PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Amanda Mafra de Escobar

# CARTAS BRANCAS E NEGROS CORPOS: TRABALHADORAS DOMÉSTICAS E A NECROPOLÍTICA DO PÓS-ABOLIÇÃO EM ALAGOAS (1890-1920)

Mestrado em História Social

SÃO PAULO, SP
2021

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Amanda Mafra de Escobar

# CARTAS BRANCAS E NEGROS CORPOS: TRABALHADORAS DOMÉSTICAS E A NECROPOLÍTICA DO PÓS-ABOLIÇÃO EM ALAGOAS (1890-1920)

Mestrado em História Social

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-graduação em História Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para obtenção do título de mestra em História, sob orientação da Professora Dra. Maria Antonieta Martines Antonacci.

São Paulo
2021

Banca Examinadora

.....

.....

.....

*Para Maria de Lourdes Ferreira, cumprindo a velha promessa.*

O presente trabalho foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq.

## Agradecimentos

Uma pesquisa nunca é um trabalho individual. É algo de interesse comunitário e que precisa ser feito em comunidade. A pesquisa da qual essa dissertação é o resultado contou com o patrocínio, contribuição e apoio de diversas instituições, professores, colegas, amigos e familiares que com alegria passo a agradecer nesse espaço.

Agradeço em primeiro lugar ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico pela bolsa concedida e sem a qual essa pesquisa não teria sido possível, afinal migrei de Maceió para São Paulo e sem esse financiamento não teria podido me manter ou arcar com os custos que surgem para a realização das diversas etapas do processo científico, como a seleção de fontes documentais arquivísticas, deslocamento, compra de livros, etc. Sou enormemente grata pelo investimento em minha proposta.

Em seguida, agradeço aos colegas historiadores que me acompanharam nesse processo: minha orientadora, Antonieta Antonacci, pelo acolhimento, gentileza e generosa contribuição teórica e historiográfica, presteza e solicitude sempre que precisei; o estimado colega que me ajuda desde os tempos em que eu estava na graduação e que agora é professor da Universidade Federal de Alagoas, Danilo Luiz Marques pela solicitude e generosidade com que sempre recebeu minhas questões e contribuiu com materiais específicos sobre Alagoas, livros historiográficos (inclusive dois de sua autoria), fontes de jornais, artigos sobre o tema, informações sobre Maceió e onde encontrar respostas, presentes com os quais só um historiador de sua competência poderia contribuir). O colega também dos tempos da graduação na UFAL, Oséas Batista, que generosamente me enviou sua dissertação, *A ordem médica sobre o alagadiço – higienismo e epidemias na Alagoas oitocentista (1850-1882),* e me passou informações importantes para o andamento das análises documentais; à querida professora Irinéia Franco pela contribuição não só de seu livro *A caverna do diabo,* como também por informações a respeito da abertura do Tribunal de Justiça de Alagoas para pesquisadores; e à minha amada amiga e colega historiadora Bruna Pereira, mais conhecida como Bruna Sulivan, pela sua contribuição não só emocional como também enquanto pesquisadora, por ter ido ao Arquivo Público de Alagoas recolher documentações que eu me encontrava impossibilitada de fotografar por questões logísticas.

Agradeço ao meu amado, companheiro de vida, Italo de Almeida, pelo carinho, amor e atenção com que sempre me ouviu em momentos desafiantes do processo, e principalmente por sua companhia que arrefeceu as tensões e inseguranças do percurso.

Agradeço à minha mãe, Taciana de M. Mafra Vasconcellos, sempre atenta e zelosa, me perguntando sobre cada etapa e me tranquilizando nos momentos de maior "aperreio"; à minha outra mãe, Maria de Lourdes Ferreira, mulher negra do trabalho doméstico, por ser o motivo de tudo isso começar em minha vida, desde a monografia até a conclusão dessa dissertação, mas principalmente por suas orações para que tudo desse certo nessa pesquisa (mesmo sendo agnóstica, tenho certeza que me protegeram e guiaram), suas perguntas sobre o andamento da escrita e o amor e carinho com que me certificava de que eu era capaz; a Pedro Lima Vasconcellos por se dispor a fazer uma leitura cuidadosa dessa dissertação; a meu pai, José Carlos S. de Escobar, pelo interesse e pelas longas e boas conversas sobre o tema; meu amado avô, Roberto M. M. Mafra, com a eterna saudade de uma neta que teve de se despedir muito antes do que esperava e numa hora difícil para aqueles (tantos) que também o amavam, uma pandemia em que os ritos e os abraços foram interditados. Agradeço por ter sido um exemplo de compromisso com seus ideais e com as causas daqueles que sofrem injustiças diariamente, um homem fascinado pela ciência e pelo conhecimento e que nos deixou uma herança de luta e amor. Agradeço também à minha avó, Angelita de M. Mafra, mulher de fibra inquebrantável, generosidade e, especialmente, um amor e interesse pela História e à memória que nem sempre encontrei em historiadores.

Agradeço à minha amiga Sofia Bordin Rolim por escutar e participar dos processos de elaboração mais difíceis, ter feito uma revisão prévia do texto e, principalmente, por ter me apresentado o Método Pomodoro, imprescindível à conclusão desse texto. Ao meu amigo Manoel Alves da Silva Junior pelo apoio emocional de quem já passou por essa jornada, pelas conversas e explicações sobre o conceito de governamentalidade e por suas dicas e conselhos valiosos sobre o processo de escrita. À minha amiga Ana Maria Vasconcelos pela revisão textual impecável e à minha amiga Andressa Alves, que mesmo do outro lado do país se manteve perto, obrigada pelo carinho e acolhimento de todas as questões da vida, inclusive as acadêmicas.

Por fim, agradeço ao meu analista, Ricardo Goldenberg, por provocar em mim o amor ao saber.

## RESUMO

Esta dissertação – *Cartas brancas e negros corpos: trabalhadoras domésticas e a necropolítica do pós-abolição em Alagoas (1890-1920)*, de Amanda Mafra de Escobar – apresenta os resultados de uma pesquisa sobre o trabalho doméstico e sua relação com mulheres negras no período imediatamente posterior à abolição da escravatura no Brasil, tendo como recorte espacial Alagoas, predominantemente a cidade Maceió, no recorte temporal de 1890 a 1920. O trabalho traz uma análise de fontes documentais, tais como correspondências do Chefe de Polícia, anúncios de jornais, relatórios para o governador de Alagoas e obras literárias atravessadas pelo tema do trabalho doméstico no período proposto. Assim concluiu-se, a partir delas, a existência do que o filósofo camaronês Achille Mbembe chama de Necropolítica contra corpos negros femininos, além de uma construção a respeito da maneira com que ela atuou em seus cotidianos.



Palavras-chave: Trabalho Doméstico, Mulheres Negras, Alagoas, Abolição, Necropolítica

## ABSTRACT

This dissertation – *Unconditional authority against black bodies – domestic workers and the necropolitics of post-abolition in Alagoas (1890-1920)* by Amanda Mafra de Escobar – presents the results of a research on domestic labor and its relationship with black women right after the abolition of slavery in Brazil, using as a spatial cutout Alagoas, specially the city Maceió, from 1890 to 1920. Documental sources such as the correspondence of the Chief of Police, newspaper advertisements, reports for the governor of Alagoas and literary works crossed by the theme of domestic labor during the mentioned period of time were analyzed. Therefore, leading to the conclusion that there were a Necropolitics, concept made by the Cameroonian philosopher Achille Mbembe, going on against black female bodies, and also an elaboration about how it acted in their daily life.



Key-Word: Domestic Labor, Black Women, Alagoas, Abolition of Slavery, Necropolitics.

**SUMÁRIO:**

Introdução.....11

I – Produzindo realidades: discursos e estratégias do poder em Alagoas no pós-abolição.....36

II – Cartas e jogos de cintura: aparato penal, policial e discursivo no cotidiano de mulheres negras.....67

III – Furando o muro: análise de romances atravessados por narrativas do cotidiano de trabalhadoras domésticas.....95

3.1 – Minha vida de menina de Helena Morley ou Alice Dayrell.....98

3.2 – Diário de Bitita de Carolina Maria de Jesus.....127

3.3 – Traços e Troças de Pedro Nolasco Maciel .....152

Considerações Finais.....172

Fontes.....176

Referências Bibliográficas.....177

Anexos.....182

## Introdução

Nascer e crescer num país contornado pela estranha teia que atualiza passado em presente é descobrir cotidianamente regras que não estão escritas em parte alguma. É entender que, muitas vezes, a regra é o oposto do que se escreve. Seja na Constituição, na Declaração Universal dos Direitos Humanos, ou até mesmo nos textos sagrados do cristianismo colonizador: em algum momento nos damos conta de que a relação entre texto e vida é a do desencontro. Perguntando-me acerca de algumas dessas regras "sem texto"[1] cheguei até aqui: a um espaço de elaboração e construção de respostas através da pesquisa historiográfica.

Essa pesquisa parte do esforço de entender como, ao invés dos costumes escravagistas no âmbito do trabalho doméstico terem tornado-se ultra**passados,** esses textos e suas regras, ao contrário, foram **passados** ao **presente**. A ideia aqui é construir um **outro** texto – como vêm fazendo diversos colegas historiadores nas últimas décadas, alguns dos quais citarei ao longo deste trabalho – sobre esses discursos, contribuindo para a castração do que há de fértil neles, subvertendo o movimento que vêm fazendo até agora, que é o de conservar os mesmos significados e, consequentemente, as mesmas práticas. A proposta de subverter a passagem desses discursos ao presente consiste em entender a importância da produção de memória sobre as tais regras, mas desta vez não para perpetuá-las como regras atuantes e sim para, através de seu desmembramento e da análise de cada aspecto do que as sustentava no passado, poder apontar o vazio e impedi-las de seguirem com seu projeto de dominação.

As regras que me levaram a sair em busca de respostas dizem respeito ao cotidiano das trabalhadoras domésticas, conhecidas há algumas décadas como empregadas domésticas. Nascida vinte anos antes de 2015, ano em que pela primeira vez o trabalho doméstico foi regularizado no Brasil, com a "PEC das domésticas" (Emenda Constitucional 72/2013), observei com inquietação como certas interações corriqueiras entre empregadores e empregadas domésticas constituíam uma dinâmica de violência e

[1] Entre aspas porque são regras sem texto até certo ponto. Existem, sim, textos que indicam como essas regras surgiram e que poderiam ser ingenuamente considerados passados ou ultrapassados – é a partir deles que se faz possível escrever outros textos que os interpretem nas suas intenções.

dominação naturalizadas. Perguntas como: por que empregadas domésticas passam mais tempo na casa dos patrões do que na própria casa? Por que dormem no trabalho? E, se moram mais ali do que na própria casa, por que não comem à mesa com os outros moradores? Por que ocupam quartos sem janelas, atrás da cozinha, no mais distante e insalubre lugar de uma casa? Por que não podem usar os mesmos banheiros nem os mesmos talheres? Por que quase todas são negras? Por que são tratadas com desdém e recebem alcunhas ofensivas? E, talvez o aspecto mais inquietante de todos: como a maior parte dessas regras de convivência com os patrões já são conhecidas por essas trabalhadoras antes mesmo que eles lhe digam qualquer coisa? Essas perguntas foram o gérmen do que mais tarde se tornaria minha monografia, intitulada *Fulôres Negras – um estudo sobre escravas domésticas em Alagoas (1860-1888)*, e que hoje se desdobra nesta dissertação de mestrado.

A primeira coisa que entendi quando passei a buscar respostas foi que elas estavam sempre mais atrás no tempo. Para que as trabalhadoras domésticas conhecessem essas tais regras sem que os patrões precisassem sequer mencioná-las não foram necessários apenas meses, anos ou décadas, mas séculos de repetição de uma didática da violência. As marcas deixadas na pele, na alma e no comportamento das mulheres negras por conta dessa repetição se estendem às suas descendentes, uma vez que uma das características mais notórias do trabalho doméstico é a sua hereditariedade[2]: a aprendizagem do que se deve e, especialmente, do que não se deve fazer é transmitida de geração para geração. Quatro séculos de escravidão, dominação minuciosa que não se deteve aos corpos, mas também reprimiu fortemente os costumes originários, impondo, no lugar, os costumes do colonizador, esculpiram profundamente essas regras. Foi por isso que na minha monografia, primeira parte desta pesquisa que considero uma só, tratei de buscar compreender as dinâmicas escravagistas anteriores à abolição. Lá analisei anúncios de jornais, testamentos de famílias possuidoras de mulheres escravizadas e parte da correspondência do chefe de polícia para entender que tipos de desafios as estratégias da dominação impunham a essas mulheres e como elas tentaram e por vezes conseguiram driblar os recursos de exploração, fossem eles aparelhos de tortura do corpo, como o estupro, palmatórias, troncos, gargantilhas de ferro; fossem eles de tortura e repressão ao espírito, como a proibição de práticas religiosas nativas, a obrigação de aprender a língua

[2]Sobre essa característica e muitas outras do cotidiano de empregadas domésticas na atualidade, ler o livro organizado por Preta Rara intitulado *Eu, empregada doméstica – o quartinho da empregada é a senzala moderna.*

e os costumes do colonizador, o impedimento de ligações sócio-afetivas com outros escravizados e tantos outros.

Hoje, além de prescindirem de textos, essas regras se fortalecem na ausência deles, nos silêncios. É no combate a esse silêncio – sombra e umidade ideais ao surgimento dos piores vermes – que está a importância do fortalecimento de uma memória sobre esses eventos, uma memória ressignificada, consistente o suficiente para servir de instrumento contra a opressão. E para combater esse silêncio é preciso colocar em questão silêncios institucionais sistemáticos, que por vezes não são somente a omissão diante da vulnerabilidade de certos grupos, como também medidas que dificultam a mobilização civil para firmar táticas contra as estratégias do poder.

É o caso da dificuldade de acesso à documentação no estado de Alagoas. Grandes acervos – como o Tribunal de Justiça do Estado, o Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas e o próprio Arquivo Público de Alagoas – ainda apresentam falhas de investimento em equipamentos e pessoal especializado para promover o acesso ao acervo em sua integralidade, entre outros problemas que especifico a seguir: no caso do TJ/AL, apenas recentemente, no ano de 2017, o acervo passou a estar aberto para pesquisa, sem que antes fosse possível consultá-lo sem um número de processo em mãos. Já no caso do IHGAL, por tratar-se de um acervo privado, muitas vezes o pesquisador fica refém da agenda e de questões administrativas do instituto, como uma reforma no prédio da sede que impediu o acesso a uma vasta quantidade de jornais do acervo e outras documentações por mais de três anos, além de essa instituição ter o horário de atendimento ao público no diminuto intervalo de 9:00 às 13:00 de segunda a sexta, ocorrendo por vezes de não abrir por temáticas institucionais diversas que deixam o pesquisador com dificuldades logísticas de pesquisa nesse acervo. No caso do Arquivo Público de Alagoas, por mais que tenham sido feitas mudanças estruturais notáveis nos últimos anos em termos de equipamentos e materiais de conservação, a falta de investimento em profissionais especializados como bibliotecários, arquivistas e historiadores faz com que a quase totalidade dos poucos profissionais atuantes no local seja de bolsistas, impedindo a execução ágil de um projeto de digitalização dos materiais em estado crítico de conservação e que, por isso, encontram-se indisponíveis para o manuseio do público. Esses materiais tornam-se fantasmas aos quais não podemos fazer perguntas nem obter respostas, apenas pairando nas longas estantes do acervo. Ademais, as informações contidas nos catálogos sobre os documentos encontrados nas caixas

costumam destoar de seu conteúdo, atrasando o processo de encontro com fontes compatíveis com o tema que o pesquisador deseja analisar.

Tais dificuldades de acesso à documentação e descaso com a sua preservação, ou seja, dificuldades de pesquisa, não podem ser tomadas como mero acaso numa região de tradição coronelista que tem como regra a manutenção das mesmas famílias no poder por gerações seguidas, seja esse poder a ocupação de cargos executivos, seja ele simplesmente a manutenção dos privilégios de classe e cor concedidos aos mesmos clãs, privilégios que envolvem desde a concessão de cargos públicos a familiares e amigos, o acesso a escolarização, saúde e moradia e a rara penalização de indivíduos desses grupos. Tais dificuldades devem ser interpretadas na sua função, no serviço que prestam, ou seja, o de perpetuar uma operação estratégica de silenciamento.

Se por um lado pessoas negras foram estigmatizadas pelos brancos como aqueles de quem se deveria desconfiar, os brancos muitas vezes contaram com outros brancos para não serem punidos por crimes que terminavam abafados, **engavetados**. Se os documentos, que são as cicatrizes dessas feridas mal curadas, permanecem nesse estado de engavetamento, então mantêm-se cumprindo a mesma função estratégica de séculos atrás, ou seja, a de proteger as estruturas hegemônicas. É preciso curar essas feridas profundas, e feridas profundas não saram ao relento no empoeirado abandono e sim com atenção, dedicação e coragem.

A dificuldade em produzir uma historiografia ressignificada, que fuja aos interesses colonialistas, interessa justamente àqueles que atualmente continuam a ocupar cargos de representação pública e, portanto, têm o poder de decidir onde **não** investir, como permitir que sejam deteriorados pelo tempo materiais que guardam em si vestígios dos passos do longo projeto de poder colonial. Nesse sentido talvez faça sentido falar de uma necropolítica da memória: um poder que escolhe quais documentações devem sobreviver ao tempo e quais devem perecer.

Nesse ponto, é necessário apresentar um outro silêncio bastante significativo para nossas observações nesta pesquisa: a ausência de uma palavra para designar trabalhadoras domésticas logo após a abolição e a raríssima aparição de menções diretas a elas na documentação oficial do Estado. Os termos “mucama”, “moleca”, “alugada” e até mesmo “criada” são de origem escravagista. Nas primeiras décadas após a abolição é possível identificar a manutenção de parte dessas nomenclaturas em algumas documentações, na literatura e nos relatórios de polícia, por exemplo, deixando exposta a falta de outro termo mais adequado para o trabalho livre. Essa ausência de palavra para designar a

**trabalhadora** doméstica suscita algumas questões, por exemplo: há reconhecimento do trabalho doméstico enquanto trabalho de fato? E, principalmente, o que significa na prática cotidiana a manutenção de uma palavra incoerente com o que ela designa? Não serão as palavras e a forma como são usadas parte constitutiva da dominação? E a ausência de palavras para um fenômeno novo – o trabalho doméstico remunerado – não pode ser também uma maneira de invisibilizá-lo e, assim, promover o uso dos termos antigos? Nesse caso, a manutenção dos termos antigos – escravagistas – para um fenômeno novo – trabalho assalariado – também pode ser interpretada como a afirmação de um desejo: que o novo não seja tão novo assim.

A falta de um termo adequado para o trabalho doméstico remunerado também pode ser relacionada ao que Silvia Federici aponta em seu livro *O calibã e a bruxa* como parte de um projeto pré-capitalista. Segundo a autora, na passagem da Idade Média para a chamada Idade Moderna há não só uma acumulação primitiva de capital, mas também um acúmulo primitivo de mão de obra. Era preciso ter um excedente de pessoas disponíveis para o trabalho para que fosse possível baratear os custos de produção e assim gerar um excedente. Para que haja o acúmulo de corpos, por sua vez, é necessário que haja quem dê à luz tais corpos, nutra, eduque e prepare-os para tornarem-se úteis enquanto mão de obra.

No entanto, para que o excedente humano de fato gerasse um excedente material, esse trabalho não poderia ser caro, na verdade, sequer poderia ser remunerado. Portanto, é exatamente nesse período que ocorrem movimentos de perseguição a mulheres e eclodem textos e discursos misóginos que, ao demonizarem o comportamento e os saberes femininos a respeito de seus corpos, chamando-os de bruxaria ou depravação, pregavam a dominação desses seres traiçoeiros através da sua manutenção em casa e da execução das tarefas domésticas que passam a ser entendidas como exclusivamente femininas.

O período de formação dessa ideia do trabalho doméstico direta e exclusivamente ligado ao gênero feminino ganhava cada vez mais força na Europa no período em que Portugal dominava o território que hoje chamamos de Brasil Portanto, podemos concluir que essas ideias são transmitidas e difundidas por aqui tanto quanto na Europa. Isso quer dizer que o trabalho doméstico enquanto atividade não remunerada de mulheres éuma ideia bastante naturalizada no momento em que acaba a escravidão, o que dá indícios da dificuldade que as trabalhadoras domésticas libertas enfrentaram ao tentar exercer a mesma atividade de forma remunerada e até da elaboração de um termo específico que

reconhecesse esse trabalho enquanto tal e não algo como atividades naturais e inerentes ao feminino. Há um projeto de invisibilização não só dessas mulheres, como do seu trabalho.

