salário, descanso semanal remunerado e FGTS. Os itens reclamados foram decididos em encontro realizado no Rio de Janeiro, nos dias 18 e 19 deste mês, e serão entregues no dia 5 de maio, por uma comissão da classe, em Brasília, à Assembléia Nacional Constituinte (BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 135).

Em 1987, além de integrar a caravana que veio à Brasília entregar a carta no dia 05 de maio, seguiram com o trabalho de base, fazendo atendimento jurídico para 994 trabalhadoras e 96 empregadores que buscavam orientação sobre contratações e demissões. Arranjaram colocação para 15 mulheres desempregadas e seguiram desenvolvendo um curso de alfabetização que formou mais 156. Fizeram quatro reuniões em uma creche que chegou a reunir 120 trabalhadoras (BERNARDINO-COSTA, 2007). Creuza fala da realização de congressos regionais no período, que seguiram articulando coletivamente as demandas da categoria em várias esferas (RAMOS, 2018). Organizações de todo o Brasil seguiram acompanhando e pressionando pelo prosseguimento de suas propostas.

### **Sobre o funcionamento e organização da Assembleia Nacional Constituinte**

A Assembleia Nacional Constituinte foi instalada no dia 1º de fevereiro de 1987, celebrada como afirmação contra a tirania e em favor da cidadania desconstituída nas décadas anteriores, maculada pelo fechamento do congresso, pela cassação de direitos políticos, pelos Atos Institucionais, pelas perseguições, torturas, prisões e exílio. O ex-presidente e então deputado constituinte Luiz Inácio Lula da Silva (PT/SP) diz que este momento seria registrado na história como o mais rico da vida do Congresso Nacional (SILVA apud CRUZ, 2012). Para Benedita da Silva, neste momento

O Brasil encontrou-se com ele mesmo. A Constituinte eu acho que foi o único momento que o Congresso abriu para o povo. Todos os seguimentos foram pra lá. Nenhum deles foram barrados. Todos se deram a sua atuação. Claro! No que diz respeito à trabalhadora

doméstica, era uma dificuldade grande porque a maioria dos que estavam lá eram os patrões, né? (RAMOS, 2018, p. 157).

Embora fosse uma Constituinte de patrões,

eu vinha dessa experiência, né? De ser da casa, né? E conhecia muito bem o que era ser da casa! O meu quarto cheio de vassoura, panela e sei lá tudo...Hora pra acordar, mas não tinha hora pra dormir. Eu vim daquela época em que: dividiu o bife e se chegasse mais um...! A comida que tinha para a trabalhadora doméstica não era a comida que ia pra mesa dos patrões (SILVA apud RAMOS, 2018, p. 158).

Apesar da intensa atividade política, a Constituinte é reconhecida como um processo de transição tipicamente brasileiro, sem grandes rupturas, no qual dentro do próprio regime foram surgindo fórmulas de superação – neste caso, pela PEC de Sarney que convocou a ANC, sem Constituinte exclusiva, moderada pela anistia geral e irrestrita, inclusive aos torturadores (JOBIM apud CRUZ, 2012).

O Regimento Interno, tensionado por partidos minoritários que procuraram fortalecer comissões e subcomissões (GENOÍNO apud CRUZ, 2012), informa que a ANC seria realizada de forma descentralizada e sem texto base (BRASIL, 1987). Fernando Henrique Cardoso, nomeado como relator do Regimento Interno pelo presidente da ANC, Ulysses Guimarães, comenta sobre a dificuldade de imaginar e dar forma a um regimento, um processo de discussão que permitisse pouco a pouco chegar a uma Constituição, diante das aspirações dos parlamentares de que eles detinham o poder e que ninguém poderia impor decisões sobre eles depois de décadas de repressão (CARDOSO apud CRUZ, 2012).

A Constituinte seria dividida em oito Comissões Temáticas, com 63 membros titulares e 63 membros suplentes cada. Cada Comissão era ligada a três Subcomissões Temáticas, compostas por 21 membros cada. As Comissões e Subcomissões tinham um presidente, um vice e um relator cada (NERIS, 2018). Elas eram dispostas conforme o quadro abaixo:

**QUADRO 1**

<b>COMISSÕES</b>	<b>SUBCOMISSÕES</b>
COMISSÃO DA SOBERANIA E DOS DIREITOS E GARANTIAS DO HOMEM E DA MULHER	Subcomissão da Nacionalidade, da Soberania e das Relações Internacionais
	Subcomissão dos Direitos Políticos, dos Direitos Coletivos e das Garantias
	Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais
COMISSÃO DA ORGANIZAÇÃO DO ESTADO	Subcomissão da União, Distrito Federal e Territórios

	Subcomissão dos Estados
	Subcomissão dos Municípios e Regiões
COMISSÃO DA ORGANIZAÇÃO DOS PODERES E SISTEMA DE GOVERNO	Subcomissão do Legislativo
	Subcomissão do Executivo
	Subcomissão do Judiciário
COMISSÃO DA ORGANIZAÇÃO ELEITORAL, PARTIDÁRIA E GARANTIA DAS INSTITUIÇÕES	Subcomissão do Sistema Eleitoral e Partidos Políticos
	Subcomissão de Defesa do Estado, da Sociedade e de sua Segurança
	Subcomissão de Garantia da Constituição, Reformas e Emendas
COMISSÃO DO SISTEMA TRIBUTÁRIO, ORÇAMENTO E FINANÇAS	Subcomissão de Tributos, Participação e Distribuição das Receitas
	Subcomissão de Orçamento e Fiscalização Financeira
	Subcomissão do Sistema Financeiro
COMISSÃO DE ORDEM ECONÔMICA	Subcomissão de Princípios Gerais, Intervenção do Estado, Regime da Propriedade do Subsolo e da Atividade Econômica
	Subcomissão da Questão Urbana e Transporte
	Subcomissão da Política Agrícola e Fundiária e da Reforma Agrária
COMISSÃO DA ORDEM SOCIAL	Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos
	Subcomissão de Saúde, Seguridade e do Meio Ambiente
	Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias
COMISSÃO DA FAMÍLIA, DA EDUCAÇÃO, CULTURA E ESPORTES, DA CIÊNCIA E TECNOLOGIA E DA COMUNICAÇÃO	Subcomissão da Educação, Cultura e Esportes
	Subcomissão da Ciência e Tecnologia e da Comunicação
	Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso

Estrutura organizacional das comissões e subcomissões temáticas da Assembleia Nacional Constituinte de 1987/88 (RAMOS, 2018)

Elas tinham a função de elaborar, depois de suas discussões e deliberações, um projeto de Constituição com as Normas Gerais e Disposições Transitórias e Finais referentes ao tema de sua competência, que depois seria remetido à Comissão de Sistematização, depois ao Plenário, e então à Comissão de Redação, que elaboraria o texto final (NERIS, 2018). Segundo Fernando Henrique, a ideia de várias comissões e comissões de sistematização veio da Constituinte portuguesa. Neste modelo, cada

deputado ficaria em pelo menos uma, e era possível aos constituintes a participação em todas elas (CARDOSO apud CRUZ, 2012).

A Constituinte foi organizada em sete etapas. A primeira, a etapa preliminar, era composta pelas fases de definição do regimento interno e de recolhimento de sugestões dos cidadãos, constituintes e entidades, que seriam filtradas e remetidas à fase seguinte. Ela iniciava o processo e estabelecia as regras do jogo nas instâncias descentralizadas (NERIS, 2018). As emendas populares tiveram destaque no discurso sobre participação popular.

Para serem aceitas, as emendas deveriam ser propostas por três entidades e apresentar assinaturas de 30 mil eleitores. Foram disponibilizadas nas agências dos correios de todo o país formulários para envio de sugestões à Constituinte, que recebeu mais de 72.000 cartas (RAMOS, 2018, p. 48).

A segunda, a etapa das subcomissões temáticas, passava primeiro pela etapa do anteprojeto (ou esboço) do relator, depois pelas emendas ao projeto do relator, e então pelo anteprojeto da subcomissão. Na terceira etapa, das comissões temáticas, havia as fases de emenda ao anteprojeto da subcomissão na comissão, depois o substitutivo do relator, depois emenda ao substitutivo, e então ao anteprojeto da comissão. A arquitetura das Comissões e Subcomissões, que compreendem a chamada “fase popular”, onde houve maior incidência de movimentos sociais, foi desenhada a partir de um acordo entre PMDB e PFL, que negociaram a maior parte das relatorias, presidências e vice-presidências (NERIS, 2018).

Na quarta etapa, da Comissão de Sistematização, realizava-se um anteprojeto da Constituição. Era considerada por muitos a comissão mais importante, e foi grande objeto de disputa pelas cadeiras de presidência, vice-presidência e relatoria, uma vez que centralizaria todas as propostas (CARDOSO apud CRUZ, 2012). A indicação para a sistematização era feita pelos líderes, diferente das demais comissões, nas quais havia proporcionalidade partidária interna. A Comissão de Sistematização marca o início da fase parlamentar ou centralizada, composta somente por relatores e presidentes das Subcomissões e Comissões (NERIS, 2018)

Na quinta etapa, no Plenário, seria recebido o anteprojeto da Comissão de Sistematização, que reunira os textos das oito Comissões Temáticas, para ser votado em dois turnos. Por fim, na sexta etapa, a Comissão de Redação redigiria o texto final da

Constituição, para então ser, na sétima etapa, promulgada. O processo é descrito no quadro abaixo:

**QUADRO 2**

ETAPAS	FASES
1. Preliminar	- Definição do Regimento Interno da ANC - Sugestões: Cidadãos, Constituinte e Entidades
2. Subcomissões Temáticas	A: Anteprojeto do Relator B: Emenda ao Anteprojeto do Relator C: Anteprojeto da Subcomissão
3. Comissões Temáticas	E: Emenda ao Anteprojeto da Subcomissão, na Comissão. F: Substitutivo do Relator G: Emenda ao Substitutivo H: Anteprojeto da Comissão
4. Comissão de Sistematização	I: Anteprojeto de Constituição J: Emenda Mérito (CS) ao Anteprojeto K: Emenda Adequação (CS) ao Anteprojeto L: Projeto de Constituição
5. Plenário	M: Emenda (1P) de Plenário e Populares N: Substitutivo 1 do Relator O: Emenda (ES) ao Substitutivo 1 P: Substitutivo 2 do Relator Q: Projeto A (início 1º turno) R: Ato das Disposições Transitórias S: Emenda (2P) de Plenário T: Projeto B (fim 1º, início 2º turno) U: Emenda (2T) ao Projeto B V: Projeto C (fim 2º turno)
6. Comissão de Redação	W: Proposta exclusivamente de redação X: Projeto D – redação final
7. Epílogo	Y: Promulgação

Etapas da Constituinte (OLIVEIRA, 1987)

O PMDB era reconhecidamente o maior partido da época, embora haja controvérsias. O cientista político David Fleishcer, analisando a origem de seus membros, afirma que na verdade o maior partido era o ARENA, cujos membros correram para o

PMDB em busca de eleição em 1986. (FLEISCHER apud CRUZ, 2012). De todo modo, a legenda não tinha lá muita coesão interna, e o mesmo se pode dizer de outros grupos.

Os deputados e senadores constituintes muitas vezes se reuniam por grupos de interesses mais que por seus partidos, que tinham um papel maior na escolha das lideranças que propriamente para definir seu posicionamento nas votações. Estabeleciavam-se pontes entre esquerda e conservadores, entre centro e direita. Fernando Henrique diz que o setor moderado fazia a pauta avançar, com respaldo de Ulysses Guimarães (CARDOSO apud CRUZ, 2012). José Genoíno (PT/SP), então deputado constituinte, conta que formaram um bloco de esquerda entre o PT, o PCdoB e o PSB que era chamado de tendência popular, que se articulava com Mário Covas, FHC, Pimenta da Veiga e Nelson Jobim, que fizeram maioria na comissão de sistematização (GENOÍNO apud CRUZ, 2012).

Nessa tônica de moderação, como afirma Lula (apud CRUZ, 2012), o Centrão foi organizado por setores conservadores e empresariais como reação à articulação de progressistas e movimentos sociais, como forma de conter avanços excessivos, passou a dar a tônica da redação final. Num governo sem coesão, Sarney achou no Centrão sua força política, que tinha maioria no plenário, embora tenham sabido estabelecer estratégias para contorna-la. Fleischer (apud CRUZ, 2012) diz ainda que o poder de fogo do governo Sarney eram emendas orçamentárias, nomeação para cargos e principalmente concessões de rádio e TV, que quase todos os políticos do Centrão receberam, até chegar ao ponto do presidente admitir que o saco de bondades já estava vazio

Pode se identificar uma lógica semelhante inclusive na formação da bancada feminina. Segundo Adriana Vidal Oliveira (2012), a bancada composta de 25 mulheres brancas mais Benedita da Silva, de um total de 599 parlamentares constituintes, reuniu perfis políticos muito diferentes de modo quase acidental. A maioria delas não se identificava como feminista, mas foram determinantes nas conquistas de direitos das mulheres. Parte desse processo se deveu à incidência de organizações feministas como o Conselho da Mulher sobre as deputadas. Adriana fala ainda do papel de emendas populares relativas aos direitos das mulheres, e sugere que o próprio ambiente masculino da Câmara dos Deputados fez com que se juntassem, formando uma identidade feminina entre elas. Elas tinham mais acesso a partidos pequenos. Embora 42% das mulheres eleitas fosse do PMDB, isso representava só 4% da bancada, enquanto PT, PCs e PSB tinham 15%. Parte significativa se alçou a cargos políticos depois de exercerem funções

assistencialistas nos governos dos maridos. Desafiando expectativas, elas se envolveram com disputas importantes.

A bancada negra era ainda mais reduzida numericamente, contando com quatro parlamentares: Paulo Paim (PT/RS), Edmilson Valentim (PCdoB/RJ), Benedita da Silva (PT/RJ) e Carlos Alberto Caó (PDT/RJ). Embora houvesse outras pessoas negras participantes do processo Constituinte, esses quatro ativamente se dedicaram à causa negra. A atuação do movimento negro na Constituinte se deu de forma mais expressiva nas audiências públicas, sobretudo na Comissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias.

Nesse contexto, as domésticas mobilizaram todas as estratégias disponíveis, como as emendas populares. Como coloca Gabriela Ramos (2018), a Emenda Popular nº 114, sob o número P20873-5 no Plenário, proposta pelas associações de trabalhadoras domésticas de Florianópolis/SC, Uberlândia/MG e São Paulo/SP obteve apenas 10.042 das 30.000 assinaturas necessárias. Lenira de Carvalho sugere que o baixo grau de escolaridade da categoria prejudicou a submissão da emenda, além do pouco apoio do público à categoria.

[...] a gente tinha uma intenção de fazer um documento e esse documento era que dava os direitos pra gente. Ai tinha que assinar uns questionários. Ai o Conselho da Mulher pagou a passagem e foi uma menina daqui do Recife pra aprender como é que preenchia. A gente arrumou... dia de domingo a gente abria, menina ia lá pra assinar e tudo... Mas a gente só teve apoio na constituinte das feministas. Os sindicatos não deram nenhum apoio à gente. Ai depois houve uma divisão, uma doméstica lá de Brasília, teve uma divisão que a gente não conseguiu férias... e teve uma divisão... que era 30 mil assinaturas pra ter direito a esse documento. Ai a gente fez esse outro documentos que entregou a Ulysses Guimarães. A gente não conseguiu as 30 mil... Ninguém do Brasil assina pra empregada doméstica... Ninguém das associações conseguiu. (CARVALHO apud RAMOS, 2018, p. 102)

Em suas andanças pelos corredores do Congresso Nacional, além da intervenção nos espaços das Subcomissões e Comissões Temáticas, elas procuraram interlocução com diversos parlamentares, procurando convencê-los a apoiar suas demandas. Benedita contribuiu para traçar estratégias de diálogo com bancadas e partidos.

Elas foram muito inteligentes. Elas iam de gabinete em gabinete, elas conversavam com o Estado, entendeu? Botava cada uma pra conversar com o responsável pelo seu Estado e, nós fazíamos audiências uma em cima da outra, uma em cima da outra, aí chegou um momento em que tava demorando, né? Pra botar essa matéria e então nós tivemos que fazer e, abrimos assim um espaço. Umas dormiram na CNBB, outras

eu abri aquele apartamento grande e disse: colchonete, gente, vamos! Vamos nos ligar mais, não vamos sair daqui. Elas ficavam até de madrugada na galeria, aquelas votações que iam pelas madrugadas, né? E a articulação era essa. (SILVA apud RAMOS, 2018, p.157).

Como coloca Creuza, as conquistas da categoria na Constituinte foram resultado da atuação do movimento de trabalhadoras domésticas. A maior conversa foi com a Bancada do Batom.

Não, não foi não. Foi uma construção nossa, com o apoio de outros movimentos, como o movimento negro, o movimento feminista. Naquela época o movimento feminista tava bem florescente, porque tinha muito encontro. O movimento feminista, nem todos, né?! Porque o movimento feminista é das patroas, porque a gente contribuiu muito para que elas fossem pra universidade, pra que elas fizessem os doutorados delas, enquanto a gente tava lá cuidando dos filhos delas. Mas tem algumas feministas que foram parceiras. Que uma delas, como eu já disse, é a Ávila... a Betânia, a Guacira, que ainda tá hoje no movimento feminista no CFêmea, hoje o cabelinho todo branco, mas a Guacira foi uma também parceira (OLIVEIRA apud RAMOS, 2018, p. 145-146).

Nos discursos dos anais, raramente se encontram falas expressamente contrárias aos direitos das trabalhadoras, o que não impediu que na redação final sua proposta original tenha sido tão comprometida. “Até porque no meio deles, sempre têm aqueles que se omitem, né?! É contra mas não fala. Principalmente se ele for de uma região e tiver alguém da região deles, pra não perder votos, então...” (OLIVEIRA apud RAMOS, 2018, p. 75). Como isso aconteceu?

### **A tramitação dos direitos das domésticas**

[...] nós tivemos um momento em que nós colocamos todos os direitos dos trabalhadores. Primeiro nós queríamos que tivesse um parágrafo que dissesse: “as trabalhadoras domésticas e os direitos dos demais trabalhadores.” E aí, nós fomos diante disso. Não! Essa palavrinha mágica não conseguimos. Mas colocamos o direito das trabalhadoras domésticas. Só não colocamos o direito das trabalhadoras domésticas igual aos direitos dos demais trabalhadores. Isso nós não conseguimos, até por que o argumento deles era um argumento naquele primeiro momento de grande força porque eles diziam: nós não somos uma empresa como é que vamos pegar todo esse regime aí e aplicar como se fosse uma empresa? Quem é??? Nós vamos descontar comida da trabalhadora? E eu cá comigo: - podia, né? Por que já não dá mesmo? (SILVA apud RAMOS, 2018, p. 158)

Gabriela Ramos (2018) descreve em sua pesquisa as etapas de tramitação dos direitos das trabalhadoras domésticas, acompanhando cada fase dos projetos e suas alterações. Ela analisa, a partir dos Anais da Assembleia Nacional Constituinte, atas de

reunião de subcomissões, comissões, sistematização e plenário, conforme organiza no quadro reproduzido abaixo:

### QUADRO 3

ETAPA/FASE	PREVISÃO DOS DIREITOS DAS TRABALHADORAS DOMÉSTICAS	OBSERVAÇÕES
<b>Anteprojeto do Relator da Subcomissão de Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos</b>	Art. 1. - A ordem social tem por fim realizar a justiça social, com base nos seguintes princípios: [...] XII - igualdade de direito a todos os trabalhadores, urbanos e rurais, domésticos, servidores públicos dos Três Poderes, civis e militares, federais, estaduais e municipais; Art. 2. - A Constituição assegura aos trabalhadores e aos servidores públicos civis, federais, estaduais e municipais, independentemente de lei, os seguintes direitos, além de outros que visem à melhoria de sua condição social: [...]	O relator Mário Lima discriminou os trabalhadores doméstico no que tange ao direito à igualdade no dispositivo que tratava dos princípios que deveriam nortear a ordem social e no artigo que elencava os direitos dos trabalhadores houve omissão quanto à categoria.
<b>Anteprojeto da Subcomissão de Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos após emendas e que foi encaminhado à Comissão de Ordem Social</b>	Art. 2º São assegurados aos trabalhadores urbanos, rurais e domésticos e aos servidores públicos civis, federais, estaduais e municipais, e a todos os demais, independentemente de lei, os seguintes direitos, além de outros que visem à melhoria de sua condição social:	Após as emendas apresentadas ao Anteprojeto do relator, o substitutivo incluiu no art. 2º a categoria de trabalhadores domésticos.
<b>Anteprojeto Substitutivo da Comissão de Ordem Social elaborado pelo relator Almir Gabriel</b>	Art. 3º - É assegurado à categoria dos trabalhadores domésticos, além dos outros que visem à melhoria de sua condição social, os direitos previstos nos itens IV, VI, XI, XV, XVI, XVIII, XXII e XXVI do art. 2º, bem como	O relator do primeiro anteprojeto da Comissão temática sistematizou o que foi aprovado pelas emendas deslocando as questões afetas ao trabalho doméstico para um artigo separado do que tratava dos trabalhadores em geral. Do

	<p>integração ao sistema da previdência social e aviso prévio de despedida, ou equivalente em dinheiro.</p> <p>Parágrafo único - É proibido o trabalho doméstico de menores estranhos à família em regime de gratuidade.</p>	<p>total de vinte e dois incisos do art. 2º, apenas oito eram extensivos às trabalhadoras domésticas: salário mínimo; irredutibilidade de salário; jornada de 40 horas semanais, 8 horas diárias e intervalo intrajornada; repouso semanal remunerado preferencialmente aos domingos, bem como nos feriados civis e religiosos; férias de 30 dias com remuneração em dobro; adicional noturno; proibição de qualquer trabalho a menores de 14 anos e de trabalho noturno e insalubre a menores de 18 anos; aposentadoria, acrescido dos direitos ao aviso-prévio e à inserção na previdência social.</p>
<p><b>Anteprojeto da Comissão da Ordem Social</b></p>	<p>Art. 4º - São assegurados à categoria dos trabalhadores domésticos, além de outros que visem à melhoria de sua condição social, os direitos previstos nos itens IV, VI, IX, XII, XVI, XVIII, XXIX, XXVI do art. 2º, bem como a integração à previdência social e aviso prévio de despedida, ou equivalente em dinheiro.</p> <p>Parágrafo único - É proibido o trabalho doméstico a menores estranhos à família em regime de gratuidade.</p>	<p>Nessa etapa, enquanto o leque de direitos dos trabalhadores urbanos e rurais ampliou para vinte e nove incisos, permaneceu o número destes que eram extensivos às trabalhadoras domésticas permaneceu sendo oito, no entanto, com algumas alterações.</p> <p>Permaneceram: salário mínimo; irredutibilidade de salário; repouso semanal remunerado; férias de 30 dias com remuneração em dobro e aposentadoria. Foram excluídos: adicional noturno; proibição de</p>

		<p>qualquer trabalho a menores de 14 anos e de trabalho noturno e insalubre a menores de 18 anos e; jornada de 40 horas semanais e 8 horas diárias com intervalo intrajornada. Foram incluídos: gratificação natalina; salário-família e estabilidade acidentária</p>
<p><b>Anteprojeto de Constituição - Comissão de Sistematização</b></p>	<p>Art. 15 - São assegurados à categoria de trabalhadores domésticos, além de outros que visem à melhoria de sua condição social, os direitos previstos nos itens IV, VI, IX, X, XII, XVI, XVIII, XXV e XXVIII do art. 14, bem como a integração à previdência social e aviso prévio de despedida, ou equivalente em dinheiro.</p> <p>Parágrafo único - É proibido o trabalho doméstico de menores estranhos à família em regime de gratuidade</p>	<p>Foram assegurados: salário mínimo; irredutibilidade de salário; gratificação natalina; adicional noturno de 50% sobre o valor da hora diurna; salário-família; repouso semanal remunerado; férias de 30 dias com remuneração em dobro; proibição de trabalho noturno a menores de 18 anos, de qualquer trabalho a menores de 14, salvo quando na condição de aprendiz, a partir dos 10 anos, com jornada máxima de 3 horas diárias; aposentadoria, estabilidade acidentária;</p>
<p><b>Projeto de Constituição do relator Bernardo Cabral - após Emendas de Mérito e Adequação</b></p>	<p>Art. 14 - São assegurados à categoria de trabalhadores domésticos, além de outros que visem à melhoria de sua condição social, os direitos previstos nos itens IV, VI, IX, X, XII, XVI, XVIII, XXV e XXVIII do art. 13, bem como a integração à previdência social e aviso prévio de despedida, ou equivalente em dinheiro.</p> <p>Parágrafo único - É</p>	<p>Repetiu os termos da fase anterior.</p>

	proibido o trabalho doméstico de menores estranhos à família em regime de gratuidade.	
<b>Projeto de Constituição - primeiro substitutivo do relator</b>	Art. 14 - São assegurados à categoria de trabalhadores domésticos, além de outros que visem à melhoria de sua condição social, os direitos previstos nos itens IV, V, VII, XIII, XV e XX do artigo anterior, bem como a integração à previdência social e aviso prévio de despedida, ou equivalente em dinheiro.	Foram assegurados: salário mínimo; irredutibilidade de salário; gratificação natalina; repouso semanal remunerado; férias de 30 dias com remuneração integral e aposentadoria. O parágrafo único que tratava do trabalho doméstico infantil foi suprimido.
<b>Projeto de Constituição - segundo substitutivo do relator</b>	Art. 7º - São assegurados à categoria de trabalhadores domésticos os direitos previstos nos incisos IV, V, VII, XIII, XV, XVII e XX do artigo anterior, bem como a integração à previdência social.	Foram assegurados: salário mínimo; irredutibilidade de salário; décimo terceiro salário; repouso semanal remunerado; férias anuais na forma da lei com remuneração integral; aviso prévio e direito a indenização, na forma da lei e; aposentadoria.
<b>Projeto de Constituição A - Plenário - 1º turno</b>	Art. 7º - São assegurados à categoria de trabalhadores domésticos os direitos previstos nos incisos IV, V, VII, XIII, XV, XVII e XX do artigo anterior, bem como a integração à previdência social.	Foram assegurados: salário mínimo; irredutibilidade de salário; décimo terceiro salário; repouso semanal remunerado; férias anuais na forma da lei com remuneração integral; aviso prévio e direito a indenização, na forma da lei e; aposentadoria.
<b>Projeto de Constituição B - Plenário - 2º turno</b>	Art. 7º São direitos dos trabalhadores urbanos e rurais, além de outros que visem à melhoria da sua condição social: [...] §2º São assegurados à	Nesta fase, os direitos dos trabalhadores em geral estavam elencados em trinta e quatro incisos e eram extensivos às trabalhadoras domésticas apenas oito: salário mínimo; irredutibilidade

	<p>categoria de trabalhadores domésticos os direitos previstos nos incisos IV, VI, VIII, XV, XVIII, XIV, XXI e XXIV, bem como a integração à previdência social.</p>	<p>de salário; décimo terceiro; repouso semanal remunerado, preferencialmente aos domingos; licença gestante; licença paternidade de 8 dias; aviso prévio e; aposentadoria.</p>
<p><b>Projeto de Constituição C - Plenário -após 2º turno</b></p>	<p>Art. 7º São direitos dos trabalhadores urbanos e rurais, além de outros que visem à melhoria da sua condição social: [...] Parágrafo único. São assegurados à categoria de trabalhadores domésticos os direitos previstos nos incisos IV, VI, VIII, XV, XVIII, XIV, XXI e XXIV, bem como a integração à previdência social.</p>	<p>Permaneceram as previsões do projeto anterior, apenas alterando alguns aspectos nos incisos: a licença-paternidade passou a não ter prazo e tal definição seria feita em lei ordinária;</p>
<p><b>Projeto da Comissão de Redação</b></p>	<p>Art. 6º São direitos dos trabalhadores urbanos e rurais, além de outros que visem à melhoria da sua condição social: [...] Parágrafo único. São assegurados à categoria de trabalhadores domésticos os direitos previstos nos incisos IV, VI, VIII, XV, XVIII, XIV, XXI e XXIV, bem como a integração à previdência social</p>	<p>Repete os termos do projeto anterior, apenas tendo sido renumerado.</p>
<p><b>Redação Final</b></p>	<p>Art. 7º São direitos dos trabalhadores urbanos e rurais, além de outros que</p>	<p>Repete os termos do projeto anterior e é novamente renumerado.</p>

	<p>visem à melhoria da sua condição social: [...] Parágrafo único. São assegurados à categoria de trabalhadores domésticos os direitos previstos nos incisos IV, VI, VIII, XV, XVIII, XIV, XXI e XXIV, bem como a integração à previdência social.</p>	
--	--	--

Fases e etapas da tramitação dos direitos das trabalhadoras domésticas na Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988 (RAMOS, 2018)

Como demonstra Ramos (2018), as retiradas de direitos da categoria não foram abertamente debatidas nas comissões. A análise das emendas parlamentares, contudo, mostra a intenção da maioria dos constituintes. Foi na Comissão da Ordem Social que as disputas começaram a emergir. Na Comissão de Sistematização, que tinha a competência de compatibilizar as matérias aprovadas nas Comissões Temáticas, foram realizadas drásticas alterações em diversas matérias, provocando graves reduções de direitos fundamentais. Essa instância atingiu sobretudo

a finalidade não econômica da atividade que exercem e; a inadequação técnica da aplicação de diversos direitos tendo em vista o modelo de relação de trabalho que ali se estabelece, com um empregador pessoa física, que não exerce atividade empresarial e no espaço domiciliar-familiar (RAMOS, 2018, p. 89).

A Comissão de Sistematização foi convertida em um reduzido comitê político de deliberação, sofrendo alterações de normas regimentais que conferiram autonomia decisória, a despeito do poder conferido aos demais constituintes das Comissões e Subcomissões Temáticas que por meses deliberaram sobre as matérias de sua competência, com a forte participação da sociedade civil (NOGUEIRA, 2010). Foi lá também que foram retirados direitos como o limite de jornada de 40h semanais, hora extra, adicional noturno, hora extra, obrigatoriedade do FGTS, proteção contra riscos inerentes do trabalho, proteção contra dispensa imotivada e a proibição do trabalho doméstico infantil (RAMOS, 2018).

“Não vai dar pra passar tudo”, dizia Benedita da Silva, o que as obrigava a negociar as prioridades do processo constituinte (SILVA apud RAMOS, 2018, p. 91-92). O reconhecimento como categoria profissional, por exemplo, era essencial para que houvesse a possibilidade de disputa pelos direitos que não fossem assegurados na

Constituição depois de 1988. Num contexto em que muitos parlamentares diziam que Constituinte não era lugar de doméstica, que o emprego doméstico não interessava, que devia ser matéria de algum projeto de lei no futuro, sugerindo que deveriam ir embora, a disputa sobre o direito à licença maternidade foi um momento crucial (RAMOS, 2018). Benedita sugeriu então que abrissem mão dessa pauta muito cara ao movimento. “[E]u digo, “vamos tirar licença maternidade!”... “Quê quê...é isso??? Nunca! Nunca licença maternidade! Nós somos mulheres e não sei o quê...”” (SILVA apud RAMOS, 2018, p. 92). Benedita, com sua experiência congressual de articulação política, refletida em outras várias demandas caras à população negra, como a questão quilombola e a reforma agrária, pedia paciência à categoria. Esse recuo estratégico se deu porque

Como o direito da mulher é um capítulo outro que vai ser votado ainda e, nesse capítulo só de gênero nós vamos tratar da licença maternidade, então se a gente tirar essa licença maternidade aqui, do trabalho doméstico, não tem nenhum problema. Porque que eu saiba até agora, nenhum homem tá parindo. Então, quando sair o direito à maternidade, só pode ser pá mulher! Não vai dar pra dizer assim: ‘não, é direito à maternidade, mas só do rico ou do pobre...ou direito a maternidade de empregada doméstica não existe...’ [...] “ahhh! Tá bom, tá bom!” Só ficaram aliviadas quando nós votamos a licença maternidade que aí ela já tava no bloco do direito da mulher. Foi esse o grande momento (SILVA apud RAMOS, 2018, p. 92).

Domésticas de todo o Brasil estiveram atentas às movimentações no parlamento. No boletim “Domésticas em Luta” da Associação de Trabalhadoras Domésticas de Campinas, que foi refundada em 1983 depois de muito tempo fechada e teve um papel importantíssimo na atuação para a Constituinte, circulado em fevereiro de 1988, elas registram:

“Constituinte – Constituinte sem povo não cria nada de novo!  
Acreditando nisso, fizemos todo esforço para que a Associação das Empregadas de Campinas estivesse representada em Brasília nos momentos mais importantes de votação da Constituinte em 1987 junto com domésticas de outros estados. Conseguimos também 47 mil assinaturas para o nosso projeto que pede o reconhecimento da categoria como profissional (...) O projeto da Comissão de sistematização nos garantia a mais, o 13o salário, o direito ao aviso prévio e salário capaz de satisfazer nossas necessidades. Agora, nestes dias antes do carnaval, o centrão ataca novamente e quer remeter nosso projeto para a Lei Ordinária que será feita depois da Assembléia Constituinte. Isto quer dizer: quando??? A deputada Benedita da Silva do PT do Rio de Janeiro e outros defendem a licença maternidade, jornada de 8 horas e pagamento de hora extra. O que você acha disso?” (BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 118).

Diante dos cortes, outras estratégias também foram traçadas para disputar as demais matérias, como no caso do trabalho infantil, que entraria em pauta por meio do tema das carvoarias e do trabalho do aprendiz.

É... foi terrível! Mas ao mesmo tempo o que foi que se fez é: nós íamos ter a regulamentação da constituição, aí nós começamos com uma determinante - vamos eliminar o trabalho do aprendiz, né?! Porque o que nós colocávamos é “não, não pode ser aprendiz porque eles vão cobrar, eles vão pagar a metade do salário e dizer que é porque eles são aprendizes, mas no entanto o rendimento que eles terão vai ser o mesmo de quem ganha um salário. Aí não parece nada mais já foi um meio caminho andado porque acabamos ali também com aquela história: minha mãe trabalha numa casa, trabalha numa roça, numa fazenda e eu sou a extensão, mas quem recebe só um salário é minha mãe. Entendeu? Então, ali se criou esse primeiro instrumento e depois fui a relatora também... tive a honra de ser a relatora da criação do Conselho da Criança e do Adolescente. Então, foi muito importante, nós colocamos ali coisas importantíssimas, né? E com essa coisa... foi dentro disso que se debateu e discutiu o trabalho infantil e essa eliminação desse trabalho infantil [...] Mas aí nós fomos trabalhar essa questão do trabalho infantil, que até hoje ainda batalhamos contra isso mas com uma visão mais voltada principalmente para as carvoarias, mas essa questão da doméstica, do trabalho infantil doméstico, esse trabalho foi um trabalho que nós fizemos tal e qual fizemos o da licença maternidade. Discutimos esse em outra matéria, entendeu? Porque na outra matéria discutia meio ambiente, discutia insalubridade, discutia a questão da saúde...a carvoaria por exemplo: que tinha muita mão de obra infantil; algumas indústrias de fundo de quintal; então, nós fomos identificando e identificando, e ali, fortalecendo o Estatuto da Criança e do Adolescente [...] O PMDB deu dor de cabeça nessa coisa de empregada doméstica, da criança e do adolescente (SILVA apud RAMOS, 2018, p. 95-96).

Ramos (2018) identifica que a justificativa da supressão do trabalho infantil a pretexto de criação e educação, conforme estabelecido na carta das trabalhadoras domésticas, registrada na Emenda 1P00812-3, proposta por Inocêncio Oliveira (PFL/PE), era o paternalismo. Argumentando que a Constituição deveria se aproximar da realidade, dizia que a proibição do trabalho do menor seria utópica. “É mais comum do que se pode imaginar o fato de menores afilhados e protegidos da família, especialmente do interior, hospedem-se com uma família realizem tarefas domésticas. Proibir este fato é inviabilizar a vida futura de um grande número de brasileiros” (ANC, 1987f, p. 92). Bernardo Cabral (PMDB/AM), no mesmo sentido, diz que nem sempre a gratuidade do trabalho caracteriza exploração do trabalho, “se constituindo muitas vezes, numa oportunidade de ajuda da família hospedeira a pessoas necessitadas que, em troca, recebem alimentação, moradia, amparo à saúde e à educação” (ANC, 1987g, p. 110).

O reduzido número de parlamentares aliados num universo de diversos espaços deliberativos concomitantes era um desafio. Nesse sentido, o apoio da bancada feminina foi essencial.

Então, por isso é que o lobby do batom foi muito importante. Porque nós éramos poucas e nos dividíamos nos temas. Quem é que vai ficar na economia? Quem é que vai ficar na parte social?) Então, nós empurrávamos todo mundo pra parte social; todo mundo que eu digo é: nós, as mulheres! Que é sempre assim, né? É uma questão cultural da formação política. Então, eles iriam nos empurrar (SILVA apud RAMOS, 2018, p. 161-162).

A competência na atuação das associações de trabalhadoras domésticas e suas aliadas no processo constituinte não oblitera o peso do poder dos grupos políticos que negaram suas demandas, que se perpetuam há gerações no parlamento, definindo, muitas vezes fora dos espaços institucionais de deliberação, mas entre amigos e grupos de interesse econômico comuns, o tom, a forma e a palavra final da escrita dos direitos fundamentais que sustentam nosso recente e cambaleante Estado Democrático de Direito. Mas elas nos provocam a perceber a movimentação ativa desses grupos sobre o que pensamos ser natural e impossível de mudar. Porque não é.

## Capítulo 2. Trabalho doméstico como chave hermenêutica do constitucionalismo brasileiro

Cumé que a gente fica?

[...] foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também. Negócio de livro sobre a gente, a gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até prá sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E a gente foi sentar lá na mesa. Só que tava cheia de gente que não deu prá gente sentar junto com eles. Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinado um monte de coisa pro crioléu da platéia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava prá abrir um espaçozinho e todo mundo sentar juto na mesa. Mas a festa foi eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega prá cá, chega prá lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso. Foi aí que a neguinha que tava sentada com a gente, deu uma de atrevida. Tinham chamado ela prá responder uma pergunta. Ela se levantou, foi lá na mesa prá falar no microfone e começou a reclamar por causa de certas coisas que tavam acontecendo na festa. Tava armada a quizumba. A negrada parecia que tava esperando por isso prá bagunçar tudo. E era um tal de falar alto, gritar, vaiar, que nem dava prá ouvir discurso nenhum. Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente prá festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discurseira deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade, ensinando uma porção de coisa prá gente da gente? Teve uma hora que não deu prá agüentar aquela zoada toda da negrada ignorante e mal educada. Era demais. Foi aí que um branco enfezado partiu prá cima de um crioulo que tinha pegado no microfone prá falar contra os brancos. E a festa acabou em briga...

Agora, aqui prá nós, quem teve a culpa? Aquela neguinha atrevida, ora. Se não tivesse dado com a língua nos dentes... Agora ta queimada entre os brancos. Malham ela até hoje. Também quem mandou não saber se comportar? Não é a toa que eles vivem dizendo que “preto quando não caga na entrada, caga na saída...” (GONZALEZ, 1984, p. 223).

Cumé que a gente fica? Essa foi a pergunta feita por Lélia Gonzalez (1984) no prefácio do clássico artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, nos instigando a ser a neguinha atrevida que pega o microfone e dá logo com a língua nos dentes, apesar de toda a raiva que pode vir dos donos da festa quando resolvemos falar umas verdades, rejeitando sua consideração – ou sua condescendência, trocando em miúdos. Mas não sei responder à pergunta. Só sei que fomos convidadas pra participar da festa da democracia e acabamos sentando no fundo. Esses brancos gente fina, uma galerinha tão descolada,

educada e viajada por esse mundo de Deus, com seus discursos bonitos sobre nós, continuaram dominando a mesa.

No discurso de promulgação da Constituição Federal de 1988, o Sr. Presidente da ANC, Ulysses Guimarães, apresentou o Estatuto do Homem, da Liberdade e da Democracia. “Ecoam nesta sala as reivindicações das ruas. A Nação quer mudar, a Nação deve mudar, a Nação vai mudar” (GUIMARÃES, 1988, p. 1). As palavras foram proferidas originalmente no seu discurso de posse e repetidas em 5 de outubro de 1988.

“A Constituição certamente não é perfeita. Ela própria confessa, ao admitir a reforma.

Quanto a ela, discordar, sim. Divergir, sim. Descumprir, jamais. (Palmas.) Afrontá-la, nunca. Traidor da Constituição é traidor da Pátria. (Muito bem! Palmas!) Conhecemos o caminho maldito: rasgar a Constituição, trancar as portas do Parlamento, garrotear a liberdade, mandar os patriotas para a cadeia, o exílio, o cemitério. (Muito bem! Palmas.)

A persistência da Constituição é a sobrevivência da democracia. [...] bradamos por imposição de sua honra: temos ódio à ditadura. Ódio e nojo. (Muito bem! Palmas prolongadas.) Amaldiçoamos a tirania onde quer que ela desgrace homens e nações, principalmente na América Latina.

[Sobre as marcas da Constituição Cidadã] A primeira é a coragem. A coragem é a matéria prima da civilização. Sem ela, o dever e as instituições perecem. Sem a coragem, as demais virtudes sucumbem na hora do perigo. [...]

Foi de audácia inovadora a arquitetura da Constituinte [...].

A participação foi também pela presença [além das emendas populares], pois diariamente cerca de 10 mil postulantes franquiaram, livremente, as 11 entradas do enorme complexo arquitetônico do Parlamento, na procura dos gabinetes, comissões, galeria e salões.

Há, portanto representativo e oxigenado sopro de gente, de rua, de praça, de favela, de fábrica, de trabalhadores, de cozinheiros, de menores carentes, de índios de posseiros, de empresários, de estudantes, de aposentados, de servidores civis e militares, atestando a contemporaneidade e autenticidade social do texto que ora passa a vigorar. Como o caramujo, guardará para sempre o bramido das ondas de sofrimento, esperança e reivindicações de onde proveio. (Palmas) [...]

A Constituição pretende ser a voz, a letra, a vontade política da sociedade rumo à mudança.

Que a promulgação seja nosso grito:

– Muda pra vencer!

Muda, Brasil! (GUIMARÃES, 1988, p. 1-9)

## FIGURA 1



Promulgação da Constituição Federal, 05 outubro de 1988. Fonte: Senado Federal.

Bom, mesmo sendo barradas na porta, entramos de penetra nesse barato chamado Constituição, fazendo uma bagunça que acabou fazendo dela uma das mais avançadas do mundo. Onde já se viu? Por incrível que pareça, o crioulu da plateia não serve só pra bater palma, tensionando e reinventando cotidianamente os sentidos da cidadania no Estado Democrático de Direito, reescrevendo a empoeirada linguagem dos direitos fundamentais. O movimento associativo/sindical de trabalhadoras domésticas, em sua contínua luta por direitos, toca os fundamentos do que entendemos como trabalho, família e democracia, nos provocando a pensar como seria a tal da mesa se elas sentassem pra decidir umas coisas e assinar uns papéis em vez de servir o café. O que o Direito pode aprender com elas? Nesse sentido, o trabalho doméstico é entendido aqui como chave hermenêutica do constitucionalismo brasileiro.

### **Catimbando a gramática constitucional**

Tradicionalmente, o constitucionalismo é definido como o movimento político, social e cultural iniciado na Europa em meados do século XVIII, a chamada Era das Revoluções, que questionou as formas tradicionais do poder em suas dimensões política, filosófica e jurídica, realizando uma nova forma de ordenação e fundamentação do poder

político, opondo-se à concepção de direitos estamentais e monárquicos do Antigo Regime (CANOTILHO, 1998). Permeado de uma tessitura histórico-cultural composta de eventos e experiências diversas, o constitucionalismo legitimou o surgimento da constituição moderna, compreendida como aquisição evolutiva (LUHMANN, 1996), definida como ordenação jurídico-política, num documento escrito, em que se declara um conjunto de direitos fundamentais e o modo de garanti-los, organizando o poder político segundo esquemas que o limitem e moderem (CANOTILHO, 1998). Revestida de supremacia, de modo a legitimar e articular o Estado e o restante do direito que nela se assenta, a constituição acopla estruturalmente direito e política, possibilitando mútuo fechamento operacional (CARVALHO NETTO, 2004).

Os desafios do direito moderno consistiam na superação de um direito divino que legitimava privilégios inatos em função de castas sociais justificadas por fundamentos transcendentais (CARVALHO NETTO, 2004). A modernidade pretendeu cindir o direito da religião, elevando a racionalidade e os direitos naturais que ela fundamenta a princípios morais universais indisponíveis, o que possibilitou o reconhecimento discursivo de igualdade, liberdade e propriedade a todos, e a adoção de uma eticidade reflexiva, autocrítica, que permite o escrutínio de tradições e costumes antes naturalizados. Esses valores foram traduzidos institucionalmente em processos políticos que culminaram na adoção dos Estados constitucionais, marcando a invenção da constituição formal (CARVALHO NETTO, SCOTTI; 2011, LUHMANN, 1996).

Palavras grandes como modernidade, Estado e nação constam no vocabulário do jurista. A era moderna, que tem a racionalidade como valor, o tempo como progresso e a Europa como palco e locomotiva da História, é descrita como um processo de desencantamento do mundo, de cisão entre homem e natureza, de dissolução das formas de vida tradicionais, de desenvolvimento das ciências empíricas e universalização de teorias morais e jurídicas fundamentadas em princípios, um tempo que compreende a si mesmo como “tempos modernos” ou “novos tempos” (HABERMAS, 1993, KOSELLECK, 2000), como uma ruptura radical com o passado e abertura para o futuro, sinônimo de revolução, progresso, desenvolvimento e emancipação<sup>14</sup> (HABERMAS,

---

<sup>14</sup> Hegel foi o primeiro a elaborar sobre essa nova consciência do tempo e sobre o conceito de modernidade durante o Iluminismo, em face das Revoluções Liberais. No prefácio da Fenomenologia do Espírito, ele coloca: “Não é difícil ver que nosso tempo é um tempo de nascimento e de passagem para um novo período. O espírito rompeu com seu mundo de existência e representação e está a ponto de submergi-lo no passado, e [se dedica] à tarefa de sua transformação [...], o pressentimento indeterminado do desconhecido são os

1993). “A História Universal”, como marcha racional do Espírito em direção ao progresso, “vai do leste para o oeste, pois a Europa é o fim da história universal, e a Ásia é o começo” (HEGEL, 2008, p. 93), inscrevendo os europeus, sobretudo os alemães, como ápice da maturidade do desenvolvimento humano.

Embora haja divergências sobre um marco inaugural, a modernidade compreende, mais ou menos, o período dos últimos cinco séculos, com início por volta dos anos 1500. Marcada pelo estabelecimento dos Estados-nação, pelo desenvolvimento do capitalismo e da industrialização e pela colonização de África, Ásia e América (OYĚWÙMÍ, 1997), ela descreve o estabelecimento da supremacia branca, em suas dimensões políticas, morais, econômicas e epistemológicas, como sistema político não nomeado que fez do mundo o que ele é hoje (MILLS, 1997), constituindo uma hegemonia cultural que posicionou a Europa como fonte de conhecimento, e os europeus, como conhecedores (OYĚWÙMÍ, 1997). Como espinha dorsal da sociabilidade moderna, face oculta e constitutiva da modernidade (HALL, 2013), o colonialismo reifica as representações da civilização ocidental como expressão universal do gênero humano (FAUSTINO, 2015). O privilégio masculino é parte essencial do *ethos* europeu consagrado na cultura da modernidade (OYĚWÙMÍ, 1997).

A nação é entendida como uma comunidade política imaginada, limitada por suas fronteiras finitas, e soberana pela imposição da soberania do Estado por meio da violência, como a garantia e o emblema de um sonho de liberdade compartilhado por todas e todos, uma comunidade que, apesar da exploração e das desigualdades existentes na nação, caracteriza-se por um companheirismo profundo, fraterno e horizontal, imaginada a partir dessa comunhão, mesmo que seus membros não se conheçam nem se relacionem. Assim, ela articula três elementos: escrita, nação e tempo. Diz-se que na Idade Média, o tempo era entendido como “tempo messiânico”, sem distinção entre presente, passado e futuro. A imaginação era, portanto, oral e visual (ANDERSON, 2008).

Com o surgimento do capitalismo impresso, a produção de jornais, romances e outros veículos de comunicação em massa forma uma imaginação coletiva e uma consciência nacional comum. O tempo moderno, agora definido pelo relógio e pelo calendário, passa a ser uma linha reta fatiada em períodos, que caminha sempre para

---

indícios de algo diverso que se aproxima. E esse desmoronamento gradual... é interrompido pela aurora, que releva num clarão a imagem do novo mundo (HEGEL, 1988, p. 26)”.

frente, sem possibilidade de recuos, involuções ou interrupções, o que permite o imaginário da nação como continuidade da história única desse povo (ANDERSON, 2008). A escrita de uma história oficial, que às vezes parece uma coisa dada ou obra do destino, em muitos momentos foi objeto de disputa política, enfatizando esse ou aquele fato, essa ou aquela narrativa temporal, inventando certos rituais de memória, elegendo uma interpretação e desautorizando o resto (SCHWARCZ, 2019).

Nas histórias míticas de fundação dos Estados nacionais, a modernidade é apresentada como emancipação racional da humanidade, ao passo que justificou a prática irracional de violência contra aqueles que não se submetessem ao domínio europeu (DUSSEL, 1993), a despeito das contradições entre o progresso do discurso de liberdade e a prática da escravização real de milhares de pessoas nas Américas, que sustentou o desenvolvimento dos países europeus (BUCK-MORSS, 2011). A escravidão teria sido benéfica para os povos africanos, instituição que os inseriu na civilização, um mal necessário para a expiá-los da culpa por sua natureza degenerada. Para os brancos, contudo, tanto a escravidão quanto as pessoas negras representavam a mácula do atraso no desenvolvimento da nação<sup>15</sup>. Como seria a história contada pelas trabalhadoras domésticas, e que implicações teria sobre a gramática constitucional?

As narrativas hegemônicas sobre a história constitucional brasileira são marcadas pelo ressentimento, pela frustração e pela falta, porque não teríamos vivido na gênese do nosso constitucionalismo uma experiência revolucionária nos moldes da Revolução Francesa ou da Americana, e por isso não vivemos efetivamente o constitucionalismo como afirmação radical de igualdade e liberdade, mas um abafamento sem pressões populares, em processos políticos sempre conduzidos pelas elites, continuamente repactuados nas cartas constitucionais posteriores. Nesse sentido, 1988 seria só a reafirmação de 1824, quando foi promulgada nossa primeira Constituição, uma transição sem rupturas com a ordem autoritária anterior (MOREIRA, PAULA, 2017).

Pesquisas recentes como a de Marcos Queiroz (2017) contradizem essa tese, chamando atenção para as disputas da população negra por direitos no Brasil, bem como para o medo das elites de que assumissem forma constitucional (AZEVEDO, 2008), que

---

<sup>15</sup> “Não é nosso intento fazer a apologia da escravidão, cujos horrores principalmente macularam o homem branco e sobre ele recaíram. Mas a escravidão no Brasil foi para os negros a reabilitação deles próprios e trouxe para a descendência deles uma pátria, a paz e a liberdade e outros bens que pais e filhos jamais lograrão gozar ou sequer entrever no seio bárbaro da África”. Em: TABORDA, Radagasio. *Crestomatia cívica: uma só pátria, uma só bandeira!* Porto Alegre: Livraria do Globo, 1938. p. 97.

moldaram os conceitos de cidadania, liberdade, igualdade e nação desde a gênese do constitucionalismo brasileiro na Assembleia Nacional Constituinte de 1823. Ao mesmo tempo, insere o Brasil num circuito global de relações coloniais no mundo moderno diante das dinâmicas políticas da diáspora africana, ressaltando as conexões entre o Brasil e a Revolução Haitiana, como na Revolta dos Malês de Salvador em 1835 (REIS, 2003), expressas não só no medo da onda negra, ou “haitianismo”, por parte das elites brancas, mas na circulação de ideias de liberdade que inspiraram essas resistências (QUEIROZ, 2017); oferecendo um contraponto à excepcionalidade do “racismo à brasileira”.

Longe de se restringir à experiência particular do Brasil, a democracia racial sugere uma relação entre raça e memória nas ideologias nacionais latino-americanas pautadas na ideia de harmonia racial (QUEIROZ, 2017) que opera como naturalização da violência, supressão da agência política e negação de cidadania que atravessa a experiência dos povos negros e indígenas nos Estados-nação (DUARTE, SCOTTI, 2015), que não é exclusiva de períodos ditos de exceção, mas permanece e se atualiza nas democracias contemporâneas. As tensões raciais colocadas pela participação de setores negros e populares nos processos de formação nacional do continente informou construções discursivas sobre identidade nacional, patriotismo, cidadania e apropriação de princípios da Era das Revoluções, determinantes para a formação do constitucionalismo latino-americano (QUEIROZ, 2017).

Esse ressentimento, essa frustração e essa falta têm outro nome. Também não faz muito sentido ficar idealizando as revoluções liberais, sabe? Pergunte aos revolucionários do Haiti, a Pérola das Antilhas, a mais próspera das colônias francesas, que de fato efetivaram os ideais de liberdade e igualdade da Revolução Francesa num estado constitucional negro antes de serem violentamente reprimidos pela França (JAMES, 2007, QUEIROZ, 2017), sofrendo até hoje as consequências de sua insubordinação, ou às vítimas de linchamento nos EUA, os frutos estranhos pendurados pelo pescoço nos pés de papoula, espalhando o cheiro de carne humana queimando pela brisa do Sul, como canta Billie Holiday<sup>16</sup>, sobre suas liberdades democráticas. Olhando pra Washington ou

---

<sup>16</sup> Referência à canção “Strange Fruit” [Fruto Estranho], de Billy Holliday, gravada em 1939, que denuncia às centenas de linchamentos nos EUA no início do século. A música diz: Ela diz: “*Árvores do sul produzem um fruto estranho/Sangue nas folhas e sangue nas raízes/Corpos negros balançando na brisa do sul/Frutos estranhos pendurados nos álamos/ Cena pastoril do sul valente/ Os olhos inchados e a boca torcida/ Perfume de magnólias, doce e fresca/ Então o repentino cheiro de carne queimando.Aqui está o fruto para os corvos arrancarem/ Para a chuva juntar, para o vento sugar/ Para o sol apodrecer, para as árvores derrubarem/ Aqui está a estranha e amarga colheita*” [tradução livre]. A autobiografia da cantora revela

Paris, esquecemos da Serra da Barriga, localizada no estado de Alagoas, que entre 1630 e 1695 abrigou o primeiro Estado livre das Américas: o Quilombo dos Palmares (MOURA, 1981).

Entre as principais características do paradigma do Estado Democrático de Direito no Brasil está a força procedimental adquirida pelos direitos fundamentais, que cobra cidadania de imediato, sem que seja condicionada à efetividade das prestações públicas que lhe dão materialidade (CARVALHO NETTO, 2004); enquanto até hoje não se asseguram direitos essenciais à categoria das trabalhadoras domésticas. É central ainda o caráter participativo, pluralista e aberto da Constituição no debate público constitutivo e conformador da soberania do Estado Democrático (CARVALHO NETTO, 2004); ao passo que se silenciaram as legítimas demandas de um movimento social organizado há décadas, que representa milhares de trabalhadoras. Rasuram-se as fronteiras entre público e privado para proteção de direitos difusos<sup>17</sup> (CARVALHO NETTO, 2004), mas não se toca no privado do lar da elite brasileira em suas práticas mais cotidianas de perpetuação de violência. Afinal, quem é o sujeito constitucional da Constituição de 1988 (ROSENFELD, 2003, LOPES, 2017)?

A identidade do sujeito constitucional, segundo Michael Rosenfeld (2003), é definida como um vazio, tensão permanente entre inclusão e exclusão, necessariamente aberta para a reconstrução inerente ao pluralismo democrático. É a ideia de constituição viva, em que o exercício ativo da cidadania é o que produz os cidadãos. O texto constitucional sozinho não faz nada, mas muda à medida que o tempo passa e ele é reinterpretado e alterado. A matéria constitucional é condenada a permanecer incompleta, sempre passível de maior elaboração, definição ou precisão. Rosenfeld fala a partir do contexto dos Estados Unidos, berço da Constituição de 1787, considerada a primeira constituição formal do mundo moderno. O autor argumenta que os constituintes revolucionários de 1787, homens brancos proprietários, não representavam todos aqueles

---

mais sobre o contexto histórico da canção. Ver: HOLIDAY, Billie, DUFTY, William. *Lady sings the blues*. Broadway Books, 2011.

<sup>17</sup> Direitos de terceira geração, também chamados de direitos difusos, referem-se a direitos cujos titulares, na hipótese de dano, não são nitidamente determinados, como os ambientais, da criança e do consumidor. O Estado, embora não diretamente responsável, torna-se no mínimo negligente em seu dever de fiscalização ou atuação, criando situação difusa de risco para a sociedade. Refiro-me aqui em especial ao combate à violência doméstica. Em: CARVALHO NETTO, M. de. *A hermenêutica constitucional sob o paradigma do estado democrático de direito*. In: OLIVEIRA, Marcelo Cattoni (coord.). *Jurisdição e hermenêutica constitucional no estado democrático de direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, p. 25-44, 2004.

sujeitos às prescrições constitucionais. Uma vez que omitia a escravidão, quando dizia que todos os homens nascem livres e iguais, a constituição certamente não se referia aos afroamericanos. O “povo” constituinte que estabeleceu e aderiu àquele contrato social, quando olhado de perto, não tinha qualquer unidade, consubstanciando uma contradição absoluta.

A solução, assim, foi produzir uma teoria constitucional que considerasse sujeito e matéria constitucionais, onde buscamos fontes de legitimidade para a autoridade da ordem constitucional, mais como ausências que como presenças, sempre abertas e em disputa. Na tensão entre o constitucionalismo contemporâneo e a tradição, o passado é tão aberto quanto o futuro. A identidade constitucional é uma abstração que deve ser construída em oposição a outras identidades relevantes, como a étnica, religiosa ou cultural, no sentido de que a personificação deve ser evitada, uma vez que implicaria risco de autoritarismo. O sujeito constitucional não é propriamente nem os constituintes, nem os intérpretes, nem as pessoas sujeitas às suas prescrições, que não podem se despir de suas identidades, mas todos fazem parte dele, só suscetível de determinação parcial, mediante um processo de reconstrução que busque um equilíbrio entre a oposição às identidades e a incorporação de alguns de seus elementos (ROSENFELD, 2003).

Em termos de disputa da identidade constitucional, o movimento de trabalhadoras domésticas incidiu tanto no momento de elaboração da norma constitucional quanto no momento de interpretação e reconstrução, sobretudo por meio de uma recente emenda à constituição que ampliou o rol de direitos fundamentais, mas ainda não o equipara ao dos demais trabalhadores. As alterações ao art. 7º dadas pela promulgação da Emenda Constitucional 72 de 2013<sup>18</sup>, ao mesmo tempo que evidenciam a contínua disputa por direitos realizada pela categoria no Brasil, revelam também uma precariedade de sua cidadania associada à escravidão, numa experiência persistente de exclusão jurídica, ““velhos novos direitos” de “velhos novos sujeitos” que, sistematicamente, foram negados e perseguidos, ao longo de toda história nacional” (BERTÚLIO, 1989, p. 21-23).

---

<sup>18</sup> Promulgada em 02/04/2013, a Emenda Constitucional nº. 72 diz: “Artigo único. O parágrafo único do art. 7º da Constituição Federal passa a vigorar com a seguinte redação: Art. 7º. Parágrafo único: São assegurados à categoria dos trabalhadores domésticos os direitos previstos nos incisos IV, VI, VII, VIII, X, XIII, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX, XXI, XXII, XXIV, XXVI, XXX, XXXI e XXXIII e, atendidas as condições estabelecidas em lei e observada a simplificação do cumprimento das obrigações tributárias, principais e acessórias, decorrentes da relação de trabalho e suas peculiaridades, os previstos nos incisos I, II, III, IX, XII, XXV e XXVIII, bem como a sua integração à previdência social.”

Curiosamente, o Direito enquanto campo de pesquisa respondeu pouco às recentes e significativas alterações normativas e constitucionais sobre o emprego doméstico no Brasil. Há investigações como a de Gabriela Batista Pires Ramos (2018), sobre o trabalho doméstico na Assembleia Nacional Constituinte, a de Judith Karine Cavalcanti Santos (2010), sobre o desenvolvimento normativo da regulação do emprego doméstico a partir do que chama de sindicalismo heroico do movimento de trabalhadoras domésticas, sobretudo em Recife/PE, além da recente publicação de Isadora Brandão (2019), que evidencia limites da luta das trabalhadoras domésticas no Brasil em prol da equiparação às demais categorias. Todas articulam, de modos diferentes, gênero, raça e classe para entender a discriminação das trabalhadoras domésticas, bem como seu ativismo.

Mas, via de regra, só há menções sobre o tema em manuais de Direito do Trabalho sem muitas perspectivas críticas. Os manuais são um recurso importante para pensar sobre os discursos e silêncios dos juristas por sua centralidade na formação acadêmica em Direito e na fundamentação de decisões judiciais, que conformam a atuação dos profissionais (NASCIMENTO, QUEIROZ, DUARTE, 2017). Eles trazem, em geral, uma breve narrativa histórica que não ocupa mais que poucas páginas, que vem sendo progressivamente suprimida da doutrina para dar lugar a uma abordagem mais técnica. Marcada pelo caráter linear e evolutivo, em que a etapa anterior é completamente substituída pela seguinte, ela se divide em duas partes (SILVA, 2015, DUARTE, 1998).

A primeira descreve um Direito do Trabalho geral ou europeu, que narra seu surgimento como resposta a fenômenos sociais (a Revolução Industrial na Inglaterra e a Revolução Francesa, as lutas dos trabalhadores por melhores condições de vida como resposta ao capitalismo industrial desenfreado nesses contextos). A escravidão aparece como elemento de um passado remoto, superada e substituída pela servidão medieval, seguida pelas corporações de ofício e depois pelo trabalho assalariado livre. A institucionalização do Direito do Trabalho no século XX “surge” como ápice da narrativa, enquanto conjunto de normas protetivas depois de um longo período de desproteção. Essa parte histórica, junto com aspectos filosóficos, é confessadamente subsidiária em relação ao conteúdo real do manual: a técnica jurídica, em modelos cada vez mais simplificados ou esquematizados (SILVA, 2015), visando atender também a demanda do mercado dos concursos públicos.

Entende-se ainda o Estado Social como garantidor de influência civilizatória e democrática, desconsiderando a relação entre a concessão de direitos sociais e o

autoritarismo que marcou grande parte do século XX, nacional e internacionalmente (SILVA, 2015, MOURA, 1988; ALVES, 2017). Além disso, entende-se que a ascensão do neoliberalismo na década de 1970 inaugura relações de trabalho mercadológicas em que o trabalhador é mero objeto de exploração, cujo principal exemplo é a terceirização, ignorando séculos de escravidão colonial que literalmente concebia pessoas negras como objeto de propriedade (SILVA, 2015; ALVES, 2017).

Na seção sobre a história do Direito brasileiro, que se resume à enumeração de diplomas legais, não há referência à atuação política do movimento de trabalhadoras domésticas ou de qualquer outro, que denota que no Brasil não houve lutas sociais que gerassem disputas sobre direitos trabalhistas. A história social do trabalho no Brasil é identificada com o trabalho livre assalariado, que se inicia a partir da figura do imigrante europeu qualificado, que chega munido de ideais anarquistas ou socialistas que possibilitam a organização sindical no país, como se os milhares de trabalhadores escravizados que sustentaram a economia agroexportadora brasileira por quase quatro séculos tivessem desaparecido da noite para o dia com a abolição (ALVES, 2017, SILVA, 2015). O Direito do Trabalho, oficializado a partir da Constituição de 1934 com Getúlio Vargas, é um ramo relativamente recente do Direito (SILVA, 2015), marco de fortalecimento de direitos sociais (DELGADO, 2016).

Essa narrativa carrega a ideia implícita de que os eventos da história mundial, ocorridos nos centros do mundo moderno, cujos principais personagens são homens brancos, geram meros reflexos sobre a realidade brasileira, e que nas periferias globais somente teria havido releituras, cópias e tentativas fracassadas de implementar os avanços da Europa e dos EUA (QUEIROZ, 2017). Diferente do que sugerem os manuais, o trabalho livre no Brasil dependeu das lutas negras por liberdade, sem as quais não se poderia falar em Direito do Trabalho (SILVA, 2015). A luta das trabalhadoras domésticas brasileiras se situa ao lado de Esperança Garcia e das históricas greves negras do Brasil, como a greve negra na Bahia de 1857 ou a Revolta da Chibata no Rio de Janeiro em 1910 (REF); entre tantos outros, organizados ou não, que resistiram e resistem a condições precárias de vida e de trabalho.

Encontramos mais pesquisas em outras áreas do conhecimento. A assistente social Elisabete Aparecida Pinto (2015) escreveu ainda em 1993 sobre a trajetória de vida de Laudelina de Campos Mello, que fundou a primeira associação de domésticas do Brasil em Santos/SP na década de 1930. O sociólogo Joaze Bernardino-Costa (2007), em face

das discussões sobre a “PEC das domésticas”, traz para o centro do debate o protagonismo das organizações políticas da categoria, sobretudo os sindicatos. A historiadora Flávia Fernandes de Souza (2017) comenta que desde meados dos anos 2000 houve um *boom* na produção de pesquisa historiográfica sobre trabalho doméstico, principalmente na História Social do Trabalho, das Mulheres, da Escravidão e do Cotidiano e da Vida Privada, atribuída parcialmente à visibilidade do tema desde a criação de uma comissão especial na Câmara dos Deputados para análise de projetos de lei e emendas constitucionais sobre trabalho doméstico, que desde então passou a ser assunto recorrente na imprensa e na pauta de debates de interesse público.

Avaliando o processo de regulamentação da EC72/2013, que resultaria na Lei Complementar 150 de 2015, a “nova lei das domésticas”, lei que regulamentou disposições constitucionais sobre o emprego doméstico pela primeira vez no marco da Constituição de 1988, quase 30 anos depois de sua promulgação, Creuza Maria Oliveira, presidenta do sindicato do estado da Bahia e então presidenta da Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas – FENATRAD, afirmou:

O Senador presidente do Senado, Renan Calheiros, deu entrevista a nível nacional dizendo que naquele momento o Brasil estava assinando a sua segunda Lei Áurea, estava jogando a chave da senzala fora. Só que depois, no processo de regulamentação, [...] esqueceram que tinham assinado a segunda Lei Áurea [...]. Foram lá e pegaram a chave da senzala de volta e tornaram a nos trancar – querem nos trancar novamente na senzala (OLIVEIRA, 2013).

**FIGURA 2**



Pedro França / Agência Senado

Aprovação da Proposta de Emenda à Constituição 66/2012, a “PEC das Domésticas”, 26 de março de 2013. Ao centro, Creuza Maria Oliveira e Benedita da Silva. Fonte: Agência Senado.

Escravidão e liberdade fazem parte do jogo discursivo dos direitos das domésticas. Todo mundo sabe que existe uma relação entre escravidão e trabalho doméstico. Eu sei, você sabe, o Renan Calheiros sabe. Os termos dessa liberdade ainda são negociados em plena democracia. Contudo, embora seja comum a referência à Lei Áurea, os discursos jurídicos e políticos sobre trabalho escravo contemporâneo sempre o retratam como um fenômeno “novo”, associado aos novos modos de organização da economia capitalista global, sem qualquer relação com a escravidão colonial, embora a maioria esmagadora dos resgatados pelo Ministério Público do Trabalho – MPT sejam negros, oriundos de estados do Norte e do Nordeste. O racismo fica, assim, entre o silêncio e a negação (ALVES, 2017).

Vale reforçar que embora situações de trabalho doméstico em condições análogas à escravidão sejam frequentes, inclusive desde a infância (RARA, 2019), em geral não são alvos privilegiados das políticas institucionais de erradicação, tampouco são tema de destaque da literatura nacional especializada sobre trabalho escravo contemporâneo.

Numa recente publicação organizada pelos procuradores do trabalho Cristiano Paixão e Tiago Muniz Cavalcanti (2017) em homenagem aos 15 anos da CONAETE – Coordenadoria Nacional de Erradicação do Trabalho Escravo, que reúne artigos sobre conquistas, estratégias e desafios do combate ao trabalho escravo no Brasil, não há nenhuma menção ao trabalho doméstico. A obra é introduzida pela emblemática afirmação na orelha: “O dia 13 de maio de 1888 não representou o triunfo da compaixão e da misericórdia. Interesses econômicos motivaram a abolição oficial da abolição. As motivações de ordem humanitária estavam em segundo plano e assim permaneceram”, creditando a abolição exclusivamente à falta de misericórdia e aos interesses econômicos representados pelo parlamento, não às disputas por liberdade travadas pelas próprias pessoas negras.

A escravidão é descrita como um vazio protecionista do Estado que se perpetuou no tempo, aliado a um cenário social marcado pelo latifúndio e pelo coronelismo (PAIXÃO, CAVALCANTI, 2017); não como ativa agência do Estado brasileiro para explorar e restringir direitos ao povo negro (BERTÚLIO, 1989). A Constituição de 1988, comprometida com os direitos fundamentais e a dignidade da pessoa humana, emerge

após um longo regime autoritário como base da atuação da luta contra o trabalho escravo (PAIXÃO, CAVALCANTI, 2017).

Em falas posteriores, Creuza afirmou que entende a emenda e a lei complementar como repetições daquilo que aconteceu na Assembleia Nacional Constituinte.

Tudo que aconteceu agora aconteceu também na Constituição de 1988. Porque a imprensa dizia que ia ter desemprego, os próprios parlamentares diziam que não podiam aprovar tudo porque senão ia ter desemprego, que a sociedade não ia conseguir empregar, que as domésticas que iam ser as grandes prejudicadas, que iam ficar desempregadas. Então a gente viu que isso não é verdade.

Porque na verdade o patrão e a patroa não querem pagar a trabalhadora, eles querem ter privilégios, têm uma trabalhadora dentro da casa mas não querem assumir com esse custo. Muitas vezes eles preferem gastar com coisa supérflua do que pagar pra uma pessoa que tá lá trabalhando, que é uma trabalhadora, que faz parte da classe operária. E que é chefe de família, e é com esse dinheiro que ela sustenta a sua família. Então muitas vezes o patrão prefere pagar mil reais, mil e quinhentos, em uma noitada com seus amigos, que gastam mais do que mil e quinhentos, do que pagar um valor pra o FGTS, [...] que [...] não dá cem reais pra quem paga um salário mínimo. (OLIVEIRA, 2019).

De algum modo, mesmo que o sujeito constitucional seja indeterminado, ele sempre se parece mais com os homens brancos proprietários do que com as trabalhadoras domésticas. Dizem que a força das democracias vem da sua capacidade de reinvenção, da sua abertura permanente para o passado, entendendo o constitucionalismo como projeto ainda realizável, promessa de igualdade e liberdade a se cumprir (ROSENFELD, 2003, CARVALHO NETTO, 2004). Talvez se tiverem mais 80 anos de paciência, esse projeto se realize plenamente pra elas. O alto preço dessa promessa é o apagamento da memória da escravidão, o encobrimento das permanências do racismo e das resistências negras. Essa brecha para o reconhecimento e a inclusão, uma fresta tão estreita que admite sem muitos problemas o trabalho escravo e o estupro de crianças, mas é cheia de dedos pra conceder um salário mínimo e um teto de jornada, limita concepções mais amplas de cidadania, e nossa própria imaginação como juristas pra pensar saídas para o que se chama de crise.

As mulheres do movimento de trabalhadoras domésticas anunciam o desafio de falar de oitenta e oito no Brasil pós-2016, quando palavras como fascismo e estado de exceção emergem com facilidade. O quatinho de empregada, verdadeira senzala moderna (RARA, 2019), que se mantém como palco de cenas de terror cotidiano que não geram espanto nem processos, é emblemático do imperativo da normalidade democrática:

a ocultação ou dissimulação da brutalidade das democracias (MBEMBE, 2017). Não abandonam um projeto democrático, tampouco o fazem as lideranças dos sindicatos de trabalhadoras pelo país, que incansavelmente têm traçado estratégias políticas e jurídicas para garantir condições de vida e de trabalho mais dignas. Mas, definitivamente, é preciso que essa democracia se dê em outros termos.

Compreende-se que argumentos sobre a história brasileira e a identidade nacional são utilizados para dar conteúdo a direitos fundamentais e princípios constitucionais, ou esvaziá-los, tendo o apagamento da memória como elemento decisivo nos padrões de negação de cidadania à população negra no discurso jurídico (DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015). A organização política do movimento de trabalhadoras domésticas oferece uma contra narrativa ao lugar das mulheres negras na narrativa oficial sobre formação nacional como mucamas e mães pretas, inscritas no mito da democracia racial pela passividade, pelo estupro, pelo sadomasoquismo e pelo amor abnegado ao senhor (GONZALEZ, 1984, FREYRE, 2017). “Não queremos ser da família” fala sobre cidadania, agência, irresignação e liberdade. A partir da tensão entre democracia e autoritarismo, mediada pelas chaves da raça e da memória na tradição filosófica ocidental (GILROY, 2012), apresento apontamentos para a construção de um constitucionalismo brasileiro em pretuguês (GONZALEZ, 1988).

Cunhado por Lélia Gonzalez, o pretuguês designa marcas de africanização das línguas coloniais: aspectos tonais e rítmicos de idiomas africanos, a ausência ou presença de certos fonemas característicos da oralidade do português falado no Brasil, do *creole* cantado no Caribe e de outras línguas nas Américas, que apontam para a centralidade da influência negra na formação histórico-cultural do continente americano, definida pela categoria da amefricanidade.

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r no lugar do l, nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o l inexistente. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, o está em tá e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês [grifos do original]” (GONZALEZ, 1984, p. 238).

A amefricanidade seria denegada pelas narrativas oficiais da colonização ibérica, tendo como recurso por excelência o mito da democracia racial. Em vez de uma América Latina, sobretudo portuguesa e espanhola, progressivamente embranquecida pela

miscigenação, teríamos na verdade uma América Africana, ou Améfrica Ladina (GONZALEZ, 1988). Mais que uma inspiração estilística na escrita de Lélia, ou uma desculpa pra “falar errado”, pretuguês é evidência da amefricanidade denegada, presente não só na língua, mas também na música, no sistema de crenças e nas histórias de luta silenciadas, e será a nossa ferramenta metodológica pra entender o constitucionalismo brasileiro.

### **Capítulo 3. Trabalho doméstico, memória e genocídio**

Em seus múltiplos sentidos, a memória é um tema central à reflexão filosófica e historiográfica do século XX, associada aos contextos pós-traumáticos das duas grandes guerras mundiais, com destaque para as reações ao holocausto judeu na Alemanha. Sua crescente revalorização questionou a teleologia das grandes narrativas, do tempo como progresso da razão universal, definitivamente alterando os modos de se fazer história. Inaugura-se o que se pode chamar de a “era do testemunho”, em que os relatos do trauma passam a operar como elemento chave da narrativa histórica, não mais restrita à história política e às fontes oficiais que marcam o século XIX (ARENDR, 2009). A guerra instaurou uma crise que arrasou não só a população e o território europeus, mas os fundamentos do sistema de pensamento moderno desenvolvido nos últimos 500 anos.

A figura da testemunha, sobrevivente ou vítima é apresentada como um novo elemento neste momento particular da história, entre a dimensão psicanalítica do trauma, que impõe limites do ato de narrar, e sua dimensão jurídica, para promover a responsabilização dos perpetradores da violência (AGAMBEN, 2008). Em sentido semelhante, o exílio, posição definida pela desterritorialização forçada, aqui especialmente pela fuga da guerra, é convertido em possibilidade metodológica do ofício do historiador (KRACAUER, 2010). Compelido pela violência na terra natal, o exilado é obrigado a ver o mundo de um lugar ao qual não pertence, mas que o permite estranhar esse novo mundo a sua volta.

Giorgio Agamben (2008) diz que os relatos dos sobreviventes do campo de concentração sempre seriam incompletos, porque não passaram pelo pior, que foi enfrentado por quem morreu. A figura dos “muçulmanos” descreve mortos-vivos, que já tinham perdido as esperanças, amontoados tremendo juntos no frio como muçulmanos em oração. São aqueles que não devem ser vistos nem lembrados porque sua mera existência ameaça as representações mínimas de humanidade.

Mobilizados pela lembrança do horror, o nazismo e o antisemitismo informariam a maior parte das formulações contemporâneas sobre racismo de Estado, bem como sua contrapartida punitiva ou compensatória no período pós Segunda Guerra Mundial (FLAUZINA, 2014). A Organização das Nações Unidas – ONU entende o genocídio como a negação do direito de existência de grupos humanos, que choca a consciência da humanidade, contrária à lei moral, ao espírito e aos objetivos da organização, que o mundo civilizado condena. O crime é assim definido no art. II da Convenção para a

Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio, adotado pelas Nações Unidas em 9 de dezembro de 1948:

Na presente Convenção, entende-se por genocídio quaisquer dos seguintes atos, cometidos com a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, tais como:

- (a) **assassinato** de membros do grupo;
- (b) **dano grave à integridade física ou mental** de membros do grupo;
- (c) **submissão intencional** do grupo a condições de existência que lhe ocasionem a **destruição física** total ou parcial;
- (d) medidas destinadas a **impedir os nascimentos** no seio do grupo;
- (e) **transferência forçada de menores** do grupo para outro grupo [grifos meus] (ONU, 1948).

No clássico “Eichmann em Jerusalém”, Hannah Arendt (2009), filósofa judia alemã, cobre o julgamento de Adolf Eichmann, *SS-Obersturmbannführer*, tenente-coronel nazista designado para organizar a logística da deportação em massa de judeus para os campos de concentração, que fugira com sua família para Buenos Aires, na Argentina. Ele é então capturado e levado ao Tribunal de Nuremberg na terra dos judeus. Numa série de cinco artigos para a revista *The New York Times*, que mais tarde seriam publicados como livro, ela acompanha o processo, no qual o argumento de defesa de Eichmann era ser apenas um funcionário público obediente no exercício de suas funções: a banalidade do mal.

A experiência de violência e extermínio judeu em massa é entendida como parte da trajetória coletiva de um povo e evidência do esgotamento do projeto iluminista, um sofrimento específico que permite redenção universal, a grande crise da modernidade. Identifica-se que o que há de inédito no século XX e suas experiências totalitárias é a instrumentalização da técnica e da ciência, como nas câmaras de gás, campos de concentração, métodos de tortura, experimentos médicos e tecnologia bélica em geral, na operação de um projeto de extermínio em massa orientado pela raça, que gerou violações supostamente nunca antes vividas pela humanidade (ROUSSO, 2016).

Teóricos da diáspora africana têm denunciado os limites dessa narrativa em face da experiência do colonialismo, da escravidão e suas implicações. O clássico *Discurso sobre o colonialismo* de Aimé Césaire (1978) evidencia como o nazismo teve como seu grande laboratório o imperialismo e o colonialismo, com seus próprios experimentos, massacres e campos de concentração, que forneceram a gramática do racismo que mais tarde se voltaria contra a Europa, mas com a qual houve cumplicidade por incidir sobre povos não europeus.

Ana Luiza Flauzina (2014) aponta o caráter racista da Justiça Penal Internacional na tipificação do genocídio, e na conseqüente negação da vitimização de comunidades negras na diáspora, identificando padrões históricos que situam a violação de corpos brancos europeus como expressão única do terror. O próprio processo de construção do conceito jurídico de genocídio procurou ativamente evitar responsabilização das nações perpetradoras da colonização e da escravidão, afastando a tipicidade de suas condutas. Procurou-se afastar a proposta original Rafael Lemkin, advogado de origem judaica nascido na Rússia Imperial (atual Belarus) de um conceito de genocídio intrinsecamente ligado ao colonialismo, marcada por duas fases: de destruição do padrão nacional do oprimido, seguida da imposição do padrão nacional do opressor (FLAUZINA, 2014).

Lemkin “estava tentando ler o passado colonial a partir da perspectiva do presente europeu”. Para [ele], o método aplicado pelos conquistadores para subjugar a população local e as populações transplantadas durante o processo de colonização nas Américas foi orientado pelos mesmos princípios que guiaram a execução das modernas formas de genocídio, como o Holocausto (FLAUZINA, 2014, p. 123).

Falando sobre os efeitos das guerras entre as grandes potências mundiais que marcaram o século XX a partir da experiência de pessoas negras, Toni Morrison (2012), em *Home* [Voltar para casa], conta a história de Frank Money, que lutou nas tropas dos EUA na Guerra da Coreia nos anos 1950 e volta pra casa com as cicatrizes profundas em seu espírito, o que a psiquiatria chamaria de transtorno de estresse pós-traumático, que assola aqueles que presenciaram o horror, muito comum entre veteranos de guerra. Frank retorna para o país ao qual serviu, mas que segue tratando-o como lixo, sem dinheiro, sem casa, afogando sua dor na bebida, enquanto sua irmã, Icydra, ou Ci, fugindo de sua pequena cidade natal no interior da Georgia, “o pior lugar do mundo, pior que qualquer campo de batalha”<sup>19</sup> (MORRISON, 2012, p. 48), enfrentava outras perversidades. Vai para a cidade grande trabalhar na casa de um médico eugenista que realizava experimentos em suas funcionárias negras, removendo seus úteros para que não se reproduzissem (MORRISON, 2012).

No contexto brasileiro, a memória é usualmente acionada a partir do repertório conceitual dos regimes totalitários da Europa para tratar das ditaduras latino-americanas como o período de mais graves violações de direitos em nossa trajetória política (PAIXÃO, FRISSO, 2016). Abdias no Nascimento, em “Memórias do Exílio”, que reúne

---

<sup>19</sup> Tradução livre.

relatos de brasileiros exilados no exterior durante a ditadura militar, coloca sua data de nascimento como o início de seu exílio, já que nunca teria feito parte da nação brasileira (NASCIMENTO, FREIRE, SODRÉ, 1976). Que loucura ser ao mesmo tempo negro e brasileiro, ou negro e colombiano, inglês ou qualquer outro quando o Estado nega sua cidadania e ativamente atenta contra a sua existência (GILROY, 2012). Fora do “mundo civilizado”, as tensões entre raça e nacionalidade são inerentes à experiência da diáspora africana, e indicam uma íntima relação entre o autoritarismo e a experiência colonial (MBEMBE, 2017).

Ironicamente, num país com quase 400 anos de escravidão, embora o Supremo Tribunal Federal tenha tematizado o racismo na Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental – ADPF 186 sobre as ações afirmativas na Universidade de Brasília, julgada em 2012 (DUARTE, SCOTTI, 2013), o primeiro caso que suscitou esse debate na corte foi o Habeas Corpus – HC nº 82.424 do Rio Grande do Sul sobre a imprescritibilidade do crime de racismo, que trata da condenação de um editor que publicava livros antissemitas, depois de 50 anos de leis antirracistas propostas pelos movimentos negros, como a Lei Afonso Arinos. O chamado “caso Ellwanger” discutia a tensão entre a liberdade de expressão e a prática do racismo. As recentes Comissão Nacional e Comissões Estaduais da Verdade da Escravidão Negra tem sido instrumentos para adicionar “novos” elementos à discussão (DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015).

Roberto Gargarella (2014) avalia que as permanências autoritárias no constitucionalismo latino-americano estão na ausência de mudanças estruturais no que ele chama de “sala de máquinas” da Constituição, referindo-se a forma de organização dos poderes. Ou seja, além das graves violações de direitos humanos, o autoritarismo reside nas formas de organização do Judiciário, do Legislativo e do Executivo, pouco alteradas nos últimos séculos. Os avanços promovidos pelas ondas de reformas por direitos sociais, primeiramente econômicos e laborais, e posteriormente por direitos humanos ao longo do século XX e XXI, não conseguiram alcançar esse núcleo da maquinaria democrática.