É no intuito de contribuir para a construção de uma memória ressignificada que este trabalho foi produzido. Sendo assim, considero importante apresentar episódios da história recente do Brasil que tocam diretamente o tema do trabalho doméstico e demonstram a atualidade e urgência de se trabalhar esse tema. No ano de 2016 sofremos um golpe de Estado. O Congresso e o Poder Judiciário impediram a presidente eleita, Dilma Rousseff, com o apoio da classe média, que vinha demonstrando inconformidade com o resultado das eleições presidenciais democráticas desde 2014, ocasião em que Rousseff, candidata do PT, foi reeleita em detrimento do candidato do PSDB Aécio Neves. Essa mesma classe média inconformada saiu às ruas vestida de verde e amarelo reiteradas vezes demandando a deposição da então presidente usando como argumento genérico a revolta contra a corrupção do governo. No entanto, diante do que se seguiu ao golpe – desdeas reformas previdenciária e trabalhista e o desmonte de operações anti-corrupção do aparelho estatal, como a própria Operação Lava Jato, anteriormente heroína da classe média, até a anulação da autonomia da Polícia Federal adquirida durante os governos do Partido dos Trabalhadores –, fica evidente que esse argumento era apenas o bode expiatório de um outro projeto. E que projeto era esse? Segundo Elio Chaves Flores em seu artigo intitulado *Brasil, presente: política, ódio de classe e golpe racializado (2012-2017)*:

> No dia 01 de junho de 2015, Dilma Rousseff assinou a Lei Complementar n.o 150, que "dispõe sobre o contrato de trabalho doméstico". Desde abril de 2013, quando o Congresso Nacional aprovou a "PEC das Domésticas"– Proposta de Emenda Constitucional 66/2012, a condição "empregada doméstica" passou a ser pauta das grandes mídias e o tema do trabalho doméstico se tornou assunto semanal do Jornal Hoje, Jornal Nacional e Jornal da Globo, os programas jornalísticos da TV Globo, nos horários em que a empregada doméstica espia a televisão ao servir a mesa dos patrões. O esforçado jornalismo global tentava esmiuçar em detalhes o assunto para patroas e madames assustadas com esse disparate nunca visto, "direito trabalhista para empregada doméstica".
>
> [...] A resposta à pergunta, "o que foi sancionado agora pela

> presidente?", foi assim redigida: "Sete dos novos direitos da PEC (os mais polêmicos) estavam à espera de regulamentação. São eles: adicional noturno; obrigatoriedade do recolhimento do FGTS por parte do empregador; seguro- desemprego; salário-família; auxílio-creche e pré-escola, seguro contra acidentes de trabalho e indenização em caso de despedida sem justa causa" (G1.globo.com, 02/06/2015).
>
> [...] O colunista de O Globo e Época, Guilherme Fiúza, publicou artigo devastador quando o Congresso Nacional aprovou a matéria.
>
> [...] No meio do artigo, o articulista arrisca um comentário de economia política que não ficaria anacrônico na boca do pai do nosso celebrado Joaquim Nabuco: "Na vida real, evidentemente, a nova Lei Áurea vai dar um tranco no mercado, com patrões temerosos de contratar mensalistas não só pelos custos inflados, como pelos altos riscos de indenizações pesadas (as casuais e as tramadas)".
>
> [...] Foram quatro anos nessa toada, com crônicas de guerra, linguagem misógina e ódio de classe para que, nas suas próprias palavras, "os senhores feudais de Ipanema e Leblon" pudessem "entender a era Dilma" (FIÚZA, 2014). Eles realmente entenderam e, por isso, o golpe de Estado foi consumado três anos depois.
>
> [...] Gisele Cittadino já havia notado que, na tessitura do golpe, a violação à soberania popular e o rompimento com a democracia haviam levado parte da sociedade brasileira a expressar "de forma tão pública o ressentimento, o preconceito, o ódio de classe, o machismo e a misoginia" (CITTADINO, 2016, p.5). (FLORES, 2019, p.6)

A classe média, que levantou cartazes como "quero ir para a Disney de novo", culpava o PT não tanto pela corrupção do desvio de verbas públicas como pela corrupção de um pacto tão antigo quanto o próprio Brasil: o pacto de lealdade entre o Estado e as elites. Um pacto que garante que o Estado seja composto pelas elites e, sendo assim, trabalhe somente para seus interesses, mantendo a maior parte da população vulnerável para servir da maneira mais conveniente aos contratantes por ter de sobreviver mesmo em face da escassez de alternativas. E o "Estado" a que me refiro é tanto o português, no Brasil colônia, passando pelo Estado imperial, chegando à República nos seus moldes mais antigos até o atual. Foi por atribuir ao governo do PT um alargamento de direitos e oportunidades de inclusão social por meio da universidade e da prosperidade financeira

para aquela parcela da população – que, historicamente, jamais havia sido assistida pelo Estado, mas antes fora por ele atacada, reprimida e silenciada – que a classe média considerou-o corrupto, o corruptor do velho pacto idílico entre Estado e elite que mantinha intocados privilégios e hierarquias senhoriais.

Não espanta que essa cruzada histriônica até o golpe de 2016 tenha começado a partir da assinatura da PEC das domésticas. Afinal, como teremos oportunidade de verificar mais detalhadamente ao longo desta dissertação, o trabalho doméstico foi uma das instituições sociais brasileiras em que a hierarquia senhorial se manteve quase intocada ao longo dos séculos, e as elites, tal qual em 1888, não estavam dispostas a ceder os seus privilégios senhoriais, mesmo que abrissem mão da palavra "senhor" para o faz de conta oficial. Era preciso garantir a manutenção da prática senhorial ainda que, legalmente, ela houvesse sido extinta há um par de séculos. No entanto, não é incomum que empregadas domésticas ainda hoje tenham de chamar seus patrões de "senhor" e "senhora", o que mostra que nem da palavra abriu-se mão nessa jogada.

Começarei apresentando as documentações escolhidas como fontes e o aparato teórico-conceitual do qual lançarei mão para analisá-las e construir um texto historiográfico. Os documentos utilizados serão: a correspondência do chefe de polícia de Maceió, um relatório sobre as ruas de Maceió encomendado pelo governador e uma postura municipal de Maceió, encontrados no Arquivo Público de Alagoas, o Código Penal de 1890, o livro *Traços e Troças*, de Pedro Nolasco Maciel, o livro *O diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus e o livro *Minha vida de menina*, de Helena Morley.

Através da correspondência do chefe de polícia pretendo compreender quais conflitos e, consequentemente, quais tensões sociais estavam em andamento no período, especialmente quando envolviam mulheres negras. Utilizarei o conceito de "leitura a contrapelo" de Walter Benjamin, tal como apresentado em seu livro *Magia e técnica, arte e política,* segundo o qual para encontrar aqueles que foram silenciados e apagados pela história dos vencedores torna-se necessário ter em mente que a documentação que sobreviveu até os dias de hoje e com a qual estamos lidando foi não só produzida pelos agentes do poder, como a sua própria sobrevivência através dos anos para que possa ser pesquisada na atualidade também é uma seleção ideológica[3] e, portanto, parte da versão dos vencedores. A leitura a contrapelo quer dizer, em síntese, *questionar o que não está*

[3] Os métodos da arquivologia que determinam o que é relevante ou não para a seleção dos documentos que se mantêm nos arquivos e dos que são descartados são ideológicos na medida em que partem de valores e visões de mundo de um certo período de tempo para determinar o que é e o que não é relevante para a memória e história de um povo.

*em questão*. Fazendo perguntas ao que a princípio não estava debaixo dos holofotes, observando o aparentemente óbvio e natural, interpretando ausências, estranhando o que o poder transformou em regra – em outras palavras, detectando a ideologia. O conceito de poder com o qual estou trabalhando é o formulado por Michel Foucault, tal como descrito no trecho a seguir retirado do seu livro *Vigiar e Punir*:

> O indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação "ideológica" da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama "disciplina". Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele "exclui", "reprime", "recalca", "censura", "abstrai", "mascara", "esconde". Na verdade o poder produz; ele produz realidade, produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção. (FOUCAULT, 2014. p.189)

Ou seja, entendo aqui que a forma de dominação exercida sobre as escravizadas, no sentido de produzir uma visão de mundo, instalar uma ideia de certo e errado, de gratidão e ingratidão a partir de como se ganha ou se perde o que se deseja, é uma estratégia do poder.

Já o conceito de ideologia que utilizarei é o elaborado por Karl Marx tal como dado na definição de Marilena Chauí em seu livro *O que é ideologia?*:

> [...] a ideologia é um ideário histórico, social e político que oculta a realidade, e esse ocultamento é uma forma de assegurar e manter a exploração econômica, a desigualdade social e a dominação política. (CHAUÍ, 1992. p.7)

Se o poder produz realidades e a ideologia as esconde, significa dizer que a ideologia se utiliza da alienação, que pode ser definida da seguinte maneira:

> [...] Ora, quando a interiorização não ocorre, isto é, quando o Sujeito não se reconhece como produtor das obras e como Sujeito da história, mas toma as obras e a história como forças estranhas, exteriores, alheias a ele e que o dominam e perseguem, temos o que Hegel designa como *alienação* [...]. Essa é a impossibilidade de o sujeito histórico identificar-se com a sua obra, tomando-a como um poder separado dele, ameaçador e estranho, outro que não ele mesmo. (CHAUÍ, 1992. p.42)

Em síntese: para analisar a correspondência do chefe de polícia de Maceió, utilizarei o método da leitura a contrapelo para identificar onde encontra-se a ideologia produzida por esse texto e, a partir disso, conceber como o poder atravessava o cotidiano das trabalhadoras domésticas. Em outras palavras, buscarei entender as estratégias do poder para, assim, identificar quais foram as táticas dessas mulheres e homens negros que as contrapuseram e representaram desafios para esses agentes por meio da resistência às suas produções de realidade. Se há uma repressão registrada, isso significa que houve uma movimentação de desafio à realidade produzida pelo poder. Essa movimentação é o que nos interessa aqui: o que essas mulheres fizeram? Como se colocaram diante das imposições? Como sobreviveram e resistiram a um mundo hostil às suas existências? O que a falta de relatos sobre suas vidas nos deixou até agora sem saber? A correspondência do chefe de polícia fornece diversos registros de conflitos frutos dessa tensão.

Termos como "vadiagem", "vagabundagem", "vícios", "batuques" e "capoeiras" são uma constante nessa documentação e, nas situações assim denominadas, não é raro que mulheres figurem como agentes de tais práticas ou vítimas delas. Pretendo analisar o que significava cada um desses conceitos produzidos pelo poder para, assim, compreender o que elites e poderes instituídos desejavam ao reprimir seus praticantes. Ademais, dentre todos os exemplares dessa documentação pretendo selecionar aqueles em que figurem mulheres para observar como são descritas pela polícia. Estavam nas ruas? Estavam em casa? Estavam trabalhando? Estavam "vagabundando"? Se envolveram em brigas? Foram vítimas de algum conflito? Que adjetivos receberam? E em cada um desses casos atentar para a forma em que cada uma dessas tensões e cenários são descritos. Assim será possível conhecer desafios que as ruas traziam para as vidas das mulheres negras e abrir caminhos para entender como os ex-senhores conseguiram manipular material e subjetivamente as libertas para continuarem executando o trabalho doméstico em circunstâncias idênticas às da escravidão em termos de condições de trabalho e ausência de pagamento, afinal, "o mundo lá fora poderia ser pior". No livro *O jogo da dissimulação*, de Wlamyra R. de Albuquerque, a autora nos conta como a abolição ocorreu de forma grosseiramente simplista, sem implementação de direitos ou qualquer tipo de indenização, garantindo tão somente a vulnerabilidade em que mulheres e homens negros libertos se viram no pós-abolição. Segundo a autora:

> Na interpretação carregada de piedade de Pedro Calmon, a "lei Áurea" foi um ato tão repentino que no dia posterior à sua publicação podia-se ver "damas fidalgas" fazendo as mais "rudes" tarefas. Não se

> chegou a tanto. Para as rudes tarefas restaram os libertos que não viram vantagens ou meios para abandonar a sua rotina e arriscar relações de trabalho em outros lugares.(ALBUQUERQUE, 2009. p.106)
>
> [...]Denominados de vadios no vocabulário policial, os que traduziram liberdade por mobilidade e autonomia foram alvos de desconfiança das autoridades.(ALBUQUERQUE, 2009. p.107)
>
> [...]Na perspectiva dos políticos conservadores e dos proprietários, a polícia deveria ser capaz de empreender uma política de coerção e vigilância dos limites e da cidadania da população de cor.(ALBUQUERQUE, 2009. p.110-111)
>
> [...]Na verdade, não era a improvável desapropriação das terras o que ameaçava os senhores. Temia-se pela completa subversão de normas de convívio social.(ALBUQUERQUE, 2009. p.112)

A autora deixa claro um papel racial no desempenho das forças policiais após a abolição e como ele tinha a ver com um desejo das classes dominantes de manter os mesmos "costumes", ou seja, a mesma ordem social, através da repressão de qualquer manifestação por parte dos grupos de libertos, fosse reivindicando indenizações, garantias de direitos ou fossem promovendo manifestações culturais e religiosas, assunto que afligiu grandemente as famílias brancas desde que começaram os batuques em comemoração ao 13 de maio. A tarefa de reprimir costumes de matrizes africanas para manter a predominância dos costumes eurocêntricos, portanto, passa das mãos dos senhores e seus feitores para as mãos da polícia, segundo as leis do Código Penal de 1890, que, por sua vez, foi elaborado pelas classes dominantes.

Sendo assim, acredito que a análise da correspondência do chefe de polícia de Maceió será útil no entendimento das particularidades da repressão ao povo negro nessa cidade, e a todo tempo tratarei de unir as informações extraídas dessa documentação à relação que elas podem ter com o cotidiano das trabalhadoras domésticas.

Com a postura municipal de Maceió do ano de 1889 analisarei os princípios higienistas latentes na legislação e nos costumes e como se relacionavam ao cotidiano das trabalhadoras domésticas. Nessa documentação há uma série de artigos legislando a respeito do comportamento nas ruas que indicam quais tipos de situação costumavam se repetir nesse ambiente e quais não interessavam ao projeto do poder ao ponto de terem de ser reprimidas para produzir outro tipo de comportamento. Pensar os problemas da rua será uma constante ao longo deste trabalho, pois a contraposição rua e lar é fundamental para conceber o cotidiano feminino de mulheres tanto brancas quanto negras.

O que se passava nas ruas, os perigos, os conflitos e a opinião moral sobre seus frequentadores, nos deixa pistas das motivações que as ex-escravizadas do trabalho doméstico tiveram para, em muitos casos, continuarem trabalhando para seus ex-senhores como criadas mesmo após a abolição. O trabalho doméstico está diretamente ligado a uma questão de gênero, de uma forma tal que 97% das trabalhadoras domésticas ainda hoje são mulheres. Se as trabalhadoras domésticas eram mulheres, elas não eram, no entanto, qualquer tipo de mulher.

Ao longo dos anos desenvolveram-se arquétipos do modo de viver desejável e até mesmo necessário para ser "digna" de tal função. A palavra "digna" não está aí à toa. De fato, como observado na obra *Pretas de Honra*, de Maciel Henrique Silva, transmitiu-se ao longo dos séculos de escravidão a ideia de que o trabalho doméstico representava uma espécie de "privilégio" em relação aos demais praticados por mulheres negras e escravizadas. Uso aspas porque a ideia de privilégio na condição de escravidão é sempre uma falácia. No fim, as "privilegiadas" ainda estão sob a mais aguda exploração, o que em nada condiz com o conceito de privilégio que significa ser uma minoria com vantagens estruturais que a maioria não possui, e esse, definitivamente, não era o caso das trabalhadoras domésticas, escravizadas ou não.

No entanto, como dito anteriormente, o poder produz realidades, e a ideia de que o trabalho doméstico seria melhor do que os demais, ao ponto de uma mulher ter de ser **digna** dele, é uma estratégia para "domesticá-las" e moldar seus comportamentos de forma a torná-las mais úteis e menos insubmissas ou resistentes à hegemonia. Mas, para ser escolhida para tal função, uma mulher negra – escravizada ou não – deveria corresponder a uma expectativa de comportamento, afinal os senhores não queriam pôr a perder a virtude das dignas senhoras e senhoritas da família por uma espécie de contágio da imoralidade – ideia higienista, como veremos mais adiante. Sendo assim, compreender quem eram as mulheres que estavam nas ruas ajuda a entender, por oposição, quem eram as mulheres que estavam nas casas, portanto será um instrumento importante ao longo deste trabalho.

Por outro lado, a identificação dos pressupostos higienistas por parte do próprio aparelho estatal é também um importante elemento para compreender através de qual visão de mundo essas mulheres eram percebidas e tratadas. O higienismo, ao lado da medicina e das medidas de saúde pública, e a eugenia, ao lado dos evolucionistas e das políticas públicas, foram aliados na criação de um imaginário segundo o qual o povo negro e mestiço seria degenerado e necessitava ser higienizado. Em outras palavras, era

preciso embranquecer a população para evoluir enquanto civilização e, para tanto, era preciso implementar regras rigorosas de higiene, impedindo, assim, doenças que estavam diretamente associadas à pobreza e à raça. Segundo Lilia Moritz Schwarcz, em seu livro *O espetáculo das raças*:

> [...]Essa é a época dos grandes projetos de saneamento que invadem dos lares às igrejas, dos portos às escolas. Nenhum detalhe escapa. Prescrevem hábitos alimentares, indumentárias, **costumes**. Buscam a **disciplina** no uso de lugares públicos, pedem a educação higiênica na mais tenra idade escolar. (SCHWARCZ, 1993. p.271. Grifos nossos.)

Tais costumes e disciplinas em busca de uma nação mais civilizada e saudável passavam também pela necessidade de embranquecer a população em relação tanto à genética quanto aos costumes, e era a serviço disso que estavam as estratégias de poder. O higienismo e a eugenia colocavam em questão uma série de políticas e práticas condizentes com esse ideal de embranquecimento. Segundo Schwarcz:

> Esse saber sobre as raças implicou, por sua vez, um "ideal político", um diagnóstico sobre a submissão ou mesmo a possível eliminação das raças inferiores, que se converteu numa espécie de prática avançada do darwinismo social – a eugenia –, cuja meta era intervir na reprodução das populações. (SCHWARCZ, 1993. p.78)

Portanto, esse é um aspecto ao qual atentarei no intuito de compreender quais as particularidades desse fenômeno em Alagoas, visto que a visão de mundo projetada pelo discurso higienista afeta o paradigma moral do século XIX e, portanto, o que é considerado bom e mau, belo e feio, moldando assim o comportamento dos indivíduos e criando especificidades nas mais variadas instituições sociais a respeito de gênero, lugar (público ou privado) e raça. Especialmente nessas instituições mencionadas haverá consequências no cotidiano das trabalhadoras domésticas que, sendo quase que em sua totalidade mulheres (gênero), negras (raça) e atuante no âmbito doméstico (lugar, privado), têm de introjetar esses valores para poder transitar e sobreviver nessa conjuntura.

A relação entre a discurso higienista e o cotidiano das trabalhadoras domésticas pode ser sintetizada no trecho abaixo do livro *Âncora de Emoções – Corpos, subjetividades e sensibilidades*, da historiadora Maria Izilda Santos de Matos:

> O higienismo-sanitarismo, como uma das bases da doutrina médica da época, criou todo um conjunto de prescrições que deveriam

> orientar e ordenar a vida nos seus mais variados aspectos: na cidade, no trabalho, no comércio de alimentos, no domicílio, na família e nos corpos; assim, os costumes e hábitos cotidianos, os prazeres "permitidos" e "proibidos" deveriam seguir o parâmetro médico.(MATOS, 2005. p.47)
>
> [...]O trabalho feminino externo provocava indignação aos médicos, revestida na maior parte das vezes, de preocupações morais. Predominava a representação simbólica ideal da mulher dedicada às tarefas do lar, enquanto o trabalhador masculino deveria assumir seu papel de único arrimo da família. Condenava-se o o trabalho extradoméstico das mulheres, que era visto como um desperdício físico de energias femininas e como fator de dissolução da saúde e da capacidade de desempenho das funções maternais, além de elemento nocivo à moralidade, comprometedor da **dignidade** feminina, responsável pela mortalidade infantil e pelas desordens sociais, tendo como consequências nocivas ao abandono das crianças, a marginalidade, a tuberculose e **a prostituição**[4]. (MATOS, 2005. p.51)

No trecho acima fica claro como se formam as dualidades a respeito dos tipos de mulheres previstos pelo discurso higienista. Ao decidir sobre que tipo de trabalho permaneceria ou não executando após a abolição, essas mulheres também estavam decidindo entre serem consideradas dignas ou degeneradas, saudáveis ou doentias para a sociedade, e esse trabalho buscará compreender o que isso significou na prática. O que essas mulheres de fato conseguiram ao buscar um lugar digno? E o que de fato perderam ao desafiar essas regras e seguir um outro caminho? Tudo isso estava orquestrado pela moral higienista, que é sensível nas posturas municipais que analisarei e, portanto, se faz útil para que possamos compreender como ela atuava nas especificidades regionais.

No caso do relatório sobre as ruas da cidade de Maceió, escrito por Bráulio Fernandes Tavares, analisarei como o autor se posiciona em relação às regiões mais pobres da cidade. Esse documento é um texto produzido sob demanda do então governador Euclides Malta, que desejava saber quais ruas da cidade estavam sem registro ou cujos registros oficiais diferiam de suas placas. O autor do relato atende prontamente a essa demanda e produz um relatório minucioso de registro de cada uma das ruas que percorre, assinalando na sua introdução apenas uma exceção: segundo ele, não registraria em seu trabalho as ruas das regiões mais pobres, imundas e fadadas ao desaparecimento.

[4] Grifos nossos.

Segundo ele, Maceió um dia viria a ser uma cidade "civilizada" e, para tanto, aquela região e aquelas pessoas deveriam desaparecer. É precisamente essa parte do seu relatório que me proponho a analisar. O autor afirma explicitamente que toda a zona periférica e seus moradores não deveriam existir, eram um erro a ser corrigido para que a sociedade maceioense evoluísse até um estado mais avançado, mais "civilizado" e, ao fazer isso, acreditava estar dando sua contribuição para o desaparecimento dessas regiões e seus habitantes. Aqui analisarei os pressupostos e consequências dessa ideia.

Num primeiro momento pode parecer ingenuidade acreditar que um lugar desaparecerá como uma espécie de mágica se nada for escrito sobre ele, mas, se nos detivermos um pouco mais sobre essa estratégia do autor para atingir seu fim, podemos mudar de ideia. Sigmund Freud, o inventor da psicanálise, afirma em seu texto intitulado *Conferências introdutórias à psicanálise* que as palavras têm mesmo um caráter mágico, como um feitiço. Afinal, basta que essas ondas magnéticas sem matéria pairem invisíveis no ar e entrem pelos ouvidos, ou que manchas de tinta num papel atinjam o globo ocular, para que os mais diversos efeitos materiais sejam verificados. A nível macro: guerras, recuos, implementação de políticas que empobrecem ou enriquecem milhares de pessoas, por exemplo. A nível micro, dos indivíduos, fazer rir, chorar, romper, reatar ou começar relações, fazer um bolo surgir de uma receita rabiscada no papel, com sua doçura e maciez verificáveis pelo paladar, instruir a montar um móvel a partir do qual surge uma mesa onde tantas refeições, conversas e objetos se apoiarão. O ponto é: ignorar a existência de um lugar e um grupo de pessoas é também fazê-los sumir. Decidir quais lugares terão ou não registros para que se fale e se pense sobre eles no futuro é também uma forma de trabalhar para que existam ou não no futuro. As formas de silêncio, numa espécie de sinestesia, resultam em invisibilidade. Ao ignorar uma região com a qual não quer se comprometer, o Estado não está apenas deixando-a de lado sem saneamento, saúde ou infraestrutura no geral; está também atuando **contra** ela em sua omissão, uma vez que não há neutralidade possível. Aqui insiro o conceito de necropolítica concebido por Achille Mbembe que pode ser sintetizado no seguinte trecho de seu livro homônimo:

> [...]propus a noção de necropolítica e de necropoder para dar conta das várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, as armas de fogo são dispostas com o objetivo de provocar a destruição máxima de pessoas e criar "mundos de morte", formas únicas e novas de existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o estatuto de "mortos-vivos".

(MBEMBE, 2018. p.71)

Adapto esse conceito para utilizá-lo na análise do relatório na medida em que, nele, as armas de fogo não são o fator determinante dessa destruição em massa – apesar de já existirem e serem utilizadas pela polícia, portanto terem sim um papel nesse sentido –, mas no lugar delas está o apagamento planejado da vida e do espaço dessas pessoas, colocando-as na situação chamada por Mbembe de "mortos-vivos", ou seja, aqueles que já estão selecionados para a eliminação, aqueles a quem as leis só se colocam, na prática, contra suas existências e não para sua proteção, visto que são colocados no lugar do Outro, aquilo que não se deve ser, dos quais é preciso defender-se, os que ameaçam todo projeto de "civilização" almejado pelo poder. Nesse sentido cito mais uma vez Matos:

> A problemática da cidade foi delineada como "questão" – a chamada questão urbana –, atravessada pelos pressupostos da disciplina e da cidadania, passando a cidade a ser reconhecida como espaço de tensões. Nesse mesmo processo a questão social foi construída com a identificação do outro – **o pobre**, o imigrante, **a mulher**, **o negro**[5]. (MATOS, 2005. p.45)

Sobre isso Mbembe também apresenta um conceito de política que soma na construção da análise do pensamento do autor do relatório:

> [...]Política, nesse caso, não é o avanço de um movimento dialético da razão. A política só pode ser traçada como uma transgressão em espiral, como aquela diferença que desorienta a própria ideia do limite. Mais especificamente, a política é a diferença colocada em jogo pela violação de um tabu. (MBEMBE, 2018. p.16)

Ou seja, a política serve sempre à hegemonia, às realidades que o poder produz, para transgredir as leis quando convém. Se o governador solicita um relatório identificando **todas** as ruas da cidade e o relator decide que, ainda que haja sensorialmente perceptíveis ruas e pessoas numa determinada região da cidade, elas podem simplesmente não constar, constata-se que a política (o relatório e o que com ele será feito) é o meio para o fim de um projeto de poder. Em suma, a política é usada para que a palavra "todas" signifique "todas as que me interessam".

[5] Grifos nossos.

Aqui aproveito o ensejo para apresentar uma característica fundamental do meu norte teórico-metodológico a partir do qual efetuo qualquer análise de fonte ou até mesmo considero um material enquanto tal, que é o entendimento da história como uma construção e não como um resgate dos fatos tais como ocorreram. Esta historiadora utiliza o aparato teórico concebido pelo autor de teoria da história Michel de Certeau, segundo o qual o Real é diferente da realidade. O Real, conceito de Jacques Lacan utilizado por Michel de Certeau, é a impossível totalidade do que quer que seja. Uma apreensão absoluta que jamais obtemos, ou seja: "aquilo que não cessa de não se inscrever"[6], isto porque compreende-se que tudo o que um sujeito apreende do mundo e de si mesmo é atravessado pela fantasia – outro conceito de Jacques Lacan do qual Certeau faz uso –, que é basicamente a ferramenta ímpar que cada sujeito constrói na relação com o Outro[7] ao longo da vida para apreender o mundo à sua volta. Isso significa que uma mesma coisa é sempre significativamente diferente na percepção de uma pessoa para outra e que a "percepção" ou o olhar é o que constitui o que quer que seja, e não há uma "essência" dos fatos ou da matéria como se poderia supor. Sendo assim, os "fatos em si" são da ordem do Real e, portanto, inapreensíveis.

Agora pensemos na realidade. Como já foi dito anteriormente, "o poder produz realidades". Há aí o pressuposto de que a realidade é produzida e isso se dá justamente pelo fato de a fantasia ser um anteparo para qualquer encontro de um sujeito com o mundo. Se a fantasia é uma ferramenta ímpar para cada sujeito, e se é ela que define a realidade deste, conclui-se que a realidade é diversa, diferente para cada um, ou seja, radicalmente diferente do Real, que não podemos apreender. Partindo daí, entendo que a história não é uma exceção, portanto que também é uma construção da realidade, assim como qualquer produção humana. No entanto, uma construção a partir de métodos que devem ser respeitados para que o resultado seja verificável e fundamentado. Sobre essa questão, Certeau:

> Encarar a história como uma operação será tentar, de maneira necessariamente limitada, compreendê-la como a relação entre um lugar (um recrutamento, um meio, uma profissão, etc.), procedimentos de análise (uma disciplina) e a construção de um texto (uma literatura). É admitir que ela faz parte da "realidade" da qual trata, e que essa

[6] Fundamentos da Psicanálise vol. I de Mário Coutinho Jorge

[7] Utilizo aqui o conceito de "Outro" de Jacques Lacan, diferente do anteriormente utilizado, que se referia ao conceito de "Outro" de Achille Mbembe.

> realidade pode ser apropriada "enquanto atividade humana", "enquanto prática". Nesta perspectiva, gostaria de mostrar que a operação histórica se refere à combinação de um lugar social, de práticas "científicas"e de uma escrita. Essa análise das premissas, das quais o discurso não fala, permitirá dar contornos precisos às leis silenciosas que organizam o espaço produzido como texto. (CERTEAU, 1982. p.56)

Dessa forma, utilizo o relatório sobre as ruas da cidade de Maceió também por compreender que ao elidir os nomes das ruas da região mais pobre da cidade há uma forma de construção da história passível de análise e, dessa análise, o surgimento de uma outra historiografia sobre essa questão.

O Código Penal de 1890 entra como material importante para concepção do discurso sócio-político e também nos ajuda na compreensão do lugar social em que eram colocadas e os desafios encarados cotidianamente pelas trabalhadoras domésticas no começo do século XX. Ao analisar a legislação e o que era considerado crime pode-se constatar quais práticas colocavam em risco a produção de realidade do poder e como ela se estruturava. No CP de 1890 há trechos que tratam especificamente da criminalização de práticas culturais de matrizes africanas, tais como a capoeira e os batuques. Por que essas atividades culturais de matrizes africanas foram proibidas? Na resposta a essa pergunta encontram-se elementos para que possamos visualizar os desafios impostos pelo Estado e pela colonização às trabalhadoras domésticas no período imediatamente posterior à abolição da escravatura.

No livro *Xangô rezado baixo*, de Ulisses Neves Rafael, o autor relata e analisa um trágico episódio da história alagoana conhecido como o Quebra de Xangô, que consistiu num ato coletivo de destruição de terreiros, agressões e até mesmo assassinatos de mães e pais de santo em Maceió. Os motivos que levaram a tal extremo são tema do livro de Neves e vão desde questões da política local, relativas ao então governador Euclides Malta, até uma afirmação de poder supressora de manifestações culturais de matrizes africanas. Segundo Neves, havia uma insatisfação crescente por parte da oposição de Euclides Malta pelo fato de o governador conseguir manter-se no poder durante muitos anos, revezando seus mandatos com os de seus aliados, que não passavam de ventríloquos, constituindo a que ficou conhecida como a Dinastia Malta. Nesse contexto de insatisfação crescente, correram rumores de que o governador frequentava terreiros de candomblé e por isso conseguira manter-se tanto tempo no poder. Isso desencadeou a euforia e indignação de um grupo de pessoas que concluiu que, destruindo os terreiros,

destruiriam também Euclides Malta, levandoa cabo esse raciocínio. Estabeleço uma relação entre o Código Penal de 1890 e o Quebra de Xangô a partir de análises de Neves sobre o caso. Segundo o autor:

> Estaríamos, pois, diante de um processo típico de imputação, cuja lógica consiste na classificação ideológica do outro, mais especificamente da religião alheia, mascarada pelo recurso da "diabolização" do "transgressor", por parte daqueles com os quais convive em situações de animosidade, derivadas do contrato estreito entre interesses conflitantes. (NEVES, 2012. p.246)

Em outras palavras, entende-se que o ato coletivo de destruição e assassinato de terreiros e pais e mães de santo para livrar-se de um governante que supunha-se ter ligações com o candomblé pode ser interpretado como um radical posicionamento desse grupo não só contra as religiões de matrizes africanas e seus representantes, mas principalmente contra governantes que se colocassem ao lado deles e de alguma forma pudessem representar seus interesses. Há aí a reafirmação da questão mais antiga dos colonizadores a respeito dos milhares de mulheres e homens negros escravizados: o medo do que poderiam fazer caso se organizassem contra os brancos. Afinal, segundo João José Reis "desunidos na rebelião, escravos nacionais e africanos se uniam na religião" (NEVES, 2013 apud REIS, 1989). Portanto, utilizarei a obra de Neves e o episódio do Quebra de Xangô para me auxiliar na análise do Código Penal de 1890, na medida em que considero esse episódio uma expressão local do mesmo fenômeno que leva à formulação de leis anti-expressões culturais e religiosas de matrizes africanas. Acredito que através da concepção de como se expressavam localmente essas repressões é possível encontrar mais questões relativas ao cotidiano das trabalhadoras domésticas negras.

Farei agora uma breve apresentação das fontes literárias utilizadas e os aparatos teóricos escolhidos para analisá-las. Antes de apresentar as especificidades de cada uma, no entanto, demarcarei meu entendimento sobre o uso da literatura enquanto fonte documental para produções historiográficas no geral.

Desde que Marc Bloch escreveu *Apologia da história*, publicado em 1949 na França, houve uma virada no entendimento do que é história, na forma de produzir historiografia e, consequentemente, do que é uma fonte historiográfica. Se antes, especialmente ao longo do século XIX, durante o viço máximo do positivismo, somente documentos escritos e particularmente os oficiais eram considerados fontes históricas válidas por fornecerem "a comprovação" dos fatos tais como ocorreram, o que depositava uma fé na oficialidade que depois de textos como *O fio e os rastros – verdadeiro, falso e*

*fictício*, de Carlo Ginzburg, parece ser no mínimo ingênua. A partir do movimento chamado "Nova História", que o já mencionado *Apologia da História* demarca, passa-se a compreender qualquer testemunha de um tempo como material fértil em potencial para análise e compreensão dos processos históricos, sejam eles objetos – daí o conceito de "objetos testemunho" – , textos oficiais, textos jornalísticos, textos literários e até mesmo relatos orais e expressões de oralidades. Essa virada acontece numa relação com outra: o entendimento do que eram os métodos historiográficos e como eles se relacionavam com os próprios fatos históricos. Se antes acreditava-se ser possível "resgatar" ou "acessar" a verdade de um fato tal como sucedera, com a Nova História os "fatos" passam a não ser mais tão relevantes como os processos, e tanto um como o outro passam a ser entendidos como apreensões possíveis e não mais como a verdade absoluta do passado. Com o avançar dessas discussões na França, chega-se mesmo a se discutir o caráter ficcional do passado, afinal, tudo o que há dele são marcas das apreensões de alguém ou de uma instituição sobre o que em algum momento foi presente e já se perdeu. Mas até mesmo o presente não é igual para todos os que o vivem simultaneamente. Ainda que algumas pessoas estejam reunidas na mesma sala, com as mesmas capacidades de percepção, as apreensões e, principalmente, os relatos que elas poderão oferecer a respeito dessa experiência serão sempre bastante diferentes entre si. Em suma, se não há sequer um presente comum a todos, uma verdade absoluta do instante compartilhado, muito menos o encontraremos quando se trata do passado. Isso nos leva de volta à contraposição entre Real e realidade, afinal os conceitos lacanianos surgem cerca de duas décadas após o advento da Nova História e estavam atravessados por discussões como essa.

Se todo material é testemunho de um tempo, todo material tem potencial para ser analisado e, assim, produzir historiografia. A validade ou não de uma produção historiográfica não está mais no tipo da fonte escolhida – desde que não tenha sido produzida pelo próprio historiador a título de "prova" – e sim na capacidade de análise desses materiais a partir de um método. Com a literatura não haveria de ser diferente. Toda obra literária tem um quando, onde, como e infinitos porquês, e é dessas perguntas e tantas outras que surgem as contribuições que podem dar ao historiador. O historiador Antonio Celso Ferreira propõe uma série de questionamentos fecundos que podem ser feitos a uma fonte literária, muitos dos quais lançarei mão em minhas análises, portanto as exponho a seguir:

> Como é sabido, o método de trabalho do pesquisador depende da problemática que o leva à investigação. Pode-se partir de perguntas

> elementares tais como: quem eram os escritores selecionados para a pesquisa, como se relacionavam entre os letrados e com outros segmentos sociais de sua época? Que papéis a literatura e as artes então desempenhavam? Em que realidade social, econômica, política e cultural eles viviam, como e por que se lançaram à criação ficcional? Dentre as disponíveis em seu tempo, a que formas de construção narrativa recorreram e por que? Que significados atribuíram à literatura e que significados históricos podem ser lidos em suas obras? Que representações do mundo social eles criaram? Que desejos, angústias, utopias ou frustrações expressaram e o que isso tinha a ver com a vida coletiva da época? Que funções seus livros desempenharam na sociedade, como circularam, foram lidos ou apropriados? (FERREIRA, 2013. p.80)

A partir dessa breve exposição de como pretendo explorar as obras enquanto fontes, farei uso delas e as analisarei a partir de métodos específicos, de acordo com as particularidades de cada uma. Explico por que se fazem necessários métodos específicos para cada uma: dentre as obras literárias escolhidas, há uma que é, ela mesma, testemunho de um tempo e espaço equivalente aos por mim definidos; me refiro à já mencionada, *Traços e Troças* de Pedro Nolasco Maciel, qual seja, o ano de 1890 na cidade de Maceió. No caso dessa obra, é possível considerar o estilo do autor, a forma de publicação do livro e a relação dele com os acontecimentos da época enquanto indícios do cotidiano e de questões relativas ao grupo que me proponho e conhecer como passíveis de análise por si só. Afinal, cada um dos elementos citados são testemunhos de algo que esteve dentro da mesma relação de forças naquilo que um dia foi o presente comum ao autor do livro e às trabalhadoras domésticas que aqui nos interessam, além de abordar questões que tocam diretamente questões de raça, cultura de matrizes africanas entre outras relevantes a esta pesquisa. Já no caso das demais obras literárias que me proponho a trabalhar – *Minha vida de menina* e *O diário de Bitita* – há um contexto de produção bastante diverso. Tratam-se de obras que foram publicadas em temporalidades e espaços diferentes e, no caso de duas delas, consideravelmente posteriores temporalmente ao recorte que estabeleci. No entanto, todas elas têm uma característica em comum que me interessa: são relatos autobiográficos que contêm informações sobre o cotidiano do trabalho doméstico de mulheres negras, fornecidos pelas próprias mulheres que viveram durante o recorte temporal por mim proposto e deixaram histórias orais – afinal, que outra poderiam deixar se a alfabetização foi uma realidade distante desses grupos até um par de décadas atrás? – que foram publicadas por aquelas que as ouviram e, por estarem

justamente num tempo diferente, puderam escrevê-las. Detalho melhor os limites e possibilidades de cada uma delas: no caso do livro *Minha vida de menina*, de Helena Morley, pseudônimo de Alice Dayrell, publicado pela primeira vez no ano de 1979, trata-se do diário de uma adolescente descendente de ingleses na cidade de Diamantina, Minas Gerais, escrito entre os anos de 1893 a 1895. Isso significa que essa obra é testemunho do período que proponho, mas não da mesma cidade ou espacialidade, até um certo ponto. Tal diferença de espaço torna nula a possibilidade de contribuição desse material enquanto fonte historiográfica para meu trabalho? Acredito que a resposta seja não, e argumento: por mais que haja diferenças no contexto sócio-político de Maceió e de Diamantina no que tange à política e eventos locais da história de cada cidade, há também muitas semelhanças e estas têm mais força e relevância nas questões a que vou atentar, enquanto potencial de compreender o cotidiano de trabalhadoras domésticas, do que as diferenças locais. Ou seja, por mais que Diamantina e Maceió tenham prefeitos, chefes de polícia, relevos, climas e até economias baseadas em produtos de extração diferentes, ambas encontram-se no Brasil, o que significa que ambas estão marcadas pelo tráfico negreiro, pela escravidão urbana e agrária, pela colonização europeia, mais especificamente portuguesa, pelas tensões raciais a respeito das manifestações culturais de matrizes africanas em contato com a religiosidade e os costumes católicos, pelas questões de gênero e, especialmente, como o próprio livro revela, pelo trabalho doméstico escravo e os desafios que mulheres negras do trabalho doméstico enfrentaram no pós-abolição, que, e isso é também uma semelhança importante, aconteceu ao mesmo tempo em Maceió e em Diamantina. Esse diário traz relatos bastante detalhados da relação entre uma família branca descendente de ingleses e as mulheres negras que para ela trabalhavam antes e, principalmente, **depois** da abolição da escravatura. Ou seja, há nele informações bastante específicas sobre as tensões que a transição da abolição trouxe para as trabalhadoras domésticas, escritas do ponto de vista de uma jovem branca que reproduziu o discurso colonialista transmitido por seus ascendentes e que, portanto, fornecem indícios não só válidos como bastante enriquecedores de situações cotidianas. Além disso, relatam táticas que as trabalhadoras domésticas viveram na relação com as estratégias racistas e elitistas impostas no confuso momento da abolição que, embora anunciasse liberdade e igualdade, praticava abandono e exploração. Sendo assim, acredito que é possível analisá-lo enquanto fonte literária, resguardadas as devidas limitações de articulação entre fenômenos do trabalho doméstico e especificidades locais. Para tanto, pretendo basear-me nas perguntas propostas por Maria Teresa Cunha em seu artigo

*Territórios abertos para a História,* direcionadas especialmente para esse gênero de fonte documental, qual seja, diários. Exponho a seguir as perguntas propostas pela historiadora e destaco aquelas que considero mais úteis a meu tema e que, portanto, me proponho a utilizar:

> - realizar um levantamento bibliográfico criterioso (em bibliotecas, arquivos, centros de documentos, sebos e banco de teses) para saber quem já se dedicou ao tema de pesquisa escolhido e ao trabalho com diários e de que forma o fez;
>
> **- ordenar o *corpus documental* a partir de "categorias" definidas com a leitura da fonte, por exemplo: tempo (cronologia), lugar de produção, materialidade do suporte;**
>
> **- problematizar a fonte tendo em vista que ela não é portadora *da verdade* e, portanto, as informações constantes devem ser cruzadas com outras fontes documentais, imagéticas, bibliográficas, orais etc.;**
>
> **- escolher uma porta de entrada para analisar o material, ou seja, elaborar perguntas relacionadas a algum tema (lazer, religião, vida escolar, leituras, sexo, registros da alma, traços do mundo sensível) e interpretar os diários também como escritos que criam *realidades.*** (CUNHA, 2013.p. 272)

Utilizando essas perguntas e mantendo uma postura investigativa com relação à fonte, ou seja, sem tomá-la como a verdade dos fatos em si, e sim como indícios a serem verificados e combinados com os de outras fontes e material historiográfico, acredito que a utilização desta fonte seja não só válida e possível, como também bastante produtiva.

No caso do livro *O diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus, as especificidades são outras. Além da diferença espacial – dessa vez outra cidade do interior de Minas Gerais chamada Sacramento – há também uma diferença temporal entre o recorte por mim estabelecido para esta pesquisa e a confecção e publicação da obra em questão. Não se sabe exatamente quando o livro foi escrito visto que foi publicado postumamente, mas sabemos que foi entregue a uma repórter brasileira em 1977, após a morte da autora, e publicado pela primeira vez na França em 1982. Quatro anos depois, em 1986, foi publicado no Brasil. Isso significa que além de não ser um objeto testemunho da localidade que me proponho a trabalhar, também não é um objeto testemunho do recorte temporal que proponho. Que limitações e possibilidades, portanto, as características dessa obra significam para a sua utilização enquanto fonte? No que se refere às limitações, entendo que não poderei analisar o estilo literário, a linguagem da autora e as

particularidades da publicação do livro enquanto testemunho e indícios que contribuam com a construção do que foi o cotidiano das trabalhadoras domésticas negras entre os anos de 1890 e 1920 em Alagoas, afinal, a autora está atuando e lidando com fenômenos de um outro momento.

No entanto, no que tange às possibilidades, este livro é o relato autobiográfico de um período da vida da autora que vai desde a sua infância até o seu primeiro trabalho como empregada doméstica, o que corresponde a um recorte temporal de 1914 (ano do seu nascimento) a meados de 1937. Isso significa que a autora nasceu apenas 26 anos após a abolição da escravatura – inclusive ainda dentro do recorte temporal que estudo aqui – de modo que as lembranças de infância registradas no livro estão repletas de relatos de seus ascendentes, como o seu avô que foi escravizado e liberto pela lei Áurea, e anciões das redondezas que haviam sido escravizados. Há, ainda, reflexões da própria autora sobre a situação das pessoas negras nascidas após a abolição, desde conflitos com a polícia, o tratamento despendido pelos brancos, as condições e possibilidades de trabalho e uma detalhada descrição da vida material e os desafios para sobreviver, até questões de gênero, como violência doméstica, limitações diferentes de perspectivas de futuro para homens e mulheres e como o trabalho doméstico está quase automaticamente colocado como meio de sobrevivência para mulheres negras.

Visto os temas abordados pela autora, argumento por que e como acredito ser possível analisar esta obra enquanto fonte historiográfica: por ser autobiográfico e, portanto, baseado nas memórias da própria autora, acredito que é possível encarar o texto como uma fonte, tal qual o seria no caso da transcrição de uma entrevista para trabalho com história oral, visto que o estilo literário – que seria o principal fator de separação entre essas duas fontes – não será uma contribuição fundamental para minha análise. Ambos são textos formados a partir de memórias e de uma perspectiva individual sobre acontecimentos cotidianos, fornecendo, portanto, informações importantes para a compreensão do cotidiano de trabalhadoras domésticas, visto que se trata de um grupo que, como dito anteriormente, dificilmente deixou registros escritos sobre suas vidas.

Sendo assim, pretendo analisar mais o conteúdo que a forma dos relatos de Carolina Maria de Jesus, particularmente as informações que o texto carrega no que diz respeito aos desafios cotidianos de seus ascendentes e predecessores ex-escravizados na transição para um formato de trabalho diferente. Pretendo analisar, ainda, especialmente a experiência desta menina e, posteriormente, jovem negra descendente de escravizados que vivia apenas 26 anos após a abolição da escravatura: tudo o que foi transmitido a ela

de uma herança escravagista, desde dificuldades materiais até concepções morais e qualitativas a respeito de sua cor, seu gênero e seu comportamento. Acredito que essas aproximações serão de grande valor para meu entendimento do que as trabalhadoras domésticas libertas em 1888 enfrentaram nas décadas seguintes, visto que estavam lidando com forças opressoras idênticas às da escritora do *Diário de Bitita*, quais sejam, o racismo, o machismo e a exploração da vulnerabilidade econômica em que a população ex-escravizada foi estrategicamente deixada após a abolição.