A experiência das trabalhadoras domésticas no Estado Democrático de Direito, contudo, é marcada por interdições autoritárias associadas diretamente ao trabalho escravo. Expressamente excluídas da CLT em 1943 e inseridas precariamente na Constituição de 1988, estiveram à margem dessas ondas de avanços de direitos sociais. Tratados internacionais de direitos humanos referentes à categoria foram ratificados

tardamente pelo Brasil, como é o caso da Convenção 189 da Organização Internacional do Trabalho – OIT (ONU, 2011), que trata de recomendações sobre o trabalho decente para as trabalhadoras e trabalhadores domésticos, ratificada pelo Brasil somente no ano de 2018.

Verificamos um paradoxo e uma disjunção moral absoluta que Achile Mbembe chama de democracia de escravos, caracterizada por uma bifurcação em que coexistem duas ordens: uma comunidade de semelhantes, regida teoricamente pela lei da igualdade; e uma categoria de não-semelhantes, também ela instituída por lei, baseada no preconceito de raça, em que estes à priori não têm qualquer direito a ter direitos (MBEMBE, 2017, p. 33-34). “Como ascendente da democracia, o mundo colonial não era a antítese da ordem democrática” e “não é exterior à democracia”. “Sempre foi seu duplo ou, até, a sua face noturna. Não há democracia sem seu duplo – a colônia” (MBEMBE, 2017, p. 49).

As referências a Hannah Arendt dão o tom das idiossincrasias desse debate. Embora Arendt fosse uma das maiores teóricas do racismo no século XX e reconhecesse as origens do totalitarismo nas campanhas coloniais imperialistas (ARENDR, 2013), e embora fosse ela mesma uma judia em exílio em virtude do massacre que seu povo sofria no Holocausto, a autora deu diversas manifestações de racismo anti-negro, justificando a segregação e violência estatal a que o povo negro era submetido nos EUA, onde vivia.

No controverso ensaio de 1959 intitulado “Reflexões sobre Little Rock” [*Reflections on Little Rock*], por exemplo, ela argumenta contra a dessegregação das escolas estadunidenses, determinada pela decisão da Suprema Corte do país no histórico caso *Brown vs Board of Education*, julgado em 1954, importante precedente para o fim do regime Jim Crow e para a luta por direitos civis dos afro americanos (ARENDR, 1959). Confrontar a experiência hebraica e a africana mostra muitos pontos em comum: a separação forçada da terra natal, a condição de exílio, o sofrimento etnocida coletivo que parece continuado no presente (GILROY, 2012), mas que sempre esbarra nos limites do racismo e da supremacia branca.

É sempre preciso lembrar que um povo colonizado não é apenas um povo dominado. Sob a ocupação alemã, os franceses permaneceram homens. Sob a ocupação francesa, os alemães permaneceram homens. Na Argélia, não há apenas dominação, mas, literalmente, decisão de ocupar, afinal, somente um terreno. Os argelinos, as mulheres de “haik”, os palmeirais e os camelos formam o panorama, **o pano de fundo natural da presença humana francesa** [grifo meu] (FANON, 2005, p. 288).

Como bem coloca Toni Morrison,

[...] a vida moderna começa com a escravidão... Do ponto de vista das mulheres, em termos de enfrentar os problemas que o mundo enfrenta agora, as mulheres negras tiveram de lidar com problemas pós-modernos no século XIX e antes. Essas coisas tiveram de ser abordadas pelo povo negro muito tempo antes: certos tipos de dissolução, a perda e a necessidade de construir certos tipos de estabilidade. Certos tipos de loucura, enlouquecer deliberadamente, como diz um dos personagens no livro, “para não perder a cabeça”. Essas estratégias de sobrevivência constituíam a pessoa verdadeiramente moderna. São uma resposta a fenômenos ocidentais predatórios. Você pode chamar isto de ideologia e de economia, mas trata-se de uma patologia. A escravidão dividiu o mundo ao meio, ela dividiu em todos os sentidos. Ela dividiu a Europa. Ela fez deles alguma outra coisa, ela fez deles senhores de escravos, ela os enlouqueceu. Não se pode fazer isso durante centenas de anos sem que isso cobre algum tributo. Eles tiveram de desumanizar, não só os escravos, mas a si mesmos. Eles tiveram de reconstruir tudo a fim de fazer este sistema parecer verdadeiro. Isto tornou tudo possível na Segunda Guerra Mundial. Tornou necessária a Primeira Guerra Mundial. Racismo é a palavra que empregamos para abarcar tudo isso (MORRISON apud GILROY, 1993, p. 178).

A plantação era uma instituição paranoica, que “vivia constantemente sob o regime do medo. Em vários aspectos, cumpria todos os requisitos de um campo, de um parque ou de uma sociedade paramilitar” (MBEMBE, 2018, p. 44). Entre a casa grande e a senzala, constituiu-se um universo gradualmente transformado numa instituição econômica, disciplinar e penal, na qual o senhor de escravos, soberano das regras, “podia muito bem fazer sucederem-se as coerções, criar cadeias de dependência entre ele e seus escravos, alternar terror e benevolência, mas sua vida era permanentemente assombrada pelo espectro do extermínio” (MBEMBE, 2018, p. 44).

Como a face oculta e constitutiva da modernidade (HALL, 2013), a colonização tem no racismo a estrutura motriz de todas as suas formas políticas, que oferece sua gramática de funcionamento e opera a distribuição da vida e da morte (MBEMBE, 2017), definindo quem habita a zona do ser e a zona do não-ser (FANON, 2008). Fabricando sujeitos raciais pela destituição cívica, o corpo negro no mundo moderno passa a ser nada além de um bem móvel, que estende sua servidão perpétua a seus filhos e descendentes (MBEMBE, 2018). Junto com a servidão, estenderam-se também os traumas.

Enquanto existe um interesse atual pela forma como as crianças judias sobreviventes foram afetadas pela tortura e perseguição de seus ancestrais, [...] é raro alguém reconhecer publicamente que afrodescendentes e indígenas são sobreviventes de um holocausto, de uma guerra genocida deflagrada [...] pelo imperialismo branco racista (HOOKS, 2019, p. 329).

Considerando as dinâmicas de poder implicadas na construção de um discurso oficial sobre a nação, mediada pelas crises, inflexões e revoluções, fatiar a história entre Civilização e Barbárie, entre Império e República, Ditadura e Democracia, revela uma intenção de fazer coincidir transformações formais com uma gramática de práticas sociais que se revela descontínua em relação a lutas sociais (DUARTE, SCOTTI, 2015). Como tem dito Ana Luiza Flauzina (2019), nas narrativas estupefatas sobre o que se tem chamado de golpe de Estado, o acirramento da violência cotidianamente praticada contra o povo negro, que passa a atingir também pessoas brancas, sinaliza que entre regra e exceção há uma expansão do alcance dos corpos, ao passo que se perpetua o apagamento de uma experiência permanente de abjeção e negação de direitos.

Não temos mais tempo para a fantasia do Estado Democrático de Direito nessa democracia genocida (FLAUZINA, 2019), que já está em vertigem há muito tempo, nem para os pactos de cegueira racial dos aliados (BENTO, 2002). Para pensar o futuro, precisamos romper com esse estado perene de dor (FLAUZINA, 2019). Como o testemunho vivo da amefricanidade denegada, contra quem se voltam para que esse mundo faça algum sentido, o que nos resta é falar (GONZALEZ, 1984), mobilizando a memória negra na diáspora como instrumental jurídico (BRITO, GOMES, FREITAS, 2019).

### **Testemunhos de trabalho doméstico**

O testemunho é complicado, sabe? A memória confunde, esquece. Tem coisas tão doídas que não conseguimos nem dizer, e gostaríamos de jamais ter que lembrar. O testemunho é o que resta da possibilidade ou impossibilidade de falar (AGAMBEN, 2008), e só é possível, no fim das contas, pra aqueles que combinaram de não morrer, e conseguiram cumprir a promessa (EVARISTO, 2015).

Há relatos terríveis de experiências de trabalhadoras domésticas. A historiadora, rapper e ex-trabalhadora doméstica Preta Rara publicou em 2019 um livro que reúne alguns. Três anos antes, ela criara no Facebook a *hashtag* #EuEmpregadaDoméstica, narrando episódios de quando trabalhava em casas de família na cidade de Santos/SP. Em poucas horas a *hashtag* viralizou, com centenas de mulheres compartilhando suas histórias. A autora então criou uma página com o mesmo nome, que as recebia e publicava. As mensagens do livro são inéditas, sem cortes ou edição, foram publicadas de forma anônima (RARA, 2019).

Pensei muito sobre como falar dessas experiências. Podia escolher um relato pra cada inciso do artigo 7º da Constituição que foi negado em 1988. Para a negação do limite de oito horas diárias de trabalho, a história de uma mulher que fosse demandada a qualquer hora do dia ou da noite, inclusive para ser assediada pelo patrão e seus amigos.

Para a ausência de normas de saúde e segurança do trabalho, uma mulher que lavava as janelas do décimo andar de um prédio pendurada do lado de fora pra atender aos caprichos da patroa, que tomava choque no fogão velho ou que perdeu permanentemente o movimento da mão ao recolher lixo com vidro que cortou seu tendão.

Para a ampla definição do emprego doméstico como qualquer coisa que se faça em casa, o acúmulo de funções de babá, cozinheira, copeira, jardineira, professora, psicóloga, decoradora.

Para a supressão da proibição do trabalho infantil a pretexto de criação e educação, a história de uma criança de sete anos sequestrada, que viveu em cárcere privado por anos, que era espancada, que dormia do lado de fora ao lado da casinha do cachorro, comendo os mesmos restos de comida que ele, que era trancada num quartinho quando chegava visita pra que não fosse vista. Essa é a história da mãe da própria Preta Rara, Maria Helena da Silva, entrevistada pela filha num dos relatos mais difíceis do livro (RARA, 2019).

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 pra 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 pagaria meus estudos, alimentação e roupas. Minha vó confiou na mulher que nunca tinha visto na vida e ali começou meu tormento.

A mulher não morava em Uberaba. No dia seguinte viajamos muitas horas e chegamos na casa dela que era em Campinas (SP).

[...] Foram momentos muito 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 pra eu ficar menos feia (RARA, 2019, p. 17-18)

Desde Nuremberg, as respostas do Ocidente ao genocídio tem se dado sobretudo no âmbito criminal. Punição e violência são coisas sobre as quais entendem muito bem. Quanto sangue já foi derramado em nome da justiça do pedestal greco-latino (FANON, 2005)? Submetida a um cotidiano de terror de Estado que alguns chamam de segurança pública, a população negra tem sido alvo desse mesmo Direito Penal “como seres

fundamentalmente associados à reprodução da violência, mas alijados do direito de reclamar o sofrimento dela derivado”, tendo negada a condição de vítima (FLAUZINA, FREITAS, 2017, p. 50).

Também no trabalho doméstico, não raro as vítimas têm sido colocadas no banco dos réus, chamando atenção para dimensões raciais da posição das mulheres em relação ao Sistema de Justiça Criminal, que tem sido ignoradas (MELO, 2019).

“Lembro que [...] perdi meu serviço porque me recusei a deixar o marido da senhora me beijar. [...] Quando meu marido foi falar com o homem que tinha me insultado, o homem o xingou, deu um tapa nele e – pior – conseguiu que ele fosse preso!”. Embora ela tenha depósito no tribunal, o marido foi multado em US\$25 e teve de ouvir do juiz: “Esse tribunal nunca se deixará levar pela palavra de um preto contra a palavra de um branco” (COLLINS, 2019, p. 144).

Tem sido penais também muitas das respostas das pessoas negras em diáspora ao racismo institucional público perpetrado pelo Estado. Polícia, extermínio e cadeia pautam muito da ordem do dia dos nossos discursos políticos e acadêmicos como a principal ou mais vulnerável expressão do genocídio. A batalha da segurança pública está longe de ser ganha, mas chama atenção pra duas coisas: por um lado, o discurso sobre genocídio não tem colado com os brancos, que nos chamam de anacrônicos, por mais que a escravidão colonial e suas permanências preencham todos os requisitos formais da Convenção das Nações Unidas. A verdade é que nada que aconteça sobre um corpo negro pode ser tão grave assim. Por outro, também oblitera outras dimensões do racismo nas nossas próprias agendas internas.

Não nos matam a todos porque precisam de nós para trabalhar. Como diz Fanon (2005), a servidão, massacrando o corpo e o espírito do colonizado, carrega a contradição de que quanto mais se explora, menos lucro se tem. Por isso, o senhor deve interromper o domínio absoluto, ficando no meio do caminho entre o extermínio completo e o limite máximo da exploração. Sob a mira do branco, esses corpos adoecidos são vistos como preguiçosos ou ladrões, e ambos só reconheceriam a linguagem da força. Por isso é a polícia ou o soldado o intermediário do Estado.

Gabriela Ramos (2018) estabelece uma relação entre trabalho doméstico e genocídio:

Passei a me questionar se, considerando que a escravidão repousou sobre a violação de corpos para a mão-de-obra pro avanço do capitalismo, se não seriam as relações de trabalho uma das facetas não tão explícitas e menos vulneráveis desse genocídio. Se sim, quais

seriam suas ferramentas mais flagrantes? A partir disso, comecei a investigar o trabalho doméstico (RAMOS, 2018, p. 20)

Gabriela aponta as representações sociais sobre o trabalho doméstico e o empobrecimento associado ao confinamento das mulheres negras na profissão como alguns de seus aspectos primordiais. Refletindo sobre o trabalho doméstico infantil, um elemento tão comum nas trajetórias de vida das trabalhadoras domésticas brasileiras, que foi objeto de disputa intensa nas lutas por direitos do movimento na Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988, ela destaca ainda o item “e” da legislação internacional de prevenção e repressão do crime de genocídio, que versa sobre a transferência forçada de menores de um grupo para outro (RAMOS, 2018).

O trabalho doméstico infantil ocasiona a ruptura desse laço familiar originário para uma falsa recomposição, num contexto de afetividade que gera distorções à compreensão do sujeito sobre si e sobre as relações em que está embrenhado. **A prática do trabalho doméstico infantil tem desdobramentos não só na vida daquela criança ou adolescente, impacta em gerações futuras pela imposição de uma maior vulnerabilidade à formação daquele adulto, limitação às possibilidades de acesso à educação formal, embaraço à formação de seu próprio núcleo familiar** [grifos meus] (RAMOS, 2018, p. 93-94)

O trabalho doméstico articula uma série de elementos fundamentais da experiência negra no mundo moderno. A luta por direitos do movimento de trabalhadoras domésticas no Brasil oferece caminhos alternativos de resistência que há muito vêm sendo ignorados, inclusive por nós (RAMOS, 2018, BERNARDINO-COSTA, 2007). Os testemunhos dessas mulheres são chaves importantes para as crises do nosso tempo. Esses não são relatos de vítimas indefesas, mas de sobreviventes (COLLINS, 2019).

#### **Capítulo 4. Testemunho de Creuza Maria Oliveira**

Conversei com Creuza no dia 03 de dezembro de 2019 na sede da Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas em Brasília. Eu a conheci pessoalmente em 2018, a partir do contato da FENATRAD com as Promotoras Legais Populares do Distrito Federal. Considerações sobre este encontro serão feitas no Capítulo 10. Nossa conversa passou por vários temas, como infância, família, educação, militância, a relação com os movimentos negro, feminista e sindical, a trajetória político-partidária de Creuza. Esta é uma história sobre democracia. A entrada no movimento de trabalhadoras domésticas representou, definitivamente, um ponto de inflexão em sua vida, não só de organização coletiva por direitos, mas de resgate de autoestima e de amor. Decidi disponibilizar a transcrição na íntegra nas páginas que seguem, porque ela não precisa de mediação ou tradução. Meu papel aqui é apenas o de compartilhar seu testemunho (CARNEIRO, 2005).

#### **FIGURA 3**



Creuza Maria Oliveira. Fonte: Senado Federal.

#### **Infância, família e trabalho doméstico**

**Entrevistada:** Assim, a minha trajetória é assim: meu pai e minha mãe eram do interior depois vieram morar Salvador, e no caso nós, eu e meus irmãos, nascemos em Salvador.

Aí depois meu pai veio a óbito, faleceu, e minha mãe voltou pro interior. Voltou pro interior, levou dois filhos, que minha mãe teve oito filhos, desses oito filhos só três sobreviveram, que era meu irmão, eu e minha irmã. Minha mãe voltou pro interior depois do falecimento de meu pai, levou meu irmão e minha irmã e eu fiquei ainda um pouco em Salvador. Fiquei em Salvador com meus tios, com meu tio que era irmão do meu pai e a esposa dele. Aí fiquei lá um tempo em Salvador, aí depois quando minha vó paterna, que morava no interior, veio me buscar. Veio me buscar em Salvador e me levou pro interior pra me criar. E ela me criou até um certo período. Aí depois ela foi ficando mais idosa, quer dizer, ela já era idosa né, e começou a ter problema da visão, que na época era catarata, só que naquela época ninguém tinha conhecimento assim da catarata. Aí ela começou a ter dificuldade de cuidar de mim. Nessa época eu tinha em torno de seis ou sete anos de idade, ela cuidava de mim, penteava meu cabelo e tal, e depois ela começou a ter dificuldade de cuidar de mim, pegou e fez contato com a minha mãe e me devolveu pra minha mãe. Eu fui morar com minha mãe no interior, na roça, na zona rural, fui morar com minha mãe. Minha mãe morava de favor na casa de um parente, de um primo dela, com minha vó, que era mãe dela e tudo. E fiquei pouco tempo, não fiquei muito tempo não.

Aí antes dos 10 anos eu fui trabalhar de doméstica, como babá, em Santo Amaro da Purificação. E a cunhada da minha mãe – que minha mãe depois de um certo tempo arranjou um companheiro e foi morar com esse companheiro, aí a gente morou algum tempo com eles. E aí foi quando a cunhada da minha mãe disse “Ó, eu arranjei um lugar pra Creuza, pra Creuza ir cuidar de uma criança. Quer dizer, brincar. A moça quer pra ela ir brincar com a criança, aí ela vai botar na escola e tal”, entendeu? E aí minha mãe, como no interior que a gente morava era muito seco assim, o interior era muito seco, era muita dificuldade, aí minha mãe achou que eu indo para trabalhar na casa de alguém em Santo Amaro, que é um município de Salvador, então eu indo pra lá era bom porque eu ia ter alimentação, ia ter aquela história de casa e comida, e a senhora prometeu que ia botar na escola né. Pelo menos foi o que chegou lá a informação pra minha mãe, coisa que não aconteceu.

Quando chegou lá em Santo Amaro eu não fui estudar, eu fiquei cuidando da criança, cuidada da criança e também fazia algum serviço doméstico, que era lavar os pratos, varrer a casa, essas coisas que eu fazia. E aí fiquei lá em tempão. Apanhava porque não tinha noção das coisas. Caía a xícara da minha mão, quebrava o prato, e eu apanhava

por causa disso né, porque quebrava as coisas, e a patroa dizia que era lerdeza, que era moleza, que era preguiça, e acabava apanhando mesmo. E aí depois, com um certo tempo, uma vizinha lá que sempre ouvia eu apanhar, ela dizia “Creuza, cê tem que dizer pra sua mãe que Marlene lhe bate”. Mas eu não dizia, não dizia porque era aquela coisa né. Minha patroa, quando ela me batia, eu dizia que ia dizer pra minha mãe, só que ela dizia “Se você disser pra sua mãe eu vou dizer que é mentira, que você está mentindo. Que você não quer trabalhar porque é preguiçosa, não quer fazer as coisas quando eu mando, e aí tá inventando que eu tô lhe batendo pra poder ela lhe levar. E claro que sua mãe não vai acreditar em mim que sou adulta pra acreditar em você que é criança”. E eu achava que era verdade, porque naquela época mãe não tinha esse negócio de acreditar em criança não, o que os adultos diziam tava assinado embaixo né. Acreditava nos adultos e não na criança né. E aí pronto, e eu não falava.

Até que um dia essa vizinha disse “Ó, diga pra sua mãe”, e eu dizia pra ela “Não, não vou dizer porque Dona Fulana disse que se eu disser que ela me bate ela vai me jogar no rio. Minha mãe não vai acreditar em mim. Minha mãe foi embora e não vai me levar, vai me deixar, ela vai me jogar no rio e eu vou desaparecer, e depois ela vai dizer pra minha mãe que eu fugi de casa”. E eu acreditava nisso mesmo e não dizia. Aí quando minha mãe chegava, perguntava: “Tá tudo bem?” e eu dizia: “Tá tudo bem”. Dizia que tá tudo bem. Até que um dia essa moça, a vizinha, disse “Ó, você diga a sua mãe que você não quer mais ficar, não diga que é porque ela lhe bate, diga que você não quer mais ficar porque a menina tá pesada, você não aguenta carregar a menina, que suas costa dói, seu braço, e aí sua mãe vai lhe levar. Vai lhe levar”. E eu disse: “Ó, mainha, não quero mais ficar aqui não, porque a menina tá pesada, minhas costas doem, a menina cresceu e eu tenho que carregar ela”. E aí minha mãe pegou e falou com ela. Disse “Creuza, e o que eu vou dizer? Essa mulher não vai gostar nada de saber que você quer ir embora”. Aí eu digo: “Ah, a senhora diz a ela que minha madrinha”, que minha madrinha que morava em Salvador, trabalhava de doméstica em Salvador, “a senhora diz que minha madrinha vem me buscar pra me levar pra Salvador”.

E isso minha mãe fez né. Aí falou pra ela que ia me levar, porque a minha madrinha que morava em Salvador vinha no interior pra me buscar pra me levar pra Salvador”. E isso aconteceu, a patroa ficou com muita raiva, ficou muito chateada quando minha mãe disse que ia me levar, mas minha mãe me levou né. E os menino dela eram muito apegados a mim, apesar da gente ser criança, mas o menino era na minha faixa

etária, o menino mais velho era na minha faixa etária, de 10 pra 11 anos, e os outros eram menores. Mas até o menino maior era apegado a mim também né. E aí eu fui, minha mãe me levou, pouco tempo depois minha mãe achou outro emprego em Santo Amaro em Santo Amaro, e eu voltei pra outra casa pra trabalhar de doméstica. E aí foi quando, aí eu já tava com 11, 12 anos. E aí foi quando a mulher um dia tava, tinha um restaurante do lado da casa que eu fui trabalhar, e quando eu tava lá na porta da mulher tomando conta de outra – de um menino, agora já era um menino. A primeira casa era uma menina, aí a segunda já era um menino. Aí eu tava lá com o menino na porta brincando quando a patroa, a minha ex patroa me viu. Ela ficou com muita raiva quando ela me viu lá na outra casa. Ela disse “Sua mãe não disse que você ia, que sua madrinha ia lhe levar pra Salvador? Ela mentiu pra tirar você lá de casa?”. E aí a menina quando me viu veio correndo pra mim: “Creuza! Creuza!”, e aí veio correndo pra mim, e ela veio e arrancou a menina de mim, e a menina chorando, e ela levou a menina pra dentro do restaurante, e muito revoltada. Os meninos vieram “Creuza!”, e ela (gritos) brigando com os meninos pra não chegar perto de mim e tal né.

E aí eu também fiquei nessa casa. E aí em frente dessa primeira casa, foram várias casas que eu trabalhei na infância. Trabalhei em Santo Amaro, depois em Amélia Rodrigues, depois aí com 14 anos eu vim pra Salvador. Porque eu nasci em Salvador, mas aí com essa história de meu pai falecer, meu pai faleceu e tal, aí a gente foi pro interior, e com 14 anos eu voltei pra Salvador. Entre 13 e 14 anos eu voltei pra Salvador pra trabalhar de doméstica, e de lá não saí mais, tô até hoje em Salvador.

E aí foi muita dificuldade, porque naquela época não tinha direito, as trabalhadoras domésticas não tinham direito, quando veio o primeiro direito, que foi carteira assinada, foi em (19)72<sup>20</sup>, aí daí eu era menina ainda né<sup>21</sup>, e aí não tive esse direito. Eu na verdade só vim assinar minha carteira, só vieram assinar minha carteira quando eu estava com 21 anos de idade, e já trabalhava de doméstica há muito tempo. E aí foi quando eu tirei minha carteira de trabalho. Na verdade esse patrão me levou pra tirar carteira de trabalho, tirei a carteira de trabalho e ele assinou. E aí eu trabalhei nessa casa, fiquei trabalhando com carteira assinada, mas antes de assinar carteira eu já tinha passado por várias casas, sempre ganhando menos do que o salário, porque o direito de receber o salário foi a partir

---

<sup>20</sup> Refere-se à Lei 5.859/72.

<sup>21</sup> Eu fiquei confusa com a idade dela, achei que era mais velha e cheguei a cometer uma gafe sobre isso mais pra frente, por isso confundi algumas datas.

de (19)88, que doméstica teve direito por lei de receber o salário. Antes, alguma ou algum patrão que queria pagava o salário, mas naquela época por lei não era obrigado. Só a partir de 88. E aí em 88 a gente tava na militância.

Porque eu vim pra Salvador, continuei trabalhando de doméstica né, cheguei a ir a São Paulo com uma patroa, com a mãe da minha patroa, eu cheguei a ir à São Paulo, tava na faixa etária de 16 anos quando eu fui pra São Paulo. Naquela época não tinha essa coisa do juizado de menor, procurar saber pra onde um menor tava indo, pra outro estado, não tinha fiscalização. Botava a gente no ônibus, levava, e não tinha fiscalização, pelo menos não me lembro que com 16 anos tinha fiscalização pra uma adolescente ou um menor viajar. Eu viajei com a mãe da minha patroa, que a mãe de minha patroa tinha vindo de São Paulo pra Salvador passar uns dias com a filha que era paulista e morava em Salvador, tinha mudado pra Salvador com o marido, e aí a mãe dela veio pra passar as festas, veio ela, uma filha adulta, aí depois a filha e o filho adolescente voltaram por causa da escola e de trabalho e a idosa ficou né. E aí quando ela voltou pra São Paulo a filha não queria que ela voltasse sozinha. Aí disse “Vamo, a Creuza vai com a senhora”.

**Entrevistadora:** Aí você foi com ela e voltou só.

**Entrevistada:** Aí eu fui com ela pra São Paulo né, e voltei sozinha. De São Paulo depois eu voltei sozinha. Fiquei lá um período lá em São Paulo, depois eu voltei pra Salvador novamente. E aí continuei trabalhando nessa casa, depois fui pra outra. E me alfabetizar, só fui terminar de me alfabetizar com 17 anos né, no Mobral, que é o antigo, é o Topa de hoje, questão da educação pra jovens e adultos que é o EJA né. Então naquela época o Mobral era alfabetização para adultos, jovens e adultos. E aí eu fui estudar no Mobral, terminar minha alfabetização no Mobral, mas tinha aquela dificuldade de permanecer na escola, porque tinha muita evasão. Eu evadia muito da escola, porque era muito cansaço, tinha que trabalhar o dia todo, muitas vezes dupla, tripla função, tomar conta de criança, cuidar da casa, arrumar casa, acordar cedo e aí dormir tarde. Aí muitas vezes eu ia pra escola e muitas vezes eu ainda tinha que ir arrumar cozinha, que a patroa não permitia que dormisse prato na pia por causa da barata, por causa dos ratos, essa coisa. Então eu ia dormir muito tarde e acordava cedo. E quando chegava na sala de aula eu estava cansada e com sono. Acabava dormindo, acabava repetindo de ano. E acabava desistindo também da escola. E também tinha isso, às vezes eu tava numa casa que a patroa permitia que estudasse, e a outra não, entendeu? Então eu precisava trabalhar, e aquela época eu não tinha casa pra morar, não tinha pai nem mãe, porque minha mãe faleceu eu tinha 12

anos de idade, meu pai faleceu eu tinha cinco anos. E quando minha mãe morreu eu devia ter uns 12 anos. Então eu não tinha pra onde voltar, eu tinha que suportar as várias violências (choro), porque eu não tinha pra onde voltar. Era o emprego e acabou, entendeu?

**Entrevistadora:** Se quiser que a gente interrompa, a gente pode.

### **A militância**

**Entrevistada:** (Continua falando enquanto procura um lenço de papel na bolsa) Aí eu tava sempre desistindo da escola, porque o mais importante era um lugar pra ficar, a casa. E aí quando foi na década de 80, eu ficava me perguntando: “Poxa, todo trabalhador tem direito, tem sindicato”, e naquela época a gente não tinha direito nem a folga aos domingos, patrão dava uma folga e a patroa dava uma folga se quisesse. Aí a folga era uma vez no mês, era de 15 em 15 né. E aquela coisa, você tinha que chegar, fazer todo o trabalho, ou muitas vezes você tinha que sair pra trabalhar e deixar o almoço pronto, deixar as coisa pronta. Então na verdade a folga era no domingo mas depois que fizesse as funções da casa, deixasse a comida pronta, a roupa lavada, e a gente já saía quase meio dia. Quase meio dia que a gente saía do trabalho né, pra folgar. E hoje a lei fala em 24h, a folga tem que ter no mínimo 24h, mas na verdade naquela época não era 24. A gente saía depois que deixava tudo pronto, tinha que voltar umas seis horas da tarde, tá de volta ao trabalho, e aí chegava lá e a pia tava cheia de prato, aí você tinha que lavar todo prato. Ou seja, eu tinha que lavar todo prato, arrumar as coisas né. E eu sempre ficava imaginando porque a gente não tinha direito como os outros trabalhadores e trabalhadoras.

E aí foi quando um dia eu vi falando que existia um grupo de domésticas que se reunia no colégio Antônio Vieira. Colégio Antônio Vieira era um colégio particular durante o dia, e à noite eles tinham bolsa de estudo para pessoal da classe trabalhadora, pras pessoas pobres. Aí o pessoal que estudava à noite lá era doméstica, a grande maioria das mulheres era doméstica, os homens eram construção civil, comércio, também tinha mulher e homem do comércio, que trabalhava no comércio, tinha seguranças que estudavam lá né. E esse colégio Antônio Vieira era um colégio muito bom, tinha o mesmo nível à noite que o colégio durante o dia. As professoras tinham muito aquela preocupação com os alunos e as alunas, tinha o SOI que era o serviço social do colégio, que ouvia os problemas dos alunos e fazia pesquisa pra saber a situação de cada aluna e aluno, pra

saber a situação de saúde, do trabalho e tal, né. E quando eles iam conversar com as mulheres que estudavam à noite lá, os alunos lá e outras mulheres falavam: “Eu sou da área do comércio, eu sou da construção civil” e tal, mas quando chegava nas domésticas, a doméstica nunca assumia que era doméstica, dizia que morava na casa da tia. Quando ia ver onde morava essa tia, essa tia morava na Barra, na Graça, em Ondina, nos bairros de classe média alta, e que a gente sabe que a realidade da população negra não é morar nesses bairros né. E aí o pessoal começou a perceber que a doméstica tinha vergonha de dizer que era doméstica. E aí então foi criado um grupo de discussão sobre porque a doméstica tinha vergonha de ser doméstica. E através desse grupo foi que se formou a associação.

Aí na época começou a criar esse grupo. Eu na época não participava desse colégio, fiquei tendo conhecimento desse colégio através de um programa de rádio, porque eu tinha um rádio de pilha que eu sempre levava esse radinho de pilha pra onde eu estivesse. Na cozinha ou no quarto que eu tivesse arrumando, eu estava sempre com esse radinho. Até que um dia eu ouvi uma mulher que estava sendo candidata a vereadora, ela era dona de uma rede de lojas lá em Salvador, a loja era Jimmy Crachete. Aí quando eu vi, essa mulher tava sendo entrevistada no rádio na AM, e eu tava lavando os pratos e ouvindo a entrevista, e o locutor perguntava a ela: “Jimmy\*, você é candidata a vereadora, qual é seu projeto?”. E ela disse “Olhe, se eu for eleita, eu vou defender os direitos das mulheres, das crianças e das empregadas domésticas”. Então pra mim ali foi uma luz no fundo do túnel, que eu nunca tinha ouvido ninguém dizer que ia defender doméstica, era a primeira vez que eu estava ouvindo alguém dizer que ia defender doméstica. Aí quando ela falou isso, eu parei e aumentei o rádio, aumentei o volume. E o cara perguntou pra ela: “E tem sindicato de doméstica?”. Ela disse: “Não, ainda não tem. Elas estão se organizando pra criar um sindicato”. E aí o cara perguntou a ela “E onde é que fica, onde elas se reúnem?”. E falou todos os dados onde era e eu prestei atenção em tudo que ela falou: que era o segundo e quarto domingo do mês no Colégio Antônio Vieira, no Santuário Nossa Senhora de Fátima, que elas se reuniam duas vezes no mês. E aí foi quando eu esperei a patroa acordar, e aí quando a patroa chegou na cozinha eu perguntei a ela: “Dona Nilzete, onde fica o colégio Antônio Vieira?”. Ela disse “Ah, o Colégio Antônio Vieira fica lá no Garcia”, e ela foi me dizendo onde era o colégio, me dando todos os dados. Aí eu disse assim “E a senhora me mostra aqui o segundo domingo do mês e o quarto domingo do mês?”, no calendário né. Aí ela foi lá e mostrou: “Ó, o

primeiro é esse, o segundo é esse”, aí ela marcou o segundo e o quarto. Depois ela me perguntou: “Por que você tá tão interessada no Colégio Antônio Vieira?”. E eu digo: “Não, é porque eu vi uma mulher na rádio dizendo que todo segundo e quarto domingo do mês, lá no santuário Nossa Senhora de Fátima tem uma missa, e eu quero ir assistir à missa” (risos). Não ia dizer pra ela que era um grupo de doméstica que tava começando a se organizar pra ter sindicato, que senão ela ia fazer de tudo pra me esmorecer, e eu não queria que nada me esmorecesse. E aí eu já comecei a mobilizar as domésticas do prédio que eu trabalhava né, comecei a mobilizar, chamo uma chamo outra, chamo uma chamo outra, e cada uma, ninguém tinha tempo. Uma não tava folgando, a outra ia sair com o namorado, a outra ia pra praia. E eu comecei, chamei minha irmã, e a gente se preparou pra ir para essa reunião, disse “A gente tem que chegar cedo pra chegar lá e achar lugar pra sentar”. Que na minha imaginação ia ser um auditório lotado de doméstica que se a gente não chegasse cedo não ia ter lugar pra sentar (empolgação). Aí eu cheguei lá né, foi eu e minha irmã, e quando nós chegamos lá foi uma decepção muito grande. A gente chegou, procurou, foi lá no Santuário Nossa Senhora de Fátima, chega lá tinha uma mesa assim desse tamanho, e tinha lá sentado umas quatro a cinco pessoas. Aí eu cheguei assim, fiquei meia tímida, e elas “Entre, sente!”.

**Entrevistadora:** “Você tinha quantos anos nessa época?”

**Entrevistada:** Eu não tinha 30 anos não, devia tá com uns 27 anos. Aí eu peguei, fiquei assim triste e tal. Cê sabe uma coisa que você fica assim animada e quando você chega não era nada do que você imaginou, que você criou na sua cabeça aquela imaginação? Aí eu fiquei assim... E elas “Sente, pessoal, sente”. E depois perguntaram: “Vocês souberam desse grupo onde?”. E a gente “No rádio” e tal, e aí foi falando. Ninguém conhecia a tal mulher. Só conhecia a loja, mas ninguém conhecia a mulher.

**Entrevistadora:** Foi a vereadora que chamou?

**Entrevistada:** Foi, a candidata a vereadora.

**Entrevistada:** Ela tava lá?

**Entrevistada:** Não, ninguém conhecia.

**Entrevistadora:** Ela só divulgou.

**Entrevistada:** Só ela divulgou. Só que ninguém ali daquele grupo conhecia ela, só conhecia a loja. Mas ela ninguém conhecia. Mas o que ela fez valeu, porque eu tô no movimento até hoje. E foi ela, através dela que eu cheguei até o movimento né. Então é como a gente diz, né? Deus não escreve...

**Entrevistadora:** Escreve certo por linhas tortas.

**Entrevistada:** Escreve certo por linhas tortas. Então essa mulher, que era uma patroa, ela fez com que eu chegasse ao grupo, e nunca mais saí desse grupo.

**Entrevistadora:** E esse primeiro grupo lá na Bahia, ele tinha algum vínculo com os outros grupos que estavam se organizando no Brasil?

**Entrevistada:** Já estava começando a ter vínculo já, fazer contato. Elas tinham contato com isso. Tinha contato com o pessoal no Rio de Janeiro né. E aí pronto, eu comecei a participar da reunião, era duas vezes no mês. Pra mim era sagrado o segundo e o quarto domingo do mês. E quando terminou a reunião eu gostei do que estava tratando na reunião. Na reunião elas diziam que a gente não era da família, a doméstica não era da família, que o trabalho doméstico era nosso emprego, nosso trabalho, não casa, não era família, não era nossa casa, e que a gente precisava se organizar para em 88 quando ia ter a nova constituição a gente conquistar direitos, ser reconhecida enquanto classe trabalhadora, pra ter direito a salário, a folga aos domingos. Então isso me interessou. E aí eu disse: “Não, eu não vou deixar de participar desse grupo né, quem sabe esse grupo precisa de mim também pra crescer”.

Daí pronto, todo segundo e quarto domingo eu ia nessa reunião. Folgava duas vezes no mês, segundo e quarto, então era já agenda já toda programada pra essa reunião. Às vezes eu ia de manhã na casa de um parente e tal, mas de tarde eu estava lá na reunião, não faltava um dia. E ali passou a ser um projeto de vida ali aquele grupo. E aí foi, foi, foi, esse grupo foi se fortalecendo, com muita dificuldade, tinha vez que eu ia pra reunião e não aparecia ninguém, e eu ficava ali debaixo da árvore das duas às cinco, quando dava 5h que não vinha mais ninguém eu ia embora pro trabalho né.

Eu morava no trabalho na época, e aí em 1986 a gente fundou a associação das domésticas da Bahia, Associação Profissional das Trabalhadoras Domésticas da Bahia, que a gente não podia ser sindicato antes de 1988, e continuamos a nos organizarmos e fazer contato com outros grupos de domésticas pelo Brasil. E aí em 1985 eu participei do V Congresso Nacional de Trabalhadoras Domésticas, que ali pra mim foi um ânimo e um vigor pra luta em Olinda, Pernambuco, onde eu vi doméstica de quase todo o Brasil, e eu pude ver que não era só na Bahia que as domésticas tinham dificuldade, sofria violência. Claro que no Nordeste era muito mais as violências, né. Mas tinha a luta em São Paulo, no Rio, e eu continuei participando. Participei dos congressos, participei de várias atividades. Aí em 1985, no V Congresso Nacional, a gente tirou uma pauta de

reivindicação para a Constituição de 1988. Imagine, em 1985 já tava se falando na Constituição de 1988.

**Entrevistadora:** Você comentou que desde as primeiras reuniões lá nos anos 1980 já...

**Entrevistada:** Exatamente. Aí se falava da Constituição de 1988. Aí a gente começou a fazer seminários regionais, buscando apoio das igrejas católicas, na época a Igreja Católica contribuía muito (sinal de dinheiro com os dedos) quando a gente ainda não era sindicato, era grupo e associação, a Igreja Católica ajudava muito financeiramente.

**Entrevistadora:** A JOC, né?

**Entrevistada:** A JOC – Juventude Operária Católica e tal. Tinham outras organizações que financiavam movimentos sociais, que aí bancava nossos seminários regionais.

**Entrevistadora:** Que tipo de organizações?

**Entrevistada:** Assim, eram organização financiadora. Era organização financiadora. Eu não lembro assim agora os nomes, porque algumas não existe mais, surgiram outras. Mas o que eu lembro é que a Igreja Católica contribuía, pastorais e tal. Outras organizações contribuía, outros sindicatos de outras categorias, alguns sindicatos contribuía pra passagem, pra gente ir pras atividades. Agora naquela época a gente viajava muito de ônibus. A gente saía de Salvador pra São Paulo de ônibus, pra Recife, pra o Rio de Janeiro, pra Paraíba, a gente ia de ônibus participar desses eventos, né. E a gente tinha várias atividades a nível de região. E fora isso, estadual também a gente fazia discussões. No nosso V congresso a Benedita da Silva, na época era deputada estadual e ia ser deputada constituinte, aí a gente inclusive entregou uma pauta de reivindicação desse V congresso pra Benedita ser nossa porta voz. E a gente continuou, continuou. Aí depois no processo todo da Constituição tivemos participação ativa. Claro que a região onde tinha mais recurso e mais organização participava mais.

**Entrevistadora:** Sudeste, né.

**Entrevistada:** Como é o caso do Sudeste, Rio, São Paulo, participava mais. Nós do Nordeste, Recife era quem mais participava, porque já tinha lá o SOS Corpo que contribuía com elas apoiando. O SOS Corpo contribuía e a Igreja também contribuía muito com a Associação das Domésticas de Recife.

**Entrevistadora:** O início da organização, pelo menos dessa fase, depois daquela interrupção nos anos 1960 e etc. com a ditadura militar, teve algum evento na Bahia que você lembra de ter sido reprimido pela repressão da ditadura?

**Entrevistada:** Não, eu não. Na época eu não fazia parte e não tive conhecimento. Não sei se teve né. Porque eu soube que antes da gente começar esse movimento da década de 1980, teve um outro, só que não foi na nossa época então a gente não tem conhecimento. Mas eu soube que houve...

**Entrevistadora:** Lá na Bahia também.

**Entrevistada:** Na Bahia, na década de 1970, teve um grupo que começou mas não foi adiante. E esse de 80, da década de 1980, que não parou mais, que hoje é o sindicato. Entendeu?

**Entrevistadora:** E você lembra ao longo da sua vida qual foi o impacto da ditadura militar? Sentiu alguma diferença?

**Entrevistada:** Não. Na verdade, na época da ditadura militar eu era menina praticamente, adolescente, muito jovem, então eu não lembro nada dessa época, até porque nessa época eu não tinha participação. Eu comecei a participar na década 1980, em 1984, finais de 1983, 1984... Então não era tão assim, a ditadura militar não tava tanto assim. Tava assim já no final. Então na minha época que eu comecei a participar não tava assim aquela repressão. Tanto que a gente se reunia numa boa, participava de muitos eventos, no V Congresso Nacional nos participamos e não teve nenhum problema da gente ficar com medo de acontecer alguma coisa, não. Em 1986 quando a gente fundou a associação também não teve nenhum impedimento. E aí a gente teve encontro lá na Bahia a nível regional, teve lá na Bahia da região nordeste, que a gente fez na Paraíba, fez na Bahia, fazia em Pernambuco esses encontros regionais, e nunca fomos impedidas. Agora, na época de Nila, de Lenira, da dona Laudelina, que teve que acabar com a associação.

**Entrevistadora:** Na época do Getúlio, né.

**Entrevistada:** Na época do Getúlio teve que acabar com a associação, desfazer da associação, eles desfizeram e tal, depois ela voltou tempos, anos depois, e tornou a recriar a associação. Na época de Lenira, Lenira chegou a ficar presa, ficou presa um dia, e o padre daquela época foi quem entrevistou pra que Lenira não ficasse presa. Porque Nila, Lenira, participava da JOC – Juventude Operária Católica, e aí vários padres foram presos. E, no caso, Lenira também foi presa porque ela era ligada à igreja católica, a grupo de pastoral da doméstica e tal, e ela chegou a ser presa. E eles, quando ela foi presa, diz que eles ficavam querendo que ela confessasse o que era que os padres falavam, qual era o assunto das reuniões, e ela dizia “Eu não sei, eu não sei”. E aí o padre, muito respeitado lá em Pernambuco, foi e defendeu ela, e eles soltaram ela, entendeu? Que aí foi Lenira.

Mas assim a nível das outras companheiras, fora Lenira e dona Laudelina que eu sei que teve essa questão, Lenira chegou a ser presa, e ela foi inclusive indenizada também com essa anistia e tal, ela foi indenizada também. Então é isso.

### **Movimento negro**

**Entrevistadora:** Nessa época você já participava de outros movimentos sociais? Tipo movimento negro...

**Entrevistada:** Não. Eu primeiro, a minha atuação política, de militante, começou com o grupo de doméstica. Aí depois conheci o Movimento Negro Unificado, o MNU.

**Entrevistadora:** Tinha MNU na Bahia já?

**Entrevistada:** Tinha. Já tinha MNU na Bahia. Então eu comecei a participar, porque eu sofri muito racismo na minha infância, na minha adolescência, e ainda sofro né, nós sofremos ainda. Mas naquela época eu não tinha nem ideia, quando diziam, puxavam meu cabelo, me dizia piadinha, me chamava de feia, de macaca, várias coisa. Na casa que eu trabalhava os meninos faziam chacota com meu cabelo crespo, tudo isso. Mas eu não tinha noção que isso era racismo. Aí eu não gostava do meu cabelo, tanto que eu só vivia de lenço, porque eu não gostava do meu cabelo, de tantas coisas que eu passei no trabalho. No trabalho e em outros lugares. A gente era chamada de graxeira, um monte de absurdo né. E aí pronto, aí eu comecei quando eu conheci o grupo de doméstica, e depois eu soube da existência do MNU, e eu aí comecei a querer participar, pra poder ver, ouvir lá o que era que se falava e tal. E aí eu fui numa reunião, gostei do que eles tavam tratando, falavam da violência policial contra o negro, falavam do desemprego, falava do subemprego.

**Entrevistadora:** E se falava de trabalho doméstico no MNU na época?

**Entrevistada:** Falava. Falava do trabalho doméstico, que as mulheres negras estavam no trabalho doméstico, que era um trabalho menos remunerado, que não tinha direito e tal. Naquela época não tinha nem direito a salário. E aí, apesar do MNU tem a sua, como é que diz, o seu início com o pessoal da academia, os negros universitários né, em São Paulo, lá na Bahia, em todo o Brasil, dentro do MNU tinham alguns que eram operários, mas era operário como tipo Luiz Alberto, que era trabalhador, não era nível universitário, era trabalhador, mas era petroleiro, ele era da Petrobrás. Então mesmo sem nível superior, mas ele tava trabalhando numa empresa de status e tal. E os outros eram professores, estudante de Direito, tinha um nível de escolaridade, de academia, de isso e

aquilo, entendeu? E eu quando eu cheguei lá, eu sentia assim que eu tava sendo a primeira doméstica participando de uma discussão de um ambiente que as falas eram difíceis né, ou seja, os termos que eles usavam, eu ficava assim sem saber o que é que eles tavam falando. Mas eu sabia que o que eles tavam falando tinha a ver comigo, que era a questão do racismo e tal, mesmo que eles usassem os termos acadêmicos, mas eu sabia que tinha a ver comigo. E eu não saí desse grupo, continuei participando, e hoje continuo ainda militante. Tô sempre nos congressos, nas reuniões.

**Entrevistadora:** Tá aí uniformizada (ela vestia uma camisa do MNU).

**Entrevistada:** É. Porque pra mim o MNU me deu régua e compasso. Me deu régua e compasso pra eu entender sobre a desigualdade, sobre o racismo, sobre a intolerância, tudo isso foi o MNU quem me deu esse aprendizado. Porque lá no grupo de doméstica a gente discutia a questão do trabalho doméstico. A gente discutia a questão do salário baixo, do desrespeito, mas a gente não discutia a questão racial. A gente não discutia. Então a partir do momento que eu começo a participar do MNU, e começo a despertar, abrir meu horizonte pra questão racial, aí eu posso levar a questão racial pra dentro do grupo de doméstica, que depois veio a associação, que o MNU também ajudou, e eu levo pra dentro do grupo de doméstica a discussão do MNU, pessoas do MNU que começam a me ajudar até fundar o sindicato.

**Entrevistadora:** A senhora lembra quem do MNU que participou?

**Entrevistada:** Dessa discussão era a Luiza Bairros, Luiz Alberto – Luiz Alberto mais, porque o Luiz Alberto era sindicalista, e ele entendia a questão das domésticas se organizarem enquanto sindicato. Então Luiz Alberto, que hoje ele já foi deputado federal e tal e tal, já está aposentado mas continua na militância, Luiz Alberto participou muito. Luiza Bairros, Saionara. Saionara veio a óbito com um câncer, morreu, mas Saionara contribuiu muito com a nossa organização. Tiveram vários. E por último Edmilton, Edmilton Cerqueira que foi nosso assessor um tempão, trabalhando conosco os textos que a gente precisava fazer, projetos e tal. Edmilton contribuía muito. Hoje a gente participa do MNU, o MNU vem pra nossas atividades, feijoada e tal, mas não tá mais em assessoria. Então tem isso. Mas o MNU foi muito importante na discussão.

E quando eu chego no MNU, pra mim foi uma coisa muito importante, porque eu tinha vergonha do meu cabelo, eu me achava a pessoa mais feia do mundo, eu não conseguia me olhar no espelho, era um monte de coisa. E aí quando eu começo a participar do MNU, que eu vejo a Luiza Bairros com o cabelo black, cabelo dela assumido, cabelo

black, eu vejo Saionara com o cabelo dela black, essa outra, Valdeci, não sei se você já ouviu falar. Valdeci Nascimento, que hoje é da rede de mulheres negras e do Odara. E aí Valdeci usava aquele, as axilas assim cheia de pelo, e eu achava aquilo diferente né, porque eu sempre fui criada e educada aqui que a mulher tinha que se depilar, que a questão da higiene, tinha que se depilar. E aí quando eu chego lá no MNU e eu vejo aquelas mulheres, tudo assim com aqueles cabelo rebelde, rasta – cabelo rasta ainda não, mas assim o cabelo black e tal, e com os pelos assim, os braços peludos. E aí eu olhava pra uma, olhava pra outra. Luiza que não era assim, Luiza não usava a axila peluda não. E eu dizia assim: “Que coisa diferente”. Eu gostava da forma de Luiza falar, a voz segura, aquela segurança que ela tinha. Eu disse “Olha que coisa maravilhosa, eu queria ser assim” e tal. E aí eu começo a participar e começo a aceitar meu cabelo, me olhar no espelho, começo.

E aí o MNU, e mais os cursos de formação que a gente teve com o grupo de doméstica, que eu saía de Salvador pra Recife sem minha patroa saber. Eu saía dia de sábado de Salvador, chegava domingo de manhã em Recife, participava de um curso de formação, que era onde a gente trabalhava nossa autoestima. Aí era um curso que tinha com as mulheres da CUT e com as mulheres do SOS Corpo. E aí era aquele curso assim de você olhar de igual para igual, aí botava uma música e botava a gente pra andar no meio, pegar o espelho e se olhar, e aí botava música de Roberto Carlos “Quem foi que disse que tem que ser magra pra ser formosa”. Era bastante música assim. A gente falava, a gente fazia encenação que tava negociando com a patroa. Então tudo isso juntou à formação, e eu passei então a ter minha autoestima elevada, e continuo ainda num processo de construção, porque a gente nunca pode achar que já tá pronta né, é um processo. E aí foi assim.

Na Constituição Federal a gente teve muita participação aqui em Brasília. A gente não tinha onde ficar, o CFEMEA na época tava iniciando ainda, e aqui algumas mulheres do CFEMEA, que ainda tem essa menina, Guacira, que é ainda daquela época, mas as outras tudo muito novo. Não tão novo que já tem um tempinho, mas daquela época de 1980 não tem muita gente. Então foi muito, muita caminhada pra aqui pra Brasília.

**Entrevistadora:** Como foi o processo de vir aqui pra cá? Vocês vieram mais de uma vez...?

## **A Constituinte**

**Entrevistada:** A gente veio mais de uma vez, vinha de ônibus pra cá. Benedita nos informava quando ia ter as votações, quando ia ter discussão sobre a PEC, né, da doméstica. E a gente conseguia, tentava mobilizar pra trazer sempre o máximo que podia. Nem sempre conseguia-se trazer 10, 15, 20. Só teve uma época, que foi quando Ulysses Guimarães era presidente da Câmara, e aí ia ter a votação do nosso projeto, e aí Benedita nos manteve informada, e a gente veio. E aí São Paulo trouxe dois ônibus, Rio de Janeiro também trouxe, a Bahia não trouxe ônibus, a gente veio, vieram umas três de lá da Bahia, e eu tava entre essas três. E aí no dia eles não queriam deixar a gente entrar no congresso, e aí Benedita negociou pra que a gente entrasse para acompanhar a votação. E aí eu lembro que eles não queriam que a gente entrasse, houve um tumulto e algumas colegas caíram junto. Que nesse dia tava movimento de sem-terra, tinha o pessoal da reforma agrária, e tinha nós, domésticas. E aí o pessoal da reforma agrária caiu pra cima, chegou a quebrar porta e tudo, e as meninas, algumas colegas nossa mais... como é que se diz? Mais revoltosa ou mais sangue quente, foi pro meio também. Eu lembro que a Amália caiu pra cima, empurrando a porta (risos).

**Entrevistadora:** E a Constituinte de 1988 é conhecida por ser uma constituinte popular, né.

**Entrevistada:** Popular, pois é.

**Entrevistadora:** Você sente que os movimentos sociais tiveram participação?

**Entrevistada:** Teve participação, os movimentos sociais tiveram participação, mas também tinham momentos que não queriam que entrasse pra acompanhar determinadas votações. Então nesse dia mesmo que veio o ônibus de São Paulo, Rio, eles não queriam que a gente entrasse. Então foi uma luta, Benedita veio e conseguiu negociar, a gente entrou e a gente acampou dentro do Congresso. A gente chegou lá dentro daquele congresso, deitamos ali naqueles tapetes vermelhos. Aí tinha lá os trabalhadores rurais de um lado e a gente do outro. “A gente não sai daqui, porque se a gente sair eles não vão deixar a gente entrar de novo. Então a gente vai ficar aqui acampado aqui dentro”. E aí, Benedita negociou pra que o presidente da Câmara, Ulysses Guimarães, nos recebesse. E Ulysses nos recebeu, e aí nos anais dele lá deve ter foto, a gente lá no plenário assim. E ele nos recebeu e fez aquele discurso lindo e maravilhoso, pra ele né. E aí ele disse que estava feliz de ter trabalhadora doméstica de várias partes do Brasil ali, e que ele respeitava a categoria de doméstica porque ele reconhecia como uma categoria

importante na sociedade. E nós tínhamos nomeado uma companheira pra falar em nome de todas, que foi Lenira, de Recife.

**Entrevistadora:** Foi o dia que vocês apresentaram a carta?

**Entrevistada:** É, exato, apresentamos a carta. Mas antes, Lenira fez um discurso. E aí quando ele disse que a gente era como se fosse da família e tal, que ele já tinha uma trabalhadora na casa dele que já tinha 30 anos na casa. E aí foi quando foi cedida a palavra pra Lenira, e Lenira disse, agradeceu e tal, e falou que o que a gente queria era que eles reconhecessem. Que ele tava dizendo que a gente era da família, mas que a gente não era da família, a gente era parte da classe trabalhadora brasileira, da classe operária brasileira, que a gente não queria ser da família. Porque se a gente era da família, por que que a gente não fazia parte do testamento? Das heranças dos patrões? Então a gente não era da família. E que se ele realmente reconhecia a importância da nossa categoria, e da mulher que trabalhava na casa dele há 30 anos, que ele levantasse o crachá a favor do nosso direito, na hora da aprovação do nosso direito, e não só ele mas todos ali que estavam ali no plenário ali, os deputados que ali estavam. E aí foi aplaudida, Lenira foi aplaudida de pé, foi uma coisa maravilhosa.

E a Benedita dizia pra nós que a gente não ia conseguir tudo. E ela era essa porta voz junto com outros parlamentares como Paulo Paim, e outros né. Tinha a questão das mulheres, que não eram tantas, mas procurava-se conversar, e a gente também conversava, mandava carta pros deputados de suas cidades, dos seus estados. Até que foi aprovado na Constituição de 1988 os direitos, que foi salário, décimo terceiro, o aviso prévio, a folga aos domingos, que antes não era lei, o patrão dava se quisesse. Então foi aprovado esses direitos. E Benedita – a gente queria FGTS, a gente queria horas extras, queria adicional noturno...

**Entrevistadora:** Queria equiparação, né.

**Entrevistada:** Queria tudo, né. E Bené dizia “Nós não vamos conseguir tudo. Porque estamos tentando negociar, o que a gente tá conseguindo que passe é o salário, o décimo terceiro, o aviso. Mas horas extras, adicional noturno e FGTS eles não querem aprovar. E vocês tem que decidir se leva pra frente o projeto de aprovar parte do que vocês querem, ou não”. Aí, claro, tinham aquelas colegas radicais que diziam: “Ou aprova tudo ou a gente não quer nada! Ou aprova tudo ou nada!” (risos). E outras “Não, vamos aprovar o salário, o décimo terceiro e tal, e depois a gente vai vendo outras coisas, vai continuar lutando por outras coisas”, né. E aí foi quando foi aprovado na Constituição.

**Entrevistadora:** No que vocês atuaram assim diretamente dentro do Congresso? Foi só nesse dia ou em outros dias vocês também conseguiram...? Vocês circulavam lá dentro?

**Entrevistada:** Circulava constantemente. A gente ia, falava nos gabinetes, com líder de bancada, líder de partidos né. Claro que a gente sabia que a gente tinha nossos parceiros, parceiros que eram dos partidos de esquerda, de parlamentares mulheres que eram ligada a movimento, que era poucas ainda, e como hoje ainda é poucas. Então a gente tinha aqueles que sabia que podia contar, que não tinha preocupação. Agora, nossa preocupação era o bloco de direita, o bloco daqueles que não queriam direito pra categoria.

**Entrevistadora:** Como era circular lá dentro do Congresso?

**Entrevistada:** Era a mesma coisa de agora. A gente entrava no Congresso, eles queriam saber pra onde ia, o que ia fazer. A gente não podia entrar com faixas, não podia entrar com bandeiras, a gente tinha que deixar do lado de fora ou deixar em um lugar. E entrava um grupo, depois outro grupo, pra não – que eles não permitiam que entrasse tudo de vez, então a gente tinha que entrar de bloco, em bloco, em grupo de três, quatro, cinco. Depois entrava mais outras três, quatro, cinco. A gente só entrava de maior quantidade quando uma parlamentar, ou um parlamentar, que geralmente era Bené, que botava gente pra dentro. Ela, como deputada, ela botava uma quantidade. Mas quando a gente ia sem ela intervir pra gente entrar, aí tinha que ser de pedaço em pedaço, de bloco. Ia três, depois ia mais três, depois ia mais três. Muitas vezes a gente não entrava com as camisas, a camisa dentro da bolsa, e chegava lá dentro e a gente vestia. E as camisas eram assim: “Constituinte sem direito de doméstica não é democrática”. Essa camisa fez sucesso! “Constituinte sem direitos das domésticas não é democrática”.

**Entrevistadora:** E foi a fala da Lenira lá no dia.

**Entrevistada:** Uhum. Exatamente. E aí é isso.

**Entrevistadora:** Vocês atuaram mais na Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores, mas vocês também atuaram em outras subcomissões, né?

**Entrevistada:** Era, a gente atuava na comissão do trabalho, a gente atuava – a gente chegou reunir com Almir Pazzianotto, ministro do trabalho. A gente chegou a ter reunião também com parlamentares, que Bené nos orientava: “É bom vocês conversarem com tal parlamentar, com tal bancada, com tal líder de partido”. Então a gente fazia isso. Aí depois, aí tinha toda aquela coisa que teve na Constituição de 1988, que teve agora com a PEC de 2015, tudo que aconteceu agora aconteceu também na Constituição de 1988 né. Porque a imprensa dizia que ia ter desemprego, os próprios parlamentares diziam que não

poderiam aprovar tudo, porque senão ia ter desemprego, que a sociedade não ia conseguir empregar, que as domésticas é que iriam ser as grandes prejudicadas, que iam ficar desempregadas. E a gente viu que isso não é verdade, porque na verdade o patrão e a patroa não querem pagar a trabalhadora, eles querem ter privilégios, ter uma trabalhadora dentro da casa, mas não querem assumir com esse custo. E muitas vezes eles preferem gastar com coisa supérflua do que pagar pra uma pessoa que tá lá trabalhando, que é uma trabalhadora, que faz parte da classe operária, que ela é chefe de família, e é com esse trabalho que ela sustenta sua família. Então muitas vezes o patrão prefere pagar mil reais ou mil e quinhentos numa garrafa de whisky, de conhaque, em uma noitada com seus amigos, e gastam mais do que mil e quinhentos, do que pagar um valor pra o FGTS. Porque o que o patrão paga pro FGTS, pra quem paga um salário mínimo, não dá mais de cem reais. Não dá cem reais o valor de pagar o FGTS pra quem ganha um salário mínimo. E sem falar que o patrão teve vantagem, agora em 2015, o patrão teve vantagem, porque antes ele pagava 12% do INSS, e hoje eles pagam 8%, igualou à trabalhadora. A trabalhadora pagava 8% do INSS, que era descontado do salário dela, e o patrão pagava 12%. Com a questão da PEC, passou o patrão a pagar 8% e a trabalhadora 8%. Mas mesmo assim o patrão ainda acha que é um absurdo e tal. E, como agora, em 1988 também teve isso. Aí a partir de 1988 passa então a ter as diaristas. E agora com a Lei 150, aumentou muito o número de diaristas né. Porque na Constituição de 1988, a maioria das domésticas morava no local de trabalho, e continuou morando. Quando é agora com a Lei 150, aumentou o número de domésticas que vai embora pra suas casas, porém aumentou também o número de pessoas trabalhando de diária, dois dias na semana, que não tem vínculo. Porque os patrões nunca – sempre deixa brecha pra que eles possam burlar a lei. E aí como o senhor Romero Jucá, que foi o relator da Lei 150, então ele botou essa brecha de diarista: a partir de dois dias não tem vínculo – até dois dias não tem vínculo, só a partir dos três dias. Então na Constituição de 1988, eles continuaram com a doméstica morando no local de trabalho porque não precisava pagar horas extras e o adicional noturno. Mas também eles continuaram sem assinar carteira, porque a carteira foi em 1972, então nós temos mais de 40 anos de direito a carteira assinada.

**Entrevistadora:** E até hoje muita gente não assina.

**Entrevistada:** E até hoje muita gente não assina carteira, pela própria desinformação da trabalhadora, e do empregador, que não quer assinar carteira pra não pagar INSS e tal. Isso em 1988, que não tinha direito a FGTS nem horas extras. E continua isso né. E pra

você ver, que na Constituição de 1988, na época da Constituição de 1988, tinha em torno de quatro milhões de trabalhadoras domésticas. Aí depois da Constituição não diminuiu. Continuou aumentando o número de domésticas no Brasil, trabalhando no trabalho doméstico, sem carteira assinada ou não, mas esse número crescia. Agora com essa Lei 150, a gente não sabe como é que está. A gente sabe que tem crescido o número de diaristas. Que a diarista também é trabalhadora doméstica, a diferença é que ela trabalha só dois dias, mas ela continua dentro da casa, fazendo o trabalho doméstico, e no caso é doméstica, ela é uma trabalhadora doméstica. A diferença é que eles não entendem que tem vínculo dois dias, o que a gente entende que é mais uma discriminação. Porque o professor que trabalha dois dias em uma escola, ele trabalha na rede pública estadual de manhã e na rede pública municipal de tarde e ele tem vínculo nos dois, tanto municipal como estadual. Ele ensina numa rede pública, numa rede particular, ele também tem direito. Dois dias, um dia, ele também tem direito. O médico da mesma forma. Por que que com a doméstica é diferente? Tem gente que leva até dez anos na mesma casa dentro dos dois dias. Como é que não tem vínculo? Só não tinha vínculo se a pessoa viesse hoje e só voltasse dali a três meses, seis meses...

**Entrevistadora:** Seria eventual.

**Entrevistada:** Exato, eventual. Mas se eu vou lá toda semana duas vezes na semana, como é que eu não tenho vínculo?

**Entrevistadora:** Eu vi esse dado no discurso da Lenira, de que tinham quatro milhões de trabalhadoras na época. Como vocês levantaram esse dado? Como vocês fizeram a pesquisa na época?

**Entrevistada:** Naquela época era pesquisa mesmo, porque naquela época tinham entidades que faziam pesquisa, além de ter também o censo nacional. Tinha o censo e tinham outras pesquisas.

**Entrevistadora:** Se as trabalhadoras tinham vergonha de se assumir trabalhadoras, será que não tinham mais trabalhadoras do que quatro milhões, e elas não respondiam pro censo?

**Entrevistada:** Eu acredito sim que hoje também quando fala em oito milhões – hoje eu acho que não tem nem tanto, não sei, eu ainda não tenho esses dados, mas, assim, quando eles falam em oito milhões, que eles falavam em sete milhões e pouco, a gente é que diz “oito milhões”, mas os dados oficiais falavam em sete milhões. O último dado, que foi ainda no governo Dilma, falava em sete milhões e pouco. Então eu já ouvi pessoas que

lidam com pesquisa que diziam que era muito mais do que oito milhões. Muito mais. E eu acredito que sim, que seja mais mesmo. Porque com o desemprego, tem desemprego no trabalho doméstico, mas também tem pessoas que ficam desempregadas de suas áreas e vem pro trabalho doméstico, entendeu? Tem pessoas que circulam. “Tô desempregada aqui, vou pro trabalho doméstico”. Aí quando consegue outro trabalho em outra área, aí vai pra lá. Aí tem a questão do rodízio, tem essa coisa do rodízio do trabalho doméstico. Hoje tem aumentado o número de homens no trabalho doméstico. Vou até ver esse dado, essas pesquisas novas, o que é que falam do trabalho doméstico.

### **Movimento feminista**

**Entrevistadora:** Creuza, eu queria te perguntar. Na entrevista pra Gabriela [Ramos], e em outros momentos também, vocês falam muito do apoio das feministas na época da Constituinte. CFEMEA, Conselho da Mulher, Bancada do Batom, SOS Corpo, etc. Eu queria perguntar sobre o movimento negro na época. Vocês tinham articulação com outros parlamentares negros da época, e com o movimento negro?

**Entrevistada:** Não. Era no caso aí era com... parlamentar negro na época a gente tinha muito poucos. Aí era Benedita, Paulo Paim, pelo menos dois que eu sei que eram negros e tavam lá. Se hoje depois de trinta anos a gente tem dificuldade de ter representante negro lá, imagine naquela época. Hoje, que a questão da discussão racial tá mais na pauta do dia a dia, tá se falando mais em representação negra, tá se falando em candidaturas negras, naquela época não se falava tanto assim. Então a gente não tinha nem tanto contato com o movimento negro. Até hoje as entidades de doméstica que mais tem contato com o movimento negro é Bahia, São Luiz do Maranhão e Campinas tem algumas que militam no movimento de mulheres negras, e o outro é Rio Grande do Sul. São esses. Rio Grande do Sul lá em Pelotas. A Ernestina é bem atuante no movimento negro, certo? Então naquela época não tinha essa coisa assim. E o movimento negro tinha uma atuação importante, mas hoje tem mais movimento negro. Tem as mulheres negras, teve a marcha das mulheres negras, tem o movimento de mulheres negras feministas...

**Entrevistadora:** Na época então vocês não tinham contato com o movimento de mulheres negras?

**Entrevistada:** Não, não. Feminista tava mais aflorando, tava mais visível, mesmo a gente sabendo que essas mulheres brancas eram nossas patroas e tal, e a gente sabia que tinha aquela discussão de direitos iguais, de direito a amamentar, direito a isso e aquilo, mas

elas esqueciam da mulher negra que tava lá dentro da casa dela, inclusive tomando conta dos filhos dela pra ela ir pra militância. Então a gente pode dizer que tem o movimento de mulheres feministas, mas nem todas, e nem tanto. Porque a gente tinha lá em Recife o SOS Corpo, com essa Betânia, Maria Betânia Ávila, uma mulher ferrenha na luta das domésticas, no apoio e tal, e aqui o CFÊMEA. Aqui a gente participava de alguns encontros feministas, porque nós participávamos enquanto... Nem todas também. Quem participava era eu, Lenira participava também, mas as outras de grupo de doméstica não era de participar de movimento feminista. E, nesse movimento feminista, as mulheres negras também participavam. Embora tinha a companheira Nair Jane, que participava de alguns encontros, que foi presidenta do sindicato lá do Rio, Nair Jane também era como eu, que gostava de circular em tudo que era lugar, mesmo naquele lugar que a gente via que não era tão... tão visível pra gente, que não ia nos dar visibilidade, mas a gente ia como uma forma de dizer “Estamos aqui. E aí? Vocês não estão discutindo igualdade? Ó nós aqui” né. Agora na década de 1980, foi importante a questão da Constituição Federal, mas também enquanto organização latino-americana e caribenha.

### **Tensões e disputas**

**Entrevistadora:** Desde os anos 1980 a Conlactraho (*Confederación Latinoamericana de Trabajadoras del Hogar*)?

**Entrevistada:** Desde os anos 1980. A Conlactraho foi criada em 1988 na Colômbia. O primeiro congresso latino-americano e caribenho na Colômbia, que daqui do Brasil foram quatro representantes.

**Entrevistadora:** Engraçado ter começado lá na Colômbia, porque o sindicato delas é mais recente.

**Entrevistada:** É, mas os encontros não depende se tem sindicato. Porque na verdade são encontros em hotéis, em atividade assim da igreja. Agora, lá já tinha uma organização de doméstica, porque a Jenny, que eu conheço lá da Colômbia, ela vem desse movimento desde o início, e agora nesse congresso mundial que a gente teve no ano passado. Ou foi esse ano? A gente teve o segundo congresso mundial na Cidade do Cabo da África do Sul. E Jenny tava lá, e ela é uma das fundadoras da Conlactraho. Já está idosa [risos], mas tava lá firme nesse encontro. Que agora a gente tem uma federação mundial né.

**Entrevistadora:** Então a organização na Colômbia é bem anterior ao sindicato, que o sindicato tem uns cinco anos. E tem uns dois anos que tem um sindicato na Colômbia que é exclusivo de mulheres negras.

**Entrevistada:** Pois é. Aí no caso a gente sabe que muitas vezes um movimento vai deixando de existir e vai criando outros. Mas lá na Colômbia, quando teve o primeiro congresso latino-americano, foi Lenira, Eva do Rio Grande do Sul, Isabel de São Paulo e uma outra companheira do Rio Grande do Sul.

**Entrevistadora:** Vocês chegaram a ter contato com a Lélia Gonzalez na época?

**Entrevistada:** Não. Eu não lembro. Não sei se o pessoal do Rio, como ela era do Rio, Nair Jane talvez tenha feito contato com ela.

**Entrevistadora:** E Dona Laudelina? Que ela tava viva ainda na época da Constituinte.

**Entrevistada:** É, Dona Laudelina tava viva, e eu conheci Dona Laudelina no V Congresso Nacional de Trabalhadora Doméstica em Pernambuco. Ela já estava idosa, bem velhinha, e eu lembro que algumas companheiras não queriam aceitar ela como sendo a pioneira da luta. Elas queriam ver o movimento a partir de 1960, não de 1930. Inclusive eu lembro que eu vi fala assim “Que nada essa mulher! Não tem nada a ver com a nossa luta” e não sei o que. E tanto que o pessoal lá de Campinas, o movimento negro de Campinas e algumas companheiras de doméstica de Campinas começam a resgatar a história de Dona Laudelina, na universidade e tal, entendeu?

**Entrevistadora:** Trabalho da Elisabete Pinto, né.

**Entrevistada:** É, exato. Mas antes de Elisabete Pinto já teve um resgate da história de Dona Laudelina.

**Entrevistadora:** Você acha que essa resistência a Dona Laudelina no movimento de trabalhadoras domésticas tem a ver com a relação dela com o movimento negro?

**Entrevistada:** Eu acho assim, que essa coisa da resistência é também disputa de poder, e muitas não querem reconhecer que a história da doméstica não começou na década de 1960 com a JOC. Começou com Dona Laudelina. A nossa luta enquanto categoria, eu sempre digo, começou a partir da década de 1930 com Dona Laudelina. Mas as domésticas, desde a época da escravidão, a gente já tinha uma atuação, que era não aceitar que nossos filhos nascessem escravos, abortar pra que o filho não nascesse escravo. Nós enquanto negras escravas nas casas dos senhores, que a escrava doméstica que estava dentro da casa podia ouvir conversa, podia perceber as coisas, e ela estava ali dentro e levava as informações para a senzala, pra que os outros negros se organizassem para tá

programando e articulando as fugas para os quilombos, entendeu? Então nós enquanto escravas domésticas, a gente teve um papel importante. É claro que também na história diz que tinha escrava doméstica que não queria ir pro quilombo, porque, apesar delas serem escravas, principalmente aquelas escravas que usavam as joias dos senhores, pra mostrar a riqueza do senhor e tal. Então tem história que fala que muitas escravas de dentro da casa grande não queriam ir pros quilombos. Mas elas levavam informação para os outros que estavam lá na senzala para organizar as fugas, quando o senhor ia viajar, quando o senhor ia chegar, elas ouviam. Então tiveram muitas escravas que colaboraram com a alforria que outros negros e tal.

**Entrevistadora:** É, em geral eram as mulheres que conseguiam trabalhar, juntar dinheiro e comprar outras alforrias.

**Entrevistada:** Sim, exato. Comprar sua própria alforria e também a dos outros. Então assim, no caso de Dona Laudelina, “Eu não aceito que seja referência, porque no meu sindicato meu movimento começou na década de 1960”. E Dona Laudelina foi o movimento que não dependeu da Igreja Católica.

**Entrevistadora:** Era vinculado à Frente Negra né.

**Entrevistada:** Era vinculado à Frente Negra, ao movimento negro, era vinculado também ao movimento sindical na época e tal. E, da década de 1960 é o pessoal mais ligado à Juventude Operária Católica, à Pastoral da Doméstica e tal, era ligado à Igreja Católica. Ainda tem umas que insistem em falar de, quando vai falar, fala da história da organização se referindo à década de 1960, à Igreja Católica. Porque quando eu falo eu digo: “Olha, teve a década de 1930, Dona Laudelina, sem nenhuma vinculação à Igreja e tal, à movimento negro, à Frente Negra, mas o movimento se fortaleceu mais frequente na década de 1960 com a Juventude Católica.

### **Trabalho e família**

**Entrevistadora:** Falando em escravas domésticas, você sabe de histórias de mulheres da sua que já passaram pelo trabalho escravo?

**Entrevistada:** Não. Assim, com certeza teve. Com certeza teve né, porque nossa família negra né, não tinha como não ter passado pelo trabalho escravo.

**Entrevistadora:** Você nasceu tempo depois da abolição, né?

**Entrevistada:** Eu não. Eu nasci em 1958. A abolição tem 130 anos.

**Entrevistadora:** Tinha menos de 70 anos da abolição.

**Entrevistada:** É, entendeu? Então não cheguei a... nem a minha mãe assim, a minha avó não falava. E olhe que a minha avó que podia ser mais perto, por causa da mãe dela, da avó dela e tal. Mas como a gente não era de falar muito sobre essas coisas... Talvez hoje, com a consciência que a gente tem, a gente podia até ter perguntado na época e tudo. Mas, quando eu nasci já tava quase 1960, que eu lembro ainda quando eu tava na casa do meu primeiro emprego, que tinha a música “Feliz 1969 pra você!”.

**Entrevistadora:** E outras mulheres da sua família já passaram pelo emprego doméstico?

**Entrevistada:** Já, a maioria da minha família passou pelo trabalho doméstico, pelo emprego doméstico, ou pelo trabalho rural. Trabalhador rural, trabalhadora rural. A minha mãe, ela trabalhou na zona rural na infância, na adolescência, na mocidade, e depois quando ela fugiu pra Salvador com meu pai, aí ela não trabalhou nem de doméstica nem na zona rural. Ela ficou sendo a dona de casa né, fazer o trabalho doméstico na casa dela. Meu pai saía pra vender, meu pai vendia caranguejo, tempero, verdura. Diz que ele era muito querido lá em Salvador e vendia muito. Ele saía com o tabuleiro vendendo, e dizem que as pessoas compravam muito na mão dele porque ele era muito falante, muito alegre, e aí ele vendia e tal. E isso inclusive, pela história que falam, quem conheceu ele, causava inveja a um outro vendedor que não conseguia vender como meu pai vendia. Porque meu pai já tinha os fregueses, a freguesia dele certa né, e aí num instante ele vendia. E minha mãe, depois que meu pai morreu, ela voltou pro interior, e aí ela voltou a trabalhar na roça. Aí logo depois, um ano depois, ela adoeceu, teve um câncer, que naquela época a gente nem sabia que era câncer, mas foi uma feridinha que nasceu debaixo da língua, e isso foi crescendo e tal. E naquela época não era como hoje que você tinha médicos e logo se descobria se era câncer ou não. Você vinha da roça pra cidade pra fazer o exame, e mandavam você voltar seis meses depois. Às vezes o paciente não ia mais. “Ah, não vou mais não, vou fazer o que lá?” Não tinha consciência que era importante voltar pra fazer o tratamento, e deixava pra lá. E aí o câncer se alastrou.

**Entrevistadora:** No trabalho da Gabriela [Ramos] você menciona que as domésticas e as trabalhadoras rurais atuaram juntas em alguns momentos na Constituinte.

**Entrevistada:** Foi.

**Entrevistadora:** Tinham agendas comuns?

**Entrevistada:** Não, não era agenda, mas coincidia da gente chegar aqui no Congresso e as mulheres trabalhadoras rurais e os homens tava junto e tal, entendeu. Que foram as duas categorias que mais tiveram atuação na Constituição, e que mais conseguiram direito

foram as duas categorias: as trabalhadoras e trabalhadores rurais e as trabalhadoras domésticas. Na Constituição de 1988, que é considerada a Constituição Cidadã, foi nessa Constituição que as trabalhadoras rurais conseguiram aposentadoria, conseguiram os direitos. Nós, domésticas, a gente até já tinha o direito a aposentadoria, porque se a gente tinha direito a carteira assinada e contribuição da previdência, então a gente também já tinha direito a aposentadoria. Mas a gente não tinha direito a salário, décimo terceiro, esses direitos que a gente não tinha, que a gente conseguiu com a Constituição de 1988.

**Entrevistadora:** Os rurais foram equiparados aos urbanos, né. [gravação interrompida, celular tocou]

[Laísa, que estava presente, menciona sua tia Joana, que se aposentou e continuou trabalhando]

**Entrevistada:** É porque Joana, ela se aposentou. Ela trabalhava, o marido morreu, ela ganhava pensão do marido. Depois ela se aposentou e tinha a pensão do marido, tinha a aposentadoria dela mas continuava trabalhando. Agora a patroa morreu, e ela disse que agora que ela não vai mais trabalhar.

**Entrevistadora:** E... A gente falou do movimento negro, do movimento feminista. Como era a relação de vocês com o movimento sindical na época?

### **Movimento sindical**

**Entrevistada:** O movimento sindical a gente não tinha lá essas relações não. Quem mais participava do movimento sindical era o pessoal do sindicato de Recife, que inclusive Lenira foi uma das fundadoras da CUT, a Central Única dos Trabalhadores. Era então lá o Recife sempre teve atuação. A gente começou a participar do movimento mais sindical a partir do momento que a gente se filia à Central Única dos Trabalhadores, aí a gente começa...

**Entrevistadora:** Depois de 1988.

**Entrevistada:** É, depois de 1988 e tal né. Que a CUT também foi criada depois de 1988. Não me lembro a data, mas depois de 1980. Mas antes a gente participava do movimento das domésticas, movimento feminista, alguns do movimento negro, e aí depois é que a gente começa a participar do movimento sindical, que a gente é convidada pra participar de atividade do movimento sindical, e a gente começa a ir e tal. E principalmente depois que a gente cria os sindicatos, e a criação dos sindicatos foi a partir de 1988, quando a gente conquista o direito de criar os sindicatos.

**Entrevistadora:** Dona Laudelina chegou a receber aquela carta anônima de um sindicalista, dizendo que elas não deviam se organizar, que doméstica não é trabalhador e etc. Vocês chegaram a receber alguma hostilidade nesse sentido também?

**Entrevistada:** Com certeza, a gente sempre recebeu e ainda recebe, ainda tem sindicalista que acha que trabalho doméstico não é uma categoria econômica, acha que trabalho doméstico não deve tá dentro do movimento sindical. Com certeza tem sim. Mas a gente tem feito essa ação de estar dentro do movimento sindical, participando quando tem congresso das CUTs. Agora mesmo teve congresso de várias CUTs, e tem representação de doméstica na direção da CUT ou das CUTs. Tem Luiza, que é a presidenta da FENATRAD, que está lá na CUT de Pernambuco, na direção. Tá também na direção da CONTRACS, que é a confederação de trabalhadores de comércio e serviço, Luiza também tá na direção. Tem Cleide do Rio de Janeiro que está na direção da CUT do Rio, tem Quitéria de Sergipe que tá dentro da CUT de Sergipe. Agora, Valdelice, do sindicato do Maranhão, também tá dentro da CUT do Maranhão, entendeu? Então aos poucos a gente vai conquistando espaço, vai dando visibilidade. É claro que a gente sempre teve, a gente tá filiado à CUT, a maioria dos sindicatos que são da FENATRAD estão filiados à Central Única dos Trabalhadores. E a gente sabe que os outros sindicatos que tem mais poder aquisitivo tem a atuação mais valorizada dentro das CUTs. Mas a gente também tava lá fazendo discussão nas secretarias de mulheres das centrais, estamos também dentro das comissões e tal, entendeu? Agora, não é fácil a sociedade e até companheiros nossos entender que a gente também faz parte da classe trabalhadora, que contribui para a economia mundial e brasileira, que a gente contribui com a sociedade, com o crescimento da sociedade. A gente tá mostrando que a gente tem esse valor social que muitos não dão. Mas antes era bem pior. Hoje já melhorou bastante. Teve época que a gente nem era citada ou convidada para as atividades das centrais.

**Entrevistadora:** Ainda que vocês fizessem parte.

**Entrevistada:** É, exato. Então hoje tem algumas centrais. A maior é a CUT, que é a maior central da América Latina, que também é a central que tem o maior número de doméstica dentro da central. Mas também tem a central CTB, que também já tem alguns sindicatos, tem uma outra, a Força Sindical, que também já tem, tem alguns sindicatos da Força Sindical.

**Entrevistadora:** O de Brasília inclusive, né.

**Entrevistada:** O de Brasília inclusive. Mas estamos aí.

**Entrevistadora:** O que você acha que mudou com a Constituição, e com a mudança de associações pra sindicatos?

**Entrevistada:** Mudou muito né. Porque a associação, ela é importante. A gente se organiza em qualquer canto, inclusive sem associação, sem sindicato, a gente pode se organizar. Mas a organização via sindicato ela se torna mais representativa. Porque se a gente tá lutando por igualdade, por equiparação de direito, e aí não é só direito trabalhista, é o direito de participação sindical, é o direito nos direitos trabalhistas, é o direito de moradia, é o direito à saúde, é o direito de participação política né. Então a gente tinha que tá nos sindicatos, não se organizando em associação. A gente pode ter uma associação. Mas o mais importante, se a gente tá querendo igualdade e equiparação, tem que ter também o sindicato. Até porque o sindicato tem mais representatividade. Quer dizer, tinha né, porque com esse governo que tá aí acabando com os sindicatos, enfraquecendo cada dia mais, mas é importante a gente estar organizada enquanto sindicato.

**Entrevistadora:** E qual que é a principal atuação dos sindicatos além de demandas trabalhistas?

**Entrevistada:** A principal é representação da categoria em nível jurídico, social, em todos os sentidos. A representação. Então, se o nosso sindicato vai ter um seminário, aí o sindicato tá lá representando a categoria. Se tem uma atuação jurídica, o sindicato vai representar juridicamente a categoria, acompanhando, dando entrada em alguma questão trabalhista, aí a nível de luta por moradia, cidadania de um modo geral. Então a importância do sindicato é isso. Uma coisa é a categoria ir sozinha, e outra coisa é ir acompanhada do sindicato, ou o sindicato ser o porta voz da categoria. Então a gente se organiza em sindicato, federações – que tem federação estadual e tem nacional, hoje a gente tem uma confederação latino-americana e tem uma federação mundial, tem uma federação nacional, e tem a federação que é de comércio e serviço que a gente também faz parte, que é a CONTRACS, que a gente também faz parte. Todas elas são importantes para o fortalecimento da organização da categoria, a nível estadual, nacional, mundial. Então são importantes.