## I – Produzindo realidades: discursos e estratégias do poder em Alagoas no pós-abolição

Dia 13 de maio de 1888. A curta lei Áurea, que libertou milhares de mulheres e homens até então escravizados, foi assinada pela conhecida princesa Isabel, de quem tanto se falou em livros didáticos. Mas o que foi essa liberdade, afinal? Terá significado o mesmo para todas e todos os libertos? Dentre eles, havia especificidades de ofícios que, ao longo dos quase quatrocentos anos de escravismo, moldaram narrativas complexas e nutriram imaginários estereotipados sobre o caráter e comportamento dos homens e mulheres negras. É o caso do grupo aqui estudado: as mulheres recém-libertas que estavam designadas para o trabalho doméstico quando da abolição da escravatura. O que significou esta oficialização para o cotidiano desse grupo? Houve emancipação de seus vínculos exploratórios para além da abolição do mercado escravagista? Essas são as questões fundamentais desta pesquisa, movendo outras ao longo da construção de suas respostas.

Estamos falando de mulheres que foram colocadas às margens da história – projeto sistemático que se utilizou da exaustão do corpo, violência do Estado e das elites, falta de representatividade política, abandono e o total desamparo legal, tendo como uma das muitas consequências a aguda escassez de documentação produzida por elas próprias que resistissem à seleção **nada natural** do tempo. Para compreender o cotidiano delas, procurarei trabalhar com conceitos e autores que executam a leitura das fontes também pelas margens, auxiliando-me a encontrar essas mulheres dentro de uma narrativa que tenta escondê-las, a narrativa dos agentes do poder.

Este capítulo será dedicado a compreender como estavam organizadas e organizando-se as estratégias do poder no final do século XIX e começo do século XX na cidade de Maceió. Ou seja, procurarei tecer uma ideia do que era o contexto político, social e econômico na geografia maceioense para que as análises posteriores de fontes que se debruçarão sobre situações bastante específicas desse cenário não fiquem sem lastro ou mesmo difíceis de compreender. Portanto, nesse primeiro momento analiso a estrutura do discurso presente em uma documentação oficial relacionando-a a trabalhos historiográficos que abordam e explicam as ideias científicas e políticas – ideológicas – que os atravessam. Nos capítulos seguintes, passarei a me deter mais propriamente na análise das fontes policiais e literárias por mim selecionadas para questionar e assim

aperceber-me de situações específicas do cotidiano de trabalhadoras domésticas em Alagoas.

Comecemos pelo cenário concebido e produzido em narrativas estratégicas do poder: Maceió no último suspiro do século XIX e primeiros ares do século XX. A cidade litorânea que aspirava ao progresso. A tecnologia da indústria têxtil fervilhava na cidade industrial de Fernão Velho[8], a economia de exportação de matéria prima e importação de manufaturados funcionando a todo vapor – literalmente – através do porto do Jaraguá[9]. Os contornos europeizados da arquitetura urbana com suas praças repletas de chafarizes, bustos de homens brancos notórios da política local solidificados em bronze, passagens e gramados linearmente determinados por arquitetos e, ao redor dessas praças, prédios como o Teatro Deodoro, com sua arquitetura neoclássica e palco italiano – um monumento em comemoração aos 21 anos da República e uma homenagem ao primeiro presidente do Brasil, o alagoano Marechal Deodoro da Fonseca –, a estação de trem que ficava em dia com a revolucionária invenção inglesa das ferrovias, a Catedral Metropolitana de Maceió, católica como Portugal gostaria de ver, também em estilo neoclássico e, principalmente, os sobrados de fachadas verticalíssimas fazendo um ângulo de noventa graus com as ruas, paredes espessas, janelas e varandas pequeninas, arquitetura importada da Europa e bastante adequada a um frio absolutamente inexistente em Maceió.

O aspecto de imponência e um tanto de desconfiança desses sobrados – onde viviam as ilustres famílias da sociedade maceioense – em relação à rua vinha embrulhado no simpático colorido das fachadas e nos contornos suaves e arredondados das suas portas, janelas e parapeitos. Sob o sol escaldante dessa terra, localizada abaixo da linha do Equador, viviam os moradores dessa pequena e idílica capital do recém designado estado de Alagoas.

Essa foi a cidade que a história dos vencedores tentou deixar na memória local sobre o século XIX e até começo do XX: a Maceió branca do Centro, bastante diferente da

[8] Primeiro complexo industrial que marca a introdução da indústria têxtil na então província de Alagoas, inaugurado no ano de 1858 e atuante por quase 140 anos. Além das indústrias, a cidade industrial, como ficou conhecida, contava também com casas para os trabalhadores das fábricas.

[9] Bairro portuário próximo ao Centro histórico em que hoje mantém-se preservada boa parte dos edifícios e residências do século XIX. Além do Porto de Maceió, encontram-se nesse bairro instituições como o Arquivo Público de Alagoas, a Associação Comercial e o Museu da Imagem e do Som.

Maceió da Levada, do Jaraguá e de Bebedouro, por exemplo. Essas últimas áreas onde costumavam viver os que produziam as riquezas dos moradores do Centro.

Por vencedores quero dizer as elites que naquele momento envolviam também a totalidade da produção intelectual historiográfica, como as revistas do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, mas não só isso. O próprio discurso presente nos jornais, documentos oficiais e afins expõe qual realidade o poder tinha interesse em formatar e o que ele teria de destruir ou invisibilizar para tanto. Alguns desses textos serão analisados mais adiante, mas, por ora, sigamos com a construção de nosso cenário.

Enquanto uma parte da cidade vivia esse projeto de europeização e branqueamento, uma outra cidade zumbia, batucava, suava, cantava e sangrava. Uma terra de outras cores, outros nomes e outros ritos. Esta não recusava sua tropicalidade, seus mangues, lagoas, praias, matas. Nela estavam os botequins onde os trabalhadores tomavam pinga e punham o assunto em dia; os terreiros de candomblé e umbanda, conhecidos como Xangôs; os mocambos de barro fresco que aliviavam do calor escaldante e palhas de coqueiros que abrigavam da chuva, do sereno da noite e davam lugar para o descanso, convivência e refeições. Estava também, e principalmente, o trabalho duro do povo negro, dos homens do porto carregando e descarregando navios, das quituteiras com seus tabuleiros de quebra-queixo, milho e receitas derivadas, cocadas, doces de frutas como goiaba, caju, banana, entre outras iguarias, das lavadeiras nos chafarizes e riachos, até mesmo da prostituição, nas ruas ou cabarés, dos engraxates e, finalmente, das trabalhadoras domésticas. Mas, uma vez que trabalhavam e viviam na casa dos brancos e, na maior parte das vezes, na casa das famílias mais abastadas da cidade, estavariam essas mulheres no primeiro cenário descrito ou no segundo?

O mapa da cidade de Maceió do final do século XIX até a segunda década do século XX guarda algumas diferenças em relação ao atual. Isso se deve ao fato de que, embora a maior parte dos bairros daquela época tenha se mantido, muitos outros surgiram posteriormente.

Farei uma breve apresentação dos bairros existentes naquele momento e suas principais dinâmicas sociais e características populacionais. O **Centro**, que por muito tempo foi conhecido apenas como "Maceió", concentrava a maior parte da população abastada, colégios particulares, sobrados opulentos como o do Barão de Atalaia[10], do

[10] Lourenço Cavalcanti de Albuquerque Maranhão, comendador e coronel pela Guarda Nacional e deputado provincial de Alagoas.

Barão de Jaraguá – de quem falaremos mais a respeito nos próximos capítulos – e de outras famílias ricas, também onde foi construído o já mencionado Teatro Deodoro e a Catedral Metropolitana de Maceió dedicada à Nossa Senhora dos Prazeres. Esse bairro, que hoje é majoritariamente comercial, era naquele momento quase totalmente residencial.

O bairro de **Ipioca**, anteriormente conhecido como "Pioca", foi considerado uma potência econômica em relação aos demais bairros de Maceió durante o período escravagista por ter concentrado muitos engenhos e, consequentemente, movimentado o comércio de cana-de-açúcar. No entanto, a prosperidade desse bairro decaiu logo após a abolição, período no qual, segundo Craveiro Costa, em seu livro *Maceió*, de 1981, o bairro perdeu até mesmo a autonomia eclesiástica, demonstrando uma postura conservadora dos senhores de engenho dessa localidade, no sentido de que não estavam preparados para o fim do escravagismo, fato cuja possibilidade já vinha sendo aventada muitos anos antes da Lei Áurea.

Já o bairro de **Bebedouro** era de dinâmica bastante diferente dos demais. Nele, havia uma efervescência cultural e a convivência entre as famílias mais abastadas e outras mais pobres. Um bairro festivo e também residencial, com forte presença negra não só em sua população como também em seus festejos e eventos religiosos. No jornal *Gutemberg* em 6 de janeiro de 1906 temos o seguinte anúncio:

> **Em Bebedouro**
>
> Haverá hoje em Bebedouro diversas festividades, entre as quaes se notam cavalhadas, pastoris, pau de sebo e outras.
>
> São convidados os rapazes possuidores de cavailos para tomarem parte nas cavalhadas.

As festividades mencionadas no anúncio – pastoris, pau-de-sebo e cavalhadas – costumam ser mencionadas como festividades portuguesas nos meios de busca mais populares da atualidade, como a Wikipédia. Porém, no artigo *Corpos Brincantes: a cultura corporal do pastoril potiguar,* de 2010, defende-se que por mais que tais atividades tenham origem portuguesa, a maneira como se instalaram e adaptaram no cotidiano popular faz delas não mais europeias/portuguesas, e sim expressões de questões sociais próprias ao Norte e Nordeste, regiões onde são mais praticadas até os dias de hoje.

Portanto, onde há pastoris, cavalhadas e pau-de-sebo há também a presença negra e indígena, marca do bairro diverso e culturalmente efervescente que foi Bebedouro.

O bairro do **Jaraguá** era economicamente importante por ser onde situava-se o porto de Maceió, fundado em 1896. Era um lugar de grande circulação devido à entrada e saída de mercadorias e matérias primas e por seu papel de porta de entrada para indivíduos de outros países ou outros estados. Nele concentravam-se grupos marginalizados como prostitutas, marinheiros, comerciantes de mercadorias legais e ilegais, o que fazia com que fosse um ambiente majoritariamente masculino e afastava os grupos mais abastados, a menos quando se tratava de transações comerciais.

O bairro da **Levada**, vizinho ao Centro, era, no entanto, muito diferente deste em suas dinâmicas cotidianas e na composição de seus moradores. Nele vivia a população mais pobre da cidade, majoritariamente negra. Era também um bairro com forte presença de Xangôs – terreiros –, batuques, rodas de samba e expressões culturais de matrizes africanas, além de ser marcado pela presença da lagoa Mundaú, que constituía seu limite ao Noroeste e onde muitas famílias encontravam na pesca uma fonte de renda e alimentação. Sobre este bairro lê-se a seguinte notícia do jornal *Gutemberg* de 27 de outubro de 1899:

> PASTORIL
>
> Escrevem-nos:
>
> "Illustre sr. :Redator. – Tendo deparado no vosso conceituado *Gutemberg* com uma notícia longa sob os nossos pastoris, no bairro da "Levada", noticia que desabona o divertimento e provoca a atenção das autoridades policiaes, vimos declara-vos que não è exacta a informação que fôra dada.
>
> Pois que, a não ser o acostumado enthusiasmo dos espectadores, tem havido a maior paz e tranquilidade até o presente com assistência até de autoridades policiaes.
>
> Estas attestarão sobre a conducta de todos quantos alli frequentam.
>
> Todos são companheiros e amigos, apparentando apenas a ideia de partido, para maior calor darem ao brinquedo.
>
> Não passa de um convívio de festas.
>
> Peço portanto, a publicação destas linhas.
>
> Maceió, 26 de Outubro de 1899
>
> De v. s. respeitado's e e criados, *Oreste Salustiano da Silva e Antonio Jose dos Santos*

No anúncio é possível entrever a existência de uma tensão em torno das brincadeiras populares realizadas no bairro da Levada, estabelecida entre um redator do jornal e um morador do bairro em questão, que nos situa também numa tensão de classe e raça. Visto que anúncios de jornais foram uma ferramenta largamente utilizada pelas elites para a produção de discursos ideológicos expressando descontentamento ou revolta a respeito de batuques, terreiros, rodas de samba e demais atividades populares e de matrizes africanas que usufruíam do espaço público, é possível depreender, através de trechos como "desabona o divertimento e provoca a atenção das autoridades policiaes", que a presença física e sonora de grupos de pessoas pobres e negras suscitava medo nas elites e no Estado, por isso esses grupos sofriam repressão policial, ainda que nenhum crime ou violação da lei houvesse ocorrido. Essa situação é também um indício a respeito das relações de força que atravessavam o cotidiano dos moradores desse bairro, especialmente por ser vizinho ao bairro mais rico à época.

O bairro do **Pontal**, ao sul da cidade, era separado dos demais por uma extensa faixa de areia que o tornava mais isolado, mais pobre, mas também mais seguro para Xangôs/terreiros e presença popular no espaço público, além de também ser banhado simultaneamente pela lagoa Mundaú e pelo Oceano Atlântico, condições que ofereciam vantagens para pesca com fins comerciais ou de subsistência familiar e para locomoção por navegação. Nesse bairro surgiram expressões de artesanato bastante atreladas à atividade pesqueira, como o Filé, ponto de bordado típico da região. Segundo dona Dilma, rendeira de 76 anos do Pontal, em entrevista para a Secretaria de Turismo de Alagoas:

> "O Pontal existe antes mesmo de Maceió, e fomos nós que iniciamos o artesanato de Alagoas. Os primeiros pescadores daqui já faziam suas redes com a renda, e isso passa, até hoje, de mãe para filho, de vó para neto, desde sempre. Pode ser homem, criança, mulher, aqui todo mundo sabe fazer. Isso representa a história desse lugar." (ALVES, Andressa. Pontal da Barra é berço do singular bordado filé. Site da Secretaria do Estado da Cultura, Maceió 25/01/2016.)

O bordado surge como uma técnica de confecção para redes de pesca e ao longo dos anos modula e adquire o estatuto de ornamento, utilizado das mais diversas formas desde vestimentas até utensílios domésticos.

O bairro do **Farol**, anteriormente chamado de "Morro do Jacutinga", teve seu nome alterado pela construção do equipamento em 1856. O território foi ocupado de maneira sensivelmente diferente dos demais por localizar-se na parte alta da cidade, que passou muitos anos sem urbanização, o que fez do espaço um destino seguro para escravizados em fuga e formação de quilombos. Segundo Danilo Luiz Marques, no seu livro *Sob a*

> A região junto ao Farol era um território com matas para se esconder, e não ficava distante do Jaraguá e da região central, onde, através das redes de solidariedade tecidas, podia-se conseguir mais facilmente alimento, pertences e informações que auxiliavam na luta contra a captura. (MARQUES, 2018. p. 324)

Marques analisa também as tensões que tal cenário causou, fundamentalmente o medo branco em relação à essa região:

> Em outro editorial sobre o *covil de escravos fugidos*, foi dito de forma bastante incisiva que era crime a sedução e o acoitamento dos escravizados fugidos. Destacando a seriedade e gravidade da situação, pedia providências às autoridades:
>
> > Há nesta cidade cerca de seiscentos escravos fugidos de diversos proprietários, e senhores de escravos, não só deste município, como de diversos; **escravos acoutados no alto do farol, em Jaraguá, na colônia africana, no Poço, Levada e Bebedouro**.[11]
> >
> > Os senhores que vieram aqui ver os seus escravos, voltavam com a crença de que era impossível tira-los deste covil, onde não encontraram o menor auxilio da polícia, que ao contrário dava ordens para que não se prestassem a esse serviço (MARQUES, 2018. p.321-322)

A visão panorâmica dessas "duas" cidades deixa óbvia uma tensão de forças. Uma cidade, herdeira dos colonizadores e dos seus recursos materiais e princípios morais, tenta suprimir a outra, herdeira da exploração sofrida ao longo de quatro séculos e também da riqueza cultural produzida para sobreviver, resistir[12] e também desejar[13]. Isso em oposição ao aparato estatal e discursivo da primeira, aparatos esses forjados em nome da manutenção de uma ordem narcísica em que a diferença produz incômodo e medo. Afinal, a cidade colonizadora sabe que não faltam motivos para a cidade – que a partir de agora chamarei de "lagoa", sem o "A" que, do ponto de vista latino da língua colonizadora, soa como uma negação – se revoltar contra ela. Chamo-as de colonizadora e lagoa respectivamente: a primeira porque perpetra o projeto colonizador de eliminar a diferença e projetar no outro a sua própria imagem, ainda que custe vidas, ao negar a potência de tudo que há em volta por ser diferente – vide a construção de sobrados quentes e

[11] Grifos nossos.

[12] Esse par de palavras – Sobreviver e Resistir – é o título da obra de Danilo Luiz Marques sobre o cotidiano de africanas livres em Alagoas.

[13] Uso o conceito de desejo lacaniano.

inadequados ao calor, vide o uso de roupas longas e pesadas também inapropriadas ao clima[14], entre outras importações culturais europeias narcísicas – do que já é conhecido. A segunda porque produz formas de existir olhando para o que há em volta, utilizando a potência do que é específico do lugar, vendo no barro, na palha de coqueiro, no calor do sol, nos animais do mangue e da lagoa e até mesmo nas ruas e casas da cidade colonizadora, formas Outras de existir, de produzir abrigos, instrumentos musicais, ornamentos, objetos de cunho religioso, para tanto lançando mão da alteridade, inventando caminhos materiais ou transcendentes e assim construindo seus olhares, fazendo furos nas estratégias do poder apesar e a partir de todo sofrimento infringido pela tentativa de contê-la.

Para que possamos fazer um mapa do que era a cidade de Maceió é preciso demarcar também que, no recorte de tempo por mim proposto para esta pesquisa, uma série de mudanças nas dinâmicas urbanas aconteceram, fazendo com que a partir de meados de 1910 a cidade adquirisse um aspecto bastante distinto da Maceió do final do século XIX.

Para entender com quais discursos a cidade colonizadora tentava suprimir a existência da cidade lagoa, comecemos observando o relatório sobre as ruas da cidade de Maceió escrito por Braulio Fernandes Tavares, a pedido do então intendente de Maceió, Luiz de Mascarenhas:

> Nestas observações e nestes apontamentos demorados percorri toda a nossa Capital, com seus bairros e os seus subúrbios, examinando, esmerilhando todas as ruas, vielas e recantos affastados-logares que surprehendem e apavoram pelos seus aspectos hediondos e miseráveis, diante dos quaes experimentamos as mais profundas vibrações nervosas, em contraste com outros em que se nos descortinam ao olhar as mais bellas perspectivas de paisagem.
>
> Foi ahi, nesses pontos distantes da cidade, que eu encontrei ruas em formação, lineamentos de ruas, compostos de choupanas uns, outros de casebres de taipa ordinária cobertos de telha, viellas e beccos escusos, todos habitados

[14] Gilberto Freyre em sua obra Sobrados & Mocambos expôs problemas de saúde recorrentes em mulheres das elites nordestinas relacionados à inadequação dos trajes europeus ao clima tropical. Segundo ele: "Nicolau Moreira, outro médico do tempo do Império que se ocupou de problemas de higiene social, incluía, em 1868, os defeitos de alimentação e vestuário impróprio entre as causas da má saúde das moças e senhoras brasileiras. E atribuía, em nítidas palavras, 'a fraqueza orgânica das nossas mulheres' aos 'aos maus hábitos sociais'.

[...] O mal não era, pois, dos 'ares' e sim da falta de adaptação do trajo da classe alta ao clima tropical.

Principalmente do trajo da moça de sobrado. Trajo que, desde os princípios do século XIX, se reeuropeizara exageradamente: '[....] os pannos espessos de lã reduzindo os vestuários a verdadeiras estufas [....].' "

> por uma **população viciada e pauperrima**[15], ruas, viellas e beccos conhecidos por nomes estapafúrdios, sem nexo e **indecentes** até, fora, na sua maioria, dos **planos de contrucção e do alinhamento da Capital**, e que, por **terem que desapparecer mais tarde para cederem espaço ao embellezamento dos bairros e subúrbios, deixei de mencionar no meu Relatorio**, que reputo assim expurgado de taes **deformidades** e de taes absurdos, amesquinhadores dos **nossos foros de povo civilisado**.
>
> **Deixando à margem** esses **defeitos de construção** e o absurdo dessas denominações, que **não nos honram**, eu tive o cuidado de realisar este trabalho de conformidade com o **plano por mim delineado**, no que penso ter procedido com asserto vos offerecendo um Relatorio digno de ser lido e apreciado por todos aquelles que se interessam de perto pelo nosso **progresso e adiantamento**.

No trecho acima é possível observar com clareza diversos princípios do projeto da cidade colonizadora. Ao afirmar que, intencionalmente, deixaria de fora as regiões mais pobres da cidade, Tavares estava ativamente contribuindo para a miséria e consequentemente para o possível desaparecimento – por ele ansiado – dessas regiões. Afinal, se o governo local ignora a existência delas e das pessoas que nelas vivem (ou seja, se elas não constam oficialmente), ele simplesmente não se encarrega delas. Não se pavimentam ruas que "não existem". Não se fornece segurança e saneamento básico para bairros que "não existem". Não se educa, alimenta ou fornece saúde a uma população que "não existe". Mas, afinal, por que ignorá-los? A negação da existência desses bairros e seus moradores não foi motivada por desleixo ou falta de capacidade administrativa simplesmente. A omissão em relação a esses grupos constitui uma estratégia para mantê-los úteis ao projeto da cidade colonizadora. Em desespero, faminta, doente e combatendo diariamente a violência de um aparato de força estatal, uma população torna-se mão de obra barata suscetível às piores condições de trabalho. Afinal, a cidade colonizadora precisava de pernas e braços para atingir suas pretensões de "adiantamento e progresso", como diz Tavares, e para lucrar com tal projeto não estava disposta a investir em salários substanciais ou colocar em suas equações a qualidade de vida de seus trabalhadores. Muito pelo contrário, fragilizando uma população, a cidade colonizadora conseguia submetê-la às condições de trabalho mais baratas possíveis. Sendo assim, o relatório de Tavares é um indício significativo da movimentação hegemônica em relação à classe trabalhadora – majoritariamente negra e substancialmente ex-escravizada – no pós-

[15] Todos os grifos da citação são meus.

abolição: fazer da omissão e do abandono uma ferramenta ativa de produção de mais valia, ou seja, uma necropolítica.[16]

Para além disso, esse trecho deixa implícito o intuito de alienação através da reprodução de um discurso que, ao naturalizar a exploração, coloca-a enquanto um recurso óbvio para o progresso. Assim, ao invés de aparecer enquanto tal na narrativa hegemônica, a exploração figura como uma das artérias do grande organismo social, em que cada parcela da população é como um órgão que precisa exercer sua função específica para a saúde geral do organismo. Torna-se "natural", portanto, que um tenha mais e outro menos, que um mande e outro obedeça.

Ao negar a existência de certos grupos periféricos numa documentação oficial que serviria de base para a atuação dos governantes na cidade, Tavares estava ativamente contribuindo para o desaparecimento deles na historiografia local e, consequentemente, invisibilizando-os no que diz respeito à representação de seus interesses. Há nessa postura o intuito de contribuir para a construção de uma história dos vencedores, ou seja, da cidade colonizadora, numa idílica estética europeia, branca e "bella", em que a existência daqueles que pagavam o preço por tal "embellezamento" com seu sangue e suor, não cabia. O entendimento e a aspiração ao belo, ao civilizado, ao progresso, ao considerado moralmente correto por parte do o autor são visivelmente atravessados pelo discurso higienista, que, adaptando um princípio inicialmente utilizado pela medicina, pregava a necessidade de "limpar" a sociedade de tudo o que poderia "adoecê-la". Essa ideia, que colocava como pressuposto a sociedade enquanto um organismo, deu lugar a diversas políticas públicas de tentativa de eliminação da população pobre e preta. Afinal, segundo as vertentes hegemônicas da medicina e da sociologia daquele momento, como as teorias raciais – frenologia e a antropometria – e o darwinismo social – vertente sociológica que transpunha a teoria da evolução das espécies do geólogo e biólogo britânico Charles Darwin ao funcionamento das sociedades para estabelecer uma regra segundo a qual os mais fortes deveriam triunfar e os mais fracos perecer –, a civilização e o progresso só seriam possíveis a partir de um branqueamento da população.

Ademais, a ideia da sociedade enquanto organismo autenticou a ideologia hegemônica segundo a qual, para que um povo prospere, algumas pessoas devem ser designadas ao trabalho braçal, outras ao trabalho intelectual e assim por diante. O branqueamento, como veremos melhor mais adiante, não consistia apenas na modulação

[16] Conceito de Achille Mbembe.

de um fenótipo, mas também na supressão de práticas culturais dos povos considerados inferiores por esse discurso, e estava sustentado em diversas especulações científicas da época sobre as raças. Segundo a historiadora e antropóloga Lilia Moritz Schwarcz:

> A versão poligenista permitiria, por outro lado, o fortalecimento de uma interpretação biológica na análise dos comportamentos humanos, que passam a ser crescentemente encarados como resultado imediato de leis biológicas e naturais. Esse tipo de viés foi encorajado sobretudo pelo nascimento simultâneo da *frenologia* e da *antropometria*, teorias que passavam a interpretar a capacidade humana tomando em conta o tamanho e proporção do cérebro dos diferentes povos. (SCHWARCZ, 1993. p.65)

Do ponto de vista dessas teorias raciais, haveria raças mais evoluídas, civilizadas e intelectualmente capazes do que outras. Algumas mais aptas ao trabalho braçal, outras mais aptas ao trabalho intelectual, portanto. Algo bastante conveniente quando dito pelos que se colocam no lugar dos mais aptos à intelectualidade, o que, em outras palavras, quer dizer nas posições de comando. Parte bastante relevante, para nossa investigação, dessas afirmadas predisposições biológicas das teorias raciais era o entendimento de que haveria uma corrupção moral inerente a certas raças, notadamente negros e negras, que precisava ser corrigida pelo branqueamento da população e, enquanto isso não ocorresse, ao menos ser contida pela já mencionada "limpeza" desses vetores do vírus da imoralidade. Veremos, mais adiante, o que era essa limpeza e como se verificava na prática do cotidiano das populações negras.

Como é possível notar no seguinte trecho do relatório: "[...] casebres de taipa ordinária cobertos de telha, viellas e beccos escusos, todos habitados por uma população viciada e pauperrima", pobreza e "vícios", ou seja, imoralidade, estão diretamente relacionados pelo autor do relatório, e, no Brasil imediatamente pós-escravagista, ser pobre e ser negro(a) andavam quase sempre juntos. Essa conjugação é importante para nossa investigação na medida em que estabelece uma relação entre o discurso higienista e o cotidiano da população maceioense , população esta que incluía as trabalhadoras domésticas e seus patrões. Portanto, podemos partir do pressuposto de que, uma vez que o discurso higienista atuava no aparato estatal, fica evidente que outros aspectos dessa vertente de pensamento e visão de mundo também atuavam no cotidiano das trabalhadoras domésticas, como é o caso das noções de moralidade feminina, com suas especificidades no caso de mulheres brancas e negras.

Segundo Maria Izilda Santos de Matos, em seu livro *Âncora de Emoções*, 2005:

> O higienismo-sanitarismo, como uma das bases da doutrina médica da época, criou todo um conjunto de prescrições que deveriam orientar e ordenar a vida nos seus mais variados aspectos: na cidade, no **trabalho**, no comércio de alimentos, **no domicílio**, **na família** e **nos corpos**: assim, os **costumes e hábitos cotidianos**, os **prazeres "permitidos" e "proibidos**" deveriam seguir o **parâmetro médico**[17]. (MATOS, 2005. p.47)

De fato, o higienismo atualizava o discurso dos papéis sociais a partir do gênero, ou melhor, do sexo, fortalecidos ao longo do século XVIII no sentido de designar o espaço doméstico para mulheres e o espaço público para homens. Dessa vez, no entanto, a partir de um discurso médico que formatava essa cartilha de comportamento como uma prescrição de práticas profiláticas garantidoras da saúde e segurança dos corpos e da sociedade. Pensemos naquilo que nos interessa nessa concepção de moral em duas partes. Serão elas: como se constitui a ideia do ambiente doméstico enquanto correlato ao gênero feminino e, em seguida, as particularidades de raça no que diz respeito ao moralmente aceito do ponto de vista da cidade colonizadora.

Segundo Silvia Federici, em seu livro *O Calibã e a Bruxa,* de 2017, mesmo na Europa nem sempre as mulheres estiveram restritas ao trabalho doméstico. A autora explica que, no final da Idade Média, devido a uma mudança política que passava pelo fortalecimento dos Estados e pela consequente necessidade de demonstrar soberania com grandes construções, tecnologias e afins, houve uma demanda de excedente de produtividade que descambaria no que Marx chamou de acumulação primitiva. Para que haja um excedente que possamos encarar como o próprio lucro, tornou-se necessário que os gastos com a produção fossem os menores possíveis, o que significou pagar os menores salários possíveis também. O que Federici atenta em sua pesquisa é que, para que haja indivíduos em quantidade abundante e saudáveis o suficiente para se tornarem mão de obra, é preciso que haja um outro trabalho de base, ainda mais "barato": o trabalho doméstico. Para que homens nasçam, cresçam, sejam nutridos e se tornem capazes para o trabalho braçal, é preciso que antes sejam paridos, amamentados, ensinados a andar, a se comunicar e a se tornarem capazes de aprender e ensinar ofícios. Para tornar esse trabalho barato o suficiente para que não interferisse no lucro dos nobres e seus soberanos,

[17] Grifos meus.

negou-se a ele a própria condição de trabalho, logo este poderia ser pago. Nesse momento, segundo Federici, surge uma efervescência de discursos misóginos que colocam a mulher na posição de criatura traiçoeira, perigosa, misteriosa , portanto que precisa ser contida por aqueles que figuram como oposto benévolo: os homens. Esses seriam racionais, viris, portadores de discernimento e aptidões para o comando. Não por acaso naquele momento, século XVII, aconteceu o que ficou conhecido como caça às bruxas na Europa, projeto que se utilizou da Inquisição para ser levado a cabo. Ora, a caça às bruxas consistiu basicamente na afirmação radical do que, dali em diante, era visto como aceitável ou não no que diz respeito ao comportamento feminino, demonstrando que se pagaria com a vida caso contrário. Essa afirmação era um delineamento de espaço, de limites. Dali por diante, as boas mulheres seriam aquelas que aceitassem o papel de "anjo do lar"[18], e a forma de conter a suposta natureza imprevisível e traiçoeira dessas criaturas seria mantendo-as portas adentro, tomando conta da família e da casa e recebendo o mínimo de instrução formal possível, como, por exemplo, saber ler e escrever. Essa é a maneira concebida por Federici a respeito de por que e como o poder formatou a realidade em prol de seus interesses. Ao afirmar que a natureza feminina somente era boa dentro dos limites do lar e do papel natural de mãe, lograva-se negar o trabalho doméstico enquanto tal. As mulheres eram apenas criaturas em seu habitat natural fazendo o que Deus as designou a fazer. Segundo Federici:

> Se consideramos o contexto histórico no qual se produziu a caça às bruxas, o gênero e a classe das acusadas, bem como os efeitos da perseguição, podemos concluir que a caça às bruxas na Europa foi um ataque à resistência que as mulheres apresentaram contra a difusão das relações capitalista e contra o poder que obtiveram em virtude de sua sexualidade, de seu controle sobre a reprodução e de sua capacidade de cura.
>
> A caça às bruxas foi também instrumento da construção de uma nova ordem patriarcal em que os corpos das mulheres, seu trabalho e seus poderes sexuais e reprodutivos foram colocados sob o controle do Estado e transformados em recursos econômicos. O que quer dizer que os caçadores de bruxas estavam menos interessados no castigo de qualquer transgressão específica do que na eliminação de formas generalizadas de comportamento feminino – que já não toleravam e que

[18] Termo do senso comum transformado em conceito teórico por Virginia Woolf

> tinham que se tornar abomináveis aos olhos da população. (FEDERICI, 2017. p.305)

De fato, havia uma preocupação a respeito das práticas e saberes femininos sobre o próprio corpo. A capacidade de curar, de interpretar sinais e de interromper gestações ou práticas contraceptivas eram extremamente incômodas ao projeto de enclausuramento e papel reprodutor das mulheres. Foi preciso demonizar todos esses saberes e práticas, colocando a medicina quase exclusivamente nas mãos de homens para que se pudesse manter as mulheres integralmente na função de produzir e nutrir corpos, ainda que não quisessem. Da demonização de saberes populares e, particularmente, a respeito dos próprios corpos, adveio uma questão que veremos melhor mais adiante. No caso das mulheres pretas havia uma rica medicina de ervas, saberes sobre o corpo e sobre a reprodução, saberes estes muitas vezes relacionado a religiosidades de matrizes africanas, que amedrontavam os brancos e seus projetos de dominação, portanto demonizados e perseguidos.

A compreensão desse processo de negação do trabalho doméstico enquanto **trabalho** e sua naturalização enquanto papel de gênero na Europa é importante para o entendimento do que aconteceu com as trabalhadoras domésticas no pós-abolição no Brasil. Como já dito de passagem, o discurso higienista – importado da Europa do século XIX – apenas atualizou e colocou em termos médicos os mesmos princípios moralmente formatados nesse processo iniciado na Europa do século XVII. Uma vez que entendemos que esse discurso era utilizado pelo poder para formatar realidades que envolviam as trabalhadoras domésticas daqui, é possível afirmar que os "cálculos" econômicos e de dominação que levaram à anulação do estatuto do trabalho doméstico enquanto tal naquele momento também repercutiram fortemente no Brasil do final do século XIX e começo do XX, atravessado que estava pelo discurso higienista.

No livro *Libertas entre sobrados*, de 2013, através da análise de cadernetas de contrato de trabalhadoras domésticas, a historiadora Lorena Féres da Silva Telles analisa aspectos de seus cotidianos em São Paulo no mesmo recorte temporal aqui proposto. Percebe-se o não-raro aparecimento de acordos entre contratantes e trabalhadoras domésticas por teto e comida, com a constante de acordos envolvendo salários muito baixos.

> [...] O ex-senhor oferecia à liberta pobre, mãe de dois filhos, comida, teto e trato de doenças. Talvez a ex-escrava, pobre, com filhos e sem laços de parentesco na cidade, mantivesse arranjos com o antigo senhor e seus exíguos salários menos por afeição ou obediência resignada que por necessidade e conveniência. (TELLES, 2013. p.191)

Com os elementos reunidos até aqui podemos perceber que houve um terreno discursivo bastante escorregadio reproduzido durante vários séculos facilitando a naturalização do trabalho doméstico não remunerado mesmo depois da abolição da escravatura. Ou seja, diferentemente da maior parte dos trabalhos executados por libertos e libertas, fosse na lavoura, na venda de quitutes, transporte de cargas, etc., o trabalho doméstico tinha maior tendência a não só não ser remunerado como a ser encarado como bastante adequado àquelas condições para mulheres negras "honradas" – sobre isso desenvolverei melhor adiante – que os executavam sem que isso fosse considerado escravidão, pois o ambiente doméstico seria "biologicamente" adequado ao seu sexo.

Temos indícios, como aponta o trecho da obra de Telles e como veremos melhor no terceiro capítulo, de que o acordo que consiste em trocar trabalho apenas por teto e comida era uma realidade, e temos elementos para constatar que isso se dava porque essas mulheres reconheciam no trabalho doméstico algum tipo de proteção. Afinal, como pudemos observar no relatório de Tavares no início deste capítulo, havia um projeto declarado do Estado – daquela que chamei cidade colonizadora – para eliminar tudo que destoasse do seu projeto de civilização, fosse por omissão e abandono ou fosse por uma iniciativa de "higienização" da cidade que contava até mesmo com um aparato legislativo. Foi este o caso do Código Penal de 1890, que criminalizava a denominada "vagabundagem", conceito que provou-se uma carta coringa para denominar qualquer uso do espaço público que não agradasse os olhos da cidade colonizadora, que buscava o "embellezamento" do espaço, o que, e isto fica claro no relatório de Tavares, significava justamente o desaparecimento de traços destoantes da imagem narcísica europeia almejada pela cidade colonizadora, logo a eliminação de tudo que fosse negro, desde costumes, religiosidades e cultura até o próprio povo negro. Como aqueles e aquelas que se concentravam nos bairros periféricos ficavam na mira do ataque, omisso ou não, do Estado, as trabalhadoras domésticas provavelmente se valeram da tática de ficar sob o mesmo teto dos que promoviam tais ataques para evitar ficar na mira deles. Além disso, trabalhar e viver sob o mesmo teto do "inimigo" não só as retirava das regiões de maior ataque como parecia fornecer algumas garantias materiais básicas, o que, nas periferias,

seria dificultado pelo projeto de abandono das regiões mais pobres promovido pela cidade colonizadora.

Agora, partiremos para uma análise das implicações do discurso higienista dentro das especificidades de raça na concepção de moral feminina. Uma vez que o relatório de Tavares estabelece uma relação entre ser pobre e – visto que a maioria da população pobre era negra – ser negro, ter vícios e hábitos moralmente condenáveis, podemos nos perguntar quais hábitos eram esses e por que eram mal vistos, causando inseguranças na cidade colonizadora.

Ao buscar essas respostas estaremos angariando mais elementos para uma concepção do cotidiano das trabalhadoras domésticas e de como elas lidavam com os desafios das estratégias do poder. Iniciemos pelo entendimento do que era moralmente desejável e condenável para mulheres brancas e negras e, em seguida, trabalharemos no motivo pelos quais estescomportamentos femininos são mais ou menos desejáveis para a realidade que o poder deseja produzir.

Segundo Maciel Henrique Silva, em seu livro *Pretas de Honra,* de 2011, havia concepções diferentes de moralidade para homens e mulheres e, ademais, entre mulheres brancas e negras no final do século XIX. O autor sustenta que para mulheres brancas a preservação da moral e da honra estava quase inteiramente baseada no comportamento sexual. Por exemplo, em relação ao uso de roupas tidas como adequadas, que não mostrassem muito o corpo, o que seria considerado um convite aos olhos masculinos e uma demonstração de despudor. Gilberto Freyre, em seu livro *Sobrados & Mocambos,* fala da inadequação do vestuário de finais do século XIX ao clima brasileiro, especialmente o nordestino. O sociólogo relaciona diversas dermatites e doenças de pele recorrentes em mulheres da alta sociedade nordestina ao uso de roupas longas, abafadas e de tecidos espessos – de acordo com a moda e moralidade europeias – num clima de calor extenuante como o de Pernambuco e Alagoas. No entanto, o calor extenuante e as decorrentes doenças a que os corpos femininos estavam submetidos não eram tão inconvenientes quanto as consequências da desonra para uma mulher branca. Passaremos a nos debruçar sobre essas consequências mais adiante, por ora prosseguiremos com a discussão sobre os comportamentos adequados e inadequados.

Outro comportamento considerado pré-requisito para uma branca ser reputada como uma mulher honrada era o de preservar a própria imagem dos olhos masculinos que não fossem de suas famílias. Se o espaço doméstico era o mais adequado para as mulheres, e se era ali que elas deveriam estar para serem bem quistas, ter seus rostos

vistos por estranhos podia ser interpretado como um sinal de que não estavam reclusas o suficiente. Na já citada obra de Freyre, o autor analisa relatos de estrangeiros ingleses que consideravam curioso o movimento das moças de família quando visitavam suas casas, pois era só despontar na entrada um visitante masculino que todas corriam para dentro de outro cômodo para evitá-lo. Em seguida, era possível ouvi-las cochichando e escutando a conversa atrás da porta. E se dentro de casa era assim, sair à rua era também uma atividade regida por códigos morais. Uma mulher branca honrada não deveria sair desacompanhada. Era preciso estar sempre na companhia de um familiar ou de uma trabalhadora doméstica, trabalhadora que, antes da abolição, geralmente era uma mulher escravizada. Afinal, uma mulher sozinha na rua poderia ser interpretada como prostituta, ou, simplesmente estava vulnerável demais a riscos como assaltos, furtos e estupros. Além disso, podia aparentar não ter família que dela tomasse conta, o que era possivelmente tomado como signo de má educação, ou seja, pouco rigor a respeito de seu comportamento e, ulteriormente, sua castidade.

A castidade de uma mulher branca, antes do casamento, era vista como seu bem mais precioso, afinal era ela que garantiria a possibilidade de um bom casamento. Essa era uma característica tão importante para os homens na escolha de suas futuras esposas que gerou costumes como o de estender, na noite de núpcias, os lençóis ensanguentados na varanda, sinalizando a honradez da noiva para toda a sociedade e, consequentemente, a do noivo. O valor da castidade de uma moça antes do casamento funda-se na mesma questão que estabelece a reclusão de mulheres casadas, qual seja, a garantia da legitimidade dos herdeiros. Claro está que na medida em que essa preocupação avança no tempo, ela se difunde até mesmo entre aqueles sem um espólio para passar adiante, pois é acoplada à ideologia e, assim, naturalizada como preceito moral.

No entanto, refletir sobre o que funda essas convenções nos ajuda a entender melhor o universo dessas mulheres, pois, se sua honra estava quase absolutamente baseada em como conduzia sua sexualidade e todos os aspectos da vida que com ela se relacionavam, qualquer deslize nesse sentido poderia ser desastroso. Mulheres que engravidavam antes do casamento, que adquiriam má reputação por terem perdido a virgindade ou que era mal vistas simplesmente por terem se comportado de forma duvidosa nesse sentido pagavam um preço alto com a condenação social. Podiam ser expulsas de casa, assassinadas pelos maridos, espancadas, abandonadas ou sofrer um isolamento social advindo de uma crença no "contágio" da desonra, que funcionava baseado na proibição por parte das famílias de que outras mulheres consideradas honradas

frequentassem ou fizessem amizade com mulheres desonradas, já que más companhias também eram indício de mau comportamento.

Para essas mulheres, criadas basicamente para tornarem-se boas esposas, perder a perspectiva do casamento era devastador. Afinal, sem um homem, fosse o pai ou o marido, para prover suas necessidades, o que fariam para sobreviver? O medo da prostituição era uma das formas de incentivar o "bom comportamento", pois que outra atividade poderiam praticar para sobreviver se perdessem a possibilidade de tornarem-se esposas ou permanecerem filhas? Aqui é possível perceber o papel estratégico da negação de instrução intelectual ou laboral para mulheres "de família", estratégia na qual as mulheres negras eram utilizadas como recurso, pois todo o trabalho apontado como inadequado para mulheres brancas era atribuído às mulheres negras.

Se para mulheres brancas, criadas para tornarem-se esposas, a honra estava quase exclusivamente relacionada à sexualidade, para mulheres negras não era bem assim. Que sentido teria para mulheres negras, ex-escravizadas ou filhas de ex-escravizados, sem espólios, seguir essa mesma lógica que gira em torno do casamento e do patrimônio masculino? Como os homens brancos da cidade colonizadora não estavam, no mais das vezes, interessados em casar com mulheres negras, e sim em colocá-las a seu serviço, a concepção de moral imputada a esse grupo era outro e, consequentemente, diferentes também eram os discursos, os objetivos e as implicações de serem assim. Segundo Silva, a concepção de moral para mulheres negras estava baseada em questões como a confiabilidade na palavra empenhada, a previsibilidade de seu comportamento, a ausência de vícios, a discrição e a diligência. Segundo o autor:

> Negras e pardas não tinham a mesma percepção de honra das mulheres brancas senhoriais, mas podiam, em determinados contextos, reivindicar para si alguns dos significados inerentes ao conceito, e assim se mostrarem portadoras de estima pública ou capazes de inspirar confiança no exercício de alguma atividade nos lares dos brancos. (SILVA, 2011. p.21)

As especificidades de conceito de honra para mulheres negras levanta as seguintes questões: que realidade o poder construía ao inventar tais conceitos e como essas mulheres furavam essa realidade estratégica, ou seja, que táticas utilizaram para subverter essa estratégia?