**Entrevistadora:** E quais as principais demandas que vocês recebem das trabalhadoras que procuram?

**Entrevistada:** Os sindicatos recebem várias demandas né, que vai da trabalhista até a questão das violências. Sindicato de doméstica não atua só pela questão trabalhista como

os demais sindicatos. Demais sindicatos só luta, a pauta principal, é a data base, é algumas coisas assim. Nós, da categoria de doméstica, a gente luta pela questão de gênero, raça e classe. Então é comum você ver a gente lá em uma conferência falando da importância da luta das domésticas contra o genocídio da juventude negra, que é quem mais morre, são os filhos dessas mulheres que saem de manhã para trabalhar 5h, 6h da manhã, e só retorna 6h, 7h da noite, e os filhos delas não tem com quem deixar ou com quem ficar, e quando pensa que não os meninos já estão envolvidos e tal. Nós lutamos pela questão da creche, a gente luta por escola em tempo integral, a gente luta pela questão da saúde. Então o sindicato das domésticas, ele tem uma luta muito mais ampla que só a questão do salário, entendeu? A gente tem essa questão de dar visibilidade à categoria, valorização da categoria, combate à violência e ao assédio moral e sexual da trabalhadora doméstica. É tão difícil a gente conseguir provar o que acontece dentro do âmbito do trabalho doméstico, porque o âmbito é privado, não é igual em uma empresa, que você tá ali na empresa e tem os colegas tudo ali próximo, e aí é fácil, se acontecer alguma violência de uma colega pra outra, ou do chefe, tem ali outros e outras que estão presenciando. No caso da doméstica não. É dentro do âmbito privado que muitas vezes elas são violentadas, são assediadas sexualmente, moralmente, e elas não tem como provar as violências que ela sofre no local de trabalho.

**Entrevistadora:** Vocês já conseguiram acionar a Lei Maria da Penha pra casos de violência sexual dentro da casa do patrão?

**Entrevistada:** Não. A gente já tentou lá em Salvador por exemplo. Agora nessa Lei 150 que diz que a Maria da Penha também tem a ver com trabalho doméstico. Por exemplo, se uma doméstica presenciar violência do patrão contra a patroa dela, ali já é uma demissão indireta. Ali ela pode se desligar do trabalho porque ali é uma demissão indireta. Mas, a gente já teve caso lá em Salvador que a gente procurou a delegacia da mulher e disse que a Lei Maria da Penha só representa mulher e marido, namorado e namorada, mas a empregada que sofreu alguma violência no local de trabalho, não tem a ver com a Lei Maria da Penha. Mas, no entanto, nessa última versão da Lei 150, fala disso.

**Entrevistadora:** Que eu lembrei que no seminário que vocês organizaram no ano passado, que a gente foi, as mulheres do sindicato de Campinas disseram que conseguiram usar a LMP pra proteger a trabalhadora. Pessoal da Themis no Rio Grande do Sul disse que tentou e o tribunal não aceitou, em São Paulo conseguiram, aqui em Brasília também

teve um pessoal que conseguiu, uma advogada feminista daqui. Aí eu acho que é isso, depende do lugar.

**Entrevistada:** É, depende da região, depende do estado, depende de quem está lá na gestão, entendeu? Infelizmente é assim. Tem coisa que depende de quem tá lá na gestão, que diz “Não”, mas não é a maioria. Lá em Salvador a gente teve dificuldade lá da questão da LMP na questão do trabalho doméstico.

**Entrevistadora:** Qual, em geral, é o perfil das mulheres que vão militar na FENATRAD? Elas tão associadas a movimentos de bairro antes, outros movimentos sociais...?

**Entrevistada:** Pra ir pra FENATRAD, primeiro tem que ir pro sindicato. Depois do sindicato é que ela vem pra FENATRAD. Então o perfil é, geralmente, é uma trabalhadora doméstica que foi atendida pelo sindicato, que fez o trabalho de base, de convencimento, aí ela se associa ao sindicato, aí ela se associa e aí começa a participar das reuniões. Algumas se apaixonam pela luta e outras, não. Outras só querem o benefício da luta. “Vou lá no sindicato resolver meu problema. Depois que eu resolver, eu esqueço sindicato”. Dali a alguns anos, precisando de novo, volta ao sindicato. Não é, assim, se viesse de montão era beleza se a doméstica viesse, tanto que a gente tem a maior dificuldade de renovar os quadros de direção dos sindicatos. Tem muitas que se filiam mas não quer participar, não quer ter responsabilidade de assumir cargos e tal. O sindicato tem eleição de três em três anos, e aí a gente precisa tá renovando. Infelizmente alguns cargos são repetidos, e outros a gente consegue botar algumas como suplente no conselho fiscal, aí vai trabalhando, pra que na próxima direção ela saia da suplência e venha pra executiva, mas não é fácil não. Até porque a participação no sindicato é um ato político, e nós mulheres, principalmente as mulheres negras, não foram educadas pra fazer política. E estar em uma direção de uma entidade sindical é fazer política. Então as pessoas não querem assumir responsabilidade, algumas preferem marido, preferem o casamento, namorado, do que estar na luta, e muitas são até afastadas pelo namorado, pelo marido, que não permite, que diz que não quer ela participando ali. Tem umas até que tá participando ativamente, daqui a pouco arranja um namorado, e aí pouco tempo depois ela sai do sindicato, deixa de participar. Uma outra coisa que tira muitas domésticas do movimento de mulheres, do movimento sindical, é a religião. Às vezes elas se convertem ao evangélio e aí deixam o movimento, não quer mais participar, não é o lugar dela e tal. E aí pra gente fazer essa conscientização que ela pode estar lá na religião e pode tá também na luta, até porque quando o benefício vem, vem pra todas, e quando vem o

desemprego também vem pra todas, e quando vem exploração, também vem pra todas, é muito difícil. Então, o que mais afasta elas é falta de consciência da importância de se organizar, a outra é marido, namorado, e outra é a religião.

### **Religião**

**Entrevistadora:** Foi um movimento que, principalmente antes, na década de 1960, até os anos 1980, era muito ligado à Igreja Católica. Você sente que alguma trabalhadora que eventualmente fosse de religião de matriz africana não se sentiria à vontade pra construir?

**Entrevistada:** Não, não. Não é isso não. Até porque o movimento não tava fazendo missa. As pessoas saíam daí e iam pra missa. Isso não impedia que quem fosse do Candomblé, ou quem fosse evangélica, ou quem não tivesse religião nenhuma, fosse ateia, isso não impedia.

**Entrevistadora:** Eu lembro que você mencionou uma companheira que era do movimento contra o racismo religioso...

**Entrevistada:** É, tem, no movimento tem, como Cota de lá de Campinas, tem Regina Teodoro, que é da religião de matriz africana, Candomblé, tem na Bahia, a gente tem colegas também que são, São Luiz do Maranhão também tem. Isso não impede não. Isso nunca impediu ninguém de ser do movimento, de participar do movimento. Até porque quando a gente tá na discussão da reunião, a gente não tá discutindo religião, a gente tá discutindo as coisas que tem a ver com desemprego e tal. Se bem que a gente sabe que também dentro da religião tem a discriminação no mercado de trabalho. Tem gente que não contrata uma pessoa do Candomblé pra trabalhar, pelo menos se as pessoas tiverem com a indumentária do terreiro, como turbante, assim como também tem gente que não contrata evangélicas pra trabalhar nas casas, e aí vai, entendeu. Mas assim, dentro do movimento a gente não tem essa discussão dentro das reuniões, não discute religião. Agora, nos nossos seminários a gente sempre bota, quando vai discutir questão de racismo, a gente sempre bota a questão da intolerância religiosa nos seminários.

**Entrevistadora:** Na época da Constituinte vocês tinham pouca relação com o movimento negro. Mas depois, nos anos 1990 e 2000, vocês tiveram mais proximidade?

**Entrevistada:** Só quem tem proximidade são aquelas que eu já te falei, que é: Bahia, São Luiz, Campinas nem todas, algumas. Quem mais tem atuação com movimento negro é Bahia, São Luiz do Maranhão, Campinas algumas participa, e em Pelotas. No Rio...

### **O movimento negro e as trabalhadoras domésticas**

**Entrevistadora:** E a sua atuação no movimento negro, como é?

**Entrevistada:** Minha atuação é sempre frequente, eu sempre participo de várias ações, como por exemplo o 20 de novembro, que é o novembro negro, a gente tá sempre, eu sempre incentivo o sindicato a tá na luta contra a discriminação racial, tô sempre levando essa discussão nas reuniões de sócia, nos cursos de formação, nos nossos seminários sempre tem uma pauta sobre o racismo.

**Entrevistadora:** E você sente que hoje a pauta do trabalho doméstico é uma prioridade dentro do movimento negro no Brasil?

**Entrevistada:** Não, não é prioridade não. A prioridade do movimento negro é a intolerância religiosa, é o extermínio da população negra, e é a questão da participação política, do empoderamento das mulheres na participação política, no espaço de poder. É essa que é a prioridade. Discute outras coisas e tal, mas a prioridade é essa. Extermínio da juventude negra, participação no espaço de poder das mulheres negras, questão da saúde dos negros...

**Entrevistadora:** E nem no movimento de mulheres negras?

**Entrevistada:** Não, não. Se discute, mas não é a prioridade. Não é prioridade não. Porque na verdade, o movimento de mulheres negras é como se achasse que tinha que acabar o trabalho doméstico. Só que a gente sabe, no país que a gente vive, com tanta pobreza, com tanto desemprego, o trabalho doméstico não vai acabar. Não vai. Na América Latina o trabalho doméstico não acaba. E, na verdade, o trabalho doméstico é a porta de entrada para as mulheres negras. Hoje nem tanto para as jovens, mas já teve época que era a porta de emprego. Com esse retrocesso que está acontecendo, na época de Dilma, muitas domésticas jovens chegaram a ir pra outra... trabalhar em outras áreas. Teve muito mais jovens negras na faculdade. No sindicato nós temos cinco trabalhadoras domésticas fazendo faculdade. Direito, Serviço Social, Pedagogia.

**Entrevistadora:** Você sempre fala que a escolaridade das domésticas tem aumentado.

**Entrevistada:** Sim, tem aumentado. Tem aumentado nas últimas décadas a escolaridade da trabalhadora doméstica.

**Entrevistadora:** Vocês organizaram algumas ações de facilitar o acesso a educação, como o TDC (Trabalho Doméstico Cidadão).

**Entrevistada:** Assim, quando a gente tá lutando, a gente tá lutando e as coisas vão acontecendo. Com o TDC a gente lutou para elevação de escolaridade, em alguns projetos a gente sempre faz campanha nos nossos boletins sobre estudar é preciso, e as discussões

que a gente faz é que a gente não luta pra acabar o emprego doméstico. A gente luta pela valorização do trabalho doméstico. Agora a mulher trabalhadora doméstica jovem, ela tem o direito de ir pra outros campos se ela não quer mais ser doméstica, se ela consegue avançar a ponto de conseguir um outro trabalho, ótimo. Entendeu? As duas mesmo, uma já se formou e a outra se forma esse ano. Uma tem nove anos na casa e a outra tem seis anos na casa. E ela diz que só vai sair do trabalho depois que ela conseguir emprego na outra área que ela está. Entendeu? Uma é Pedagogia e a outra é Social.

**Entrevistadora:** A própria Preta Rara fez História né.

**Entrevistada:** Exatamente. Então, é o direito. Acho que tem pessoas que não são trabalhadoras ou trabalhador doméstico e tem três profissões. E porque no trabalho doméstico não pode ser? O que a gente tem que aprender é que pode ser trabalhadora doméstica, agora, com direitos, se valorizando e não aceitando determinadas humilhações e tal. Porque tem. Tem empregos humilhantes, domésticos, mas também tem patroas e patrões que respeitam aquela pessoa. Eu já tive patroa de todo jeito. Patroa que me respeitava e patroa que achava que eu era objeto dela, móvel da casa dela. Entendeu? Então a gente tem que saber não aceitar isso. Eu aceitei muitas coisas porque na época eu tinha medo, eu achava que não ia achar coisa melhor se saísse dali, eu não tinha casa, como eu te disse, que eu não tinha pra onde ir, aí tinha que aceitar aquelas condições, porque eu não tinha pai nem mãe, não tinha casa. Hoje eu tenho minha casa. A partir do momento que eu passo a ter o movimento e tal, eu passo então a não aceitar determinadas situações. E também passo a incentivar outras a não aceitar.

**Entrevistadora:** Você mencionou naquela época no início do MNU que você sentia que era um movimento muito acadêmico. Você sente isso hoje ainda?

**Entrevistada:** Não, hoje não. Hoje é bem diversificado o pessoal do movimento. Tem o pessoal do hip-hop, tem jovens, tem pessoas... Inclusive, naquela época, eram pessoas com mais de 25 anos. Hoje tem jovens.

**Entrevistadora:** E sempre tem mulheres idosas também né.

**Entrevistada:** É, tem mulheres idosas e tal. Mas hoje não. Hoje tem pessoas da academia, mas tem também pessoas que não é acadêmica. Então hoje o movimento é mais popular.

**Entrevistadora:** E como você sente essa relação do movimento de trabalhadoras domésticas com a academia hoje?

## **A Academia**

**Entrevistada:** Assim, eu vejo assim: a academia, como eu digo sempre, procura a gente pra pesquisar. Querem entrevista, querem pesquisar e tal. Mas muitas dessas acadêmicas tão lá dentro das academia, mas a questão de fato mesmo, de dizer “Não, na minha casa eu trato dessa forma, tem os direitos respeitados”, não acontece isso. Assim como movimento feminista tá muito bem, feminista, quero direito e pá, quero isso, acha um absurdo a violência contra a mulher e tal tal tal, mas continua explorando uma outra mulher, que acha que só tem direito ao salário, não assina carteira também e depois diz que ela que não quis e tal. Então ainda tem dessa situação. Então dentro da academia era pra fazer mais um trabalho de divulgação da situação das domésticas, de levar mais discussões do trabalho doméstico para dentro da academia, era pra ter um comportamento diferente porque dentro da academia, muitos daqueles estudantes, homens e mulheres, tem trabalhadoras nas suas casas, e não vai tratar diferente a sua trabalhadora doméstica que seu pai, sua mãe, sua avó, sua bisavó. Então é uma cultura de uma tradição, que passa de geração em geração, e não quer reconhecer que aqueles – a gente vê, a Preta Rara mostra o teor das falas, dos preconceitos, dessa coisa toda. Muitos deles são acadêmicos. Essas pessoas são da academia. São formadores de opinião, e continua praticando dentro das suas casas. Quando a gente começou dentro do movimento, eu lembro que uma trabalhadora doméstica foi no sindicato reivindicar seus direitos, e aí né a gente chamou, que o cara era diretor da CUT, a Central Única dos Trabalhadores, e ele foi e ficou revoltado porque a doméstica dele tinha ido no sindicato. Quer dizer, ele era sindicalista, mas ele não admitia que a doméstica dele fosse no sindicato. Aí ele chamou a doméstica de vagabunda, e a gente tentou negociar e ele disse que não ia, que preferia ir pra Justiça. Foi pra Justiça, quando chegou lá na Justiça levou o filho dele pequeno, e disse que era pra mostrar pra o filho como era que se tratava essa gente. Então quer dizer, a educação dele, a educação de não respeitar o direito do outro e da outra, da pessoa que trabalha na casa dele, ele queria passar pro filho dele. Então, ainda acontece isso. Muito, dentro da academia, que eu já ouvi várias companheiras dizendo assim: “Você devia saber o que eu ouço na academia, na universidade, pessoas comentando sobre os direitos das domésticas” né. Então infelizmente muitas vezes vem, vai, leva a gente na faculdade, a gente fala e tal, mas não quer dizer que aquelas pessoas vão mudar de opinião, ou vai mudar de comportamento. Então assim, a gente vai continuar lutando, porque diz que água mole em pedra dura, tanto bate até que fura. Então temos que continuar fazendo a luta. Eu sei que a minha geração é diferente, conquistamos coisa que a minha avó, minha

bisavó, minha tataravó não tiveram. Eu sei que a geração de Laísa tá tendo mais direito que a minha. Então quando surgiu FGTS, horas extras, adicional noturno, eu lutei mas não consegui ter esse direito, até porque eu já me aposentei. Não quero tá de novo dentro de uma casa trabalhando. Já tô aposentada, certo? Quero contribuir pra luta, não dentro de uma casa de uma patroa.

## **O Direito**

**Entrevistadora:** E como você sente que é a relação de vocês com o mundo do Direito, a classe jurídica, tanto no diálogo com as instituições quanto dentro dos tribunais, em audiência.

**Entrevistada:** Continuamos sendo as negras da senzala. Com certeza. Porque os três poderes nos discriminam, nos desrespeitam. Somos discriminadas pelos três poderes, Judiciário, Executivo e Legislativo. Então é comum, dentro da Justiça do Trabalho, você ver uma causa que podia ser resolvida e ela não é resolvida, uma causa de 10 mil reais, 5 mil reais, o juiz vai e diz assim: “mil e quinhentos reais”. Isso é o que? É desvalorização da nossa categoria. É desvalorização, é o não reconhecimento dessa categoria. E quando a gente tenta, dentro do Legislativo, que é a Câmara, que é o Senado, aprovar leis – que eles aprovam leis que são absurdas, como dois dias na semana não ter vínculo, como o trabalho intermitente, como trabalho... várias outras coisas. Então a gente vê que a gente tá sendo discriminada pelo Legislativo. E o Judiciário, o Executivo, um monte de locais e tal. Então os três poderes não nos reconhecem enquanto classe trabalhadora, principalmente que somos mulheres, e a grande maioria mulheres negras. E o trabalho doméstico não é valorizado nem pelas mulheres que exercem o trabalho dentro das suas casas, ele não é valorizado. E pra quem trabalha pelo trabalho doméstico remunerado também não é reconhecido. Então a gente ainda tem que fazer muita mudança de mentalidade, e de práticas, mudar muitas práticas no mundo do trabalho, infelizmente.

**Entrevistadora:** Como que é o diálogo sobre trabalho escravo contemporâneo no trabalho doméstico?

**Entrevistada:** Continua tendo trabalho escravo. Porque às vezes o trabalho escravo não é só aquele que você tá trabalhando de graça, tá de cárcere privado.

**Entrevistadora:** Esse livro aqui por exemplo [livro CONATRAE em cima da mesa], que é bem recente, não tem nada sobre trabalho doméstico, e é uma das formas mais comuns de trabalho escravo.

**Entrevistada:** Pois é. Exato. E aí, eu tenho participado de algumas discussões sobre trabalho escravo. Nas pesquisas fala: poucos são trabalho doméstico, muito poucos, mas fala. E aí a gente tem alguns casos na região Nordeste de trabalho de cárcere privado mesmo. Mas tem o trabalho escravo que é aquele que paga menos de um salário, e você trabalha, trabalha, trabalha mais de 8h e não sei o que e tal, que não tem carteira assinada, que não tá sendo indenizada pelos acidentes que sofre no local de trabalho. A gente tem o caso de Gabriela, é um caso emblemático. Gabriela trabalhou dos 10 aos 22 anos. Você conhece o caso de Gabriela<sup>22</sup>?

**Entrevistadora:** Sim, você já comentou.

**Entrevistada:** E até hoje Gabriela não recebeu.

**Entrevistadora:** Já tem mais de 10 anos, né?

**Entrevistada:** Exato. Mês passado que saiu R\$1.040,00 da causa dela. Gabriela saiu de uma violência pra ir pra outra, tá lá no interior, em Cansanção, no interior da Bahia, onde hoje ela tem três filhos, e vive catando latinha no centro da cidade, a cidade pequena, e catando licuri pra vender pra manter os filhos. Uma região seca, que não tem emprego, e que se a causa dela tivesse saído, com certeza ela estaria com uma casa, e tá lá morando de favor com os filhos, com medo que o juizado pegue os filhos dela e tal, aquela coisa toda. Então o trabalho escravo ainda é muito pouco falado. Quando se descobre um caso, que de denuncia e tal, os senhores de engenho não são punidos, apenas retira a pessoa de lá, como é o caso de Gabriela, que ela foi retirada de lá do local de trabalho, teve o

---

<sup>22</sup> “O sindicato colaborou aí com a retirada de uma jovem de uma casa aqui em Itapuã, que trabalhou dos 10 anos aos 21 anos sem salário, sem férias, sem nada. E ainda quando a mãe dela veio a óbito, a patroa não deixou ela saber que a mãe tinha morrido, ela é de Cansanção, porque aí se ela soubesse queria ir pro interior... e aí a patroa achando que ela não ia querer voltar. E isso foi denunciado no 180. Foi denunciado porque uma pessoa de Itapuã percebeu que ela ia, botava o lixo e voltava correndo, não parava pra conversar com ninguém... ia comprar o pão toda assustada quando alguém chamava quando ela passava. Ai a pessoa fez a denúncia no 180. E aí o Ministério Público e a Polícia foram lá e realmente constatou que era trabalho escravo. Mas e aí? Mais uma vez o Estado discrimina, não faz o seu papel. Essa moça foi retirada de lá, dos 10 aos 22 anos, foi retirada aos 22 anos. Isso foi em 2008 que teve audiência, estamos em 2018 e essa trabalhadora não recebeu ainda indenização por tudo que ela passou. Porque o patrão mudou de residência, a patroa morreu e ninguém consegue encontrar pra indenizar. Ai ela sai de uma escravidão e entra em outra. A outra porque quando ela sai de lá, ela nunca tinha namorado, vai pra Cansanção, conhece um cidadão, engravida e vira a escravidão do macho, que bate, que maltrata, que é alcoólatra e espanca... Ela se separa do cara com duas crianças já... arranja outro, o outro do mesmo jeito... E essa criatura tá lá vivendo em Cansanção, pedindo de esmola. Com 3 crianças, pagando aluguel, então ela vive pedindo. E esse pedir dela, sair pedindo na cidadezinha de Cansanção... ela mora mais na área rural... ela vai pro centro de Cansanção pra pedir. Ai o Conselho Tutelar quer tirar as crianças delas. E ela protege essas crianças, ela não se desgruda dessas crianças sequer um instante, porque ela tem medo desse Conselho Tutelar pegar as crianças. E está lá em Cansanção”. Em: OLIVEIRA apud RAMOS, Gabriela Batista Pire. “*Como se fosse da família*”: o trabalho doméstico na Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2018, p. 94.

processo na justiça, e aí? Mas ela acabou sem ter, continua sem ter os direitos dela garantidos.

**Entrevistadora:** E como que foi a discussão da emenda constitucional em 2013?

### **Continuidades e desafios pós oitenta e oito**

**Entrevistada:** A mesma coisa da Constituição de 1988. Foi o mesmo processo. A diferença é que lá foi em oitenta e... na década de 1980, e agora em 2000, na época 2000, que a gente começa desde a época do governo Lula, com o Ministério do Trabalho, Igualdade Racial, Secretaria da Mulher, Direitos Humanos, e direto no Parlamento e tudo, houve todo um processo pra que se chegasse à Lei Complementar 150. Todo um processo de ida e vinda dentro do Congresso, na Câmara, no Senado, conversando com líderes de bancada, bancada feminina, os líderes de partido de direita e de esquerda. Então houve muita mobilização nossa aqui pra conquistar. E, claro que no governo de 2003 foi diferente da Constituição de 1988, porque nesse, no governo de Lula e Dilma era um governo democrático, por mais crítica que a gente tenha, mas a gente teve mais chance de conseguir as discussões, de levar o debate pra dentro da Câmara, pra dentro do Senado, pra movimento social do que na década de 1980, entendeu? E a gente conseguiu, só que o governo não era composto só de democráticos. Tinha lá também os senhores de engenho, que dizia: “Você quer assim, mas a gente quer dessa forma”. E aí tinha a queda de braço, puxa pra lá, puxa pra cá. Com certeza a gente tem críticas, mas foi importante, teve um avanço, por mais crítica que a gente tenha da lei, que deixou muito a desejar, mas também teve avanços importantes.

**Entrevistadora:** Teve aquela fala do Renan Calheiros que ele falou que tava assinado a segunda Lei Áurea, depois ele pegou a cave da senzala de volta.

**Entrevistada:** Exatamente né. Pois é. Infelizmente, tem o discurso deles, mas na prática não é bem assim. Agora que houve avanço, teve um avanço, a gente não pode negar que hoje as domésticas tem direito ao adicional noturno, horas extras, FGTS, ao seguro desemprego, apesar da quantidade de meses ser menor que as outras categorias. O seguro desemprego pras outras categorias é cinco meses, a gente é só três. O FGTS, os outros trabalhadores é com 12 meses, a gente é com 15. Teve diferença, não equiparou de fato. Mas teve um avançozinho importante. A gente tá aí com a convenção 189 que o Brasil ratificou...

**Entrevistadora:** Ano passado né (2018).

**Entrevistada:** Pois é, o Brasil ratificou, porém a implementação dessa convenção a gente tem preocupação. A gente prefere que nem seja implementada, porque se for implementada eles vão tirar direito. Que a Lei 150, mesmo com a Reforma Trabalhista, eles não buliram em nada, que aí é uma lei especial, a gente não tá na CLT. Mas no caso da... [comentário sobre a temperatura]. Entendeu? O certo era a gente querer que fosse implementada. Porque se fosse implementada, quem trabalha dois dias ia ter vínculo, quem trabalha até um dia tem direito a vínculo, a gente ia ter direito sindical, de organização sindical, direito à contribuição sindical que foi tirada das outras categorias, e a gente não chegou a nem ter. Quando a gente tava perto, aí eles tiraram das outras categorias. Entendeu? Então é isso.

**Entrevistadora:** Quais você acha que foram os impactos da Reforma Trabalhista sobre as domésticas? Vocês tem sentido?

**Entrevistada:** Não, pra nós não, porque como eu falei, a Lei 150 não tá dentro da CLT. Então o que atingiu foi a questão da participação no sindicato. Ou seja, dos empregadores ir fazer homologação. Que muitos tão dizendo pra trabalhadora que o sindicato não existe mais, que com a reforma do trabalho não precisa mais ir em sindicato. Poucos patrões tem ido. Antigamente iam mais, mas agora poucos tão indo no sindicato pra homologar e tal. Mas na questão dos direitos não houve impacto não. Já a Reforma Previdenciária, com certeza terá, né. Um pequeno número de domésticas contribui pra previdência, e agora com essa reforma da previdência, muitas tão dizendo que até quem já paga previdência tá querendo desistir, porque acha que não vai se aposentar. E a gente diz “Não, continue pagando”. Porque aí, com essa história do MEI, algumas patroas dizem “Ai, não adianta, porque você não vai se aposentar, é melhor você se inscrever no MEI”, que o MEI é o microempreendedor individual. Trabalhadora doméstica não é microempreendedora. Microempreendedor é a pessoa que tem seu próprio salão, que tem sua merceariazinha, que trabalha num espaço que é seu. “Eu sou empresária, ou seja, o negócio é meu”. Então, a pessoa que vai na casa de alguém fazer uma faxina ou trabalhar, ela não é microempreendedora. Ela tá vendendo sua mão de obra pra alguém. Então a gente tem conversado: “Não aceite ser microempreendedora, porque microempreendedora não tem direito a férias, não tem direito a décimo, não se aposenta por tempo de contribuição, só por idade”. Então não é fácil atingir esse contingente de pessoas que tá sendo enganada, iludida. Não é fácil.

**Entrevistadora:** Eu queria saber um pouco sobre como foi a atuação... Ó, tá acabando, você já tá cansada, eu tô cansada. Mas eu queria saber como que foi a atuação internacional em alguns momentos. Em Durban, na conferência lá na África do Sul contra o racismo em 2000, e em Genebra em 2011.

### **Militância internacional**

**Entrevistada:** É, Durban já tem muito tempo né. Eu fui como convidada da ONU, convidada pela ONU pra participar. Tinha um fórum. Foi o fórum das vozes do racismo. E aí eu fui convidada, eu praticamente nem tive participação na conferência porque eu era desse grupo. E esse grupo que ia apresentar lá na conferência tinha representação de várias partes do mundo, pessoas que viveram em situação de violência por conta do racismo. E aí tinha pessoas negras e pessoas não negras, tinha mulheres brancas, homens brancos, tinha homens e mulheres indígenas, tinha homens e mulheres negras e indígenas que participavam desse fórum. E esse fórum tinha todo um esquema de cuidado, porque também tinham pessoas que vieram de países em guerra, e aí a gente ficava em um local onde a gente só aparecia no local no dia do nosso testemunho. Então a gente não ia assim pra outras coisas. Mas teve muitos brasileiros nessa conferência, pessoas do movimento negro, movimento sindical, que participaram de várias ações lá dentro da conferência. E eu participei desse fórum, onde eu falei da minha vida, dos racismos, as situações de racismo, que o trabalho doméstico com certeza foi um deles, de várias situações. Tinha uma equipe que julgava, era como se fosse um julgamento. Um fórum que se julgava as falas, os testemunhos de pessoas. Aí tinha pessoas de várias situações, como uma adolescente que foi pintada o corpo dela de branco, tiraram a roupa dela e pintaram de branco, com a tinta branca, e botaram ela pra andar dentro da loja, que acharam que ela tinha roubado alguma coisa dentro da loja, e a forma de humilhação foi levar ela lá pro porão, tirar a roupa, pintar e botar ela pra andar. Tem um outro caso que tinha uma jovem que foi vendida pela sua própria família para o trabalho escravo. Tinha o caso de um senhor de 90 anos que trabalhava em uma fazenda desde jovem sem receber salário, só comida e o espaço pra morar. Mas ele tinha que trabalhar pra pagar o espaço que ele morava, mas não ia ser dele aquele espaço. Era como se fosse um aluguel que ele pagava [servidão por dívida]. Teve um caso de um casal negro, todos dois, que a etnia era diferente, mesmo eles sendo negros, mas a patente dele era uma, a dela era outra, aí não podia tá juntos, mas eles se apaixonaram e insistiram nisso. E aí eles vivem hoje eu outro

país com nomes diferentes pra não ser achado. Que a família deles foram assassinadas por causa dessa relação deles dois. Teve caso de índios que perderam suas terras por conta dessa questão da ocupação, da invasão, de tomarem as terras deles e botarem eles pra fora. Então tem vários caso, vários casos falando daqui do Brasil foram vários nomes, mas o meu foi escolhido. Eles liam a história de vida de cada pessoa, e dizia “não, esse caso aqui é o caso”. E aí eu fui. Quem me indicou foi Luiz Alberto, indicou meu nome, e aí tinha que escrever a história toda, contar toda a sua vida. E aí se eles avaliassem que era uma situação de racismo, que era importante participar do testemunho, aí eles pagavam tudo, a passagem, hospedagem, tudo isso. Então eu participei, foi boa, foi muito bom o evento lá de Durban.

E sobre Genebra, Genebra eu já fui várias vezes. Já fui pra falar sobre trabalho infantil doméstico, já fui pra falar sobre violência da mulher, e já fui na questão da Convenção 189, que foram várias idas pra Genebra. Mas a mais foi sobre o trabalho infantil.

**Entrevistadora:** E teve impacto no Brasil?

**Entrevistada:** Teve. Teve impacto né, porque se hoje a gente tem uma convenção ou um pacto, o que não impactou mais por causa do governo né. Mas teve pacto que hoje já mais de trinta países já ratificaram essa convenção, que é mundial. E no Brasil foi ratificada, mas a gente não quer que ela seja implementada por conta desse governo que tá aí. A questão da discussão sobre o trabalho infanto-juvenil foi importante porque foi criado um decreto que proíbe o trabalho doméstico até os 18 anos. E a questão do trabalho infanto-juvenil, houve várias discussões que por conta dessa questão do trabalho infanto-juvenil foi que a ONU chegou a uma resolução que tinha que ter uma convenção específica pra doméstica. Então isso foi importante. Embora a gente às vezes não veja o resultado imediato, mas com o tempo você vai vendo que as coisas vão mudando. Não muda melhor por conta desse governo que tá aí, porque realmente foi um retrocesso terrível com esse governo que a gente está aí. A discussão do trabalho infanto-juvenil foi uma discussão que se deu na época da Dilma. Eu participei de encontros no Peru, no México, no Equador, no Chile pra discutir sobre o trabalho doméstico e o trabalho infanto-juvenil.

**Entrevistadora:** Que é a forma mais comum de exploração do trabalho infantil na América Latina.

**Entrevistada:** Com certeza. Mas às vezes a gente fala América Latina, e a gente esquece que tem um país que é bem pior, que é a Índia. A Índia é terrível, não tem nada que

defenda a criança, o adolescente, a mulher, o trabalho doméstico. Na Índia, trabalho doméstico não tem direito a nada. Trabalho infanto-juvenil não existe estatuto da criança e do adolescente, não existe delegacia de proteção, não existe juizado de menor. Então é uma situação terrível na Índia. Inclusive, quando eu tive na Índia, era como se eu fosse um... Que eu falei das conquistas aqui no Brasil e as mulheres aplaudiram de pé. E lá na Índia tem o trabalho dos homens e das mulheres que trabalham no trabalho doméstico. Lá a trabalhadora doméstica não faz a comida, quem faz a comida, a cultura lá, quem faz a comida é a mulher, a patroa, a dona da casa, e coisa e tal. Então a trabalhadora doméstica faz o trabalho da casa, mas o alimento é coisa sagrada, e se é sagrada não é para outra pessoa tocar na alimentação, quem toca é a dona da casa, entendeu? Então lá na Índia, a trabalhadora doméstica leva a comida dela, e quando chega na hora do almoço ela sai, senta do lado de fora, come a marmita dela e depois volta pro serviço. Entendeu? E lá não tem direito nenhum. Inclusive se uma doméstica for violentada, for... não tem. Não existe proteção. Tanto que com a convenção, estamos esperando que melhore. Acho que a Índia ainda não ratificou a convenção.

**Entrevistadora:** É isso, mesmo com muitos limites, aqui no Brasil ainda tá melhor que em muitos lugares.

**Entrevistada:** Tá melhor, com certeza. Inclusive muitos países. Porque aqui, na América Latina, no mundo, o local que mais tem organização de doméstica, e há mais tempo, e é a própria doméstica que está à frente, é o Brasil, que tem mais organização sindical, que as trabalhadoras domésticas estão à frente, que é mais fortalecido, é o Brasil. Na América Latina tem os sindicatos que tem doméstica na associação, às vezes são ONGs que têm pessoas que são de outros movimentos. Eu fui no congresso mundial e eu fiquei besta de ver que lá na África do Sul, o pessoal lá, e quando ia sondar pra ver se era doméstica que tava à frente, não. A pessoa nunca foi doméstica e tava na organização de doméstica. Entendeu? Homens, que nunca foi doméstico, tava à frente da instituição, que era mais ONG do que realmente um sindicato. Entendeu?

**Entrevistadora:** Creuza, só mais uma última pergunta e a gente encerra. Como que foi sua atuação político-partidária? Você já foi candidata pelo PT da Bahia.

#### **Atuação político-partidária**

**Entrevistada:** É, eu já fui candidata várias vezes. Já fui pelo PT, já fui pelo PSB. PT e PSB, PSB uma vez só, e PT, já fui umas sete vezes. Fui seis vezes candidata à vereadora,

e uma deputada estadual, e uma deputada federal. Quer dizer, oito vezes. E aí não foi nada fácil ser candidata, uma mulher negra, sem recurso, sem recurso, sem dinheiro. E não é só recurso financeiro. É recurso em todos os sentidos. É gente pra trabalhar na campanha, é gente qualificada que tenha, que saiba fazer um planejamento e tal, recursos financeiros, a atuação do partido, do apoio do partido, isso aí não acontecia. A gente ia por ousadia, a gente ia pra dar visibilidade à categoria, a gente ia por uma questão de insistência, que acho que o pessoal dizia “Não é possível”. E teve momentos que eu não tinha dinheiro e tinha mais voto do que quem tinha dinheiro. A gente não conseguia se eleger, mas tinha votação superior a quem tinha dinheiro. Entendeu? Quando eu fui candidata a deputada estadual em 2006, eu tive 10 mil votos em Salvador. Eu tive 12 mil votos, sendo que 10 mil votos em Salvador. E a gente não tinha dinheiro pra boca de urna, para botar placa, pra botar um monte de coisa que outros tinham. A gente não tinha carro de som, a gente não tinha carro, aí fazia campanha de ônibus. E, no entanto, eu tive, pra deputada estadual, eu tive mais de 12 mil, sendo 10 mil em Salvador. Pra vereadora, eu tive a primeira vez 1200, depois tive 1500, depois 3000, sem dinheiro. E cheguei a ser segunda suplente, e sempre assim. Aí depois eu fui pra o PSB, porque no PSB a votação era menor, partido menor é votação menor. Mas no partido ou de direita ou de esquerda a gente vai ser negra, preta sem dinheiro, e além de preta sem dinheiro, não é acadêmica. Porque uma questão de Olívia Santana, que é negra, é uma mulher negra, e hoje tá pré-candidata à prefeita em Salvador, ela é acadêmica. Foi eleita vereadora, depois foi eleita deputada, foi secretária, e foi candidata a estadual e foi eleita. O partido investiu na candidatura dela. Aí tem toda essa questão. Ela entrou pela secretaria. Tudo isso fortalece as pessoas. E, agora, ela tá pré-candidata pelo partido PCdoB à prefeita. E o partido já anunciou que Olívia é pré-candidata a prefeita. Isso o partido fez. Enquanto que o PT não, nunca investiu em mim, Creuza, ele tinha as prioridades dele, e as prioridades dele era os caras de sindicatos fortes, quem tinha bala na agulha, que eram os sindicatos que tinham dinheiro. Então meu sindicato não tinha dinheiro, não tinha recurso. Então, era importante o nome de Creuza pela questão das cotas de gênero, racial, de mulher, mas o investimento não veio. Mas foi boa a experiência, participar do processo e tal. Hoje tem algumas pessoas me chamando pra ser candidata de novo, tem gente do PSOL, “Venha pro PSOL!” e tal. “Aí, cadê?”. Inclusive tive processo judicial no TRE, que eu levei quase três anos pagando, também não tive apoio de nenhum partido, paguei com o meu salário.

**Entrevistadora:** Foi por que o processo na Justiça Eleitoral?

**Entrevistada:** Porque não houve uma prestação de contas. A gente não tinha profissionais, contador, pra fazer a prestação de contas. Quem fez não tinha muita experiência, e acabou que ficou lacunas que não foi justificado e tal. E a gente entregou a prestação de contas e achou que tava tudo ok. Só que quando foi dois anos depois, que a gente foi novamente tentar a candidatura, foi que a gente viu que o TRE não tinha aceitado a prestação, inclusive já tinha sido julgada à revelia, porque eles não informam.

**Entrevistadora:** Vocês não foram nem citados?

**Entrevistada:** Você que tem que ter advogado pra acompanhar se a prestação foi feita, se foi aceita. Aí a gente não, a gente fez, achou que tava tudo ok, e não... entendeu? Eles não mandam avisar nada, e a gente achando que se não tivesse ok, que mandava, mas não mandou. E aí pronto, eu fui julgada, condenada, e paguei. Levei quase três anos pagando todo mês quase R\$500,00 pela multa. Terminei de pagar né. Também não fui pedir a nenhum partido, porque essa dívida eu contrái na campanha do PT em 2012, aí quando foi em 2014 que eu fui ser candidata, fui candidata, mas não foi computada a minha votação. E aí a gente tentou, a gente nem sabe quanto foi que eu tive como deputada. Até hoje tem gente que pergunta “Creuza, quantos votos você teve? Eu votei em você pra deputada federal! A gente não conseguiu ver seu voto, sua votação”. Porque se acompanha a votação dos nossos candidatos. Só que o meu aparecia 0000. Eu tive a votação. Mas não foi computada por conta disso. E assim, a participação da campanha, ou seja, é muito desigual. É desigual pela questão de gênero, de raça, classe. Porque tinha gente que dizia “Ah, Creuza é um bom nome, mas...”. Aí tinham pessoas que diziam “Não, eu não voto em Creuza porque ela é evangélica”. Outros diziam “Ai, eu não voto em Creuza porque é uma doméstica. O que que uma doméstica vai fazer lá na Câmara, né?”. Outros diziam “Ah, Creuza é um bom nome, mas eu já tenho um candidato”. Que aquele candidato já tinha oferecido assessoria, já tinha oferecido, pagava. Tinham pessoas que a gente ia conversar pra pedir o apoio e diziam que apoiavam. Aí vinha um outro candidato do PT e dizia “Eu chego aqui pra você me apoiar”. Aí entre eu, que ia ser uma campanha voluntária, e o cara que tava com dinheiro pra ele apoiar, ele ia pegar o que tava dando dinheiro pra apoiar. Entendeu? E a gente ficava decepcionada, ficava triste quando a gente voltava lá e ouvia dizendo: “Não, a gente vai pra Gilmar, a gente vai pra não sei quem né, porque você sabe né, o grupo aqui é desempregado e tal. E aí Creuza é um bom nome, vamo torcer por ela, mas...”. Entendeu? O horário no horário eleitoral era

muito ruim, era duas ou três aparições de três segundos. Só dava pra você dizer “Creuza” [risos].

**Entrevistadora:** Fala o nome e se der tempo fala o número.

**Entrevistada:** Você abre a boca assim, pá pá. “Fala de novo!” “Não, não, não, tá passando de novo”. E você fica repetindo pra falar em dois ou três ou quatro segundos. Não tinha um minuto, né, pronto. Mas valeu, foi boa a experiência. E eu gostava, e gosto, de campanha eleitoral. Tanto que o pessoal dizia “Creuza, menina, que candidata feliz, contente”, que tinham outros candidatos que eram mau humorados, recebia mal o eleitor, fazia grosseria, e eu não. Eu na maior, rindo, contente e tal. Aí pronto.

**Entrevistadora:** Tem mais alguma coisa que você queira dizer pra encerrar?

**Entrevistada:** Não, não tem mais nada pra dizer não [risos].

**Entrevistadora:** Já disse muita coisa, foi muito longa a entrevista. Então acho que a gente pode terminar por aqui. Creuza, obrigada, mesmo!

**Entrevistada:** Eu que agradeço.

**PARTE 2: FAMÍLIA**  
**INTERROGANDO O CONTRATO PATRIARCAL**

*Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo [...], a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro. [...]*  
*Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra. Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de comer, ela própria amolengando o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho-de-pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama de vento, a primeira sensação completa de homem*

*Gilberto Freyre*

*Então eu precisava trabalhar, e aquela época eu não tinha casa pra morar, não tinha pai nem mãe [...]. [E]u não tinha pra onde voltar, eu tinha que suportar as várias violências [...]. Era o emprego e acabou, entendeu? [...] Aí eu tava sempre desistindo da escola, porque o mais importante era um lugar pra ficar, a casa.*

*Creuza Maria Oliveira*

## Capítulo 5. Raça, esfera pública e o conceito de família

Que família é essa da qual a trabalhadora doméstica é “quase” parte? Família, para o Direito, é a base da sociedade, devendo ser protegida pelo Estado<sup>23</sup>. Ela evoca questões como paternidade, divórcio, pensão e guarda de crianças. Tradicionalmente, é entendida como uma estrutura de convívio constituída em torno da instituição do matrimônio. O Direito de Família é um ramo do Direito Civil que se situa entre o Direito das Coisas, que fala de propriedade, e o Direito das Sucessões, que fala de transmissão da propriedade por meio da herança. Ocupam-se de regular vida, nascimento, casamento e morte, e as repercussões patrimoniais de tudo isso.

Com o processo de constitucionalização do Direito de Família na Constituição de 1988 no Brasil, a família passou a ser considerada como um instituto mais plural, admitindo arranjos para além do núcleo familiar formado pelo casamento, reconhecendo as famílias monoparentais (como aquelas constituídas apenas pela mãe e os filhos) e as uniões estáveis, afastando a classificação discriminatória entre filhos tidos dentro ou fora do casamento e afirmando a igualdade entre homens e mulheres nos deveres de condução da família; entre outras coisas, como a elevação da proteção integral a crianças, adolescentes, jovens e idosos a princípio constitucional. Consagrou-se o que a doutrina chamaria mais tarde de *Direito das Famílias*, abrindo caminho para conquistas como o reconhecimento da união homoafetiva pelo Supremo Tribunal Federal em 2011. O afeto, mais que laços conjugais e de sangue, passou a ser o princípio norteador das relações familiares (DIAS, 2016).

O ideal de família tradicional vem sendo disputado, de um lado, pelo desvelamento de hierarquias de poder relacionadas ao sexo ou gênero, como, por exemplo, nas lutas por direitos sexuais e reprodutivos de mulheres e na controversa criminalização da homofobia como omissão no crime de racismo; e, de outro, por políticos conservadores que visam a defesa de valores familiares na manutenção de um modelo patriarcal. Gênero virou uma palavra maldita que tem provocado a perseguição de ativistas e professores em sala de aula, e que teve um papel importante em discussões legislativas, judiciais e eleitorais recentes sobre educação sexual nas escolas e direitos de pessoas trans de alterar o nome civil, competir em esportes profissionais e usar o banheiro.

---

<sup>23</sup> “Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado”. Constituição Federal da República Federativa do Brasil de 1988.

Mas qualquer que seja a conformação familiar, a empregada doméstica trabalhando na casa de alguém, juridicamente, não faz parte dela. Falar de família a partir das provocações do movimento de trabalhadoras domésticas ao Direito do Trabalho desafia a caracterização do emprego doméstico na lei como “não econômico” ou “não lucrativo”. Lembrando a carta apresentada por elas à Assembleia Nacional Constituinte,

Fala-se muito que os trabalhadores empregados domésticos não produzem lucro, como se fosse algo que se expressasse, apenas e tão-somente, em forma monetária. Nós, produzimos saúde, limpeza, boa alimentação e segurança para milhões de pessoas. Nós, que sem ter acesso a instrução e cultura, em muitos e muitos casos, garantimos a educação dos filhos dos patrões (ANC, 1987a, p. 189).

A carta remete a um desafio que vem sendo colocado por movimentos de mulheres há décadas: o trabalho de manutenção e reprodução da vida, o cuidado diário da casa, dos filhos e de todo mundo, entendido como atribuição natural das mulheres, é trabalho, inclusive aquele que realizam em suas próprias casas. A filósofa italiana Silvia Federici (2018) argumenta que esse trabalho é a base sobre a qual se sustenta o capitalismo. O que chamam de amor ela considera, na verdade, trabalho não pago.

O reconhecimento da dupla jornada de trabalho, somado ao fato de ganharem menos, é o que justifica, por exemplo, que a idade para aposentadoria das mulheres no Brasil seja de 60 anos, inferior à dos homens, de 65 anos<sup>24</sup>, como medida compensatória. Campanhas pela remuneração do trabalho doméstico chegaram a ser organizadas em alguns lugares, como a *Wages For Housework – WFH* (Salários Para o Trabalho Doméstico) em 1972 nos Estados Unidos, do Coletivo Feminista Internacional (FEDERICI, 2018). Mas embora haja uma relação intrincada entre trabalho doméstico pago e não pago, estamos falando da constituição de uma categoria profissional que muitas vezes não tem salário, ainda que previsto em lei.

### **Família, trabalho e propriedade**

Uma das primeiras referências teóricas sobre o conceito de família é “A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado” publicado originalmente em 1884 pelo teórico e industrial alemão Friedrich Engels (2019). Com base nos escritos de L. H. Morgan e Karl Marx, Engels estabelece uma relação entre a acumulação do capital e a opressão da mulher, à qual se atribui uma leitura econômica, não biológica. A obra é

---

<sup>24</sup> “Art. 48. A aposentadoria por idade será devida ao segurado que, cumprida a carência exigida nesta Lei, completar 65 (sessenta e cinco) anos de idade, se homem, e 60 (sessenta), se mulher”. Lei nº 8.213, de 24 de julho de 1991, que dispõe sobre os Planos de Benefícios da Previdência Social.

considerada um marco incontornável dos estudos feministas, que informou investigações como a do Segundo Sexo de Simone Beauvoir (1991). Revela, a partir da família burguesa, elos entre a estrutura de classes e o papel do casamento e da autoridade masculina na subordinação das mulheres, no controle da reprodução, da economia e da propriedade privada.

O autor elege dois fatores que determinam o desenvolvimento da sociedade segundo a concepção materialista da história: trabalho e família, ou, em outros termos, produção e reprodução. A primeira diz respeito à criação de meios de existência, como alimentação, habitação, etc. A habilidade na produção determina a superioridade e domínio do homem sobre a natureza, de modo a obter os recursos necessários para isso. A reprodução, por sua vez, é a produção do próprio homem, os nascimentos que garantem a continuação da espécie (ENGELS, 2019).

A partir daí, traça uma narrativa evolutiva da estrutura familiar desde o que chama de “estágios pré-históricos de cultura”, que compreendem o “estado selvagem”, a fase mais primitiva ou infância do gênero humano, e a “barbárie”, até chegar à “civilização”, marcada pelo estabelecimento do Estado como forma de conter os antagonismos de classe dados pela transformação das terras comunais em propriedade privada, que possibilitou o acúmulo de riquezas, o emprego de mão de obra alheia, e o conseqüente desenvolvimento do capitalismo e da indústria, movendo-se das fases inferiores para as superiores, procurando estabelecer uma linearidade entre estágios de “evolução” comuns da espécie humana. Vale lembrar que o estado selvagem é definido com base nas investigações de Morgan sobre os indígenas americanos (ENGELS, 2019).

Vendo a História como uma sucessão de modelos produtivos, o fio que conecta cada etapa do progresso da humanidade é o trabalho, acompanhado pela evolução dos laços de parentesco. A transição para a propriedade privada se completa ao passo que o casamento poligâmico passa à monogamia, e o direito materno das conformações matrilineares e matrifocais de família, que conferiam grande poder às mulheres, dão lugar ao direito paterno e à forma reduzida da família nuclear, consolidando a sucessão hereditária da propriedade entre os homens da família, que informa também a organização das emergentes monarquias europeias. Para o autor, a emancipação da mulher seria possível se ela passasse a participar em larga escala da produção e reduzisse o tempo dedicado ao trabalho doméstico, o que seria possibilitado pela grande indústria moderna. (ENGELS, 2019).

Em Engels (2019), a ruptura com o passado parece significar a superação do suposto primitivismo das formas de vida indígenas e dos sistemas de direito materno pelo mundo que deveriam ter desaparecido pra poder determinar a paternidade e a transmissão do patrimônio. O domínio da natureza, dobrada à vontade dos homens em nome do progresso da nação, pode ser identificado com a exploração e o extermínio de povos inteiros vistos o meio do caminho entre o homem e o macaco (FANON, 2008). Embora fale do papel dos escravos na nova economia capitalista como base de todo o edifício social, com referência à escravidão ateniense, ignora as milhares de pessoas africanas escravizadas nas Américas que forneceram o algodão, o açúcar e o tabaco que foram os combustíveis da Revolução Industrial (WILLIAMS, 1994). E embora seja enérgico na defesa da revolução do proletariado, não dirige uma linha à revolução dos escravos de São Domingos (JAMES, 2007), ocorrida quase cem anos antes da publicação de seu livro.

O sistema de plantations foi decisivo para o desenvolvimento capitalista não somente pela imensa quantidade de mais-trabalho que se acumulou a partir dele, mas também porque estabeleceu um modelo de administração do trabalho, de produção voltada para a exportação, de integração econômica e de divisão internacional do trabalho que desde então tornou-se o paradigma das relações de classe capitalistas, [...] [que] prefigurou não apenas a fábrica, mas também o uso posterior da imigração, além da globalização voltada a reduzir os custos do trabalho. Em particular, a plantation foi um passo crucial na formação de uma divisão internacional do trabalho que – por meio da produção de “bens de consumo” – integrou o trabalho dos escravos à reprodução da força de trabalho europeia, ao mesmo tempo que mantinha os trabalhadores escravizados e os assalariados geográfica e socialmente separados. [...] [O] que viajava com estas “exportações” não era apenas o sangue dos escravos, mas também as sementes de uma nova ciência da exploração e de uma nova divisão da classe trabalhadora, pela qual o trabalho assalariado, mais que oferecer uma alternativa ao trabalho escravo, foi transformado em dependente da escravidão, enquanto mecanismo para ampliar a parte não remunerada do dia de trabalho assalariado (FEDERICI, 2018, p. 207-209).

Silvia Federici (2018) apresenta uma série de evidências que contrapõem a tese de Engels. Para ela, o trabalho doméstico não é reminiscência de um passado pré-moderno longínquo que submete igualmente todas as mulheres ao poder dos homens, como defenderam as feministas radicais (MACKINNON, 1983); tampouco sua desvalorização se justifica pela sua suposta natureza improdutiva, como se não desempenhasse nenhuma função na economia capitalista, fora da “produção socialmente necessária”, conforme defenderam os marxistas ortodoxos (ENGELS, 2019). A tradução política dessa visão seria que as mulheres ocupassem os mesmos empregos fabris precários que os homens

vinham rejeitando, ainda reiterando a invisibilidade da dimensão econômica do trabalho doméstico (FEDERICI, 2018).

O trabalho doméstico na forma como o conhecemos é legado da escravidão de negros e indígenas nas Américas, da ascensão da família nuclear na Europa e da apropriação estatal da capacidade reprodutiva das mulheres. Elas conformam o surgimento do capitalismo moderno, sustentado sobre o trabalho não assalariado daqueles e daquelas “que trabalham nas cozinhas, nos campos e nas plantações, fora de relações contratuais, cuja exploração foi naturalizada, creditada a uma inferioridade natural” (FEDERICI, 2018, p. 13). Ele seria, na verdade, um dos pilares da economia capitalista, por ser o trabalho que produz e mantém a força de trabalho, elevando a reprodução à categoria chave para entender a exploração de classe (FEDERICI, 2018).

O conceito de modernidade tem mobilizado debates acadêmicos entre os principais intelectuais do *establishment* europeu e estadunidense, em campos disciplinares diversos, numa constelação de posições opostas que, não raro, se reforçam mutuamente. Ainda que a raça e o gênero com frequência sejam pejorativamente rotulados como “pós-modernos”, “grande parte do que é identificado como pós-moderno [pode] ter sido pressagiado ou prefigurado nos contornos da própria modernidade” (GILROY, 2012, p. 103).

A transição para o capitalismo, aí pelos anos 1500, demarca os primeiros elementos de uma política de biopoder (FOUCAULT, 1988), quando a relação entre trabalho, demografia e acumulação de riqueza passa a ocupar o centro dos debates públicos e estratégias políticas. Biopoder é uma categoria foucaultiana, que remete à passagem dos suplícios como forma de governo, marcada por espetáculos públicos de tortura, a uma forma mais descentralizada da soberania como direito de fazer viver e deixar morrer, exercida por meio do controle penal, sanitário e sexual dos corpos como forma de gestão de populações. Apoiados em ciências como a estatística e a medicina, seus primeiros objetos de saber foram a natalidade, a morbidade e longevidade, definindo quais vidas importam e quais não. Escrevendo uma história da sexualidade a partir da família burguesa europeia nos séculos XVIII e XIX, sua análise desconsidera a colonização e a caça às bruxas (CARNEIRO, 2005, FEDERICI, 2018).

A família burguesa moderna é uma forma especificamente branca e europeia de família, uma instituição que fundamenta o Estado nação e que integra o projeto colonial (OYERONKE, 1997), que teve efeitos devastadores inclusive na Europa. Ao mesmo

tempo em que se exterminavam povos inteiros nas Américas pela combinação de massacres brutais e doenças trazidas pelos europeus, um verdadeiro holocausto que reduziu a população indígena em cerca de 90%, uma crise populacional no século XVI na Europa Ocidental que dizimou milhares de pessoas pela varíola e pela praga ensejou a criação de normas que visavam o controle da reprodução, empreendendo uma guerra que demonizava o controle das mulheres sobre seus corpos. A caça às bruxas destituiu todo um universo de práticas femininas, relações coletivas e sistemas de conhecimento que separaram a família da esfera pública e excluíram as mulheres de ocupações assalariadas<sup>25</sup>. (FEDERICI, 2018).

As chamadas bruxas eram parteiras e curandeiras comunitárias, mulheres com conhecimento de magia e plantas medicinais, que passaram a ser proibidas de exercerem seus ofícios. A obstetrícia, antes um mistério feminino, passou ao domínio da medicina e do controle estatal. E o problema não era a magia, eram as mulheres. Ao passo que se perseguiam as chamadas bruxas, os reis e monarcas continuavam consultando seus magos para tomar decisões políticas, e muito do que entendemos como ciência, como a Astronomia de Galileu, estavam mais no campo do mágico que de qualquer outra coisa. Federici sugere uma relação entre o nascimento do método científico moderno e a caça às bruxas. Essa mudança de paradigma substituiu uma visão orgânica do mundo, na qual a força da terra, da natureza e das mulheres era valorizada, para convertê-las em recursos permanentes, cuja exploração não via nenhuma restrição ética (FEDERICI, 2018).

A mulher-enquanto-bruxa [...] foi perseguida como a encarnação do lado selvagem da natureza, de tudo aquilo que na natureza parecia desordenado, incontrolável e, portando, **antagônico ao projeto assumido pela nova ciência**. Merchant defende que uma das provas da conexão entre a perseguição às bruxas e o surgimento da ciência moderna encontra-se no trabalho de Francis Bacon, considerado um dos pais do método científico. Seu conceito de investigação científica da natureza foi moldado a partir do interrogatório das bruxas sob

---

<sup>25</sup> “A ascensão da família nuclear na Europa, como instituição base do Estado que garantia a reprodução da força de trabalho e a transmissão da propriedade, que gradualmente se separava da esfera pública, instituiu uma nova divisão sexual do trabalho, que não existia antes, que roubou a experiência do trabalho produtivo das mulheres brancas pela exclusão de ocupações assalariadas ou redução de seus salários, confinando-as ao trabalho doméstico. Com o fim das terras comunitárias, num contexto de misoginia crescente, tornarem-se “vagabundas” era arriscado já que a vida nômade as expunha à violência masculina nesse novo contexto em que a misoginia crescia, além da terem a mobilidade para fugas reduzida pela gestação ou pelo cuidado com os filhos. Passaram, então, a ser confinadas no trabalho doméstico num momento em que ele era desvalorizado em detrimento da produção para o mercado, perdendo seu valor econômico e deixando de ser considerado um trabalho. A invisibilidade do trabalho reprodutivo passou pela mistificação de seus atributos como vocação natural das mulheres, ocultando o controle dos homens sobre seus corpos, seus filhos e seu trabalho” FEDERICI, Silvia. *O Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Trad. Coletivo Sycorax. Editora Elefante, 2018.

tortura, do qual surgiu uma **representação da natureza como uma mulher a ser conquistada, revelada e estuprada** [grifos meus] (FEDERICI, 2018, p. 366).

As bruxas eram prostitutas, mulheres que praticavam a sexualidade fora do casamento, senhoras que pediam esmolas ou praticavam pequenos furtos. Num contexto de fome e pauperização, foram condenadas mulheres que sonhavam com banquetes. A partir de uma mistura entre elementos fantásticos do cristianismo medieval, argumentos racionalistas e procedimentos burocráticos das cortes europeias, criminalizaram-se práticas que ameaçassem a procriação, a transmissão familiar da propriedade e o tempo disponível para o trabalho, instituindo o sexo limpo entre lençóis limpos, com intuito exclusivamente procriativo. A palavra *faggot*, que designa pejorativamente os homossexuais na língua inglesa, remete a um espeto usado para atizar o fogo, porque essas pessoas eram queimadas para acender as fogueiras das bruxas. Até as amizades femininas foram colocadas sob suspeita por atentarem contra o poder dos maridos (FEDERICI, 2018).

Representadas como velhas feias que matavam criancinhas e se deitavam com o diabo, montadas em vassouras como uma projeção fálica, essa imagem das bruxas registra o medo da sexualidade feminina insubordinada, infértil ou que não servisse à demanda por mão de obra. Os métodos contraceptivos, a autonomia feminina sobre o parto, o adultério, o aborto, o infanticídio e as relações entre mulheres foram alguns dos crimes reprodutivos que se tornaram alvo dos códigos legais do período, que previam sanções severas como afogamento, decapitação, torturas sexuais e a fogueira, cuja violência não podia ser justificada por nenhum crime específico, promovendo um grande genocídio, além de um processo de infantilização legal que implicou a perda de suas capacidades civis. Dois séculos de terror de Estado e propaganda misógina da Igreja instituíram um novo modelo de feminilidade ideal a partir do século XVII como sinônimo de uma boa esposa, passiva e obediente. Vendo a reprodução como um recurso natural, contudo, as análises marxistas clássicas não a consideraram um terreno de exploração ou de resistência, creditando a desvalorização do trabalho doméstico a uma divisão sexual do trabalho absolutamente espontânea (FEDERICI, 2018).

Parte da produção teórica sobre trabalho doméstico no Brasil, contudo, ainda remete à família burguesa, da qual a trabalhadora doméstica é não só um elemento

externo, mas que deveria pertencer ao passado<sup>26</sup>. Jurema Brites (2013) aponta que a maioria dos estudos sobre trabalho doméstico remunerado no Brasil são pesquisas feministas do campo das Ciências Sociais. Essas pesquisas, em geral debruçadas sobre a “entrada da mulher no mercado de trabalho” desde os anos 1970, num primeiro momento fizeram revisões à teoria marxista que buscavam identificar as raízes da invisibilidade do trabalho doméstico não remunerado e seu papel na discriminação sexual. Estudos mais recentes refletem novas questões, como a flexibilização produtiva pós-industrial, a feminização do trabalho, o declínio do Estado de Bem-Estar Social nos países centrais e a crise global dos cuidados dada pelo envelhecimento populacional.

Essa literatura nacional enfatiza principalmente as relações das empregadas com as famílias empregadoras e as vulnerabilidades implicadas nesse contexto, não suas vidas para além das casas dos patrões. Poucas tematizam especificamente os movimentos associativos e sindicais, e, quando o fazem, é em geral “a partir de uma perspectiva que privilegia a ausência, a carência ou a incompletude” (BRITES, 2013, p. 431), ou seja, focam mais nas dificuldades do que propriamente na agência política. A raça aparece mais como um dado estatístico, junto à pobreza e à baixa escolaridade, não como ferramenta analítica da maioria das investigações (BRITES, 2013, LOPES, 2017).

Esse panorama remete à histórica tensão entre mulheres negras e a teoria feminista, um repertório que inclui a crítica à universalização da experiência particular de mulheres brancas europeias e estadunidenses para descrever a opressão de todas as mulheres; as violências de mulheres brancas contra mulheres negras trabalhando como domésticas em suas casas; estratégias de silenciamento das demandas políticas de mulheres negras em espaços feministas; e o apagamento da multiplicidade de experiências de trabalho de mulheres negras, na casa, no campo ou na rua, desde a escravidão colonial e antes, que desestabilizam concepções tradicionais sobre público e privado (HOOKS, 2015, OYĚWŪMÍ, 1997).

O racismo em movimentos feministas é conhecido e denunciado há muito tempo (DAVIS, 2016). O próprio ingresso de mulheres brancas na universidade, que possibilitou a produção de pesquisas feministas, teve como preço a sua substituição por mulheres em

---

<sup>26</sup> “A família foi o grande vetor das modificações da sensibilidade moderna, sofrendo um encolhimento na sua configuração, quando se recolheu de uma sociabilidade difusa na comunidade para uma intimidade entre o casal e os filhos. A permanência do serviço doméstico no contexto histórico das transformações da família burguesa, desde a época da Revolução Industrial, acabou revelando uma tensão, pois a presença dos criados nesta nova família (locus privilegiado dos afetos parentais) representava vínculos com elementos externos que deveriam pertencer ao passado” (BRITES, 2000, p.11).

geral negras, pobres e mal pagas no cumprimento das tarefas domésticas de seus lares. Creuza Maria Oliveira pontua que o movimento feminista é das patroas. “A gente contribuiu muito pra que elas fossem pra universidade, pra que elas fizessem os doutorados delas, enquanto a gente tava cuidando dos filhos delas”. Contudo, isso não impediu parcerias estratégicas com mulheres brancas (OLIVEIRA apud RAMOS, 2018, p. 103), nem apaga as contribuições substanciais de mulheres negras e de outras raças, nacionalidades e etnias à teoria e ao movimento feminista (GONZALEZ, 2011).

Como o carro chefe das agendas feministas das últimas décadas no Brasil, a Lei Maria da Penha é uma das legislações mais avançadas do mundo no combate à violência doméstica<sup>27</sup>. Contudo, ela opera com uma grande ênfase penal, que sabemos recair com peso sobre os homens negros (FLAUZINA, 2015). Nos confrontamos ainda com o dado desconcertante do aumento das mortes de negras por feminicídio no mesmo período em que as mortes das brancas diminuíram, pra no final dizermos que morrem porque são mulheres (DINIZ, COSTA, GUMIERI, 2015). Os limites do enquadramento da violência sofrida por mulheres negras dentro de casa como violência doméstica (PEREIRA, 2016), e mesmo de empregadas domésticas no local de trabalho, provocam as políticas públicas de promoção de direitos deste segmento. De que mulheres e de que famílias estamos falando? Quais as implicações de usar sexo ou gênero como principal ou única categoria analítica para entender a organização e as assimetrias de poder familiares (OYĚWŪMÍ, 1997), e a raça como mero dado estatístico?

### **Colonização e famílias negras**

Se as famílias “normais” são formadas por laços conjugais firmados entre casais heterossexuais racialmente homogêneos que gerem filhos, chefiadas por pais provedores com salário compatível às necessidades do núcleo familiar e mães que fiquem em casa, uma família burguesa baseada na proteção e transmissão da propriedade privada, organizada não em torno de um núcleo biológico, mas de um casamento sancionado pelo Estado que lhe confere legitimidade; a família tradicional é tudo que as famílias negras não são (COLLINS, 2019). Isso não quer dizer que sejam disfuncionais, degeneradas,

---

<sup>27</sup> Ela contém um complexo de questões como a violência patrimonial e psicológica, estratégias de acolhimento, contempla a dimensão cível da violência, e prevê até o direito de dependentes de vítimas de violência doméstica e familiar a se matricularem em instituições de ensino próximas ao domicílio. “Art. 1º Esta Lei altera a Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006 (Lei Maria da Penha), para garantir a matrícula dos dependentes da mulher vítima de violência doméstica e familiar em instituição de educação básica mais próxima de seu domicílio”. Lei nº 13.882, de 8 de outubro de 2019.

erradas, como sugerem algumas leituras do pensamento social brasileiro (FERNANDES, 1965). É um problema mesmo de um modelo de família que não considere as relações raciais, inclusive entre pessoas brancas, ou que incorpore estereótipos racistas.

Sustentado sobre a tríade família-trabalho-propriedade, o modelo de família tradicional não comporta fatos elementares da experiência negra no mundo moderno. Laços familiares foram rompidos pelo tráfico transatlântico. Ser escravizado era ser excluído de todas as prerrogativas de nascimento. O que uma mãe possuía e poderia transmitir aos seus filhos era sua própria expropriação, já que o status legal de escravo ou de livre era herdado dela, não do pai. O controle estatal da capacidade reprodutiva das mulheres negras também definiria os rearranjos da escravidão após o fim oficial do cativeiro (HARTMAN, 2016).

bell hooks (2000), em “Vivendo de amor”, fala do impacto dos horrores da escravidão sobre a capacidade de amar das pessoas negras, que foram obrigadas a testemunhar seus entes queridos na miséria extrema, sendo açoitados, vendidos ou mortos. Num contexto em que a segurança e a intimidade eram transitórios, a sobrevivência era condicionada à habilidade de reprimir emoções. Com a continuidade do racismo e da supremacia branca após a abolição, ela via que em sua própria infância nos anos 1960, frequentemente, suprir necessidades materiais vinha antes do afeto. Podia-se espelhar a privação de acolhimento e a brutalidade conhecidas das relações coloniais mesmo dentro dos lares negros, inclusive contra as crianças. Nesse sentido, entendendo que a opressão e a exploração pervertem e distorcem a habilidade de amar, promovem o auto ódio, privam da capacidade de experimentar agência, de cuidar e amar a nós mesmos e a outras pessoas negras, escolher amar e amar-se é um gesto de resistência.

Essas famílias certamente não foram só alijadas do direito de adquirir propriedade na transição do trabalho escravo para o trabalho livre, por meio, por exemplo, da Lei de Terras de 1850 no Brasil<sup>28</sup>. Pessoas negras eram, elas mesmas, propriedade de seus senhores, juridicamente classificadas como bens semoventes, assim como os animais selvagens, domésticos ou domesticados. A relação entre raça e propriedade (HARRIS,

---

<sup>28</sup> A Lei 601 de 18 de setembro de 1850, também chamada de Lei de Terras, alterou o regime de propriedade no Brasil, restringindo-o exclusivamente à compra, não à posse de fato. Foi um dos dispositivos implementados pelo Estado brasileiro que se preparava para atender às transformações que viriam com a abolição em 1888, diante de um contexto internacional que pressionava pela extinção formal do regime escravista. Em face da futura e provável emancipação dos cativos, supunha-se que a ampla faixa de terras livres ou devolutas poderia vir a ser ocupada por eles, o que restringiria a força de trabalho disponível caso a abundância da terra não fosse restrita artificialmente. Em: BERTÚLIO, Dora. Direito e Relações Raciais: uma introdução crítica ao racismo (p. 39).

1993) é uma chave fundamental para pensar a negação de direitos à categoria das trabalhadoras domésticas no Brasil. A forma constitucional do emprego doméstico, sacramentada no parágrafo único do art. 7º da Constituição Federal, sugere continuidades nesse padrão. A emblemática expressão “como se fosse da família” informa não sobre demarcações de parentesco, mas de propriedade. Lembre-se que o elemento que define o trabalho escravo contemporâneo na legislação internacional é o exercício de direito de propriedade sobre alguém (SCOT, 2012).

Não é incomum ouvir histórias de empregadas, não só no Brasil, que quando as patroas falecem, são passadas aos filhos delas como objeto de herança (OLIVEIRA, 2019), ou que haja uma expectativa de que as filhas das domésticas trabalhem com/como as mães no mesmo ofício, para as mesmas famílias, treinadas desde a infância (COLLINS, 2019). Também não surpreende que a “nova lei das domésticas”, a Lei Complementar 150/2015, tenha alterado a única hipótese de penhora de bem de família que existia no Direito Civil brasileiro: penhorar a casa pra pagar créditos trabalhistas e previdenciários inadimplidos à empregados da residência<sup>29</sup>. Ou seja, como contrapartida da concessão de direitos, protegeu-se o patrimônio familiar, que não pode mais ser executado pra pagar essas verbas de natureza alimentar, das quais esses trabalhadores dependem para sobreviver.

A íntima relação entre racismo e o Direito Trabalhista e Previdenciário brasileiro, embora pouco discutidas (ALVES, 2017, RAMOS, 2018, SANTANA, 2020), remetem inevitavelmente à escravidão. Como coloca Lélia Gonzalez, a Lei dos Sexagenários sugere relações entre aposentadoria e escravidão.

Vale notar que a vida média de um escravo produtivo não ultrapassava os dez anos. Após isto, os senhores deles se livraram, mediante a concessão de alforria; e esta significava um tipo especial de “liberdade”: a de morrer de fome, em função da invalidez precocemente adquirida (este, o sentido da Lei dos Sexagenários) (GONZALEZ, 2019, p. 38).

A família nuclear, unidade isolada na casa como um pequeno modelo de Estado em que todos são subordinados à autoridade masculina (FEDERICI, 2018), formada por

---

<sup>29</sup> A redação original do inciso I do art. 3º da Lei 8.009/1900, que dispõe sobre o Bem de Família Legal, dizia: Art. 3º. A impenhorabilidade é oponível em qualquer processo de execução civil, fiscal, previdenciária, trabalhista ou de outra natureza, salvo se movido: I - em razão dos créditos de trabalhadores da própria residência e das respectivas contribuições previdenciárias”. O inciso foi revogado pela Lei Complementar 150 de 2015, que entrou em vigor na data de sua publicação.

pai, mãe e filhos, tendo o matrimônio como principal relação de solidariedade adulta (OYĚWÙMÍ, 1997), é desestabilizada, por exemplo, pela prática de mulheres negras de criarem várias crianças que não são seus filhos biológicos como mães de criação, ou pelas redes de solidariedade entre mulheres nas comunidades negras, compostas por parentes, amigas e vizinhas que compartilham o cuidado dos pequenos (COLLINS, 2019).

Sob o prisma da família tradicional, se homens de verdade trabalham fora e mulheres de verdade cuidam do lar, mulheres negras que precisam trabalhar para atender às necessidades materiais de suas famílias, cujo trabalho as obriga a ficar longe dos filhos, poucas vezes tendo a opção de serem donas de casa, são consideradas desviantes em relação ao papel ideal de mulher, podendo ser vistas como menos femininas, ou como desafiadoras do poder dos homens (COLLINS, 2019). O emprego doméstico tem tido um papel importante como ocupação de muitas mulheres negras que são chefes de família (OLIVEIRA, 2019), muitas vezes monoparentais – ou seja, sem marido.

O casamento não é uma realidade para muitas mulheres negras, frequentemente em relações de concubinato, tendo a conjugalidade negada ao serem posicionadas num espectro de moralidade que as coloca como “promíscuas”. Embora haja uma aura de sexualidade exacerbada em torno das imagens de mulheres negras, elas estão entre as maiores taxas de “celibato”. Mesmo quando heterossexuais, sua sexualidade é vista como um desvio. Frequentemente, no contexto de relacionamentos afetivo-sexuais, precisam compensar sua negritude sendo mais bonitas, mais escolarizadas ou tendo classe social mais elevada que seus parceiros, realizando mais trabalho doméstico e aguentando toda sorte de humilhação a vida inteira, dimensões de violência que a “violência doméstica” falha em alcançar (PEREIRA, 2019).

Muitos homens negros foram e são discriminados no mercado de trabalho formal. Se não trabalhavam, eram presos pelas leis de vadiagem. Se encontravam trabalhos informais ou ilegais, eram igualmente submetidos ao controle penal (FLAUZINA, 2008). Mesmo que sejam trabalhadores ou estudantes, ou que não vivam em territórios considerados perigosos e não sejam pobres, às vezes são mortos por engano – o negro errado<sup>30</sup> (CARNEIRO, 2005), como no recente fuzilamento do músico Edvaldo Rosa,

---

<sup>30</sup> Sueli Carneiro faz referência ao assassinato de Flávio Ferreira Santana, um jovem dentista negro morto pela polícia em 2004 depois de considerado suspeito de um assalto, cuja justificativa foi resistência seguida de morte. A carteira da vítima foi colocada no bolso dele. Flávio tinha um pai militar que não acreditou na versão oficial e garantiu que o caso não fosse esquecido, obrigando manifestações públicas das autoridades responsáveis pelo arbítrio dos policiais. Um editorial da *Folha de São Paulo* sobre racismo policial assinalava: “Dessa vez eles pegaram o negro errado”, errado por ter acesso à educação, profissão de nível

que teve o carro alvejado por mais de 80 tiros a caminho de um chá de bebê com sua família em abril de 2019<sup>31</sup>. As taxas atuais de encarceramento e mortalidade de jovens negros de 16 a 29 anos (IPEA, 2019) sugerem que uma parcela deles talvez não sobreviva até ter a oportunidade de achar um trabalho pra pagar as contas de casa. Sabemos que esse processo não se restringe aos homens (SILVA, 2019), e que há outras formas de controle além da prisão (NOVAES, 2017).

O Rap do Silva, do MC Bob Rum, lançado em 1996, que conta a história de um morador de favela assassinado a tiros voltando de uma festa, repete insistentemente no refrão:

Era só mais um Silva que a estrela não brilha  
Ele era funkeiro mas era pai de família (RUM, 1996).

Ser ao mesmo tempo funkeiro e pai de família parece uma contradição em termos. O lamento pelo ente querido morto tenta restituir sua reputação: era trabalhador, era carinhoso com a esposa, a irmã e as crianças, tinha boa vizinhança, era considerado. Os hábitos e os gostos humanizam o cara: jogava futebol, comprou o tênis suado pra ir ao baile com os amigos que amava. Era aguardado pela família pra almoçar no dia seguinte e não voltou. Ao mesmo tempo que zela pela memória do Silva, como os movimentos de mães que perderam seus filhos para a violência policial protegem a imagem dos jovens que antes que o corpo esfrie já são chamados de bandidos pela imprensa e pela Justiça, como as Mães de Manguinhos no Rio de Janeiro (BRITO, 2018), o Mc Bom Rum criou um hino que defende sua comunidade e o funk como gênero musical necessário, que retrata sua realidade e denuncia a violência.

Sim, as famílias negras também são atravessadas pelo machismo, como indicam as altas taxas de feminicídio de mulheres negras (PEREIRA, 2016). Mesmo

---

superior e capital social que o impediram de ser enterrado como indigente, mas não o salvaram de ser atingido pela bala. Chama atenção para os “negros certos” nas periferias brasileiras, sujeitos a uma cultura policial que, cotidianamente, mata primeiro e pergunta depois. Ver CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese de doutorado (Programa de Pós-Graduação em Educação), Universidade de São Paulo - USP, 2005, p. 92-93.

<sup>31</sup> O recente caso do fuzilamento do músico Evaldo Rosa (46 anos) em abril de 2019 no Rio, que teve o carro atingido por mais de 80 tiros por soldados do exército a caminho de um chá de bebê com sua família, repete uma história conhecida. A esposa, o sogro, o filho de sete anos e uma amiga da família sobreviveram, mas Evaldo não teve a mesma sorte, assim como Luciano Macedo (27 anos), um catador de latinhas que tentou ajudar o músico e acabou sendo atingido, falecendo 11 dias depois. A viúva de Macedo, então grávida de cinco meses, que estava no local do crime, conta que ao ver que havia uma criança no carro, o companheiro correu para socorrer. Os 12 réus militares foram absolvidos pelo Superior Tribunal Militar. Ver: SOARES, R. Os 257 tiros contra o carro de Evaldo dos Santos Rosa. Revista Época. Disponível em: <<https://epoca.globo.com/os-257-tiros-contra-carro-de-evaldo-dos-santos-rosa-23687091>>. Acesso em 21 jan 2019.

reconhecendo a violência cometida sobretudo por pais e maridos, contudo, autoras negras têm apontado como a família também é um refúgio que possibilita sobrevivência emocional e apoio coletivo em face da marginalidade e racismo institucional público perpetrado pelo Estado, cujo exemplo por excelência é o controle e extermínio pelas forças de segurança pública (HOOKS, 2019, CURIEL, 2013).

Se a LGBTfobia submete pessoas negras a riscos desproporcionais combinados ao racismo, outras conformações de família além do casamento civil igualitário entre pessoas do mesmo sexo fornecem redes de proteção, sobrevivência material e reconstrução da autoestima. A criação da cena *ballroom* nos EUA dos anos 1980, onde as casas comandadas por “mães” reuniam principalmente jovens negros e latinos expulsos de casa pelos pais, mostra que o *hip-hop* não foi a única manifestação cultural negra criada como resposta a um contexto neoliberal de precarização da saúde, de direitos sociais e criminalização das comunidades negras (CHANG, 2006, GILROY, 2012). Uma obra importantes sobre o tema são o documentário “*Paris is Burning*”, dirigido e escrito por Jennie Livingston (1991), que acompanha a comunidade LGBT de Nova York durante a década de 1980.

Não existe hierarquia de opressão, como bem disse Audre Lorde (1983). Opressão é qualquer situação injusta em que um grupo nega a outro recursos da sociedade, de forma sistemática e por tempo prolongado (COLLINS, 2019). Na condição de negra e lésbica, vista como errada, inferior, difícil ou devassa em ambas as comunidades, Lorde rejeita a ideia de que um grupo oprimido possa se beneficiar da opressão de outro, uma vez que essas forças vêm da mesma fonte. Reprimir ou perseguir sexualidades ou identidades de gênero dissidentes em nome das políticas de respeitabilidade<sup>32</sup> não vai salvar as famílias

---

<sup>32</sup> Segundo Giovana Xavier, a construção das chamadas “políticas de respeitabilidade” localizam-se no contexto da virada do século XIX nos EUA, quando “intelectuais afro-americanas assumiram a missão de construir uma nova face pública para sua raça. Com trajetórias excepcionais em relação à maioria da população negra, “mulheres da raça”, como Anna Cooper e Fannie Williams, deixaram escritos que apontavam o melhor caminho para preparar as “massas negras” para o mundo livre. Devido ao poder econômico, à formação intelectual e à luta antirracista, elas personificavam a imagem da “nova mulher negra”” (p. 255). Conforme argumenta a autora, essas mulheres buscavam a reconstrução da feminilidade negra espelhadas nem padrões morais do modelo hegemônico de família da classe média branca de domesticidade, em muitos sentidos compreendido como conservador. Articulado esses ideais a suas experiências como mulheres negras num contexto de segregação, contudo, era uma afirmação radical de humanidade contra uma sociedade que as via como promiscuas e merecedoras de toda sorte de humilhação e violência. A incorporação desses elementos da família tradicional, que podia que não se adequassem a eles, visaram combater a ideia de imoralidade e degeneração inata das famílias negras, subvertendo esses ideais para promover a elevação da raça. Em: XAVIER, Giovana. Esculpindo a “Nova Mulher Negra”: feminilidade e respeitabilidade nos escritos de algumas representantes da raça nos EUA (1895-1904). Cadernos Pagu (40), janeiro-junho de 2013:255-287.

negras. “Quando elas aparecerem para me destruir, não demorará muito até que apareçam para destruir você”<sup>33</sup> (LORDE, 1983). Seu apelo implica a urgente ampliação e fortalecimento recíproco das agendas políticas em busca de justiça social.

O racismo tem um papel não só institucional, mas na autoimagem que as pessoas constroem de si e nas dinâmicas internas das famílias. Há evidências de que características fenotípicas, como espessura dos lábios, largura do nariz, tom de pele e textura de cabelo, condicionam além da distribuição desigual de recursos econômicos, políticos e educacionais, também de amor e afeto, à medida que se aproximam ou se afastam da brancura. Elizabeth Horge-Freeman (2015) em sua pesquisa sobre famílias inter-raciais no Brasil, fala de uma menina de nove anos de idade que dizia temer perder o carinho dos pais pois a irmã recém nascida tinha cabelo liso e pele clara, sabendo que ela receberia toda a atenção, ao mesmo tempo que desempenhava seu papel de irmã mais velha. Em outro caso, uma mulher que acabara de dar à luz recebeu a visita do genitor da criança e da mãe dele, que decidiram que não reconheceriam a paternidade da bebê porque ela tinha orelhas escuras, que indicavam que talvez, quando crescesse, seria preta demais. Há ainda a garota cuja mãe valorizava sua pele escura como marca de uma verdadeira beleza negra, e do senhor que se intitulava o Pantera Negra e tinha uma agenda política radical de elevar a consciência racial de sua comunidade.

Essas narrativas revelam que um retrato honesto sobre as famílias é mais complexo do que sugere o mito da democracia racial. Embora não haja evidência biológica para aquilo que chamamos de raça, nem a miscigenação nem o amor redimem o racismo, que atravessa as histórias particulares de cada pessoa ou família à sua maneira, reproduzindo ou resistindo a hierarquias e estereótipos raciais, às vezes ao mesmo tempo (HORGE-FREEMAN, 2015).

### **Corpo, diferença e reprodução**

Não foi a Declaração de Independência, a Constituição, ou as estrelas e listras<sup>34</sup> que pariram a América. Foi a vagina negra que botou o ovo de ouro, ou melhor, o semovente escravo. É isso mesmo. Durante os anos formativos da América, a propriedade mais valiosa que se produzia, a propriedade sobre a qual toda a economia estava baseada, a propriedade que foi leiloada para construir a América, era propriedade em escravos. Doze bilhões de dólares. Não podemos nem começar a dimensionar em valores atuais. E de onde isso veio? As

---

<sup>33</sup> Tradução livre.

<sup>34</sup> Referência à bandeira dos Estados Unidos, composta por listras vermelhas e brancas e por estrelas brancas sobre um fundo azul, que correspondem aos estados.

vaginas de quem passaram esses doze bilhões de dólares? As vaginas de quem foram capitalizadas, colonizadas e amortizadas, tudo para dar à luz a América? As vaginas de quem foram apropriadas, [...] depreciadas, mas nunca, nunca, justificadas no processo de construção deste país? A única vagina que era menos valiosa quando protegida, amada e respeitada que quando aberta, tomada e ocupada à força (CRENSHAW, 2019)<sup>35</sup>.

A sexualidade e a reprodução são elementos constitutivos da violência colonial. O poderoso poema da advogada estadunidense Kimberlé Crenshaw (2019) fala sobre a formação do Estado moderno do ponto de vista daquelas que produziram os escravos, cujo estupro foi institucionalizado e cujo direito de serem mães foi negado. Contadas como cabeças de gado e exploradas como tal, a linguagem animalesca volta e meia se repete. Trabalho é uma palavra pequena pra descrever o que foi feito das donas das vaginas negras que pariram a América, pra nomear tudo o que foi destruído para edificar o mundo moderno. Mas se tem uma coisa que fizeram nesse mundo foi trabalhar, embora esse trabalho seja difícil de encaixar nos conceitos que de dispomos. Suas resistências à escravidão também costumam ser negligenciadas (HARTMAN, 2016, p. 166-167).

A Lei 2.040, ou Lei do Ventre Livre, anunciava no Brasil os arranjos perversos que conectavam a cidadania negra ao controle do trabalho e da reprodução. Publicada em 28 de setembro de 1871, assinada pela Princesa Imperial Regente Isabel em nome de Dom Pedro II, diz em seu preâmbulo:

Declara de condição livre os filhos de mulher escrava que nascerem desde a data desta lei, libertos os escravos da Nação e outros, e providencia sobre a criação e tratamento daqueles filhos menores e sobre a libertação anual de escravos (BRASIL, 1871).

Como uma das provisões preparatórias para a abolição da escravidão em 1888, a lei definia que os filhos menores ficariam sob poder e autoridade dos senhores de suas mães até os oito anos. Quando a criança atingisse essa idade, o senhor poderia optar entre receber uma indenização do Estado de 600\$00 ou utilizar-se de seus serviços gratuitos até os 21 anos pra pagar a dívida. A criança podia remir-se do ônus de servir se pagasse uma indenização ao senhor de sua mãe. Aos senhores também cabia criar e tratar os filhos das escravas que tivessem enquanto prestavam serviços. Se as mães falecessem, os filhos poderiam ser postos à disposição do Governo. Se as mães mudassem de dono, o direito do senhor se transferia nos casos de sucessão necessária. A lei também dizia que a prestação de serviço seria cessada se, por sentença de juízo criminal, fosse provado que a

---

<sup>35</sup> Tradução livre.

criança sofria maus tratos de seu amo. O Governo poderia entregar os filhos das escravas a associações autorizadas caso fossem abandonados pelos senhores. Depois da paga dos serviços aos 21 anos, o senhor deveria procurar-lhes apropriada colocação (BRASIL, 1872).

Segundo a também jurista Dorothy Roberts (1997), a justiça reprodutiva não está entre as pautas prioritárias dos movimentos negros ao redor do mundo, como estão, por exemplo, o Sistema de Justiça Criminal e as ações afirmativas. É por vezes reduzida a assunto de mulheres brancas, ou entendida como risco de tocar em temas espinhosos como o aborto e a violência doméstica dentro das comunidades negras, como parte da tendência misógina de secundarizar temas que atingem as mulheres. Ao mesmo tempo, os esforços feministas em torno da liberdade reprodutiva em geral negligenciam o papel do racismo no modo como pensamos bioética e o controle estatal da reprodução para todas as pessoas. Ao eleger a hegemonia masculina como vilã, suprimem, por exemplo, o papel das sinhás na violência sexual perpetrada contra mulheres negras para atender a seu sadismo e a seus interesses econômicos.

Considerando o enorme papel do domínio sobre a procriação e a fertilidade negra na justificação da escravidão e da supremacia branca, Roberts (1997) coloca a reprodução como tema fundamental da luta antirracista, identificando os nós que conectam nosso presente a esse passado perverso, sobretudo na segurança pública e nas políticas de assistência social. Um útero negro é um lugar perigoso, do qual podem sair criminosos que devem ser contidos, gestados por mães promíscuas que não sabem fechar as pernas, incapazes moral e materialmente de cria-los. Esse tipo de discurso discriminatório informa ideias correntes sobre pobreza e culpa as mães negras por toda sorte de problema social.

Essas imagens estereotipadas justificaram um conjunto de políticas na segunda metade do século XX nos EUA que tiraram os filhos de mães pobres e os colocaram em instituições de adoção ou no sistema socioeducativo como infratores, encarceraram mães usuárias de drogas, condicionaram o recebimento de benefícios assistenciais e a própria guarda de seus filhos ao uso de contraceptivos invasivos e agressivos para a saúde, esterilizaram compulsoriamente milhares de mulheres e interditaram seu acesso a saúde sexual e políticas de planejamento familiar. Qualquer que fosse a decisão sobre o que iria entrar ou sair de suas vaginas, não poderiam tomá-la; ao mesmo tempo que se estimulavam campanhas de adoção e tecnologias de fertilização para casais brancos de

classe média (ROBERTS, 1997). Por outro lado, o trabalho doméstico reedita a imagem de uma ama de leite proibida de amamentar as bocas pretas de seus próprios filhos para dar aos filhos do senhor, ou de uma mãe preta velha que dedicava toda sua vida a cuidar de seus algozes com alegria.

Certamente, vaginas negras não são sinônimos para mulheres negras, e vice-versa, mas demarcam a bio-lógica do pensamento ocidental, que sedimenta há séculos a ideia de que biologia é destino. Como coloca a socióloga nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (1997), ao passo que a história do Ocidente se apresenta como registro do pensamento racional descorporificado, em que ideias são retratadas como agentes da história, criando uma oposição binária entre corpo e mente; os Outros, classificados como “diferentes” ao longo da história, são corpos, dominados pelo instinto e pela emoção. Características físicas determinam papéis sociais: a pele escura demarca um destino de exploração do trabalho braçal. Portar uma vagina anuncia o destino do trabalho de parir e cuidar dos outros.

A diferença é expressa como degeneração física e moral de um tipo original e superior de biologia: a dos homens brancos europeus. Uma vez que a lei social é encarnada, um tipo supostamente inferior de biologia justifica a dominação e a posição social subordinada. Ver negros como bichos selvagens, por exemplo, justificou sua escravização. E o verbo é mesmo “ver”<sup>36</sup>, em detrimento de formas de entender o mundo de povos que privilegiassem outros sentidos, para quem as formas dos corpos não são determinantes como no Ocidente. Em contextos autoritários como na Alemanha nazista, a purificação do corpo social passou pela eliminação de certos tipos de corpos, o que indica que expressões como o “corpo social” não são só metáforas (OYĚWÙMÍ, 1997).

Organizado de forma binária em pares antitéticos, como em negro/branco, corpo/mente, natureza/cultura, razão/emoção, sujeito/objeto, que dão forma à compreensão da diferença humana, o pensamento ocidental requer a separação entre o “eu cognoscente” e o “objeto cognoscível”, em que o outro não é só diferente de sua contraparte, é um objeto a ser manipulado e controlado. O sentimento não é um complemento do pensamento, ele o retarda e obscurece. A cultura é o oposto de uma natureza primitiva e selvagem que deve ser domesticada e explorada. Descrever negros,

---

<sup>36</sup> Você vai perceber que em muitos momentos do texto eu uso a expressão “ponto de vista”. Estou ciente das contradições. Uso na falta de uma tradução melhor para a “*standpoint theory*” do feminismo negro. Ela remete à ideia de conhecimento situado. É a partir do lugar a partir de onde você *está*, não do que você *vê*, que determina sua percepção do mundo. Ela se articula com a interseccionalidade, conceito que será explicado no Capítulo 8. Em: COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro*.

asiáticos ou indígenas como primitivos justificou a economia política de dominação da escravidão e do colonialismo (COLLINS, 2019).

O gênero é um princípio organizador fundamental das sociedades ocidentais, que carrega a dicotomia implícita entre feminino e masculino, macho e fêmea, homem e mulher, que embora sejam sempre relacionais (um não existe sem o outro), não são meramente opostos, mas postos de forma hierárquica, sempre em um jogo de subordinação e privilégio que sedimenta a superioridade masculina, inerente às diferenças entre os corpos. Nesse esquema, mulheres, em relação aos homens, são uma falta: falta de um pênis, falta de poder, falta de participação na esfera pública (OYĚWÙMÍ, 1997).

Informada pelas diferenças no corpo, privilegiada pelo sentido da visão, a heterossexualidade é a base da divisão sexual do trabalho na cultura ocidental, definindo papéis sociais por meio de papéis conjugais. “Mulher” é reduzida à condição de esposa, gerando paradoxos como a expressão “mãe solteira”, definindo a maternidade mais como uma relação com um homem do que com os filhos, necessariamente subordinada ao marido. Vinculada quase ontologicamente à esfera privada, a mulher carrega a casa em torno de si como um caracol (OYĚWÙMÍ, 1997).

Tendo a família nuclear como unidade de análise e o gênero como única ou principal categoria analítica, o feminismo não raro tomou a forma de políticas neocolonialistas que visavam “salvar” mulheres de cor, repactuando os termos da supremacia branca (ABU-LUGHOD, 2012, OYERONKE, 1997).

Feministas brancas tem estado particularmente interessadas na genitália e na sexualidade de mulheres negras – em questões referentes à mutilação genital ou maternidade, por exemplo. Esse quadro se explica, por um lado, porque suas experiências com a opressão como mulheres são focadas na violência sexual e, por outro lado, devido a fantasias coloniais acerca da participação no controle da genitália, corpos e sexualidade de mulheres negras (KILOMBA, 2019, p. 103-104).

A imposição de categorias ocidentais de gênero chama atenção para a linguagem colonial sobre o que é a família e o que são as mulheres (OYERONKE, 1997). “Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (FANON, 2008, 33-34). Uma das dimensões mais perversas do colonialismo é roubar o sujeito de seu idioma, decepado feito um membro do corpo, como as milhares de mãos de crianças ceifadas no Congo Belga, impondo a visão de mundo do dominador.

No antigo reino Òyó Yorubá, por exemplo, os papéis de parentesco eram definidos não pelo sexo ou gênero, mas por antiguidade. As palavras *oke*, geralmente traduzida como marido, e *iyawo*, como esposa, distinguem na verdade os membros nascidos na família daqueles que entram pelo casamento, que podem ser anatomicamente machos ou fêmeas, o que causa confusões quando nos deparamos com “maridos mulheres” ou “esposas homens”. As famílias não se organizavam de forma nuclear, com marido-mulher-filhos-casa-propriedade, mas em grupos consanguíneos de irmãos e irmãs (OYĚWÙMÍ, 1997).

A divisão do trabalho era mais entre a parentela paterna e materna que entre mãe e pai. O papel de mãe não era subordinado à autoridade patriarcal, não era o único esperado das fêmeas, e trabalhar fora de casa, como comerciantes nos mercados das cidades, por exemplo, não representava um desvio da maternidade. Mas se olharem procurando gênero, vão achar, incorretamente (OYĚWÙMÍ, 1997). Muitas dessas estruturas familiares foram mantidas e adaptadas na diáspora. No Brasil, as famílias de santo das religiões de matriz africana mantiveram muito mais do que a linguagem ioruba na designação de suas funções. O quilombo, como instituição africana, anterior ao domínio colonial, possibilitou a sobrevivência de famílias negras em várias partes do mundo, sob o nome de *pallenques*, *marroon societies*, entre outros (NASCIMENTO, 2018).

Embora nem todas as sociedades tenham o gênero como princípio organizador, o processo colonial era racial e sexualmente diferenciado, estabelecendo um conjunto de instituições que impuseram essas hierarquias a partir das diferenças visuais entre os corpos. “Homens” eram homens brancos, assim como “mulheres” eram mulheres brancas, e homens colonizados eram “nativos”. Nem homens, nem mulheres, nem nativos, as mulheres colonizadas ocupavam a categoria residual e não especificada do Outro, sugerindo mais hierarquias que os pares binários branco/negro e homem/mulher (OYERONKE, 1997). O famoso discurso de Sojourner Truth, ativista pelos direitos civis de negros e mulheres nos EUA, durante a convenção de direitos das mulheres em Akron/Ohio em 1851, registra esse não lugar:

Aquele homem ali diz que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e ser carregadas quando há valas na passagem, e ter o melhor lugar onde quer que estejam. A mim, porém, ninguém ajuda a subir em carruagens, a pular poças de lama, nem cede o melhor lugar! E por acaso não sou mulher? Olhem para mim! Olhem meu braço! Já plantei, arei, trabalhei em estábulos, e homem nenhum se saía melhor

do que eu! E por acaso eu não sou mulher? Pari treze filhos, e um por um foram vendidos como escravos. Quando chorei minha dor de mãe, ninguém me ouviu, só Jesus! E por acaso não sou mulher? (COLLINS, 2019, p. 52).

### **Raça, família e esfera pública**

A dicotomia entre público e privado no liberalismo clássico define a extensão da autoridade da lei: a esfera pública é aberta para regulação do governo, enquanto o domínio privado, que inclui a sexualidade e a família, é protegido dela. Essa dicotomia exclui a família dos valores de justiça e igualdade do pensamento liberal desde o século XVII. Nesse sentido, o indivíduo ou sujeito é a representação de um homem branco adulto, cujo direito à privacidade e à liberdade se sobrepõe ao daqueles submetidos a ele dentro de casa (mulheres, crianças e servos), tornando a opressão na família invisível na teoria política (MENON, 2004). Na teoria marxista ortodoxa, a dicotomia entre público e privado exclui o trabalho doméstico ao enfatizar a produção industrial, associada ao espaço público e aos homens, ignorando o trabalho das mulheres no âmbito privado como parte da história humana (MENON, 2004), embora este trabalho nem sempre tenha sido considerado reprodutivo, e tampouco o trabalho industrial fosse exclusividade de homens brancos<sup>37</sup>.

Como coloca Patricia Hill Collins (2019), o modelo de família tradicional presume uma divisão entre a esfera pública do trabalho remunerado e a esfera privada das responsabilidades domésticas não remuneradas. No período escravista, como mão de obra explorada pelo trabalho compulsório e não remunerado na esfera supostamente pública, povoada desde sempre também por mulheres, que em geral trabalhavam no campo nas mesmas funções dos homens, as famílias negras tinham sua privacidade cotidianamente violada; não gozando, portanto, nem de autonomia privada nem de autonomia pública. A economia política escravista, que impedia o enraizamento da dominação patriarcal ou

---

<sup>37</sup> “Na época em que começaram as primeiras tentativas de industrialização no Sul, antes da Guerra Civil, o trabalho escravo complementava o trabalho livre – e frequentemente competia com ele. Industriais que possuíam escravos empregavam homens, mulheres e crianças da mesma maneira, e quando os proprietários de terras e fazendeiros arrendavam a força de suas escravas e escravos, percebiam que as mulheres e crianças eram tão solicitadas quanto os homens. Mulheres e crianças constituíam grande parte da força de trabalho na maioria das fábricas de tecido, cânhamo e tabaco que utilizavam mão de obra escrava. [...] Às vezes, mulheres e crianças trabalhavam nos setores mais "pesados", como a refinação de açúcar e a moagem de arroz. [...] Outras indústrias pesadas, como as de transporte e de madeira, empregavam mão de obra escrava de mulheres e crianças em número considerável”. Em: DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 22.

matriarcal, impunha um padrão em que nem homens nem mulheres comandavam as redes familiares negras.

Comentando sobre a transição para a industrialização no início do século XIX nos Estados Unidos, a autora argumenta que enquanto os brancos de classes sociais diversas tinham o direito de trabalhar mediante remuneração e prover para suas famílias, a maioria das pessoas negras era escravizada, tendo dificuldade de sustentar suas famílias e manter a privacidade numa esfera pública que não lhes concedia direitos. As comunidades negras, compostas por “irmãs” e “irmãos” escravizados, ao recriar noções africanas de família como unidades ampliadas de parentesco, opunha-se à esfera pública branca e masculina da economia política capitalista. Antes de uma oposição entre o espaço doméstico destinado às mulheres e o público, aos homens, essa divisão racial delimitava as esferas pública e privada entre a comunidade negra e o mundo branco mais do que entre os lares negros e a comunidade negra no geral (COLLINS, 2019).

Marcos Queiroz (2017) demonstra que a ideia de esfera pública burguesa, conforme descrita na obra de Jürgen Habermas (1989), foi constituída a partir do exemplo das práticas sociais, econômicas e culturais de grupos vinculados ao empreendimento capitalista ultramarino na Inglaterra, uma população alfabetizada necessária ao trabalho contábil das empresas, que buscava constituir uma sociedade civil que pudesse controlar e demandar transparência das ações do poder político no âmbito do parlamento ou por meio da mídia impressa dos jornais, num contexto de mudança nos padrões de interação social e aumento dos fluxos de informação sobre trocas comerciais entre os novos capitalistas.

Assentada sobre a escravidão, a liberdade que edifica o Estado constitucional é “delimitada mais como um direito de propriedade inalienável, fundamentando na elaboração da diferença perante o outro, do que como um princípio de realização universal da experiência humana”. (QUEIROZ, 2017, p. 52-53). Se o direito positivo, para ser legítimo, precisa ter origem em procedimentos democráticos por meio da comunicação na esfera pública da democracia representativa, na forma de discursos racionais gramaticalmente unificados estabelecidos entre indivíduos reciprocamente reconhecidos como livres e iguais, que não exclua a participação potencial de nenhum cidadão (SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2011); a concepção tradicional de esfera pública, que fundamenta uma compreensão discursiva da democracia, não se sustenta diante da experiência da diáspora africana.

Os padrões extremos de comunicação definidos pela instituição da escravidão da *plantation* ordenam que reconheçamos as ramificações antidiscursivas e extralinguísticas do poder em ação na formação dos atos comunicativos. Afinal de contas, não pode haver nenhuma reciprocidade na *plantation* fora das possibilidades de rebelião e suicídio, fuga, luto silencioso, e certamente não há nenhuma unidade de discurso para mediar a razão comunicativa. Seu modo de comunicação é dividido pelos interesses políticos e econômicos radicalmente opostos que distinguem o senhor de seus respectivos bens humanos (GILROY, 2012, p. 129).

As mulheres negras que criaram e ensinaram os brancos a falar, limpando e alimentando-os às custas de sua ausência para seus próprios filhos e companheiros, realizaram o trabalho afetivo e comunicativo que permitia que fossem não só trabalhadores produtivos, mas sujeitos de direito na esfera pública da democracia representativa, enquanto elas mesmas podiam viver um isolamento profundo. A continuidade da violência e da exploração econômico-sexual perturbam as distinções entre o domínio público da plantação e o domínio privado da casa. As ruas das periferias podiam ser lugares mais seguros que a intimidade do lar das famílias brancas, onde essas mulheres estavam sujeitas a ataques de várias ordens (HARTMAN, 2016).

Que família é essa da qual a trabalhadora doméstica é quase parte? A historiografia do trabalho doméstico no Brasil, concentrada no fim do século XIX e início do século XX, descreve não uma família nuclear, mas um arranjo familiar de co-residentes mutuamente dependentes como unidade econômica (*household*), encabeçado pelo homem, patrão e marido. Sob o poder patriarcal, mulher, filhos, agregados e serviços compunham a família, ocupando posições diferentes (GRAHAM, 1988). Se a mulher negra era a mula do homem branco, fazendo o trabalho pesado e apanhando independente se faziam bem ou não, a mulher branca era seu cachorro, que podia ficar mais perto do mestre, dormir dentro de casa e receber um tapinha na cabeça, mas nenhuma das duas era entendida propriamente como humana (GWALTNEY apud COLLINS, 2019).

Afiançada na antiga tradição portuguesa, essa cultura histórica investiu o patriarca de propriedade, autoridade e responsabilidade legal sobre todos os membros, incluindo os servos. A autoridade masculina se estendia a todos, podendo castigar fisicamente qualquer um dos integrantes. Ao mesmo tempo, ele deveria resguardar a honra das mulheres, inclusive escravizadas, que não eram sujeitos independentes, mas parte do agregado familiar, devendo ter sua autorização até para se casar. O direito ao voto era condicionado a essa unidade familiar, cujos critérios somavam renda e propriedade, já

que se presumia que os dependentes votariam com o chefe de família, contando, assim, um voto por casa. Mesmo que um servo ganhasse um salário compatível com o requisito legal, se essa renda não viesse de uma propriedade sua, formando uma economia doméstica separada, ele não poderia votar (GRAHAM, 1988).

Ter serviçais domésticos era um símbolo de status para as famílias de elite no período imperial e no início da república. Uma “casa decente” podia ter um total de 6, 10 ou 12 escravos e escravas, que só não eram mais importantes para a manutenção da família do que a própria casa, a mobília e a comida. Eram também uma necessidade, uma vez que o trabalho doméstico incluía um amplo conjunto habilidades complexas e funções pesadas e perigosas nas casas enormes, cobertas de tapeçarias europeias no calor e poeira do Brasil. A arte da cozinha exigia talento e força física pra operar equipamentos e satisfazer as demandas luxuosas das famílias. O serviço doméstico supria inclusive o que só seria fornecido pelo poder público muito mais tarde. Como não havia água encanada ou energia para refrigeração, coisas como buscar água nas fontes públicas ou riachos e comprar alimentos perecíveis tinham que ser feitas diariamente (GRAHAM, 1988).

As domésticas podiam variar em status (livres/libertas/escravas) e cor, tendo inclusive mulheres brancas, num período de proximidade da abolição e incentivo à imigração europeia, e à substituição dos trabalhadores nacionais majoritariamente negros por brancos europeus. Mulheres negras e mulatas<sup>38</sup> podiam ser descritas como “de cor”, enquanto a palavra “preta” quase sempre designava escravizadas. O serviço era muitas vezes intermediado por agências de aluguel, o que implicava uma grande rotatividade da mão de obra doméstica, que não necessariamente servia a uma única família por toda a vida; mas era mais desejável ter o trabalho de pessoas de confiança. Era comum que crianças de oito a 12 anos fossem criadas e treinadas para isso (GRAHAM, 1988).

Embora dependentes de serviçais, os donos das casas os viam com a mesma suspeita destinada aos pobres e negros no geral. Colocar “estranhos” dentro de casa implicava risco. E entre os serviçais domésticos, as mulheres representavam o maior risco, uma vez que

---

<sup>38</sup> Essa denominação respeita o vocabulário na época registrado nas pesquisas historiográficas, e não se confunde com designações contemporâneas sobre identificação racial segundo os critérios do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, para o qual a categoria “negro” corresponde à soma de “pretos” e “pardos”, ou seja, pessoas negras de tez mais ou menos escura. A palavra “mulata” é caracterizada por uma etimologia racista, que deriva da palavra “mula”, como um híbrido entre o cavalo e o burro, que remete à ideia, vinculada ao racismo científico, de que negros e brancos pertencem a espécies diferentes. O cruzamento dessas diferentes raças resultaria no mulato ou mulata, sujeitos entendidos como expressão de degeneração física e moral.

costumeiramente executavam o mais pessoal do trabalho doméstico (GRAHAM, 1988, p. 4-5)<sup>39</sup>.

A lei <sup>40</sup> definia que penas mais severas seriam aplicadas a quem trabalhasse portas adentro do que quem executava serviços mais externos. Ainda que não houvesse um código jurídico da escravidão, como o *code noir* na França, apesar de tentativas sem sucesso de sistematizar algo semelhante no Brasil, normas infraconstitucionais, leis esparsas e dispositivos constitucionais foram sancionados nesse sentido, e produziram efeitos jurídicos no período. Mas o poder, como afirmam as pesquisas, era exercido mais de forma privada e pessoal que propriamente pelas instituições públicas (GRAHAM, 1988).

À casa do patrão, espaço físico que podia transitar entre a fazenda do campo e o casarão da cidade, entendida como um domínio seguro e estável, pertenciam as relações familiares duradouras, enquanto a rua, suspeita, imprevisível e perigosa, era um lugar sujo, de incerteza e relações temporárias, no qual as sinhás deveriam sempre transitar sob a guarda de uma serviçal que as protegesse, mesmo que fosse uma criança. Essa divisão espacial entre casa e rua se replicava na arquitetura residencial: embora a cozinha ficasse dentro da casa, as dependências das galinhas, do gado, da lavanderia e dos escravos/serviçais ficavam fora, longe dos patrões, uma lógica também presente em imóveis menores de famílias menos abastadas (GRAHAM, 1988).

Essa relação podia se inverter para as mulheres que serviam, submetidas também aos riscos da casa. Elas se distinguiam entre quem realizava serviços portas adentro, protegidas dos perigos e tentações da rua, e portas fora. O trabalho portas fora era geralmente executado por mulheres mais velhas, e, portanto, menos férteis, que tendiam a ser consideradas mais experientes e confiáveis; ou por meninas muito novas e desvalorizadas, para quem esses riscos não importavam (GRAHAM, 1988).

A rua, terreno da encruzilhada, lugar de encontros, trabalhos, romances e formulação de estratégias de sobrevivência, traçava os caminhos da circulação dos carregadores dos portos, do canto das lavadeiras, dos comerciantes de rua, pessoas de cor de status variados, funcionários públicos e profissionais liberais, brancos pobres e tantos outros personagens cujos passos davam vida às cidades negras, negras não só pela cor da

---

<sup>39</sup> Tradução livre.

<sup>40</sup> Refere-se às Ordenações Filipinas.

maioria de seus habitantes, mas por seus movimentos de crescimento e de invenção (SILVA, 2019).

Entre uma gama de experiências como das mucamas e amas de leite, cozinheiras e serviçais domésticas, bem como de lavadeiras, costureiras e carregadoras de água eventuais, escravas de ganho comerciantes que faziam bico em casas de família, africanas, crioulas, mulatas e brancas, cativas, livres e libertas, as trabalhadoras domésticas, cada uma a seu modo, negociavam proteção e obediência e os trânsitos entre a casa e a rua em suas experiências de liberdade. Afastando a ideia de uma serviçal típica, temos antes biografias diversas que conectam os mundos das elites e dos pobres e negros pelo olhar das mulheres que, não sem muita vigilância, testemunhavam ambos de perto (GRAHAM, 1988, SOUZA, 2017).

## Capítulo 6. Na saia da mãe preta: cultura jurídica e democracia racial

Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo [...] a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro. No litoral, do Maranhão ao Rio Grande do Sul, e em Minas Gerais, principalmente do negro. A influência direta, ou vaga e remota, do africano.

Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra. Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de comer, ela própria amolengando o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho-de-pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama de vento, a primeira sensação completa de homem (FREYRE, 2017, p. 367).

A expressão “democracia racial” foi cunhada pelo sociólogo e historiador pernambucano Gilberto Freyre, nomeada nesses termos pela primeira vez no livro “Ordem e Progresso” (FREYRE, 2004), lançado em 1957, embora a ideia tenha se popularizado pelo famoso “Casa Grande & Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal” (FREYRE, 2017), publicado originalmente em 1933. Segundo Kabengele Munanga (2004), trata-se de uma narrativa sobre a formação nacional brasileira baseada na dupla mestiçagem biológica e cultural entre brancos, negros e indígenas, as três raças originárias. Ao exaltarem a convivência pacífica em perfeita harmonia entre todas as camadas sociais e grupos étnicos, as elites dominantes convertem essas características em símbolos nacionais na construção de uma identidade própria, dissimulando desigualdades e mecanismos de exclusão. Essa narrativa tem na casa grande o microcosmo político onde se desenvolve a história da nação (SILVA, 2006).

Eu sei que ninguém aguenta mais falar de Gilberto Freyre em pleno 2020, depois dos esforços do movimento negro pra desmantelar o mito da democracia racial, pensando principalmente naquela geração das décadas de 1970 e 1980, de Lélia, Beatriz, Abdias e tantos outros, que formulou novas interpretações sobre a formação da identidade nacional e da cultura brasileira. “Não é novidade dizer que ele era um racista que romantizava a escravidão. Mas essa crítica gasta é ainda necessária pela presença das ideias do autor na atualidade, que têm efeitos na garantia dos direitos das domésticas” (LOPES, 2017, p. 67).

O movimento negro contemporâneo incidiu diretamente sobre a Assembleia Nacional Constituinte combatendo o mito da democracia racial, colocando projetos nacionais em disputa num momento bastante estratégico, com ênfase na atuação na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Deficientes e Minorias. A Constituição de 1988 inovou ao estabelecer um amplo espectro normativo sobre a questão racial, que inclui a criminalização do racismo, a demarcação de terras quilombolas e proteção de terreiros e quilombos como patrimônio cultural, além de políticas educacionais antirracistas, que abririam caminho para a Lei 10.639 e para as ações afirmativas nas universidades e nos concursos públicos nas décadas seguintes. Questionou-se o mito de integração ao reconhecer a existência do racismo e os impactos da colonização no processo civilizatório do Brasil, produzindo efeitos sobretudo na ordem constitucional da cultura. O plano cultural foi ratificado como lugar das questões raciais, o que não deixa de ser um retrato da resistência dos parlamentares a essa potente mobilização (NERIS, 2018, DUARTE, SCOTTI, 2013).

O processo de constitucionalização do emprego doméstico, contudo, mostra que o mito operou largamente na ordem social do trabalho, legitimando permanências da escravidão no coração dos direitos sociais, sobre a categoria que mais reúne mulheres negras no país (RAMOS, 2018). Isso expressa uma possível tensão entre trabalho e cultura na política do Atlântico Negro (GUIMARÃES, QUEIROZ, 2016), e a tensão entre raça e gênero exaustivamente levantada por mulheres negras há décadas, ou séculos (GONZALEZ, 2011, DAVIS, 2016). De qualquer forma, o emprego doméstico no Brasil evidencia que democracia racial não é um assunto superado, e que existe uma articulação inegável entre racismo, sexismo e a cultura brasileira (GONZALEZ, 1984). O atual momento político talvez seja a emergência das coisas que não resolvemos em oitenta e oito vindo nos assombrar: uma relação latente entre escravidão, valores patriarcais e autoritarismo (FREYRE, 2017).

Freyre escreve num contexto de declínio das oligarquias rurais açucareiras no início do século XX. Incorporando elementos do racismo científico do século XIX, volta-se para um passado rural pré-capitalista idealizado, com ênfase na tradição conservadora, que remete a padrões de sociabilidade patriarcais e escravistas, ao folclore e a características climáticas e biológicas que forjaram esse povo sofrido, nem negro nem branco, que mais tarde se tornaria o grande fornecedor de mão de obra barata do país. A mobilização política de uma miséria estereotípica entendida a partir da mestiçagem, em

que o racismo é um elemento central, ajuda a promover a instituição sociológica do Nordeste, que passa a corresponder, em certo sentido, à verdadeira identidade brasileira (ALVES, 2017). O trabalho doméstico parece ser o lugar das mulheres nessa economia regionalizada ordenada pela raça, mas que insiste em ocultá-la: migrantes nordestinas, subservientes e racialmente ambíguas em casas de família de estados do Sul/Sudeste, como a personagem de Regina Casé em “Que horas ela volta?”, de Anna Muylaert (2015).

Ele elege o patriarcado entre concepções modernas de autoridade jurídica e econômica, da qual o senhor de engenho é o soberano, elaborando o desenho de uma sociedade tradicional patriarcal, religiosa, agrícola e centrada na família, elementos que constituem a diferença intrínseca do povo brasileiro (SILVA, 2006). A família latifundiária escravocrata reuniu, entre outras coisas, a função do mando político, na forma do oligarquismo ou do nepotismo. É essa família, não o indivíduo aventureiro, o Estado, a Igreja ou as companhias de comércio, o grande fator de colonização do Brasil, “a unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala fazendas, compra escravos, bois, ferramentas, a força social que se desdobra em política, constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América” (FREYRE, 2017, p. 81).

Essa narrativa tem a mulher negra e o homem branco como personagens principais. A capacidade de adaptação, miscibilidade, plasticidade e falta de preconceito do português, juntamente com o afeto e a permissividade sexual da mulher escravizada, são apresentados como evidência da harmonia entre as raças, desde o contato do leite do peito ao pendor sexual pela mulher de cor (FREYRE, 2017, SILVA, 2006). Inserida no seio do lar da família brasileira, vislumbra-se uma “história mítica” das trabalhadoras domésticas e da divisão sexual e racial do trabalho (BERNARDINO- COSTA, 2007).

Mesmo com a exaltação da mestiçagem, a família brasileira é sempre identificada como a família escravocrata, que come beiju, dorme na rede, toma banho, usa a cultura e os saberes de outros povos, mas permanece branca. As “raças inferiores” são elementos folclóricos exteriores que eventualmente lhe adicionam algum tempero de influência indígena ou africana. A miscigenação, símbolo produtivo e unificador da brasilidade, como um projeto de branqueamento, estratégia de solução do problema das raças, seria obtida por meio do estupro da mulher colonizada, somada à imigração europeia promovida pelo Estado brasileiro entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do século XX. Nem amor, nem paixão nem consentimento marcam sua posição nessa trama, mas a satisfação do desejo destrutivo de seus senhores (FREYRE, 2017, SILVA, 2006).

Os portugueses contavam com um número reduzido de homens para ocupar as dimensões continentais do território brasileiro, e usaram a “união” com as nativas para povoá-lo (FREYRE, 2017). Descrevendo os povos indígenas como “já desaparecendo”, espécimes inferiores e pouco aptos para o trabalho forçado, que seriam substituídos pelos negros escravizados, o contato com a índia se dá mais no início da empreitada portuguesa de desbravamento, como uma estratégia de colonização, passando, assim, a ter na mulher negra o símbolo de exploração sexual por excelência na cultura brasileira (FREYRE, 2017, GONZALEZ, 1984).

Embora haja uma aparente exaltação da diversidade e da mistura entre as raças, a celebração do mestiço como sujeito nacional revela um projeto de branqueamento gradual do povo brasileiro como sinônimo de integrar a nação à modernidade e ao progresso, condenando negros e indígenas a desaparecer (SILVA, 2006). Como alegoria espacial, a casa grande e a senzala demarcam os lugares de brancos e negros na nação (GONZALEZ, 1984). O mito encobre a violência constitutiva das relações entre senhores e escravos, cujo encontro original é o sistema escravista de plantation, que informa as posições de negros e negras no mundo moderno (GILROY, 2012).

As memórias açucaradas da infância no engenho, a partir das quais escreve a história da nação, são mais conhecidas do que as passagens em que Freyre descreve os estupros das mulheres que aumentariam o patrimônio do patriarca, numa dinâmica de sadomasoquismo que organizaria as relações sexuais e sociais no Brasil. O masoquismo da negra ou da índia, “vítimas nem sempre confraternizantes no gozo” do intercuro sexual com o conquistador, expresso no “gosto de sofrer, de ser vítima e de sacrificar-se”, corresponde ao sadismo do branco, revelado no

gosto de mandar dar surra, de mandar arrancar dente de negro ladrão de cana, de mandar brigar na sua presença capoeiras, galos e canários [...]; no gosto de mando violento ou perverso que explodia nele ou no filho bacharel quando no exercício de posição elevada; ou no simples gosto de mando, característico de todo brasileiro nascido ou criado em casa-grande de engenho (FREYRE, 2017, p. 114).

O sadismo da violência do senhor sobre a mulher colonizada era por vezes precedido pelo sadismo do senhor sobre o moleque negro, ao mesmo tempo companheiro de brinquedo e saco de pancada, com quem o menino branco podia também se iniciar no amor físico; aproximando as famílias escravocratas brasileiras dos antigos patrícios do Império Romano, que despejavam nos escravos púberes os primeiros impulsos sexuais do filho-família. Esse sadismo, ligado à circunstância econômica da nossa formação

patriarcal, estaria presente não só nas relações entre senhores e escravos, mas entre o senhor e sua mulher e entre a senhora e a escrava, “principalmente às mulatas, [...] por ciúme ou inveja” (FREYRE, 2017).

O sadomasoquismo transborda as fronteiras do espaço doméstico e determina nossa tradição social e política conservadora. O “princípio de Autoridade” e da “defesa da Ordem” dissimulam o gozo do povo brasileiro pela pressão do sadismo de mando de “um governo másculo e corajosamente autocrático”, nostalgia de quem teria deixado a escravidão cedo demais. O equilíbrio da vida política nacional repousaria entre “sádicos e masoquistas, senhores e escravos, doutores e iletrados, indivíduos com uma cultura predominantemente europeia e outros com uma cultura primariamente indígena e africana” (FREYRE, 2017, p. 114-115). Os limites da tradição liberal revolucionária, que nunca deu certo no Brasil, se revelariam na intimidade, onde no fundo teria o resíduo masoquista do desejo não de resolver os vícios de organização política e econômica, mas se ser vítima e de se submeter ao poder másculo do senhor (FREYRE, 2017).

### **Racismo, sexismo e a escrita autoritária da nação dos bacharéis**

Como mito fundador da nação, pode-se dizer que a democracia racial é a versão mais difundida do mito das três raças, criado como resposta à necessidade de estruturar e justificar a nova nação após a independência do Brasil em 1822, fornecendo a ela um passado glorioso e um futuro promissor que justificassem o poder imperial dessa peculiar monarquia e ex-colônia portuguesa cercada de repúblicas hispânicas. Esta foi a missão do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB, fundado em 1838, que em 1844 lançou um concurso de redações buscando candidatos que respondessem à seguinte pergunta: “Como se deve escrever a história do Brasil” (DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015, SCHWARCZ, 2019).

A tese vencedora, que orientaria a historiografia brasileira dali em diante, foi a de Karl Friedrich Phillip Von Martius, médico e naturalista alemão que compôs a missão científica do séquito da Imperatriz Leopoldina. Influenciada ao mesmo tempo pelo cientificismo naturalista evolucionista e positivista e pela escola histórica alemã da tradição do instituto, prescrevia uma receita que se estruturava a partir de uma metáfora fluvial. O Brasil seria composto por três rios: o poderoso rio português, senhor e conquistador caucasiano que dava sentido à nação, que iria limpar e absorver os dois

pequenos confluente das raças índia americana e preta etiópica (MARTIUS, 1845, DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015).

Apelando para a felicidade de seu povo e para as paisagens paradisíacas de suas terras, esse país tropical, abençoado por Deus e bonito por natureza seria definido pela mistura singular entre povos, cada um com suas particularidades físicas e morais que condicionavam sua contribuição para o tecido nacional, fazendo as pazes com um passado brutal de escravidão e extermínio. Essa história oficial, que não existia até então, deu legitimidade ao processo altamente conservador de emancipação, com um quadro de sócios composto basicamente pelas elites agrárias locais, a partir de uma narrativa centralizada nos eventos da capital, o Rio de Janeiro. Mesmo sendo estranha essa ideia de harmonia num contexto tão tenso, marcado por diversas revoltas populares e pela violenta repressão promovida pelo Estado, deu forma a um projeto de integração no qual negros e indígenas seriam sempre subordinados (MARTIUS, 1845, SCHWARCZ, 2019).

A fundação das primeiras faculdades de Direito e Medicina do país datam dessa época. O chamado “problema das raças”, que ocupou o pensamento social brasileiro ao longo dos séculos XIX e XX, procurando estabelecer estratégias para lidar com a massa negra que seria liberta em 1888, também era central na construção dos discursos médico e jurídico. Enquanto a perspectiva eugênica da ótica médica visava curar uma nação enferma pela presença de negros e indígenas, o jurista colocaria na forma da lei o que o médico diagnosticara, tratando de saná-la (SCHWARCZ, 2005).

A medicina atribuía status de verdade à inferioridade biológica da raça negra, fosse na discussão sobre higiene pública até a década de 1880, na medicina legal a partir da década de 1890, que, influenciada por Cesare Lombroso, determinavam a loucura e a criminalidade em diálogo com o Direito Penal, ou na eugenia explícita na década de 1930. Destaca-se aqui a Faculdade de Medicina da Bahia, que disputava a hegemonia desse ramo em construção com a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro (SCHWARCZ, 2005).

Já o Direito deveria formar um elite intelectual local, antes formada em Coimbra, que desenvolvesse uma burocracia estatal desvinculada da metrópole, provando que o Brasil era de fato independente. A ascensão do bacharel como figura de prestígio tinha a ver com a carga simbólica de possibilidades de se tornar uma das autoridades, políticos ou pensadores que ditariam os rumos da nação, mais que pelo curso em si, bastante precário nas décadas iniciais. Destacam-se as tradicionais Faculdades de Direito de São

Paulo e Olinda, ambas inauguradas em 1828, sendo a última transferida para Recife em 1854 (SCHWARCZ, 2005).

Diversas fontes sugerem que as amas criaram praticamente todos os filhos da elite brasileira das últimas décadas do século XIX, entre os quais estavam em peso os médicos e juristas. Um deputado elogia a raça negra no parlamento, cujas mulheres “protegeram a todos nós durante a infância”, “serviram como amas provavelmente à maioria dos honoráveis deputados”. Um estudante de medicina em 1885 no Rio de Janeiro relata que “Nós todos ainda guardamos a vívida memória da figura, genuinamente brasileira, da ama de leite. Em seus braços macios uma boa parte da presente geração emitiu seus primeiros sons”<sup>41</sup> (GRAHAM, 1988, p. 35).

Freyre não foi o único a se debruçar sobre a questão da formação e da identidade nacional, nem sobre regionalismo, nem sobre as imagens de escravas domésticas. Se não houvesse Freyre, ainda haveria problemas a resolver. Mas ele foi, com certeza, o que recebeu maior projeção internacional e legitimidade científica, vocalizando uma espécie de espírito do tempo que informa nossas concepções mais íntimas sobre brasilidade, pertença nacional e identidade racial, sendo considerado um dos grandes intérpretes da nação.

A imagem da mãe preta, que remete às amas de leite que escravizadas que amamentaram gerações inteiras dos filhos brancos da elite no período colonial e imperial, é abundante na literatura modernista como símbolo nostálgico, a alegoria privilegiada da confraternização inter-racial brasileira por seus atributos maternais e afetivos, o contraponto dócil do escravo vingativo e revoltado, uma doméstica imaginada que vem sendo reeditada desde então no cinema, nas novelas e outros meios de comunicação em massa, bem como no discurso acadêmico (RONCADOR, 2008). Carlos Drummond de Andrade publica um poema em homenagem a Gilberto Freyre, replicado logo antes do prefácio de Casa Grande & Senzala:

Velhos retratos, **receitas**  
de carurus e guisados;  
as tortas Ruas Direitas;  
os esplendores passados;

a linha negra do leite  
coagulando-se em doçura;  
as rezas à luz do azeite;  
o sexo na cama escura;

---

<sup>41</sup> Tradução livre.

a casa-grande; a senzala;  
inda os remorsos mais vivos,  
tudo ressurge e me fala,  
grande Gilberto, em teus livros.  
[grifos meus]  
(ANDRADE apud FREYRE, p. 14)

Manuel Bandeira, no mesmo sentido, escreve:

Casa-grande & senzala,  
Grande livro que fala  
Desta nossa leseira  
Brasileira.

Mas com aquele forte  
Cheiro e sabor do Norte  
- Dos engenhos de cana  
(Massangana!)

Com fuxicos danados  
E chamegos safados  
De mulecas fulôs  
Com sinhôs.

A mania ariana  
Do Oliveira Viana  
Leva aqui a sua lambada  
Bem puxada.

Se nos brasis abunda  
Jenipapo na bunda,  
Se somos todos uns,  
Octoruns,

Que importa? É lá desgraça?  
Essa história de raça  
Raças más, raças boas  
- Diz o Boas -

É coisa que passou  
Como o franciú Gobineau.  
Pois o mal do mestiço  
Não está nisso.

Está em causas sociais.  
De higiene e outras que tais:  
Assim pensa, assim fala  
Casa-grande & senzala.

Livro que à alta ciência  
Aprofunda poesia  
Que o passado revoca  
E nos toca

A alma de brasileiro  
Que o portuga femeeiro  
Fez e o mau fado quis  
Infeliz!  
[grifos meus]

(BANDEIRA apud FREYRE, 2017, p. 12-13).

Embora se apresente como uma figura tipicamente brasileira, a mãe preta de Gilberto Freyre é fortemente inspirada na literatura *postbellum* do Sul escravagista dos EUA derrotado na Guerra de Secessão, que criou narrativas memoriais de um passado glorioso anterior à abolição, testemunhos do esplendor de uma civilização antiga, sofisticada e bem sucedida cujas instituições foram forçadas a desaparecer precocemente, procurando restaurar um passado que estava, naquele momento, em disputa (SIQUEIRA, 2007). O estereótipo da *mammy* como escrava velha, corpulenta e leal aos seus senhores, que ama, nutre e cuida de crianças brancas mais que de seus próprios filhos, teve papel importante nesse movimento de revalorização do Velho Sul como emblema de reconciliação com o passado escravista (MACHADO, 2016, RONCADOR, 2008).

Fantasia colonial sobre mulheres pretas cuidadoras ou reprodutoras, expressas no duplo entre a “doméstica assexual obediente” e a “prostituta primitiva sexualizada”, que mistura desejo, medo e violência branca contra corpos negros, são recorrentes em diversos lugares da diáspora (KILOMBA, 2019). As semelhanças entre a *mammy* estadunidense e a mãe preta brasileira podem ser percebidas nas figuras da Tia Jemima (*Aunt Jemima*), usada desde 1893 como o rosto de uma marca de mistura para panquecas, e da tia Nastácia de Monteiro Lobato, chamando atenção para a relação deste estereótipo com a alimentação e culinária dos dois países e suas implicações para a construção da cultura e identidade nacional (MACHADO, 2016). Não nos esqueçamos do comprometimento de Lobato com um projeto abertamente eugenista, presente, por exemplo, na obra “O Presidente Negro” (LOBATO, 1926).

A *mammy* se soma a outras imagens forjadas nesse período, como o escravo fiel de “A Cabana do Pai Tomás” [*Uncle Tom’s Cabin*] (STOWE, 1852) ou o predador sexual de mulheres brancas do “Nascimento de Uma Nação” [*The Birth of a Nation*] (GRIFFITH, 1915), lembrando seu papel na glorificação da Ku Klux Klan e no estímulo ao linchamento e encarceramento de homens negros. Ambos foram adaptados para o cinema e fazem parte do repertório cultural estadunidense. “Uncle Tom” é uma ofensa dirigida a homens negros considerados subservientes à supremacia branca.

Autoras feministas negras indicam que há poucas evidências historiográficas da existência da típica *mammy* idosa que suportaria uma vida longa de sofrimento e profunda dedicação à família, identificando na verdade a prevalência de babás jovens sem vínculos com a família (HOOKS, 2015). A maioria das mulheres escravizadas nos EUA trabalhava na lavoura com os homens, não como escravas domésticas (DAVIS, 2016, COLLINS, 2019). Registros de envenenamento de patrões e assassinatos de crianças brancas no período colonial contrapõem a caricatura dócil e subserviente das escravas e empregadas domésticas (PAIXÃO, GOMES, 2012).

Como emblema de relações benévolas e de integração à família, a mãe preta do mito da democracia racial substituiu a imagem da escrava degenerada e pervertida que passou a ser veiculada pela imprensa no fim do século XIX e início do século XX, momento em que a política imigrantista estava em seu auge, quando se passou a incentivar a contratação de domésticas de origem europeia, antes de ser desarticulada com a deflagração da I Guerra Mundial. Os jornais falavam de uma “crise dos criados” que transformava as relações de trabalho doméstico. Embora alguns jornais demonstrassem preocupação com os maus tratos e condições precárias de trabalho, a maioria creditava a crise aos “defeitos de raça” da classe, que tinha “pouco amor ao trabalho”, composta de fofoqueiras suspeitas e agressivas, dificultando à elite encontrar boas empregadas (SOUZA, 2017).

A literatura médica do período criticava os “hábitos de perversão moral” “tão inculcado nos escravos”, e aconselhavam os pais a contratar amas livres, mulheres de princípios religiosos e morais, com alguma instrução e caráter meigo e carinhoso. Aqueles cientistas acreditavam também que, pelo leite seriam transmitidas à criança as “qualidades culturais” da nutriz. Além da transmissão de febre amarela, da cólera, varíola, tuberculose, sífilis, escarlatina, malária, vermes, sarnas, parasitas de cabelo e até mesmo lepra, o leite das escravas e suas descendentes livres estaria contaminado, sob a forma de “germes”, das “disposições hereditárias” da escrava, que poderia desenvolver na criança branca, por exemplo, a suposta predisposição das escravas para a promiscuidade. (TELLES, 2011, p. 143)

Conforme aponta Naila Chaves Franklin (2017), que analisa o controle social das mulheres negras a partir da criminologia positivista de Nina Rodrigues, o racismo e o sexismo tem orientado as políticas de controle social no Brasil, marcadamente sobre o corpo e a sexualidade das mulheres negras. Registros de altos índices de mulheres negras encarceradas contradizem o mito de que a restrição das mulheres ao espaço doméstico faria com que escapassem das instâncias penais. Chamando atenção para as diferenças do

discurso criminológico sobre brancas e negras, a autora se volta para a obra de Nina, onde identifica representações de mulheres negras como problemas na formação da sociedade nacional, fosse como negras baianas, as incautas e feiticeiras registradas por seu animismo fetichista, as mestiças e mulatas, degeneradas herdeiras de uma criminalidade inata.

A mãe preta das décadas de 1920 e 1930 substituiria essa imagem de agente de perversão física e moral da família. Como coloca Raissa Roussenq Alves (2017), a força de trabalho no Brasil sempre foi primordialmente negra. As domésticas estavam entre os trabalhadores nacionais majoritariamente negros que passaram a ser representados como vadios, ineptos e degenerados com o fim da escravidão, de modo a retirá-los ou mantê-los fora do mercado de trabalho formal. O censo de 1872, dezesseis anos antes da abolição, aponta que dos quase 10 milhões de habitantes do território nacional, 8.429.672 eram livres, dos quais 4.251.328 eram pretos e pardos, número superior ao de brancos.

No total, a população negra contava 5.761.137 habitantes, entre africanos, crioulos, pretos e pardos, livres e cativos, que exerciam funções no âmbito rural, doméstico e urbano “numa miríade de relações complexas que envolviam barganha, negociação e domínio de determinados ofícios, muito antes de a escravidão ser oficialmente abolida” (ALVES, 2017, p. 14). Os dados refutam o mito da incapacidade técnica dos negros de desempenhar as funções necessárias para a economia nacional, como se fossemos pobres coitados largados à própria sorte depois da abolição, relevando antes um projeto explícito de desafricanização da população e da força de trabalho.

Autoridades locais demonstraram frustrações com o “lixo branco” da Europa que chegava às terras brasileiras, diferente da expectativa do imigrante qualificado que traria progresso à nação. Clóvis Moura resgata o seguinte trecho de um relatório do prefeito da província de São Paulo, Fernando Torres, de 1859:

[...] o certo é que o desânimo e arrefecimento que em geral se tem manifestado os nossos fazendeiros pela colonização, **prova que os colonos ultimamente vindos da Europa têm sido mais pesados que lucrativos** aos mesmos fazendeiros, pois que **só assim pode-se explicar a preferência que têm dado a despender somas enormes com a aquisição de escravos**, comprados por preços que lhes absorvem anos de renda [grifo meu] (TORRES apud MOURA, 1988, p. 88).

A interrupção do fluxo migratório europeu exigiu uma adaptação do discurso sobre os trabalhadores nacionais nas décadas seguintes, substituído pelo elogio do trabalhador resiliente, humilde e batalhador, que se sacrificaria sem protesto em

ocupações precárias por salários irrisórios. Compatível com o mito da democracia racial, esse discurso, não menos racista que o anterior, atribuiria um novo sentido à predominância negra na força de trabalho em face das novas necessidades econômicas (ALVES, 2017).

O racismo é um elemento constitutivo da nossa cultura jurídica, não um apêndice ou um desvio (QUEIROZ, 2017). Pernambuco produziu um perfil de doutrinadores como Tobias Barreto, Clóvis Beviláqua e Silvio Romero, incorporando o evolucionismo cientificista e o darwinismo social como modelos de análise. Tomando a raça como problema central, o mestiço, produto final de uma raça em formação, era, para Romero, “a condição da vitória do branco no país”, uma espécie de arianismo de conveniência, já que a pureza racial era impossível. Ele inaugura o momento em que o direito se elege como ciência para os parâmetros da época, combinando elementos biológicos e antropológicos, dando-se o direito de determinar os problemas e o destino da nação (SCHWARCZ, 2005).

O Largo de São Francisco, marcado por um perfil que reunia militância política, jornalismo, literatura, advocacia e atuação institucional nos gabinetes, produziu muitas figuras renomadas, sobretudo políticos. Ruy Barbosa, Monteiro Lobato, Jânio Quadros, Michel Temer e Castro Alves são alguns dos egressos notáveis. Entre legisladores, administradores, juízes, advogados e diplomatas, os eleitos da nação, homens de Direito e de Estado, que viam a si mesmos como caravana portadora de luzes para todo o país, também eram marcados pelo evolucionismo, numa marcha progressiva para o ideal de perfectibilidade, progresso e civilização do qual o direito era produto e produtor. Enquanto prática profissional, o direito assegurava a entrada do Brasil no rol de países civilizados, trazendo ordem e justiça, ou ditadura, sem as quais seríamos condenados à barbárie e delinquência de uma raça perdida (SCHWARCZ, 2005).

Só se falava de raça na formação do pensamento jurídico nacional. A democracia racial, contudo, carrega a ideia aparente de que raça não importa, porque teríamos deixado a escravidão e o racismo pra trás há muito tempo. O esquecimento do passado escravista é ilustrado no controverso episódio da queima dos arquivos da escravidão por Ruy Barbosa, então Ministro da Fazenda, que em 1890, dois anos depois da abolição, teria mandado que se destruíssem todos os papéis, livros de matrícula e documentos relativos à escravidão (DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015).

Sem procurar uma verdade histórica – se os documentos foram de fato destruídos, se o que motivou a ordem de Barbosa foi impedir que os antigos senhores fossem indenizados por perderem seus bens humanos que passavam ao status de cidadãos, ou impedir a responsabilização pelo crime da escravidão – Duarte, Scotti e Carvalho Netto (2015) ressaltam seus efeitos na construção de uma retórica jurídica de “impossibilidade da memória” nos discursos judiciais sobre demandas por reconhecimento da população negra. Sem provas, seria impossível a reparação no presente.

A imagem da mãe preta também foi objeto de disputa do movimento negro no Brasil. Segundo Flávia Rios (2014), o movimento negro brasileiro surge como forma de ação coletiva no início do século XX, na forma da imprensa negra e de associações que denunciavam o preconceito de cor e buscavam a integração do negro na sociedade de classes, entre as quais se destaca a Frente Negra Brasileira (1931-1937) em São Paulo. Como parte de uma camada social que teve relativa ascensão em relação à maioria de brasileiros negros do período, com baixíssima escolaridade e em condições miseráveis de vida, a literatura convencionou chamá-los de elites negras.

Houve na década de 1920 uma proposta para estabelecer o dia 28 de setembro como o Dia da Mãe Preta, remetendo à data de promulgação da Lei do Ventre Livre em 1871. Levantada inicialmente pela elite branca, foi endossada por intelectuais da imprensa negra, sobretudo homens, que se apropriaram dela como signo de integração para acessar a democracia. No editorial d’*O Clarim da Alvorada*, a imagem ambígua de uma mãe preta angelical e sacrificada, emblema de integração do negro à família brasileira, ao mesmo tempo denunciava o racismo ao adicionar a criança negra à iconografia clássica de Dom Pedro II nos braços de sua ama de leite, denunciando os impactos negativos da escravidão sobre as famílias negras (ALBERTO, 2011).

#### **FIGURA 4**



“Ama de leite com criança nos braços” (artista desconhecido; meados do século XIX). Museu Imperial/IBRAM/MINC. Reprodução ALBERTO, 2011.

**FIGURA 5**



A mãe preta do Clarim d'Alvorada, 1928. Fonte: ALBERTO, 2011.

A convivência entre democracia racial e autoritarismo na nossa trajetória republicana “indica o caráter antidemocrático, antiliberal, desmobilizador e de modernização conservadora do mito da integração racial”, dotado de um suposto pluralismo que aniquila as diferenças, encerradas no plano social, longe do político ou jurídico (DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015, p. 27). Clóvis Moura (1988) aponta a proximidade entre os senhores patriarcais em Gilberto Freyre, que haviam constituído a sociedade no período imperial, e a defesa das oligarquias em Oliveira Vianna, cujo poder autoritário seria o modo mais rápido de edificar a sociedade pela incapacidade da população majoritariamente negra de conduzir os rumos da nação por vias republicanas. A violência empreendida por oligarcas e escravocratas é entendida como redentora, capaz de produzir criativamente as marcas da nação e de salvar a democracia brasileira<sup>42</sup> (DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015).

---

<sup>42</sup> “Pelas condições dentro das quais se processou a nossa formação política, estamos condenados às oligarquias: e, felizmente, as oligarquias existem. Pode parecer paradoxal; mas numa democracia como a nossa, elas tem sido nossa salvação. O nosso grande problema, como já disse alhures, não é acabar com as

Vianna foi um renomado jurista carioca que seria peça central para a institucionalização da Justiça do Trabalho durante Era Vargas nos anos 1930, uma ditadura que flertava com o fascismo de Mussolini e o nazismo de Hitler. Seu desenho biossociológico das instituições políticas autoritárias, que modernizaria o país, ao mesmo tempo que mantinha muito das velhas práticas de valores ruralistas tradicionais, se justificava pela necessidade científica de arianização da população (DUARTE, 2011). Há quem chame o autoritarismo de Vianna de “demoFOBIA”, ou aversão ao povo (PINTO, 2018), ignorando o racismo explícito como o motivador de suas formulações.

**A nossa civilização é obra exclusiva do homem branco.** O negro e o índio, durante o longo processo da nossa formação social, não dão, como se vê, às classes superiores e dirigentes que realizam a obra de civilização e construção, nenhum elemento de valor. Um e outro formam uma massa passiva e improgressiva, sobre que trabalha, nem sempre com êxito feliz, **a ação modeladora da raça branca.** [grifos meus] (VIANNA apud MOURA, 1988; p. 23).

Dora Lúcia de Lima Bertúlio (2019) aponta que na Constituinte de 1934, o texto mais avançado em matéria de direitos pessoais e sociais, estimulava-se a educação eugênica e adotava-se o princípio de cotas nacionais para entrada de imigrantes, estimulando a entrada de europeus e restringindo a de africanos. Embora não tenha sido outorgada, registra ideais que foram adotadas em outros códigos e normas. A Constituição outorgada de 1937 reiterava o controle dos imigrantes no art. 158 para “preservação e desenvolvimento de nossa composição étnica e de nossas características mais convenientes de ascendência europeia” (BERTÚLIO, 1989, p. 61).

Pele encarquilhada carapinha branca  
Gandôla de renda caindo na anca.  
Embalando o berço do filho do sinhô.  
Que há pouco tempo a sinhá ganhou  
Era assim que a mãe preta fazia  
Criava todo branco com muita alegria.  
Porém lá na senzala o seu pretinho apanhava  
Mãe preta mais uma lágrima enxugava  
Mãe preta, mãe preta...  
Enquanto a chibata batia no seu amor  
Mãe preta embalava o filho branco do sinhô

---

oligarquias: é transformá-las – fazendo-as passarem da sua atual condição de oligarquias brancas para uma nova condição de oligarquias esclarecidas. Estas oligarquias esclarecidas seriam, então, realmente a expressão da única forma de democracia possível no Brasil”. VIANNA apud MOURA, 1988, p. 23. Sociologia do negro brasileiro.

A música “Mãe Preta”, composição de “Caco Velho” (Matheus Nunes) e letra de “Piratini” (António Amabile), surgiu no Brasil na década de 1930 e teve grande sucesso, chegando a Portugal na década de 1950 na versão cantada pela fadista Maria da Conceição. A canção foi proibida de tocar nas rádios durante a ditadura de Salazar, que não queria a lembrança da escravidão e da colonização (PINTO, 2015). Algumas versões trazem o verso “Enquanto na senzala Pai João apanhava” O Pai João, ou Pai Tomás, é a contraparte da Mãe Preta como figura masculina negra que corresponde às expectativas brancas de passividade e submissão; e que nos lembra do afastamento das escravas domésticas não só dos filhos, mas também de possíveis companheiros.

Uma estátua em homenagem à mãe preta foi inaugurada em São Paulo em 1955, quando foi rechaçada pelo movimento da época como símbolo um conservador carregado de pressupostos de inferioridade da raça negra (ALBERTO, 2011). Conforme explica Flávia Rios (2014), a década de 1950 foi marcada por um segundo ciclo de mobilização negra iniciado no pós-guerra, entre as quais se destaca o Teatro Experimental do Negro - TEN, inspirado no movimento estético-político da negritude francesa. A autora aponta que no entendimento de análises marxistas, a elite negra

não passava de indivíduos com ideais pequeno-burgueses que aspiravam uma vida melhor e se viam prejudicados pelas práticas racistas, mas longe de proporem uma transformação social radical (expressa pela luta de classes), o que efetivamente resolveria os problemas socioeconômicos do “negro-massa”, esses grupos dispersavam seus recursos políticos em ações calcados em problemas sociais. Para intelectuais como Costa Pinto [...], tais elites equivocavam-se no que toca às suas estratégias e identidades coletivas [...]. Segundo Guimarães, os principais intelectuais negros do TEM também estavam “em sintonia com a política nacionalista e populista da época, cuja expressão máxima foi o trabalhismo de Vargas” (RIOS, 2014, p. 12).

## FIGURA 6



Estátua da mãe preta, no Largo do Paissandú, São Paulo. Fonte: ALBERTO, 2011.

A democracia racial operou o milagre de estabelecer sobre o último país das Américas a abolir formalmente a escravidão, que importou quase metade do contingente de africanos escravizados de todo o mundo atlântico (ELTIS, RICHARDSON, 2010), cuja maioria da população é negra, apesar de todos os esforços para ocultá-la, um retrato caracterizado pela ausência de tensões raciais, de um racismo mais brando ou cordial, como uma sociedade excepcional e única, uma espécie de laboratório cuja realidade seria apartada das diversas nações escravistas (GOMES, SCHWARCZ, 2018). Considerado um modelo de relações raciais de integração, alternativo ao modelo de conflito dos Estados Unidos (DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015), de segregação aberta, que adotava a doutrina “separados mas iguais” do regime *Jim Crow*; o mito se traduz juridicamente como a ideia de ausência de dispositivos racistas no ordenamento jurídico brasileiro (BERTÚLIO, 1989).

Projetando para o mundo a imagem de paraíso racial, o Brasil atraiu a atenção de pesquisadores ao longo do século XX que queriam entender essa fórmula mágica. No período pós Segunda Guerra Mundial, num contexto internacional de grande preocupação com o tema do racismo como reação aos eventos do Holocausto, que seria seguido pelas guerras de descolonização africanas, o movimento de direitos civis nos EUA e o

Apartheid na África do Sul, o chamado Projeto UNESCO financiou uma série de pesquisas a partir dessa premissa inicial, mas que tiveram como resultado o estabelecimento de um diagnóstico das profundas desigualdades raciais no país.

Thula Pires (2015) aponta no relatório da Comissão Estadual da Verdade do Rio de Janeiro a incorporação da democracia racial como ideologia oficial do regime<sup>43</sup>. Nessa época, como apontado por Rios (2014) as mobilizações de ativistas negros, transnacionalmente em sintonia com as lutas negras por liberdade em África, nos Estados Unidos e outros lugares da diáspora, embalados pela *soul music* e paramentados ao estilo *black power*, numa estética de protesto, eram compostas por

Frutos do "milagre econômico", jovens negros que ingressaram em instituições de ensino superior [que] realizavam suas reuniões políticas em espaços de resistência ao regime, como universidades, instituições religiosas, centros estudantis e organizações partidárias, questionando os alicerces da identidade nacional, conspirando, assim, contra o "mito da democracia racial", nacionalismo político que tornava cúmplices as elites do estado e sociedade civil submersa (RIOS, 2014, p. 12-13).

Entidades de denúncia e enfrentamento das desigualdades raciais foram monitoradas, perseguidas e reprimidas com violência, associadas ao comunismo internacional e a grupos terroristas, enquadradas como um risco à ordem pública (PIRES, 2015). Uma das organizações de maior destaque do período foi o Movimento Negro Unificado - MNU, fundado em 1978 num ato nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo, espalhando-se por diversos estados; cuja maioria dos membros viria a integrar o

---

<sup>43</sup> A informação 473/74 da Divisão de Segurança e Informações do Ministério da Justiça, encaminhada à chefia do SNI, o que sugere que seria reportada diretamente à cúpula do regime militar, registra: "*Existe no BRASIL, já há alguns anos, embora com certa raridade, a intenção velada do movimento subversivo em suscitar o problema da discriminação racial, com o apoio dos órgãos de comunicação social. [...] Pela análise realizada pelos Órgãos de Informações, em 1971, conclui-se que indivíduos inescrupulosos e ávidos, para aumentarem as vendas de seus jornais ou revistas, e outros, principalmente por estarem ligados ou viverem na subversão ou terrorismo, estavam constantemente, difundindo boatos e notícias que exploravam o assunto, combinando-o com incidentes ocorridos no meio artístico (na época, o caso de TONY TORNADO, através da TV), com temas abordados em programas ao vivo e novelas pela TV, com assuntos ventilados em revistas e até em letras de canções apresentadas por artistas de renome. [...] Nesses anos, a repercussão do assunto foi considerável, chegando a influir na moda com o aparecimento de um novo tipo de cabeleira, gestos típicos e dísticos alusivos em peças de roupas, visando a dar uma conotação de presença e fortalecimento da raça de cor negra. [...] Nos Estados Unidos da América do Norte, a criação e atuação dos grupos e movimentos conhecidos por 'PANTERAS NEGRAS', 'BLACK POWER' e outros de menor expressão, tem extensões que extrapolam os problemas locais, repercutindo em vários outros países, assumindo formas de organizações internacionais, sempre seguindo as premissas do M.C.I.[Comunismo Internacional], em colimar o agravamento das tensões sociais, visando à destruição das sociedades ocidentais.[...] O assunto se presta à ideia-força do movimento subversivo-terrorista, por ser sensível à nossa população e contrário à formação brasileira. É explosivo e aglutinador, capaz de gerar conflitos e antagonismos, colocando em risco a segurança nacional". Em: PIRES, Thula. Colorindo memórias, 2015, p. 7-8.*

Partido dos Trabalhadores – PT nas décadas seguintes com a redemocratização. Algumas lideranças engajadas na luta antirracista também vieram a integrar o Partido Movimento Democrático Brasileiro – PMDB e o Partido Democrático Trabalhista – PDT (RIOS 2014).

Além do MNU, foram organizadas instituições de pesquisa como o Centro de Estudos AfroAsiáticos (CEAA) em 1973, a Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (SINBA) em 1974, o Instituto de Pesquisas da Cultura Negra (IPCN) em 1975, o Grupo de Trabalho André Rebouças em 1975 e o Centro de Estudos Brasil-África (CEBA) em 1975; bem como movimentos culturais como o movimento *soul* e as escolas de samba. Documentos dos órgãos de repressão registram a expressão “Racismo Negro”, uma espécie de racismo reverso, para designar pessoas e “associações culturais” responsáveis por difundir ideias contra a harmonia das raças. A afirmação da negritude era atribuída à influência estrangeira de grupos como os Panteras Negras e o movimento *Black Power* dos EUA a articulações com países africanos (PIRES, 2015).

Nas decas de 1970 e 1980, a democracia racial foi criticada com veemência por intelectuais como Abdias Nascimento, que nas décadas anteriores a havia defendido. Faixas no ato de inauguração do Movimento Negro Unificado em São Paulo no ano de 1978 exigiam uma verdadeira democracia racial. Não tem resposta pronta sobre os sentidos desse mito, cuja história demonstra que não se trata muito sobre se ele é verdadeiro ou falso, mas sobre a tensão entre as diferentes formas que o discurso racista hegemônico assumiu e as diferentes estratégias adotadas pelos movimentos negros para questioná-lo e lutar por igualdade e justiça social (ALBERTO, 2011).

## FIGURA 7



Ato contra o racismo e fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo, em 7 de julho de 1978.

Internacionalmente, a nação procurava se blindar de interferências externas relacionadas ao racismo e à defesa dos direitos humanos. O Brasil assinou convenções internacionais sobre não discriminação em matéria de emprego, contra a discriminação no ensino e pela eliminação de todas as formas de discriminação racial entre 1968 e 1969. Nesse sentido, denunciar o racismo era considerado fazer campanha antibrasileira no exterior (PIRES, 2015).

Vale lembrar que o regime militar editou na Lei 6.815 (BRASIL, 1980) um Estatuto do Estrangeiro bem parecido com a legislação dos anos 1930, que via o estrangeiro como um inimigo. Essa lei ficou vigente até o ano de 2017, quando foi sancionada a Lei 13.445 (BRASIL, 2017), a nova Lei de Migração, que institui uma política migratória pautada pelo respeito aos direitos humanos e pelo repúdio ao racismo, à xenofobia e à discriminação, entendendo a migração como direito.

Pires (2015) chama atenção para informações sobre violações de direitos humanos de pessoas e grupos negros durante o regime militar que foram negligenciadas pela Comissão Nacional da Verdade, considerando o aumento das violências estruturais dos aparelhos repressivos do Estado às comunidades negras durante o regime, o controle de articulações negras independentes de reivindicações tradicionalmente de esquerda, como o monitoramento e censura de bailes *black* e escolas de samba, e a tortura, morte e desaparecimento de negros engajados em organizações de esquerda, como os sindicatos.

Os vínculos conservadores e autoritários na trajetória pessoal de Freyre e o uso de sua obra pelas ditaduras brasileiras, no Estado Novo de Vargas nos anos 1930 (MOURA, 1988) e com os militares entre as décadas de 1960 e 1980 (PIRES, 2015), não esgotam o alcance de elementos da narrativa da democracia racial, presentes também entre setores de esquerda. A interpretação de Darcy Ribeiro (1995) sobre o povo brasileiro, altamente elogiosa à mestiçagem, é emblemática dessa relação, bem como a de Florestan Fernandes (2013), um dos pesquisadores financiados pelo Projeto UNESCO e um dos principais expoentes da escola de Sociologia de São Paulo. As dificuldades de integração do negro na sociedade de classes são atribuídas a uma incapacidade técnica da população negra, abandonada à própria sorte com o fim da escravatura, de se adaptar à nova economia capitalista crescente, reiterando um imaginário de passividade e falta de agência.

Embora sua obra traga elementos importantes para o questionamento do mito fundador a partir de um deslocamento conceitual e geográfico da questão racial no Brasil, e que tivesse vínculos com o movimento negro de sua época, essas contradições registram repactuações do racismo entre os setores progressistas da academia brasileira (GONZALEZ, 1984). O enorme alcance das análises de autores brancos sobre as relações raciais no Brasil reitera o apagamento daquelas realizadas por autores negros e negras. O caso da psicanalista e cientista social Virgínia Bicudo (2010), contemporânea a Florestan, que realiza no mesmo período outras pesquisas sobre pretos e mulatos em São Paulo, é patente dessa tendência.

Como coloca Isis Aparecida Conceição (2016), o Brasil só deixaria o mito da democracia racial como discurso oficial sobre as relações raciais no país no âmbito internacional, reconhecendo em suas relações diplomáticas as desigualdades no gozo de direitos fundamentais entre cidadãos negros e brancos, a partir do governo do presidente Fernando Henrique Cardoso, o “Príncipe da Sociologia”; ele mesmo egresso da Escola de São Paulo, que produziu a maior parte das pesquisas do Projeto UNESCO.

Em 1995, primeiro ano do governo Fernando Henrique Cardoso o Brasil encaminhou os relatórios periódicos 10, 11, 12 e 13 para o CERD e marcando um momento até então impar no relacionamento do país com o CERD mudou a posição de política externa brasileira em relação à situação racial no País reconhecendo em um relatório, pela primeira vez, com base em dados estatísticos do IBGE e outras agências de pesquisa que o Brasil padecia de uma profunda desigualdade racial (CONCEIÇÃO, 2016, p. 167).

Analisando de perto os caminhos de construção do mito da democracia racial, de duas, uma: ou Gilberto Freyre foi anacrônico, ignorando os fatos e buscando ver no

passado a redenção da violência colonial, ou o movimento negro é anacrônico ao identificar suas estratégias racistas – imputação mais frequente. Discorrendo sobre tema do anacronismo, Jacques Rancière (2011) aponta como a História se constituiu como ciência resolvendo questões filosóficas da relação entre tempo, palavra e verdade com procedimentos literários. O pecado do anacronismo é entendido não como um choque cronológico, mas um choque de regimes de verdade que concorrem entre o tempo histórico e o tempo lendário, ou um problema de coerência com a ficção estabelecida sobre determinada época. Isso nos permite ver o tempo não como totalidade teleológica, mas como heterogeneidade de partes sucessivas. Como coloca o autor, onde termina o domínio do verificável é onde começa a imputação de anacronismo, a alegação de que algo não pode existir em determinada data.

Os direitos da ficção são inversamente proporcionais à proximidade do tempo. Quanto mais nos aproximamos do presente, menos podemos inventar, pois a invenção ficcional aproxima-se mais de um limite: a mentira verificável. O debate poético lança a ideia de uma relação essencial entre a verdade e o presente da qual veremos as consequências científicas (RANCIERE, 2011, p. 25).

Longe de afirmar uma ingenuidade ou erro do nosso coronel pernambucano, a provocação só deixa *claro* que história é isso mesmo: disputas de regimes de verdade em que geralmente quem leva a melhor é quem detém mais poder. Quando usamos palavras como “lendário”, “mito” e “ficção” pra falar de democracia racial como narrativa teleológica, racista e pretensamente excepcional da nossa formação nacional, é preciso estar atento ao fato de que sua invenção foi informada, não sem disputas travadas pela população negra, pelas experiências e pelos interesses dos homens brancos de elite – afinal, contando uma história de toda a nação a partir da nostalgia da infância no engenho de um senhor de escravos decadente, fica fácil falar em harmonia e cordialidade. E que, no fim das contas, ela é no mínimo incompleta e permeada de mentiras.

## **Capítulo 7. Aprendendo com Dona Laudelina**

Mais ou menos na mesma época em que Gilberto Freyre publicava seu aclamado *Casa Grande & Senzala*, liderando um grupo de intelectuais que realizava estudos sobre o negro em Recife/PE, a primeira associação de trabalhadoras domésticas do Brasil foi fundada na cidade de Santos/SP por Laudelina de Campos Melo. Dona Laudelina fazia parte da Frente Negra Brasileira, uma sociedade e partido político que chegou a lançar candidaturas para as eleições antes de ser fechado pela repressão do regime de Getúlio Vargas, o pai dos pobres, que não queria um partido de negros pois estariam criando separatismo (PINTO, 2015).

A Frente Negra se destinava a conscientizar a comunidade para elevação da raça e da cultura negra, promovendo reuniões, festas, passeios, piqueniques e outras atividades. Organizada em departamentos (departamento social, de cultura, político, etc.), a frente tinha Laudelina como uma de suas diretoras, que criou um departamento de economia doméstica que formou várias trabalhadoras “com diploma e tudo”. Com o fechamento do partido, fundou no ano de 1936 uma Associação Beneficente de Trabalhadores Domésticos, que não tinha natureza de sindicato, e que também teria suas atividades encerradas pela perseguição do regime (PINTO, 2015).

A história de Dona Laudelina chama atenção para dois aspectos importantes. Por um lado, oferece uma contranarrativa à versão de Gilberto Freyre e dos eleitos das Faculdades de Direito sobre a formação nacional, a partir da experiência de organização política de mulheres negras no início do século XX. Por outro, é evidência do apagamento dessas mulheres na história das elites políticas negras no Brasil. O que chamamos de elites eram famílias negras com acesso a pequenos bens e serviços sociais, frequentemente obtidos por meio de relações de apadrinhamento com as classes dominantes locais, que não raro tiveram no trabalho doméstico executado pelas mulheres seu principal meio de ascensão (PINTO, 2015).

### **FIGURA 8**



Laudelina de Campos Mello. Fonte: BERNARDINO-COSTA, 2007.

Elisabete Aparecida Pinto (2015), que escreveu o livro sobre a trajetória de vida de Dona Laudelina de Campos Mello (1904-1991), no qual se baseia a maior parte do que coloco nas próximas páginas, considera sua obra como parte do significativo encontro entre Laudelina e Lélia Gonzalez (1935-1994). Essas duas grandes mulheres negras brasileiras de gerações diferentes compartilham não só o fato de terem sido filhas de trabalhadoras domésticas e de terem exercido a profissão de suas mães, mas a dedicação de toda uma vida “à superação de injustiças sociais impetradas pelas desigualdades econômicas e sociais transversalizadas pelos racismos e sexismo” (PINTO, 2015, p. 32).

Lélia, mineira de Belo Horizonte, a penúltima dos 18 filhos de Acácio Joaquim de Almeida, ferroviário negro, que faleceu ainda durante a infância dela, e Urcinda Serafim de Almeida, doméstica indígena, uma grande família que se mudou para o Rio de Janeiro em 1942 para seguir o sonho do irmão Jaime de ser jogador de futebol pelo Flamengo; dividia o tempo da escola com os afazeres de babá, cuidando de crianças não muito mais

velhas do que ela. O sobrenome Gonzalez veio do marido branco, que cometeu suicídio em face do racismo praticado contra Lélia por sua própria família quando se casaram (CARNEIRO, 2014). Formada em Filosofia e História, com mestrado em Comunicação Social e doutorado em Antropologia, “virou doutora e pôde produzir sobre relações raciais no Brasil” (PINTO, 2015, p. 32-33).

Também mineira, Dona Laudelina nasceu em Poços de Caldas, filha de Dona Sidônia e do senhor Marco Aurélio de Campos Mello, nascidos livres respectivamente em 1884 e 1879<sup>44</sup>. A família vivia numa casa doada pela sinhá. Apesar de livre, Sidônia foi obrigada a separar-se da mãe para servir como ama seca<sup>45</sup> da filha de Augustinha Junqueira Cobra, uma criança com deficiência física e mental da família de seus senhores. Marco Aurélio também morreu cedo, vitimado no trabalho de lenhador, quando uma árvore caiu sobre ele (PINTO, 2015).

Quando se casou, Laudelina migrou para o estado de São Paulo, onde exerceu sua profissão e seu ativismo em prol de sua categoria, sobretudo entre as cidades de Santos e Campinas. Separou-se do marido em certa altura, por quem foi muito apaixonada, mas continuou por ali. Semialfabetizada, diferente de Lélia, “permaneceu como empregada doméstica, não como única função possível que pudesse exercer”, uma vez que tinha muitos talentos e atuou em outras profissões<sup>46</sup>, “mas como missão de e na vida, influenciando gerações de militantes negros e empregadas domésticas” (PINTO, 2015, p. 33).

Como assinala Elisabete Pinto,

A militância negra se importou muito pouco com as empregadas domésticas, nem mesmo Lélia e as Ongs de mulheres negras escreveram a respeito e atuaram de forma decisiva, para que as mulheres negras que exerciam e exercem essa atividade conquistassem os direitos trabalhistas em décadas anteriores. Dona Laudelina e as mulheres negras empregadas domésticas lutaram praticamente sozinhas (PINTO, 2015, p. 33).

Essa constatação obviamente não visa culpar o movimento negro pela opressão das domésticas, mas chamar atenção para outras estratégias de enfrentamento ao racismo

---

<sup>44</sup> Data provável.

<sup>45</sup> Em oposição à ama de leite (*wet nurse* na língua inglesa, que seria a ama “molhada”), designa mulheres que cuidavam de crianças sem amamenta-las.

<sup>46</sup> “Dona Laudelina foi governanta, administradora de fazenda, dona de pensão, microempresária da cozinha, promotora cultural e de eventos. Profissões que atualmente necessitam de cursos universitários para formar profissionais. Poderia ter se transformado em uma política profissional, mas continuou sendo a empregada doméstica guerreira, amorosa e militante contra as injustiças sociais e políticas que recaíssem sobre os oprimidos” (PINTO, 2015, p. 33-34).

de Estado, ampliando formas de combatê-lo, sobre um tema ironicamente tão falado nas organizações. Amplia, inclusive, nossa própria compreensão sobre o que é o movimento negro brasileiro, nos convocando a olhar para outros lugares e outros tipos de organização política. A trajetória individual de dona Laudelina carrega a marca distintiva da experiência das mulheres negras no mundo moderno, o trabalho doméstico, e registra um dos grandes dilemas da história da modernidade. Seu ponto de vista específico pode oferecer respostas para desafios compartilhados por todos nós (PINTO, 2015).

A partir dos pressupostos epistemológicos da tradição intelectual das mulheres da diáspora africana, aproximar essas duas figuras remete ao conceito de intelectuais negras, conforme definido por Patricia Hill Collins (2019). Ninguém nasce intelectual, e só um diploma não garante esse título. Nem todas as intelectuais negras foram escolarizadas, e nem todas que estão no meio acadêmico são automaticamente intelectuais. Essas intelectuais não são uma nata excepcional da massa negra, o “décimo talentoso”.

Para ela, ser uma intelectual negra “requer um processo de luta autoconsciente em favor das mulheres negras, independentemente do lugar social concreto em que esse trabalho ocorra” (COLLINS, 2019, p. 52). Recuperar as narrativas dessas mulheres implica mais que “desenvolver análises feministas negras com base em critérios epistemológicos convencionais. Implica também desafiar os próprios termos do discurso institucional” (COLLINS, 2019, p. 53). Refletir sobre Dona Laudelina a partir do referencial teórico não pretende reduzir sua trajetória nem desrespeitar formulações autodefinidas sobre sua própria identificação política. Mas é um referencial que me dá mais recursos e mais liberdade para ecoar (como Eco, a lagoa, só que ela merece aplausos) seu legado.

No mundo acadêmico tradicional, os interesses da elite branca masculina que controlam as estruturas de produção e validação do conhecimento informam temas, paradigmas e epistemologias da educação tradicional, que produziu uma supressão do pensamento das mulheres negras enquanto grupo. Conceição Evaristo disse que “A nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para ninar os da casa grande, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos” (EVARISTO, 2007, p. 21). Ao passo que as opressões interseccionais de gênero, raça, classe e sexualidade subjugam esses saberes, também os estimulam, numa dialética entre opressão e ativismo; e, ao mesmo tempo que esses saberes são subjugados, são estrategicamente ocultados dos brancos (COLLINS, 2019).

As ideias de mulheres negras também foram suprimidas por feministas brancas, cuja produção teórica sobre a opressão das mulheres frequentemente se resume exclusivamente às suas próprias experiências, expressando seu racismo por diversas estratégias. A adesão a um *ethos* masculino no pensamento e nos movimentos negros com frequência não dão destaque ou são hostis às questões relativas às mulheres negras. O sexismo pode ser entendido como um obstáculo ao desenvolvimento das comunidades negras (COLLINS, 2019).

Como teoria social crítica, o pensamento feminista negro, construído como um corpo de ideias subjugadas, difere em forma e propósito do conhecimento acadêmico hegemônico. Pode se dar em forma de música, poesia, oralmente; e visa sobreviver, se opor ou resistir à injustiça econômica e social, não reforça-la. Essas teorias sociais tem a experiência vivida como critério de significado, experiências reais, não a “atmosfera etérea de sua imaginação” (COLLINS, 2019, p. 43), como nos modelos teóricos idealistas do Contrato Social, que legitimaram a negação da cidadania de pessoas negras e mulheres.