Nesse ponto, é preciso pensar sobre a intimidade e seus desdobramentos no cotidiano das trabalhadoras domésticas. Ao lavar as roupas, cozinhar, limpar os cômodos

da casa, cuidar das crianças e auxiliar a família contratante no que quer que ela solicitasse no dia a dia, as trabalhadoras domésticas tinham acesso ao mais íntimo dos corpos e formas de ser e agir de seus empregadores e, notavelmente, intimidade é também informação. Lavar as roupas de uma mulher, por exemplo, informa sobre seu ciclo menstrual e o atraso nele pode indicar uma gravidez, desejada ou não. Cozinhar para uma família é saber do que cada um gosta e não gosta, é ser aquela a quem se recorre para solucionar prisões de ventre, diarreias, a quem solicita-se dietas específicas quando surge uma enfermidade. Limpar a casa de uma família é saber quem tomou banho e quem não tomou pelo estado das toalhas, quem está doente pelos dejetos expelidos, quem teve relações sexuais pelas marcas deixadas nos lençóis, quem é asseado ou não pelo aspecto dos cômodos e objetos utilizados. Estar dentro da mesma casa todos os dias quase o tempo inteiro permite a observação de quem entra, quem sai, quantas vezes o fez e até o motivo, de forma que, quem o faz em segredo, quase sempre tem de contar também com o silêncio das trabalhadoras domésticas.

Lidar com tamanha intimidade e, consequentemente, com tanta informações sobre as famílias empregadoras deixava estas famílias receosas do que essas mulheres poderiam fazer com tais informações, ao ponto de atribuírem um valor moral que lhes era conveniente ao tipo de comportamento das trabalhadoras domésticas para mais facilmente dominá-las. Tais famílias escolhiam para o trabalho doméstico somente aquelas que davam sinais de um tipo específico de comportamento, que chamavam de "honrado" para transformar um comportamento dócil em algo desejável, visto que havia algo a ganhar caso merecessem tal reconhecimento. Mas se a intimidade conferia um certo "poder", por outro lado colocava essas mulheres em situações perigosas e em jogos "políticos" delicados, ou seja, também agregava fatores à fragilidade de sua situação em termos de relação de forças com os empregadores.

Por exemplo, se um membro da família esconde algo do outro, manter silêncio é tomar partido e tal silêncio, se descoberto mais tarde, poderia trazer consequências devastadoras, desde hostilidade física e verbal[19] até expulsão. Romper com esse silêncio, no entanto, poderia ter exatamente o mesmo desfecho. É aí que entra a questão: se o trabalho doméstico demandava um preço tão alto em forma de tensões pessoais, rigidez de comportamento, cargas extenuantes de trabalho e um jogo tão delicado quanto perigoso de relações domésticas, no que interessava às trabalhadoras domésticas

[19] Desenvolverei a questão da hostilidade física e verbal mais adiante.

manterem-se nesse trabalho e, para isso, caírem nas boas graças de seus patrões através do estatuto de "pretas de honra"?

Como mencionado anteriormente neste capítulo, a cidade colonizadora estava contra a cidade lagoa, desejandoa suprimi-la, fosse por ação ou omissão. Isso significa dizer que as populações pobres e negras terem sido colocadas em "liberdade" numa situação de vulnerabilidade tão aguda não foi por acaso, e sim parte de uma estratégia do poder. Sobre isso a historiadora Wlamyra R. de Albuquerque afirma em seu livro *O jogo da dissimulação*, 2009:

> Na interpretação cheia de piedade de Pedro Calmon, a "lei Áurea" foi um ato tão repentino que no dia posterior à sua publicação podia-se ver "damas fidalgas" fazendo as mais "rudes" tarefas. Não se chegou a tanto. Para as rudes tarefas restaram os libertos que não viram vantagem ou meios para abandonar a sua rotina e arriscar relações de trabalho noutros lugares (ALBUQUERQUE, 2009. p.106)
>
> [...] Se pudermos traduzir "atributos morais" por referências culturais e formas de conduta, fica óbvia a inferência de que, para o sucesso da estratégia dos legisladores, seria preciso que o recrutamento dos soldados não se desse, como de fato ocorria, entre a população pobre e de cor.(ALBUQUERQUE, 2009. p.109)
>
> [...] O fato é que, a população de cor, sem nenhum princípio comunista, estava ciente de que se vivia um momento de desestabilização social. Alguns cuidaram de assegurar bens e contestar regras saqueando fazendas, ameaçando ex-senhores, abandonando regras de deferência e tomando posse do que lhes parecesse de direito. De sua parte, os proprietários regiam usando velhas estratégias de controle, próprias ao mundo escravagista, mas tentando obedecer novas formas de distinção social. (ALBUQUERQUE, 2009. p.112)

Ou seja, com a lei Áurea, o controle dos corpos negros, que ditava onde podiam circular, o que podiam fazer e até mesmo quais costumes poderiam praticar, apenas deslocou-se das mãos dos senhores e seus feitores para as mãos do Estado e sua polícia que, através de uma estratégia legislativa e de costumes, perpetuava as mesmas regras. Como já mencionado, o Código Penal de 1890, feito imediatamente após a abolição da escravatura para acompanhar a nova configuração social, continha leis que criminalizavam os batuques, a capoeira e a "vadiagem" – esta última, como veremos melhor nos próximos capítulos, foi uma forma de autenticar o controle deliberado de corpos negros através do encarceramento.

Ora, se o alvo da cidade colonizadora era a cidade lagoa, manter-se no âmago da primeira, qual seja, as casas dos brancos, soa muito como uma tática de sobrevivência. Com isso podemos inferir que encaixar-se no comportamento esperado pela cidade colonizadora e permanecer no trabalho doméstico mesmo após a abolição da escravatura – situação que ocorria com frequência, como veremos melhor mais adiante – poderia ser uma forma de sobreviver à fragilidade estratégica imputada à população negra liberta que vivia nas periferias e trabalhava em outros setores. Essa é uma questão também abordada por Silva em sua já citada obra. O autor explica que havia um senso comum de que o trabalho doméstico era não só mais adequado como também mais seguro para mulheres. Se o Estado nega saúde, saneamento, moradia, formas de se sustentar e de se incluir no seio de sua estrutura, o trabalho doméstico parece prometer compensar todas essas faltas. Teto, comida, tratamento para doenças e moradia numa região que não está na mira do abandono e da necropolítica: funções de proteção que deveriam ser garantidas pelo Estado mas, na ausência deste, eram oferecidas pelos empregadores domésticos. Além disso, as largas paredes dos sobrados também prometiam proteger essas mulheres dos perigos das ruas; estupros, assaltos, assédios, trapaças e assim por diante.

Esse semblante de segurança, no entanto, era falacioso. Todas as promessas de vantagens em relação ao trabalho portas afora, se observadas mais de perto, eram muito frágeis. Afinal, na ausência de qualquer direito trabalhista para a população como um todo e, especialmente por se tratar do trabalho doméstico, que, como já vimos a partir de Federici, sequer era entendido como trabalho, era muito fácil que cada família criasse suas próprias regras e concepções do que considerava justo dar ou não dar, fazer ou não fazer com as trabalhadoras domésticas a seus serviços.

A frase "você é como se fosse da família", ainda hoje muito utilizada pelos contratantes de trabalhadoras domésticas, é bastante elucidativa da situação a que essas mulheres estavam submetidas desde então, afinal, nesse "como se fosse da família", o "se", apesar de uma palavra curta, tem poder suficiente para demarcar os limites dessa "familiaridade" e deixa bastante claro que o "da família" para essas mulheres não se estende aos testamentos no que tange à herança de terras e imóveis. Por outro lado, o "da família" dá vazão para um tratamento paternalista, que arbitrava livremente sobre como punir ou recompensar essas mulheres por seus comportamentos. O lugar de "quase da família" era o da mão mais pesada e do afeto menos generoso do que os dispensados a alguém realmente da família, ou seja, de mesma cor e mesmo sobrenome. Sem uma legislação que as protegesse, essas mulheres estavam extremamente vulneráveis e

suscetíveis a situações como jornadas de trabalho extenuantes que começavam ao acordar e só terminavam ao se recolherem para dormir, assédios sexuais e estupros. Muitas vezes as trabalhadoras domésticas eram mesmo encaradas como objetos de iniciação sexual dos rapazes mais novos da família – por vezes tendo que lidar com a fúria de suas patroas pelos ciúmes que sentiam e que, por não poderem descontar em seus maridos, que estavam acima delas na hierarquia de gênero, descontavam naquelas que despertavam o desejo deles.

De castigos físicos a abusos psicológicos e agressões verbais, as trabalhadoras domésticas foram submetidas a todo tipo de violência. Além de serem constantemente culpadas pelo mau comportamento das moças de quem tomavam conta, imaginário que ficou registrado no romance de Joaquim Manuel de Macedo intitulado *As vítimas algozes*, de 1869, em que uma escrava encarregada de cuidar da jovem moça branca da família se alia a um deflorador e usa sua influência para convencer a donzela a deitar-se com ele, arruinando sua reputação e seu destino. Além disso, eram acusadas de roubo e encaradas com desconfiança por conhecerem segredos familiares. Muitas vezes essas mulheres eram forçadas a negligenciar os cuidados com os próprios filhos em nome dos cuidados com os filhos da família para quem trabalhavam. No caso de amas de leite, estas chegavam a ter de ceder seu próprio leite materno para os bebês da família em detrimento dos próprios filhos, fazendo com que, por vezes, estes fossem alimentados com leite de animais.

A esse respeito, como observa Mary del Priore em seu livro *Ao sul do corpo* (1993), ao longo do século XVIII o leite materno negro era visto como mais nutritivo do que o das mulheres brancas, por ser supostamente equivalente ao leite dos jumentos. Recorreu-se constantemente à prática do aleitamento através de amas de leite negras, geralmente escravizadas, muitas vezes tendo em vista poupar os corpos das mães brancas, chamados de "linfáticos" e, portanto, mais frágeis e mais incapazes de produzir leite de qualidade do que o das mulheres negras. Esse raciocínio, além de bestializar as mulheres negras ao colocar seus corpos em comparação com o de animais de carga, reforçava a impotência, a debilidade e a consequente dependência das mulheres brancas em relação a uma figura masculina, fosse seu pai ou seu marido, encampando, assim, uma ideia que tinha parte na perpetuação da reprodução de comportamentos docilizadores e compatíveis com as expectativas masculinas de castidade, tendo em vista a obtenção de um bom e necessário casamento.

Na segunda metade do século XIX, no entanto, com o surgimento do higienismo, essa perspectiva muda. A busca pelo branqueamento da população em nome de torná-la mais "saudável", baseava-se na ideia de que ser negra não só significava ser moralmente corrompida e menos capacitada intelectualmente como também significava ser alguém que podia contaminar a população branca com essas características indesejáveis. As especulações em torno dessa "contaminação" eram tão variadas quanto a imaginação pudesse permitir. Desde uma influência verbal até uma influência mística, passando pela troca de fluidos corporais. Quem nunca ouviu a famosa marchinha de carnaval dos Irmãos Valença e Lamartine Barbo, pernambucanos, escrita em 1929, cujos versos são:

> O teu cabelo não nega, mulata
> Porque és mulata na cor
> Mas como a cor não pega, mulata
> Mulata, eu quero o teu amor
> (VALENÇA, 1929)

O teor chistoso desses versos girava em torno do conflito do eu-lírico entre querer o "amor" de uma "mulata" – que não é outra coisa senão uma denominação racista para uma mulher negra, visto que advém do termo "mula", animal resultante do cruzamento entre cavalos e jumentos, fazendo alusão à cor mais clara do que a de outros homens e mulheres negros vindos diretamente da África – e a preocupação em "pegar" sua cor, quase ou exatamente como quem contrai uma doença. Aqui vemos claramente a atuação da perspectiva higienista. Além disso, é preciso observar que o "amor" a que o eu-lírico se refere certamente é o único a que homens brancos se dispuseram a oferecer a mulheres negras no mais das vezes por muitos séculos, ou seja, um contato sexual que não deixe marcas em suas vidas posteriormente, que não os comprometa com elas nem diante da sociedade que lhes confere prestígio por serem homens brancos.

Há uma forma da alegada "transmissão" de características atribuídas a pessoas negras que particularmente nos interessa aqui:a que envolveu as amas de leite. A medicina higienista empreendeu uma verdadeira cruzada contra o aleitamento mercenário, especialmente quando as amas eram negras. A explicação era justamente que essa seria uma forma de transmissão não só de doenças como de vícios e características morais. Até mesmo doenças sabidamente comuns a brancos e negros eramatribuídas às amas de leite negras pela forma como os médicos construíam seus discursos nesse tema. Como explica Matos:

> A questão do aleitamento mercenário preocupava pais e autoridades médicas diante da possibilidade de que amas infectassem

> as crianças, principalmente com tuberculose e sífilis. Nesse sentido, sugeria-se a criação de organismos médicos que examinassem o sangue e o leite das amas, realizassem exames ginecológicos e fornecessem atestado de saúde. Além de arregimentar e catalogar as mulheres disponíveis para essa função, o órgão deveria servir como local de seleção, mantendo listas das que estivessem qualificadas para trabalhar, registrando o número de partos que cada mulher tivera e a data de nascimento de seus filhos. (MATOS, 2005. p.48)

E, como as questões de raça e gênero andam relacionadas, a tentativa de controle e contraindicação do serviço de amas de leite por parte dos médicos, representantes de uma medicina masculina, também estava relacionada com uma estratégia que mais tarde verificou-se bem sucedida ao dar novos contornos ao velho discurso de adequação feminina ao ambiente doméstico e, assim, conseguir perpetuar a dependência das mulheres em relação ao matrimônio. Isso ocorreu mesmo num momento histórico de grandes mudanças tecnológicas, econômicas, políticas e sociais em que no final do século XIX, por exemplo, o feminismo já despontava enquanto movimento político organizado em lugares como França, Reino Unido, Canadá, Países Baixos e Estados Unidos, onde mulheres já reivindicavam o direito ao voto. Sobre isso afirma Matos:

> Sucessivamente tentou-se regulamentar essa ocupação, mas talvez o que mais influenciou na gradativa diminuição da utilização das amas-de-leite foram todas as alterações nas relações familiares. Propalava-se um modelo imaginário de família orientado para a intimidade do lar e que conduzia a mulher ao território da vida doméstica, *locus* privilegiado para a realização de seus talentos, procurando introjetar a importância da "missão de mãe". Assim, a designação às mulheres exclusivamente para o espaço doméstico foi correlativa a uma transformação no estatuto da infância, difundida pela puericultura e pelas escolas e, de certa maneira, tardiamente corroborada pela legislação. (MATOS, 2005. p.49)

Ainda no tema do destino que teve o ofício majoritariamente negro das amas de leite, no anúncio abaixo, retirado do *Diário das Alagoas* de 1876, portanto anterior à abolição, é possível observar essa mudança de posicionamento em relação ao aleitamento mercenário e como a indústria soube se utilizar disso:

Ama de Leite

A escassez das amas sadias e boas, tem tornado a introducção da farinha lactea de nestlé um verdadeiro beneficio para o Brasil. Hoje uma mãi pòde ter a satisfação de criar seu filho com o leite que tiver pouco ou muito, sem risco de enfraquecimento nem de soffrer na sua saude, dando como complemento o excellente alimento de nestlé, tão gabado pelas summidades médicas da Europa, já annunciadas; com uma despeza mensal que não chega a 10$000, pode-se hoje nutrir uma criança de peito nas melhores condições possíveis.

As pessoas que soffrem do estomago, e que estão em convalescença devem usar da dita farinha. Vende-se cada uma lata por 1$300, à rua do Commercio loja n.103

Por mais que tal anúncio date de um período anterior ao que me proponho a pesquisar neste trabalho, acredito que contribua para o entendimento de um discurso que surge em meados do século XIX e que continua fortemente atuante no período que aqui nos interessa, qual seja, o discurso higienista e suas relações com as estratégias do poder para formar realidades.

A primeira coisa que chama a atenção nesse anúncio é o título "Ama de Leite" em negrito e em fonte maior que a do restante do texto. Essa era a forma mais usual de anunciar a procura ou a oferta dos serviços de amas de leites nos jornais do século XIX. Não à toa o autor utiliza esse recurso para chamar a atenção exatamente do público que poderia estar à procura de uma ama e, ao ler seu anúncio, optar pelo seu produto, menosprezando as amas de leite. Mas observemos principalmente como o autor do anúncio utiliza o discurso médico-higienista, reproduzindo quase todos os aspectos do percurso que fizemos sobre a maneira que ele atingia mulheres brancas e negras até agora: "A escassez de amas de leite sadias" remete à ideia de transmissibilidade de doenças e características morais indesejáveis para os bebês, características essas estrategicamente relacionadas às mulheres negras no discurso higienista. O trecho "Hoje uma mãi pòdi ter a satisfação de criar seu filho com o leite que tiver, pouco ou muito" faz coro à modulação no discurso masculino sobre as mulheres para mantê-las restritas ao espaço doméstico através da romantização e naturalização da "missão da boa mãe", colocando esse papel como o grande objetivo da vida de uma mulher. Em seguida, o trecho "sem o risco de enfraquecimento nem sofrer danos a sua saúde" remete ao discurso que coloca as mulheres brancas num lugar de debilidade e, consequentemente, dependência em relação a figuras tidas como mais capazes de prover, notadamente seus pais e maridos.

Logo depois, a passagem “dando como complemento o excellente alimento de nestlé, tão gabado pelas summidades médicas da Europa” deixa claro como o discurso médico já apresentava-se como autoridade e referência até mesmo para o senso comum, além de deixar exposta a relação fortemente colonizadora ainda vigente entre Europa e Brasil, ao usar esse continente como argumento de autoridade para garantir a qualidade do produto ofertado às leitoras, o que, partindo do anúncio de um jornal alagoano, reforça a validade dos conceitos de cidade colonizadora e cidade lagoa. Adiante lê-se “com uma despeza mensal que não chega a 10$000, pode-se hoje nutrir uma criança de peito nas melhores condições possíveis.”, trecho que expõe uma mudança na relação com o consumo já nas primeiras décadas da segunda metade do século XIX, visto que um produto de baixo custo garante substituir o que durante séculos foi uma prática – o aleitamento materno ou por amas de leite – calcada nos costumes, tradições e saberes populares. Além de essa ser uma operação que anuncia a questão da substituição da mão de obra humana pelas tecnologias, assunto cada dia mais urgente no século XXI, a ressalva da diferença de custo entre a contratação de uma ama de leite e a farinha láctea demonstra uma indisposição das famílias para “gastar” com a remuneração de uma trabalhadora doméstica.

Essa “indisposição” para uma prática um tanto óbvia das dinâmicas de contrato não-escravistas não foi a única manifestação de desagrados das elites, recém-saídas da posição de senhores e senhoras, em relação à nova configuração social pós-abolição. Nesse momento, iniciaremos uma outra parte do nosso percurso para compreender por que e como a abolição no Brasil se deu de forma a deixar os libertos e libertas numa posição estratégica de fragilidade que permitiu às elites perpetuar dinâmicas de exploração de herança escravagista. Essas dinâmicas nos interessam porque, como já começamos a compreender através do mapeamento dos discursos científicos e de senso-comum que circulavam na sociedade pós-abolição, inclusive em Alagoas – como demonstram documentos como o relatório sobre as ruas de Maceió e o anúncio da Farinha Láctea –, é possível antever que as condições civis e materiais das trabalhadoras domésticas não se alteraram tanto quanto a ideia de “liberdade” sugere.

Como já mencionado no início desse trabalho, o maior desafio da pesquisa sobre o cotidiano de trabalhadoras domésticas no final do século XIX e início do XX é o silêncio ensurdecedor a respeito delas nas documentações oficiais que sobreviveram à passagem dos anos nos arquivos. Em Alagoas, essa ausência é mais aguda do que em regiões como São Paulo, por exemplo, onde existem documentações como as cadernetas de contratação

de trabalhadoras domésticas, não encontradas em Alagoas até o momento. Antes da abolição ainda era constante a aparição de anúncios de jornais procurando e vendendo trabalhadoras domésticas, mas após a abolição esses anúncios cessaram e com eles uma das poucas formas de ter acesso a um discurso sobre essas mulheres. Penso na documentação oficial e no discurso que os opressores reproduziam sobre as trabalhadoras domésticas não só porque eles permitem entrever quais tipos de problemas essas mulheres tinham de lidar mas, principalmente, porque seria ingenuidade aspirar a uma documentação escrita que tivesse sido produzida por elas mesmas, quando dificilmente chegavam a ser alfabetizadas e mais dificilmente ainda teriam seus escritos conservados ao longo de séculos num país cuja estratégia do poder durante muitos anos foi a de suprimir as questões raciais a todo custo. Além disso, a escrita em língua portuguesa é uma prática a que essas mulheres muitas vezes não estavam tão familiarizadas quanto à prática da oralidade enquanto transmissora da história e da memória.

A oralidade é, de fato, um recurso potente, resistente e tático, visto que, diferentemente dos papéis, consegue burlar mais facilmente a censura do poder com o passar dos anos e se manter viva. Mas, como aqui trabalho com o discurso oficial e o que dele se pode extrair sobre as trabalhadoras domésticas, e nele não foi possível encontrar uma fonte que tratasse específica e diretamente de trabalhadoras domésticas em Alagoas, será necessário delinear o contorno de seus cotidianos a partir dos limites dos demais personagens contemporâneos ao redor delas e que, estes sim, aparecem nas documentações que resistiram ao tempo, ainda que na visão dos vencedores.

Para que minha proposta fique mais clara, convido o leitor ou a leitora a fazer o seguinte exercício de imaginação: suponhamos que há uma mesa sobre a qual paira um objeto invisível cujo formato desejamos conhecer. No esforço para descobrir seus contornos e supondo a impossibilidade de tocá-lo diretamente, podemos preencher a mesa de objetos visíveis até que o único espaço aparentemente vazio seja o ocupado pelo objeto invisível, revelando assim os contornos de uma das dimensões dele. É isso que estamos fazendo ao longo dessa pesquisa. Portanto, a partir de agora faremos um percurso sobre os aspectos da abolição que considero relevantes por terminarem de alguma maneira se relacionando com o cotidiano das trabalhadoras domésticas naqueles anos, e em seguida passaremos ao segundo capítulo e às análises de documentações.