Refletindo sobre a experiência dos EUA, Collins aponta dois fatores que informaram essa teoria crítica social: a segregação racial urbana e as experiências comuns no trabalho. Projetados a partir do racismo institucional público do Estado, os guetos, que confinaram comunidades negras em bairros quase exclusivos de pessoas negras, permitiram construir saberes de resistência inspiradas em ideias de matriz africana. Nessas comunidades, como mães, professora, religiosas, entre outras posições, participaram da construção da cultura negra e formularam ideias próprias que se contrapunham às imagens de controle: um ponto de vista autodefinido (COLLINS, 2019).

Até meados do século XX majoritariamente no trabalho rural, os processos de urbanização fizeram mais e mais mulheres negras irem para o trabalho doméstico, permitindo que vissem as elites brancas de perto, em sua intimidade, de formas vetadas ao homens negros e aos próprios brancos. Na posição de *outsiders* internas, viam a ideologia racista desmistificada. Sabiam, contudo, que não eram parte da família. Esse pano de fundo compartilhado produziu a sabedoria coletiva, um legado de conhecimentos de resistência compartilhados há gerações, desenvolveram o pensamento feminista negro como teoria crítica social (COLLINS, 2019).

Recuperar o pensamento das mulheres da diáspora africana, que não raro tem suas mais brilhantes representantes enterradas em cova rasa sem nunca terem sido conhecidas, é uma tarefa fundamental das intelectuais negras (COLLINS, 2019), como estratégia para

desafiar o epistemicídio (CARNEIRO, 2005), numa busca intelectual para honrá-las. “Saber que o pensamento de nossas avós, mães e irmãs foram e tem sido suprimidos motiva muitas contribuições para o campo crescente de estudos da mulher negra”, que lhe confere um senso de propósito” (COLLINS, 2019, p. 49). Alice Walker disse que escrevia não apenas o que queria ler, entendendo que se ela não o fizesse, ninguém mais faria; mas escrevia as coisas que deveria ter tido condição de ler.

Reinterpretar obras existentes por outros referenciais, questionando o cânone acadêmico, é parte importante dessa tradição, buscando fazer um trabalho que desafie a injustiça (COLLINS, 2019).

Essas mulheres enfrentaram um dilema peculiar. Por um lado, adquirir o mesmo prestígio de seus colegas exigia muitas vezes aceitar as normas acadêmicas sem questioná-las. Por outro, muitas dessas mesmas normas continuam ligadas a concepções de inferioridade de negros e mulheres. Encontrar maneiras de ajustar o tom de respostas críticas à academia sem arriscar indevidamente a própria carreira constitui um novo desafio para mulheres negras que visam ser intelectuais da academia (COLLINS, 2019, p. 54-55).

Isso implica um compromisso fundamental de buscar expressão dessa tradição intelectual em mulheres que não são geralmente vistas como intelectuais, em posições institucionais ou não, nem só na classe média e nem só na academia. Ideias compartilhadas como mães e avós, membros de igrejas e terreiros, professoras, musicistas, cantoras, poetisas e escritoras são alguns dos grupos de onde emergiram intelectuais negras. Lembrei muito da minha própria avó, Sebastiana, uma figura de liderança na igreja batista de sua comunidade.

Em geral, não se atribui a condição de produção do trabalho intelectual a artistas e ativistas políticas negras. Em instituições de ensino superior de elite, em especial, essas mulheres costumam ser consideradas objetos de estudo, uma classificação que cria uma falsa dicotomia entre pesquisa acadêmica e ativismo, entre pensar e fazer (COLLINS, 2019, p. 55).

A formulação do pensamento das mulheres negras visa a construção de políticas de empoderamento – uma palavra que ficou batida e esvaziada nos últimos tempos, mas que assume aqui o sentido da rebeldia de reaver o poder pessoal e coletivo roubado pelo colonialismo, que nos negou humanidade, como potência política para a luta por justiça social (COLLINS, 2019).

Esta seção recupera ao mesmo tempo Laudelina e Elisabete. “Etnicidade, gênero e educação: Trajetória de vida de Laudelina de Campos Mello” é uma dissertação de

mestrado em pedagogia da assistente social Elisabete Aparecida Pinto, de 1993, que foi publicada só em 2015, mais de 20 anos depois. Processos semelhantes aconteceram com os trabalhos de outras acadêmicas negras. A obra da própria Hill Collins (2019), publicada 30 anos atrás, só foi traduzida no Brasil em 2019, juntamente com títulos clássicos de autoras como bell hooks, Audre Lorde e Angela Davis já disponíveis desde as décadas de 1970 e 1980.

Esse é um livro bem difícil de achar, que já sumiu até do site da editora. Comprei o último exemplar que estava jogado por ali depois de insistir por e-mail. Menos conhecida do que deveria, a obra é relevante por muitos motivos: conta a história de uma das principais figuras do movimento de trabalhadoras domésticas e do movimento negro brasileiro. Faz um retrato da comunidade negra campineira por boa parte do século XX. Destoa das pesquisas feministas de sua época ao falar de movimentos populares de mulheres com centralidade na questão racial. Traz questões importantes sobre famílias negras, educação e sindicalismo a partir de uma das primeiras associações de mulheres negras do Brasil, e de trabalhadores no geral. Propicia um olhar inovador sobre o tema do emprego doméstico em um dos primeiros trabalhos acadêmicos de seu campo de atuação a articular raça, gênero e classe no país (PINTO, 2015).

A preciosa interlocução com a gigante Dona Laudelina, que faleceu pouco antes da finalização da dissertação na beira dos 87 anos, ficou registrada em suas páginas. Elisabete viu Dona Laudelina pela primeira vez em Campinas no “Seminário sobre o negro e as discriminações no mercado de trabalho”, em novembro de 1985, no qual quase não havia negros, e viu uma Laudelina imponente e articulada fazendo críticas à população negra campineira, com a postura de quem “tinha apreendido a sua vida, e a de outros, em um minuto, e segurado a história no olhar” (PINTO, 2015, p. 27).

No fim de 1986, Elisabete era estagiária de Serviço Social no Centro de Atendimento e Encaminhamento de Casos da Prefeitura Municipal de Campinas. Laudelina fora averiguar quem tinha atendido a sua vizinha, e, no caso, havia sido ela. “Naquele momento, percebi a importância e a influência que exercia na vida dos moradores da Vila Castelo Branco. Ela era uma gerente urbana: cuidava do bairro e das pessoas daquele lugar” (PINTO, 2015, p. 28).

Quando aplicou para o mestrado, em 1987, Elisabete tinha o projeto de escrever sobre Abdias do Nascimento, Clóvis Moura e Laudelina. Um Clóvis muito sábio, delicada e generosamente, lhe advertiu: “Não seja boba, eu e Abdias já temos registros.

Já registramos nosso pensamento. Escreva sobre Dona Laudelina” (apud PINTO, 2015, p. 28). O estudo compreende o período de 1904 a 1991, ou seja, toda a vida dela. O silêncio sobre tudo é sempre tanto que a gente acaba mesmo querendo abraçar o mundo e resolver o problema do racismo em dois anos de uma pesquisa de mestrado. A versão original do trabalho de Elisabete tem mais de 700 páginas de registros sobre Nina, como carinhosamente lhe chamavam.

Inicialmente, Dona Laudelina (com D maiúsculo, porque eu, que não a conheci, não tomo essa ousadia de apelido) resistiu um pouco, mas concordou. Depois disso,

Foram dois anos de histórias e, como nas Mil e uma noites da convincente Sherazade a seduzir o rei Shariar, passamos quase oitenta finais de semana juntas. Dona Laudelina me fez retornar, um após o outro, na certeza da finalização de uma história, mas que nunca se encerrava, como nunca se encerrou (PINTO, 2015, p. 28).

Elisabete descreve Dona Laudelina como

uma contadora de histórias que narrava não somente suas experiências, mas também aquelas a ela transmitidas por outros contadores. Contava aquilo que pôde observar, absorver e refletir sobre toda a sociedade. Em seus relatos, transmitia muitos conhecimentos, sendo uma verdadeira “enciclopédia” de temas e celebridades negras. Às vezes, parecia que **encarnava o papel dos cronistas das sociedades africanas**, pois, **na falta de arquivos, competia a eles transmitir os costumes, as tradições e os princípios de governo** dos reis.

Ela demonstrava haver se apropriado também de toda a historiografia oficial sobre o negro, tanto que, ao fazer sua reelaboração, mostrava as contradições existentes entre ambas as visões, branca e negra (PINTO, 2015, p. 65-66).

As narrativas das griôs da diáspora africana contrapõem o mito jurídico da impossibilidade da memória da escravidão, associado no Brasil ao episódio da queima dos arquivos por Ruy Barbosa (DUARTE, SCOTTI, MENELICK, 2015). Recorrer à história oral (ALBERTI, 2005), ou qualquer que seja o nome metodológico e as técnicas específicas de gestão dos dados que você queira dar pra esse encontro entre gerações que restitui mundos perdidos, remete à descentralização dos documentos oficiais do Estado como as principais e mais legítimas fontes de conhecimento para produção de pesquisa acadêmica comprometida com o combate ao epistemicídio (CARNEIRO, 2005), produzindo memória em pretuguês (GONZALEZ, 1988).

Não raro, esses ricos registros da produção de conhecimento de lideranças negras, que atuaram ativamente em busca de transformação social, intervindo junto ao poder público para garantir condições de vida mais dignas para suas comunidades, são

desautorizadas, cooptadas e capitalizadas pela academia hegemônica, silenciando a agência daquelas que os produziram (PINTO, 2015). Considerando que a fala, no Contrato Patriarcal, é uma prerrogativa de propriedade da brancura (HARIS, 1993), ela é também um espaço de disputa política e econômica, e de conferir a deferência que essas trajetórias merecem, potencializando suas contribuições para toda a sociedade.

Dona Laudelina, muito caprichosamente, reuniu durante toda a vida uma série de documentos, fotos, cartas e outras coisas que viabilizaram o trabalho de Elizabete de conferir as informações e adicionar mais detalhes aos seus testemunhos. O livro informa que algumas entrevistas foram gravadas, e, quando da publicação do livro, estavam sendo editadas pra fazer um documentário que facilitaria o acesso e o respeito a sua trajetória, a ser direcionado principalmente ao público das trabalhadoras domésticas (PINTO, 2015).

Esses documentos estão no arquivo da Casa Laudelina de Campos Mello, uma organização de mulheres negras que atua desde 1991 “como a única organização de mulheres negras no país que atua na defesa da isonomia de direitos ao trabalho doméstico”. Com o apoio do 4º Prêmio Lélia Gonzalez, lançou a Coleção Vozes Oprimidas, da qual este livro faz parte, que se insere nas ações instituídas pela Assembleia Geral da ONU da Década dos Povos Afrodescendentes (2015-2024), em consonância com a 1ª Marcha Nacional de Mulheres Negras, com objetivo de colocar as mulheres negras no centro da política nacional, em ressonância solidária à América Latina e à diáspora africana (PINTO, 2015).

No início da década de 1990, Laudelina já se preparava pra mostrar o produto do trabalho de Elisabete à comunidade campineira, o livro sobre a vida dela. “Não sei bem o que ela pretendia, só sei que preparava uma lista de nomes de pessoas que a ajudaram na “promoção cultural do negro e das empregadas domésticas”” (PINTO, 2015, p. 9-10), querendo homenagear a todas essas pessoas, mas não deu tempo. Ela faleceu em 1991, antes da pesquisa ser concluída, finalizada pela autora com a ajuda dos arquivos e dos relatos dos amigos e familiares, acompanhada da saudade.

Dona Laudelina é coisa demais. Nem vou falar muito pra não desviar do assunto, que a gente fica encantada, e pra deixar vocês querendo mais, pra ir atrás da história dela. Dava outra dissertação, tese, filme, uma história do século XX pelos seus olhos. Os registros a descrevem como uma mulher de coragem, com um grande sentimento de resistência às injustiças. “A minha mãe dizia que eu devia ter nascido homem, porque já

nasci com garra, com aquela coisa que tudo para mim eu não deixava passar, eu queria enfrentar” (MELLO apud PINTO, 2015, p. 151). Num episódio em particular, que mostra a profundidade da relação de sua família com os antigos senhores de escravos, Laudelina conta como defendeu sua mãe.

[...] chegou um certo dia lá que ela (a filha da patroa, que era portadora de necessidades especiais) estava com os nervos, a minha mãe chegou para cuidar dela... ela começou a esbofetear à minha mãe na cara, aí minha mãe ficou revoltada..., e disse: **‘eu não sou escrava e eu não vou aguentar mais isso, e vou embora’**. Aí a sinhá mandou buscar a minha mãe, mandou um português que era capacho dela lá, que era chacareiro, jardineiro, fazia limpeza e tudo. Foi buscar a minha mãe com o rabo de tatu. Então minha mãe disse: ‘quer saber de uma coisa? Eu não tenho que dar satisfação pra essa gente, eu não sou escrava’.... Aí **ele (o português) começou a chicotear a minha mãe no caminho... Avancei no pescoço dele**, quase matei ele, eu tinha doze anos nesta época, avancei no português pela garganta... agarrei na garganta dele se não me separassem dele eu o teria matado de tanto ódio que fiquei” [grifos meus] (PINTO, 2015, p. 145).

Ela tinha um projeto macropolítico para a população negra, para as trabalhadoras domésticas e para a sociedade em geral. Era uma articuladora cultural com intensa vida social, uma mulher de grande influência entre a comunidade e as instituições, que mantinha amizades com políticos de esferas diversas que lhe rendiam apoio aos projetos para as trabalhadoras domésticas e para o movimento negro local. “O conjunto de documentos também revela uma Laudelina autodidata que passou a vida em constante movimento, participando de cursos e experimentando propostas e atividades novas.” Um curso oferecido pelo Departamento de Bem-Estar Social de Campinas visava

o erguimento social das populações de nossos bairros num trabalho que visa, sobretudo, a libertar o homem de uma vida à ajuda da comiserção pública, dando-lhes condições, em virtude de uma especialização de profissão, de um aperfeiçoamento de suas habilidades, para manter uma vida condigna aos padrões de humanidade (PINTO, 2015, p. 78-79).

Esse conhecimento adquirido por diversas vias era colocado em prática em sua comunidade, a Vila Castelo Branco. Por algum tempo, essa função de liderança comunitária foi institucionalizada, chegando a receber um salário da prefeitura. Ela estabelecia parcerias com vários grupos, como a paróquia Santo Antônio, que abrigou diversas reuniões da associação de trabalhadoras domésticas, além com a proximidade com sindicatos parceiros de outras categorias. O projeto político das trabalhadoras domésticas chegou a ganhar as páginas dos jornais em alguns momentos de sua trajetória,

como a demanda pelo direito à Previdência Social ainda na década de 1960 (PINTO, 2015).

A trajetória de Dona Laudelina foi construída por toda a vida no movimento negro, o que marca uma diferença da maioria das associações em outros estados a partir dos anos 1960, ligadas à Igreja Católica. Começou a militar aos 16 anos no grupo “13 de Maio”, uma organização negra com fins recreativos, ainda em Poços de Caldas (PINTO, 2015). Migrar para o estado de São Paulo evidenciava a intensidade perversa do racismo na região, como já denunciada Carolina Maria de Jesus (2014) em sua favela do Canindé. Laudelina integrou em Santos, São Paulo e Campinas outras entidades negras como a Frente Negra Brasileira e o Clube Cultural do Negro, indicando a existência de uma rede de comunicação entre trabalhadores negros, que perderam espaço para os imigrantes europeus nas primeiras três décadas do século XX, e diálogos com a veículos da imprensa negra da época, como o Clarim da Alvorada. Demarca dinâmicas de gênero das organizações que por muito tempo proibiram mulheres dos quadros das diretorias (PINTO, 2015).

A situação da empregada doméstica era muito ruim, a maioria daquelas antigas trabalharam 23 anos e morria na rua pedindo esmolas. Lá em Santos a gente andou cuidando, tratou delas até a morte. Era um resíduo da escravidão, porque era tudo descendente de escravos (MELLO apud PINTO, 2015, p. 381).

Dona Laudelina começara no emprego doméstico aos 16 anos, embora fizesse trabalhos esporádicos antes disso, além do trabalho doméstico na própria casa. Na infância em Poços de Caldas, Laudelina conta que para que a irmã conseguisse uma vaga no colégio de freiras da região, foi necessária a intervenção paternalista do padrinho, que era fundador da escola. Mesmo assim, a família não teve condições de manter as crianças na escola. Ela mesma só cursou até o terceiro ano do Grupo Escolar David Campista. “Daí então aquela coisa, aquele luxo que tinha no colégio, tinha que seguir, tinha que acompanhar as ricas no uniforme” (MELLO apud PINTO, 2015).

Elisabete conta que a educação de Dona Laudelina foi direcionada para o trabalho. Num contexto que não favorecia a mobilidade social vertical, ela era preparada para ser uma boa dona de casa ou empregada doméstica, cuidando dos irmãos, ajudando a mãe a fazer doces, entre outras coisas. Chegou a trabalhar para a família de Juscelino Kubitschek e outras figuras políticas de destaque (PINTO, 2015).

Laudelina integrou o Partido Comunista, onde não havia candidatos negros em suas primeiras décadas de atuação político-partidária, o que se replicaria no futuro nas relações com outros partidos brancos. Ela destacaria nos anos seguintes as contribuições de Benedita da Silva à luta das domésticas. Já bastante engajada politicamente, o tema da sindicalização desperta seu interesse no contato com o PCB e no convívio com Geraldo Campos, Vicente Lobato e “o professor negro”, e toma fôlego nos anos 1930 com a ascensão de Getúlio Vargas, quando funda a Associação Beneficente das Trabalhadoras Domésticas de Santos.

O Decreto 19.770 de março de 1931 impedia a organização sindical das trabalhadoras domésticas ao não reconhece-las como trabalhadoras.

[...] Terão os seus direitos e deveres regulados pelo presente decreto, podendo defender, perante o Governo da República e por intermédio do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, os seus interesses de ordem econômica, jurídica, higiênica e cultural, todas as classes patronaes e operárias, que, no território nacional, exerçam profissões idênticas, similares ou connexas, e que se organizassem em sindicatos, independentes entre si, mas subordinada à sua constituição [grafia do original] (apud PINTO, 2015, p.386).

Além disso, a organização dos sindicatos dependia da aprovação do Ministério.

Art. 2º Constituidos os sindicatos de accordo com o art. 1º, exige-se, para serem reconhecidos pelo Ministério do Trabalho, Indústria, Comércio e adquirirem, assim, personalidade Jurídica, tenham aprovados pelo Ministério os seus estatutos, acompanhados de cópia authêntica da acta de instalação e de uma relação do número de sócios, com os respectivos nomes, profissão, idade, estado civil, nacionalidade, residência e logares ou empresas onde exerceram sua atividade profissional [grafia do original] (apud PINTO, 2015, p. 386).

O art. 11 do decreto, em seu parágrafo único, excluía expressamente a categoria das trabalhadoras domésticas.

Parágrafo único. Não entram na classe de empregados:

[...]

b) os que prestam serviços domésticos, o qual obedecerá a regulamentação à parte (apud PINTO, 2015, p. 386).

Os limites do decreto, que criou oficialmente o sindicalismo no Brasil, estendendo garantias aos demais trabalhadores, definiram a atuação política de Dona Laudelina nos 57 anos seguintes. A atuação foi vinculada a outras categorias. Participou entre 1931 e 1932 de mobilizações na capital da República, o Rio de Janeiro, como sindicalista doméstica e integrante do partido comunista, no período em que Lindolfo Collor, avô de

Fernando Collor, era ministro do trabalho (PINTO, 2015). Na ocasião, falou com o ministro,

mas não adiantou nada porque não havia possibilidade de enquadramento da classe, as empregadas domésticas não trazem economia para o país [...]. Nós trazemos economia, eles saem para trabalhar, principalmente a classe média, eles tem que trabalhar fora e passam a escravizar a empregada doméstica (MELLO apud PINTO, 2015).

Participaram em 1946 do Congresso Sindical dos Trabalhadores do Brasil, quando tentaram criar uma associação de domésticas na cidade de São Paulo. Jornais da época registram a chamada pública para as reuniões. Um dos requisitos para requerer a sindicalização, uma meta que demoraria até 1988 para ser alcançada, era o funcionamento por no mínimo cinco anos como associação. Ela estava viva para ver essa conquista (PINTO, 2015).

A Associação Beneficente das Domésticas de Santos tinha por objetivo a proteção das trabalhadoras domésticas. Por não ter caráter sindical, mas beneficente, faziam “trabalhos com os carentes, os idosos e as crianças, mas sempre assim, lutando dentro do problema da sindicalização” (MELLO apud PINTO, 2015. p. 393). Além do caráter beneficente, desenvolvia uma área cultural, tendo fundado um teatro chamado Saudades de Campinas. Funcionavam inicialmente num espaço cedido pela Igreja. Para se manter, organizavam festas, bailes de domingo, campeonatos de futebol. Mulheres tocavam a parte beneficente, ainda interditas de posições políticas de maior destaque nas comunidades negras. Contribuíam para a sociedade santista em campanhas de creche, para o acesso à saúde de pessoas doentes, entre outras causas, obtendo apoio de advogados, entidades sindicais e partidos políticos em seus projetos (PINTO, 2015).

Laudelina chegou a servir na II Guerra Mundial, a única negra entre as mulheres recrutadas em seu batalhão, fazendo tudo que um soldado faz, salvo ir para a frente, abrindo trincheira, carregando feridos, suprindo canhões. Quando Vargas reabriu os sindicatos em 1946, a associação voltou a funcionar. Dona Laudelina migra para Campinas em 1955, onde, junto com outras trabalhadoras, continuou organizando a categoria, em diálogo com o Teatro Experimental do Negro e com apoio de alguns sindicatos de outras categorias (PINTO, 2015, BERNARDINO-COSTA, 2007).

“Foi logo que eu vim para Campinas. De manhã, comprava o jornal Correio Popular; tava ‘precisa-se de uma empregada, prefere-se portuguesa; precisa-se de uma cozinheira de forno e fogão, prefere-se

branca’. Falei ‘vou acabar com essa coisa’” (MELLO apud BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 108).

Em 1961, já com 53 anos, quando não trabalhava mais como doméstica, Dona Laudelina voltou sua atuação pública aos movimentos e organizações negras, e recomeça um trabalho junto às trabalhadoras domésticas que resulta na fundação da Associação de Empregadas Domésticas de Campinas. Em Campinas, as trabalhadoras domésticas, “sem garantia mesmo da própria comida, era diretamente uma escrava. Se ela não era vendida ou comprada ela estava lá em troca de comida, sendo uma serviçal ao bel prazer via a consciência do empregador” (PINTO, 2015, p. 402). As muitas horas no emprego, que sugavam todo o tempo das mulheres, interferiam nas tentativas de organização. Os debates entre as trabalhadoras domésticas sobre esse estado de coisas deram origem às estratégias elaboradas para superá-las. A associação se organizava em dois eixos:

1º O econômico, pois ninguém queria pagar mais (aos seus empregados), numa camada de burguesia que estava chorando a libertação da escravatura.

2º E o étnico, pois havia predominância da cor negra nesta atividade de trabalho. [...] a questão racial vai durar muito mais, pois será resolvida num processo mais lento (SIMIONATO apud PINTO, 2015, p. 403).

Trazer as empregadas para a associação era um desafio. Dona Laudelina procurava combinar as reivindicações por direitos junto aos órgãos competentes a mobilização e organização para superação de conflitos cotidianos com os patrões, além da oferta de cursos para as trabalhadoras. Em 1936, ela já organizava cursos de capacitação profissional, como de cozinheira, arrumadeira, garçons, balas e outros, como uma estratégia de profissionalização, visando a dignidade da profissão. Na década de 1960, a supressão do analfabetismo entre as domésticas se tornou mais um objetivo de Laudelina. Uma nova proposta político-educativa é elaborada pela associação, que incluía

a cultura, lazer e educação formal e política das empregadas domésticas. Ela se preocupava com a solidão das empregadas domésticas e com o relacionamento que elas mantinham com os namorados e a família. E, uma vez que o espaço sindical [muito masculino na composição e nas práticas políticas], por sua proposta, causava evasão das empregadas domésticas, Dona Laudelina, tendo como meta congrega-las para expor suas ideias e orientá-las acerca das situações futuras que pudessem enfrentar – resolveu montar outras programações:

- A elaboração das carteiras de identidade profissional, junto com as associadas;
- Programação de um baile específico para as empregadas domésticas;

- Programação de piquenique;
- Programação de atividades profissionais: shows, festas com o objetivo de arrecadar fundos para a Associação e lazer (PINTO, 2015, p. 405).

A maioria das associadas era negra. No âmbito do movimento negro local, uma trabalhadora entrevistada por Elisabete afirma que “Elas participavam, não é propriamente um movimento negro, mas a própria categoria das empregadas domésticas, a maioria é negra [...], é um movimento negro” (PINTO, 2015, p. 446), que integrava ativamente espaços de confraternização e festa com outras instituições santistas e campineiras. A comunidade participava também de seus eventos. No primeiro aniversário da associação, realizado no Teatro Municipal de Campinas, “a maioria dos espetáculos [...] foi apresentada por negros que haviam frequentado a Escola de Bailados Santa Efigênia”, que Dona Laudelina também ajudara a organizar, “por músicos da cidade e atores negros que faziam parte do Teatro Experimental do Negro de Campinas” (PINTO, 2015, p. 446-447). Embora não fosse explícita, Elisabete Pinto (2015) sugere que as parcerias entre a associação e o movimento negro abriram espaço para a discussão étnico-racial no meio sindical. Após o golpe militar de 1964, em que pese as restrições, esses laços se estreitaram.

Havia tensões raciais com empregadas brancas. Embora Laudelina lidasse com isso durante sua presidência sem queixas, Dona Isaura Brás, integrante da organização, que também seria presidente, afirma que

Num evento é o branco que vai para frente. Associação é um movimento negro que as brancas lideram. A maioria dos sócios é negra, mas quando a negra lidera o branco não vem. Então o que está havendo é discriminação racial, se não há discriminação, então por que não aceitar que a negra vá na frente e fale? (BRÁS apud PINTO, 2015).

Além da regulamentação da profissão, a associação visava a “conscientização da trabalhadora para lidar com os conflitos cotidianos vivenciados na casa dos patrões”, a “profissionalização da categoria a começar pela alfabetização”, que permitiria um entendimento melhor da legislação e a organização para reivindicação de direitos. Promovia ainda atividades recreativas como festas, bailes e shows, com “objetivo de construção da solidariedade político-racial das trabalhadoras domésticas”, excluídas da sociedade campineira (BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 110-111). A associação fundada por Dona Laudelina, “o terror das patroas”, em 1961, e seria fechada em 1964 pelo regime militar.

Laudelina não foi presa neste momento porque o delegado encarregado de tomar os depoimentos era seu amigo: “o Dr. Dumont disse assim: Nina não é comunista. A Nina é idealista, ela quer melhorar a situação das amigas dela, das irmãs dela de categoria” (MELLO apud BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 114).

Sua mobilização motivou a hostilidade não só do patronato e da repressão do Estado, mas também de membros da classe operária. No dia da fundação da associação, recebeu uma carta anônima que a acusava de estar “jogando contra os lares” em suas demandas por direitos trabalhistas. “Em hipótese alguma, dona Laudelina, ficará essa classe trabalhadora uma posição de nível à do operário”, que mata sua fome com o fruto de seu suor, exposto aos perigos e caprichos dos patrões, enquanto elas “alimentam-se ao bel prazer; são donas de casa, vestem-se hoje com mais requinte, às vezes superando” “a mártir patroa”, a quem humilhavam com irreverência, sendo “ vaidosas, desobedientes, faltosas” e mal educadas apesar de todas as comodidades, pelas quais recebiam “justos descontos” em seus salários. Recomenda, por fim, que pingasse os is com bastante prudência, sugerindo que uma “escola religiosa de aprendizagem e maneiras seria o ideal porque na verdade as empregadas são mal criadas e mal agradecidas às boas patroas, em geral!” (BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 111-114).

A década de 1960 também marcou a expansão de organizações de trabalhadoras domésticas em outros estados do país por meio da Juventude Operária Católica. A JOC tinha uma metodologia “ver, julgar e agir”, orientada pela teologia da libertação, que incentivava que o trabalhador tomasse suas próprias decisões, a partir da qual se reuniram num primeiro momento. O Primeiro Encontro Nacional de Jovens Empregadas Domésticas aconteceu no Rio de Janeiro em 1960, reunindo 24 mulheres de vários lugares do Brasil, que tinha o objetivo de “mudar a mentalidade em relação a empregada doméstica – valorização da pessoa da empregada doméstica e de sua profissão” (BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 127).

Um dos sindicatos formados a partir da JOC foi o de Recife, onde Lenira de Carvalho relata que as primeiras reuniões eram apoiadas pelas patroas, que pensavam ter um intuito religioso. “Quando elas viram que a coisa não era essa, que a finalidade do grupo não era pra tá rezando. A gente podia até rezar, mas tinha outra finalidade: se organizar” (CARVALHO apud BERNARDINO-COSTA, 2007, p 131). Deslocadas entre os outros trabalhadores da JOC, eventualmente fundaram uma associação independente em 1979. “Quando eles falavam de férias, nós não tínhamos. Quando falavam de salário,

a gente não tinha. Falava de direitos trabalhistas, nós não tinha nada, nada, nada no mundo” (CARVALHO apud BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 129).

Lenira chegou a ser presa uma vez durante a ditadura, salva por um padre influente do Recife que era seu amigo (OLIVEIRA, 2019). Odete Conceição, do Rio de Janeiro, aponta que desde a fundação da associação de lá, as atividades não pararam mesmo durante a ditadura, porque “as reuniões de mulheres semi-analfabetas não despertavam suspeitas por parte dos militares” (BERNARDINO-COSTA, 2007, p. 153).

Dona Laudelina ficou afastada das atividades da associação por quatorze anos, entre 1968 e 1982, quando foi procurada por Marquesa e Maria, que integravam grupos de trabalho comunitário local interessadas em retomar suas atividades, que haviam se encerrado anos antes, quando ela retorna entusiasmada à militância aos 78 anos. A associação de Campinas participou intensamente das mobilizações para a Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988. O Sindicato de Campinas é fundado em 1989 (PINTO, 2015).

Elisabete destaca a atualidade das diretrizes políticas, sociais e trabalhistas para o movimento de empregadas domésticas, resumida em três pontos: a pressão ao Estado para regulamentação da profissão de trabalhadora doméstica; a organização e formação política das trabalhadoras para se inserirem em espaços de lutas coletivas, como sindicatos e associações, e, finalmente, sua capacitação profissional. Elisabete descreve ainda o fascínio e admiração provocados pela figura de Dona Laudelina, transformada em símbolo da categoria, que recebia cartas de jovens companheiras de associações de domésticas de todo o Brasil, em deferência a sua sabedoria, inspiradas por sua luta política apaixonada (PINTO, 2015).

## Capítulo 8. Interrogando o Contrato Patriarcal

Este capítulo apresenta o conceito de Contrato Patriarcal para nomear as interdições de raça e gênero no constitucionalismo brasileiro. “Patriarcal” remete aos senhores patriarcais, ou senhores de escravos, na obra de Gilberto Freyre (2017) como expressão da tradição conservadora que reúne os valores da família e da escravidão que estruturam o Estado brasileiro. “Como se fosse da família” (RAMOS, 2018), a escrava doméstica é submetida ao poder patriarcal não pela posição de esposa, mas pela condição de trabalhadora e pelo status de propriedade no regime da economia escravista (SILVA, 2006). Considero autoritárias as permanências da escravidão colonial na democracia, identificadas no processo de constitucionalização dos direitos da categoria, engendradas pelo mito de formação nacional.

Considerando o papel central da figura da escrava doméstica no mito da democracia racial, que estabelece uma íntima relação entre escravidão e a formação da família brasileira (GONZALEZ, 1984, FREYRE, 2017), exploro a relação entre constitucionalismo, memória e história nacional a partir das lutas por direitos das trabalhadoras domésticas na Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988, marcada pelo silenciamento de suas demandas por serem consideradas “como se fossem da família” (RAMOS, 2018). O Contrato Patriarcal erige-se como representação de um projeto constitucional que é produzido pela democracia racial e seus pressupostos autoritários e excludentes, mas que é, por outro lado, disputado e tensionado por um projeto democrático reivindicado pelas trabalhadoras domésticas.

Apoiada nas teorias do Contrato Racial (MILLS, 1997), no Contrato Sexual (PATEMAN, 1988) e no Contrato Heretossexual (CURIEL, 2013), entendo que o Contrato Social, teoria que fundamenta a existência de um governo e sociedade civil afiançada por indivíduos considerados iguais, é um contrato firmado entre iguais que institui os desiguais como objeto de subjugação, no qual a violência contra eles é seu próprio elemento de sustentação. Assim, contem em si outros contratos, uma vez que é restrito ao racial ou sexualmente homogêneos. Como um contrato de exploração, o Contrato Patriarcal sedimenta formas de divisão do trabalho naturalizadas no imaginário nacional (PATEMAN, 1988, CURIEL, 2013, MILLS, 1997), como é o caso do trabalho doméstico.

Charles Mills (1997), no Contrato Racial, elege o racismo como lente de análise pra mostrar os limites das teorias contratualistas, entendendo que a supremacia branca é

o sistema político não nomeado que moldou o mundo moderno, em suas dimensões políticas, morais e epistemológicas. O Contrato Racial prescreve aos seus signatários uma epistemologia invertida, uma epistemologia da ignorância, um acordo tácito pra interpretarem mal o mundo, contando que esse conjunto de percepções enganosas será validado pela autoridade epistêmica, produzindo o resultado irônico de que os brancos são em geral incapazes de entender o mundo que eles mesmos criaram, vivendo em sua fantasia coletiva. Ironicamente, as mulheres negras, que ao mesmo tempo fazem e não fazem parte desse mundo, tem oferecido explicações mais acuradas, ainda que ignoradas.

Esse processo pode ser compreendido por meio do conceito de epistemicídio, desenvolvido por Sueli Carneiro (2005). Trata-se da dimensão epistêmica do genocídio, que fornece legitimidade ao empreendimento colonial ao constituir um imaginário sobre o mundo que estabelece o Outro como não-ser como fundamento do ser. Os povos colonizados são deslegitimados como sujeitos de conhecimento, destituídos de razão, tendo suas formas de conhecimento reduzidas a mero folclore ou superstição, frequentemente apropriadas ou destruídas pelo saber branco. É também um processo de controle subjetivo, de assimilação e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e comprometimento da autoestima nos processos discriminatórios presentes nos espaços da educação formal. A partir da lógica maniqueísta ou dualista do pensamento ocidental que nos constrói como o Outro, nossa desumanização fundamenta a construção moderna do sujeito<sup>47</sup> (FANON, 2005).

O controle sexual e reprodutivo das mulheres colonizadas é um aspecto central da dominação da supremacia branca. Na pesquisa de Bruna Jaquetto Pereira (2019) sobre as vivências afetivo-sexuais de mulheres negras, uma das entrevistadas descreve o formato de seu corpo de quadris largos como semelhante ao de uma moringa, dando outra conotação a aspectos físicos explorados pela cultura branca hegemônica. A

---

<sup>47</sup> “Às vezes, esse maniqueísmo vai até o fim da sua lógica e desumaniza o colonizado. Na verdade, ele o animaliza. E, de fato, a linguagem do colono, quando fala do colonizado, é uma linguagem zoológica. (...) O colono, quando quer descrever bem e encontrar a palavra certa, se refere constantemente ao bestial. O europeu tropeça raramente nos termos “pitorescos”. Mas o colonizado, que percebe o projeto do colono, o processo preciso que lhe intentam, sabe imediatamente em que se pensa. Essa demografia galopante, essas massas históricas, esses rostos dos quais toda a humanidade fugiu, esses corpos obesos que não se parecem mais com nada, essa corja sem pé nem cabeça, essas crianças que parecem não pertencer a ninguém, essa preguiça exposta ao sol, esse ritmo vegetal, tudo isso faz parte do vocabulário colonial. (...) O colonizado sabe de tudo isso e dá uma risada toda vez que se percebe como animal nas palavras do outro. Pois ele sabe que não é um animal. E, precisamente ao mesmo tempo que descobre a sua humanidade, ele começa a afiar suas armas para fazê-la triunfar. Em: FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução de Elnice Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF. 2005. p. 60.

moringa, uma cabaça que serve sobretudo para armazenar água, é um reservatório onde se despejam coisas. As mulheres-moringa que dão nome à tese foram inscritas na cultura ocidental não só como o Outro, mas como a Outridade, ou seja, como o reservatório e a personificação de aspectos reprimidos pela sociedade branca: a agressividade e a sexualidade, reunindo ao mesmo tempo medo, repulsa e desejo (KILOMBA, 2019). Esse esquema nos enxerga das seguintes formas:

**Infantilização:** O sujeito negro torna-se a personificação do dependente – o menino, a menina, a criança ou a/o serva/o assexuada/o que não pode sobreviver sem o senhor.

**Primitivização:** O sujeito negro torna-se a personificação do incivilizado – a/o selvagem, a/o atrasada/o, a/o básica/o ou a/o natural –, aquele que está mais próximo da natureza.

**Incivilização:** O sujeito negro torna-se a personificação do outro violento e ameaçador – a/o criminoso, a/o suspeita/o, a/o perigosa/o, aquele que está fora da lei.

**Animalização:** O sujeito negro torna-se a personificação do animal – a/o selvagem, a/o primata, a/o macaco, a figura do “King Kong” – outra forma de humanidade.

**Erotização:** O sujeito negro torna-se a personificação do sexualizado, com um apetite sexual violento: a prostituta, o cafetão, o estuprador, a/o erótica/o e a/o exótica/o (KILOMBA, 2019, p. 79).

A brancura molda o que se entende por cidadania num Estado Constitucional. Duas formulações sobre a brancura me interessam para o Contrato Patriarcal, partindo do problema da constitucionalização dos direitos das trabalhadoras domésticas no Brasil. A primeira, proposta por Cheril L. Haris (1993), define a brancura como propriedade. Haris considera a branquitude como um direito de propriedade, ou um conjunto de privilégios públicos e privados que asseguram materialmente a sobrevivência e a possibilidade de controlar aspectos cruciais da vida de outras pessoas como objeto de dominação. Benefícios e expectativas de direito acompanham o status da brancura, legitimadas pela lei. Essa relação histórica entre raça e propriedade tem origem na escravidão colonial.

No Brasil, segundo Duarte, Scotti e Carvalho Netto (2015), o processo de abolição foi conduzido pela lógica de compensação dos senhores de escravos e suas famílias, contrariando o desenvolvimento das forças produtivas nacionais, que reúne três aspectos da brancura como propriedade:

Assim, o mecanismo de expropriação e constituição da propriedade privada (Pacto Agrário), a política fiscal e tributária favorável aos senhores de escravos (Pacto Fiscal/Tributário), a exclusão de amplos setores de direitos trabalhistas e, muitas vezes, a mera tolerância a novas formas de escravidão (Pacto Trabalhista) compuseram o consolidado arranjo político-institucional que sobrevive até os dias atuais, mas que somente adquire sentido com base na ideia de

indenização desses senhores e seus herdeiros (DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015, p. 31).

O trabalho doméstico chama atenção para a dimensão de gênero do Pacto Trabalhista, pelo controle da capacidade reprodutiva das mulheres negras e pelo uso de seus corpos para a reprodução das famílias brancas (HARTMAN, 2016). Assim como o racismo, a branquitude é uma invenção, que agrupa segmentos heterogêneos, de origem étnica distinta, sob um signo comum (BALDWIN, 1984). Embora a branquitude como propriedade tenha origem no poder da elite branca escravocrata, brancos pobres, também submetidos a ele, auferem benefícios dessa lógica, e, entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”, estão inseridos na dinâmica de hierarquia racial (SCHUCMAN, 2012), que, no fim das contas, também é de classe (DAVIS, 2016). O capitalismo tem a cara de um velho branco latifundiário, sustentado sobre o estupro e o trabalho compulsório de meninas e mulheres negras, que são a imagem da confraternização e harmonia inter-racial por meio das figuras da mulata e da mãe preta na cultura brasileira (GONZALEZ, 1984).

O homem branco é o dono da bola. Só que a bola foi roubada. Pra protege-la, ele se cercou de um muro alto, com arames, câmeras, seguranças e armas. A bola são as instituições do Estado, pra quem não entendeu, espelhadas em nossas relações sociais. Justiça significa reavê-la e permitir que os outros joguem o jogo. O latifúndio não fala só dos homens brancos das oligarquias agrárias que subjagam com seus capangas os pobres coitados dos sertões da vida, mas também dos capitalistas tecnológicos das empresas e novos aplicativos, que atualizam uma dinâmica velha de exploração, bem como dos latifúndios que se perpetuam por gerações entre as elites refinadas e eruditas que há gerações comandam a Academia e o Poder Judiciário, lugares ironicamente acessados por meio de seleções públicas que não são tão públicas assim.

A segunda acepção da brancura, desenvolvida por Maria Aparecida Silva Bento (2002), define a branquitude como um pacto narcísico. Na mitologia grega, Narciso, um homem muito bonito, admira tanto a si mesmo que, apaixonado pelo próprio reflexo na lagoa de Eco, acaba se afogando. Bento usa o pacto narcísico pra entender como se dá a reprodução de desigualdades raciais nas relações de trabalho no interior das organizações, analisando os discursos dos gestores de pessoal (chefes e profissionais de recursos humanos) de duas prefeituras no Brasil. Ela entende que a brancura interfere na avaliação desses profissionais sobre os trabalhadores, configurando situações de

desigualdade entre negros e brancos. “Tudo se passa como se houvesse um pacto entre brancos”, que “raramente percebem o negro em seu universo de trabalho”, o “que implica na negação, no evitamento do problema com vistas a manutenção de privilégios raciais”, evitando tanto a perda dos privilégios quanto a responsabilização pelas desigualdades. O pacto silencioso entre os brancos interdita o acesso dos negros aos espaços de poder, excluídos moral, afetiva, econômica e politicamente do universo social (BENTO, 2002, p. 7).

Uma personagem importante no mito de Narciso é Eco, a lagoa que reflete suas percepções enganosas sobre si, como a horda de pessoas que, constrangidas pelo capital social, político e econômico que confere superioridade aos homens brancos, os aplaudem (KILOMBA, 2019). O reflexo assume outros contornos a partir da pergunta provocadora feita por Nailah Neves Velecci (2017): onde está Oxum no espelho constitucional? Ela questiona o lugar das mulheres negras na democracia representativa, sem as quais não há vida, não há alimento, sem as quais os rios secam e as crianças param de nascer. O espelho de Oxum demanda que as mulheres negras participem do conselho dos homens que tomam as decisões. A lagoa não é uma personagem passiva que reflete a imagem superestimada de Narciso. Ela fala do movimento e da força das águas como potência política, que, fluidas e maleáveis, também sabem ser calma quando assim demanda a estratégia.

No Contrato Sexual, Carole Pateman (1988) denuncia o silêncio sobre as mulheres na teoria política, entendendo que a liberdade civil pressupõe o direito patriarcal. A história do avanço da liberdade moderna também é uma história da sujeição feminina e da fraternidade masculina. O contrato tradicional é um retrato da história humana a partir da constituição da esfera pública da sociedade civil, que ignora a esfera privada, entendida como politicamente irrelevante, naturalizando uma história perdida da exploração das mulheres (FEDERICI, 2018, PATEMAN, 1988). Pateman (1988) faz uma leitura feminista dos contratualistas, sobretudo a partir da instituição do casamento.

Ochy Curiel (2013) desenvolve o conceito de Contrato Heterossexual a partir da análise da atuação do movimento feminista na Assembleia Nacional Constituinte da Colômbia de 1991, fazendo uma análise do discurso jurídico e do regime heterossexual a partir da antropologia da dominação, constatando que o povo soberano que fundamenta a nação é entendido a partir da família nuclear heterossexual, que tem a diferença sexual como fundamento. Sua análise se inscreve política e teoricamente a partir do lesbianismo

feminista, do afrofeminismo e da corrente autônoma feminista da América Latina e do Caribe. Curiel entende que a heterossexualidade compulsória não é uma simples “prática sexual”, “preferência” ou “orientação” individual, mas uma instituição e um regime de poder que legitima a exploração econômica das mulheres na família nuclear. A partir de uma lente decolonial, a heterossexualidade é questionada a partir da imbricação das opressões de sexo, raça e classe na modernidade-colonial.

Como trabalhadoras domésticas, a sujeição à estrutura da família patriarcal é assentada sobre a escravidão. Sob a lógica heterossexual do Contrato Patriarcal, a exploração sexual ignora a lesbianidade, senão como alvo de coerção, ou qualquer expressão do desejo das mulheres negras, vistas como objetos sexuais, não sujeitos. O amor, o erotismo e a raiva dessas mulheres são elementos de resistência ao patriarcado (LORDE, 2019, HOOKS, 2000), sendo, portanto, uma ferramenta de luta política, de demandas por reparação, de afirmação como sujeitos e de reconhecimento pelo Estado Constitucional.

Elementos das três teorias me interessam, mas são insuficientes sozinhas para analisar a experiência das trabalhadoras domésticas. Considerando os pressupostos epistemológicos do feminismo negro, proponho uma análise interseccional (COLLINS, 2019). Interseccionalidade é um conceito cunhado pela advogada estadunidense Kimberle Crenshaw (1989) como uma ferramenta de argumentação jurídica, usada pela primeira vez num caso contra a montadora de automóveis GM Motors de dupla discriminação de gênero e raça no mercado de trabalho, em que se contratavam mulheres brancas para cargos de secretariado, e homens negros para cargos de chão de fábrica, mas não mulheres negras para ambos.

Ela é entendida como formas particulares de opressão dadas pelo intercruzamento de matrizes de opressão, que são, por sua vez, domínios de poder estruturais, disciplinares, hegemônicos e interpessoais, como o racismo e o sexismo. Não se trata de um sistema aditivo de opressões, mas da interconexão entre eles, que se dá de formas específicas em cada experiência. A interseccionalidade não conforma vidas homogêneas ou respostas padronizadas aos domínios estruturais, mas todas e todos são atravessados inevitavelmente por eles, cada um a seu modo (COLLINS, 2019), obtendo privilégios ou desvantagens.

Não se trata de uma autoridade epistêmica da experiência pela soma de opressões, como sugerem algumas leituras da ideia de lugar e fala, mas de admitir que

todo conhecimento é situado e parcial, inclusive aquele que se afirma como universal. Contando uma história de toda a nação a partir da nostalgia da infância no engenho de um senhor de escravos decadente, fica fácil falar em harmonia e cordialidade. Um olhar interseccional sobre a formação do Estado moderno deve reposicionar as mulheres colonizadas no centro das análises, não só os efeitos sobre seus corpos, mas suas próprias narrativas e interpretações.

O Contrato Patriarcal articula as instituições da família e da escravidão a partir da categoria político-cultural de amefricanidade de Lélia Gonzalez (1988).

Trata-se de um olhar novo e criativo no enfoque da formação histórico-cultural do Brasil que, por razões de ordem geográfica e, sobretudo, da ordem do inconsciente, não vem a ser o que geralmente se afirma: um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias, brancas. Ao contrário, ele é uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o t pelo d para, aí sim, ter seu nome assumido com todas as letras: Améri<sup>c</sup>ica Ladina (não é por acaso que a neurose cultural brasileira tem no racismo o seu sintoma por excelência). Nesse contexto, todos os brasileiros (e não apenas os “pretos” ou “pardos” do IBGE) são ladinoamefricanos (GONZALEZ, 1988, p. 69).

Ela é uma ferramenta teórico-metodológica para entender a formação do mundo moderno próxima das noções de diáspora africana e pan-africanismo (GONZALEZ, 1988), situando o Brasil numa rede transnacional de identidades compartilhadas de africanos e seus descendentes, espalhados pelo mundo por força do colonialismo e do tráfico transatlântico de escravos. Essa comunidade negra, muitas vezes fragmentada e não organizada, entre um mundo africano diluído e o europeu totalizante, é conectada pela experiência do horror, mas também pela circulação de saberes e compartilhamento de culturas, pelos deslocamentos de busca por melhores condições de vida, pelas fugas, rebeliões, lutas por liberdade e pela potência da produção teórica e cultural, relevando tensões entre raça e nacionalidade (GILROY, 2012).

A amefricanidade tem ressonância com uma série de estudos recentes definidos como história atlântica, que têm destacado conexões entre os mundos atlânticos da escravidão nas Américas com África e Europa, desenterrando histórias apagadas sobre africanos e seus descendentes por meio, sobretudo, da pesquisa em arquivo (SCHWARCZ, GOMES, 2018).

Ao mesmo tempo, ressalta particularidades das estratégias de colonização de Portugal e Espanha na formação do continente, que não são mais ou menos violentas e racistas que as da França e da Inglaterra, mas têm diferenças (GONZALEZ, 1988),

começando pela distância temporal de quase 200 anos entre elas. Isso gera distorções inclusive nos estudos da diáspora, nos quais a América Latina parece apartada ou inexistente. Não raro, intelectuais negros de outros países pensando sobre o Brasil concordaram acriticamente com leituras da democracia racial. Talvez deversem desconfiar da ausência de racismo num país que tem as bundas de mulheres negras como cartão de visita no exterior, um chamariz de turismo sexual. Difícil ir numa praia badalada do Nordeste em alta temporada e não ver algum gringo velho com uma menina de 13 anos do lado. Desafio qualquer mulher negra brasileira a dizer se já foi confundida com essa menina.

O processo de colonização da América Latina, que denega elementos da nossa ladinoamefricanidade por meio do branqueamento das músicas, danças e sistemas de crença que determinaram a formação do continente sob as classificações eurocêtricas de “cultura popular” e “folclore nacional”, não pode ser compreendido sem que se considerem os povos originários, os donos desta terra, que nos ensinaram a sobreviver nela (GONZALEZ, 1988). As conexões entre os Atlânticos Negro e Vermelho (FIOCCI, 2018) se deram não só pela sina da “descoberta do Novo Mundo”, mas por compartilhamentos ontológicos entre negros e indígenas de entendimento do mundo, de reverência pela natureza, pela vida e pelos ancestrais (HOOKS, 2019).

Rodrigo Portela Gomes (2019), acionando a historiografia do sertão piauiense de Clóvis Moura (1981) nas lutas pelo direito de propriedade sobre as terras de famílias quilombolas em conflito com a rodovia transnordestina em Contente e Barro Vermelho, chama atenção para o protagonismo das populações afro-indígenas na ocupação e formação do estado do Piauí. A figura do vaqueiro, que apaga a cor desse sujeito tido como símbolo do sertão nordestino, foi mobilizada sob a perspectiva de silenciamento das relações raciais.

A pesquisa historiográfica no Piauí nos presenteou com Esperança Garcia, mulher escravizada recentemente reconhecida pela OAB-PI como primeira advogada do estado. Esperança escreve uma carta em 1770 endereçada ao governador da província do Piauí denunciando as crueldades de seu senhor, o Capitão Antônio Vieira do Couto, demandando que cessassem as surras que seu filho recebia, que pudesse ser reunida com o marido de quem fora separada ao ser mandada para outra fazenda, que ela e suas companheiras pudessem se confessar, e que pudesse batizar a filha. Esperança era uma cozinheira negra no século XVIII, que oferece, por meio do documento resgatado,

reconhecido como petição, outra versão sobre as relações de benevolência que teriam marcado a escravidão no Brasil (SOUSA, 2017).

Olhar para a construção do Nordeste, do Brasil e da América Latina a partir de uma leitura interseccional do racismo e do sexismo presentes na nossa formação histórico-cultural questiona as narrativas familiares sobre mulheres indígenas “pegas no laço” como algo natural. Os estupros e os processo de interiorização e fuga do genocídio dos povos indígenas também compõem a história da miscigenação do povo brasileiro. Como ferramenta metodológica, a amefricanidade não nega a existência da miscigenação, mas não a romantiza, removendo o véu das mentiras coloniais que violentamente lhe deram forma sob as bandeiras dos Estados nacionais.

A massiva presença negra, indígena e mestiça entre as trabalhadoras domésticas do continente é perceptível nos espaços de articulação regional e internacional da categoria. A pesquisa de Juliet Lorena Vallejo Vega (2018) sobre a formação dos sindicatos de trabalhadoras domésticas na Colômbia e a atuação na *Confederación Latinoamericana e Caribeña de Trabajadoras del Hogar – Conlactraho*, mostra que havia um estranhamento com a presença pouco usual de mulheres brancas, encontradas, por exemplo, nas organizações da Argentina.

O racismo e o sexismo no trabalho doméstico não se resumem às mulheres negras, embora não se possa entender o emprego doméstico na sem considerar a exploração do trabalho e da reprodução das mulheres negras na formação do mundo moderno (HARTMAN, 2016). Racismo e sexismo são a base das relações de trabalho doméstico, implicadas em dinâmicas globais de divisão do trabalho da supremacia branca que estabelecem hierarquias entre diferentes grupos étnicos e raciais. Mulheres filipinas, por exemplo, um produto de exportação de seu país em diversos lugares do mundo, recentemente passaram a migrar para o Brasil, por intermédio de empresas terceirizadas, por uma demanda de famílias de elite por empregadas bem treinadas que falassem inglês com as crianças. Casos de trabalho em condições análogas à escravidão foram denunciadas ao Ministério Público (LOCATELLI, 2017).

Ao oferecer uma interpretação sobre a formação brasileira alternativa ao mito democracia racial, posicionando os sujeitos negros no centro da narrativa, Lélia é considerada uma intérprete da nação, “que elegeu a cultura como espaço privilegiado de análise do caráter amefricano de nossa identidade”. Tomá-la como intérprete “significa ampliar a compreensão sobre a importância de sua obra”, sem que se reduzam suas

contribuições às questões de gênero e raça. Os intérpretes, na tradição brasileira, vindos de áreas do conhecimento como a Sociologia, a Antropologia, a História, a Literatura e o Direito, “são pensadores que se debruçaram acerca de questões como: O que é o Brasil? Como se define a identidade nacional? O que nos singulariza como nação?” (BARRETO, 2018, p. 14-16).

Para responder essas perguntas, ela parte do repertório de imagens de mulheres negras que povoam o imaginário nacional (GONZALEZ, 1984). As chamadas imagens de controle articulam aspectos econômicos, políticos e ideológicos da opressão das mulheres negras enquanto grupo. A dimensão econômica é definida pela exploração do trabalho, marcada especialmente pela experiência histórica compartilhada no trabalho doméstico. A dimensão política refere-se à negação de direitos e privilégios em geral estendidos aos brancos, como o direito ao voto, o acesso a cargos de poder e a instituições de ensino formal. A dimensão ideológica, como corpo de ideias que reflete interesses de um grupo, refere-se à construção de um imaginário negativo sobre mulheres negras, surgido desde a era da escravidão, que permeia a estrutura social a cultura popular, que informa relações pessoais e institucionais a ponto de tornar-se hegemônico ou natural, justificando essa opressão. As três dimensões combinadas atuam na supressão da tradição intelectual do pensamento das mulheres negras (COLLINS, 2019).

O negócio dessas imagens é que elas não são só estereótipos ou preconceitos individuais, são mecanismos que exploram e dissimulam símbolos já existentes para manter a subjugação das mulheres negras, interditando seu acesso a direitos e fazendo injustiças sociais parecerem naturais ou inevitáveis, culpa de quem as carrega. Sob a mira das imagens de controle, mulheres negras são desvios: desvios ao papel de mulher, ao modelo de família tradicional, e, fundamentalmente, aos homens brancos como parâmetro de humanidade (COLLINS, 2019). Imagens de controle contrapõem uma ideia sobre a diferença como “somos todos diferentes, e é isso que torna o mundo maravilhoso” do argumento multicultural liberal, que explica a diferença em termos estéticos, não políticos (KILOMBA, 2019, presente em muitas das formulações sobre pluralismo jurídico.

A enunciação da diferença é construída de uma forma que supõe que grupos racializados são uma ocorrência preexistente, em vez de uma consequência do racismo. Como resultado, a menina é ensinada que pessoas sofrem discriminação porque são diferentes, quando na

verdade é o contrário: as pessoas se tornam diferentes através do processo de discriminação (KILOMBA, 2019, p. 166).

A *mammy*, serviçal fiel e obediente que aceita sua subordinação e sabe seu lugar, foi inventada no pós-abolição para justificar a exploração econômica de escravas domésticas e explicar o confinamento das mulheres negras no emprego doméstico nas décadas seguintes (COLLINS, 2019).

A matriarca, mãe solteira trabalhadora, é uma mãe negra ruim e castradora que, por trabalhar fora, não dá a atenção devida aos filhos e ao companheiro, o que justifica seus desvios, seu abandono e sua pobreza como fracassos individuais, não como consequência da desigualdade no acesso a moradia, educação, segurança e outras políticas públicas (COLLINS, 2019).

A encostada em programas de assistência social (como o Bolsa Família no Brasil), geralmente preguiçosa e com muitos filhos, que foi intensamente veiculada quando mulheres negras passaram a gozar de benefícios assistenciais do Estado a que tinham direito, que lhes davam condições mais dignas de vida, atualiza a imagem da escrava procriadora inventada durante a escravidão (COLLINS, 2019).

A prostituta, piranha ou promíscua, ao representar mulheres negras como fogosas e desviantes sexuais, justificam a violência sexual contra elas (COLLINS, 2019). Essas imagens registram a memória no corpo, onde o presente e o passado se encontram incomodamente, nos arrastando de volta para a lógica colonial (KILOMBA, 2019).

“Memórias, lendas, piadas, comentários, histórias, mitos, experiências, insultos, tudo inscrito simbolicamente na superfície de nossas peles, nos dizendo onde sentar e onde não, aonde ir e aonde não, com quem falar e com quem não falar. Nos movemos no espaço, em alerta, através desse esquema racial epidérmico<sup>48</sup>” (KILOMBA, 2019, p. 175).

A disputa sobre nossas imagens está no centro do que se compreende como história, povo, sujeito e nação. “Que alienação, ser-se forçada/o a identificar-se com os heróis, que aparecem como brancos, e rejeitar os inimigos, que aparecem como negros. Que decepção, ser-se forçada/o a olhar para nós mesmos como se estivéssemos no lugar deles” (KILOMBA, 2019, p. 39). Para superarmos os limites da narrativa da história espetacular, a história dos vencedores, precisamos retomar nossos mitos. Devemos, em

---

<sup>48</sup> A ideia de esquema racial epidérmico foi cunhada pelo psicanalista martinicano Frantz Fanon. Ver: *Pele negra, máscaras brancas*, 2008.

seguida, quebrar nossos mitos, fazendo uma aproximação com nossos símbolos sem idealizá-los como heróis, mas humanizando-os (NASCIMENTO, 2018).

Não adianta substituir um mito pelo outro. O mito elegido pelo movimento negro brasileiro para contrapor a narrativa da democracia racial foi a história do Quilombo dos Palmares, cuja imagem hegemônica nos remete à figura masculina de Zumbi, obliterando formas de resistência feminina para as quais o trabalho doméstico nos convoca a olhar.

Beatriz Nascimento (2018)<sup>49</sup> nos apresenta as ideias de corpo-documento e corpo-mapa. O corpo é o principal documento da travessia, território das relações de poder. O corpo é também o mapa do longo percurso que nos trouxe até aqui. A associação com a cartografia também diz respeito à importância do deslocamento territorial na diáspora na construção do ser, tanto o da travessia forçada quanto o das fugas para os quilombos e outras agências de resistência, que ela chama de transmigração. Diz respeito também à não separação entre o sujeito e a terra, diferente da tradição ocidental.

A transmigração tem menos ênfase no movimento e nos fluxos das correstes marítimas que marca a ideia de Atlântico Negro (SILVA, 2019, GOMES, 2018, GILROY, 2012), destacando a busca pela terra, por um ponto para se fixar, muitas vezes em direção ao interior, ou nos caminhos migratórios percorridos pelas trabalhadoras domésticas para as capitais em busca de melhores condições de vida para si e suas famílias.

Essa separação forçada da terra-mãe produziu o que ela chama de perda da imagem: perda das referências de origem, da conexão enquanto povo e da integridade como sujeito, nos aprisionando nas representações criadas pelos brancos das quais é preciso se libertar. Há, então, a partir dessa fratura, uma necessidade de reconstrução dessa imagem perdida. Nossa tradição amefricana é entendida como um contínuo civilizacional. Mas não se trata de uma herança passiva do passado, ou do retorno a uma suposta essência deixada em África, mas de criação e reinvenção na nova realidade apresentada (NASCIMENTO, 2018).

Seu valor metodológico [da amefricanidade], a meu ver, está no fato de permitir resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo. Portanto, a Améfrica, enquanto sistema etno-geográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, **inspirados** em modelos africanos.

---

<sup>49</sup> Crédito as contribuições sobre Beatriz Nascimento a um grupo de estudos sobre a obra da autora realizado pelo Maré – Núcleo de Estudos em Cultura Jurídica e Atlântico Negro no ano de 2018.

[...]

Vale notar que, na sua ansiedade de ver a África em tudo, muitos dos nossos irmãos dos Estados Unidos que agora descobrem a riqueza da criatividade cultural baiana (como muitos latinos do nosso país), correm em massa para Salvador, buscando descobrir “**sobrevivências**” de culturas africanas. E o engano se dá num duplo aspecto: a visão **evolucionista** (e eurocêntrica) com relação às “sobrevivências” e a cegueira em face da explosão **criadora** de algo desconhecido, a nossa Amefricanidade.

[...]

Reconhecê-la é, em última instância, reconhecer o gigantesco trabalho de dinâmica cultural que não nos leva para o lado do Atlântico, mas que nos trás de lá e **nos transforma no que somos hoje: amefricanos** (GONZALEZ, 1988, p. 77-79)

O orí, a cabeça, o centro do ser, que reúne intelecto, memória e pensamento, que permite conexão entre Ayê e Orun, é o que orienta a reconstrução, a viagem de volta, rearticulando presente, passado e futuro. Tendo sentido também espacial, o orí permite a busca por um novo espaço, a criação de uma nova nação. A reinvenção de uma cultura negra (o quilombo e o terreiro, nesse sentido, são os principais locais de resistência que Beatriz trabalha), produzindo uma história desde dentro, permite romper com as imagens criadas sobre o negro pelo branco e com as narrativas da história espetacular, que é a história dos vencedores (NASCIMENTO, 2018).

Identifica-se um sentido coletivo e ancestral da memória em Lélia (GONZALEZ, 1988) e Beatriz (NASCIMENTO, 2018). Num contraponto a Walter Benjamin em sua nona tese sobre o conceito de história, em que descreve o anjo da história horrorizado com o acúmulo das ruínas do passado, ao qual ele vira as costas enquanto é impelido irreversivelmente pelo vento do progresso (BENJAMIN, 1987), o professor Wanderson Flor do Nascimento (2007), em texto comentando o filme Orí, de Beatriz e Raquel Gerber, remete à figura de Sankofa, o capote, a galinha d’angola. A ave tem a cabeça virada para trás e os pés, para frente. A metáfora sugere que enquanto o anjo quer esquecer o passado da guerra, o capote encara a barbárie e busca no passado, ou na ancestralidade, a força para encarar o que vem pela frente. Para Sankofa, sem passado não há futuro para o povo negro.

O pretuguês chama atenção para a linguagem e os aspectos inconscientes que ela carrega (FANON, 2008, KILOMBA, 2019), provocando sobre *quem, como e o que se pode falar na esfera pública da democracia representativa*. O Contrato Patriarcal tem uma dimensão descritiva, mostrando a realidade fora de esquemas abstratos da teoria política, explicando a origem e o funcionamento da sociedade e do Estado a partir do

ponto de vista daquelas que foram silenciadas por eles, cuja opressão e exploração foi naturalizada (MILLS, 1997). Definidas pelos olhares externos de um mundo branco e masculino como os Outros da cultura ocidental, a luta das trabalhadoras domésticas é um esforço de autodefinição, rejeitando as imagens de controle (COLLINS, 2019). Elas não querem ser da família, querem direitos (OLIVEIRA, 2020).

O Contrato Patriarcal, como expressão de um constitucionalismo em pretuguês (GONZALEZ, 1984), tensionado e co-construído pelas lutas dos povos racializados (QUEIROZ, 2017), tem também uma dimensão normativa de busca por justiça (MILLS, 1997), na qual a fala corresponde ao resgate da memória por meio da oralidade, que possibilita pensar formas de reparação afastando a centralidade dos documentos escritos como prova de violações de direitos humanos.

**PARTE 3: DEMOCRACIA**  
**CONSTITUCIONALISMO BRASILEIRO EM PRETUGUÊS**

*Então pra mim ali foi uma luz no fundo do túnel, que eu nunca tinha ouvido ninguém dizer que ia defender doméstica, era a primeira vez que eu estava ouvindo alguém dizer que ia defender doméstica.*

*Porque se a gente tá lutando por igualdade, por equiparação de direito, e aí não é só direito trabalhista, é o direito de participação sindical, [...] é o direito de moradia, é o direito à saúde, é o direito de participação política.*

*E aí o MNU, e mais os cursos de formação que a gente teve com o grupo de doméstica, que eu saía de Salvador pra Recife sem minha patroa saber. Eu saía dia de sábado de Salvador, chegava domingo de manhã em Recife, participava de um curso de formação, que era onde a gente trabalhava nossa autoestima.*  
*Creuza Maria Oliveira*

## Capítulo 9. Dialética do senhor e da mucama

*Mas que nêga linda!  
E de olho verde ainda  
Olho de veneno e açúcar  
Vem nêga, vem ser minha desculpa [...]  
Vem ser meu álibi, minha bela conduta  
Vem, nêga exportação, vem meu pão-de-açúcar!  
(Monto casa procê mas ninguém pode saber, entendeu meu dendê?)  
Minha tonteira minha história contundida  
Minha memória confundida, meu futebol [...]  
Rebola bem meu bem querer [...]  
Em mim tu esqueces tarefas, favelas, senzalas, nada mais vai doer.  
[...] vem nêga, me ama, me colore  
Vem ser meu folclore, vem ser minha tese sobre nego malê.  
Vem, nega, vem me arrasar, depois eu te levo pra gente sambar.”*  
Elisa Lucinda

O trecho do famoso poema de Elisa Lucinda, chamado “Mulata exportação”, revela o papel reservado às mulheres negras no mito da democracia racial: a redenção do pecado do racismo por meio do sexo com homens brancos. Comer uma mulata é a desculpa, o álibi, a memória confundida dos crimes perpetrados contra o povo negro, dos séculos Opressão, Barbaridade e Genocídio. Mas é aquilo, né, o sexo escondido, a farra no samba com essa nega fogosa que vem rebolando sem ele ter que fazer nada, sem ter que se mexer. É quase uma criatura mitológica, que só existe na imaginação pra satisfazer suas fantasias sexuais e ser objeto de teses científicas. “Em mim tu esqueces tarefas, favelas, senzalas, nada mais vai doer”. Só estando muito confuso mesmo. Mas a mulata, já com nojo e “p” da vida, sabendo muito bem que “não é o pau de um branco mal resolvido que vai libertar uma negra”, procura a Justiça. O delegado pisca pra ela. O juiz decreta pequena pena por ser o branco intelectual. A justiça aqui só é possível passando a verdade a limpo e escrevendo juntos sinceramente uma outra história (LUCINDA, 1997, p. 180-181). Nesse jogo entre memória e justiça, ela sai da posição de objeto para a de sujeito na luta por seus direitos.

### FIGURA 9



Lélia Gonzalez em Dakar, Senegal, 1979. Fonte: Acervo Lélia Gonzalez.

Lélia Gonzalez (1984), no artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, retoma o imaginário sobre mulheres negras na cultura brasileira por meio das figuras da mulata, da doméstica e da mãe preta. Mulata e doméstica são entendidas como duas atribuições do mesmo sujeito, a mucama. A mãe preta, no fim das contas, também acaba sendo uma atribuição desse sujeito, uma vez que foi a atuação de mulheres negras como mucamas que deu origem à figura da mãe preta, “ou seja, aquela que efetivamente, ao menos em termos de primeira infância, [...] cuidou e educou os filhos de seus senhores, contando-lhes estórias sobre o quimbungo, a mula sem cabeça e outras figuras do imaginário popular” (GONZALEZ, 2019, p. 39).

*Mucama.* (Do *quimbundo 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 que, por vezes era ama de leite (AURÉLIO apud GONZALEZ, 1984, p. 229).

“Amásia” significa concubina. A definição do dicionário Aurélio sugere que a palavra “mucama” teve o sentido original africano esvaziado no português corrente. Mas preste atenção, que talvez essa função entre parênteses não tenha realmente sumido do mapa. Mulher negra pra foder, tudo bem, já que branco, que “chama tesão de necessidade”, “não trepa, mas comete ato sexual” (GONZALEZ, 1984, p. 231) – a não ser que seja com a mulata, não com sua senhora.

Mulher negra pra trabalhar, explorada igual um bicho, tudo bem também. Mas pra casar, meu amigo, aí já é demais. A função sexual, tão importante, é sempre escondida sob a desculpa esfarrapada de que ela é “como se fosse da família” (GONZALEZ, 1984), dissimulada por uma imagem de controle passiva, corpulenta, amorosa e assexuada (COLLINS, 2019). Só que essa função não é tão oculta assim, né, já que são tão comuns na literatura ou nas rodas de conversas masculinas papos casuais sobre violência sexual contra empregadas domésticas (GONZALEZ, 1984).

A mulata é um verdadeiro patrimônio nacional, junto com o samba, a caipirinha e o futebol. No oba-oba da celebração inter-racial, a etnicidade é um tempero para a “merda insossa da cultura branca dominante”, um negócio primitivo, quente e excitante que os *yugurus* já teriam perdido há muito tempo, um convite à transgressão e exposição dos tabus sociais mais pervertidos (HOOKS, 2019, p. 66). A crítica de Lélia não desmerece as passistas, a cultura do samba nem sua importância para as comunidades negras, pelo contrário, as reverencia (GONZALEZ, 1984). O problema é o olhar branco que as reduz a objetos de consumo. Quanto mais grana rola na comodificação da cultura nacional (HOOKS, 2019), mais branquinha e mais malandra vai ficando sua face pública global.

A rainha, que para deleite dos foliões-súditos distribui beijos como bênçãos e exhibe as coxas em closes ginecológicos na televisão, materializa a dimensão sexual da mucama, exaltada excepcionalmente no rito carnavalesco, que suspende a ordem natural das coisas por uns dias mágicos de folia em fevereiro ou março. Essa suspensão moral, que tira bichos e bichas do armário, num espetáculo feérico de plumas e paetês, baianas e batuques, princesas e orixás, reencena o mito da democracia racial, revelando quem realmente reina na cultura brasileira (GONZALEZ, 1984).

A doméstica, segunda atribuição da mucama, representa sua dimensão econômica, o cotidiano de anonimato e exploração do trabalho precário, produtivo e reprodutivo, implicado na escravidão. Ao passo que a dimensão sexual da mucama é recalçada, a doméstica é a mucama permitida, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas. Mas a função sexual nunca deixou de existir no trabalho doméstico, coisa que o assédio sexual sistemático de empregadas não nos permite ignorar, o que faz da doméstica a mucama com todas as letras. Por isso, justamente por cutucar a culpabilidade branca, é sempre escondida na cozinha, no quartinho dos fundos, no elevador de serviço, e violentamente reprimida (GONZALEZ, 1984). Ela é a prova do crime.

Interpelada pela bunda, a mulata do poema de Lucinda (1997) se afirma por meio da boca. A bunda, palavra de origem bantu, que teve grande influência sobre o português brasileiro, é um aspecto inconsciente do mito da democracia racial, que remete à categoria freudiana de objeto parcial, “[t]ipo de objeto visado pelas pulsões parciais, sem que tal implique que uma pessoa, no seu conjunto, seja tomada como objeto de amor. Trata-se principalmente de partes do corpo, reais ou fantasmadas (...), e dos seus equivalentes simbólicos” (GONZALEZ, 1988, p. 70). É a parte da mulher negra que todo mundo quer pegar, porque, como diz aquela antiga marchinha racista,

O teu cabelo não nega, mulata  
Porque és mulata na cor  
Mas como a cor não pega, mulata  
Mulata, eu quero teu amor  
(VALENÇA, VALENÇA, 1929)

Sabemos que amor é esse. Ao mesmo tempo que são objeto de fantasias de sujeira, primitivismo e contágio racial, e, portanto, de repulsa, mulheres negras são também objeto de desejo (KILOMBA, 2019), desejo só por esse pedaço de carne sexualizado (GONZALEZ, 1984).

A boca, por outro lado, órgão que simboliza a fala e a expressão, representa algo que os brancos precisam controlar. Grada Kilomba (2019) fala da máscara de ferro de Anastácia, uma mulher escravizada na Bahia de provável origem real Kimbundo ou Nagô/Iorubá, que usava o “adereço” como castigo por auxiliar outros escravos a fugirem do cativeiro, pelo ciúme de uma sinhá que temia sua beleza, ou por resistir às investidas sexuais de seu senhor. Os relatos variam. Diziam que a função da máscara, que imprimia um senso de mudez, medo e tortura próprios da brutalidade do colonialismo, era impedir que os escravos comessem cana ou cacau enquanto trabalhavam. A boca, além associada ao silenciamento, é também uma metáfora de posse, fantasia de que querem possuir os bens do branco, comer os frutos da plantação, embora eles pertençam moralmente à/ao escrava/o.

Estamos levando o que é Delas/es” torna-se “Elas/es estão tomando o que é Nosso.” Estamos lidando aqui com um processo de negação, no qual o senhor nega seu projeto de colonização e o impõe à/ao colonizada/o. É justamente esse momento – no qual o sujeito afirma algo sobre a/o “Outra/o” que se recusa a reconhecer em si próprio – que caracteriza o mecanismo de defesa do ego.

No racismo, a negação é usada para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão racial: “Elas/es querem tomar o que é Nosso, por isso Elas/es têm de ser controladas/os”. A informação original e elementar – “Estamos tomando o que é Delas/es” – é negada e

projetada sobre a/o “Outra/o” – “elas/eles estão tomando o que é Nosso” – o sujeito negro torna-se então aquilo que o sujeito branco não quer ser relacionado. Enquanto o sujeito negro se transforma em inimigo intrusivo, o branco torna-se a vítima compassiva, ou seja, o opressor torna-se oprimido e o oprimido, o tirano (KILOMBA, 2019, p. 34).

“A mulata é fogosa”, enunciado que remete à mulher escravizada supostamente responsável pelo clima de promiscuidade e sexualidade exacerbada na colônia (FREYRE, 2017), oculta a informação original de que o homem branco é um esturador. O sujeito branco projeta sobre a/o Outra/o partes do ego que se recusa a reconhecer em si mesmo (o bandido, violento, perverso, mau), aspectos desonrosos que causam extrema ansiedade, culpa e vergonha, possibilitando que os sentimentos positivos sobre si permaneçam intactos, preservando a branquitude como a parte boa do ego. Nós, por outro lado, somos o objeto externo ruim, que incorpora os aspectos que a sociedade branca tem reprimido e transformado em tabu: a agressividade e a sexualidade,

[coincidindo] 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, em controle total e livre da inquietude que sua história causa (KILOMBA, 2019, p. 37).

Sabemos que dizer não, falar o que pensamos e lutar pelos direitos dos nossos é perigoso. A morena gostosa vira a neguinha imunda em dois segundos. Em seu último pronunciamento público na Câmara de Vereadores do Rio de Janeiro, no dia oito de março de 2018, Marielle Franco falava sobre a violência contra as mulheres na cidade, da resistência de mulheres faveladas na então intervenção federal militar, entre mães de crianças revistadas sob a mira de fuzis nas portas das escolas e mães de policiais mortos em operação, mulheres negras, trans e lésbicas assassinadas, entre tantas outras. Falava da centralidade e da força política dessas mulheres, e de como nas ruas eram interpeladas pelo quadril largo e pela bunda grande, como se estivessem no período escravocrata. “Não estamos, querido. Nós estamos no processo democrático”. Em dado momento, um colega de parlamento na plateia grita “Ustra vive!”, no que ela responde:

Não serei interrompida! Não aturo interrupção dos vereadores desta casa! Não aturarei de um cidadão que vem aqui e não sabe ouvir a posição de uma mulher *eleita* (FRANCO, 2018).

No 14 de março do mesmo ano, menos de uma semana depois, Marielle foi fuzilada por sabemos quem. Essa é a face da democracia brasileira. Como uma prerrogativa da branquitude como propriedade (HARIS, 1993), o discurso na esfera

pública tem como donos homens brancos medíocres, “cidadãos de bem” que se sentem roubados pela presença de mulheres negras como sujeitos de direito. Não é pela frase de efeito, sabe? Só nutro profundo respeito por uma trajetória encerrada de forma tão brutal, e pela dor de quem fica. E entendo o recado a todas as mulheres negras que ousem, assim como ela, ter a ousadia de falar. Mas falamos.

**FIGURA 10**



Vereadora Marielle Franco na Câmara do Rio, 2017. Foto: Renan Olaz/Câmara do Rio.

### **Consciência, memória e o discurso dos juristas**

Para a nossa intérprete, Lélia Gonzalez, o racismo no Brasil, próprio das formas de colonização da América Latina, é caracterizado pela denegação, categoria freudiana que designa o “processo pelo qual o indivíduo, embora formulando um de seus desejos, pensamentos ou sentimentos, até aí recalcado, continua a defender-se dele, negando que lhe pertença” (LAPLACE apud GONZALEZ, 1988, p. 69). Ou seja, jura de pé junto que não é racista enquanto se volta ativamente contra a população negra, uma retórica que vem dos contatos de portugueses e espanhóis com os mouros na Península Ibérica lá pelo século oito, adquirindo uma sólida experiência sobre articulações mais eficazes de relações raciais, com técnicas jurídico-administrativas de estratificação racial tão intensas

que dispensariam formas mais abertas de segregação, expressas na máxima “no Brasil não existe racismo porque o negro reconhece seu lugar” (GONZALEZ, 1988, p. 73).

Entendendo o racismo como neurose cultural brasileira, ela brinca com as noções psicanalíticas de consciência e memória pra entender as razões do sucesso do nosso mito de formação, que é internalizado não só pelos brancos, mas também pelos negros. Não sou psicanalista, sou advogada. Mas a psicanálise é um recurso interessante pra analisar a linguagem jurídica porque é a outra face da lógica. “Psicanálise e Lógica, uma se funda sobre o que a outra elimina. A análise encontra seus bens nas latas de lixo da lógica. Ou ainda: a análise desencadeia o que a lógica domestica” (MILLER apud GONZALEZ, 1984, p. 225).

O Direito, como campo de produção de enunciados morais gerais e abstratos ditos universais, discursos racionais, coerentes e coercivos sobre as condutas humanas, está no campo da linguagem da lógica. Estou fazendo um convite pra desconfiarmos da lógica, porque o racismo é irracional. Não há nenhum consenso ao nível da razão (KILOMBA, 2019). Isso exige que analisemos o discurso jurídico de outro ponto de vista (COLLINS, 2019). Tropeços, gaguejadas ou fraquejadas dos juristas revelam um conteúdo imenso sobre o que pretendem domesticar (GONZALEZ, 1984).

“Dizer mais do que sabe, não saber o que diz, dizer outra coisa que não o que se diz, não são mais, no campo freudiano, os defeitos da língua que justificam a criação das línguas formais. Estas são propriedades inelimináveis e propositivas do ato de falar” (MILLER apud GONZALEZ, p. 225). Se nós, negros e negras, “estamos na lata de lixo da sociedade brasileira”, onde prescreve e julga a lógica da dominação, “[cabe] uma indagação via psicanálise”. Infantilizados no discurso dos brancos, como aqueles de quem se “fala na terceira pessoa, porque falad[os] pelos adultos”, “neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa” (GONZALEZ, 1984, p. 225)

Consciência é o “lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber”, onde “o discurso ideológico se faz presente” (GONZALEZ, 1984, p. 226). É aqui que se situa a democracia racial, e o discurso hegemônico dos juristas. “Já a memória” é o “não-saber que se conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar de emergência da verdade” (GONZALEZ, 1984, p. 226). Nesse sentido, a consciência, como discurso dominante em dada cultura, exclui o que a memória inclui, ocultando-a à medida que se

impõe como verdade. A cultura brasileira oculta, revelando, as marcas da amefricanidade que a consciência tenta domesticar. Mas a memória fala, com todo seu jogo de cintura, por meio das mancadas do discurso da consciência (GONZALEZ, 1984), e aparece até mesmo no texto constitucional (RAMOS, 2018).

O discurso jurídico é recheado dessas mancadas. A figura da trabalhadora doméstica não aparece muito nos manuais de Direito do Trabalho como sujeitos de direito dignos de proteção do Estado contra o arbítrio dos patrões (SILVA, 2015), mas ela tá ali, no seu devido lugar, entre parênteses, ou no parágrafo único (Entendeu, meu dendê?). As empregadas aparecem nos manuais de Direito Penal como potenciais agentes de furto na residência, ou ainda com referência aos seus decotes (PRANDO, 2016). No manual de Guilherme Nucci (2014), na definição dos requisitos do concurso de agentes (quando o crime é praticado por mais de uma pessoa), a doméstica é um elemento suspeito e vingativo.

7. REQUISITOS DO CONCURSO DE AGENTES São os seguintes: a) existência de dois ou mais agentes; b) relação de causalidade material entre as condutas desenvolvidas e o resultado; c) vínculo de natureza psicológica ligando as condutas entre si. Não há necessidade de ajuste prévio entre os coautores. Ex.: **uma empregada, decidindo vingar-se da patroa, deixa propositadamente a porta aberta, para que entre o ladrão.** Este, percebendo que alguém permitiu a entrada, vale-se da oportunidade e provoca o furto. São colaboradores a empregada e o agente direto da subtração, porque suas vontades se ligam, pretendendo o mesmo resultado, embora nem mesmo se conheçam. Nessa hipótese, pode ocorrer a denominada coautoria sucessiva. Se o ladrão estiver retirando as coisas da casa, cuja porta foi deixada aberta pela empregada, pode contar com a colaboração de outro indivíduo que, passando pelo local, resolva aderir ao fato e também retirar as coisas da casa (cf. Nilo Batista, Concurso de agentes, p. 116); (NUCCI, 2014, p. 298).

Comentando sobre a Lei 11.340/2006, a Lei Maria da Penha, Nucci (2014) argumenta pela absoluta impossibilidade de proteção da trabalhadora doméstica, que não faz parte da família nuclear:

Não podemos aquiescer com a interpretação literal, ou seja, além do ascendente, descendente, irmão, cônjuge ou companheiro, qualquer outra pessoa agredida, que conviva ou tenha convivido (esta forma, mostrando o passado, é a pior) estaria inserida no tipo do § 9.º, pois seria ampliar em demasia a figura qualificada denominada violência doméstica. **Uma empregada doméstica com quem o agente tenha convivido, agredida muito depois de cessada a relação de emprego, faria nascer a violência doméstica? Por certo que não.** (NUCCI, 2014, p. 535)

Na figura do furto com abuso de confiança ou mediante fraude, ela trai a confiança dos empregadores, violando seu sentimento interior de segurança:

b) praticar furto com abuso de confiança, ou mediante fraude, escalada ou destreza (§ 4.º, II): confiança é um sentimento interior de segurança em algo ou alguém; portanto, implica credibilidade. O abuso é sempre um excesso, um exagero em regra condenável. Portanto, aquele que viola a confiança, traindo-a, está abusando. A qualificadora que diz respeito ao abuso de confiança pressupõe a existência prévia de credibilidade, rompida por aquele que violou o sentimento de segurança anteriormente estabelecido. Ex.: **uma empregada doméstica que há anos goza da mais absoluta confiança dos patrões, que lhe entregam a chave da casa e várias outras atividades pessoais (como o pagamento de contas), caso pratique um furto, incidirá na figura qualificada.** Por outro lado, a empregada doméstica recémcontratada, sem gozar da confiança plena dos patrões, cometendo furto incide na figura simples. (NUCCI, 2014, p. 586).