Nos dias imediatamente posteriores à abolição da escravatura houve grande agitação, especialmente nas localidades em que o movimento abolicionista fervilhava. Batuques, sambas, bebedeiras e festejos de toda sorte suscitaram diferentes reações nos

ex-senhores. Alguns ficaram assustados, sentiram medo e pediram intervenção policial para conter os festejos, considerados "distúrbios da ordem", outros, pagaram pela comida e pela bebida da festa dos libertos na intenção de, assim, conquistar a gratidão e a continuidade dos trabalhos deles em suas terras – o que, em alguns casos, simplesmente não funcionou, e os libertos se foram ao amanhecer, deixando seus senhores com as mãos na cabeça.[20] Para além dos festejos, houve também outras movimentações imediatas à abolição por parte dos libertos. A ocupação de terras que estes consideravam serem suas por um senso de justiça ou protestos em relação a tensões previamente formadas em torno das dinâmicas escravistas e que, agora, com a chegada da liberdade, foram vistas como em tempo de resolverem-se apavoraram os ex-senhores e as forças policiais que constantemente mandavam telegramas para as capitais em busca de reforços para conter conflitos. Tais solicitações, como observa Wlamyra R. Albuquerque, em sua já citada obra, dão indícios de que, nas regiões de forças policiais mais desprovidas, grupos de libertos não estiveram longe de subjugar as forças policiais.

Tais movimentações por parte dos libertos foram amplamente divulgadas pelos meios de comunicação, causando um alarde e instaurando medo na população branca, o que inflamou ainda mais as tensões entre ex-senhores e libertos, ou seja, um arrefecimento da tensão racial. A forma como a reação dos libertos foi divulgada foi estratégica, no sentido de auxiliar a construção de um discurso segundo o qual os libertos não seriam capazes de seguir as leis e ulteriormente cumprir o papel de cidadãos. Segundo Albuquerque:

> [...]O já nosso conhecido Moniz Aragão depois de informar, em correspondência reservada ao presidente da província, que havia mandado circular um edital com a lei de 13 de maio, confidenciou-lhes que "para infelicidade nossa, a maioria dos recém-libertos do município não se têm mostrado dignos da situação de cidadãos". O barão se referia aos sambas e à vadiagem como evidências da impossibilidade de os libertos usufruírem da cidadania conferida aos homens livres. (ALBUQUERQUE, 2009. p. 122)

A palavra "dignos" utilizada por Moniz Aragão deixa implícito o pressuposto de que a liberdade havia sido uma concessão generosa dos cidadãos ao povo negro escravizado. Isso nos leva a mais uma estratégia recorrente nos discursos dos brancos

[20] Caso relatado por Wlamyra R. de Albuquerque em seu livro *O jogo da dissimulação* (2009).

para evitar reivindicações de direitos ou justiça por parte dos libertos: a gratidão. Essa nos interessa especialmente por tomar proporções agudas nas relações do trabalho doméstico. Não apenas em relação à Lei Áurea, mas no que se refere a toda relação senhor-escravo, os brancos escravagistas, e por vezes até mesmo os abolicionistas, transmitiam a ideia da escravidão enquanto um idílico paternalismo baseado nos cuidados e proteção oferecidos pelo senhor a seus escravos, em troca dos quais estes teriam que ceder "apenas" suas vidas: seu sangue, seu suor, seu tempo, seus sonhos, seus desejos. Essa "troca" parecia mais do que justa aos senhores: para estes, tal dinâmica parecia até mesmo **generosa** para com os escravizados. Dessa forma, após a abolição, um ar ofendido e o termo "ingratidão" foram duas constantes nos textos de ex-senhores assustados, frustrados e chocados com a partida e as comemorações dos ex-escravizados após a abolição. Note-se que a tentativa, às vezes bem sucedida e outras não, de manipular psicologicamente os escravizados e ex-escravizados, era uma prática anterior à própria abolição. Quando era possível sentir que a abolição se aproximava, uma prática comum entre senhores de escravizados foi a concessão de alforrias em massa. Dessa forma os senhores esperavam criar uma dívida de gratidão com os ex-escravizados na espera de que, por terem recebido a liberdade deles, os libertos simplesmente abrissem mão dela para agradá-los, ou seja, os senhores esperavam que, ao ceder alforrias seus agora **ex**-escravizados, estes decidissem se manter trabalhando para aqueles por gratidão, o que configura um jogo de inversões.

Por que os senhores encararam a autonomia dos libertos como ingratidão e por que ficaram tão incomodados com as comemorações à liberdade? Segundo Albuquerque, para além da insatisfação com a questão econômica, ou seja, a diminuição dos lucros pela necessidade de pagar salários, estava o receio de perder o lugar de senhor, um lugar social que conferia autoridade em relação a outros e, com isso, o direito e o poder de suprimir quaisquer comportamentos que não fossem dos seus interesses. Foi em reação ao medo de perder tal estatuto social que esse grupo inventou formas de atualizar seus privilégios e, mudando a estética deles aqui e ali, manter as hierarquias e costumes a eles relacionados praticamente intactos.

O retardamento do primeiro código civil, por exemplo, que só veio a acontecer em 1917, está relacionado a essa questão, pois, além do hiato extenso entre a abolição em 1888 e sua confecção em 1917, , esta, quando finalmente aconteceu, veio acompanhada de silêncios a respeito das questões raciais e políticas de inclusão. Silêncio estratégico para preservar um estado de coisas que se estruturou ao longo dos 29 anos imediatamente

posteriores à abolição. O "estado de coisas" a que me refiro são as formas que o poder tomou, possibilitadas pela ausência de direitos civis e políticas afirmativas de proteção e indenização pelos danos causados pelo tempo de cativeiro aos libertos – indenizações essas que, embora jamais chegassem a reparar os danos já causados às vidas dos ex-escravizados e seus descendentes, seriam recursos mínimos para que eles ingressassem na condição de cidadãos de maneira menos vulnerável – para perpetrar as hierarquias senhoriais. Nesse sentido é interessante observar um aumento no apelo aos castigos físicos **após** a abolição. Ainda segundo Albuquerque:

> O castigo físico como recurso disciplinador foi, ao longo do século XIX, criticado por abolicionistas e mesmo por proprietários e jurisconsultos, que pregavam o modelo do bom senhor para o governo do mundo escravista. Como sinalizou Hebe Mattos, foi gradativo o "esgotamento do recurso da violência como forma de subordinação". Entretanto, tais mecanismos de tortura foram insistentemente usados por ex-senhores dias depois da abolição, principalmente em lugares mais distantes do burburinho abolicionista. (ALBUQUERQUE, 2009. p.118)

Ou seja, havia uma ânsia por parte dos ex-senhores no sentido de manter vigente o lugar de autoridade senhorial que a escravidão até então garantira. Ânsia essa que, no acalorado momento da abolição da escravatura, apresentou-se até mesmo na violência física, resgatando a expressão máxima de domínio – a violação do corpo – numa tentativa de conferir a manutenção da hierarquia que fazia deles mais poderosos do que seus até então escravizados. No entanto, o medo de perder esse lugar foi encontrando recursos mais sofisticados para dar continuidade ao projeto de manutenção da posição de autoridade diante da população negra, como o silêncio institucional e a dicotomia gratidão/ingratidão, ambos já mencionados.

Uma vez que o trabalho doméstico era utilizado como uma tática de sobrevivência ao projeto esmagador que a cidade colonizadora empreendia contra a cidade lagoa, isso significava pressupor que a estrutura doméstica, na qual os proprietários estavam inclusos, era a responsável por essa aparente "proteção"[21] da honra e contra a violência

[21] Veremos adiante por que essa ideia de proteção era falaciosa. Se por um lado o ambiente doméstico evitava alguns tipos específicos de abusos recorrentes nas ruas, facilitava outros (e por vezes até os mesmos), porém de maneira silenciosa e com menos possibilidades de formação de redes de apoio entre libertas devido à reclusão necessária para o "merecimento" desse tipo de trabalho.

às quais as mulheres negras estavam suscetíveis nas ruas. Sendo assim, o trabalho doméstico tornou-se um ambiente fértil para o tratamento paternalista-protecionista, em que as manipulações afetivas eram comuns, e a ideia de gratidão era um recurso poderoso. Da mesma forma que os ex-senhores consideravam-se generosos por concederem alforrias às mesmas pessoas que anteriormente haviam escravizado, os agora empregadores de trabalhadoras domésticas sentiam-se generosos por concederem-lhes teto e comida, supostamente protegendo-as dos perigos das ruas.

Durante o período escravagista, formou-se o costume de ornar as escravizadas domésticas com roupas de tecidos mais caros que o usual e até mesmo com joias. Essa prática era um signo de opulência para os senhores. Após a abolição, no entanto, essa prática modulou-se a ponto de encontrar novas formas de acontecer – aspecto que trabalharemos mais profundamente a partir das fontes literárias do terceiro capítulo –, reforçando a ideia de "generosidade" dos empregadores que desde então usam essa estratégia como meio de manipular psicologicamente as trabalhadoras domésticas, que por vezes sentem-se devedoras a seus empregadores por receberem essa suposta "proteção" e "generosidade".

Para concluir esse capítulo, recapitulo brevemente o que nele considero fundamental para situar o ou a leitora nos capítulos seguintes: 1) o discurso higienista que surgiu no século XIX chega ao começo do século XX e ao pós-abolição da escravatura quase intacto, atuando em políticas de branqueamento, criminalização de práticas culturais de matrizes africanas e reforçando a ideia escravagista de que mulheres e homens negros eram moralmente inferiores aos brancos; 2) a maneira como se deu a abolição da escravatura curta e grossa – ou seja, sem garantia de medidas reparatórias como indenizações ou terras para os libertos –, começa com a própria Lei Áurea, em 1888, que simplesmente declarava os escravizados livres e nada mais, e continua com a demora para a formulação de um código civil que tarda e falha no que diz respeito aos libertos, uma vez que, quando surge, 29 anos depois da abolição, nada menciona a respeito desse enorme grupo de pessoas; 3) além da estratégia da omissão e do abandono, o Código Penal de 1889 contribuía ativamente para a criminalização de práticas de matrizes africanas ao prever pena de prisão para aqueles que jogassem capoeira, atividade de origem negra que surge entre escravizados, e para o que ficou conhecido como "vagabundagem", crime que englobava uma ampla gama de práticas, mas que usualmente significava a possibilidade de o Estado interditar qualquer pessoa que estivesse na rua e não fosse considerada adequada por seu comportamento ou motivação outra qualquer.

## II – Cartas brancas e jogos de cintura: aparato penal, policial e discursivo no cotidiano de mulheres negras

Ao longo desse capítulo analisaremos relatórios do chefe de polícia de Maceió e alguns anúncios do jornal *Orbe,* fontes que requerem a mencionada leitura a contrapelo, sendo estes textos produzidos por agentes do poder, aliados a narrativas reproduzidas pela "história dos vencedores", ou seja, dos que dominavam os meios de produção intelectual e oficial.

Quando comecei a leitura das centenas de relatórios do chefe de polícia existentes no Arquivo Público de Alagoas, tinha a intenção de encontrar episódios relacionados às trabalhadoras domésticas. No entanto, deparei-me com o fato de que a quase totalidade dos indivíduos mencionados nos relatórios eram homens. Raramente mulheres surgiam e, quando isso ocorria, poucas informações sobre elas eram fornecidas, algumas vezes sequer seus nomes. Sendo assim, decidi selecionar aqueles – raros – relatórios em que houvesse mulheres, qualquer tipo delas. Afinal, dispondo os objetos visíveis na nossa mesa para revelar o contorno do indivíduo invisível, mulheres **visíveis** dos relatórios de polícia seriam o indício possível para compreender questões que atravessavam o cotidiano de mulheres negras, periféricas e, consequentemente, de alguma forma relacionáveis aos desafios do trabalho doméstico executado por mulheres com essas características. Mais especificamente falando, ao entender um pouco mais sobre o cotidiano de mulheres negras e periféricas – porque era com essas que a polícia estabelecia tensões e, portanto, são essas que aparecem nos relatórios –, entenderemos também um pouco mais sobre os desafios que uma trabalhadora doméstica poderia evitar ao optar por este ofício, que, como viver na toca do lobo, poderia ser encarado como uma tática de sobrevivência.

No primeiro capítulo introduzi questões como a estratégia de abandono e invisibilização das periferias, ou seja, da cidade lagoa, por parte do Estado através da análise do relatório sobre as ruas de Maceió escrito por Tavares sob encomenda do governador. Agora aprofundamos nessa questão ao analisar casos específicos em que este embate está presente.

Começo por um relatório do chefe de polícia do ano de 1889, que apresento a seguir:

Inspetoria da Hygiene em Maceió, 19 de janeiro de 1889

Communico a Vossa Senhoria que a variolosa Graciana, indigente moradora na casa número 3 da rua Murilo de Bastos se oppoe a remoção para o hospital da Ponta Grossa e por ser conveniente que a referida variolosa vá o mais breve possível para aquelle hospital por isso que a casa onde mora dista pouco do Mercado publico para onde afflui por necessidade a população desta capital, rogo a vossa senhoria providencie afim de que seja vencida tal opposição e fique executado o número do artigo 9 do decreto número 9554 de 3 de fevereiro de 1886.

Deus Guarde a Vossa Senhoria

Excelentíssimo Senhor Doutor Luiz Ignacio de Mello Barrêto

M. D. Chefe de Polícia desta província.

Do Inspetor Interino Alfonso [ilegível] Meireira

O inspetor solicita ao Estado que vença a oposição de uma mulher doente e indigente a sair de sua casa para o Hospital da Ponta Grossa, para onde ele deseja que seja transportada usando como justificativa a segurança da população que frequenta o Mercado Público próximo à sua residência. Em momento algum a saúde da "variolosa" sequer entra em questão no argumento da necessidade de sua remoção. A construção da narrativa, portanto, deixa subentendido que era esta mulher o problema a ser solucionado, e não sua doença. Em sua dissertação de mestrado, intitulada *A ordem médica sobre o alagadiço – higienismo e epidemias na Alagoas oitocentista (1850-1882)*, Oséas Batista Figueira Junior comenta a questão da varíola em Alagoas:

> Em 1872 começaram a aparecer também os casos da epidemia de varíolaou (bexigas) na Província. Agora o Governo Provincial e a população, que já tinham enfrentado duas epidemias de cólera entre 1855 a 1862 e conviviam com as idas e vindas das febres em vários pontos, passaram a conviver com esse outro tipo de epidemia. Esta moléstia, que parecia a princípio fraca e sem certo caráter pernicioso, incomodou, sobretudo a população menos favorecida. Isso se dava pelo fato da doença se proliferar principalmente nos ambientes sem condições sanitárias.( FIGUEIRA JR, 2018. p. 96)

A partir do trecho acima podemos identificar um aspecto político da varíola em Maceió: era uma doença que acometia principalmente pobres, pois proliferava em ambientes

insalubres ou "sem condições sanitárias". A falta de saneamento emerge enquanto atuação necropolítica do Estado, visando fazer desaparecer populações através do abandono, ou seja, um ataque passivo-agressivo que, ao desconsiderar a existência de regiões "destinadas a desaparecer" em nome do progresso, utiliza-se das consequências de tal abandono, dando continuidade ao projeto de exploração e extermínio. Por esse viés podemos perceber que a varíola tornou-se uma arma nas mãos do Estado, atuando contra uma habitante da cidade lagoa, entrevista através do abandono e da falta de cuidados com o saneamento, promotora do surgimento da doença. Uma vez que a doença acomete uma moradora, torna-se uma justa causa para sua remoção a hospitais que, no caso de epidemias como a cólera, a lepra e a varíola, costumavam ser grandes depósitos humanos, como os famosos lazaretos, de onde poucos saíam com vida.

Se a doença tornava-se uma arma do Estado contra as populações marginalizadas, podemos compreender mais um elemento dos cálculos de sobrevivência para mulheres negras do trabalho doméstico que, mesmo após a abolição, mantinham-se trabalhando nas casas de brancos por "teto, comida e tratamento de doença", como no caso exposto por Lorena Féres da Silva Telles, mencionado no capítulo anterior. Afinal, viver dentro das casas dos moradores da cidade colonizadora significava morar em lugares com melhores condições sanitárias, logo com menos chances de adoecer. Em caso de adoecimento, significava ter a **promessa** de tratamento. Pensemos sobre o anúncio d'*Orbe* de 1897 a seguir:

> Victima do Kerozene
>
> Hontem, por volta de 9 horas da noite, quando Roza, mulher parda de 25 annos pouco mais ou menos, achava-se com um candieiro de kerosene occupada nos serviços domesticos da residência do nosso particular amigo capitão Antonio Maria Monteiro, à Rua da Alegria o candieiro entornou se nas vestes e queimou-as completamente, deixando a infeliz Rosa toda carbonizada.
>
> A's 9 ½ estivemos na residência do capitão Monteiro, e Rosa ainda continuava a ser medicada com todo o carinho da família d'aquelle distincto cavalheiro.
>
> A infeliz acha-se no estado de gravidez e é cazada com Joaquim de tal, homem pobre, mas honrado e trabalhador, e tem dois filhinhos menores.

> Toda a família do snr. Monteiro e mais parentes muito a estimavam e consideravam-na, residinto a victima e os entres na casa do mesmo snr. Monteiro, oude nascera e criara-se.

Roza nasceu, cresceu e, mesmo estando grávida e sendo casada, continuava a residir na casa dos patrões. Quando o acidente ocorreu eram nove horas da noite e ela ainda estava trabalhando, um indício de que executava longas jornadas de trabalho, visto que o início matutino é uma marca do trabalho doméstico, especialmente quando a trabalhadora reside no local de trabalho. Se estava trabalhando desde cedo até às nove da noite, não é impossível que o acidente – se de fato foi um – houvesse ocorrido por exaustão. Nesse sentido, chama a atenção o título do anúncio "Victima do kerozene" por caracterizar um esforço do anunciante em apontar o responsável para a fatalidade, e o responsável apontado, estranhamente, foi uma substância que só tornava-se nociva se manipulada de maneira nociva, fosse por descuido ou intencionalmente.

O esforço para apontar de antemão o responsável pelo acidente torna-se ainda mais elucidativo quando aliado à ênfase nos cuidados – "com todo o carinho" – e prontidão – o acidente aconteceu às nove e "às 9 ½ estivemos na residência do capitão Monteiro, e Rosa ainda continuava a ser medicada" – com que a família estava cuidando de Roza está o fato de terem pago por um anúncio com essas informações. Por que os patrões de Roza, que eram amigos dos redatores do jornal – aspecto mencionado no próprio anúncio –, decidiram publicar uma narrativa do ocorrido? Possivelmente essa movimentação intencionava salientar a própria inocência a respeito do acidente, o que, no mínimo, poderia indicar a recorrência de ataques intencionais com esse formato no cotidiano de trabalhadoras domésticas.

Para além disso, temos o fato de a família ter se encarregado dos cuidados médicos que Roza necessitava. Tal informação mencionada no anúncio trabalha na direção de produzir e difundir o discurso segundo o qual o trabalho doméstico provia segurança e estabilidade para mulheres negras em situação de vulnerabilidade, especialmente cuidados médicos, alimentação e moradia, elidindo os abusos e violências próprios ao trabalho doméstico.

Nas descrições que o anunciante faz sobre Roza também encontram-se elementos significativos: a cor dela – parda – é mencionada, ainda que o anúncio tenha sido publicado nove anos após a abolição da escravatura. A idade da trabalhadora é colocada

em uma estimativa aproximada, ainda que ela tenha nascido e crescido na casa de seus patrões. Considero por um lado a menção à cor um indicativo de que essa característica mantinha-se relevante em algum sentido, provavelmente hierarquicamente, e terminava reforçando a produção de um discurso sobre o caráter paternalista do trabalho doméstico direcionado para mulheres negras. Por outro lado, a imprecisão a respeito da sua idade aparece como um lapso que denuncia a falácia dessa ideia, visto que, ao mesmo tempo em que há o esforço para salientar o cuidado e a atenção dedicados à Roza, os patrões não sabiam sequer uma informação pessoal básica da trabalhadora com precisão.

Pensemos como os fatos se encaixam: o Estado abole a escravidão sem garantir medidas de inclusão social para os libertos. Tais libertos passam a viver em localidades diferentes das dos brancos, embora na maior parte das vezes trabalhando para eles. As localidades onde vivem os libertos são vistas como um defeito que precisa ser **removido** e passam a ser atacadas pela omissão, ficando sem registro, sem saneamento, sem medidas de saúde. A ausência de medidas de proteção gera o adoecimento dos habitantes dessas regiões ignoradas. A doença torna-se um motivo legítimo para **remover** seus habitantes da região e depositá-los em hospitais, concluindo o ciclo estratégico do poder.

Ao não garantir a proteção e a inclusão da população liberta, o Estado abandona esse grupo vulnerável e abre espaço para que outro setor da população ocupe essa função protecionista. No caso do trabalho doméstico fica evidente o papel paternalista que os empregadores se propõem a desempenhar, seja na garantia de condições básicas de sobrevivência, na proteção moral ou na falaciosa oferta afetiva presente na afirmação "como se fosse da família". O caso de Graciana, a variolosa indigente que o Estado desejava remover de sua moradia, é um exemplo da vulnerabilidade de mulheres periféricas que não tivessem o apadrinhamento de famílias influentes e vivessem em regiões ignoradas ou indesejadas pelas elites. Esse ciclo perverso termina por reforçar também a anulação do trabalho doméstico enquanto trabalho, visto que, além da carga histórica da atribuição do trabalho doméstico ao gênero feminino, para uma mulher "da família" o trabalho dessas domésticas figura como nada além de seus deveres de membro familiar.

Introduzo aqui, para enriquecimento de nossas análises documentais, o conceito de governamentalidade de Michel Foucault. Segundo o autor, o surgimento do Estado Moderno foi marcado pela produção de um novo tipo de poder, o biopoder – uma forma

de governar[22] a vida que busca criar corpos economicamente ativos –, para além do tipo de poder até então atuante, o do soberano. Com o surgimento do biopoder surge também a governamentalidade, uma **razão autônoma** que estabelece relações de poder – condução de condutas – sem que para isso seja necessário um soberano, mas não eliminando a possibilidade da presença e atuação deste. No caso do trabalho doméstico executado por mulheres negras imediatamente após a abolição da escravatura, a manutenção das hierarquias de raça e gênero na relação empregador-trabalhadora é a razão autônoma que conduz e orienta uma série de dinâmicas exploradoras do cotidiano. Para além disso, é ela que formata a vida e o comportamento dessas mulheres – independentemente do Estado, mas com a colaboração deste em ação e omissão – para o que é do interesse de seus patrões ao fazê-las acreditarem que se trata de algo do interesse delas. Comportamentos como reclusão, discrição, ausência de vícios e diligência, por exemplo, são condutas que uma trabalhadora doméstica pode tomar acreditando que isso garantirá um trabalho seguro e adequado à sua condição de mulher negra, mas que, no final, interessa aos seus patrões, que poderão gozar da energia, vitalidade e tempo dessa trabalhadora e ainda contar com a sua colaboração e convicção de que aquilo é o melhor para si.