Antes de uma figura de afeto, a trabalhadora doméstica invoca medo, desconfiança e negação *a priori* da possibilidade do reconhecimento da violência que eventualmente lhe seja infligida. E esse não é um problema exclusivo do Nucci (2014). Sinceramente, acho que você encontra isso em qualquer manual jurídico como alguns dos exemplos clássicos da doutrina. Nem queira nem ver as decisões judiciais.

Uma vez eu tava tomando café na lanchonete em frente à biblioteca da UnB enquanto dois homens brancos conversavam do meu lado. Eles eram concurseiros e discutiam sobre provas, questões, as bancas desse ou daquele tribunal, se vangloriando das pontuações e aprovações em tais e tais etapas das seleções. Em dado momento, um deles contou sobre o sonho que tivera na noite anterior, em que um “mala” pulava o muro e invadia a casa dele, mas ele conseguia contê-lo porque tinha uma arma, e em seguida ligava para o amigo delegado. Assombrado pela fantasia de um bandido, contava inconscientemente com as instituições do Estado pra proteger sua propriedade privada. Nem vou falar da arma. Achei representativo do tipo de branco safado que ocupa aos montes nossas instituições jurídicas, formados por esses mesmos manuais racistas.

A tensão entre proteção e controle (GRAHAM, 1988), que sempre pende mais pra direita, também é expressa no discurso trabalhista que é, desde sempre, mais próximo do que deveria do discurso criminológico. Raissa Roussenq Alves (2017) identifica que o tema do trabalho doméstico só apareceu nas falas dos parlamentares que integravam a CPI do trabalho escravo de 2013, que discutia a tipificação do crime de redução de

alguém à condição análoga à de escravo, como piada. O artigo 149 do Código Penal brasileiro tem a seguinte redação:

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 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 (Redação dada pela Lei nº 10.803, de 11.12.2003) (BRASIL, 1940).

O crime é tipificado pela prática do trabalho compulsório e degradante, agravado se a pessoa for menor de idade, ou se motivado por preconceito racial, elementos presentes cotidianamente no emprego doméstico. Invisibilizando ou ridicularizando a profissão na CPI, afastada entre uma risadinha e outra da possibilidade de proteção contra o trabalho escravo, os discursos da CPI reiteraram a imagem de uma criminoso, chegando a sugerir que a doméstica plantaria maconha dentro da casa do patrão (ALVES, 2017). O deputado Giovanni Queiroz, do PDT do Pará, declara o seguinte:

Eu moro num apartamento alugado aqui em Brasília que custa 2 milhões de reais e pago 4 mil e 200 reais por mês. Se o senhor for lá ver o quarto da empregada doméstica, que hoje não dorme mais, pelo menos em Brasília... Pelo interior todas as empregadas domésticas dormem na casa, levantam às 6 da manhã e é a última a dormir. Depois que lavam o último prato é que vão dormir, 8, 10 horas da noite. **Isso é trabalho degradante ou é trabalho forçado ou é excessivo? Isso é trabalho escravo?** (ALVES, 2017, p. 119).

Bom, fica aí o questionamento né, Senhor Deputado. O trabalho doméstico carrega as marcas da exploração do trabalho negro no Brasil, fazendo parte de uma constelação de ocupações laborais reguladas pelo controle social, inscrevendo a negritude sob o signo da morte; enquanto os europeus e seus descendentes, como sinônimo de superioridade, racionalidade e normalidade, foram inscritos sob o signo da vitalidade, que tem na branquidão a sua representação por excelência (CARNEIRO, 2006).

O trabalhador imigrante europeu livre, aquele branco incompetente do qual reclamava o prefeito da província de São Paulo no fim do século XIX (MOURA, 1988),

é a materialização do sujeito que foi progressivamente coberto de garantias constitucionais protetivas no mercado de trabalho brasileiro com a abolição da escravidão, uma expressão ao mesmo tempo do pacto narcísico (BENTO, 2002) e do pacto trabalhista (DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015) que constituíram a branquura como direito de propriedade no país (HARIS, 1993).

As e os trabalhadoras negros não foram abandonados pelo Estado, mas antes regulados por outra ordem, a do controle, que pode assumir forma penal (FLAUZINA, 2008) ou administrativa (NOVAES, 2017). Uma gestão dos ilegalismos opera sobre o comércio de rua (NOVAES, 2017), onde trabalhador leva porrada da polícia e tem sua mercadoria apreendida. O varejo de drogas (FLAUZINA, 2008) é compreendido como uma experiência de economia familiar, em que não indivíduos, mas famílias inteiras são envolvidas na dinâmica do crime (DINIZ, 2015), considerando ainda aspectos da divisão sexual do trabalho interna à hierarquia do tráfico (RAMOS, 2015). Estes são apenas dois exemplos.

Gabriela Ramos (2018) identifica esse padrão sobre o trabalho doméstico, caracterizado por uma legislação que surgiu na derrocada da escravidão mesclando natureza penal e trabalhista. O Código Civil de 1916, primeira norma de alcance nacional a disciplinar as relações de trabalho na república, esboçava institutos que seriam incorporados à Consolidação das Leis do Trabalho em 1943, ao passo que o trabalho doméstico só seria disciplinado especificamente com o Decreto nº 16.107 de 1923, que não tinha alcance nacional, inicialmente restrito ao Distrito Federal, sendo ampliado nas décadas seguintes.

O decreto condicionava a contratação do serviço doméstico à identificação no Gabinete de Identificação e Estatística, um órgão subordinado à polícia. Gabriela destaca ainda “a exigência de que, para obter a carteira de identificação, os denominados locadores de serviços domésticos, não tivessem antecedentes criminais nem respondessem a crimes inafiançáveis ou contra a propriedade” (RAMOS, 2018, p. 42). Em 1941 o Decreto nº 3.078 reiterava essa tendência de criminalização.

Decreto nº 16.107 de 1923

Art. 4º **Não serão concedidas**, nem expedidas segundas vias de carteiras de identificação aos locadores:

- a) **quando registrarem mãos antecedentes**, salvo cancelamento regular pelo Gabinete de Identificação das respectivas notas;
  - b) quando responderem a processo por **crime inafiançável ou contra a propriedade**, enquanto não forem impronunciados ou absolvidos.
- (BRASIL, 1923).

Decreto nº 3.078 de 1941

Art. 2º É obrigatório, em todo o país, o uso de carteira profissional para o empregado em serviço doméstico.

§ 1º São requisitos para a expedição da carteira:

a) prova de identidade;

b) atestado de boa conduta, passado por autoridade policial;

[...]

Art. 11. Os serviços de identificação e de expedição de carteiras profissionais para o empregado em serviço doméstico, no Distrito Federal, nos Estados e no Território do Acre ficarão a cargo das respectiva Polícias. (BRASIL, 1941)

Até a promulgação da Lei 5.859 em 1972, a locação de serviços domésticos seguiu sendo submetida ao controle de órgãos da polícia. Lenira de Carvalho diz que pra conseguir uma carteira de trabalho, “Você ia lá, tirava o retrato que nem uma ladrona, botava os dedos todos, tirava de lado, tirava de frente, tirava tudo, pra ter essa carteira” (CARVALHO apud RAMOS, 2018, p. 43).

Organizado de acordo com as prescrições do mito da democracia racial, o ordenamento jurídico brasileiro, apresentado como um modelo alternativo ao segregacionismo dos Estados Unidos e da África do Sul, seria caracterizado pela ausência de um arcabouço jurídico racista. Dora Lúcia de Lima Bertúlio (1989) contesta esse mito a partir da identificação de um conjunto normativo discriminatório.

Ele se organiza majoritariamente em nível infraconstitucional, na forma de contravenções penais, posturas municipais, etc., frequentemente inconstitucionais, institucionalizadas a partir da segunda metade do século XIX, na beirinha da abolição da escravatura. Ou seja, nos *pa-rên-te-ses* do ordenamento, na esfera municipal. Como forma de controle dos corpos no espaço da cidade, entre normas de comportamento, saneamento, construção e uso do solo, estratificavam racialmente a população do município (BERTÚLIO, 1989).

Dois exemplos são o art. 39 do Código de Posturas do município de Laguna/SC e o art. 46 do Código de Posturas de Paraibuna/SP, que proibiam expressamente “batuques de escravos” e “bailes de pretos” na cidade, delimitando e regulando comportamentos. Fernanda Lima da Silva (2019) destaca que essas forças públicas de segurança, entre os policiais rasos que continham os frevos e maracatus na cidade do Recife no fim do século XIX, eram compostas pelos mesmos negros que deviam controlar, que às vezes caíam na farra dos divertimentos públicos junto com as contradições que a farda carregava. A

cidade negra é descrita como um espaço de práticas de liberdade, apesar de todas as estratégias de controle da gestão urbana.

As leis penais, como já sabemos, removiam do convívio social os indesejáveis, enquanto o direito civil, domínio do direito de propriedade, se virava pra ordenar esses bichos que acordaram querendo ser gente no dia 13 de maio de 1888 (BERTÚLIO, 1989). No meio do caminho entre um e outro, num país que aprendeu sobre trabalho por quase 400 anos sob a batuta não do relógio de ponto, mas do chicote, o Direito do Trabalho coordenava uma dimensão do controle do corpo negro pela égide da disciplina do trabalho livre como *condição* para acessar a cidadania. No projeto autoritário de poder que marcou a década de 1930 no Brasil, que produziu o desenho das instituições do Direito do Trabalho brasileiro, se elaborou um novo tipo de cidadania: o trabalhador-cidadão, para quem o trabalho é um dever, não um direito, para quem o preço dos direitos sociais é a supressão dos direitos civis e políticos (ALVES, 2017).

Compreender as formas autoritárias de organização e funcionamento do Judiciário, do Legislativo e do Executivo como curral dos donos do poder há gerações, parte determinante do Contrato Patriarcal, é fundamental pra pensarmos estratégias mais profundas de disputa sobre os direitos da população negra no Brasil, que desestabilizem o Pacto Agrário, o Pacto Fiscal/Tributário e o Pacto Trabalhista (DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015) sustentados pelos três poderes.

O racismo opera de muitas formas no Direito brasileiro (e ainda quem ache que quem inventou o racismo, ou as “leis raciais”, foram as ações afirmativas). Identifica-se um discurso de igualdade nas normas constitucionais, gerais e abstratas, combinadas com práticas institucionais de discriminação, perseguição e negação, que organizam o ordenamento jurídico em consonância com a ideologia da democracia racial (BERTÚLIO, 1989). É o caso, por exemplo, do instituto da imunidade tributária para templos de qualquer culto em relação a religiões de matriz africana (NASCIMENTO, QUEIROZ, DUARTE, 2017).

Ao passo que a maioria dos manuais concebe “templo religioso” como sinônimo exclusivo de igrejas cristãs, os tribunais dizem quem é e quem não é sujeito de direito e determinam o que é e o que não é religião, numa lógica de retroalimentação entre doutrinas e sentenças. A decisão de um juiz da 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro argumentou que essas religiões não detinham traços os traços essenciais que formam uma religião de fato – a saber, um texto base (como a Bíblia Sagrada ou o Alcorão), uma

estrutura hierárquica e a existência de um Deus a ser venerado; e, portanto, não fariam jus à imunidade tributária (NASCIMENTO, QUEIROZ, DUARTE, 2017).

Como aponta Rodrigo Portela Gomes (2018) sobre a situação fundiária de comunidades negras rurais no Brasil, os discursos dos juristas desaguam no lugar comum da ineficácia dos direitos fundamentais, como um problema de distância entre discurso e prática constitucional na aplicação do art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988, que versa sobre direito à terra das comunidades quilombolas. Considerando as construções sobre identidade, memória e história nacional, chama atenção para a necessidade de dimensionar o racismo como um problema jurídico nas disputas por liberdade e acesso à terra.

O silêncio historiográfico sobre as lutas da população negra implica uma perspectiva defasada de direitos (NASCIMENTO, QUEIROZ, DUARTE, 2017). Retomar a memória das lutas das trabalhadoras domésticas sugere não só um problema hermenêutico, no nível da interpretação e aplicação do Direito, mas também normativo, por meio de dispositivos legais em nível municipal, estadual e federal que legitimam e perpetuam a desigualdade (BERTÚLIO, 1989). Essa exclusão expressa e declarada registra que a diferença racial fundamenta e dá sustentação às instituições jurídicas (MILLS, 1997), evidência do Contrato Patriarcal. A redação do art. 7º oculta, revelando, o racismo no discurso dos juristas, necessariamente imbricado em suas dimensões de gênero (CURIEL, 2013).

### **Amefricanizando a identidade do sujeito constitucional**

A partir da categoria político-cultural de amefricanidade (GONZALEZ, 1988), esta seção revisita o conceito de identidade do sujeito constitucional, cunhado por Michael Rosenfeld (2003), a partir dos papéis da mucama na cultura brasileira (GONZALEZ, 1984). A questão do sujeito parte do conflito entre o “Eu” (Self) e o “Outro”. Ela guarda afinidades com a teoria psicanalítica do sujeito de Freud e Lacan e com a teoria filosófica do sujeito de George Hegel, que se referem ambos à dialética do senhor e do escravo (ROSENFELD, 2003).

Na alegoria hegeliana, o senhor é um ser independente e autodeterminado dotado de posição política superior. O escravo não. Ele, na condição de coisa, é dependente do senhor. Não é determinado por si, mas pelo exterior. Sua condição de escravo determina que sua essência é viver para outrem. Ele é o responsável por sua condição de escravo

por escolher pela vida em vez de lutar pela liberdade, mantendo sua autopreservação. Essa dominação, contudo, é revertida, uma vez que a consciência do senhor se torna dependente do escravo. Os escravos chegam à autoconsciência de que são sujeitos que podem transformar a realidade material, enfrentando a morte, afirmando sua liberdade e atingindo a independência e autoconsciência (BUCK-MORSS, 2011).

Susan Buck-morss (2011) destacou conexões entre a obra de Hegel e a Revolução do Haiti. O discurso de avanço da liberdade iluminista que marcou o surgimento do constitucionalismo moderno guarda o paradoxo da prática da escravidão colonial. A escravidão é usada o tempo todo como metáfora na filosofia política, associada pela crítica especializada à escravidão ateniense. Buck-morss defende que os círculos intelectuais parecem preferir ignorar evidências que contradigam suas teses como fatos desviantes que ameaçam a coerência de suas grandes narrativas como erros marginais. Ela apresenta evidências de que Hegel sabia dos fatos, e sugere que especialmente a dialética teria sido elaborada se debruçando sobre os eventos de São Domingos.

Entendendo o colonialismo como a face oculta e constitutiva do mundo moderno (HALL, 2013), a escravidão de forma alguma pode ser colocada como um elemento marginal da teoria política. Além de Hegel, outros filósofos iluministas como John Locke<sup>50</sup> e Rousseau<sup>51</sup>, famosos contratualistas que formularam sobre igualdade, liberdade e propriedade, não poderiam não saber da escravidão que financiou o desenvolvimento da Europa. Eric Williams (1944) afirma que não há um só tijolo em Bristol ou Liverpool que não tenha sido assentado com sangue negro, e podemos incluir

---

<sup>50</sup> “Na opinião de Locke, a origem da escravidão, assim como a origem da liberdade e da propriedade, encontrava-se inteiramente fora do âmbito do contrato social” [...]. O argumento filosófico de Locke temperava a universalidade da igualdade no estado de natureza com a necessidade do consentimento antes que o contrato social pudesse ser estabelecido, excluindo do contrato, portanto, explicitamente, crianças e idiotas e, por extensão interpretativa, outros que fossem incultos ou incultiváveis”. Em: UDAY, Mehta apud BUCK-MORSS, Susan. *Hegel e Haiti*. Tradução de Sebastião Nascimento. *Novos estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 90, p. 157, jul. 2011.

<sup>51</sup> “[...] Rousseau conhecia os fatos. O filósofo iluminista citou relatos de viajantes da época — Kolben, sobre os hotentotes, e Du Tertre, sobre os indígenas das Antilhas —, mas evitava aquelas páginas desses mesmos relatos que descreviam explicitamente os horrores da escravidão europeia. Rousseau referia-se aos seres humanos de todas as partes, mas omitia os africanos; falava dos groenlandeses transportados à Dinamarca que morriam de tristeza, mas não da tristeza dos africanos transportados às Índias, que resultava em suicídios, motins e fugas. Declarava a igualdade entre os homens e via a propriedade privada como a origem da desigualdade, mas jamais somava dois e dois para discutir a lucrativa escravidão francesa como algo central para as discussões tanto sobre a igualdade como sobre a propriedade. [...] Na verdade, era impossível que Rousseau não soubesse — que há alcovas em Paris onde é possível se divertir sem peias com um macaco e com um jovem garoto negro”. BUCK-MORSS, Susan. *Hegel e Haiti*. Tradução de Sebastião Nascimento. *Novos estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 90, p. 136, jul. 2011.

sem medo os tijolos metafóricos que edificaram o pensamento europeu nos últimos quinhentos anos. Essa leitura sugere que antes de teorias abstratas, essas obras eram comentários sobre o mundo, e em Hegel, especificamente, sobre a história dos negros de São Domingos.

Como evento que reorganiza todo um sistema filosófico, o “descobrimento” do Novo Mundo, zona livre para conquista, sem qualquer valoração moral, jurídica ou política que vigorasse em solo “civilizado”, carrega uma noção universal que vincula a conquista da terra à origem de toda a lei. A imaginação moderna sobre a liberdade passou pela conquista concreta dos territórios dos povos “sem história”, assim como a construção do sujeito passou pela invenção do Outro (COSTA, 2015).

Susan não foi a única a fazer leituras alternativas da dialética (TAVARES, 1990), a despeito das polêmicas em torno da obra (JOSEPH, 2016). E, considerando os fatos, não são só os escritos de Hegel que podem passar por uma lente anticolonial. A alegoria hobbesiana do Leviatã, do duelo entre Hércules e a Hidra, o estado de natureza, o monstro de várias cabeças que sucumbe à espada do herói grego, representam a força centralizadora do Estado diante de América e África insubmissas à colonização, símbolo de desordem e ameaça à construção do Estado moderno (COSTA, 2015). A relação entre colonialismo e filosofia política exige que examinemos o cânone sob uma hermenêutica da desconfiança (SAID, 2011).

### **Tá, mas e a mucama?**

Meu branquinho feiticeiro,  
Doce ioiô meu irmão,  
Adoro teu cativoiro,  
Branquinho do coração

Pois tu chamas de irmãzinha  
A tua pobre negrinha  
Que estremece de prazer,  
E vais pescar à tardinha  
Mandi, piau e corvina  
Para a neguinha comer

(PONTES apud FREYRE, 2017, p. 424)

No imaginário colonial da democracia racial, orientado pela máxima “branca pra casar, mulata pra fornicar e preta pra trabalhar”, as três acepções da mucama identificadas por Lélia, a saber, a mulata, a doméstica e a mãe preta (GONZALEZ, 1984), estão intimamente ligadas à produção e à reprodução, sobretudo do grande produto do capitalismo moderno: o corpo negro (CRENSHAW, 2018). Freyre (2017) diz que sempre

se apreciou o menino que cedo estivesse metido com raparigas, que não tardasse a deflorar e emprenhar negras para aumentar o rebanho e o capital paterno.

Embriagados pelo clima de promiscuidade da colônia, seu “ar mole, grosso, morno, que cedo nos parece predispor aos chamegos do amor e ao mesmo tempo nos afastar de todo esforço persistente” (FREYRE, 2017, p. 403), esquentou o rabo da negrinha da senzala que supostamente facilitou a depravação ao atender passiva e docilmente às ordens do senhor, ascendendo também o fogo do sinhozinho que atendia ao canto da sereia. Sua concepção de um Brasil autoritário, que passa pela vontade de submissão das mulheres negras, opera por meio do sexo coercitivo e muitas vezes incestuoso, considerando que “em alguns casos, se amassem o filho branco e a filha mulata do mesmo pai” (FREYRE, 2017, p. 424).

Denise Ferreira da Silva (2006) analisa a construção do sujeito moderno no Brasil como um Eu patriarcal tradicional, revisitando Casa Grande & Senzala (FREYRE, 2017). Em “À brasileira: racialidade e a escrita de um desejo destrutivo”, Silva (2006) identifica na obra de Freyre a produção de dois tipos de sujeito: um sujeito histórico, o português, que empreende a civilização tropical, o construtor espiritual da nação; e um sujeito social, o mestiço, sujeito trabalhador, concreto, produto da regulação jurídico-econômica do português.

Abandonando a inferioridade mental do negro dos estudos antropológicos contemporâneos, passando a descrever sua vulnerabilidade como resultado de processos socio-históricos, o autor mobiliza a lógica de obliteração da teoria dos contatos culturais e raciais. Ao descrever negros e indígenas, sujeitos que seriam assimilados pela miscigenação, como já desaparecendo, a democracia racial é uma estratégia de eugenia (SILVA, 2006).

O mestiço resulta da exploração econômica do corpo dos escravos como força de trabalho produtivo na *plantation* e da apropriação do corpo da escrava como um objeto erótico, que produziria esse corpo tipicamente brasileiro, adequado ao desenvolvimento nacional. A violência do branco é, portanto, produtora da nação, justificada pela promiscuidade da sociedade colonial. O mestiço, esse brasileiro nem negro nem branco, é evidência da violência autorizada contra os corpos dos escravos e escravas que asseguram as necessidades de produção e reprodução das famílias brancas (SILVA, 2006).

A tese de que o Brasil é uma democracia racial se sustenta sobre a falta de preconceito racial do português, que resultaria no desaparecimento dos africanos e indígenas por sua capacidade de assimilar culturas e raças inferiores. A miscigenação, diferença intrínseca do povo brasileiro, inscreve um duplo movimento histórico. Por um lado, traça a trajetória teleológica do sujeito branco europeu em direção a uma civilização moderna patriarcal. Por outro, traça a trajetória escatológica dos outros, negros e indígenas, sujeitos da morte, destinados a desaparecer (SILVA, 2006).

O brasileiro mais ou menos negro ou branco, esse sujeito social precário, condenado ao autoapagamento, descreve a trajetória temporal da nação como efeito do desejo português, que escolheu o patriarcado como concepção moderna de autoridade jurídica e de relações econômicas, tendo a família e a vida sexual como os lugares por excelência do exercício de poder do homem branco europeu. E é aí que entra a mucama. Nessa narrativa patriarcal e familiar da nação, o escravo homem adulto quase nem aparece. As contribuições da raça ao tecido nacional são todas secundárias, folclóricas, porque é branca a alma da nação. Nessa história patriarcal, “somente a escrava representaria o outro da Europa que ajudou na produção daquilo que marca a “diferença intrínseca” brasileira, a saber, o mestiço” (SILVA, 2006, p. 74),

Submetendo a escrava jurídica e economicamente pelo gênero, já que é a família o centro das concepções prevalentes de moralidade na configuração patriarcal-escravista, a narrativa freyreana autoriza a exclusão da sujeição racial por meio da presença dos mestiços, como se a diferença racial não atuasse como estratégia política, jurídica e econômica. Mas são justamente eles a evidência de um esforço de desafricanização do povo brasileiro por meio da violência sexual contra as mulheres negras (SILVA, 2006).

O senhor de engenho não é só um sujeito de direito, ele é a própria encarnação da regulação jurídico-econômica nessa narrativa privada da nação, o regente do latifúndio, da mulher, dos filhos e escravos. A instituição do casamento legitima a sujeição de esposa e filhas, enquanto a escravidão legitima a sujeição de escravos e escravas. Sendo o soberano das regras, a exploração do trabalho que garante sua reprodução, descendência e enriquecimento não constitui uma transgressão, mas são antes possibilitados pela regulação. A escravidão e o casamento, que não o sujeitam ao Estado, mas dão condições de possibilidade do seu poder absoluto, o removem duplamente da natureza, ou seja: a divisão sexual e racial do trabalho permitem que ele

fique longe do trabalho exigido para alimentação (*plantation*) e reprodução/procriação (trabalho doméstico), adiando seu engajamento imediato com a natureza (SILVA, 2006).

assim como o Rei Salomão, que não pegou em prego nem em martelo na construção de seu templo, mas levou os louros por ele, os [...] brancos levaram o mérito [...] quando na verdade sua principal base e alicerce fomos nós. [...] Nós fomos atrás das sombras; eles ficaram com a matéria. Nós fomos incumbidos do trabalho; eles ficaram com os rendimentos. Nós plantamos as vinhas; eles comeram os frutos (STEWART apud COLLINS, 2019, p. 29).

Havia uma expressão popular entre pessoas escravizadas nos EUA que dizia que o branco era um pobre cão que não abanava o próprio rabo, um preguiçoso que às vezes não tinha sequer que tocar os pés no chão, literalmente carregado nas costas dos escravos. O problema para os negros não era trabalhar, como sempre fizeram em África, mas ser escravizado, o que em vez de beneficiar suas próprias famílias, beneficiava aos seus proprietários (COLLINS, 2019). E os brancos, que adoram chamar a gente de vagabunda, sustentados sobre o trabalho escravo das mulheres negras, não trabalham.

### **A mãe preta e a linguagem**

A segunda acepção do conflito entre o Eu e o Outro no conceito de identidade do sujeito constitucional é a de Jacques Lacan, que fala sobre o desenvolvimento infantil a partir do campo da Psicanálise. Para ele, inicialmente, a compreensão da criança como sujeito envolve um processo de alienação, ou de sujeição ao Outro, pois se expressa como uma carência, e se esforça para preencher o vazio pela aquisição da identidade como sujeito (ROSENFELD, 2003). Calma, eu sei, ficou confuso.

Para adquirir uma identidade própria como sujeito, a criança precisa abandonar o mundo dos objetos e entrar na ordem simbólica da linguagem. Só aprendendo a falar a criança vira gente de verdade, aprendendo um idioma por meio do qual ela pode se afirmar como sujeito. Mas a linguagem, imposta pelos adultos, aliena a criança, tornando-a submissa a um código imposto externamente, mas que é necessário pra que possa adquirir uma identidade própria como sujeito. Nem seu próprio nome a criança pode escolher pra se definir, porque não sabe falar. A linguagem serve para mediar a busca por identidade para suprir sua carência (ROSENFELD, 2003).

A última das figuras de mulheres negras descritas por Lélia Gonzalez (1984) em “Racismo e sexismo na cultura brasileira” é a mãe preta, quem ensinou os brancos a falar. O Contrato Patriarcal operou no Brasil como modo de conter a africanização da cultura brasileira, pretendendo ser uma nação com as formações do inconsciente

exclusivamente brancas e europeias. Mas “afinal de contas o que tá feito, tá feito. [...] Acordou tarde porque o Brasil já está e é africanizado” (GONZALEZ, 1984).

A imagem terna da mãe preta, que parece a única que recebe uma colher de chá na linguagem da casa grande, foi a forma que o inconsciente branco encontrou pra neutralizar a culpa pelo horror de sua história na sentença emblemática que determina que “ela é quase da família”. Mas a boa ama negra que “cerca o berço da criança brasileira de uma atmosfera de bondade e ternura”, essa figura meio ambígua, que ora é uma velha amorosa e corpulenta – que sugere conexões entre racismo e gordofobia (STRINGS, 2019) como forma de neutralizar a imagem sexualizada das mulheres negras – e ora é a jovem procriadora recém parida que amamenta, é quem vai dar a rasteira na cultura branca (GONZALEZ, 1984).

Ela amamenta, cuida, dá banho, limpa cocô, põe pra dormir, conta história. Exercendo a função materna, foi ela que viu cada um daqueles grandes juristas, os senhores da razão descorporificada, cagando na roupa, fazendo manha, pedindo colo. Foi ela quem transmitiu os valores que eles não aprenderam, que os inseriu na ordem da cultura por meio da linguagem, quem os ensinou a falar. Ela prova que as formações do inconsciente da cultura brasileira, em sua neurose negacionista, não são brancas e portuguesas, mas amefricanas (GONZALEZ, 1984).

A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve prá parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a “mãe preta” é a mãe”. [...] a cultura europeia acabou sendo a outra (GONZALEZ, 1984, p. 235-241).

A relação entre mãe e bebê remete ao Complexo de Édipo, que expõe um conflito simbólico na família patriarcal: a criança é a apaixonada pelo genitor do sexo oposto e rival do outro. Sendo menino, é apaixonado pela mãe e rival do pai, e vice versa. Além dos limites de gênero dessa narrativa cis-heterossexual, Grada Kilomba(2019) aponta seus os limites raciais. Não é só a família a fonte dos traumas e neuroses das pessoas negras no mundo moderno, como já analisado por Fanon (2010). Por mais que obedeçam a lei, raramente viram a autoridade, mas são punidos por ela. Para escapar do conflito com a figura patriarcal, o sujeito branco é simbolicamente a criança cujo trono é ameaçado pelos Outros, a quem deve destruir. “Isso garante acesso ao poder e permite que sentimentos positivos em relação à família e à nação permaneçam intactos”, preservando o patriarcado (KILOMBA, 2018, p. 16-17).

Mulheres negras são a figura de afeto maternal dos homens brancos, e também por isso ocupam um lugar enorme na construção de sua sexualidade.

Foi aí que uma delas contou uma história muito reveladora, que complementa o que a gente já sabe sobre a vida sexual da rapaziada branca até não faz muito: iniciação e prática com as crioulas. É aí que entra a história que foi contada prá gente (brigada, Ione). Quando chegava na hora do casamento com a pura, frágil e inocente virgem branca, na hora da tal noite de núpcias, a rapaziada simplesmente brochava. Já imaginaram o vexame? E onde é que estava o remédio providencial que permitia a consumação das bodas? Bastava o nubente cheirar uma roupa de crioula que tivesse sido usada, para “logo apresentar os documentos”. E a gente ficou pensando nessa prática, tão comum nos intramuros da casa grande, da utilização desse santo remédio chamado catinga de crioula (depois deslocado para o cheiro de corpo ou simplesmente cc). E fica fácil entender quando xingam a gente de negra suja, né? (GONZALEZ, 1984, p. 234)

É muito significativo que o homem negro não apareça na narrativa de Gilberto Freyre (2017), a não ser em menções eventuais sobre mandar dar surra em negro fujão. O branco compete sexualmente com o negro pelas mulheres, sejam brancas ou negras. Grupos supremacistas brancos como a KKK se organizaram muito em torno do mito do homem negro estuprador, que violaria suas mulheres brancas. Registros dos linchamentos de homens negros mostram que quase sempre havia castração, “quando a sexualidade reprimida e a possessão física estão tão intimamente entrelaçados que se fundem – é o exemplo mais cruel dessa inveja racial”. Queriam ao mesmo tempo matar e possuir o pênis do homem negro (KILOMBA, 2019, p. 139). O controle policial e o encarceramento em massa de homens negros também pode ser entendido por essa lógica.

A narrativa de afeto em torno do trabalho doméstico é uma história da culpa branca pela escravidão, da exploração, violência e controle reprodutivo que deram forma ao Contrato Patriarcal, que envolve não só o estupro e a negação da maternidade negra, mas a criação compulsória das crianças brancas. Essa é também a história distorcida das mulheres a quem o Estado deve.

### **Trabalho doméstico e lutas negras por liberdade**

Paul Gilroy (2012) chama atenção para a apropriação da dialética do senhor e do escravo, uma história de luta, morte e liberdade, por pensadores negros. Hegel, um racista desgraçado que descreveu a escravidão como a “única conexão essencial entre os negros e os europeus”, “ocasião de aumento do sentimento humano entre os negros”, era o filósofo preferido do pastor Martin Luther King Jr, uma grande liderança do

movimento pelos direitos civis nos EUA. A alegoria permitia sonhar com a derrota da opressão.

Gilroy (2012) toma a narrativa de Frederick Douglass, um grande pensador negro do século XIX que foi escravizado, como uma leitura da dialética alternativa à Hegel. Douglass foi mandado por seu dono para um adestrador de escravos particularmente burro e cruel, Covey, como castigo por organizar uma escola de Sabá com seus companheiros. Alguns meses com Covey amansaram seu corpo, alma e espírito. Depois de uma surra violenta, Douglas apela sem sucesso ao amo que injustamente lhe pusera nesse tormento, colocando em risco sua propriedade: ele mesmo.

Nesse dia, ele duvidou de Deus e de todas as suas orações. Ele apela a outro escravo, Sandy, que era feiticeiro, “um africano genuíno que tinha herdado alguns dos chamados poderes mágicos” (GILROY, 2012, p. 137). Foi ressabiado, mas foi. Sandy lhe deu uma raiz que o fazia invulnerável aos golpes de seu algoz, que eventualmente foi pra cima dele, quando ele decide finalmente se levantar na luta física em sua própria defesa. “Eu o agarrei tão firmemente pela garganta que seu sangue escorreu pelas minhas unhas” (GILROY, 2012, p. 138-139). Presos no impasse hegeliano, uma hora Covey desistiu e o deixou fugir. Aquele foi o ponto de inflexão em sua vida. Agora ele era um homem (GILROY, 2012).

Tanto o relato de Douglass quanto os registros mais conhecidos da Revolução Haitiana remetem à experiências que confrontam e ressignificam o ideal iluminista de luta por liberdade de maneira oposicional à supremacia branca, contando com a força das tradições africanas, sobretudo a magia que a ciência moderna não conseguiu dominar (GILROY, 2012, JAMES, 2007). Também remetem a narrativas masculinas da resistência negra, marcadas pela luta corporal, heroica e armada, e pela liberdade de fronteiras geográficas muito amplas, que tem o navio como metáfora principal (GILROY, 2012).

Brigar, se enfiar sozinho num barco e sumir no meio do mundo resume muito das principais representações sobre o Atlântico Negro como circuito global de circulação de pessoas, ideias e culturas na diáspora africana (GILROY, 2012). Como uma prerrogativa patriarcal, o contexto colonial é frequentemente descrito como a tomada da masculinidade do colonizado pelo colonizador, ambos homens (OYĚWÙMÍ, 1997)<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> A autora se refere a Frantz Fanon e Albert Memmi. Em: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. *The invention of women*. University of Minneapolis Press. London, 1997.

Com efeito, as estratégias de resistência das mulheres ao colonialismo são frequentemente apagadas.

Quem o viajante solitário deixa pra trás e quem assume a responsabilidade? Qual o custo de gênero da impulsividade masculina? Se afirmar como homem às vezes é querer o lugar do homem branco. Fanon dizia que o colonizado é um invejoso. “O olhar que o colonizado lança sobre a cidade do colono é um olhar de luxúria, um olhar de inveja. Sonhos de posse. Todos os modos de posse: sentar-se à mesa do colono, deitar-se na cama do colono, se possível com a mulher dele” (FANON, 2010, p. 56). Se afirmar como homem não raro também significa crescer pra cima das mulheres negras. Para elas, a jornada em direção à liberdade raramente tem o mesmo movimento e as mesmas distâncias das dos homens. Ela passa pela transformação do silêncio em linguagem e ação (LORDE, 2019), buscando a conexão, não a oposição entre indivíduos como forma de autodefinição (COLLINS, 2019).

Gilroy, em outro momento, também traz um relato de mulher. Margaret Garner, escravizada numa fazenda em Kentucky, uma “mulata de cerca de um metro e meio de altura, aparentando um quarto ou um terço de sangue branco” e “olhos brilhantes e inteligentes” (GILROY, 2012, p. 144), queria fugir. Sua fuga foi menos solitária que a de Douglass. No inverno brabo de 1873, vão ela, o marido, o sogro, a sogra, seus quatro filhos e nove outros escravos até Ohio, onde se separaram, mas foram descobertos. Encurralada pelos caçadores, Margaret mata a filha de três anos com uma faca de açougueiro e tenta matar os outros pra que não fossem levados de volta à escravidão. O caso gerou uma série de batalhas jurídicas sobre escravos fujões, conflitos de competência e sobre o julgamento da mãe que matou a quem provavelmente mais amava no mundo. Depois de morta, a criança foi levada de volta a Kentucky, terra consagrada à escravidão (GILROY, 2012).

Essa é uma história real, que inspirou Toni Morrison na escrita do aclamado romance “Amada” (MORRISON, 2011), publicado originalmente em 1987. Em uma entrevista a Gilroy, ela afirma que as resistências negras femininas são geralmente ligadas à maternidade e à comunidade. A relação entre o Eu e o Outro no ocidente é marcada pela dessemelhança (MORRISON apud GILROY, 1993), uma vez que o sujeito branco existe em oposição à imagem distorcida que inventou do Outro que precisa dominar, à qual estamos presos (KILOMBA, 2019). Morrison remete não a um conflito entre o Eu e o Outro, mas à tensão entre o Eu racial e a comunidade racial. “Ela

ilustra o confronto entre dois sistemas filosóficos e ideológicos opostos e suas respectivas concepções sobre razão, história, propriedade e parentesco. Uma é produto de África e outra é uma expressão da modernidade ocidental”<sup>53</sup> (GILROY, 1993, 177-178).

Me ocorreu que as questões sobre comunidade e individualidade eram certamente inerentes naquele incidente como eu imaginei. Quando você é a comunidade, quando você é os seus filhos, quando isso é a sua individualidade, não tem divisão... Margaret Garner não fez o que Medeia fez e matou seus filhos por causa de algum cara. Era para mim o clássico exemplo de uma pessoa determinada a ser responsável<sup>54</sup> (MORISSON apud GILROY, 1993).

Numa reportagem do jornal *The New York Times* de 02 de fevereiro de 1856, Lucy Stone, que assistira ao julgamento de Garner e foi acusada de tentar lhe passar uma faca pelas grades da cadeia para terminar o serviço, afirma que “Não foi nenhum desespero selvagem que a motivou, mas uma calma determinação de que, se ela não podia encontrar a liberdade aqui, ela a conseguiria com os anjos... [...] Ela havia dito que sua filha jamais sofreria como ela” (GILROY, 2012, p. 146-147). Ao passo que a violência de Douglas, codificada como masculina, se direcionava para fora, contra o opressor, a violência feminina de Garner parece voltada para o interior, “canalizada para seus desejos de amor, orgulho e desejo mais íntimos” (GILROY, 2012, p. 146).

Há outros exemplos que perturbam nossas concepções sobre sujeito, parentesco e resistência à escravidão. Em “*Kindred – Laços de Sangue*”, Octavia Butler (2017), a grande dama da ficção científica, conta a história de Dana, uma mulher afroestadunidense que vivia em Los Angeles na década de 1970 e inexplicavelmente passa a fazer viagens no tempo até a Maryland pré-Guerra Civil, em virtude de sua ligação com Rufus, filho do dono da fazenda que mais tarde seria o senhor de escravos, e que era um ancestral da protagonista, a quem ela era convocada a resgatar da morte para garantir seu próprio futuro. Como você deve imaginar, o século XIX não era um lugar muito seguro para mulheres negras. Quando retorna, Dana é escravizada na propriedade de Rufus. Ela também conhece Alice, uma garotinha preta nascida livre que também seria sua ancestral, e acompanha o encantamento de Rufus por ela, que eventualmente a reescraviza e violenta, gerando a criança da qual Dana seria descendente.

---

<sup>53</sup> Tradução livre.

<sup>54</sup> Tradução livre.

Para além dos complexos elementos que oferece sobre raça e família na história de Dana, Butler nos apresenta a personagem Sarah, a cozinheira da fazenda. Contrariando as imagens da mãe preta como figura de amor abnegado ao senhor, Sarah se mostra uma mulher escravizada cheia de ódio pelo dono que vendera seus filhos, deixando apenas Carrie, que tinha uma deficiência e dependia dela. No comando da cozinha, seu espaço de domínio e poder, só não mata a todos envenenados por temer as terríveis represálias que seus pares sofreriam depois (BUTLER, 2017).

A figura do guerreiro másculo, de preferência sem camisa, parece a afirmação mais radical de resistência negra. A escrava doméstica, por outro lado, cuja resistência é subestimada, é reduzida à lembrança de um passado de dor, como alguém que aceitava sua submissão. Toni Morrison (apud GILROY, 1993) disse que uma coisa é deixar a escravidão, e outra é deixar o escravo. Essas pessoas fazem parte de nós. Devemos olhar para as histórias destas mulheres com mais atenção, e mais respeito.

Talvez passe por aí o fato do movimento negro brasileiro, que promoveu a imagem de Zumbi dos Palmares como símbolo de resistência, não ter apoiado com força a luta do movimento de trabalhadoras domésticas por direitos trabalhistas (OLIVEIRA, 2020). E o problema não é Zumbi, nem o quilombo como horizonte político. Como disse Beatriz Nascimento (2019), temos mesmo que recuperar nossos mitos, mas eles não são a mesma coisa que os quilombos de verdade atuais, presos num cativeiro do tempo que os remete a uma imagem estática do século XVI (GOMES, OLIVEIRA, 2016). Esse discurso tem efeitos negativos sobre as lutas por direitos das famílias quilombolas pelo acesso à terra no Brasil, como na recente discussão sobre o marco temporal no Supremo Tribunal Federal (GOMES, 2018).

Acho que a gente confunde as imagens de controle das domésticas como mães pretas passivas e subservientes com as domésticas em si, pessoas múltiplas que encaram essa posição de formas diferentes. As ativistas do movimento de trabalhadoras domésticas relatam que uma das maiores dificuldades para organizar a categoria é que as empregadas têm vergonha que se assumir como tal (OLIVEIRA, 2019), o que mostra a força negativa dessa imagem. A valorização da profissão e a elevação da autoestima da trabalhadora são algumas de suas pautas centrais desde as primeiras tentativas de articulação da categoria realizadas por Dona Laudelina (PINTO, 2015).

O confinamento de mulheres negras no emprego doméstico é terrível, e é evidência da escravidão, e lembra coisas degradantes pelas quais nossas ancestrais

passaram pra chegarmos até aqui. Mas não falar sobre ele não vai fazer ele sumir, nem dar condições de trabalho mais dignas pra quem está nele hoje. Ignoramos a resistência silenciosa das mulheres que mantiveram as comunidades negras e os lares brancos como parte da cultura política do Atlântico Negro.

Ser uma *outsider* interna na casa das famílias brancas exigiu um estado de vigilância das mulheres negras que gerou uma espécie de dupla consciência: “se familiarizam com a linguagem e as maneiras de agir do opressor, chegando às vezes a adotá-las por certa ilusão de proteção” (LORDE, 2019, p. 144), “e ao mesmo tempo escondem um ponto de vista autodefinido dos olhos curiosos dos grupos dominantes” (COLLINS, 2019, p. 180). Há orgulho e resistência organizada por trás da máscara de conformidade. Ter de performar um certo papel, conscientes das consequências da sua imagem pública, negociando contradições que conciliam o que elas de fato são e como o mundo as enxerga, não é paranoia, é preparo (COLLINS, 2019).

Sempre fomos as melhores atrizes do mundo. [...] Acho que somos muito mais inteligentes do que eles, porque temos de jogar o jogo. Sempre tivemos de viver duas vidas – uma para eles, outra para nós mesmas (DAVIS apud COLLINS, 2019, p. 179).

Há registros de mulheres que iam desarrumadas pro trabalho, que escondiam que os filhos tinham entrado na faculdade, que aceitavam sobras de comida dos empregadores pra jogar fora na primeira esquina quando saíam do trabalho, correspondendo à visão deles sobre elas como pobres coitadas, se fazendo de sonsas pra evitar a suspeita ou as humilhações que podiam receber ao menor sinal de humanidade. Já que em geral não podem contar com a proteção legal de seus direitos trabalhistas, essas mulheres, sozinhas, precisaram mobilizar estratégias para negociar com seus patrões, impor limites e resistir às suas pressões. Mesmo que o trabalho muitas vezes seja horrível, elas precisam dele e vão se virando com os recursos que têm, sem hesitar em ir embora quando necessário e possível (COLLINS, 2019).

Fui fazer faxina na casa de uma mulher que mora perto do meu bairro. [...] Ao tirar o tapete encontrei muito dinheiro. Fiz a faxina normal e coloquei o dinheiro de volta [...]. Quando terminei [...] disse que não iria mais. E ela perguntou por quê? E eu respondi: Que não iria porque sabia que o dinheiro estava lá para me testar. Ela ficou sem graça e inventou uma desculpa, mas já trabalhava como doméstica há 5 anos, não era boba (RARA, 2019, p. 31).

Algumas se dão o luxo de responder à altura da ousadia das patroas:

[...] quando minha mãe olhou em direção à cozinha a patroa estava juntando os restos de comida de toda a família em um prato, e o filho

implorava que ela não fizesse aquilo. A patroa chamou minha mãe para almoçar e serviu aquele prato de restos a ela, e pediu que antes de comer minha mãe ensaboasse a cozinha, assim que minha mãe fez, encheu a cozinha de sabão e depois FALOU QUE NÃO ERA CACHORRO PARA COMER RESTOS E FOI EMBORA! (RARA, 2019, p. 102-103)

Não podemos confundir as trabalhadoras domésticas com as imagens de controle que se construíram sobre elas, que nada mais são que distorções de aspectos de seu comportamento que desafiam arranjos econômicos do Contrato Patriarcal. “As ideias e ações das mulheres negras [...] exigem que se repense o conceito de hegemonia, a ideia de que a objetificação das mulheres negras como o Outro é tão absoluta que [se tornam] participantes voluntárias de [sua] própria opressão” (COLLINS, 2019, p. 182). Essa também vai pra esquerda branca que acha que precisa iluminar as massas. Amor, acorda.

Como imagens estáticas e idealizadas do que é ser negra, ser mulher e ser doméstica “de verdade”, não adianta trocar uma imagem de controle negativa por outra (COLLINS, 2019), como tentaram, por exemplo, os intelectuais da imprensa negra brasileira na década de 1920 disputando o símbolo da mãe preta (PAULINO, 2011). Não surpreende que a maioria desses intelectuais fossem homens. A mãe preta d’*O Clarim da Alvorada* lembra as representações de mães e avós em letras de rap como mulheres boas, santas e batalhadoras, figuras sem agência política e sem sexualidade, as únicas que merecem exaltação, enquanto as outras são todas vagabundas e ardilosas (COLLINS, 2019), o “cão de buceta e saia” (RACIONAIS, 2002).

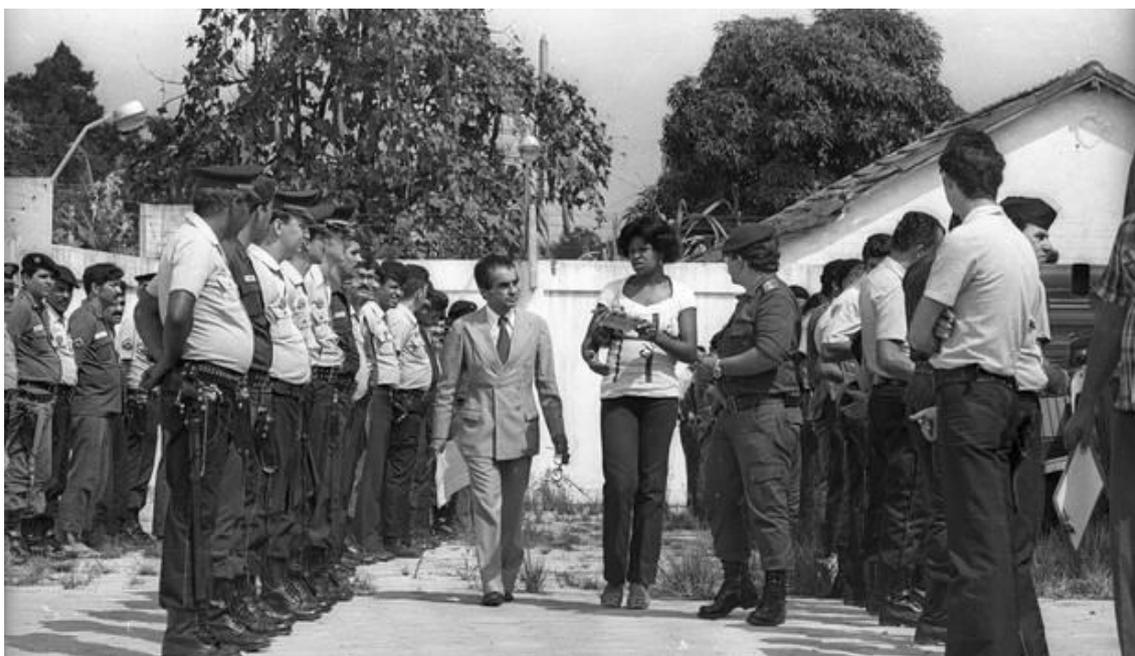
Uma vovó preta que trabalhou a vida toda na casa dos brancos não parece o retrato heroico e glamurizado das lutas negras por liberdade, mas foram mulheres como ela que fizeram o trabalho necessário pra que essas lutas fossem possíveis. E não estou desmerecendo a luta armada que muitos dos nossos enfrentaram, mas a participação das mulheres nesses conflitos também sempre foi obliterada. Nas narrativas da guerra cotidiana das forças de segurança pública contra o povo negro, que mata e encarcera nossos homens, as mulheres aparecem mais como mães, avós e esposas que choram sobre seus caixões (BRITO, 2018), ou que lotam as filas dos presídios em todo dia de visita, tendo a dignidade violada em revistas vexatórias, muitas vezes arriscando a própria liberdade levando drogas para garantir sua sobrevivência. Pouca gente fala das mulheres presas abandonadas pelos homens assim que entram no sistema (RAMOS, 2012).

Se nós mesmos reproduzirmos o esquema descrito por Lélia em que mulheres negras só são visíveis se forem objetos sexuais, esquecendo “aquela negra anônima,

habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca [...], que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha” (GONZALEZ, 1984, p. 2013)... aí a gente tá lascado.

Lélia Gonzalez (1984) fala da história de Marli Pereira da Silva (Marli Coragem), uma trabalhadora doméstica que em 1979, em plena ditadura militar, viu seu irmão ser assassinado dentro de casa por um grupo de policiais, e revirou um batalhão da PM em Belford Roxo no Rio de Janeiro atrás dos assassinos, um dos vários exemplos de mulheres ocupadas nessa profissão que denunciaram o racismo institucional público do Estado. O caso ganhou repercussão e virou até livro. Quinze anos depois seu filho também foi assassinado, e desde então ela não foi mais vista. Marli dizia que tinha pavor de barata, não de polícia.

#### FIGURA 11



Marli Coragem com a tropa do 20º BPM para reconhecer os assassinos do irmão. Fonte: Alberto Jacob, 1980.

Alice Childress (2001) publicou em 1956 um livro baseado em sua experiência como trabalhadora doméstica, chamado “Como se fosse da família: conversas de uma vida doméstica”, com páginas e páginas do mais puro deboche. A avó, ex-escravizada, que a incentivou a seguir seu sonho de virar escritora. Lenira de Carvalho (1999, 1982), uma das mais antigas militantes do Sindicato de Trabalhadoras Domésticas de Recife, tem dois livros de memórias. Há vários outros exemplos de histórias como essas.

Podemos nos voltar para as narrativas autodefinidas formuladas pelas próprias trabalhadoras domésticas (COLLINS, 2019), que

com sua força e corajosa capacidade de sobrevivência, transmite[m]-nos a nós, suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recursarmos à luta pelo nosso povo. Mas sobretudo porque, como na dialética do senhor e do escravo de Hegel – apesar da pobreza, ela é portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder (GONZALEZ, 2019, p. 51).

Sem querer essencializar, nem jogar o peso do mundo sobre as costas das mulheres que já o carregam, que além de cuidarem de todos sem serem cuidadas, ainda deveriam fazer a revolução; tenho minhas dúvidas se elas não têm nada a perder. Para aquela de quem todos dependem, que não pode abandonar um emprego precário porque o filho precisa comer, que dificilmente deixaria tudo pra trás porque tem que cuidar da mãe doente, a liberdade passa por democratizar a divisão sexual e racial do trabalho, dentro e fora de casa.

## **Capítulo 10. Feminismo negro, educação popular e acesso à justiça**

Meu primeiro contato direto com Creuza Maria Oliveira e com a FENATRAD aconteceu no início de 2018 a partir de uma aproximação da federação com o projeto Promotoras Legais Populares do DF, do qual eu fazia parte. Pouco tempo antes, elas haviam transferido sua sede para a capital federal, um lugar política e geograficamente central para disputas por direitos. Fiquei até nervosa. Eu já conhecia um pouco sobre elas pelo contato com a obra do professor Joaze Bernardino Costa (2007) sobre os sindicatos de trabalhadoras domésticas no Brasil. Tinha escrito sobre o tema na monografia de graduação e cheguei a atuar como estagiária num Ofício Trabalhista da Defensoria Pública da União em Brasília com demandas de trabalhadoras domésticas, o que não é uma possibilidade nas defensorias da maioria dos estados da federação, que não contam com núcleos que recebam especificamente demandas da Justiça do Trabalho. Lembro bem que procurei o estágio depois de participar de um espaço de articulação de assessorias jurídicas para sindicatos de trabalhadoras domésticas, em que estavam Judith Karine Cavalcante, o defensor que seria meu chefe e uma advogada da Themis que parecia muito empolgada com a presença da única estudante negra da reunião.

Não é incomum que mulheres negras na Academia pesquisem sobre trabalho doméstico, seja por nossas trajetórias familiares e laborais, por constatarmos que a maioria de nós está no emprego doméstico independente das poucas que ocupam outras posições, por um compromisso com a luta antirracista. Dois exemplos da minha geração, com as quais dialoguei no campo do Direito ao longo da escrita da dissertação, são Gabriela Ramos (2018), que realizou na UFBA a pesquisa sobre trabalho doméstico na Assembleia Nacional Constituinte que eu citei aqui incontáveis vezes, e Raquel Santana (2020), minha colega de turma no programa de pós-graduação em Direito da UnB, que fez uma análise justralhista sobre trabalho de cuidado remunerado à luz da obra de Carolina Maria de Jesus, que só não apareceu aqui porque defendemos quase ao mesmo tempo.

A gente sabe que não é à toa que o trabalho doméstico é um dos principais temas da tradição intelectual das mulheres da diáspora africana (COLLINS, 2019). Ele está presente em nossas vidas até quando nunca nem chegamos perto dele. A mucama informa a construção de imagens de controle que nos interpelam em qualquer lugar, nos arrastando de volta para o esquema colonial (GONZALEZ, 1984, COLLINS, 2019, KILOMBA, 2019). O papel da gostosa, da ignorante, da cuidadora, da procriadora ou da escrava

explorada que aguenta qualquer coisa estão gravados na nossa pele, dizendo onde podemos ou não podemos ir, o que as pessoas esperam da gente e o que nós podemos aspirar e sonhar, seja uma posição profissional, o atendimento digno numa loja ou expectativas de afeto e respeito nas nossas relações interpessoais – a epidermização do racismo (KILOMBA, 2019, FANON, 2008).

Na entrevista com Creuza, ela descreve a organização do grupo de domésticas para a defesa de seus direitos como uma “luz no fundo do túnel” em face de opressões interseccionais vivenciadas desde a infância nas casas de família em que trabalhava. Romper com as imagens de controle que legitimam a exploração econômica, expressão de um padrão de poder frequentemente internalizado pelas próprias trabalhadoras, é parte essencial da disputa pelos sentidos da cidadania. Na articulação clandestina com outras companheiras da categoria, longe dos olhos das patroas, Creuza destaca a importância do aprendizado no movimento feminista e no movimento negro na organização das associações e sindicatos de trabalhadoras domésticas no Brasil.

[...] eu saía de Salvador pra Recife sem minha patroa saber. Eu saía dia de sábado de Salvador, chegava domingo de manhã em Recife, participava de um curso de formação, que era onde a gente trabalhava nossa autoestima. Aí era um curso que tinha com as mulheres da CUT e com as mulheres do SOS Corpo. E aí era aquele curso assim de você olhar de igual para igual, aí botava uma música e botava a gente pra andar no meio, pegar o espelho e se olhar, e aí botava música de Roberto Carlos “Quem foi que disse que tem que ser magra pra ser formosa”. Era bastante música assim. A gente falava, a gente fazia encenação que tava negociando com a patroa. Então tudo isso juntou à formação, e eu passei então a ter minha autoestima elevada, e continuo ainda num processo de construção, porque a gente nunca pode achar que já tá pronta né, é um processo (OLIVEIRA, 2019).

O Movimento Negro Unificado em Salvador foi enfatizado com entusiasmo por Creuza como um espaço que não só ofereceu mais ferramentas para desafiar coletivamente as injustiças, mas estabeleceu uma ponte entre o movimento de trabalhadoras e a luta antirracista. Ela chama atenção para o poder da retomada de elementos da estética negra, num contexto de articulação transnacional do movimento negro brasileiro que tinha na cultura um lugar de disputa importantíssimo (GONZALEZ, 1988, RIOS, 2014). Estética não é pouca coisa. Preenchida de sentido político, é informada pelo controle do corpo e da sexualidade das mulheres negras.

Porque pra mim o MNU me deu régua e compasso [...] pra eu entender sobre a desigualdade, sobre o racismo, sobre a intolerância, tudo isso foi o MNU quem me deu esse aprendizado. [...] [C]omeço a despertar, abrir meu horizonte pra questão racial, aí eu posso levar a questão

racial pra dentro do grupo de doméstica. [...] pra mim foi uma coisa muito importante, porque eu tinha vergonha do meu cabelo, eu me achava a pessoa mais feia do mundo, eu não conseguia me olhar no espelho [...] E aí quando eu começo a participar do MNU, que eu vejo a Luiza Bairros com o cabelo black, cabelo dela assumido, cabelo black, eu vejo Saionara com o cabelo dela black [...]. E aí Valdeci usava aquele, as axilas assim cheia de pelo, e eu achava aquilo diferente né, porque eu sempre fui criada e educada aqui que a mulher tinha que se depilar, que a questão da higiene, tinha que se depilar. E aí quando eu chego lá no MNU e eu vejo aquelas mulheres, tudo assim com aqueles cabelo rebelde, rasta [...]. E aí eu olhava pra uma, olhava pra outra. [...] E eu dizia assim: “Que coisa diferente”. Eu gostava da forma de Luiza falar, a voz segura, aquela segurança que ela tinha. Eu disse “Olha que coisa maravilhosa, eu queria ser assim” (OLIVEIRA, 2019).

Espaços que promovam o conhecimento para identificar as opressões o estímulo à autoestima são fundamentais para qualquer luta política por emancipação. É o caso do projeto Promotoras Legais Populares, que há mais de 20 anos promove o empoderamento de mulheres em diversos lugares do Brasil. As PLPs são

**lideranças comunitárias capacitadas** em noções básicas de Direito, direitos humanos das mulheres, organização do Estado e do Poder Judiciário, dentre outras temáticas pertinentes conforme o contexto do bairro ou região na qual estão inseridas. Após uma formação de 80 horas/aula, as PLPs atuam voluntariamente em suas comunidades na **defesa** (orientação e triagem de demandas de violação de direitos), na **prevenção** de violações (educação sociocomunitária em mutirões e oficinas) e na **promoção de direitos** (participação e representação em conselhos, conferências, comissões e fóruns). Assim sendo, a imagem de atuação das PLPs na perspectiva da **ampliação das condições de acesso à justiça** é a de uma ponte que aproxima a população do Estado, o cidadão dos serviços públicos (THEMIS, 2020).

Não pude deixar de lembrar de mulheres como Rosa Maria e Luziene Guedes enquanto lia sobre Dona Laudelina, a “gerente urbana” da Vila Castelo Branco, tão atenta, inteligente e articulada na defesa dos interesses das pessoas de seu bairro, com especial atenção às trabalhadoras domésticas, construindo redes de afeto e de luta, demandando do poder público condições mais dignas de vida para mulheres a quem tudo era negado pelo Estado, mais de 80 anos atrás (PINTO, 2015). Rosa e Luziene são lideranças comunitárias respectivamente das cidades de Águas Lindas de Goiás, na região do entorno, e São Sebastião, periferia do DF, ativas há anos nas PLPs e em diversas outras iniciativas, que fazem mais por suas comunidades do que qualquer político ou universitário que já tenha posto os pés lá, zelando por sua gente e facilitando o acesso à justiça na ponta. Espaços como esses podem revelar ou potencializar a atuação de outras

Laudelinas. Luiza Batista, atual presidenta da FENATRAD, participou de outro programa promovido pela federação chamado TDC – Trabalho Doméstico Cidadão. Antes disso, ela atuava no movimento por moradia em seu bairro na cidade de Recife/PE.

Segundo Livia Gimenes Fonseca (2012), o projeto Promotoras Legais Populares se trata de uma ação afirmativa em gênero criada no período pós-1988 como forma de capilarizar as conquistas das mulheres na Constituição Federal. A criação das Promotoras Legais Populares foi inspirada nos projetos de “paralegais” desenvolvidos em países como Peru, Bolívia, Chile e Argentina, que enviaram representantes ao Seminário Latino-americano e Caribenho sobre os Direitos das Mulheres, organizado pelo CLADEM - Comitê Latino-Americano e Caribe de Defesa dos Direitos das Mulheres, ocorrido em São Paulo em 1992. No ano seguinte, a União de Mulheres de São Paulo - UMSP, a THEMIS - Gênero, Justiça e Direitos Humanos e outras lideranças feministas, além de instituições como a Procuradoria Geral do Estado de São Paulo, se reuniram num seminário nacional no qual definiram estratégias, metodologias e conteúdos que norteariam o projeto nacionalmente.

As PLPs refletem a história do movimento feminista no Brasil e na América Latina enquanto um espaço de formação orientado pela luta por igualdade e afirmação de cidadania, que busca a emancipação das mulheres fomentando a autonomia, o empoderamento e a erradicação da violência em suas comunidades. Livia destaca que o projeto foi gestado a partir das lutas das mulheres pela redemocratização. O período foi marcado pelos movimentos de mães por anistia, em defesa dos filhos e filhas mortos e desaparecidos pela ditadura, pelas demandas por direitos sexuais e reprodutivos e pelo combate à violência doméstica. O incipiente movimento feminista da época aproveitou a visibilidade de casos de mulheres famosas de classe média, como o assassinato de Ângela Diniz pelo milionário Doca Street (FONSECA, 2012).

A União de Mulheres de São Paulo foi criada a partir do contato das feministas com as mulheres da periferia da cidade de São Paulo, que lutavam pelo direito a creche e contra a carestia do custo de vida, com apoio da Igreja (FONSECA, 2012). De acordo com Maria Amélia Telles (2011), a UMSP se inspirava no movimento chileno “democracia em casa e na rua”. A Themis, de Porto Alegre/RS, é uma ONG fundada em 1993 por advogadas e cientistas sociais feministas que buscavam enfrentar a discriminação das mulheres no sistema de justiça, atuando por meio do fortalecimento do conhecimento das mulheres sobre seus direitos, do diálogo com operadores do Direito

sobre mecanismos institucionais que reproduzem a discriminação e do advocacy em casos estratégicos para defender e promover os direitos das mulheres nacional ou internacionalmente (THEMIS, 2020). Essas são apenas duas das várias organizações que oferecem cursos de promotoras pelo país.

Como parte do movimento feminista brasileiro, as PLPs inevitavelmente refletem problemas antigos da teoria feminista. Se a principal e mais conhecida bandeira de luta feminista no período pós-1988 foi a violência doméstica, elevando a Lei Maria da Penha à lei mais conhecida do Brasil, com o número 180 e os jargões sobre meter a colher em briga de marido e mulher na boca de tanta gente (o que é ótimo), ela também é informada pela branquidade dos estudos feministas hegemônicos, pautada pelo punitivismo penal como principal resposta às várias dimensões da violência contra as mulheres, uma tendência presente no desenho de políticas públicas de erradicação (PEREIRA, 2016).

No mesmo período, as agendas dos movimentos de mulheres negras no país tiveram outras prioridades, ligadas às lutas do povo negro contra o racismo de Estado. A Marcha das Mulheres Negras de 2015, ocorrida em Brasília no dia 13 de maio daquele ano, com o lema “Contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver”, denunciava o racismo e o sexismo que expropriava oportunidades de condição plena e participação na vida social às mulheres negras, possibilitados pela manutenção de uma rede de privilégios e vantagens pautados pela superioridade racial branca e pelo patriarcado, com a conivência da sociedade e do poder público (MANIFESTO, 2014).

Destacando sua cultura e seu legado ancestral na construção de estratégias para o futuro, suas demandas passavam pela saúde integral da população negra (cujo principal exemplo era a mortalidade materna nos serviços de saúde), pelo direito à terra das famílias quilombolas, contra o extermínio e encarceramento promovido pelas políticas de segurança pública, o livre culto de religiões de matriz africana, pelo direito à moradia digna, pela valorização do nosso patrimônio cultural imaterial, pelo fim da violência simbólica na mídia, pelo direito de usufruir dos frutos de seu trabalho, pelo fim da revista vexatória nos presídios, pelo fim do feminicídio e violência doméstica contra mulheres negras, entre outras (MANIFESTO, 2014).

Mulheres negras têm se utilizado da metodologia das Promotoras Legais Populares como estratégia de articulação. É conhecida a atuação e o compromisso da Themis com demandas interseccionais de mulheres negras no estado do Rio Grande do Sul desde sua fundação. Em São Paulo, o Geledés - Instituto da Mulher Negra, que tem

em seu quadro executivo figuras históricas do movimento negro no Brasil, como Sueli Carneiro e Maria Sylvia Aparecida de Oliveira, também oferece cursos de PLPs há décadas. Em sua tese de doutorado, Sueli Carneiro, remetendo ao trabalho de Jurema Werneck (2000), refere-se às PLPs como Ialodês. Formando ativistas em direitos humanos que até então supunham depender de um advogado pra resolver inúmeras questões jurídicas, elas “são um instrumento de escuta, orientação, libertação e empoderamento de outras mulheres”, reivindicando uma tradição “segundo a qual as mulheres negras têm o papel de guardiãs de nossas comunidades. Essas guardiãs são chamadas na tradição yoruba de Ialodês” (CARNEIRO, 2005, p. 321).

para que a vida permaneça, para que o axé permaneça e se multiplique é preciso que eu me supere sempre, buscando o melhor de mim. E de todos. [...] Ialodê era, entre os iorubas, a representante das mulheres, uma líder comunitária que tinha como função zelar para que os interesses das mulheres e de toda comunidade fossem atendidos. Nos dias de hoje, outras mulheres possuem esta mesma tarefa. Somos quem zela pela comunidade, pela família, pelas crianças, que cuida dos doentes. Refazer trajetórias éticas significa também buscar a auto-proteção, a proteção de nossas crianças e de toda a comunidade. Herdamos o axé de ser o que somos. E o legado que deixaremos para o futuro é fundamentalmente uma decisão nossa. A escolha é de cada uma de nós. [...] Axé! (Werneck, 2000, p. 102).

“É a essa tradição que Sônia Nascimento, embora, católica praticante, presta tributo, como filha de Oxum que eu sei que ela é. E ela também” (CARNEIRO, 2005, p. 321). Entrevistada por Sueli, Sônia Nascimento, advogada, fundadora e ex-presidenta do Geledés, coordenadora das Promotoras Legais Populares, fala de sua paixão pelo projeto, que possibilita o acesso à cidadania e a incorporação de outros conceitos de igualdade e respeito. Sônia comenta sobre a sensibilidade de lidar nos cursos com casos de racismo de mulheres que muitas vezes sequer se percebiam como negras. “Este dia chega, ela com 14 e uma outra com 60 anos”, geralmente provocado por situações de discriminação violentas e desconcertantes, independente da classe social. “Uns ficam sabendo pelo amor e outras, pela dor” (NASCIMENTO apud CARNEIRO, 2005, p. 219). Uma cursista passou por um episódio em que a própria sogra foi racista com um médico negro num hospital, recusando-se a ser atendida por ele. “Ela não sabe que eu sei, todos os trabalhos que tratam da questão racial eu dou pra ela fazer, ela não sabe que eu sei, mas nós vamos conversar” (NASCIMENTO apud CARNEIRO, 2005, p. 220).

Sônia relata ainda dois casos ocorridos com a advogada Margarete. No primeiro, numa audiência, “[o] juiz falou pra uma menina, bonitinha loirinha, vítima de um assalto

cujo réu era negro: “mas esses negros estão cada dia piores” [...]. Quando chegou ali, o réu perguntou: “e aí doutora eu vou continuar preso?”. Ela falou “acho que sim, porque você teve o azar de pegar um juiz que falou que nós, negros, estamos cada dia piores””. Ela fez o juiz pedir desculpas. (NASCIMENTO apud CARNEIRO, 2005, p. 213-214) No segundo, ela acompanhava uma mulher que era pressionada a confessar um aborto que não havia feito enquanto prestava esclarecimento na delegacia. O marido e colega de profissão, também negro, que atuava junto com ela, interveio em defesa da cliente. Margarete ouviu a delegada branca dizer na outra sala: “só podia ser preto mesmo”, no que imediatamente lhe deu voz de prisão. “Advogada não faz isso, mas depois do curso de Promotoras Legais que ela fez, ninguém mais passa por cima dela (NASCIMENTO apud CARNEIRO, 2005, p. 214).

Apesar de expor as contradições do movimento feminista, as PLPs também nos provocam para as pontes possíveis na construção de espaços autônomos de mulheres para além do Estado, que fortaleçam nossas comunidades na luta pela descolonização de nossos corpos, mentes e instituições, contra o racismo e o patriarcado. Diversas autoras tem apontado como a mobilização do feminismo pela lei e pelo Estado como estratégia de transformação social carrega o risco de reduzir seu potencial emancipatório e refrear seu impulso ético, uma vez que o Estado é patriarcal; uma tendência percebida também sobre outros movimentos sociais. Quando os direitos das mulheres chegam aos gabinetes, podem ter efeitos altamente conservadores, inclusive atuando para desestimular organizações de base (MENON, 2004, GUZMAN, 2000). As PLPs são um forte exemplo de como podemos utilizar recursos do Estado e de outras instituições para multiplicar agentes de transformação.

A FENATRAD procurou as Promotoras Legais Populares do Distrito Federal na tentativa de organizar uma turma de PLPs específica para trabalhadoras domésticas, para formar um possível quadro de mulheres que tocassem a luta da federação por aqui, nos moldes do que já havia sido realizado pela THEMIS no Rio Grande do Sul. Esta não é a única iniciativa de educação popular feminista voltada para trabalhadoras domésticas, nem a única turma específica de PLPs para a categoria. Há outras iniciativas semelhantes pelo país (FONSECA, 2019).

A parceria entre a THEMIS e a FENATRAD vem de longa data. Além do curso, uma das recentes ações conjuntas foi o desenvolvimento do aplicativo Laudelina, com apoio do Prêmio Desafio de Impacto Social Google de 2016, após a promulgação da Lei

Complementar 150. Nomeado em homenagem à pioneira da luta das domésticas no Brasil, o aplicativo tem o objetivo de divulgar o conjunto de novos direitos, orientado pela convicção de que o conhecimento das domésticas sobre eles é fundamental para que se concretizem, criando uma rede entre elas e os sindicatos. Uma das campanhas de divulgação tinha como slogan “Os direitos das domésticas a gente defende juntas. Não baixe a cabeça, baixe o app” (THEMIS, 2020).

O Laudelina possui manual sobre os direitos das trabalhadoras domésticas; calculadoras de salário, benefícios e rescisão contratual; lista de instituições de proteção de diferentes cidades do Brasil; e rede de contatos de trabalhadoras de uma mesma região, possibilitando a troca de informações, o fortalecimento de uma rede de apoio, e facilitando a organização das trabalhadoras, inclusive sindical (THEMIS, 2020).

**FIGURA 12**



Creuzza divulgando o Aplicativo Laudelina. Fonte: Revista Trip.

Criamos um grupo que ao longo de 2018 que traçou algumas estratégias de divulgação e formação para aproximar trabalhadoras no Paranoá e em São Sebastião, sem sucesso. Como registra Livia Fonseca (2012), já houve uma turma de PLPs para trabalhadoras domésticas vinculada à Universidade Católica de Brasília, coordenada pela professora Judith Karine Cavalcanti. Esta também não foi a primeira tentativa da federação de se aproximar das trabalhadoras do Distrito Federal desde que instalaram sua sede aqui. A FENATRAD chegou a participar de outras reuniões e oficinas das PLPs naquele ano, fazendo parte de um momento em que a questão racial passava a assumir um lugar de mais destaque nas discussões internas do grupo. Este capítulo apresenta

apontamentos sobre racismo no projeto PLP/DF, como expressão dos desafios à teoria e à prática feminista colocados pelas mulheres negras no Brasil. Depois, comenta sobre a experiência da Themis com o curso de PLPs para domésticas na região metropolitana de Porto Alegre/RS.

### **Racismo nas PLPs do Distrito Federal**

As Promotoras Legais Populares se organizam internamente de formas muito diferentes pelo Brasil, como associações, ONGs, entre outros, seguindo, porém, princípios norteadores comuns para a promoção de direitos das mulheres. Aqui no DF, somos um Projeto de Extensão de Ação Contínua – PEAC vinculado à Faculdade de Direito da UnB. Fundado no ano de 2005, inspirado pela experiência da Themis, o curso nasceu da demanda de estudantes da faculdade em articulação com movimentos sociais na cidade de Ceilândia. Além da universidade, o projeto é desenvolvido com apoio do Núcleo de Direitos Humanos do Ministério Público do Distrito Federal e Territórios - MPDFT e, mais recentemente, da Fundação Oswaldo Cruz – Fiocruz. Tem como objetivo “fazer com que essas mulheres reconheçam a sua autonomia enquanto sujeitos na construção de um Direito que contemple as demandas específicas que as relações desiguais de gênero na sociedade promovem (FONSECA, 2012, p. 14).

O curso acontece há 15 anos no Núcleo de Prática Jurídica da UnB em Ceilândia. Ele tem duração de um ano e acontece todo sábado de manhã das 9h às 12h, em turmas compostas exclusivamente por mulheres. Já houve turmas pontuais em outras cidades, como em Sobradinho no ano de 2014 e em São Sebastião nos anos de 2017 e 2018. De 2005 a 2017, foram formadas 495 mulheres no total (FONSECA, 2019). As turmas são divididas entre cursistas e facilitadoras. Estas últimas são quem planeja e conduz as oficinas, embora seja possível ser facilitadora e cursista ao mesmo tempo quando você entra no projeto. Eu participei da turma regular de São Sebastião em 2018 como cursista, e do grupo que tentava organizar a turma de trabalhadoras domésticas. Laísa Araújo Santana, integrante da FENATRAD e sobrinha de Creuza Maria Oliveira, fez o curso conosco, e é também PLP. O curso de São Sebastião acontecia no Centro de Ensino Médio 1, o Centrão, e algumas alunas da escola participavam.

Como destaca Livia Fonseca (2012), mais que um curso, o projeto se realiza como um movimento social que atua na sociedade para a destituição de opressões por meio da praxis jurídica das mulheres. O formato de projeto de extensão, instalado inteiramente na

universidade, é uma característica singular das PLPs do DF, as primeiras neste formato no país. Neste formato, contudo, há uma tendência a ter um grande número de mulheres jovens, universitárias e/ou brancas, o que definitivamente não é a regra em outras configurações. O grupo do DF vem traçando estratégias pra mudar isso. Na turma de 2018 da Ceilândia, por exemplo, segundo dados coletados das fichas de inscrição, cinco das 14 facilitadoras não tinham vínculo com a UnB. Entre cursistas e facilitadoras, 36 já tinham cursado ou cursavam na época algum curso de ensino superior, algumas com pós-graduação, e seis tinham ensino médio completo. A maioria tinha entre 20 e 30 anos. Quanto ao perfil racial, segundo critério de autodeclaração, das 32 mulheres formadas, oito eram pretas, 10 eram pardas, 13 eram brancas e uma era amarela (AZEVEDO, VERAS, 2019).

A composição com alta taxa de universitárias não é sinônimo necessário de pouca permeabilidade do projeto a mulheres que não sejam brancas, ricas, moradoras do Plano Piloto e estudantes da UnB. Muitas delas cursaram faculdades privadas, são mais velhas e oriundas de regiões menos nobres do DF. Fonseca (2012) aponta que as alterações do perfil do projeto também são reflexo de mudanças provocadas por políticas como o Prouni no setor privado. As ações afirmativas para estudantes negros, indígenas e provenientes de escolas públicas nas universidades federais têm impactado epistemologicamente não só o ensino e a pesquisa, como vem sendo teorizado nos últimos anos, mas também a extensão, o terceiro pilar do tripé universitário.

No mesmo período em que cresceu a quantidade de negros e negras nas universidades em virtude das cotas, esse número também aumentou nas cadeias e presídios pelo país. Num artigo sobre um projeto piloto de extensão universitária na Penitenciária Feminina do Distrito Federal, conhecida como Colmeia, eu, Camila Prando e Thalita Najara Santos fizemos algumas reflexões sobre esse processo. O projeto, que foi interrompido pouco tempo depois de começar, junto com outras iniciativas da sociedade civil no sistema prisional, consistiu em algumas oficinas de direitos humanos ministradas no ano de 2014 para mulheres do regime fechado que não recebiam visitas, com ênfase nas temáticas de raça e gênero, que integravam as atividades do Programa de Educação Tutorial – PET Direito UnB. Ao passo que a literatura extensionista reforça o potencial emancipatório de suas práticas, ela sempre guarda a possibilidade de reprodução da violência colonial no encontro entre sujeitos radicalmente hierarquizados, produzindo um Outro a partir da ideia da diferença e da falta (LOPES, PRANDO, SANTOS, 2017).

É comum nos discursos sobre extensão ouvirmos que ela serve pra que o estudante “saia da sua bolha” fora dos muros da universidade. Se antes isso significava que o aluno branco médio botaria os pés na periferia provavelmente pela primeira vez na vida pra “conhecer a realidade”, não raro com uma postura salvacionista que reitera a ideia de passividade, vulnerabilidade e ignorância de seus habitantes; esses mesmos territórios negros são onde a maioria de nós nasceu e cresceu, de onde percorrem longas distâncias pra chegar na aula todo dia. A extensão para nós pode ser uma experiência de identificação profunda e reconhecimento mútuo, a potência de respirar “um direito reivindicado por gente como a gente” (SANTOS, 2018, p. 15), possibilitando que nos voltemos para as demandas das nossas comunidades em nossa formação profissional.

Ter outros sujeitos na posição de estudantes e professores definitivamente provoca deslizamentos nas dinâmicas de poder acadêmicas, historicamente constituídas sobre o racismo. A própria escolha de trabalhar com encarceramento feminino a partir dos referenciais teóricos de bell hooks (2013) e Patricia Hill Collins (2019) foi influenciada pela atuação das mulheres negras do grupo. Mas essas novas configurações também produziram reinscrições da lógica colonial. Nossa presença num projeto no presídio podia blindar o grupo de acusações de racismo, ao mesmo tempo em que nós negras podíamos ser instrumentalizadas para acessar as “nativas”. A ênfase sobre as mulheres negras nos registros do projeto nos colocou novamente sob a mira do microscópio como objeto de estudo, obliterando a branquidade de nossas colegas. Ao mesmo tempo, nós, mulheres negras, nos pegamos reproduzindo a fetichização do encontro entre a universidade e o cárcere (LOPES, PRANDO, SANTOS, 2017).

Fora dos rígidos limites intramuros da Colmeia, as PLPs/DF são um projeto norteado pela educação jurídica popular, propondo-se a ser um espaço de produção de novos saberes a partir do diálogo entre o conhecimento acadêmico e popular; vinculado à corrente teórica do Direito Achado na Rua, que é liderada pelo professor José Geraldo de Souza Junior com base na obra inaugural de Roberto Lyra Filho (FONSECA, 2012). Sendo um projeto com vinculação acadêmica, existe uma produção teórica considerável sobre o curso ao longo de suas quase duas décadas de existência.

O primeiro trabalho a se debruçar especificamente sobre racismo nas PLPs foi a monografia de graduação de Thalita Najara dos Santos (2018), intitulada “Yalodês - Mulheres Negras na Encruzilhada do Direito Achado na Rua: A centralidade racial nas Promotoras Legais Populares do Distrito Federal”, da qual tive a alegria de participar

como minha primeira da banca de defesa como mestranda. Como aponta a orientadora Livia Gimenes Fonseca (2019), a escolha pelo tema foi influenciada pelo contato, num encontro nacional de PLPs, com os relatos de Juliana Bernal Leme, de Campinas/SP, cujo grupo atuava com mulheres em situação de cárcere e trabalhadoras domésticas; de Maria Sylvia Aparecida de Oliveira, do Geledés, que vem tocando seus cursos desde o início com a centralidade da questão racial; e de Francisca Castro Cueno (Patita), que dividiu a história de sua organização comunitária de mulheres negras em Cali, Colômbia, que buscava a cura de suas dores e a superação da opressão com base na tradição oral, sobretudo na música, potencializando laços afetivos e políticos (FONSECA, 2019).

Najara, uma referência intelectual e uma amiga querida, que analisou a turma de Ceilândia de 2017 com base em suas observações e em entrevistas com cursistas e facilitadoras autodeclaradas negras, faz um estudo “fundamentado no axé e na ancestralidade”, analisando a ação afirmativa de gênero sob o paradigma racial a partir dos referenciais teóricos de Lélia Gonzalez, Mestre Antônio Bispo e Ana Luiza Pinheiro Flauzina, além da pedagogia feminista anticolonial de bell hooks (SANTOS, 2018).

O trabalho de Najara se insere entre as poucas mas importantíssimas pesquisas de mulheres negras do Direito Achado na Rua, juntamente com a dissertação de Emília Joana Viana de Oliveira (2019) sobre a praxis de mulheres quilombolas pelo direito à água em Rio dos Macacos/BA, e a tese de Luciana de Souza Ramos (2019) sobre o Direito Achado na Encruzilhada, que analisa as lutas por direitos dos terreiros de candomblé em Manaus/AM e em Chocó, na Colômbia, orientada por um plano ancestral espiritual da qual a cosmologia africana é parte ontológica.

Contribui também para a valorização do profundo diálogo entre bell hooks e Paulo Freire registrado em “Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade” (2013), um contato bonito e frutífero que o próprio Paulo Freire reconhece, mas não a maioria dos seus leitores. Nesse sentido, também chama atenção para dimensões raciais da teoria e da prática da educação popular no Brasil, num contexto em que a grande influência da obra de Frantz Fanon sobre o patrono da educação é amplamente ignorada pela crítica especializada, conforme apontado por Deividson Faustino (2015).

Entrevistada por Najara, Rosa Maria relata que a melhor oficina daquele ano pra ela foi sobre trabalho, que tratava de violências veladas no ambiente laboral como mulheres e como negras. Rosa considera que aprender a identificar a violência é importante como forma de prevenção. Além das PLPs, Rosa toca o projeto Vez e Voz,

que atua na prevenção de tráfico de pessoas com adolescentes em escolas de Águas Lindas de Goiás.

Pior quando eu vim lá de São Luís do Maranhão, escrava vendida para trabalhar em casa de branco. Que eles iam me botar para estudar que eu ia ter um salário. Só que nunca disseram o horário do meu trabalho. Eu trabalhava até duas horas da manhã e levantava cinco horas da manhã porque eu precisava estudar e lá onde eu estudava só tinha um horário da manhã. Porque eu precisava estudar no horário das crianças [dos patrões]. Porque eu tinha que sair antes da aula terminar para eu poder pegar as crianças na escola para dar comida para elas em casa. Aí, eu tinha que lavar, passar, cozinhar e, às vezes, até servir o patrão sexualmente. Ainda tem esse pedaço, tá? Isso, eu vivi. Isso, eu vivi (apud SANTOS, 2018, p. 55).

Para Iris, outra entrevistada, essa foi a oficina de que menos gostou.

Que direito? Que trabalho? E isso quando a gente arruma um trabalho... (risos). [...] Que a coisa da doméstica, veja aí velho... o jeito que isso foi formado. Sabe? Pra mulheres.. ah! Sufragistas! Tá massa, mas e as mulheres pretas estavam aonde nesse tempo aí? Não é? Ahã... a pior oficina é essa aí mesmo do trabalho... que eu acho que é ilusão. Isso aí não tinha nem que tá na pauta, sacou? (risos)... isso aí para mim é ilusão... (risos) Até as meninas lá estavam assim “oi?”. Um monte de mina da academia falando cada uma dos seus empregos e tal, uma realidade que não é a nossa. E aí falou assédio no trabalho e isso e aquilo. Beleza! Massa! Para mulher branca, o assédio ainda é um privilégio. Porque para mulher preta é tipo assim já vai chegando enfiando a mão (apud SANTOS, 2018, p. 57).

Outros temas frequentes na vida de muitas mulheres negras estiveram presentes no curso, como o encarceramento. Beatriz, então estudante de direito, relata que as oficinas a ajudaram a ver falhas no sistema.

Mas a gente também teve discussão das mulheres: de um lado uma mãe que perdeu um filho e do outro lado uma mulher que teve seu irmão encarcerado, sabe? De tipo ver como aquilo afeta as famílias. E ver como é uma questão difícil mesmo, sabe? Por mais que eu defenda a reforma do sistema carcerário e defenda que a prisão não é a solução, mas eu tenho noção de que é um tema delicado e de que eu tenho que... é muito difícil você estar numa posição em que tipo sofrer uma violência e você querer uma justiça e de você saber que a justiça que você receber, ela não funciona (apud SANTOS, 2018, p. 60).

Embora sejam descritas no geral como espaços seguros de acolhimento e compartilhamento de experiências, que passam por temas sensíveis e traumáticos da trajetória de vida das mulheres, e que seja um espaço rico e empoderador para elas, Najara chama atenção para as dificuldades do grupo de lidar com a questão racial. A autora identifica que quando emerge alguma tensão ou violência racial, em vez de encararem o

tema ou oferecerem acolhimento, alguém sempre sugeria: “Vamos lanchar?”, mostrando despreparo ou desinteresse. A entrevistada Iris Regina coloca:

Essa parada do vamo lanchar. Toda vez que estou falando algo que é muito sério. Vira e fala “vamos lanchar?” Foi ano retrasado que surgiu essa piada interna entre as meninas pretas. Foi assim: tem uma menina que fazia parte do curso e ela começou a falar sobre o estupro que ela tinha sofrido em casa pelo pai e aí a irmã dela estava presente também. E a irmã dela estava sabendo naquele momento o que tinha acontecido com a irmã. Então, ela estava exatamente com essa cara [reação do meu rosto ao ouvir]. Aí, depois veio às lágrimas, chorando todo mundo, aí viraram e falaram simplesmente “Vamos lanchar?” e foi todo mundo lanchar, trocar ideia, e ficou as duas meninas [negras] lá assim tipo... que que a gente faz agora? [...]. Eu tenho certeza que se tivessem sido meninas brancas falando sobre estupro tava todo mundo se organizando para ir querer matar o estuprador, entendeu? E aí, eu achei aquilo uma coisa muito escrota (apud SANTOS, 2018, p. 38).

Logo em seguida, num registro de seu diário de campo, Najara traz o caso de uma mulher branca cuja amiga usou a palavra “denegrir” em sala de aula e foi repreendida pela professora negra. Recusando-se a ouvir as reclamações das companheiras negras do curso, ela dizia que o problema não foi a fala racista, mas o constrangimento sofrido, questionando o feminismo da docente.

Não há que se falar em substituir uma culpa pela outra quando as mulheres brancas se recusam a assumir a responsabilidade de serem racistas argumentando que as mulheres negras a estão culpando e as colocando para baixo como o patriarcado faz com elas (SANTOS, 2018, p. 39).

A dificuldade de mulheres brancas de racializarem a si mesmas prejudica o espaço de escuta e de fala e reitera violências sobre mulheres negras. Era possível perceber uma mudança no discurso sobre racismo, mas dificilmente na prática. “As mulheres brancas estavam até bem-dispostas a ‘ouvir’ outra branca falar sobre o racismo, mas é a sua incapacidade de ouvir as negras que impede o progresso do feminismo” (HOOKS, 2013, p. 139). Considerando que o projeto se propõe a ser um espaço de construção de direitos, o racismo das mulheres brancas objetivamente tem prejudicado ou impedido o aprendizado das mulheres negras, provocado a reiteração de violências racistas que deveriam ser acolhidas, além da evasão de um projeto de grande potencial.

Numa recente publicação das PLPs, Danielle Morais Alves (2019), a Dani Black, ceilandense, terapeuta comunitária e microempreendedora dedicada à militância de jovens, mulheres, homens, população preta e periférica, que participou do projeto Promotoras Legais Populares desde 2013, conta sobre uma oficina sobre racismo

ministrada por ela em 2018. Dani saiu pra chorar no banheiro no meio da oficina. Ela relata o cansaço de ela e as demais mulheres negras do grupo serem sempre colocadas na posição de falar sobre racismo e de tudo de ruim que o tema implica, sobrecarregadas com demandas sempre impostas às facilitadoras negras do grupo. “Cansei de falar sempre sobre o tema Racismo só por ser preta. Quero ter a liberdade de poder falar sobre as demais expressões da cultura preta” (ALVES, 2019, p. 115). Dani foi aicineira homenageada do ano por esse espaço. “Fiquei muito feliz, mas também fiquei muito triste, por se tratar dos relatos dolorosos que o racismo nos causa diariamente. Como celebrar o reconhecer das dores pretas?” (ALVES, 2019, p. 115).

Iris Regina Lima (2019), ou Iris Hazel, natural de Taguatinga e moradora de Ceilândia, terapeuta holística, artesã, costureira, estudante de direito e idealizadora do círculo vermelho das Iamys para mulheres da periferia em Ceilândia, tendo como base os saberes ancestrais de avós e bisavós, também já foi homenageada várias vezes por suas oficinas de racismo nas PLPs, projeto do qual participava desde 2013. Na mesma publicação, ela fala da importância de interagir com todas essas mulheres nas manhãs de sábado dos últimos anos. Iris deu oficinas sobre trabalho doméstico e escravidão, sagrado feminino, sistema prisional, racismo e privilégios.

Ela registra a dificuldade de falar sobre encarceramento pois muitas mulheres achavam que “bandido bom é bandido morto”, e sobre os desafios nas oficinas sobre o sagrado feminino de aceitar “aquela avó sistemática como mulher ancestral amada, afinal é outra vítima do patriarcado” (LIMA, 2019, p. 122). Fala ainda da campanha de recolhimento de absorventes para mulheres encarceradas e em situação de rua que liderou, que já realizava há algum tempo com seu círculo de mulheres. A campanha era particularmente importante porque ela é egressa do sistema. “Meu depoimento como ex-detenta da Colmeia sempre fechava as oficinas. Como estudante de direito, curso que não completei, sempre procurei mostrar as leis relacionadas a cada uma das violências citadas nas oficinas” (LIMA, 2019, p. 120).

Iris fala da pouca abertura para o tema do racismo, que ela acredita que

nunca foi nem será aceito de forma tranquila nos meios acadêmicos, comunitários ou seja lá onde for discutido ou colocado em pauta. Em todas as oficinas que eu facilitei, as mulheres ficavam furiosas quando se argumentava que existe sim racismo no país e mulheres negras são sim diferentes das mulheres brancas. Quando eu colocava que o feminismo é sim branco e qualquer mulher negra que é empoderada não se identifica no feminismo por ele ser branco, muitas vezes diziam

ser uma comunicação violenta, tornando assim demorado o trabalho, passando da hora planejada, atrasando os outros temas propostos. As mulheres negras presentes ou se calavam ainda mais, afinal eram argumentos das brancas que sempre levantavam a voz, ou choravam, tomavam toda a atenção pra elas. Mas se fazia necessário continuar, até para explicar estrutura colonial, classes, igualdade e isso fica impossível sem os devidos recortes e discriminações (LIMA, 2019, p. 121).

Eu também fui homenageada por ministrar uma oficina sobre racismo em São Sebastião. Eu não era facilitadora, apenas cursista, mas fui convidada pela equipe pra tratar do tema depois de várias falas racistas das integrantes, inclusive da coordenação. Dei uma oficina sobre feminismo negro que acabou se estendendo para o sábado seguinte. Levei trechos e imagens de Lélia Gonzalez, bell hooks, Audre Lorde e Creuza Maria Oliveira pra discutir com o grupo. Falei de colonização, trabalho doméstico, violência obstétrica, cotas e tudo mais que você puder imaginar. Foi uma troca importante, muita gente nunca tinha ouvido falar de nada daquilo. Algumas mulheres brancas choraram, e me agradeceram por ter compartilhado coisas que abriram seus olhos.

As mulheres que votaram em mim disseram ter me escolhido não só pela qualidade da oficina, porque houve muitas oficinas boas, mas porque a discussão norteou reflexões para todo o resto do curso. Mas enquanto o racismo não for uma preocupação transversal de todo o curso, e enquanto só a dor pautar as expectativas sobre o que as mulheres negras podem oferecer, uma, duas ou dez oficinas não serão suficientes.

Minha experiência foi desafiadora. Já tinha algum tempo que eu não compunha grupos feministas mistos porque havia tido péssimas experiências no passado. Longe de espaços de formação de base há algum tempo, e entendendo a importância do grupo pra várias pessoas que adquiriram ferramentas para romper ciclos de violência pessoais e de outras a sua volta, decidi tentar, encorajada por outras mulheres negras. Conhecia o trabalho de Najara e sabia que o curso vinha se atentando mais à questão racial nos últimos tempos. Foi bonito poder viver o processo junto com mulheres de diferentes idades, cores, religiões e níveis educacionais se encontrando todo sábado confrontando suas dores juntas.

Era muito louco estar na sexta feira dando aula de Direito e Relações Raciais na UnB e chegar no sábado de manhã e ver alguma mulher branca deslegitimar uma reclamação de racismo enquanto puxava uma ciranda de “Companheira me ajude/ Que eu não posso andar só”, ou uma dinâmica em que todas tinham que se dar um beijinho no rosto. Os recursos acadêmicos não preparam a gente pra muita coisa. Ninguém chegou

ali pronta. Eu estava aprendendo e ensinando como todas as outras, e às vezes é preciso mesmo ter paciência. E eu tive. Mas também tinha muita raiva.

Em “Os usos da raiva”, Audre Lorde fala da raiva como resposta ao racismo: “raiva da exclusão, do privilégio que não é questionado, das distorções raciais, do silêncio, dos maus-tratos, dos estereótipos, da postura defensiva, do mau julgamento, da traição e da cooptação” (LORDE, 2019, p. 155). Nesse texto, ela fala sobretudo da raiva de mulheres brancas feministas. Entre a raiva das negras e o medo das brancas, quinhentos anos de história colonial construíram um muro de culpa e condescendência difícil de romper.

Entendendo a assertividade de mulheres negras como agressividade, elas dizem: “Diga como você se sente, mas não fale disso com tanta rispidez, ou eu não consigo te ouvir”. Se colocando no centro da questão do racismo, elas dizem: “Sinto que mulheres negras me entendem muito melhor agora”. Jogando a responsabilidade sobre as mulheres negras, elas dizem: “Como vamos abordar a questão do racismo? Nenhuma mulher negra apareceu” (LORDE, 2019, p. 156). A raiva, censurada por usos caucasianos da “comunicação não violenta”, é repleta de informação. Que informação guarda a raiva das mulheres brancas contra nós quando se enfurecem ao apontarmos seu racismo? A raiva, diferente do ódio, não é destrutiva. É dotada de energia criativa, combustível para lutar contra as opressões (LORDE, 2019), e pode potencializar espaços como as PLPs.

Fomos criadas para ver qualquer diferença para além do sexo como um motivo para a destruição, e o fato de mulheres negras e brancas enfrentarem raivas umas das outras sem rejeição ou rigidez ou silêncio ou culpa é, em si, uma ideia herética e fértil. Ela pressupõe companheiras reunidas em razão de um princípio comum para examinar nossas diferenças e modificar as distorções que a história criou em torno delas. Pois são essas distorções que nos separam. E devemos nos perguntar: quem lucra com tudo isso? (LORDE, 2019, p. 161-162).

Eu sentia, ainda que não fosse facilitadora, que tinha o dever de trazer a questão racial, me sobrecarregando com uma tarefa que deveria ser da equipe de facilitação, embora num contexto de educação popular a proposta seja construir todas juntas o conhecimento. Eu tenho, como toda mulher, meus próprios traumas causados pelo patriarcado, mas sentia que tinha menos oportunidade de usar as oficinas para trabalhá-los que minhas companheiras brancas, porque não sentia segurança suficiente no espaço para isso. Esse tipo de relato de mulheres negras em espaços feministas não é incomum.

Numa reunião no Núcleo de Prática Jurídica com mulheres das turmas de Ceilândia e São Sebastião após o final dos cursos de 2018, convocada para tratar sobre o tema do racismo, com base na leitura da monografia de Najara, Iris descreveu o sentimento de dividir suas questões mais íntimas com mulheres brancas como fornecer um mapa de todas as suas fragilidades às suas algozes. Outra mulher falou da frustração de ter que desenhar coisas óbvias sobre sua trajetória e mesmo assim não ser ouvida. Outra reclamou de dificuldades com a linguagem muito acadêmica de algumas oficinas. Outra, que participava há anos do projeto, relatou nunca ter se sentido à vontade pra chorar. A única pessoa que chorou neste dia foi uma mulher branca. Najara, já prevendo reações ruins ao trazer frontalmente a questão racial, jogou a bomba e foi embora. Saiu do projeto depois de dois anos.

Os relatos das mulheres negras são um conhecimento subjugado sobre o funcionamento do patriarcado que vem sendo tratado com descaso, dissimulação e agressividade por muitas mulheres brancas (COLLINS, 2019), usando sua fragilidade como forma de proteger seu pacto narcísico silencioso (BENTO, 2002). Grada Kilomba (2019) fala que a infantilização é uma resposta psicológica comum do sujeito branco ao ser confrontado com seu racismo, que chora, faz birra e então demanda acolhimento e explicações pacientes e pedagógicas, virando o centro das atenções enquanto a vítima é deixada em segundo plano. Consciente ou não, esse tipo de coisa não pode passar em branco num espaço de aprendizado sobre opressões.

As lógicas de subjugação racial perpetradas por mulheres brancas também fazem parte do Contrato Patriarcal, e nosso conhecimento pode somar aos esforços coletivos para desmantelá-lo e fortalecer estratégias de resistência. Quando abandonarmos o papel de mucamas, deixando de educar, cuidar e aceitar passivamente a violência racista, e vocês deixarem o papel de sinhás, as vítimas indefesas que cortam nossa carne, poderemos caminhar juntas. Nossas críticas não invalidam o importantíssimo trabalho das Promotoras Legais Populares, mas potencializam suas possibilidades de intervenção na vida de todas as mulheres. Saúdo seu compromisso real e contínuo com o combate interseccional à violência de gênero no Distrito Federal há mais de 15 anos. Saúdo ainda as companheiras da turma de São Sebastião de 2018 pelo encontro, pelo aprendizado mútuo e pelo afeto.

A todas as mulheres negras, entendo perfeitamente os motivos que têm levado um número cada vez maior de nós a deixar de se identificar com o feminismo, marcado pelo

apagamento e apropriação de nossas contribuições e por relações abusivas com mulheres brancas, ainda que historicamente tenhamos demonstrado empatia e solidariedade com patroas e proprietárias diante da violência que elas sofriam e sofrem de seus homens (COLLINS, 2019). Mas abandonar a luta contra o patriarcado, seja lá qual for o nome que demos a ela e as ferramentas que utilizemos para isso, é um tiro no próprio pé. Nossas resistências transbordam as fronteiras da política feminista, da Boa Morte à sua avó que cuidou de você na infância, e, pelo nosso próprio bem viver, devemos continuar seguindo seus passos que vêm de tão longe.

### **O curso de PLPs da Themis para trabalhadoras domésticas**

Segundo Michele Saviki, o curso “Trabalhadoras Domésticas Promovendo Direitos” foi oferecido pela Themis – Gênero, Justiça e Direitos Humanos entre 10 de setembro e 03 de dezembro de 2016 aos sábados à tarde na cidade de São Leopoldo/RS, desenvolvido em parceria com a Organização Internacional do Trabalho – OIT, o Centro Ecumênico de Capacitação e Assessoria de São Leopoldo, a Fundação Luterana de Diaconia, o Tribunal do Trabalho da 4ª Região e a Coordenadoria da Mulher de Novo Hamburgo. A região foi escolhida por não haver nenhum sindicato da categoria. A intenção do curso era reunir um grupo de trabalhadoras para que conhecessem seus direitos. Além de fortalecer e trazer conhecimento a essas mulheres, o curso visava possibilitar a formação de um sindicato, multiplicando seus frutos para mais mulheres (THEMIS FEMINISMOS, 2017).

Desde 2013 a Themis atua com a pauta do trabalho doméstico, entendendo sua importância para as mulheres brasileiras como uma categoria pouco reconhecida e valorizada, mas de extrema importância não só para quem o executa, mas para quem o toma, que permite que outras mulheres trabalhem fora. O curso surge dessa busca por assegurar os direitos da categoria, seguindo o formato de outros cursos de capacitação legal promovidos pela organização, ampliando o respeito e a valorização da categoria (THEMIS FEMINISMOS, 2017).

O curso funciona num formato diferente das oficinas de educação jurídica popular das Promotoras Legais Populares do DF, com aulas baseadas numa apostila que compila textos sobre os temas centrais em debate, ministradas por convidados de instituições diversas. O curso era dividido em três módulos com quatro encontros cada. O primeiro

módulo tratava de feminismo, gênero, classe, raça e violência doméstica, sexual e no trabalho contra a mulher (THEMIS, 2016).

O segundo módulo tratava de direitos trabalhistas e previdenciários, atualizados pela Lei Complementar 150, abordando direitos e deveres da empregada e do empregador doméstico, direitos da trabalhadora gestante e o problema do trabalho infantil, saúde e segurança no trabalho doméstico, a atuação da Organização Internacional do Trabalho e informações sobre a previdência social (THEMIS, 2016).

O terceiro e último módulo tratava de direitos sindicais, com informações sobre organização sindical no Brasil e sobre como formar um sindicato, explicando sobre o perfil da trabalhadora doméstica na região metropolitana de Porto Alegre, finalizando com uma oficina de teatro do oprimido (THEMIS, 2016).

Em entrevista no vídeo institucional da formatura do curso Trabalhadoras Domésticas Promovendo Direitos, a formanda Jardelina de Freitas, diarista e cuidadora, à época desempregada, diz que o curso serviu para que aprendesse sobre seus direitos. Ela já trabalhara muitas vezes sem registro e saiu do último emprego sem nenhum direito. Em muitos locais de trabalho, direitos básicos como alimentação eram negados por patrões que achavam que tinham direito de desrespeitá-la e de se dirigirem a ela como bem entendessem. “Isso eu não admito mais”. O curso possibilitou o compartilhamento de experiências com pessoas que tinham passado pelo mesmo que ela, percebendo que não era só ela que passava por aquilo e que não estava sozinha. Com o curso, as mulheres estavam mais unidas, fizeram até um grupo pra não perder o contato e uma poder ajudar a outra. Depois disso, o objetivo era formar seu sindicato (THEMIS FEMINISMOS, 2017).

A formanda Laura Iara César trabalhava como empregada doméstica durante o dia e cuidava de senhoras idosas durante a noite. Ela, que estava no emprego doméstico desde os seis anos de idade, disse que se criou em casa de família. Chegou ao curso por meio de uma colega e gostou muito, trocou conversa, cada um dava uma opinião. Para ela, fazer o curso foi um orgulho, e deu a ela orgulho da própria profissão. Esse orgulho não significa de maneira alguma conformismo com sua condição subordinada, muito pelo contrário. Ele expressa o reconhecimento do valor social do seu trabalho, bem como a compreensão das injustiças impostas a ela e a sua categoria, que motiva a organização política para alterá-las (THEMIS FEMINISMOS, 2017).



## Capítulo 11. Afeto, ancestralidade e reparação

Em julho de 2019, no Espaço Cultural Renato Russo, um pequeno grande teatro brasiliense, assisti ao poderoso espetáculo “Afeto”, do Grupo Embarça, estrelado pelas atrizes Fernanda Jacob e Tuanny Araujo, que falava das vidas afetivas de mulheres negras, passando por temas como amor, escola, trabalho, maternidade, ancestralidade e genocídio, com a irreverência e sensibilidade de quem samba, celebrando a existência e o futuro sem esquecer do passado. “O Grupo Embarça surgiu em 2012, na Universidade de Brasília, quando atrizes negras se uniram para levar aos palcos questões étnico-raciais. Partindo de universos íntimos, o grupo constrói, de maneira autoral, sua dramaturgia”, trazendo à cena o reconhecimento e o pertencimento das mulheres negras na sociedade (ESPETÁCULO, 2019).

**FIGURA 13**



Fonte: Jornal de Brasília.

Em entrevista ao Jornal de Brasília, divulgando a segunda temporada do espetáculo, Araujo reflete sobre como o afeto, baseado em padrões embranquecidos, molda nossa sociedade.

Vale a pena se fazer algumas perguntas como: Quantas(os) amigas(os) negras(os) você já tem ou teve? Quantas mulheres negras você namorou? Por quais você se apaixonou e assumiu relacionamentos? Como você trata mulheres negras que ocupam cargos de subserviência? Estas respostas dizem muito sobre como você manifesta suas afetividades para com estas mulheres, porque as construções do afeto permeiam nosso imaginário (ARAÚJO apud ESPETÁCULO, 2019).

Jacob, chamando atenção para as provocações colocadas no palco a partir de depoimentos pessoais, histórias esquecidas que precisam vir à tona, afirma que

Hoje, na nossa sociedade, falar sobre afeto é despertar um sentimento de transformação e fortalecimento para que se encontre a luz dentro da sombra. Sabemos que nós, mulheres negras, vivemos em uma sociedade onde pouco se celebra nossas conquistas, imagina o que fazem com nossas dores? (JACOB apud ESPETÁCULO, 2019).

Em uma das cenas de “Afeto”, imagens do “Buraco do Tatu”, um viaduto em Brasília que passa pela rodoviária do Plano Piloto, bem onde se encontram os dois eixos que atravessam o avião de Lúcio Costa, são projetadas na parede, enquanto Fernanda Jacob entra no palco parecendo cansada. Conforme ela explica, o Buraco do Tatu “é o caminho mais rápido [da] Asa Norte à Asa Sul, sem interrupção por semáforo ou faixa de pedestre. A velocidade no trecho é reduzida para 60km/h. Em um carro numa batida a 65km/h, os passageiros sofrem um impacto equivalente a 820kg”. Fernanda pega um papel dobrado, respira fundo e inicia a leitura de uma carta.

Brasília, 04/08/1976.

Não tem um dia que eu não me lembro das nossas conversas no fundo do quintal. O chão lotado de mangas maduras e esmagadas pelo caminhar firme de minhas irmãs e o cheiro do café forte da vizinha, que teimava em invadir toda nossa casa. Lembra do vestido branco que você me deu? Você se desculpou ao me entregar o embrulho, dizendo que era um presente singelo, já usado... Hoje eu já nem sei mais o que é meu corpo ou o vestido. Ele nunca mais foi retirado. Quando estou sem ele me sinto sem um pedaço de mim e talvez eu queira me sentir inteira. Se eu disser que o vestido combina com a cidade? A verdade é que daqui eu só consigo ver poeira, às vezes é até muito difícil de respirar. O calor machuca. O meu nariz passou a sangrar. Confesso: antes de chegar à Brasília, o ônibus parou no meio da estrada perto de uma pequena vendinha. Os 10 cruzeiros que me deu não foram usados para refrescos e salgados. Foi irresistível não comprar o caderno de arame, um lápis e uma borracha. Dona Lúcia veio ao meu encontro. Ela estava numa caminhonete gigante. Chegando em sua casa me acomodei em um pequeno quarto nos fundos. Um colchão no chão, uma cadeira para segurar a porta e uma fresta. A janela está emperrada, não fecha por completo. O que me entristece não é o medo do novo, afinal de contas, já estou por essa cidade há mais de seis meses, mas a vida não parece correta comigo. Tiveram dias que arranhei a parede com as unhas, deixando as pontas dos meus dedos em carne viva de tanta raiva. Quando deixei minha casa e virei à esquina, saí compartilhando um sonho que era nosso: de estudar, aprender. Depois de várias promessas que frequentaria uma escola, conforme havíamos combinado, Dona Lúcia não tocou mais no assunto. Foi aí que me encontrei em um labirinto sem saída. Passei a lidar diariamente com panos de chão, vassouras, pratos, gritos e mais gritos. Lavo, passo, cozinho... E o caderno de arame continua em branco, vazio. Um dia o filho mais novo de Dona Lucia veio me

perguntar se eu estava morta. Pode parecer estranho, mas não me senti incomodada com a pergunta. Segundo ele, seu tio havia lhe contado que quando uma pessoa está morrendo, a primeira coisa que acontece é a perda do brilho dos olhos. Talvez ele tenha reparado os meus olhos muito de perto. A verdade é que a saudade me corta o pescoço lentamente como uma navalha todos os dias. Sinto saudade de vocês e para sempre sentirei.

Assinado: Meire da Silva Pereira<sup>55</sup>.

Esta é uma carta fictícia escrita por Fernanda em homenagem a sua tia Meire, que veio do Tocantins trabalhar como doméstica numa casa na capital federal, e aos 15 anos, jogou-se na frente dos carros do buraco do tatu. Ela e a irmã, mãe de Fernanda, foram dadas pela avó a duas famílias de Brasília, na esperança de um futuro melhor para as meninas. Uma carta fictícia para uma pessoa real, que não pôde contar sua própria história, mas que não foi esquecida. Ela resgata a memória dos caminhos migratórios traçados por milhares de trabalhadoras domésticas brasileiras do interior de diversos estados para as capitais, marcados por dores comuns nas vidas de muitas meninas e mulheres que passam pela solidão e tristeza profunda, pela negação do direito à educação e à infância, pelo assédio moral e sexual. Mas fala também da singularidade da história de vida de uma pessoa, que terminou cedo demais. Registra ainda a inegável presença negra no Distrito Federal<sup>56</sup>.

A arte esteve presente na história da mobilização das trabalhadoras domésticas brasileiras. A proposta político-educativa de Dona Laudelina para as associações e sindicatos da categoria, conforme registra Elizabete Aparecida Pinto (2015), tinha uma relação muito próxima com a classe artística, como os membros do Teatro Experimental do Negro de Abdias do Nascimento. A organização da Escola de Bailados Santa Efigênia oferecia à comunidade possibilidades de expressão individual e coletiva e de valorização da cultura negra. Sendo um movimento marcado não só pela luta por igualdade de direitos trabalhistas, mas também pela reconstrução de laços comunitários e pela recuperação da

---

<sup>55</sup> Texto reproduzido com autorização de Fernanda Jacob e Tuanny Araujo. No prelo, sem páginas.

<sup>56</sup> Refere-se à exposição Reintegração de Posse: Narrativas da Presença Negra na História do Distrito Federal. O Projeto História Negra no DF é um Projeto Interdisciplinar de Pesquisa, Extensão e Prática de Ensino de História Exposição Histórico-Fotográfica Pós-Abolição no DF e no Brasil, sob a coordenação da Prof. Dra. Ana Flávia Magalhães Pinto, que conta sobre trajetórias de pessoas e famílias negras no DF, unidade da federação que conta com 56% de sua população composta por gente negra, a partir de pesquisas em arquivo. A reportagem de Marisol Kadiegi, do canal TV Supren, registra este outro olhar sobre nossa história. Ver: KADIEGI, Marisol. 1 vídeo (04:26 min). Exposição traz outro olhar sobre a história de Brasília. Publicado pelo canal TV Supren, 2019. Disponível em: <[Exposição traz outro olhar sobre a história de Brasília](#)>. Acesso em 05 de jan 2020. Fotos da exposição podem ser acessadas no perfil do Instagram @historianegradf.

autoestima, ele abria um universo de afeto negado a mulheres excluídas da sociedade campineira.

Para as domésticas, a quem frequentemente é imposta a solidão e o isolamento do quartinho de empregada, a expressividade artística toca dimensões existenciais da negação da condição de sujeito de direito. Como apontado por Paul Gilroy (2012), a tensa posição da população negra na esfera pública burguesa nos Estados-nação, com origem nos padrões extremos de comunicação no sistema escravista de *plantation*, tem na arte, sobretudo na música, um papel de mediador linguístico, elaborando padrões completamente diferentes daqueles da razão comunicativa branca hegemônica, registrando reivindicações normativas e testemunhos históricos da trajetória do povo negro.

Sob essas condições, a prática artística retém suas “funções de culto” enquanto suas reivindicações superiores de autenticidade e testemunho histórico puderem ser ativamente preservadas. Ela se torna difusa ao longo de toda a coletividade racial subalterna em que se operam as relações de produção e recepção cultural, que são completamente diferentes das que definem a esfera pública dos proprietários de escravos. Nesse espaço severamente restrito, sagrado ou profano, a arte se tornou a espinha dorsal das culturas políticas dos escravos e de sua história cultural (GILROY, 2012, p. 129).

A migração dessas mulheres para as casas dos brancos, a quem elas ensinaram a falar às custas de seu próprio silêncio, atualiza os caminhos de africanos e africanas nos navios negreiros, apropriadamente chamados de tumbeiros, durante o tráfico transatlântico de escravos. Suspensos sobre as águas, culturalmente desfeitos (HARTMAN, 2016), o destino final desse trajeto por vezes encobre aqueles e aquelas que ficaram no meio do caminho, que não sobreviveram pela brutalidade das provações que amontoavam corpos, relações e culturas como mercadorias, ou pelo suicídio de quem, se recusando a ser escravo, se lançou ao mar. A expressão “passagem do meio” [*Middle Passage*] designa esse trecho obscuro da travessia (GILROY, 2012) que temperou o oceano com as lágrimas do povo negro (EMICIDA, 2016).

“O navio negreiro é um útero/abismo. A plantation é a barriga do mundo. *Partus serquitur ventrem* – a criança segue a barriga<sup>57</sup>” (HARTMAN, 2016, p. 166). O navio que gestou o mundo moderno e sepultou outros tantos mundos, e a plantação que alimenta o mundo e consome os corpos das mulheres negras “[converteram] o útero numa fábrica de

---

<sup>57</sup> Tradução livre.

reprodução da negritude como abjeção, transformando o canal vaginal em outra passagem do meio doméstica”<sup>58</sup> (SHARPE apud HARTMAN, 2016, p. 169). Nascer negro é uma sentença de morte, às vezes de uma morte em vida pelo destino de servir aos outros, que suga seu amor, seu espírito e sua juventude para a reprodução das famílias brancas.

A romancista cubana Teresa Cárdenas (2018) conta a história da Mãe Sereia, uma enorme sereia azul, deusa iorubá dos peixes e das águas salgadas, que, com sua pele negríssima e sua coroa de conchas, seguiu a espuma do primeiro tumbeiro que partiu da costa da África.

Ouvindo os lamentos dos herdeiros de reinos ancestrais entorpecidos pelas ondas e pelas condições insalubres, acorrentados juntos enquanto deslizavam sobre o inferno molhado, sem saber o que seria feito deles, ou sequer se entender em suas múltiplas línguas, ela acompanhou sua interminável viagem. A sereia, querendo ajudar, não podia romper o antigo pacto entre os deuses e a Morte, que a proibia de intervir a não ser que lhe pedissem amparo. Apenas vigiava seu sono e os fazia sonhar. Arrasados pelo medo, os africanos esqueceram suas preces, ensinadas pelos anciãos nas histórias contadas nas aldeias (CÁRDENAS, 2018).

Numa noite sem lua, uma menina trêmula que escapou até a proa sussurrou ao mar repetidamente: “*Yamí Aró, sa orí ere egba mi! As orí ere egba mi, Iyamí*”<sup>59</sup>. Percebendo a fortaleza de seu coração e de seu desejo, refletida em seus olhos de búzios, a Mãe Sereia sacode sua cauda de escamas brilhantes e liberta os tripulantes-carga do encalço da Morte, que repousava sobre os ombros dos demônios de olhos azuis e cabelos amarelos e vermelhos, afundando o navio e transformando a todos em animais marinhos (CÁRDENAS, 2018). Teresa registra nas lindas páginas ilustradas de seu livro infantil a história triste da grandeza de povos maiores que a modernidade. Não somos escravos e não estamos sozinhos. Precisamos recordar.

### **Sobre trauma e reparação**

Como reparar o irreparável? Grada Kilomba (2019), psicóloga clínica e psicanalista portuguesa de ascendência africana, descreve o colonialismo como uma ferida, um trauma clássico, como Fanon já apontara. “Eu racionalizei o mundo e o mundo

---

<sup>58</sup> Tradução livre.

<sup>59</sup> “Iemanjá parou no ato. Aquela menina falava um idioma muito antigo. Pedia a ela que lhes salvasse da Morte e dos brancos, que lhes levasse de volta às montanhas e aos vales que conheciam, que partisse em dois aquele navio e lhes libertasse da dor e da tristeza”. CÁRDENAS, Teresa. Mãe Sereia, 2018. Sem página.

me rejeitou sob a base do preconceito de cor”, diz ele. “Coube ao homem branco ser mais irracional que eu [adaptado]” (FANON, 2008, p. 113). O trauma é a irracionalidade do racismo, confrontado pelas verdades desconfortáveis da/o Outra/o. Ser ouvido, ativamente ouvido, significa romper o silêncio que protege o ego branco. Essa ruptura passa por cinco estágios: negação, culpa, vergonha, reconhecimento e reparação (KILOMBA, 2019).

A negação, que moldou o pensamento ocidental e a cultura brasileira, como Lélia (GONZALEZ, 1984) explicou tão bem, “opera de forma inconsciente para resolver conflitos emocionais através da recusa em admitir os aspectos mais desagradáveis da realidade externa” (KILOMBA, 2019, p. 43), em toda aquela projeção presente no discurso jurídico sobre bandidos violentos e ardilosos, que nos aprisiona em imagens de controle, como vimos no Capítulo 9.

Depois vem a culpa, “a emoção que segue a infração de uma interdição moral” (KILOMBA, 2019, p. 43), quando a pessoa vê que fez algo terrível, que já aconteceu. Geralmente a resposta pra culpa é a racionalização, construindo justificativas lógicas, intelectual e emocionalmente investidas “como estratégia para reduzir os desejos inconscientes agressivos em relação às/os Outras/os, bem como seu sentimento de culpa”, como: ““Nós não queríamos dizer isso nesse sentido””, ““você entendeu mal””, ““somos todos humanos”” (KILOMBA, 2019, p. 44-45).

Aí vem a vergonha. Ela é “o medo do ridículo, a resposta ao fracasso de viver de acordo com o ideal de seu próprio ego”, falhando em atingir parâmetros de comportamento estabelecidos não pelo exterior, mas por si, colocando em cheque as percepções do sujeito sobre ele mesmo. A vergonha, que “nos obriga a nos vermos através dos olhos de outras/os” expõe a ilusão do narcisismo. “Quem sou eu? Como as/os outras/os me percebem? E o que represento para elas?” (KILOMBA, 2019, p. 45).

No reconhecimento, o “momento em que o sujeito branco reconhece sua própria branquitude e/ou racismo”, ele sai da fantasia pra realidade, aceitando a percepção da/o outra/o. “Já não se trata mais da questão de como eu gostaria de ser vista/o, mas sim de quem eu sou; não mais como eu gostaria que as/os outras/os fossem, mas sim quem elas/es realmente são” (KILOMBA, 2019, p. 45-46).

Finalmente, vem a reparação. É quando “o indivíduo negocia a realidade”, “o ato de reparar o mal causado pelo racismo através da mudança de estruturas, agendas, espaços, posições, dinâmicas, relações subjetivas, vocabulário, ou seja, através do

abandono de privilégios”. Nesse sentido, o racismo não é uma questão moral, mas “um processo psicológico que exige trabalho”. “Em vez de fazer a clássica pergunta moral “Eu sou racista?” e esperar uma resposta confortável, o sujeito branco deveria se perguntar: “Como eu posso dismantelar meu próprio racismo?”” (KILOMBA, 2019, p. 46).

Não é exagero nem novidade misturar direito constitucional e psicanálise pra lidar com os traumas do autoritarismo, embora haja um silêncio ensurdecido em face do profundo estrago subjetivo coletivo provocado pela patologia do colonialismo (MORRISON apud GILROY, 1993), da neurose cultural que moldou o Estado Democrático de Direito (GONZALEZ, 1988). Grada Kilomba fez seu doutorado em psicanálise na Alemanha, lugar que foi palco de atrocidades que marcaram a história europeia no século XX, e que recebeu as mais pesadas sanções pelos crimes contra a humanidade praticados durante a Segunda Guerra Mundial. Quantos filmes sobre o Holocausto você já viu por aí? A arte e a educação são fundamentais na disputa do imaginário sobre a violência, como ferramentas de construção de políticas de memória para que não se esqueça, e para que nunca mais aconteça.

Cheguei a Berlim, onde a história colonial alemã e a ditadura imperial fascista também deixaram marcas inimagináveis. E, no entanto, pareceu-me haver uma pequena diferença: enquanto eu vinha de um lugar [Portugal] de *negação*, ou até mesmo de *glorificação* da história colonial, estava agora num outro lugar onde a história provocava *culpa*, ou até mesmo *vergonha*. Este percurso de conscientização coletiva, que com *negação – culpa – vergonha – reconhecimento – reparação*, não é de forma alguma um percurso moral, mas um percurso de responsabilização. A responsabilidade de criar novas configurações de poder e de conhecimento [grifos no original] (KILOMBA, 2019, p. 11).

O historiador francês Paul Ricœur (2000), em diálogo com Sigmund Freud, aproxima a análise terapêutica individual ao plano da memória coletiva. Tanto a clínica da sua psicóloga, onde você faz terapia (ou deveria), quanto a esfera pública, onde se discute política e se definem as narrativas oficiais sobre os eventos da história da nação, são lugares onde devemos lidar com a memória impedida. Enquanto não realizamos um trabalho de rememoração orientado pelo luto, para que possamos fazer as pazes com o passado, somos condenados à repetição. Considerando que os atos fundadores dos Estados-nação via de regra derivam da guerra e da conquista colonial, encontros essencialmente violentos em que a glória dos vencedores é condicionada à humilhação dos perdedores, essas feridas simbólicas permanecem retidas na memória coletiva. Somente assumindo na esfera pública as perdas e traumas do passado que definem nossa

identidade como povo, passando da negação à responsabilização, podemos nos libertar da compulsão de repetir e buscar a cura (RICOEUR, 2000).

Este texto sugere algumas possibilidades de reparação, que dizem respeito principalmente ao trabalho, à reprodução e à educação, respectivamente impostos, controlados e interditos às mulheres negras ao longo da nossa história. A reparação definitivamente passa pelas demandas apresentadas em 1987 à Assembleia Nacional Constituinte pelo movimento de trabalhadoras domésticas: equiparação de direitos trabalhistas e previdenciários, direito à sindicalização, reconhecimento como categoria profissional, proibição do trabalho infantil (RAMOS, 2018). Passa ainda pelas diretrizes político-sociais estabelecidas por Dona Laudelina para as associações e sindicatos, quais sejam: pressão ao Estado para regulamentação da profissão, capacitação profissional, organização coletiva e formação política das trabalhadoras (PINTO, 2015).

Reconhecendo um padrão desproporcional de exploração que engloba uma vida laboral ativa desde a tenra idade até a velhice, com baixo grau de proteção e profissionalização, somada a jornadas de trabalho extenuantes, medidas compensatórias podem ser adotadas, como a redução proporcional da idade para aposentadoria da categoria das trabalhadoras domésticas, a exemplo do que foi feito para as mulheres no geral na Constituição de 1988. Políticas afirmativas visando a elevação da escolarização das domésticas, da alfabetização ao ensino superior, bem como sua profissionalização, são necessárias, possibilitando inclusive a inserção em outras áreas do mercado de trabalho.

Essas medidas refletem ações já desenvolvidas pelas organizações de trabalhadoras domésticas pelo país, em parcerias com organizações não governamentais, instituições internacionais e órgãos públicos (BERNARDINO-COSTA, 2015). Refletem ainda dimensões econômicas do racismo (BARADARAN, 2017) que podemos desenvolver melhor no Brasil, num contexto em que o discurso técnico economicista tem justificado cortes significativos de direitos sociais, como na Reforma Trabalhista e na Reforma da Previdência.

Compreendendo o papel das imagens de controle na legitimação da negação de direitos à categoria (COLLINS, 2019), a mobilização de políticas de memória, visando reconhecer e reparar as violências perpetradas historicamente e responsabilizar os culpados, é parte importante do processo. Recuperar as histórias perdidas ou ignoradas das trabalhadoras domésticas, por meio de relatos orais, fotos, vídeos, documentários etc.,

implica a produção de narrativas alternativas ao mito da democracia racial, que contribui para a organização política e para a elevação da autoestima das mulheres da categoria. Estes recursos têm sido usados pelas organizações de trabalhadoras pelo Brasil, sensibilizando e educando não só seus pares, mas acadêmicos e operadores do Direito, agentes institucionais que operam órgãos do poder público responsáveis por suas demandas. A reparação, pra além da luta solitária dos sindicatos de trabalhadoras domésticas, requer o compromisso e a autocrítica de quem diz defender a democracia.

### **O erótico e o amor como força política**

Há no Direito Civil Brasileiro um instituto pouco conhecido chamado direito à ancestralidade. Ele serve pra pedir uma espécie de investigação pra colocar os nomes dos seus ascendentes em documentos civis, muito usado por brancos que têm um avô alemão, italiano, português, etc., pra obter dupla cidadania europeia. O instituto também é usado para pedir na Justiça que os avós cumpram subsidiariamente a obrigação de alimentos à criança, se o pai não puder pagar pensão, ou pra pleitear direito à visitação dos netos. Segundo a processualista Alice de Souza Birchal, o estado de família, orientado pelo afeto, “nasce de um fato, como o nascimento, ou de um ato jurídico, como a adoção [...], capazes de originar relação de parentesco na linha reta” (ascendente e descendente) (BIRCHAL, 2004, p. 54).

o afeto é coisa do masculino e do feminino, independe da idade e do vínculo de parentesco. Assim, também aos avós devem ser estendidos os efeitos do afeto, já que as relações de parentesco da linha reta pautam-se em direito personalíssimo<sup>60</sup> e, deste modo, a ancestralidade também pertence a essa classe de direitos (BIRCHAL, 2004, p. 54).

O direito ao nome, que indica origem e ancestralidade, integra o conceito de dignidade da pessoa humana, conforme o art. 1º, III da Constituição Federal de 1988; e o direito à busca da ancestralidade tem proteção jurídica integral e especial, à luz dos artigos 5º e 226, também da Constituição (BIRCHAL, 2004). Muitos dos sobrenomes de pessoas negras atualmente são os nomes dos antigos senhores de suas famílias, registrados para demarcar propriedade. Considerando a ficção jurídica da impossibilidade da memória (DUARTE, SCOTTI, CARVALHO NETTO, 2015), achei interessante quando ouvi falar. Requerer do Estado a investigação individual sobre nossa ascendência remete à

---

<sup>60</sup> Previstos no art. 11 do Código Civil de 2002, direitos personalíssimos são inalienáveis, vitalícios, intransmissíveis, extrapatrimoniais, irrenunciáveis, imprescritíveis e oponíveis erga omnes (ou seja, refere-se ao ato jurídico que tem efeito ou vale para todos), dos quais nem mesmo o titular pode abrir mão, salvo previsão legal. Referem-se a aspectos inerentes à dignidade da pessoa humana.

responsabilização pelo apagamento da memória sobre nossos laços familiares, interdita pela escravidão, parte importante da perpetuação do racismo institucional público.

Podemos mobilizar todas as ferramentas que tivermos ao nosso alcance pra restituir o mínimo, mas a verdade é que podemos confiar muito pouco nelas, em sua precariedade. E, com assunto sério, não se brinca. Nada do que nos é mais caro, profundo e poderoso deve servir e estar nas mãos do Contrato Patriarcal. É o segredo que nos protege contra ele, e que nos dá força política pra lutar.

“As ferramentas do senhor não vão dismantelar a Casa Grande”, disse Audre Lorde (2019, p. 137), e estava certa. Audre Lorde estava certa sobre muita coisa. Ela tem um ensaio famoso, publicado pela primeira vez em 1978, chamado “Os usos do erótico: o erótico como poder”. Ela explica que, “para se perpetuar, toda opressão precisa corromper ou deturpar as várias fontes de poder na cultura do oprimido que podem fornecer energia necessária à mudança. No caso das mulheres, isso significou a supressão do erótico”, nosso conhecimento mais profundo e irracional, fonte de energia revigorante e provocativa “como fonte de poder e informação” (LORDE, 2019, p. 67).

Na cultura ocidental, uma vez que é empregado à serviço dos homens, o erótico geralmente significa culpa, inferioridade e perigo. É confundido com seu oposto, o pornográfico, para o qual somos objetos sexuais, não sujeitos. O erótico é vida, e, quando nos é tomado, alimenta aqueles que nos exploram. Cooptada pelo sistema escravista, que rompeu laços afetivos, familiares e comunitários, essa força era convertida em energia para o trabalho compulsório que girou as engrenagens do mundo moderno (LORDE, 2019).

O erótico é uma dimensão entre as origens da nossa autoconsciência e o caos dos nossos sentimentos mais intensos. É um sentimento íntimo de satisfação, e, uma vez que o experimentamos, sabemos que é possível almejá-lo. Uma vez que experimentamos a plenitude dessa profundidade de sentimento e reconhecemos o seu poder, em nome de nossa honra e de nosso respeito próprio, esse é o mínimo que podemos exigir de nós mesmas (LORDE, 2019, p. 68-69).

Do grego *eros*, o erótico é “a personificação do amor em todos os seus aspectos – nascido do Caos e representando o poder criativo da harmonia” (LORDE, 2019, p. 70). Ele remete ao prazer, ao senso de propósito, à intensidade e à completude, nos impelindo a imprimir esses sentimentos em tudo o que fazemos. Empoderamento de verdade. O erótico fala de sexo, mas não só. Ele é a força vital que nos tomaram (LORDE, 2019).

A modernidade promoveu uma cisão entre o erótico e o espiritual, entre o espiritual e o político, excluindo a emoção e a psique em nome do lucro extraído da mortificação dos nossos corpos, que precisamos reabitar. Pra quem sempre foi definida pelo corpo e pelo sexo, é mais que natural pensar que suprimir o erótico de nossas vidas é o que vai definir nosso valor como mulheres. Contudo, Lorde considera que o medo ascético do erotismo, expresso como autodisciplina e abstinência, é na verdade uma postura de grande temor, imobilidade e obsessão (LORDE, 2019).

Fomos educadas para temer o “sim” dentro de nós, nossos mais profundos desejos. No entanto, uma vez identificados, aqueles que não aprimoram nosso futuro perdem sua força, e podem ser modificados. Temer nossos desejos os mantém suspeitos e indiscriminadamente poderosos, uma vez que reprimir qualquer verdade é dotá-la de uma força além do limite. O medo de não sermos capazes de superar quaisquer distorções que possamos encontrar dentro de nós nos mantém dóceis e leais e obedientes, definidas pelos outros, e nos leva a aceitar várias facetas de nossa opressão por sermos mulheres (LORDE, 2019, p. 72)

Retomar o poder sobre nossas próprias vidas dá medo mesmo. Mas quando somos definidas externamente, quando abdicamos da responsabilidade por nós mesmas, estamos mais vulneráveis ao sofrimento, ao torpor, à autonegação, à impotência, ao desespero, ao autoapagamento e à depressão. “O erótico não deve ser sentido de segunda mão” (LORDE, 2019, p. 74). Viver, sentir e amar, a partir da intensidade de nossos próprios desejos e aspirações, sem vivê-los de segunda mão, com o consentimento que nunca tivemos, é conhecimento, e é poder (LORDE, 2019). O amor cura (HOOKS, 1993).

“O tipo de poder que nasce de “um grande amor” está em completo desacordo com as epistemologias ocidentais, que muitas vezes veem emoção e racionalidade como fenômenos distintos e concorrentes” (COLLINS, 2019, p. 256). Libertar-se da escravidão e de seus ecos contemporâneos passa não só pela ausência de um mestre, mas pela reconstrução dos laços corrompidos ou destruídos pelo colonialismo. Afiançados sobre o auto-ódio e sobre o controle do desejo, os sistemas de dominação interseccionais do Contrato Patriarcal inibem nossa capacidade de amar profundamente nossos filhos, amigos, companheiros, ou mesmo princípios de justiça, igualdade e liberdade (COLLINS, 2019, HOOKS, 1993).

A força transformadora do amor para as mulheres negras é testemunho público de resistência, que desafia as estruturas sociais e nos empodera contra as várias facetas do genocídio que vitima nosso povo, permitindo-nos “pesquisar nossas memórias e ver o

passado com novos olhos, [...] capazes de transformar o presente e sonhar o futuro” (HOOKS, 2000, p. 198). No romance “Amada”, de Toni Morrison, a personagem Sethe, interpretada por Oprah Winfrey na adaptação para o cinema, conta ao seu amigo Paul D como se sentiu quando escapou da fazenda onde era escravizada no estado de Kentucky, nos EUA.

Foi um tipo de egoísmo que eu nem conhecia. Era gostoso. Gostoso e certo. **Eu fiquei grande**, Paul D, profunda e larga, e quando estiquei os braços, todos os meus filhos cabiam dentro. Grande assim. Parece que amei eles mais depois que cheguei aqui. Ou **quem sabe eu não podia amar eles direito** em Kentucky **porque eles não eram meus para amar**. Mas quando cheguei aqui, quando saltei daquela carroça, não tinha ninguém no mundo que eu não pudesse amar se eu [...] quisesse. Sabe do que eu estou falando? [grifos meus] (MORRISON, 2011, p. 234).

Paul D entende bem o que a amiga quis dizer.

**Então você se protegia e amava pequeno**. Escolhia as menores estrelas do céu para serem suas; deitava com a cabeça virada para ver a amada do outro lado da vala antes de dormir. Roubava tímidos olhares dela entre as árvores durante o acorrentamento. Hastes de grama, salamandras, aranhas, pica-paus, besouros, um reino de formigas. Qualquer coisa maior não servia. Uma mulher, um filho, um irmão - **um amor grande como esse arrebatava você** em Alfred, na Georgia. Ele sabia exatamente do que ela estava falando: chegar a um lugar onde você podia amar qualquer coisa que quisesse – **sem precisar de permissão para desejar** –, bem, ora, **isso era liberdade** [grifos meus] (MORRISON, 2011, p. 235).

Vinicius Costa da Silva e Wanderson Flor do Nascimento (2019) argumentam que as políticas do amor, conforme teorizado por bell hooks (2000), oferecem uma alternativa ao que Achille Mbembe (2017) chamou de sociedades da inimizade, que sustentam uma imagem do Outro informada pela conquista colonial, concebendo a alteridade como um inimigo a ser combatido. Entendendo o amor como prática, não como sentimento, as políticas do amor têm uma dimensão coletiva que implica respeito, confiança e comprometimento, tomando o cuidado e o afeto como base de uma comunicação aberta e honesta, em contraposição ao individualismo que marca a construção do sujeito na filosofia política ocidental. A ética do amor orienta a busca pelo bem comum na comunidade para construirmos as sociedades do amanhã, afastando-nos da desesperança e pessimismo que marca as políticas de morte das sociedades da inimizade.

Por fim, Silva e Nascimento (2019) estabelecem um diálogo com a professora burquinense Sobonfu Somé (2003), natural da aldeia Dagara, autora da obra “O Espírito

da Intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar”, argumentando que “Somé, ao contrário da tradição Ocidental que insiste em distinguir espírito e matéria, razão e emoção, fala acerca da importância de manter uma relação saudável com o seu espírito e como isso pode guiar os relacionamentos” (SILVA, NASCIMENTO, 2019, p. 122), compreendendo relacionamentos de forma ampla, pensando as dimensões políticas e comunitárias do amor, para as quais o espírito deve ter lugar central. Cuidar do orí, satisfazer o espírito que carrega nosso senso de propósito, é um conhecimento ancestral cultivado na diáspora essencial para a nossa resistência e para o nosso bem viver.

### **Morte, ancestralidade e outros sentidos da memória**

“Nossos mortos tem voz”. O lema das Mães de Manguinhos, coletivo de mães que encontraram no luto pelos filhos assassinados pelo Estado a força para a luta política, provoca a gramática jurídica sobre memória, justiça e verdade, associada à experiência do holocausto nazista e às ditaduras militares (BRITO, 2018). A diáspora africana oferece concepções ontológicas sobre a modernidade radicalmente diferentes daquelas formuladas na esfera pública burguesa, mas nem por isso fazem menos parte dela, reinterpretando seus pressupostos de racionalidade e universalidade e expondo seus limites. À luz da violência do encontro colonial, as periodizações modernas sobre crise e ruptura devem ser radicalmente revistas se quisermos levar a raça à sério na conta dos debates políticos e acadêmicos sobre autoritarismo (GILROY, 2012).

A memORÍa pode ser uma saída teórico-metodológica que considere a experiência da diáspora para outras formulações sobre justiça e reparação. Cunhada por Eliseu Amaro Pessanha, Phelipe Cunha Paz e Luís Ferreira Saraiva (2019), em diálogo com Beatriz Nascimento (2019), a memORÍa toma a travessia atlântica como ponto de partida para a morte do negro africano criado pelo Ocidente, pelas lentes da ignorância branca (MILLS, 1997). Ao mesmo tempo, a travessia é também a possibilidade de reconstrução do ser em diáspora, combatendo o mito do escravo amnésico, ou a ideia de que o tráfico negreiro e a escravidão produziram um ser sem memória, que teria deixado tudo o que possuía antes do encontro colonial aos pés da árvore do esquecimento, antes de passar pelo portal do não-retorno. O corpo negro é o território de um conceito de memória

que se relacione com a palavra, a oralidade, a performance, a experiência, o corpo e o espaço, pode nos permitir pensar em uma constante presença do passado, rompendo ou podendo romper com divisão clássica e linear de passado/presente/futuro como tempos subsequentes. Desta maneira, recorrer ao corpo-território envolve uma série de desconstruções e desfamiliarizações das tradições ditas modernas de visão cartesiana e positivista, [...], isto é; a mente como uma substância diferente do corpo (PESSANHA, PAZ, SARAIVA, 2019, p. 112).

As permanências do passado no corpo-documento, como defende Beatriz (NASCIMENTO, 2018) dão outro sentido à ancestralidade. Wanderson Flor do Nascimento (2019) provoca as relações entre capitalismo, racismo, xenofobia e patriarcado imbricadas na necropolítica (MBEMBE, 2017) como modo de gestão de populações marcado pela sombra do racismo, que subjuga a vida aos poderes da morte. Compreendendo os sentidos políticos, culturais e econômicos da necropolítica, o ódio, não a raiva (LORDE, 2019), é elevado ao afeto primordial que orienta a comunicação a esfera pública, expresso como espetacularização da tragédia e da guerra, ausente de empatia pelo sofrimento humano, num contexto em que a alteridade é sinônimo de inimizade. Essa gramática estabelece uma hierarquia entre os vivos, sejam gentes, bichos, rios, montanhas, que designa “aqueles para com quem devemos manter uma relação de dignidade e aqueles outros, que ora são semi-humanos, ora são desumanizados e colocados à disposição para uso de sua força de trabalho de modos exaustivos e mortais” (NASCIMENTO, 2019, p. 30).

*Iku*, palavra iorubá que designa a morte, é uma divindade para religiões de matriz africana, um orixá responsável por desvencilhar uma pessoa que habita a comunidade de seu corpo material, para que se torne um ancestral. Antes de um destino desejado aos inimigos, um castigo, sofrimento e fim de uma trajetória, a morte não rompe a relação do sujeito com a comunidade, mas a transforma (NASCIMENTO, 2019). Outros povos que passaram pela experiência do colonialismo, da escravidão e do racismo institucional público da supremacia branca apresentam concepções semelhantes, deslocando compreensões hegemônicas sobre o tema. bell hooks (2019) resgata a descrição do Chefe Seattle, uma liderança indígena nativo-americana de etnia não especificada, num depoimento de 1853, sobre como os brancos entendem a morte.

Vocês vagam longe dos túmulos de seus ancestrais e parecem não se arrepender disso. Sua religião foi escrita em tábuas de pedra pelo dedo de metal do seu Deus para que vocês não pudessem esquecer. [...] Seus mortos deixam de amar vocês e suas terras natais assim que eles passam pelos portais das sepulturas e vagam além das estrelas. Logo

são esquecidos e nunca regressam (SEATTLE apud HOOKS, 2019, p. 318-319).

Por outro lado,

Para nós, as cinzas de nossos ancestrais são sagradas e seu local de descanso é solo consagrado. [...] O Homem Vermelho nunca poderia compreender nem se lembrar disso [sobre as escrituras de Deus]. Nossa religião são as tradições de nossos ancestrais – os sonhos de nossos anciãos, concedidos a eles nas horas solenes da noite pelo Grande Espírito; e as visões de nossos pajés; e está escrita nos corações de nosso povo. [...] Nossos mortos nunca se esquecem do belo mundo que permitiu que existissem (SEATTLE apud HOOKS, 2019, p. 318-319)

“Um povo sem ancestrais é como uma árvore sem raízes” (HOOKS, 2019, p. 319). No ensaio “Renegados revolucionários: americanos, nativos, afro-americanos e indígenas negros”, hooks destaca conexões e compartilhamentos ontológicos entre povos indígenas e africanos, tanto nos contatos antes da colonização quanto na resistência à escravidão na América. Para se reconstruir na nova realidade apresentada, rompendo com a mortificação, o auto-ódio e a culpa imbricados nos grilhões reais e metafóricos que os aprisionavam, “o[s] africano[s] era[m] obrigado[s] pela lógica de seu próprio passado cultural a estabelecer relações com seus anfitriões índios”, os verdadeiros donos desta terra, “independentes do homem branco” (HOOKS, 2019, p. 320).

Este contato está presente na própria história familiar da autora. Criada em Kentucky, um território dos povos shawnee, cherokee e chicksaw, sua bisavó, Bell Blair Hooks, era uma mulher indígena, que deixou a comunidade de origem para casar-se com seu bisavô, um homem negro. A pequena Gloria Watkins, que mais tarde adotaria o pseudônimo de bell hooks (assim, no diminutivo) em homenagem a sua ancestral, brincava de faroeste, com seu chapéu e suas botinhas de cowboy, sabendo que sua missão era proteger os povos nativos americanos, não dizimá-los. Sua avó contava sobre como a bisa Hooks misturava seus modos de vida indígenas com as tradições negras, destacando o respeito aos mortos e aos espíritos que habitam todas as coisas, os conhecimentos sobre caçar e plantar e a comunhão com a natureza. Ao passo que a miscigenação na lógica colonial foi marcada pelo estupro, em que “os europeus forçaram sua entrada nos laços sanguíneos africanos, os povos nativos e africanos se misturaram por escolha, convite e amor” (HOOKS, 2019, p. 341).

Levando em conta o esquecimento promovido e encorajado pelo patriarcado supremacista branco, essas narrativas familiares são progressivamente apagadas à medida

que passam as gerações. Contudo, elas não são entendidas como bobagem, mito ou folclore, mas como conhecimento. Esquecer contribui para a assimilação à lógica branca, desvalorizando laços de solidariedade entre as pessoas, fazendo com que almejemos competir pela atenção dos brancos em troca de migalhas comerciais, tirando a radicalidade de demandas por reparação e afastando as conexões entre as lutas negras e indígenas, mediadas por lógicas racistas. Lembrar, por outro lado, é o que nutre um espírito de resistência (HOOKS, 2019).

A memória do passado pode ser vista como uma ameaça por sujeitos brancos que temem a responsabilização. É comum que sejamos acusados de amargos, ressentidos e cheios de ódio por falar das violências que oprimiram nossos ancestrais, mas não os destruíram (HOOKS, 2019). Bom, se há ódio, há motivo, mas hoje estamos falando de amor, pra sorte de vocês. Para adiar o fim do mundo, essa crise que já se arrasta há mais ou menos 520 anos para os sobreviventes do genocídio colonial, numa rotina de catástrofes conhecidas que se atualizam a cada dia, Ailton Krenak (2019), entre insights sobre capitalismo, especismo, “sustentabilidade” e os rígidos critérios para acessar o clubinho da chamada humanidade, coloca:

Nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar. E está cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta, faz chover. O tipo de humanidade zumbi que estamos sendo convocados a integrar não tolera tanto prazer, tanta fruição de vida. Então, pregam o fim do mundo como uma possibilidade de fazer a gente desistir dos nossos próprios sonhos. E a minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história (KRENAK, 2019, p. 26-27).

Resistir é manter-se radicalmente vivo, o que o povo krenak vem fazendo nos últimos séculos. Resta saber se os brancos vão dar conta (KRENAK, 2019).

## **Capítulo 12. Por uma Teoria da Justiça Amefricana**

Entre os dias 29 de outubro e 01 de novembro de 2018, na Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, o Maré - Núcleo de Estudos em Cultura Jurídica e Atlântico Negro, em parceria com o Centro Acadêmico de Direito da UnB - Gestão Mandacaru, organizou a XXII Semana Jurídica da faculdade, com o tema “Raça, Memória e História Atlântica: Enegrecendo a gramática do Estado de Exceção nos 30 anos da Constituição Federal e 130 anos da Abolição da Escravidão”. O evento, que teve início no dia seguinte à eleição presidencial do ex-deputado federal Jair Messias Bolsonaro, se inseria ao mesmo tempo no calendário dos eventos de comemoração dos 30 anos da Constituição Federal, promulgada no dia 05 de outubro de 1988, que mobilizaram juristas por todo o Brasil e na própria UnB, e nas atividades do Novembro Negro, em celebração ao Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra, instituído por lei oficialmente no ano de 2011, em referência à morte do líder do Quilombo dos Palmares, símbolo da resistência negra contra o regime escravista, assassinado nesta data em 1695.

O evento tinha como objetivo falar da nossa história constitucional demarcando a centralidade da questão racial a partir das contradições entre as conquistas de direitos no marco da Constituição de oitenta e oito e a negação de cidadania negra em sua vigência, o testemunho vivo das permanências da escravidão colonial no Estado Democrático de Direito. Entre os temas dos painéis estavam as ações afirmativas, a luta dos quilombos pelo direito à terra, o trabalho doméstico e o desmonte de direitos sociais, a violência doméstica e suas interseccionalidades, os direitos sexuais e reprodutivos e sua relação com o racismo, as disputas dos povos e comunidades tradicionais de terreiro e as fronteiras raciais do genocídio.

No último dia, uma quinta feira, fizemos um ato de renomeação do auditório Joaquim Nabuco da Faculdade de Direito para Esperança Garcia, em homenagem à primeira advogada do estado do Piauí, reconhecida como tal como resultado do trabalho primoroso da Comissão Estadual da Verdade da Escravidão vinculada à seccional Piauí da Ordem dos Advogados do Brasil – OAB, presidida pela professora Maria Sueli Rodrigues de Sousa. Substituímos simbolicamente a placa do auditório com o nome de Esperança, na presença do diretor da faculdade e da comunidade acadêmica, e fizemos a leitura de um manifesto que justificava a renomeação, logo antes do painel de encerramento sobre genocídio, com Ana Luiza Flauzina e Deise Benedito, mediado por Maíra de Deus Brito.

Flauzina, nossa professora de Pensamento Negro Contemporâneo durante a graduação, que marcou uma geração de estudantes negras e negros de diversos cursos da universidade, ela mesma egressa da UnB, voltava à Faculdade de Direito depois de alguns anos longe, e por pouco quase nem chegava. Ela falou sobre genocídio como chave que articula o contexto político racial, dois anos depois do golpe que destituiu a presidência de Dilma Rousseff, num momento em que o Rio de Janeiro passava por uma intervenção militar ainda no governo de Michel Temer.

A professora afirmou que a vitória expressiva do atual presidente nas urnas no domingo anterior indicava a identificação massiva do eleitorado com uma ideologia de criação do Outro a partir de uma dicotomia do bem contra o mal, expressa no aprofundamento das políticas de morte do racismo antinegro como forma de acalmar as elites, que se acirravam de tal forma que passavam a atingir também corpos brancos. Comprado por muitos grupos “oprimidos”, era ainda um sintoma de que os discursos dos movimentos sociais ditos “identitários” não alcançavam várias mulheres, negros e LGBTQs. No centro desse discurso moralizante estava colocada uma disputa sobre o sentido de brasilidade. Se antes havia alguma defesa da suposta cordialidade do povo brasileiro, agora tínhamos a violência escancarada como assentamento da ordem, da família e da sanha punitivista da segurança pública.

Na tensão entre a ameaça de ditadura e as torturas cotidianas sobre peles pretas desde a escravidão, entre os ataques à liberdade de expressão nas universidades e as décadas de perseguição aos bailes funks e outras expressividades culturais e políticas das periferias brasileiras, Ana cobrava a conta da condescendência dos progressistas, sob o risco de repetirmos a velha história de sustentar as bases dos governos de esquerda deste país enquanto continuam nos matando, pra daqui a 30 anos termos novamente as mães dos mártires brancos celebradas e as mães dos “bandidos” no meio da rua. Sabemos que na hora que os cortes do governo federal chegarem às ações afirmativas, uma das políticas públicas de maior impacto social dos últimos 30 anos, vamos ver quem é que vai segurar a nossa mão.

A nós, militantes e intelectuais negras e negros, Ana provocou a nos voltarmos para a resistência de nossas comunidades, ouvindo sem romantizar, sem nos deixar levar pelas modas acadêmicas, buscando ter domínio das ferramentas que precisamos para investigar o que pesquisamos. A centralidade do racismo na compreensão dos modos de subjugação que têm pautado a experiência democrática não pode obliterar questões de

classe, entendendo que o processo é mais intenso na periferia. Nossas agendas de luta enquanto movimento negro têm sido ocupadas há muito tempo pelos homens cis-hetero mortos, chorando esses corpos como se fossem os únicos, o que evidencia hierarquias internas entre corpos negros pautadas pelo gênero, ao passo que a masculinidade tóxica desses homens a quem sempre seguramos, e que nunca nos seguraram, também vem promovendo nossas mortes.

Enquanto Bolsonaro estava ferido, com a suposta facada que o alçou ao cargo máximo do país, e Lula estava preso, como símbolo maior da ruptura democrática pós-golpe, Marielle estava morta, um lembrete brutal do lugar das mulheres negras no nosso Estado Democrático de Direito. A Constituição é genocida e não precisa de ditadura nenhuma pra isso. Nossa vida nunca coube em seus artigos. Longe de assumir uma postura pessimista, o diagnóstico de Ana demandava que inovemos em nossas respostas, tendo a heresia jurídica como horizonte e compromisso com a nossa gente, profanando as ladainhas que já cansamos de escutar. Por fim, sua mensagem foi de amor como chave das lutas que estão por vir, de afetos e encontros, sem que abandonemos as utopias.

A placa com o nome de Esperança foi arrancada e destruída no mesmo dia. Produzir um evento como esse carrega um custo do racismo institucional que estávamos dispostos a pagar, mas nada nos preparara para os acontecimentos que se seguiram.

#### FIGURA 14



Jovem de 19 anos morre baleado durante festa do curso de direito na UnB. Fonte: Portal G1 DF.

#### FIGURA 15



## Estudante que andava de mãos dadas com a namorada é espancada na UnB

Agressão aconteceu na véspera do feriado de Finados. Jovem é aluna do curso de antropologia e está traumatizada

Estudante que andava de mãos dadas com a namorada é espancada na UnB. Fonte: Correio Braziliense.

No dia 1º de novembro de 2019, um ano depois de protocolado o pedido, o auditório passou oficialmente a se chamar Esperança Garcia, não sem protestos de parte da comunidade acadêmica ao suposto desrespeito à memória de Nabuco, famoso advogado e historiador abolicionista, “santo” protetor dos escravos (AZEVEDO, 2001), egresso da Faculdade de Direito de Recife. Parecia meio absurdo mudar o nome do espaço de maior prestígio do prédio pra uma figura que ninguém nem conhecia, “só” porque era mulher e negra, às custas de desmoralizar um jurista de verdade, que reconhecidamente lutara pelo fim da escravidão.

O auditório Esperança Garcia teria como seu primeiro evento, no dia 04 de novembro, o lançamento do livro de Dora Lúcia de Lima Bertúlio, “Direito e Relações Raciais: uma introdução crítica ao racismo”, 30 anos depois de publicada a dissertação de mestrado que lhe dera origem em 1989.

Renomear um auditório é significativo. Os lugares de memória, sejam monumentos, bandeiras, sabores, museus, arquivos, cemitérios, festas, santuários, são dispositivos memorialísticos por meio dos quais um povo se reconhece, que nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea. As escolhas dos personagens e datas que pavimentam os marcos da linha do tempo da memória oficial estão longe de serem operações naturais, nos impelindo a acumular vestígios e testemunhos do passado, criando deliberadamente manifestações culturais como símbolos de uma nação, inventando uma identidade e uma memória coletiva. Essas representações da nacionalidade podem ser reconstruídas. Assim como os próprios lugares guardam a memória daquelas e daqueles que passam por eles e vivem histórias, amores, conflitos e disputas, nós, quem definimos e conservamos esses lugares a partir de determinados interesses e relações de poder, temos o dever de conhecer e questionar essas definições,

que tendem a preservar sempre as narrativas gloriosas dos vencedores (TRAVERSO, 2007).

Vale retomar a pergunta feita pela historiadora Célia Maria Marinho de Azevedo (2001): “Quem precisa de São Nabuco?”.

[...] não se trata de um simples herói cuja figura remota nos inspira a crença na possibilidade de homens públicos íntegros e devotados ao bem geral da nação. Sua celebração tem sido tamanha, as evocações em seu nome têm sido tão incessantes e apaixonadas, que alguém que não reconheça tal culto, ou não compartilhe de uma tal devoção, tem a sensação de estar sendo arrastado a um ritual sufocante de rezas e incenso, fora do qual só existiriam as fogueiras inquisitoriais. Portanto, o mais certo, e mais conveniente, será chamá-lo de Santo. Em vez de Joaquim Nabuco, diremos, simplesmente, São Nabuco. E assim, sua canonização será límpida e completa (AZEVEDO, 2001, p. 89).

Em sua própria heresia historiográfica, Célia descanoniza a figura sagrada de Nabuco a partir de uma releitura de sua vida e obra, respeitando os limites do contexto em que foi escrita, tendo em conta a imagem construída sobre o santo na crítica especializada, na mídia, em biografias, livros didáticos, entre outros tantos elementos produzidos por amigos, parentes, discípulos, admiradores e pelo próprio Seu Joaquim, ex-monarquista convertido à República, cujas portas se abriram para ele via carreira diplomática (AZEVEDO, 2001).

A autora conclui que ainda que compusesse as fileiras da nobre causa da abolição, Nabuco não estava livre do racismo, expresso, por exemplo, em passagens de seus escritos saudosas do servilismo de seus queridos escravos na infância no Engenho Massangana, descritos como animais fiéis; passagens essas convenientemente esquecidas por seus leitores. Assim como ele era um homem de seu tempo, também eram os nossos antepassados que foram escravizados até pouquíssimo tempo atrás, que provavelmente não sentiriam saudade nenhuma do mestre. É bom segurar as fogueiras inquisitoriais diante do justo desconforto de seus descendentes (AZEVEDO, 2001).

Os fragmentos da nossa história servem não pra ficar encerrados estaticamente nos museus, mas para honrar os nossos ancestrais em nossos pleitos de direitos no presente. Num exercício de recuperação da imagem, nas palavras de Beatriz Nascimento (2018), resgatar a memória de Esperança Garcia na renomada Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, que gosta muito de se vangloriar de ser a primeira federal do país a adotar o sistema de cotas, mas gosta muito pouco das reivindicações de estudantes negros que são vítimas de racismo em seus campi, nos provoca a repensar nossos cânones

e a formular novos padrões de Justiça, enquanto aos trancos e barrancos construímos nosso próprio lugar como juristas.

Se é pra ser advogada, melhor que bater palmas para os pactos narcísicos da branquitude (BENTO, 2002) que povoam o imaginário da formação jurídica nacional desde os bacharéis do século XIX (CHAVES, 2017), é celebrar uma figura que em 1770, muito antes de se pensar em Holocausto e Guerras Mundiais, produziu um documento que denunciava a tortura, que pleiteava o respeito a garantias fundamentais mínimas bem antes de promulgarmos nossa primeira carta constitucional ou de falarmos em abolição. Esperança, uma mulher escravizada, sem aceitar sua condição, escreveu um dos mais antigos registros da escravidão, dirigido à principal autoridade do Piauí colonial setecentista. Antes de se instalar qualquer faculdade de Direito em solo nacional, ela exerceu um dos mais antigos e primordiais direitos do advogado: o de peticionar.

Eu sou uma escrava de Vossa Senhoria da administração do Capitão Antônio Vieira do Couto, casada. Desde que o capitão lá foi administrar que me tirou da fazenda algodões, onde vivia com meu marido, para ser cozinheira de sua casa, ainda nela passo muito mal. A primeira é que há grandes trovoadas de pancadas em um filho meu sendo uma criança que lhe fez extrair sangue pela boca, em mim não posso explicar que sou um colchão de pancadas, tanto que cai uma vez do sobrado abaixo pejada; por misericórdia de Deus escapei. A segunda estou eu e mais minhas parceiras por confessar há três anos. e uma criança minha e duas mais por batizar. Peço a Vossa Senhoria pelo amor de Deus ponha aos olhos em mim ordinando digo mandar ao procurador que mande para a fazenda aonde me tirou para eu viver com meu marido e batizar minha filha.

de V.Sa. sua escrava

Esperança Garcia [adaptado] (SOUSA, 2017, p. 9).

O pedido da cozinheira de Nazaré do Piauí, registrado por meio da rebeldia do letramento, guarda as marcas da resistência das mulheres da diáspora africana: é coletiva, ligada à comunidade racial, à maternidade e à família, sem deixar pra trás suas companheiras de ofício e cativo, pleiteando o direito de reconectar os laços familiares rompidos pela escravidão, mobilizada pelo amor e pela fé (MORRISON apud GILROY, 1993, COLLINS, 2019, HOOKS, 1993). Assim como Esperança agora faz parte da história da Faculdade de Direito, também o fazem os eventos traumáticos da noite do dia 1º de novembro de 2018. O nome do auditório não encerra as demandas por reconhecimento das gerações de juristas negras e negros que passaram e ainda vão passar pelos corredores da faculdade, mas registra um momento no tempo em que nós estivemos aqui.

**FIGURA 13**



Esperança Garcia. Fonte: Dossiê Esperança Garcia. Ordem dos Advogados do Brasil, Universidade Federal do Piauí, 2017.

### **Mulheres negras amefricanizando a Teoria da Justiça**

Não tem como falar dos usos da categoria político cultural de amefricanidade de Lélia Gonzalez (1988) no Direito Constitucional brasileiro sem falar de Thula Pires. Já há alguns anos a professora da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro vem mobilizando essa poderosa ferramenta teórico-metodológica na disputa do campo. Dois textos importantes nesse sentido são “Direitos humanos traduzidos em pretuguês”, publicado em 2017 no Seminário Internacional Fazendo Gênero, e “Por um constitucionalismo ladino-amefricano”, de 2018, publicado no livro “Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico”, organizado por Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel, reunindo uma série de artigos com objetivo de destacar as contribuições de intelectuais negros para o pensamento decolonial da América Latina.

No primeiro, Pires (2017) procura munir a concepção hegemônica de direitos humanos, assentada sobre a defesa da universalidade, de uma leitura amefricana, capaz

de aduzir novos elementos à noção de humanidade, que incorpore os múltiplos corpos e formas de vida colocadas na experiência da diáspora dos Atlânticos Negro e Vermelho na América Ladina, capaz de enfrentar a perpetuação do genocídio. O pretuguês, que carrega o peso da linguagem e do epistemicídio, chama atenção para as diversas formas de imposição do poder colonial. Sem jogar fora a teoria dos direitos humanos, sabendo de todos os seus limites associados ao racismo intrínseco às noções de direitos humanos que seguiram a tipificação do crime de genocídio pelo Tribunal Penal Internacional em 1948, Thula aposta numa tradução dos direitos humanos em pretuguês, que possibilite outras leituras sobre o direito à liberdade, à propriedade, à saúde e à educação das mulheres negras, promovendo o bem viver a partir das infinitas formas de ser e estar na natureza oferecidas pelos povos amefricanos.

No segundo, a autora expressa um incômodo com a recepção da proposta do chamado “constitucionalismo latino-americano” no Brasil, que ela considera invisibilizar a questão do negro nos recentes processos constituintes emancipatórios na região da América Latina e do Caribe. Por meio da afirmação do protagonismo indígena, feita por autores brancos, os negros e negras aparecem sempre de modo subsidiário. Ao mesmo tempo que destacam a luta indígena em outros países, os usos dessa teoria no Brasil, ironicamente, têm excluído os povos indígenas do debate sobre as lutas por direitos no território nacional. Em consonância com a proposta de imprimir nas agendas decoloniais as influências da diáspora negra sobre as dinâmicas do sistema-mundo moderno-colonial, Thula entende a perspectiva decolonial como adequada para entender a potência das novas Constituições da Bolívia, de 2009, do Equador, de 2008, e da Venezuela, de 1999 (PIRES, 2018).

Nesse sentido, em diálogo com os teóricos da decolonialidade, propõe a categoria de amefricanidade de Lélia Gonzalez como alternativa para compreender estes processos constitucionais. Para ela, a amefricanidade, que articula racismo e sexismo nas lutas de mulheres e homens negros e indígenas contra a dominação colonial, tem um potencial explicativo superior, à medida que registra, numa linguagem de direitos fundamentais em pretuguês e pretunhol, as marcas dos povos africanos e indígenas sobre os idiomas coloniais, imprimindo não só sua sonoridade, mas suas cosmovisões e sensações. A proposta de um constitucionalismo ladino-amefricano “restitui a fala e a produção teórica e política de sujeitos até então infantilizados e destituídos da possibilidade de confrontar

a hegemonia das perspectivas eurocêntricas sobre o fenômeno do constitucionalismo” (PIRES, 2018, p. 288).

Em sentido semelhante ao projeto que vem sendo encampado por Thula, que acompanha um movimento relativamente recente de resgatar Lélia Gonzalez como intérprete da nação, em toda a inteireza e potência política e epistêmica de seu pensamento, realizado sobretudo por mulheres negras brasileiras (BARRETO, 2018), decidi dar sequência a esse projeto por outro caminho, estabelecendo um diálogo com as teorias da justiça. A escolha pelo campo da teoria política é coerente com o desenvolvimento do conceito de Contrato Patriarcal, que toma a ideia de contrato social como centro de uma formulação amefricana sobre as lutas por direitos no constitucionalismo brasileiro, encampadas pelo movimento associativo e sindical de trabalhadoras domésticas, buscando evidenciar como o racismo e o sexismo fundamentam a construção dos conceitos, instituições e princípios liberais que dão sustentação ao Estado Democrático de Direito (MILLS, 1997, OLIVEIRA, 2019, GONZALEZ, 1988).

Essas duas palavras juntas remetem inevitavelmente a “Uma Teoria da Justiça” de John Rawls (2000) e a sua proposta de uma justiça como equidade, que influenciou todo e qualquer trabalho contemporâneo sobre teorias morais e políticas, nem que seja pra discordar. Dois princípios de justiça são fundamentais em sua obra, ordenando a distribuição de direitos e deveres, e de vantagens e desvantagens sociais: o princípio da liberdade básica igualitária (*equal basic liberty*) e o princípio da diferença, associado à equidade de oportunidades.

A diferença na distribuição de recursos da sociedade, seja riqueza, terra, trabalho, acesso à saúde, educação ou participação política, enseja a necessidade de redistribuição, uma vez que “essas diferenças devem ser para o maior benefício dos mais desfavorecidos, e devem ser vinculadas a posições acessíveis para todos, sob condições de justa equidade de oportunidade”<sup>1</sup> (OKIN, 2012, p. 957). A ideia de justiça redistributiva rawlsiana esteve presente com força no Brasil, por exemplo, no debate público das últimas décadas sobre o tema das ações afirmativas. O autor é mencionado diversas vezes nos votos dos ministros do Supremo Tribunal Federal nos autos da ADPF 186, que discutia a constitucionalidade das cotas na Universidade de Brasília, julgada em 2012.

Deve ser meio brochante chegar nessa altura do campeonato pra me ouvir falar de Rawls, depois de passar por tanta coisa mais interessante. Só que a minha conversa aqui

não é bem com ele, é com a teórica feminista Susan Moller Okin (2012), que faz uma crítica a Rawls pensando a Justiça a partir do gênero, da mulher e da família, tentando entender pra quem é essa tal de equidade. Susan aponta que o elemento mais central, mais importante e mais controverso de sua obra é a ideia de posição original, coberta pelo véu da ignorância.

Rawls argumenta que os princípios da justiça que devem regular as instituições básicas da sociedade são aqueles a que as pessoas chegariam pelo raciocínio/diálogo a partir do que é chamado “**a posição original**”. Suas especificações para a posição original são que “as partes” que deliberam sejam racionais e mutuamente desinteressadas, e que, enquanto nenhum limite é colocado sobre as informações disponíveis para elas, um “**véu da ignorância**” as cobre de todo o conhecimento sobre suas características e posições sociais. **Embora a teoria seja apresentada como uma teoria contratual**, ela só o é num sentido estranho e metafórico, uma vez que “ninguém sabe de sua situação na sociedade nem seus atributos naturais, e, portanto, ninguém está numa posição de costurar princípios em vantagem própria”. Assim, eles “**não teriam base para barganhar num sentido usual**”. É desse modo que, como Rawls explica, “a arbitrariedade do mundo... [é] corrigida”, para que os princípios aos quais se chega sejam justos. De fato, uma vez que ninguém sabe quem ele [a parte] é, todos pensam de forma idêntica, e o ponto de vista de qualquer uma das partes representa a todos. Desse modo, os princípios de justiça aos quais se chega são unânimes<sup>79</sup> [grifos meus] (OKIN, 2012, p. 955).

Para Rawls, as pessoas livres e iguais que formulam os princípios de justiça, esses seres cobertos pelo véu da ignorância, despidos de classe social, sexo, crenças religiosas ou qualquer outro atributo que os diferencie dos demais, devem ser pensadas não como indivíduos, mas como “chefes de família”. O motivo seria assegurar que cada pessoa na “posição original” se preocupe com o bem-estar da próxima geração, a partir de laços de sentimento que promovam justiça intergeracional a partir do que ele chama de princípio das justas economias/da justa poupança (just savings principle) (OKIN, 2012), ou seja, a transmissão do patrimônio que assegura a sobrevivência material da descendência.

Presumindo que esses chefes de família sejam homens, e que essa próxima geração, que receberia os louros da justiça intergeracional, seja também de filhos homens, sempre a partir de um vocabulário abertamente masculino (pai, filho, ele, homens), as relações no domínio privado da família em Rawls não são desinteressadas e neutras como na esfera pública (OKIN, 2012). Para proteger seus filhos e seu patrimônio, mantendo o domínio político e econômico dos homens brancos entre gerações, os pais de família que

estabelecem os princípios básicos de justiça que regem a sociedade se orientam pela emoção.

Na contramão da maior parte dos autores da teoria liberal, que negam a aplicação dos princípios de justiça na família, Rawls diz que ela é uma questão primária de justiça, uma vez que é a estrutura básica da sociedade, considerando seus efeitos profundos e presentes desde o início (o início do Estado, ou da própria vida no nascimento). Essa estrutura primária determina a distribuição de direitos e deveres fundamentais nas instituições sociais, dando vantagens e desvantagens nos arranjos políticos e econômicos. A família compõe a constelação das grandes instituições que sustentam o Estado, junto com a Constituição, a proteção das liberdades individuais essenciais, da propriedade privada e da competitividade dos mercados. Mas trata-se especificamente da família monogâmica (OKIN, 2012), presumidamente branca e cis-heterossexual.

Difícilmente seria possível negar que diferentes estruturas de família, e diferentes distribuições de direitos e deveres dentro das famílias, afetam “as perspectivas de vida dos homens, o que eles podem ter expectativa de ser, e o quão bem podem se sair”, e seria ainda mais difícil negar seus efeitos sobre as perspectivas de vida das mulheres. [...] na definição inicial de Rawls sobre a esfera da justiça social, a família é incluída, e a dicotomia público/privado é momentaneamente colocada em dúvida. Contudo, a família é largamente ignorada, embora presumida, no resto da teoria (OKIN, 2012, p. 956-957).

Rawls não trata da justiça interna à família. Susan destaca que em “Uma Teoria da Justiça”, a família aparece apenas em três contextos: “como o elo entre gerações, necessário para o princípio das justas economias; como um obstáculo à justa equidade de oportunidades (por conta das desigualdades entre as famílias)”, não dentro delas, e “como a primeira escola de desenvolvimento moral”<sup>2</sup>, onde se aprendem os valores para convivência social, presumindo que a família é uma instituição justa (OKIN, 2012, 957). A condição de chefe de família é o que informa a definição de direitos básicos de cidadania das partes que deliberam sobre os princípios de justiça. Nesse sentido, as crianças e todas as pessoas adultas que não sejam “cabeça da casa”, sejam esposas, empregadas ou quaisquer outras, não são representadas na chamada “posição original” (OKIN, 2012), ocultadas não sob o véu da ignorância, mas do paternalismo. Sem justiça dentro da família, a igualdade de oportunidades é impossível.

### **Feminismo Negro e justiça social**

Longe da “posição original” (RAWLS, 2000), a maioria das mulheres negras da América descende de africanos e africanas escravizadas no tráfico transatlântico, a quem foram proibidas as possibilidades de acumular e transmitir patrimônio em virtude de sua exploração como trabalhadoras compulsórias, legitimadas pela lei e pelas imagens de controle, que compreendem respectivamente a dimensão econômica, política e ideológica de sua opressão, perpetuando uma situação injusta sistematicamente reiterada por um longo período de tempo, deliberadamente negando recursos da sociedade a um grupo específico (COLLINS, 2019). Os homens brancos vêm “costurando princípios em vantagem própria” (OKIN, 2012) desde que o mundo é mundo. A ideia de véu da ignorância somente oculta as posições desiguais em que as pessoas se situam na sociedade por força dos sistemas de dominação estruturais.

Podemos dizer que o lugar que as mulheres negras ocupam na democracia representativa é o que Patricia Hill Collins (2019) chamou de forasteiras ou *outsiders* internas. Informada sobretudo pelas experiências históricas comuns de mulheres negras no emprego doméstico, seu confinamento na profissão, ao mesmo tempo que instituiu sua exploração econômica,

criou formas de resistência especificamente negras e femininas. Permitiu que as mulheres afro-americanas vissem as elites brancas, tanto reais quanto emergentes, de perspectivas fortemente toldadas para homens negros e para esses próprios grupos. Em suas “famílias” brancas, as mulheres negras não apenas cumpriam obrigações domésticas como frequentemente criavam fortes laços com as crianças de que cuidavam e com os próprios empregadores. Por um lado, essa relação de dentro satisfazia todos os envolvidos. Relatos de trabalhadoras domésticas negras ressaltam o sentimento de autoafirmação que as mulheres experimentavam ao ver a ideologia branca racista desmistificada. Por outro lado, essas mulheres negras sabiam que jamais fariam parte de suas “famílias” brancas. Elas eram trabalhadoras economicamente exploradas e, portanto, ficariam sempre de fora (COLLINS, 2019, p. 45).

Atravessado de forma interseccional por opressões de gênero, raça e classe, o trabalho doméstico é um dos elementos que conformam a construção de um ponto de vista distintivo das mulheres negras, como uma posição metodológica específica que oferece novos ângulos de análise sobre o mundo. Essas mulheres formaram um legado de conhecimentos de resistência compartilhados, uma sabedoria coletiva constituída como teoria crítica social. “Assim como o combate à injustiça alicerçou as experiências das [...] negras, a análise e criação de inventivas respostas à injustiça caracterizam o cerne do pensamento feminista negro” (COLLINS, 2019, p. 47).

Conforme argumenta Winnie Bueno (2019) sobre o pensamento de Hill Collins, a proposta da autora de uma teoria crítica em busca de justiça social por parte das intelectuais negras é pouquíssimo explorada no Direito. Contudo, Winnie apresenta possibilidades metodológicas “para o desenvolvimento de pesquisas acadêmicas no campo do direito que tenham por objetivo investigar o acesso à justiça para a população negra, sobretudo para as mulheres negras” (BUENO, 2019, p. 16). A opressão não gera necessariamente imobilismo, mas uma tensão criativa para a produção de saídas para a democracia. O conceito de Contrato Patriarcal guarda uma concepção do Estado como espelho da Casa Grande, à imagem e semelhança dos senhores de engenho (MILLS, 1997, SILVA, 2006); que é, contudo, disputado e co-construído pelas trabalhadoras domésticas (RAMOS, 2018).

Há séculos elas vêm tendo inteligência e jogo de cintura para lidar com quem as oprime, mas seguem com muito pouco poder na esfera pública para utilizar esse conhecimento. O relato de Creuza demonstra diversos gargalos institucionais para a participação na vida pública, como tensões partidárias e distribuição interna de recursos em campanhas eleitorais, que privilegiam pessoas com perfil econômico, racial e de gênero distinto do dela; a ausência de estabilidade sindical e o tardio direito à sindicalização dos grupos então constituídos como associações de sua categoria profissional, o que a obrigou a dividir a vida laboral ativa com atividades políticas, sem apoio financeiro e sem proteção do emprego, obrigada a realizar sua militância escondida da patroa (OLIVEIRA, 2019). Ainda assim, as significativas conquistas de direitos da categoria registram a eficácia de sua atuação política, que produziu um arcabouço jurídico mais protetivo que o da maioria dos países, que no geral conta com pouca ou nenhuma regulamentação do emprego doméstico. Sua expertise, caso tivesse a oportunidade de ocupar um cargo público, poderia ser potencializada para o bem comum.

Ao passo que os homens brancos controlam historicamente as estruturas ocidentais de produção e validação do conhecimento, definindo os temas, paradigmas e epistemologias da pesquisa tradicional, as mulheres negras, situadas numa posição de marginalidade, desenvolveram um pensamento que reflete seus interesses, experiências e pontos de vista distintivos, a partir de seus próprios critérios de validação. “Essa dialética da opressão e do ativismo, ou seja, a tensão entre a supressão das ideias das afro-americanas e nosso ativismo intelectual constitui a política do pensamento feminista negro” (COLLINS, 2019, p. 33). Repensar nossos padrões de justiça a partir dos

elementos dessa tradição intelectual guarda um grande potencial emancipatório. Para isso, serão úteis os seguintes conceitos:

A **epistemologia** constitui uma teoria abrangente do conhecimento. Ela investiga os parâmetros usados para acessar o conhecimento, ou o motivo pelo qual acreditamos que aquilo em que acreditamos é verdade. Longe de ser um estudo apolítico da verdade, a epistemologia indica como as relações de poder determinam em que se acredita e por quê. [...] Diferentemente das epistemologias, os **paradigmas** abrangem referenciais interpretativas – por exemplo, a interseccionalidade – que são usadas para explicar fenômenos sociais. A **metodologia** se refere aos princípios gerais que indicam como conduzir pesquisas e como aplicar paradigmas interpretativos. A esfera da epistemologia é importante porque determina quais questões merecem investigação, quais referenciais interpretativos serão usados para analisar as descobertas e para que fim serão destinados os conhecimentos decorrentes desse processo. (COLLINS, 2019, p. 402-403).

Nos processos eurocêntricos de produção e validação do saber, as reivindicações de conhecimento passam por um grupo de especialistas, o que significa que alguém que queira fazer pesquisa deve convencer uma comunidade acadêmica controlada por homens brancos de elite cis-heterossexuais. Comunidades acadêmicas que questionem percepções básicas sobre a cultura dominante tentem a ter menos credibilidade. Uma vez que essa cultura dominante é permeada de pressupostos de inferioridade feminina negra, esses dois critérios acabam por suprimir o pensamento das mulheres negras (COLLINS, 2019).

[...] tanto as perguntas elaboradas nesse contexto como as respostas refletiriam necessariamente uma falta básica de familiaridade com as realidades das mulheres negras. Mesmo aqueles que acham que estão familiarizados com tais realidades podem reproduzir estereótipos. Acreditando-se conhecedores do assunto, muitos pesquisadores defendem firmemente as imagens de controle das mulheres negras [...] como *mammies*, matriarcas e jezebeis, e permitem que percepções baseadas no senso comum permeiem seus estudos (COLLINS, 2019, p. 406).

Um bom exemplo é a ideia de mãe solteira, que pode significar a degeneração da família negra (FERNANDES, 2013), a independência ou falta de um homem (COLLINS, 2019), a força e dignidade de uma chefe de família (OLIVEIRA, 2019), ou pode simplesmente não fazer sentido num contexto em que a maternidade não seja vinculada essencialmente à diferença sexual e à transmissão da propriedade privada por meio do casamento (OYĚWÚMÍ, 1997). A maioria das pesquisas sobre o tema, contudo, reitera a ideia de “rainha do Bolsa Família”, a procriadora preguiçosa e acomodada, ao passo que “mulheres negras enfatizam sua luta contra a discriminação no trabalho, a falta de apoio

às crianças, as condições inferiores de moradia e a violência nas ruas” (COLLINS, 2019, p. 407).

O pensamento das mulheres negras, organizado de forma oposicional ao cânone, primordialmente fora dos espaços de educação formal, visando a resistência ou sobrevivência às opressões interseccionais de raça, classe e gênero, desenvolveu formas alternativas de produzir, averiguar e validar o conhecimento. Trabalho, família, política sexual, maternidade e ativismo político são alguns dos principais temas do pensamento feminista negro (COLLINS, 2019), que há anos vêm sendo alvo das demandas políticas das mulheres negras, e que deveriam ter mais atenção nas agendas de luta coletivas, dado seu papel central no dismantelamento de desigualdades sociais para diversos grupos sociais. Esses critérios epistemológicos desenvolvidos pelas mulheres negras podem orientar princípios de justiça alternativos.

O primeiro deles é o uso da experiência vivida como critério de significado, distinguindo o conhecimento da sabedoria. Uma coisa é ter estudo, outra coisa é ter as manhas. O conhecimento pode ser adquirido nos livros, enquanto a sabedoria diz respeito à sobrevivência no mundo. “Os negros não perdem tempo na hora de ridicularizar os idiotas educados” (SMITHERMAN apud COLLINS, p. 411). “Como integrantes de um grupo subordinado, as mulheres negras não podem se dar ao luxo de ser idiotas, pois nossa objetificação como o Outro retira de nós as proteções conferidas pela pele branca, pela masculinidade e pelo dinheiro” (COLLINS, 2019, p. 411).

A experiência é o limite entre o conhecimento e a sabedoria, e é, na epistemologia feminista negra, um critério de confiabilidade superior ao domínio acadêmico de determinado assunto. Imagens práticas são o veículo simbólico da sabedoria, como quando Sojourner Truth exclama: “Olhem meu braço!” como evidência da força física e do trabalho forçado que contradiziam ideais de feminilidade da cultura dominante. Collins aponta que há um número expressivo de mulheres negras que acreditam que se o conhecimento vem da experiência, desenvolver empatia e compartilhar a experiência é o melhor jeito de compreendê-lo. Nas instituições sociais das comunidades negras, como a família e a igreja, espaços em que as mais velhas podem compartilhar conhecimento com as mais jovens são valorizados, como expressão de uma tradição africana mantida na diáspora (COLLINS, 2019).

O segundo critério é o uso do diálogo na avaliação de reivindicações de conhecimento. Diálogo não é debate entre dois oponentes. Como uma conversa entre dois

sujeitos, não entre sujeito e objeto, o diálogo é entendido como forma de resistência à dominação (HOOKS, 1989). Ele demanda a participação ativa de todos, e tem a conexão, não a separação, como critério epistemológico subjacente. Demarca uma forma de produção de conhecimento realizada coletivamente, a partir de uma estrutura de chamamento e resposta, que remete a origens africanas que valorizam a comunidade como espaço de humanização e empoderamento. Collins destaca ainda a consciência e a importância do ouvinte, que não se trata de um avaliador distante, mas de um participante ativo. Concebendo uma ideia de autonomia baseada na conexão, mulheres negras “tendem a fundamentar suas premissas epistemológicas em metáforas que sugerem encontrar uma voz, falar e escutar”, enquanto os filósofos brancos costumam usar metáforas visuais, que associam o conhecimento a uma iluminação (como o próprio Iluminismo), que sugerem um processo racional e individual, com ênfase no sentido da visão (COLLINS, 2019).

O terceiro critério é a ética do cuidado, que valoriza a expressividade pessoal, as emoções e a empatia. Uma interlocutora de Collins descreve as pessoas negras como individualistas, profundas e apaixonadas pela autoexpressão. A valorização da expressividade individual não se confunde com a ideia de indivíduo isolado, proprietário e autônomo da tradição filosófica ocidental, mas faz parte de uma coletividade em que a singularidade não é obliterada. Essa expressividade tem no uso da emoção um critério epistemológico importante para validar um argumento, que vai de encontro à dicotomia entre razão e emoção. A emoção é a cura do binarismo do ocidente, dando força aos argumentos das poderosas letras das músicas das cantoras negras. A empatia, por sua vez, que permite que as pessoas compreendam a posição uma da outra, sabendo o que elas sentem, gera conexão e confiança, na contramão de ideias correntes que estabelecem que a personalidade envia as ideias como uma coisa negativa. Aqui, avalia-se tanto a forma quanto o conteúdo do discurso. A avaliação da personalidade é um elemento que contribui para o entendimento (COLLINS, 2019).

O quarto critério é a ética da responsabilidade pessoal (*personal accountability*). “As pessoas devem não apenas desenvolver reivindicações de conhecimento por meio do diálogo e apresenta-las em um estilo que comprove sua preocupação com as ideias, como também se mostrar responsáveis em relação a suas reivindicações de conhecimento” (COLLINS, 2019, p. 423), demandando que se definam posicionamentos abertamente, discutindo e assumindo a responsabilidade pela argumentação. Toda ideia tem dono, e

esse dono importa muito: seu caráter, seus valores, exigindo uma coerência entre o que se diz e o que se faz, entre sua biografia, seus hábitos, suas relações e o que você defende. O argumento de quem tem conexões morais e éticas com um tema tem mais validade que figuras menos respeitadas. Saber se uma autora é negra ou branca, por exemplo, é um critério determinante na avaliação de sua obra (COLLINS, 2019).

O quinto critério é a presença de mulheres negras como sujeitos de conhecimento, não como objetos passivos. Como agentes, em qualquer que seja nosso campo de atuação, passamos a ser confrontadas por padrões epistemológicos de três grupos conflitantes: as mulheres negras fora da academia, que demandam que os argumentos carreguem uma dimensão pessoal, responsável, com emoção, vivência e capacidade de dialogar com pessoas comuns, como as cantoras que tiveram grande importância na nossa tradição intelectual antes que muitas de nós pudessem acessar a escola ou a faculdade; a comunidade de acadêmicas negras, que manejam a tensão entre a sensibilidade da escrita feminista negra, estudando temas caros às vidas das mulheres negras, e as pressões para rejeitar essa forma de produzir para obter legitimidade; e os grupos dominantes que dominam as estruturas acadêmicas, notadamente homens brancos.

[A]s dificuldades que essas mulheres negras enfrentam consistem menos em demonstrar que são capazes de manejar as epistemologias masculinas brancas que resistir à natureza hegemônica desses padrões de pensamento para ver, valorizar e utilizar as formas de conhecer feministas negras alternativas que existem hoje. Para as mulheres negras que são agentes de conhecimento dentro da academia, a marginalidade que acompanha o status de outsider interna pode causar frustração, mas também instigar a criatividade [...].

Quando as acadêmicas negras admitem a ideia de que, em certas dimensões do ponto de vista das mulheres negras, pode ser inútil tentar traduzir para outros referenciais verdades validadas pela epistemologia feminista negra, outras escolhas vêm à tona. Em vez de tentar apontar reivindicações de conhecimento universal que possam resistir à tradução de uma epistemologia para outra [...], pode ser especialmente frutífero para as intelectuais negras concentrar esforços na rearticulação de um ponto de vista das mulheres negras [...] [o que] reconstrói o particular e revela dimensões humanas mais universais da vida cotidiana das mulheres negras (COLLINS, 2019, p. 427-428).

Organizada em torno de experiências de opressão interseccionais, a epistemologia feminista negra tem características comuns às de outros grupos marginalizados, permitindo que explorem implicações epistemológicas de uma política transversal. Como um ponto de vista específico a partir das diversas experiências de mulheres negras pelo mundo, esse lugar não se trata de uma análise aditiva de opressões, na qual quanto maior

a subordinação, mais pura seria a visão de um grupo ou pessoa, o que sugere que a opressão poderia ser quantificada e comparada (COLLINS, 2019).

Isso ocorre porque as abordagens baseadas em pontos de vista têm origem na teoria social marxista, a qual reflete o pensamento binário de sua matriz ocidental. Ironicamente, quando quantificam e classificam as opressões humanas, os teóricos do ponto de vista recorrem a critérios de adequação metodológica que lembram os do positivismo. Embora seja tentador afirmar que as mulheres negras são mais oprimidas que qualquer outro e, portanto, possuem o ponto de vista ideal para compreender os mecanismos, os processos e os efeitos da opressão, não é esse o caso (COLLINS, 2019, p. 430-431).

A potência do feminismo negro enquanto teoria crítica social para a busca de novos padrões de justiça para todos, não só para as mulheres negras, está em valorizar o compartilhamento de diversos pontos de vista parciais e localizados. O diálogo entre pontos de vista de vários grupos diferentes produz uma análise mais completa da realidade. “A parcialidade - não a universalidade - é a condição necessária para se fazer ouvir” (COLLINS, 2019, p. 431), que permite questionar os processos por meio dos quais se legitima a verdade e se justifica o direito de governar (COLLINS, 2019).

### **O nome do pai, Xangô: o papel dos homens negros na justiça das mulheres**

Lélia Gonzalez me deu régua e compasso no projeto de amefricanizar o constitucionalismo brasileiro, junto da grata presença de Dona Laudelina de Campos Mello e de Creuza Maria Oliveira. No clássico “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1984), que preencheu tantas páginas desta dissertação, menos conhecido (por motivos óbvios) que a discussão sobre as figuras da mulata, da doméstica e da mãe preta, que designam o papel da mulher negra como a mãe na/da cultura nacional, é o que Lélia nos diz sobre o papel do pai, o homem negro que a “boçalidade europeizante” fez de tudo pra esconder.

“Já diz o ditado popular que “Filhos de minha filha, meus netos são; filhos do meu filho, serão ou não””. Diferente dos cálculos dos colonizadores, os estupradores que produziram filhos bastardos como gado e os marcaram a ferro com seus brasões de família, que supunham que o branco português ocuparia o lugar de senhor depois da farra de extermínio e eugenia que chamaram perversamente de democracia racial, quem realmente deu o sobrenome, tascando sua assinatura sobre essa adolescente neurótica chamada de cultura brasileira, foi o negro, o Senhor-Escravo (GONZALEZ, 1984, p. 236).

O papel do pai se refere à “função simbólica por excelência [...], a função de ausentificação que promove a castração”. “Função paterna é isso aí. É muito mais questão de assumir do que de ter certeza”, e, na escrita da cultura brasileira, “ela se caracteriza como a escrita de uma ausência”. O pai, que em geral é uma figura castradora, está ausente, ou castrado, porque de partida foi retirado de cena (GONZALEZ, 1984, p. 236-237). Lélia retoma o personagem Macunaíma, de Mário de Andrade (REF), como mito de origem para explicar a função paterna:

Como todo mundo sabe, Macunaíma nasceu negro, “preto retinto e filho do medo da noite”. Depois ele branqueia como muito crioulo que a gente conhece, que, se bobear, quer virar nórdico. É por aí que dá prá gente entender a ideologia do branqueamento, a lógica da dominação que visa a dominação da negrada mediante a internalização e a reprodução dos valores brancos ocidentais. Mas a gente não pode esquecer que Macunaíma é o herói da nossa gente. E ninguém melhor do que um herói para exercer a função paterna. Isto sem falar nos outros como Zumbi, Ganga-Zumba e até mesmo Pelé. [...] Eles estão [...] representações populares do herói. Os heróis oficiais não têm nada a ver com isso, são produto da lógica da dominação, não têm nada a ver com “a alma de nossa gente” (GONZALEZ, 1984, p. 237).

Se era Pelé naquela época o jogador de futebol símbolo da alegria do povo, tão bom de bola quanto era bom em negar o racismo e agradar às elites brancas, temos hoje um Neymar da vida, que insiste em negar a raça até lhe chamarem de macaco e atirarem bananas nos gramados da Europa. Mantido como o grande sonho de moleques pretos das favelas, o futebol segue produzindo heróis do povo brasileiro toda quarta à noite, pescando um ou outro com talento nos pés, deixando milhares para trás, com tantos outros talentos, sem possibilidades de brilhar.

Assim como quem cozinha é a Tia Nastácia, mas o livro de receitas é da Dona Benta, o registro da usurpação do trabalho de mulheres negras na cozinha quando ele vira chique e intelectualizado (MACHADO, 2016), os jogadores reiteram o lugar de homens negros como ganhões que valem pelo corpo, pela força física e pelas habilidades “naturais” da raça, desqualificando seu conhecimento e experiência quando se trata de cargos técnicos de prestígio no esporte, ligados à inteligência e estratégia. O incêndio no Ninho do Urubu, que matou os meninos aspirantes a jogadores do Flamengo em 2019, é mais um triste lembrete de que nem o maior clube do país valoriza suas vidas enquanto não renderem milhões.

Nossos pais-heróis estão aí, ainda que ocultos, castrados, moralmente oprimidos por trabalhos degradantes, pela depressão, pelos vícios de droga e bebida,

embranquecidos por dentro e por fora, como parte da lógica de dominação do Contrato Patriarcal.

Por que será que dizem que preto correndo é ladrão? Ladrão de que? Talvez de uma onipotência fálica. Por quê será que dizem que preto quando não caga na entrada, caga na saída? Por que será que um dos instrumentos de tortura utilizados pela polícia da Baixada é chamado de “mulata assanhada” (cabo de vassoura que introduzem no ânus dos presos?). Por quê será que tudo aquilo que incomoda é chamado de coisa de preto? [...] Por que será que “seu” Bispo fica tão apavorado com a ameaça da africanização do Brasil?

[...]

Mas que se atente para os hospícios, as prisões, e as favelas, como lugares privilegiados da culpabilidade enquanto dominação e repressão. Que se atente para as práticas dessa culpabilidade através da chamada ação policial. Só porque o Significante-Mestre foi roubado pelo escravo que se impôs como senhor (GONZALEZ, 1984, p. 237-240).

Retornando à dialética do senhor e do escravo, “o senhor sempre se apropria do saber do escravo”, mas esse saber apropriado, que concebe a cultura brasileira, é inseminado pela africanidade. “[O] lugar do senhor era de outrem, mas a produção e apropriação do lugar-tenente do nome do pai veio marcada, afinal, por esse elemento africano” (MAGNO apud GONZALEZ, 1984, 240). A gente até entende o diálogo de Lélia com o psicanalista branco que continua falando de pinto. Não tem como não falar. Alguém tem que estudar as neuroses dos homens brancos com a virilidade, o erotismo e o falo dos homens negros, sempre tentando contê-los e possuí-los (KILOMBA, 2019). Nada melhor que um branco com um pouco de noção pra sensibilizar seus próprios pares, se não pelo bem de sua saúde mental, pela nossa, que é vilipendiada todo dia pelo Estado, erigido sobre os medos e taras da Casa Grande.

O carnaval, esse brevíssimo momento de suspensão e subversão da ordem, é quando o Senhor-Escravo manifesta seu reinado incontestável, promovido das páginas policiais para as capas de revista e telas da TV.

De repente, a gente deixa de ser marginal prá se transformar no símbolo da alegria, da descontração, do encanto especial do povo dessa terra chamada Brasil. É nesse momento que Oropa, França e Bahia são muito mais Bahia do que outra coisa. [...] É também nesse momento que os não-negros saúdam e abrem passagem para o Mestre-Escravo, para o senhor, no reconhecimento manifesto de sua realeza. É nesse momento que a exaltação da cultura americana se dá através da mulata, desse “produto de exportação” (GONZALEZ, 1984, p. 239)

Se no dia a dia o tom da conversa é o de se agarrar às civilizadas origens europeias, um tal de querer falar alemão e pagar de progressista intelectual, escondendo sua saudade dos tempos da escravidão, como Joaquim Nabuco e Gilberto Freyre; na hora de falar da dita cultura brasileira, “é um tal de falar de samba, tutu, maracatu, frevo, candomblé, umbanda, escola de samba e por aí afora” (GONZALEZ, 1984, p. 238). Não tem um cristão que não vista branco e não pule sete ondas pra Iemanjá na virada do ano, os mesmos que nos humilham, assediam e chamam de macacos, que nos tiram de cena na primeira oportunidade quando poderiam dar visibilidade ao nosso trabalho ou contribuir para a ampliação das conquistas de direitos da população negra com seus amigos brancos influentes.

É também no carnaval que se tem a exaltação do mito da democracia racial, [quando] o Senhor-Escravo mostra que ele sim, transa e conhece a democracia racial. Exatamente por isso que no resto do ano há reforço do mito enquanto tal, justamente por aqueles que não querem olhar para onde ele aponta. A verdade que nele se oculta, e que só se manifesta durante o reinado do Escravo, tem que ser recalçada, tirada de cena, ficando em seu lugar as ilusões que consciência cria para si mesma (GONZALEZ, 1984, p. 240).

“Desbancado do lugar do pai” na cultura brasileira, o homem branco “só pode ser [...] o tio ou o corno” (GONZALEZ, 1984, p. 241). Você escolhe. Já o homem negro foi desbancado de sua realeza africana, que precisa resgatar. Adoecido pelo colonialismo, ele tem sido um pai ausente, um companheiro violento, um ente querido que parte cedo demais, que às vezes nem tem tempo de ser homem. Se vocês não têm culpa pelo racismo, nós também não temos. Por séculos temos entendido suas dores e arrumado sua bagunça, carregando o peso da solidão. Cansamos de ser as mulas do mundo (HURSTON), inclusive dos pretos. Para libertar o nosso povo, nós nunca os deixaríamos para trás, como temos sido deixadas. É dever de vocês se responsabilizarem por sua própria cura.

No último ato de heresia jurídica para a construção de um constitucionalismo brasileiro em pretuguês, convoco o Rei de Oyó, Xangô, Senhor dos Raios, do Fogo e da Justiça. Para uma Teoria da Justiça Amefricana, que garanta a vida das mulheres negras, nós precisamos dos homens ao nosso lado. Isso não tem a ver com heterossexualidade, um regime de poder baseado na diferença que explora os corpos das mulheres no mundo moderno (CURIEL, 2013). Não temos tido muito espaço pra amar nem homens, nem mulheres, nem ninguém, muito menos a nós mesmas (LORDE, 2019, HOOKS, 2000). Tem a ver com restituir nossas linhagens femininas e masculinas, buscando justiça social

como um povo, de forma imbricada, assumindo a violência como comunitária (SOMÉ, 2003, CURIEL, 2013, OYĚWÙMÍ, 1997). A diferença colonial que organiza o Estado moderno nos dividiu entre homens e mulheres. Não precisamos dela para prosperar.

Na Justiça das mulheres negras, nós destituímos Themis, a deusa grega da justiça. “Mas como assim tirar uma mulher pra botar um macho no lugar?”. Pois é. Já botamos. Eles fazem parte de nós. Segundo Augusto Sérgio São Bernardo (2006), Themis personifica uma Justiça dotada de força e equilíbrio, representada pela espada e pela balança. Com os olhos vendados, é “como se não olhassem para os súditos quando lhes aplicam o condão da justiça divina, uma atitude superior às limitações da alma humana” (SÃO BERNARDO, 2006, p. 61). A deusa aplica uma justiça superior, de uma ordem cósmica da qual Zeus é soberano. Themis responde a ele, e aqueles que se sintam injustiçados por ela devem recorrer ao deus supremo. Embora haja muitas interpretações possíveis sobre os sentidos das representações da deusa ao longo dos séculos, ela tem sido signo de uma justiça estatal fundada em valores etnocêntricos, que fecha os olhos diante da desigualdade em nome da imparcialidade. Ela é uma necessidade e um instrumento daqueles que detém o poder para determinar o destino de seus súditos (SÃO BERNARDO, 2006).

Rejeitando a “cega e quebradiça espada de Themis”, e sua negação insistente, representada pela venda, de enxergar o mundo como ele é, o “enérgico machado de Xangô” carrega outras concepções de justiça (SÃO BERNARDO, 2006, p. 68). Justo, sensual e poderoso, o arquétipo de Xangô remete à restituição, à integração, à complementariedade e à ancestralidade. Xangô foi humano, governante de um poderoso reino Iorubá, reconhecido como orixá da justiça depois de sua morte. Ele não cabe no pedestal greco-romano. Diz a lenda que

Xangô e seus homens lutavam com um inimigo implacável.  
Os guerreiros de Xangô, capturados pelo inimigo,  
Eram mutilados e torturados até a morte, sem piedade ou compaixão.  
As atrocidades já não tinham limites.  
O inimigo mandava entregar a Xangô seus homens aos pedaços.  
Xangô estava desesperado e enfurecido.  
Xangô subiu no alto de uma pedreira perto do acampamento  
e dali consultou Orunmilá.  
Xangô pediu ajuda a Orunmilá.  
Xangô estava irado e começou a bater nas pedras com o oxé,  
bater com seu machado duplo.  
O machado arrancava das pedras faíscas,  
que acendiam no ar famintas línguas de fogo,  
que devoravam os soldados inimigos.  
A guerra perdida foi se transformando em vitória.

Xangô ganhou a guerra.  
Os chefes inimigos que haviam ordenado  
o massacre dos soldados de Xangô  
foram dizimados por um raio que Xangô disparou no auge da fúria.  
Mas os soldados inimigos que sobreviveram  
foram poupados por Xangô.  
A partir daí, o senso de justiça de Xangô  
foi admirado e cantado por todos.  
Através dos séculos,  
os orixás e os homens têm recorrido a Xangô  
para resolver todo tipo de pendência,  
julgar as discordâncias e administrar a justiça (PRANDI, 2001, p. 245)

Os atributos que o tornaram rei e orixá vão de encontro às estratégias de colonização do ocidente, pautadas pela completa desumanização do Outro. A justiça de Xangô se estende ao inimigo, e mobiliza armas que transcendem a força física e o poderio do armamento bélico.

Xangô governava seu povo e gostava do poder e de novas armas, o que fez com que enviasse uma de suas três esposas, Iansã, buscar uma certa poção, a qual ela, sem autorização, bebeu e a expeliu em forma de fogo.  
Xangô gostou da ideia de possuir mais uma arma que lançava fogo, raio e trovão; mas sua impulsividade lhe trouxe infortúnios, incendiou sem querer seu próprio palácio e teve que abandonar seu reino e suicidar-se, como era tradição (SÃO BERNARDO, 2006, p. 69)

A morte, nesse contexto, é entendida como restituição, ou devolução daquilo que foi indevidamente retirado, a prática de um valor estranho ao ocidente (SÃO BERNARDO, 2006).

“Oba so! Oba so!”, “O rei se enforcou!”. Como seu corpo não fora encontrado, a conclusão é que tinha sido divinizado e ido para o *Orum* e todos disseram “Oba ko so!”, que quer dizer “O rei não se enforcou!”. E quando o rei passa deve-se anunciar sua presença gritando “Deixa passar, deixa passar a Sua Majestade”, “Kaô, kaô kabiessi” (SÃO BERNARDO, 2006, p. 69).

Mobilizar a figura do rei de Oyó não quer dizer que todos os afro-brasileiros sejam ou queiram ser adeptos de valores tipicamente africanos ou a alguma religião específica. Xangô simboliza as ressonâncias das trajetórias civilizacionais africanas no modo de ser brasileiro, que nos tornam um país amefricano. É emblema dos ensinamentos e aspirações desejados e ressignificados por parte da população brasileira, tensionados com os ensinamentos e aspirações associados ao mundo branco europeu, representados na figura de Themis (SÃO BERNARDO, 2006, GONZALEZ, 1984). Xangô remete ainda ao nosso

direito à ancestralidade, à restituição da ascendência negada e dos laços familiares rompidos na diáspora. Mais que um símbolo de Justiça, Xangô é não só o Rei, mas o pai.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*diz/faço qualquer trabalho, y m/eu amor de volta todo dia  
quizila contença quebranto  
força / camisa de força / sexo à força  
fôrceps. ou  
cesárea  
(sem-injeção)  
interrupção  
a serviço do patrão  
(pra filha dele tem legalização)  
basta  
rdo  
mar  
pardo  
(pra gente é)  
negação  
disjunção  
retenção no complexo de  
contença quizila quebranto com  
tensão  
com  
pleição  
cor:  
tição  
ferrão  
marcadura  
queimadura  
pele borbulha  
raça impura  
ferradura  
mula. a cavalo dado não se olha  
dentadura  
dentição  
dente de leite  
ama de leite  
[...]  
rindo por dentro  
fingindo  
espanto? quebranto...quizila...  
Ifá, com você,  
eu vim do mar  
do amar  
gor eu podia saber de cor  
a dor  
me chamar de errante  
me ceder ao feitor  
eu podia ser só  
matéria turva  
memória podrejante em rio-curva  
mas mais:  
sou carne crua  
línguafiada  
mente assentada*

*y pele... pele! agô,  
minha  
Pele: tu, es-  
cura  
alimenta de um tanto minhas fundu-  
ra... quebranto... quizila? banzo.  
quelê / acalanto / roncó / irê:  
Orí forte > plexo convexo >  
Ofá rumo:  
sorte  
calmaria  
tecnologia ancestral  
e força  
axé, princípio vital fim y meio,  
é força  
Tatiana Nascimento<sup>61</sup>*

Não é fácil desfazer o trabalho de mais de 500 anos da destruição que os homens brancos chamam de filosofia política ou de constitucionalismo. E eu sei que eu não fiz isso, só mostrei alguns de seus limites e contradições. Nem sempre a gente consegue manter a compostura diante do absurdo, ser comportada e bem educada com quem, literal e metaforicamente, tem nos estuprado e quebrado nosso espírito. Muito além dos limites da razão, ainda temos sangue correndo nas veias.

Não tenho nenhuma pretensão de inventar a roda. No alto dos meus 25 anos, tenho muito respeito por quem já vem fazendo esse trabalho de traçar o caminho de volta, arrudeando a tal da árvore do esquecimento ao contrário. Esta é a minha contribuição para a grandiosa tradição intelectual das mulheres da diáspora africana. Trilhar este caminho, pavimentado por passos que vêm de muito longe, só é possível pelas mulheres que vieram antes de mim, e pelas que hoje seguram minha mão quando eu não consigo mais caminhar.

Tenho plena consciência de que este texto não é só uma dissertação de mestrado. Não foi feito pra juntar poeira no repositório da universidade, nem pra me dar pontos de titulação em concurso público, nem pra alimentar o ego do meu currículo. Foi feito para compartilhar. Talvez por isso tenha sido tão mais pesado, difícil e exigente, mas nem por isso menos prazeroso e bonito. Espero ter estado à altura da minha missão e das minhas interlocutoras.

Para jovens mulheres negras, assumir realmente a posição de autora não é fácil. Em muitos sentidos este também é um trabalho sobre nossa escrita acadêmica. Nunca é

---

<sup>61</sup> NASCIMENTO, Tatiana. Lundu. ed. Brasília, Padê Editorial, 2016.

demais reforçar que a escrevivência dessa jovem advogada só foi possível porque tive a oportunidade que é negada a tanta gente. Esse é o registro não só de dois anos de mestrado, mas de oito anos consecutivos de formação numa universidade federal pública de qualidade, pela qual sou muito grata. Essa educação me deu ferramentas pra fazer uma espécie de tradução da linguagem do Direito Constitucional para mulheres como aquelas que há décadas e séculos são confinadas no emprego doméstico, mas que se mobilizam por dignidade e melhores condições de vida, representadas pelos sindicatos e associações de trabalhadoras domésticas no Brasil.

Para dialogar com os sentimentos dos meus potenciais leitores e leitoras, também tive que mostrar um pouco dos meus, o que nem sempre é muito confortável. Mas é bom pra lembrar que todos somos humanos, alguns mais que outros. Mais que ajustes teóricos das letras do Direito, estamos falando de nossas vidas e de milhares de pessoas como nós, o que torna tudo mais delicado e emotivo. Chorei todas as vezes que assisti ao vídeo de Marielle falando na Câmara de Vereadores do Rio para transcrever suas falas. Nunca consegui terminar de ler o livro da Preta Rara, alguns relatos eram pesados demais. Me segurei pra parecer profissional diante da Creuza, com minha pouca experiência de pesquisa, pensando em gente querida que passou pelas mesmas coisas horríveis que ela passou.

Sentar e escrever é moleza diante do desafio de colocar em prática modos menos coloniais de produção e reprodução. Isso envolve a forma como vivemos o trabalho, a saúde, a alimentação, a higiene, a educação, a espiritualidade, o prazer e o afeto. Tenho aprendido muito sobre isso com minha tia Maria. Se você não está fazendo, nem pensando, nem se responsabilizando por qualquer uma dessas coisas, pode ter certeza que alguém está fazendo por você, e as chances são grandes de ser uma mulher preta.

No último dia 12 de fevereiro, dois dias antes da minha banca de defesa do mestrado, Paulo Guedes, ministro da economia do governo Bolsonaro, deu a seguinte declaração:

Não tem esse negócio de câmbio a R\$1,80. Vamos importar menos, fazer substituição de importações, turismo. [Era] todo mundo indo para a Disneylândia, empregada doméstica indo para a Disneylândia, uma festa danada. Espera aí, vai passear em Foz do Iguaçu, vai passear no Nordeste, está cheio de praia bonita, vai pra Cachoeiro do Itapemirim conhecer onde Roberto Carlos Nasceu. Vai passear, conhecer o Brasil (GUEDES apud SEBRA, 2020).

Bom, tá aí. A relação do aumento de direitos da categoria das trabalhadoras domésticas nos últimos anos, principalmente desde a Emenda Constitucional 72 de 2013, e sua relação com a crise, com o golpe e com a ascensão de um governo autoritário que tem no racismo e no sexismo o motor dos cortes de direitos sociais que sustentam suas políticas econômicas. Obrigada, ministro. Dá até uma tese.

## REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros = Do Muslim women really need to be saved? Anthropologic considerations on the cultural relativism and its others. Tradução de João Henrique Amrorim *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 451-470, maio/ago. 2012.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. Tradução Selvino J. Assman. São Paulo, Boitempó. 2008.
- ALBERTI, V. *Manual de história oral*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2005.
- ALBERTO, Paulina. *Terms of inclusion: Black intellectuals in Twentieth-Century Brazil*. The University of North Carolina Press, 2011.
- ALVES, Dani M. *Promotora Legal Popular: o corpo que mantém viva sua luta*. In: José Geraldo Sousa Junior; Livia Gimenes Dias da Fonseca e Paula de Andrade. (orgs.). *Promotoras legais populares movimentando mulheres pelo Brasil: análises de experiências*. Brasília: Universidade de Brasília, 2019. p. 112 - 118.
- ALVES, Raissa Roussenq. *Entre o silêncio e a negação: uma análise da CPI do trabalho escravo sob a ótica do trabalho “livre” da população negra*. 2017. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.
- ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANZALDUA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para mulheres escritoras do terceiro mundo. *Estudos feministas*, v. 8, n. 1. UFSC, 2000.
- ARENDRT, H. 1959. *Reflections on Little Rock*. *Dissent*, 1(6), 45-56. Disponível em: <[https://www.normfriesen.info/forgotten/little\\_rock1.pdf](https://www.normfriesen.info/forgotten/little_rock1.pdf)>. Acesso em: 01 de dez de 2019.
- ARENDRT, Hannah. 2009. *Eichmann em Jerusalém*. São Paulo: Companhia das Letras.
- ARENDRT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia de bolso, 2013.
- ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1987/88 - ANC. Atas da Comissão de Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher. Brasília: Senado Federal, 1987e.
- Disponível em: <[https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT\\_Abertura.asp](https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT_Abertura.asp)>. Acesso em: 01 abr. 2018.
- ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1987/88 - ANC. Atas da Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos. Brasília: Senado Federal, 1987a.
- Disponível em: <[https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT\\_Abertura.asp](https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT_Abertura.asp)>. Acesso em: 01 dez. 2018.
- ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1987/88 - ANC. Atas da Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso. Brasília: Senado Federal, 1987b.
- Disponível em: <[https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT\\_Abertura.asp](https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT_Abertura.asp)>. Acesso em: 01 dez. 2018.
- ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1987/88 - ANC. Atas da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. Brasília: Senado Federal, 1987c.
- Disponível em: <[https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT\\_Abertura.asp](https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT_Abertura.asp)>. Acesso em: 01 dez. 2018.
- ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1987/88 - ANC. Atas da Subcomissão de Saúde, Segurança e Meio Ambiente. Brasília: Senado Federal, 1987d.
- Disponível em: <[https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT\\_Abertura.asp](https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/asp/CT_Abertura.asp)>. Acesso em: 01 dez. 2018.
- ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1987/88 – ANC. Parecer sobre as Emendas Oferecidas ao Plenário do Projeto de Constituição. Brasília: Câmara dos Deputados, 1987f.
- Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/internet/constituicao20anos/DocumentosAvulsos/vol-234.pdf>>. Acesso em: 02 mai. 2018.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX*. 3ª ed. São Paulo: Annablume, 2008.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Quem precisa de São Nabuco? Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 1, 2001, pp. 85-97.

AZEVEDO; Ingrid B. de; VERAS, Juliana G. A experiência das Promotoras Legais Populares do Distrito Federal: Turma Marielle Franco. In: José Geraldo Sousa Junior; Lívia Gimenes Dias da Fonseca e Paula de Andrade. (orgs.). *Promotoras legais populares movimentando mulheres pelo Brasil: análises de experiências*. Brasília: Universidade de Brasília, 2019. p. 61 - 97.

BALDWIN, James. *On being white and other lies*. Essence, April 1984.

BARADARAN, Mehrsa. *The color of money: black banks and the racial wealth gap*. Cambridge, Massachusetts: The belknap press of Harvard University press, 2017.

BARRETO, Raquel. Prefácio. Em: GONZALEZ, Lélia. Primavera para rosas negras. União dos Coletivos Panafricanistas – UCPA, p. 28-51. São Paulo, 2018.

BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo*. Ed. Círculo do Livro, 1991.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas*. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232.

BENTO, Maria Aparecida Silva. *Pactos narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. Tese (Doutorado em Psicologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. *Sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil: teorias de descolonização e saberes subalternos*. 2007. 274 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. *Direito e Relações Raciais: uma introdução crítica ao racismo*. 1989. Dissertação (Mestrado) - Centro de Ciências Jurídicas - Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, Florianópolis, 1989.

BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. *Direito e Relações Raciais: uma introdução crítica ao racismo*. Lumen Juris, 2019.

BICUDO, Virgínia Leone. *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. Edição organizada por Marcos Chor Maio. São Paulo: Sociologia e Política, 2010.

BIRCHAL, Alice de Souza. *A relação processual dos avós no direito de família: direito à busca da ancestralidade, convivência familiar e alimentos*. Afeto, Ética, Família e o Novo Código Civil - Anais do IV Congresso Brasileiro de Direito de Família, Coordenador Rodrigo da Cunha Pereira. Belo Horizonte: Del Rey, 2004.

BRANDÃO, A. *Direito varre doméstica do mercado?* Senado Federal, 1987. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/152475>>. Acesso em: 07 de jan de 2019.

BRANDÃO, Isadora. *Da invisibilização ao reconhecimento institucional*. Editora Letramento, 2019.

BRASIL. Ato Institucional n. 1, de 9 de abril de 1964. *Dispõe sobre a manutenção da Constituição Federal de 1946 e as Constituições Estaduais e respectivas Emendas*, Rio de Janeiro, RJ, 9 de abril de 1964. Disponível em: <[AIT-01-64](#)>. Acesso em: 01 de dez de 2019.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Regimento Interno, estabelecido pela Resolução n. 01, de 1987. Disponível em: <[Definição do Regimento Interno da ANC — Portal da](#)>. Acesso em: 01 de dez de 2019.

BRASIL. Decreto-lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal. Brasília, DF, dez. 1940. Disponível em: <[DEL2848compilado](#)>. Acesso em: 08 dez de 2019.

BRASIL. *Emenda Constitucional n. 72, de 02 de abr de 2013*. Altera a redação do parágrafo único do art. 7º da Constituição Federal para estabelecer a igualdade de direitos trabalhistas entre os trabalhadores domésticos e os demais trabalhadores urbanos e rurais, Brasília, DF, abr 2013. Disponível em: <[Incluído pela Emenda Constitucional nº 72, de 2013](#)>. Acesso em: 02 de janeiro de 2018.

BRASIL. Lei 601 de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império, Rio de Janeiro, DF, 1850. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/LEIS/L0601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm)>. Acesso em 17 nov 2019.

BRASIL. *Lei Complementar n. 150, de 1º de jun de 2015*. Dispõe sobre o contrato de trabalho doméstico, Brasília, DF, 1º jun 2015. Disponível em: <[Lcp 150](#)>. Acesso em: 03 de março de 2018.

BRASIL. Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017. Institui a lei da migração. Brasília, DF: *Congresso Nacional*, 2017. Disponível em: <[L13445](#)>. Acesso em: 10 de nov de 2019.

BRASIL. Lei nº 2.040 de 28 de setembro de 1871. Declara de condição livre os filhos de mulher escrava que nascerem desde a data desta lei, libertos os escravos da Nação e outros, e providencia sobre a criação e tratamento daquelles filhos menores e sobre a libertação annaul de escravos. Rio de Janeiro, DF, 28 jan 1871. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim2040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm)> Acesso em 20 jan 2020.

BRASIL. Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980. Define a situação jurídica do estrangeiro no Brasil, cria o Conselho Nacional de Imigração. Brasília, DF: *Congresso Nacional*, 2017. Disponível em: <[L6815](#)>. Acesso em: 09 de set de 2019.

BRASIL. Lei nº 8.009/1900. Dispõe sobre o Bem de Família Legal, Brasília, DF, 29 de março de 1990. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L8009.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8009.htm)>. Acesso em 08 mai 2018.

BRASIL. Lei nº 8.213, de 24 de julho de 1991. Dispõe sobre os Planos de Benefícios da Previdência Social, Brasília, DF, 24 jul 1991. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/18213cons.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18213cons.htm)>. Acesso em 10 out 2019.

BRITES, Jurema Gorski. Trabalho doméstico: questões, leituras e políticas. *Cad. Pesqui.*, São Paulo, v. 43, n. 149, p. 422-451, ago. 2013. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-15742013000200004&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742013000200004&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 23 out. 2017.

BRITO, Maíra. *Não, ele não está*. Editora Appris. Brasília, 2018.

BRITO, Maíra; GOMES, Rodrigo; FREITAS, Felipe. A memória negra na diáspora como instrumento jurídico. In Dossiê: Vidas negras importam! *Revista Humanidades*, n. 63, p. 108-113, dez. 2019. Disponível em: <[https://www.editora.unb.br/downloads/Revista%20Humanidades%2063\\_vDigital.pdf](https://www.editora.unb.br/downloads/Revista%20Humanidades%2063_vDigital.pdf)>. Acesso em: 01 de dez de 2019.

BUCK-MORSS, Susan. *Hegel e Haiti*. Tradução de Sebastião Nascimento. *Novos estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 90, p. 131-171, jul. 2011.

BUENO, Winnie. Processo de resistência e construção de subjetividades no pensamento feminista negro: uma possibilidade de leitura da obra *Black Feminist Thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* (2009) a partir do conceito de imagens de controle. 2019. 169 f. Dissertação (Mestrado em Direito) -Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS.

BUTLER, Octavia. *Kindred: Laços de sangue*. Morro Branco. São Paulo, 2017.

CANOTILHO, J.J. Gomes. *Constituição e constitucionalismo*. In *Direito constitucional e teoria da constituição*. 2ª ed. Coimbra: Almedina, 1998, p. 43-95

CARDENAS, Teresa. *Mãe sereia*. Tradução de Michelle Strzoda. Rio de Janeiro, RJ: Pallas Mini, 2018.

CARDOSO, H. Isso é conversa de branco. *Lua nova* vol. 2 nº3. São Paulo, 1985.

CARNEIRO, Sueli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Tese de doutorado (Programa de Pós-Graduação em Educação), Universidade de São Paulo - USP, 2005.

CARNEIRO, Sueli. *Lélia Gonzalez: o feminismo negro no palco da história*. Brasília: Abravídeo, 2014.

CARVALHO, Lenira. *A luta que me fez crescer*. Org. C. Parisius. Recife: DED; Bagaço, 1999.

CARVALHO, Lenira. *Só a gente que vive é que sabe: depoimento de uma doméstica*. Cadernos de Educação Popular, Petrópolis: Vozes, v. 4, 1982, p. 09-78 (NOVA – Pesquisa, Assessoramento e Avaliação em Educação).

CARVALHO NETTO, M. de; SCOTTI, G. *Os Direitos Fundamentais e a (In)Certeza do Direito A Produtividade das Tensões Principiológicas e a Superação do Sistema de Regras*. 1. ed. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2011. v. 1.

CARVALHO NETTO, Menelick. *A hermenêutica constitucional sob o paradigma do estado democrático de direito*. Em: OLIVEIRA, Marcelo Cattoni. *Jurisdição e hermenêutica constitucional no estado democrático de direito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004

CERQUEIRA, D. et al. *Atlas da Violência – 2019*. Rio de Janeiro: Ipea/FBSP. Disponível em: <[Atlas da Violencia v.2.6.4- Atlas da Violência 2019](#)>. Acesso em: x de março de 2020.

CESAIRE, A. Discurso sobre o colonialismo. Livraria Sá da Costa Editora. Lisboa, 1978.

CHANG, Jeff. *Can't Stop Won't Stop: a history of the Hip-Hop generation*. Picador USA. 2005.

CHAVES, Marjorie Nogueira. Terceirização dos serviços de limpeza: Vivências de sofrimento de mulheres negras trabalhadoras diante do trabalho. In: Anais do II Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades, Brasília, 7 a 9 de maio de 2014.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro: Conhecimento, Consciência e a Política do Empoderamento*. Trad. DIAS, Jamille Pinheiro. Boitempo, 2019.

CONCEIÇÃO, Isis Aparecida. *Justiça Racial e a Teoria Crítica Racial no Brasil: Uma Proposta de Teoria Geral*. Em: *Direitos Humanos, Democracia e Justiça Social: Uma homenagem à Professora Eunice Prudente - Da militância à academia*. São Paulo. Letras Jurídicas, 2017. *Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio, adotado pelas Nações Unidas em 9 de dezembro de 1948*. Disponível em: <[Tratado Internacional - Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio](#)>. Acesso em: 02 de março de 2019.

COSTA, Pedro Henrique Argolo. *Entre hidra e leviatã: o nomos da terra de Carl Schmitt e o paradoxo da história universal*. Monografia em Direito pela Universidade de Brasília. Brasília, 2015.

CRENSHAW, K. (Ep 6) What Slavery Engendered: An Intersectional Look at 1619. Entrevistadora: Kimberle Crenshaw. Entrevistada: Dorothy Roberts. [S.I]. AAPF, 14 nov. 2019. Podcast. Disponível em: <<https://aapf.org/all-episodes>>. Acesso em 17 de dez de 2019.

CRENSHAW, Kimberlé W. *Demarginalizing the intersection of race and sex; a black feminist critique of discrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*. University of Chicago Legal Forum, p. 139-167, 1989.

CRUZ, C. (2018). 1 Vídeo (52:03 min). "Constituinte 1987-1988" (2012). Publicado pelo canal Carta Capital, 2018. Disponível em: <["Constituinte 1987-1988" \(2012\), de Cleonildo Cruz - FILME COMPLETO](#)>. Acesso em: 01 de nov de 2019.

CURIEL, Ochy. *La Nación Heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Editora Brecha Lésbica y en la frontera. Bogotá, Colombia, 2013.

DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELGADO, Gabriela Neves. *Direito Fundamental ao Trabalho Digno*. 2. ed. São Paulo: Editora LTr, 2015.

DIAS, Maria Berenice. *Manual de Direito das Famílias*. 11ª ed. Revista dos Tribunais, 2016.

DINIZ, Débora. *Cadeia: relato sobre mulheres*. Civilização Brasileira. 2015.

DINIZ, Débora; COSTA, Bruna Santos; GUMIERI, Sinara. Nomear feminicídio: conhecer, simbolizar e punir. *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, v. 114, p. 225-239, maio/jun. 2015.

DINIZ, Debora; MEDEIROS, Marcelo, MADEIRO, Alberto. Pesquisa Nacional de Aborto 2016. *Ciênc. saúde coletiva* [online]. 2017, vol.22, n.2, pp.653-660. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-81232017000200653&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-81232017000200653&script=sci_abstract&tlng=pt) (Acesso nov. 2019)

DUARTE, Evandro C. Piza. *Criminologia e Racismo: Introdução ao processo de recepção das teorias criminológicas no Brasil*. 1998. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis, 1998.

DUARTE, Evandro Piza, Evandro; SCOTTI, Guilherme. História e memória nacional no discurso jurídico: o julgamento da ADPF 186. *Universitas JUS*, Brasília, v. 24, n. 3, p. 33-45, 2013. Disponível em: <[História e Memória Nacional no Discurso Jurídico - o Julgamento da ADPF 186. | Duarte | Universitas Jus](#)>. Acesso em: 15 de ago de 2019.

DUARTE, Evandro Piza; SCOTTI, Guilherme. A Queima dos Arquivos da Escravidão e a Memória dos Juristas: Os Usos da História brasileira na (Des)Construção dos Direitos dos Negros. In: SOUSA JUNIOR, José Geraldo de; SILVA FILHO, José Carlos Moreira da; PAIXÃO, Cristiano; FONSECA, Livia Gimenes Dias da; RAMPIN, Talita Tatiana Dias (Org.). *Introdução crítica à Justiça de Transição*. Brasília, DF: UnB, 2015. - (Série O Direito Achado na Rua, v. 7).

DUARTE, Evandro Piza; SCOTTI, Guilherme; NETO, Menelick de Carvalho. Ruy Barbosa e a queima dos arquivos: as lutas pela memória da escravidão e os discursos dos juristas. *Universitas JUS*, Brasília, v. 26, n. 2, p. 23-39, 2015. Disponível em: <[Ruy Barbosa e a Queima dos Arquivos: As Lutas pela Memória da Escravidão e os Discursos dos Juristas | Duarte | Universitas](#)>. Acesso em: 23 de set de 2018.

DUSSEL, Enrique. *1492: O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt*. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

ELTIS, D, RICHARDSON, Atlas of the Transatlantic Slave Trade (New Haven, 2010), reproduced with the permission of Yale University Press. Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/>. Acesso em 04 jan 2020.

ENGELS, F. A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado. Boitempo, 2019.

ESPETÁCULO “afeto” volta em curta temporada na casa dos quatro. *Jornal de Brasília*, Brasília, dez. 2019. Disponível em: <[Espetáculo “Afeto” volta em curta temporada na Casa dos Quatro](#)>. Acesso em: 21 jan 2020.

EVARISTO, Conceição. A gente combinamos de não morrer. In *Olhos D’Água*. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe um dos lugares de nascimento da minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org.). Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. p. 16-21.

FANON, Frantz. Os Condenados da Terra. Tradução de Elnice Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF. 2005.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008

FAUSTINO, D.M. *Por que Fanon? Por que agora? Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil*. Dissertação (Dissertação em sociologia) - UFSCar. São Carlos, 2015.

FEDERICI, Silvia. O Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Trad. Coletivo Sycorax. Editora Elefante, 2018.

FELIX, Doreen St. Toni Morrison and what our mothers couldn’t say. New Yorker. Em: <https://www.newyorker.com/books/page-turner/toni-morrison-and-what-our-mothers-couldnt-say>. Acesso 01 dez 2019.

FERNANDES, Florestan. A integração do negro na sociedade de classes. Editora Dominus, 1965.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. “Lei Maria da Penha: entre os anseios da resistência e as posturas da militância” A. Flauzina, F. Em: Discursos Negros: legislação penal, política criminal e racismo. Brasília, Brado Negro. 2015. P. 126.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. As fronteiras raciais do genocídio. Revista Direito, UnB, jan./jun. 2014, v. 1, n. 1, p. 119– 146 .

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. Democracia genocida. Em: Brasil em transe: Bolsonarismo, Nova Direita e Desdemocratização. Org. PINHEIRO-MACHADO, Rosana, FREIXO, Adriano de. Oficina Raquel.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. Prefácio. Em: BRANDÃO, Isadora. Da invisibilização ao reconhecimento institucional. Editora Letramento, 2019.

FONSECA, Livia Gimenes D. F. Pesquisando as promotoras legais populares do Distrito Federal - um relato. In: José Geraldo Sousa Junior; Livia Gimenes Dias da Fonseca e Paula de Andrade. (orgs.). *Promotoras legais populares movimentando mulheres pelo Brasil: análises de experiências*. Brasília: Universidade de Brasília, 2019. p. 41 - 60.

FONSECA, Livia Gimenes Dias da. A luta pela liberdade em casa e na rua: a construção do Direito das Mulheres a partir do projeto Promotoras Legais Populares do Distrito Federal. Dissertação de Mestrado – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2012.

FOUCAULT, M. História da Sexualidade - A vontade do Saber 1. Rio de Janeiro, Graal, 1988.

FRANCO, Marielle. 1 vídeo (16:38 min). Marielle 8 de Março. Publicado pelo canal do Plínio Melo, 2018. Disponível em: <Marielle 8 de Março>. Acesso em: 06 de jan de 2020.

FREYRE, Gilberto. Casa grande & senzala. RJ: Record, 2017.

GARGARELLA, Roberto. Latin American Constitutionalism: Social Rights and the “Engine Room” of the Constitution,” *Notre Dame Journal of International & Comparative Law*: Vol. 4: Iss. 1, Article 3, 2014”.

GENEBRA. *Convenção e Recomendação sobre Trabalho Decente para as Trabalhadoras e os Trabalhadores Domésticos (nº 189)*, 2011. Disponível em: <Convenções (OIT Brasília)>. Acesso em: 14 de nov de 2019.

GILROY, P. *Small acts: Thoughts on the politics of black cultures*. Serpent’s, Tail; Main edition, 1993.

GILROY, Paul. O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GOMES, Rodrigo Portela. Constitucionalismo e quilombos: famílias negras no enfrentamento ao racismo de Estado. *Lumen Juris*, 2019.

GOMES, Rodrigo Portela; OLIVEIRA, Emília Joana Viana de. Cativéis do tempo: a política do tempo sob as comunidades quilombolas. In: Congresso Internacional Constitucionalismo E Democracia: O Novo Constitucionalismo Latinoamericano, 6, Rio de Janeiro, p. 244-262, 2016.

GONZALEZ, Lélia, Mulher negra: um retrato. Em: Primavera para rosas negras. União dos Coletivos Panafricanistas – UCPA, p. 28-51. São Paulo, 2018.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afrolatinoamericano*. Em: Caderno de formação política do Círculo Palmarino nº1: Batalha de Ideias. Brasil, 2011.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje - Anpocs*, p. 223-244, 1984.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. *House and street: the domestic world of servants and másters in nineteenth-century Rio de Janeiro*. Cambridge University Press, 1988.

GUIMARÃES, Johnatan Razen Ferreira, QUEIROZ, Marcos. *O marxismo e a cultura política do Atlântico Negro*. Anais do III Congresso de Estudos Pós-coloniais e IV Jornadas de Feminismo Pós-colonial. Buenos Aires: 2016.

GUIMARÃES, U. *Discurso de promulgação da constituinte*. Câmara dos Deputados, 1998. Disponível em: <Ulysses Guimaraes - DISCURSO REVISADO>. Acesso em: 03 de nov de 2019.

GUZMAN, Virginia. Equidade de gênero como tema de debate e políticas públicas. In: FARIA, Nalu; SILVEIRA, Maria Lúcia; NOBRE, Miriam (Orgs.). *Gênero nas políticas públicas: impasses, desafios e perspectivas para a ação feminista*. São Paulo: SOF, p. 63-85, 2000. (Coleção Cadernos Sempreviva). Disponível em: <<http://www.sof.org.br/2000/01/03/genero-nas-politicas-publicas/>>. Acesso em: 20 out. 2017.

HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, 1989.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. Trad: Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende ... [et all]. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

HARRIS, Cheryl I. *Whiteness as property*. Harvard Law Review, vol. 106, n. 8, jun. 1993.

HARTMAN, Saidiya. The belly of the world: a note on Black women's labor. In: *Souls: A Critical Journal of Black Politics, Culture, and Society*, 18:1, 166-173, 2016.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. Trad.: Maria Rodrigues e Hans Harden. 2ª ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2008

HISTÓRIA. Themis: Gênero, justiça e direitos humanos. [S.l.:s.d]. Disponível em: <[História](#)>. Acesso em: 26 de jan de 2020.

HOLIDAY, Billie, DUFTY, William. *Lady sings the blues*. Broadway Books, 2011.

HOOKS, b. Vivendo de amor. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maísa; WHITE, Evelyn, C. (orgs.). *O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe*. Trad. Maisa Mendonça, Marilena Agostini e Maria Cecília MacDowell. Rio de Janeiro: Pallas – Criola, p. 188-198, 2000.

HOOKS, bell. E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo. Rosa dos Tempos, 2019.

HOOKS, Bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

HOOKS, bell. Intelectuais Negras. *Revista Estudos Feministas*, v. 3, n. 2, p. 464 - 478, 1995.

HOOKS, bell. *Olhares negros: raça e representação*. Editora Elefante, 2019.

HORDGE-HORDGE-FREEMAN, Elizabeth. *The color of love: racial features, stigma & socialization in black Brazilian families*. University of Texas Press, 2015.

JAMES, C.R.L. *Os jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. Tradução de Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo, 2007.

JOSEPH, Celucien L. On Intellectual Reparations: Hegel, Franklin Tavarès, Susan Buck-Morss, Revolutionary Haiti, and Caribbean Philosophical Association. In: *Africology: The Journal of Pan African Studies*, vol.9, no.7, September 2016.

KADIEGI, Marisol. 1 video (04:26 min). Exposição traz outro olhar sobre a história de Brasília. Publicado pelo canal TV Supren, 2019. Disponível em: <[Exposição traz outro olhar sobre a história de Brasília](#)>. Acesso em: 10 dez 2018.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Cobogó, 2019.

KILOMBA, Grada. *Narciso e o Eco*. Em: *Desobediências poéticas*. Pinacoteca de São Paulo, 2018.

KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do tempo*. Rio de Janeiro: PUC-Rio/Contraponto, 2014.

KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Tradução de Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

KRACAUER, Siegfried. *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*. Buenos Aires: Las Quarenta, 2010.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LAMARTINE Babo – O teu cabelo não nega. Disponível em: <[Lamartine Babo - O Teu Cabelo Não Nega](#)>. Acesso em: 01 de dez de 2019.

LIMA, Iris Regina. Experiência de oficina I. In: José Geraldo Sousa Junior; Livia Gimenes Dias da Fonseca e Paula de Andrade. (orgs.). *Promotoras legais populares movimentando mulheres pelo Brasil: análises de experiências*. Brasília: Universidade de Brasília, 2019. p. 119 - 122.

LOBATO, Monteiro. *O presidente negro*. Editora Globo, 1926.

LOCATELLI, Piero. Doméstica das Filipinas são escravizadas em São Paulo. *Repórter Brasil*, jul. 2017. Disponível em: <[Domésticas das Filipinas são escravizadas em São Paulo](#)>. Acesso em: 17 de jan de 2020.

LOPES, Juliana Araújo, PRANDO, Camila Cardoso de Mello, SANTOS, Thalita Najara da Silva. Extensão universitária no cárcere como uma experiência de pedagogia

feminista anticolonial. Em: InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais. Dossiê “Crítica do controle sócio-penal na América Latina e a construção de alternativas de resistência, v. 3 n.2 (2017).

LOPES, Juliana Araújo. *Mulheres negras moldando o Direito Constitucional do Trabalho Brasileiro: a doméstica, o Feminismo Negro e o Estado Democrático de Direito*. Monografia de Graduação – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2017.

LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Trad. Stephanie Borges. Autêntica Editora, 2019.

LORDE, Audre. There is no hierarchy of oppressions. In: GORDON, Leonore (ed.). *Homophobia and education*. Billetín. New York: Council on Interracial Books for Children, 1983.

LOURENÇO FILHO, Ricardo Machado. *Entre continuidade de ruptura: uma narrativa sobre as disputas de sentido da Constituição de 1988 a partir do direito de greve*. 2014. 293 f. Tese (Doutorado em Direito) — Universidade de Brasília, Brasília, 2014. Acesso em: <[Entre continuidade de ruptura : uma narrativa sobre as disputas de sentido da Constituição de 1988 a partir do direito de greve](#)>. Acesso em: 02 de out de 2019.

LOURENÇO FILHO, Ricardo Machado. *Liberdade sindical, autonomia e democracia na assembleia constituinte de 1987/1988: uma reconstrução do dilema entre unicidade e pluralidade*. 2008. 157 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2008. Disponível em: <[Liberdade sindical, autonomia e democracia na Assembléia Constituinte de 1987/1988 : uma reconstrução do dilema entre unicidade e pluralidade](#)>. Acesso em: 05 de abr de 2018.

LUCINDA, Elisa. *Mulata exportação*. Em: *O Semelhante*. 3. ed. RJ: Edição do autor, 1997, p. 180- 181.

LUHMANN, Niklas. “La costituzione come acquisizione evolutiva”. In: ZAGREBELSKY, Gustavo. PORTINARO, Pier Paolo. LUTHER, Jörg. *Il futuro della costituzione*. Torino: Einaudi, 1996.

MACHADO, Taís Sant’Anna. Paralelos entre a mãe-preta brasileira e a mammy estadunidense? Sobre a identidade, culinária, raça e diáspora negra. In: 1ª Jornada de Estudos Negros da UnB 2016, Brasília. Anais da 1ª Jornada de Estudos Negros da UnB, 2016, v.1, p. 119-137.

MACKINNON, Catherine. **Feminism, Marxism, Method, and the State: Toward Feminist Jurisprudence**. The University of Chicago Press. Vol. 8, No. 4 (Summer, 1983), pp. 635-658

MANIFESTO da marcha das mulheres negras 2015 contra o racismo e a violência e pelo bem viver. In: *mulher negra. Geledés: Instituto da mulher negra*, [S.l.], jul. 2014.

MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. 1ª edição. Tradução: Sebastião Nascimento. Instituto Francês do Brasil, 2018.

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.

MC’s, Racionais. *Nada como um dia após o outro – chora agora: Vida Loka (parte 1)* [2002]. Disponível em: <[Vida Loka \(parte1\) - Racionais MC's](#)>. Acesso em: 15 de jan de 2020.

MELO, Manuela. *O tratamento da palavra da vítima de estupro pelo Sistema de Justiça. Criminal: Uma revisão de literatura*. Monografia (Bacharelado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

MENON, Nivedita. *Recovering Subversion: Feminist Politics Beyond The Law*. University of Illinois Press, 2004.

MILLS, Charles. *The Racial Contract*. Cornell University, 1997.

MOREIRA, N.C; PAULA, R.F de. O constitucionalismo da falta no Brasil. *Revista de Direito Administrativo e Constitucional*. Curitiba, v. 17, n. 70, 2017. Disponível em: <[O constitucionalismo da falta no Brasil | Moreira](#)>. Acesso em: 10 de jul de 2019.

MORRISON, Toni. *Home*. Alfred A. Knopf, 2012.

MORRISON. Amada, trad. José Rubens Siqueira, São Paulo, Companhia das Letras, 2011.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões na senzala*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas - LECH, 1981.

MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Ática, 1988.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Belo Horizonte: Autentica, 2004.

NASCIMENTO, Abdias do. *Memórias do Exílio*, org. em colaboração com Paulo Freire e Nelson Werneck Sodré. Lisboa: Arcádia, 1976.

NASCIMENTO, Beatriz. *Beatriz Nascimento: quilombola e intelectual*. Editora Filhos da África. São Paulo, 2018.

NASCIMENTO, Guilherme; DUARTE, Evandro; QUEIROZ, Marcos. O silêncio dos juristas: a imunidade tributária sobre templo de qualquer culto e as religiões de matriz africana à luz da constituição de 1988. *Revista Quaestio Iuris*, v. 10, n. 2, Rio de Janeiro, 2017. p. 1162-1180.

NASCIMENTO, Guilherme; DUARTE, Evandro; QUEIROZ, Marcos. O silêncio dos juristas: a imunidade tributária sobre templo de qualquer culto e as religiões de matriz africana à luz da constituição de 1988. *Revista Quaestio Iuris*, v. 10, n. 2, Rio de Janeiro, 2017. p. 1162-1180.

NASCIMENTO, Wanderson flor do, SILVA, Vinicius Rodrigues Costa da. *Políticas do amor e sociedades do amanhã*. *Voluntas Revista Internacional de Filosofia*, v. 10 ed. Especial (2019) *Interfaces da Filosofia Africana*.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. *Da necropolítica à ikupolítica*. *Dossiê Filosofia e macumba*. *Revista Cult*, edição 254. Editora Bregantini, Janeiro de 2020.

NASCIMENTO, Wanderson Flor. In: Souza, Edileuza Penha de. *Ori: a saga atlântica pela recuperação das identidades usurpadas*. P. 134-146. 2007.

NERIS, Natália. *A voz e a palavra do movimento negro na Constituinte de 1988*. Casa do Direito. São Paulo, 2018.

NOGUEIRA, André Magalhães. *Assembleia Nacional Constituinte de 1987-88*. In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro – Pós-1930*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2010.

NOVAES, Bruna Portella de. *Embranquecer a cidade negra: gestão do trabalho de rua em Salvador no início do século XX*. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

NUCCI, Guilherme de Souza. *Manual de Direito Penal*. 10ª ed. Rio de Janeiro. Forense, 2014.

OKIN, Susan Moller. *Justice, Gender and the Family*. In: BAILEY, A., BRENNAN, S., KYMLICKA, W., LEVY, J., SAGER, A., WOLF, C. *The Broadview Anthology of Social and Political Thought: Essential Readings*. Broadview Press, 2012.

OLIVEIRA, Adriana Vidal de. *A Constituição da Mulher Brasileira: Uma análise dos estereótipos de gênero na Assembleia Constituinte de 1987-1988 e suas consequências no texto constitucional*. 2012. Tese (Doutorado em Direito) - PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2012.

OLIVEIRA, Creuza. *Em: Entrevista ao portal Blogueiras Negras na III Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial – CONAPIR no ano de 2013*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CjG4zfPomoM>. Acesso em 30/06/2019

OLIVEIRA, Emília Joana Viana de. *Racismo, sexismo e territorialidade quilombola: a Práxis das Mulheres de Rio dos Macacos – BA na disputa pelo direito à água*. Dissertação de Mestrado – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2019.

OYÉWŪMÍ, Oyèrónké. *The invention of women*. University of Mineapolis Press. London, 1997.

PAIXÃO, C., CAVALCANTE, T (Org). *Combate ao trabalho escravo: conquistas, estratégias e desafios*. São Paulo: Editora Ltda., 2017.

PAIXÃO, Cristiano and FRISSE, Giovanna Maria. *USOS DA MEMÓRIA: AS EXPERIÊNCIAS DO HOLOCAUSTO E DA DITADURA NO BRASIL*. *Lua Nova*. 2016, n.97, pp.191-212.

PAIXÃO, Marcelo, GOMES, Flávio. *Histórias das diferenças e das desigualdades revisitadas: notas sobre gênero, escravidão, raça e pós emancipação*. Em: *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*. Organizadores: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio. São Paulo: Selo Negro, 2012.

PARIS Is Burning. Direção de Jennie Livingston. Estados Unidos: Academy Entertainment e OffWhite, 1991. 1 Vídeio (78 min).

PATEMAN, Carol. O Contrato Sexual. Tradução Marta Avancini. Paz e Terra. São Paulo, 1988.

PEREIRA, Bruna Cristina Jaquetto. Dengos e zangas das mulheres-moringa: vivências afetivo-sexuais de mulheres negras. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

PEREIRA, Bruna Cristina Jaquetto. *Tramas e dramas de gênero e de cor: a violência doméstica e familiar contra mulheres negras*. Brasília: Editora Brado Negro, 2016.

PESSANHA, Eliseu; PAZ, Francisco P Cunha; SARAIVA, Luís Augusto. Na travessia o negro se desfaz: vida, morte e memória, possíveis leituras a partir de uma filosofia africana e afrodiaspórica. In: Interfaces da filosofia africana. Voluntas: Revista internacional de Filosofia, v. 10, ed. especial, sete. 2019. Disponível em: <[Na travessia o negro se desfaz: vida, morte e memÓria , possíveis leituras a partir de uma filosofia africana e afrodiaspórica | Pessanha | Voluntas: Revista Internacional de Filosofia](#)>. Acesso em: 21 jan 2020.

PINTO, Célia Regina Jardim. A trajetória discursiva das manifestações de rua no Brasil (2013-2015). Lua Nova: Revista de Cultura e Política, Vol. 100, 2017, p. 119-153.

PINTO, Elisabete Aparecida. Etnicidade, gênero e educação: trajetória de vida de Laudelina de Campos Mello. Anita Garibaldi: São Paulo, 2015.

PINTO, Francisco Rogério Madeira. A formação do pensamento jurídico-autoritário brasileiro e sua concretização no Estado Novo: Júlio de Castilhos, Oliveira Vianna, Francisco Campos e Carlos Medeiros Silva. Tese (Doutorado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

PIRES, Thula. Colorindo memórias e redefinindo olhares: Ditadura Militar e Racismo no Rio de Janeiro. Relatório de Pesquisa. Comissão da Verdade do Rio. 2015.

PIRES, Thula. Por um constitucionalismo ladinoamefricano. Em: BERNARDINO-COSTA, J., MALDONADO-TORRES, N., GROSGOGUEL, R (Org.). Decolonialidade e pensamento afrociaspórico. Autêntica Editora, 2018.

PIRES, Thula. Por uma concepção amefricana de Direitos Humanos. 2016. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/362229058/PIRES-Thula-Por-Uma-Concepcao-Amefricana-de-Direitos-Humanos>. Acesso 30 de novembro de 2017.

PRANDI, Reginaldo; RAFAEL, Pedro. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

PRANDO, Camila Cardoso de Mello. As margens da criminologia: desafios desde uma epistemologia feminista. No prelo, 2016.

Projeto de Constituição: Emendas Oferecidas ao Plenário. Volume I (Emendas 1 a 7080). Brasília: Câmara dos Deputados, 1987g. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/internet/constituicao20anos/DocumentosAvulsos/vol-227.pdf>>. Acesso em: 02 mai. 2018.

PROMOTORAS legais populares. Themis: Gênero, justiça e direitos humanos. [S.I.:s.d]. Disponível em: <[Promotoras Legais Populares](#)>. Acesso em: 01 de fev de 2020.

QUE HORAS Ela volta? Direção de Anna Muylaert. Brasil: Pandora Filmes, 2015. 1 Vídeo (114 min)

QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. Constitucionalismo brasileiro e o Atlântico Negro: a experiência constitucional de 1823 diante da Revolução Haitiana. Lumen Juris, 2018.

RAMOS, Gabriela Batista Pires Ramos. “Como se fosse da família”: o trabalho doméstico na Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2018.

RAMOS, Luciana de Souza. O Direito achado na encruza : territórios de luta, (re) construção da justiça e reconhecimento de uma epistemologia jurídica afro-diaspórica. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

RAMOS, Luciana de Souza. Por amor ou pela dor? : um olhar feminista sobre o encarceramento de mulheres por tráfico de drogas. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pesetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

REIS, J.J. *Rebelião escrava no Brasil*. 1ª ed. rev. e ampl. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. Companhia das Letras, 1995.

RICOEUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

RIOS, Flávia Mateus. *Elite Política Negra no Brasil: Relação entre movimento social, partidos políticos e Estado*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014.

ROBERTS, Dorothy. *Killing the Black Body: Race, Reproduction, and the Meaning of Liberty*. New York. Vintage Books, 1997.

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

ROSENFELD, Michel. *A identidade do sujeito constitucional*. Tradução de Menelick de Carvalho Netto. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

ROUSSO, Henry. “Nosso tempo” e “Diante do trágico” (capítulo IV e conclusão), in *A última catástrofe: a história, o presente, o contemporâneo*. Trad. Fernando Coelho e Francisco Coelho. Rio de Janeiro: FGV, 2016.

RUM, Mc Bob. *Está Escrito: Rap do Silva* [1996]. Disponível em: <[6. Rap do Silva - Mc Bob Rum](#)>. Acesso em: 20 de nov de 2019.

SAID, E. *Cultura e imperialismo*. Trad.: Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SANTANA, Raquel Leite da Silva. *O trabalho de cuidado remunerado em domicílio como espécie jurídica do trabalho doméstico no Brasil: uma abordagem justralhista à luz da trilogia literária de Carolina Maria de Jesus*. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

SANTOS, Judith Karine Cavalcanti. *Quebrando as correntes invisíveis: uma análise crítica do trabalho doméstico no Brasil*. 2010. 120 f., il. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

SANTOS, Talita Najara da Silva. *Yalodês – Mulheres negras na encruzilhada do Direito Achado na Rua: A centralidade racial nas Promotoras Legais Populares do Distrito Federal*. Monografia de Graduação – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2018.

SÃO BERNARDO, Augusto Sérgio dos Santos de. *Identidade racial e direito à diferença Xangô e Thémis*. 2006. 166 f. Dissertação (Mestrado em Direito)-Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo: raça, hierarquia e o poder na construção da branquitude paulistana*. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

SCHWARCZ, L.M. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SCHWARCZ, Lilia M; GOMES, Flávio dos Santos. *Por uma cronologia atlântica*. In: . (org.). *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo: Companhia das letras, 2018.

SCOTT, Rebecca. “Under color of law: Siliadin vs France and the dynamics of enslavement in historical perspective”. In: Jean Allain (ed.). *The legal understanding of slavery: from the historical to the contemporary*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

SEABRA, Catia. *Guedes falou de doméstica na Disney em tom professoral, dizem empresários*. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, fev. 2020. Disponível em: <[Guedes falou de doméstica na Disney em tom professoral, dizem empresários](#)>. Acesso em: 15 fev 2020.

SILVA, Denise Ferreira da. *À brasileira: racialidade e a escrita de um desejo destrutivo*. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 61-83, abr. 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2006000100005&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2006000100005&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 23 nov. 2017.

SILVA, Fernanda Lima da. Dançar em praça de guerra: precariedade e liberdade na cidade negra (Recife, 1870-1888). Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

SILVA, Vanessa Rodrigues. “Escravidados livres”: crítica ao discurso jurídico sobre a história do direito do trabalho a partir da representação historiográfica do trabalho escravo. 2015. 90 f. Monografia (Bacharelado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

SOARES, R. Os 257 tiros contra o carro de Evaldo dos Santos Rosa. *Época*, 2019. Disponível em: <[Os 257 tiros contra o carro de Evaldo dos Santos Rosa](#)>. Acesso em: 03 de nov de 2019.

SOMÉ, Sobonfu. *O Espírito da Intimidade: Ensinaamentos Ancestrais Africanos Sobre Maneiras de Se Relacionar*. São Paulo: Odysseus, 2003.

SOUSA, Maria Sueli R de; [et al]. *Dossiê Esperança Garcia: Símbolo de Resistência na Luta pelo Direito*. Teresina/PI: EDUFPI, 2017.

SOUZA, Flávia Fernandes de. *Criados, escravos e empregados: O serviço doméstico e seus trabalhadores na construção da modernidade brasileira*. Tese (Doutorado em História. Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2017.

SOUZA, Flávia Fernandes de. *Criados, escravos e empregados: O serviço doméstico e seus trabalhadores na construção da modernidade brasileira*. Tese (Doutorado em História. Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2017.

STOWE, Harriet B. *Uncle Tom's Cabin; or, Life Among the Lowly*. Estados Unidos: Typ. Do Centro Comercial, 1852.

TABORDA, Radagasio. *Crestomatia cívica: uma só pátria, uma só bandeira!* Porto Alegre: Livraria do Globo, 1938.

TATE, Shirley Anne. Descolonizando a raiva: a teoria feminista negra e a prática nas universidades do Reino Unido. Em: BERNARDINO-COSTA, J., MALDONADO-TORRES, N., GROSGOGUEL, R (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrociaspórico*. Autêntica Editora, 2018.

TAVARES, Pierre Franklin. *Hegel, critique de l'Afrique : introduction aux études critiques sur l'Afrique [archive]*, thèse de doctorat, Paris 1 Panthéon Sorbonne, 1990.

TELES, Maria Amélia. Quase duas décadas de Promotoras Legais Populares no Brasil! In: José Geraldo de Sousa Junior, Bistra Stefanova Apostolova e Lívia Gimenes Dias da Fonseca. (orgs.). *O direito achado na rua, vol.5: Introdução crítica ao Direito das mulheres*. Brasília, DF: Fundação Universidade de Brasília/FUB, 2015. p. 47 - 52.

TELLES, Lorena Féres da Silva. *Libertas entre sobrados: Contratos de trabalho doméstico em São Paulo na derrocada da escravidão*. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

TELLES, Lorena Féres da Silva. *Libertas entre sobrados: Contratos de trabalho doméstico em São Paulo na derrocada da escravidão*. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

THE BIRTH of a nation. Direção de D.W. Griffith. Estados Unidos: David W. Griffith Corp e Epoch Producing Corporation , 1915. 1 Vídeo (190 min).

THEMIS FEMINISMOS. *Formatura Trabalhadoras Domésticas Promovendo Direitos*. São Leopoldo/RS, 4 de janeiro de 2017. Facebook: [themis.org.br](#). Disponível em: <[Formatura Trabalhadoras Domésticas Promovendo Direitos](#)>. Acesso em: 10 de janeiro de 2020.

THEMIS. *Curso: Trabalhadoras domésticas promovendo direitos*. São Paulo, 2016. (apostila).

TRAVERSO, Enzo. “Historia y memoria. Notas sobre un debate”, in FRANCO, Marina. LEVÍN, Florencia (ed.). *Historia reciente – Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Paidós, 2007, p. 67- 98.

VALLEJO VEGA, Juliet Lorena. *Las trabajadoras remuneradas del hogar: Acción colectiva y sindicalismo en Latinoamérica, 2000-2016*. Maestría thesis, Universidad Nacional de Colombia - Bogotá, 2018.

VELECI, Nailah Neves. *Cadê Oxum no espelho constitucional? Os obstáculos sócio-político-culturais para o combate às violações dos direitos dos povos e comunidades*

tradicionais de terreiro. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) - Universidade de Brasília. Brasília, 2017.

VELHO, Caco. *Mãe Preta*. Disponível em: <[Mãe Preta - Caco Velho](#)>. Acesso em: 12 de jan de 2020.

VON MARTIUS, Carlos Frederico. Como se deve escrever a historia do Brasil. *Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 24, p. 401-402, jan. 1845.

WILLIAMS, Eric. *Capitalism & Slavery*. The University of North Carolina Press, 1944.

XAVIER, Giovana. Esculpindo a “Nova Mulher Negra”: feminilidade e respeitabilidade nos escritos de algumas representantes da raça nos EUA (1895-1904). *Cadernos Pagu* (40), janeiro-junho de 2013:255-287. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-83332013000100008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332013000100008)>. Acesso em 20 dez 2019.