A anulação do trabalho doméstico enquanto trabalho foi uma estratégia no sentido de produzir uma razão autônoma de acordo com a qual as trabalhadoras domésticas precisariam dos seus patrões para lhes fazerem quase que o "favor" de deixá-las trabalhar em suas casas, elidindo o sentido contrário, ou seja, o fato de que seus patrões precisavam dos seus serviços e, portanto, delas mesmas, lógica que não interessava aos patrões, visto que possibilitaria a essas mulheres exercerem poder sobre eles, dissolvendo a possibilidade de gozar de uma autoridade sobre elas que os colocava em posição de superioridade.

Com essa operação de poder exercida sobre mulheres negras que encontravam-se em posição de extrema vulnerabilidade, conseguia-se manter as relações senhoriais prescindindo para isso de qualquer tipo de legislação. No entanto, como a governamentalidade não anula a possibilidade de atuação do poder soberano, ambos podem conviver. A legislação e a polícia também continuaram a exercer poder de forma

[22] No sentido amplo da palavra, anterior ao século XVIII, quando significava qualquer tipo de condução ou orientação.

a reforçar o lugar do "outro" do povo negro ao reprimir com violência física e verbal seus corpos e suas expressões de matrizes africanas.

O fator gênero agravava o fator raça no que se refere a estar na mira das autoridades locais. A seguir analisaremos um documento do chefe de polícia que aborda a questão da raça e, em seguida, passaremos a uma série de documentos também dessa instituição, evidenciando nas singularidades de casos específicos como essa percepção atuava na vida de mulheres periféricas.

> Excelentíssimo Senhor,
>
> Como o numero de vadios vagabundos nas ruas desta villa seja em grande escalla de pretos de viverem elles constantemente em pagodes e bebedeiras e perturbando o sossego publico não só durante o dia como mesmo no silencio da noite reunidos em cazas de mulheres prostitutas para as quaes conduzem furtos de galinhas perús patos [abreviação] e não sendo possível corrigil-os com as prisões de correção.
>
> Digne-se vossa senhoria dar suas ordens para o recrutamento e no cazo de ser-me ordenado esclarecer-me os meios de os remetter se, por terra ou embarcados.
>
> Aguarda esta delegacia as ordens de vossa senhoria.
>
> Hum Deus Guarde
>
> Delegacia de Policia de Piassabussu de janeiro de 1889
>
> Excelentíssimo Senhor Doutor Manoel de Araújo Paes
>
> M. D. Chefe de Polícia das Alagoas
>
> Manoel de Poncio [ilegível]
>
> Delegado Supplente em exercício

Nesta solicitação, o chefe de polícia de Piassabussu – então vila e hoje cidade alagoana – afirma serem os pretos os principais causadores dos distúrbios locais, estabelecendo uma relação entre raça e criminalidade, uma ideia que, como vimos no capítulo anterior, foi bastante difundida pela comunidade científica a partir do advento de ciências como a frenologia e as teorias raciais. Esse texto é um exemplo de como tais teorias raciais, aliadas ao racismo estrutural movido pelos séculos de escravidão, atuavam

no cotidiano. Outro fator que chama atenção no relatório é que o delegado suplente usa os batuques, pagodes e bebedeiras como argumento para sua solicitação de recrutamento antes mesmo de mencionar os furtos de galinhas e outras aves. Tais batuques e pagodes eram a forma mais potente de as comunidades negras manterem vivas sua religiosidade, sua memória, o acolhimento e sociabilidades muitas vezes negados em outros meios, tendo muitos formatos e finalidades, enquanto ao olhar do colonizador eram todos uma só coisa, e bastante perigosa, visto que potencializava a capacidade de organização e resistência desses grupos. Em seu livro *A caverna do diabo e outras histórias* (2016), Irineia Maria Franco dos Santos afirma:

> De modo geral, o fim da escravidão (1888) e da monarquia (1889) não significou plena liberdade de movimento e ação para os negros, nem legitimação de suas práticas culturais. O início da República ainda é marcado pela elaboração do novo código penal (1890) e do código famular (1896). Se levar-se em consideração que os códigos de posturas municipais em Alagoas já regulavam as práticas culturais e religiosas negras desde pelo menos 1839, prolongou-se no tempo a repressão jurídica e sistemática a elas. Controlar a força de trabalho significou regular o modo como se daria a inserção dos ex-escravizados no mercado de trabalho "livre". Para isso tem-se a obrigatoriedade da matrícula para "criados, criadas, ganhadores, carroceiros de carros particulares ou de aluguel, condutores de *bonds,* almocreve, serventes de obras públicas e particulares, trabalhadores ambulantes, lavadeiras, engomadeiras, amas secas e de leite, em geral". Quem não se matriculava incorria nas penas da lei n. 19 de 27 de dezembro de 1892.
>
> Art. 48. Será punido com pena de 24 horas de prisão:
>
> (...)
>
> 2. O creado ou creada dos da tal classe, que for surpreendido nos mercados, açougues, tavernas e quaisquer outros lugares de ajuntamento de pessoas a deprimir com outros de seus patrões ou de pessoa da família e casa em que serve; os que forem encontrados a vagar pelas ruas, fora de horas ou **fizerem parte de batuques, algazarras e cantinelas indecentes**[23] e os que transitarem pelas calçadas dos

[23] Grifos da autora.

> passeios nas ruas trazendo cestas, ou qualquer espécie de carga. (...)
>
> Art. 44. Os creados que se despedirem das casas de seus patrões ou amas e ficarem ociosos serão recolhidos à cadeia e punidos como vagabundos, com pena de dez a 30 dias de prisão. (SANTOS, 2016. p.83)

Tais artigos da postura municipal apresentada por Santos são uma verdadeira ilustração de como capilarizaramu-se por todo o território nacional as "cartas brancas" para controlar os corpos negros. Nesse caso específico, é importante perceber que, além do controle sobre quaisquer atividades culturais de matrizes africanas – estas passíveis de punição com cadeia e chamadas pejorativamente de "algazarras" –, os "creados", majoritariamente trabalhadoras domésticas , que demitirem-se das casas de seus patrões e "ficarem ociosos serão recolhidos à cadeia e punidos como vagabundos". Ou seja, deixar a casa dos empregadores poderia significar um risco autenticado por lei, de forma que armava-se um beco sem saída: trabalhadoras domésticas eram levadas a ficar em casa a maior parte do tempo para cuidarem de seus afazeres da hora que acordavam à hora que iam dormir – além do fator moral, que faz com que para serem escolhidas para o trabalho portas a dentro tenham que ser o mais reclusas quanto possível –, de forma que dificilmente conseguiam fazer contatos e laços sociais fora da casa dos empregadores. Assim, se sofressem abusos ou tivessem qualquer outro motivo que as levassem a querer deixar as casas de seus empregadores, dificilmente teriam um outro trabalho arranjado, portanto tinham apenas a opção de tornarem-se foragidas da lei (arriscando serem presas) ou manterem-se num emprego abusivo ou indesejado por motivos quaisquer. Esse cenário é extremamente semelhante ao de escravizadas e escravizados anteriormente à abolição da escravatura: caso fossem embora da casa de seus senhores, eram fugitivos e passavam a ser procurados por capitães do mato, caso se mantivessem na propriedade de seus senhores, continuariam no ciclo de violências e abusos da relação senhor/escravo. Em suma, depois da abolição há uma reedição do mesmo princípio escravagista autenticado por lei.

Voltemos à correspondência do delegado suplente. Quando usamos o termo "colonizador" nesse trabalho nos referimos não ao período em que o Brasil foi oficialmente uma colônia, e sim ao projeto de poder que se estende para além da

oficialidade e atua de maneira capilarizada também em âmbitos civis com o objetivo de suprimir e transformar em ferramenta de lucro tudo aquilo que destoasse da estética, religião, valores morais, objetivos e visões de mundo do grupo que o empreende, qual seja, os europeus, juntamente com seus descendentes e aliados. Sendo assim, é possível perceber por que o chefe de polícia estava tão preocupado com os batuques ao ponto de mencioná-los antes mesmo dos furtos: esses batuques eram uma ameaça ao lugar senhorial que os brancos buscavam manter mesmo após a abolição.

Em seguida o delegado suplente menciona outros dois elementos que chamam atenção: ele estabelece uma relação entre os furtos e as "mulheres prostitutas" (maneira de referir-se às prostitutas que realça o gênero mesmo quando a palavra "prostituta" por si só já o especifique). Aqui percebemos como mulheres "desviadas" da moral docilizante na visão de mundo colonizadora são vistas como responsáveis pelo desvio moral e pela má conduta de outros à sua volta. Afinal, as "mulheres prostitutas" são colocadas como a causa dos furtos dos negros, e é possível supor que eram elas mesmas negras por fazerem parte desse cenário de distúrbios que o delegado aponta como sendo "em grande escalla" causado pelos negros. Ou seja, reforça a ideia de que é preciso controlar rigidamente o comportamento feminino, pois sem o controle de seres mais racionais – homens – as mulheres tornam-se uma ameaça à sociedade.

Assim, temos mais um exemplo de desafios que mulheres negras enfrentavam no embate direto com o Estado, embate esse que o trabalho doméstico parecia prometer evitar, ao supostamente oferecer proteção por parte dos empregadores e o status de honra pela adequação do ambiente doméstico ao gênero feminino. No próximo capítulo veremos que essa ideia de proteção fornecida pelo trabalho doméstico era uma falácia e o que acontecia, na verdade, era que aqueles a quem caberia a proteção dessas mulheres terminavam por ser aqueles que podiam agredi-las e explorá-las com exclusividade. Mas, por ora, continuaremos a tentar compreender um pouco mais o que poderia levar essas mulheres a manterem-se no trabalho doméstico após a abolição, muitas vezes sem receber salários, o que envolve compreender também as estratégias do poder em que a propagação de tais ideias falaciosas, como a da proteção do trabalho doméstico, está incluída.

No último trecho da solicitação do delegado suplente, ele afirma que as prisões não estão sendo suficientes para corrigir os causadores dos distúrbios e por isso seria preciso "recrutar" esses grupos de negros, ou seja, enviá-los para outro lugar. Essa era

uma prática legal que consistia numa estratégia de desarticulação. Ao retirar essas pessoas do lugar onde haviam conseguido estabelecer laços, sociabilidades e uma forma de viver, o poder mais uma vez os fragilizava e os deixava suscetíveis à exploração e à dominação.

Tudo isso configura uma operação bastante semelhante à de arrancar um povo de sua terra onde tinha laços e levá-lo à força para outro lugar desconhecido, com uma língua desconhecida, com costumes estranhos e impostos juntamente com o trabalho e os castigos. Esse é mais um exemplo da maneira como o Estado brasileiro conseguiu mudar a estética sem mudar o princípio de suas condutas escravagistas. É também mais um exemplo de perigos que as trabalhadoras domésticas poderiam considerar evitáveis sob a proteção de seus empregadores. Afinal, o trabalho doméstico envolvia também um policiamento e uma restrição muito maior de costumes. Para manter-se dentro da casa dos perpetradores do projeto colonizador, essas mulheres tinham de abrir mão da socialização com pessoas de fora e de práticas culturais que destoassem da dos empregadores.

Maciel Henrique Silva comenta que, no período escravocrata, domésticas tinham mais dificuldades de fugir do que negras de ganho, quituteiras e lavadeiras escravizadas, porque essas últimas tinham mais brechas para construir alianças e conhecer os caminhos da cidade, coisa que era quase impossível para escravizadas domésticas, que estavam quase sempre sob o olhar dos seus senhores e em sua propriedade.

As questões de raça e gênero atuavam para além do embate institucional. Vejamos o relatório a seguir:

> Delegacia de Polícia do districto de Junqueiro 9 de Setembro de 1889
>
> Ilustríssimo Excelentíssimo Senhor
>
> Faço seguir competentemente escoltado e a disposição de vossa excelência o infeliz João Baptista de Sant'Anna, que soffrendo de alienação mental a um anno seguramente é o flajello d'esta povoação. É casado, mas a mulher que algumas vezes foi tirada das mãos d'elle por pessoas que acodirão-na, fugio procurando arrimo de um filho no Penêdo; tem irmãos que também fugiram d'elle.
>
> Tenho conservado-o quase sempre na corrente mas alguma vez que escapa da prizão é uma fúria. No dia 1 d'este atacou armado de cacête

> ao professor Publico d'esta povoação que a não ser o socorro d'esta subdelegacia teria sido victima. Levando este facto ao conhecimento do Senhor Delegado d'este termo authorisou-me a remether o referido louco a vossa excelência para ter entrada no Azylo dos loucos ou dar as providências que julgar necessárias.
>
> Deus Guarde a Vossa Excelência
>
> Excelentíssimo Senhor Doutor Joaquim José Gomes
>
> M. D. Chefe de Polícia das Alagoas
>
> Subdelegado
>
> Manoel Pereira Lima

Nesse relatório o subdelegado do povoado de Junqueiro, Manoel Pereira Lima, informa ao chefe de polícia das Alagoas, Joaquim José Gomes, que está encaminhando para a capital um homem chamado João Baptista de Sant'Anna, e no desenvolvimento do documento explica o motivo.

O que interessa de imediato é a circunstância citada envolvendo a esposa de João, qual seja, as reiteradas agressões e tentativas de assassinato empreendidas por ele contra sua esposa, que, ao ser salva de mais um de seus ataques, conseguiu fugir para a casa de um filho em Penedo. A situação dessa mulher, cujo nome não aparece no documento, traz indícios do cotidiano de muitas outras mulheres em condições semelhantes à sua, notadamente ser do gênero feminino, provavelmente pobre e casada. Podemos fazer a suposição de que João e sua esposa eram pobres a partir da situação em que se encontrava o próprio João que, por ser considerado um "flagelo" para a povoação, chegou a permanecer acorrentado na delegacia e posteriormente foi transferido para o asilo de loucos de Maceió. Cenários como esses dificilmente envolveriam indivíduos de famílias abastadas e influentes. Mas, independentemente de ser pobre ou não, a esposa de Joaquim passou por duas situações radicalmente ligadas à questão de gênero que aqui contribuem para um maior entendimento sobre o universo das trabalhadoras domésticas. A primeira delas foi a violência que sofreu de seu marido. Da forma como foi descrito o episódio derradeiro dessas agressões antes de sua fuga, percebemos serem episódios reiterados. A permanência de mulheres com seus parceiros, mesmo após agressões físicas, pode ser analisada através de diversos pontos de vista: psicológico, social, jurídico ou, o que será

o nosso caso, histórico.

Sendo assim, levemos em conta os seguintes fatores: o casamento no Brasil foi, durante séculos, uma instituição sem possibilidade de dissolução para aqueles que a adentravam. Somente em 1977 o divórcio passou a ser uma possibilidade. Essa impossibilidade de dissolução estruturava-se dentro da lógica patriarcal que analisamos no primeiro capítulo, ou seja, a localização de mulheres num lugar de debilidade e perigosa irresponsabilidade, quando deixadas por conta própria. Esse raciocínio tinha como conclusão a necessidade de tutela masculina para mulheres durante toda a vida, primeiro por seus pais, depois por seus maridos, ou por seus irmãos no caso de não chegarem a se casar, e finalmente, se sobrevivessem a seus maridos, por seus filhos. Que mulheres estivessem sob a tutela de um homem, segundo o discurso hegemônico da época, era uma questão de garantia da ordem pública, da manutenção dos valores e da civilidade, afinal, fora da égide de seres racionais como os homens, as mulheres tornavam-se más influências como, por exemplo, no relatório apresentado anteriormente, em que os furtos executados por homens eram atribuídos à influência de "mulheres prostitutas".

Avaliemos então o peso que esse compromisso social, o casamento, tinha para uma mulher do final do século XIX, como a esposa de João. Sua reputação estava em jogo juntamente com sua vida quando era agredida por seu marido. O fato de haver insistido na convivência com ele mesmo após os episódios anteriores de violência são um indício de como essa instituição, estrategicamente projetada para intimidar e silenciar mulheres, surtia efeito. O caso da esposa de João é exemplo de como o âmbito doméstico, que aqui interessa, constitui espaço de opressão onde abusos e violências chegam a acontecer reiteradamente pela relação de dependência em que coloca as mulheres, dependência que podia ser pautada, entre outras questões – como o emocional, a religiosidade e as tradições –, na falta de alternativas materiais de sobrevivência. Se isso poderia acontecer na relação de marido e mulher, em que questões raciais provavelmente não estavam em jogo, temos noção do tipo de violência que trabalhadoras domésticas, que não possuíssem outras pessoas a quem recorrer por abrigo e amparo – e essa ausência de contatos costumava ter a ver com o isolamento social a que eram submetidas para serem consideradas "dignas" desse ofício –, tiveram de enfrentar.

A segunda parte da história da esposa de João que nos interessa é o seu destino

quando finalmente foge do marido: a casa de seu filho em Penedo. Essa mulher, que quase havia sido assassinada por seu marido, mais uma vez vai em busca da tutela masculina, e é importante observar na narrativa do subdelegado que seus irmãos também são citados, subentendendo-se que o subdelegado desejava comunicar que havia homens para cuidar dessa mulher. Ou seja, a esposa de João estava transitando nas possibilidades que lhe eram reservadas, segundo uma moral de gênero que fazia do ambiente doméstico o único aceitável para a preservação da honra de uma mulher, e da tutela masculina como garantia não só da honra mas também da sobrevivência material, o já mencionado fornecimento de teto, comida e tratamento de doenças. Nesse sentido, o relato do subdelegado torna-se precioso por evidenciar como é parecida a fragilidade e a dependência estrategicamente no âmbito do gênero. A compreensão de onde as opressões de gênero aparecem de maneira indistinta entre brancas e negras é importante para que posteriormente possamos compreender onde as especificidades da opressão de raça aparecem no trabalho doméstico.

Outro aspecto da narrativa da documentação é importante observar: João havia agredido sua esposa reiteradamente e continuava solto, mas ao agredir um professor, um homem, foi finalmente interditado. Essa circunstância não deve ser tomada por casualidade. Certamente o entendimento do casamento enquanto uma instituição indissolúvel, em que as mulheres deveriam obedecer a seus maridos para terem um lar honrado, contribuiu para que as violências sofridas pela esposa não fossem consideradas crime, e sim parte da "tutela" ou educação marital. Portanto, tal circunstância é também um indício da naturalização da violência doméstica enquanto uma espécie de didática da violência matrimonial.

Não é de se espantar que, até a criação do primeiro código civil brasileiro, em 1916, vigeram no Brasil as Ordenações Filipinas, uma compilação jurídica espanhola derivada do código manuelino, produzidas durante o domínio da Espanha sobre Portugal e mantidas por D. João IV mesmo após a dissolução da União Ibérica. Em Portugal as Ordenações foram deixadas de lado em 1867, enquanto no Brasil somente em 1916. Segundo esse compilado jurídico, um homem tinha o direito de assassinar sua esposa em defesa de sua honra, o que nos dá dimensão da hegemonia da dominação dos corpos femininos pelos masculinos, especialmente no âmbito doméstico.

Há ainda um último aspecto que considero interessante para nossa análise no relatório do subdelegado de Junqueiro: o destino de João, qual seja, o "azylo de loucos". Por ser considerado um "flajello" ao povoado, ou seja, algo como uma tortura, João é removido do meio público, acorrentado numa delegacia e em seguida enviado para este lugar chamado asilo. Esse último fora fundado como movimento filantrópico pelo bacharel em direito e então chefe de polícia Francisco de Paula Leite e Oiticica, na cidade de Maceió, no ano de 1887, portanto apenas dois anos antes do encaminhamento de João, e estava estruturado a partir dos preceitos da instituição asilar inventada na França no século XIX.

Os asilos surgem na França concomitantemente à Revolução Francesa, propondo contraporem-se ao enclausuramento massivo de loucos praticado durante séculos, situação que fora reiteradamente denunciada pelos abusos físicos e as condições precárias de vida dos enclausurados, como a falta de acesso ao ar livre, os castigos físicos e a má alimentação. Também havia denúncias à clara perversão de seu intuito, pois ocorria que os grandes centros de clausura eram utilizados simultaneamente como prisões políticas e um lugar de depósito para membros indesejados da família, ainda que estes não fossem loucos. Os asilos, portanto, surgiam como proposta humanitária, com o fim dos castigos físicos, as atividades ao ar livre e o trabalho como ferramenta de cura.

A adjetivação utilizada pelo subdelegado e toda sua estrutura argumentativa ao justificar o encaminhamento de João para o asilo são indícios da forma como eram vistas as pessoas encaminhadas para essa instituição. O relato expõe a rigidez narcísica do olhar colonizador que deseja limpar – **higienizar** – o meio do que quer que destoe de seu projeto de ordem. Mas, diferentemente dos centros de clausura anteriores aos asilos, as pretensões estratégicas destes foram além: introduziram a autoridade do olhar do outro no próprio louco para que este se adeque ao considerado razoável. Segundo Michel Foucault, em sua obra *História da Loucura* (1972):

> Vigilância e Julgamento: já se esboça uma nova personagem que será essencial no asilo do século XIX. O próprio Tuke esboça seu perfil quando relata a história de um maníaco, sujeito a crises de violência incontidas. Um dia em que passeava com o intendente pelo jardim da casa, ele entra bruscamente numa fase de excitação, afasta-se um pouco, apanha uma grande pedra e esboça o gesto de atirá-la sobre seu companheiro. O intendente pára, encara o doente nos olhos; a seguir avança alguns passos e "num tom de voz resoluto, ordena-lhe que largue

> a pedra". À medida que se aproxima, o doente abaixa a mão, a seguir deixa cair sua arma; "depois deixou- se conduzir tranqüilamente para seu quarto"[44]. Algo acaba de nascer que não é mais repressão, porém autoridade. Até o final do século XVIII, o mundo dos loucos estivera povoado apenas pelo poder abstrato e sem rosto que os mantia encerrados; e nesses limites estava vazio, vazio de tudo o que não era a própria loucura; os guardiães eram freqüentemente recrutados entre os próprios doentes. Pelo contrário, Tuke estabelece entre guardiães e doentes, entre razão e loucura, um elemento mediador. O espaço reservado pela sociedade à alienação vai ser doravante assombrado pelos que estão "do outro lado", e que representam ao mesmo tempo os prestígios da autoridade que interna e o rigor da razão que julga. O vigilante intervém, desarmado, sem instrumentos de coação, com o olhar e a linguagem, apenas. Avança sobre a loucura, despojado de tudo aquilo que o poderia proteger ou torná-lo ameaçador, correndo o risco de um confronto imediato e sem recurso. No entanto, não é como pessoa concreta que ele vai enfrentar a loucura, mas como ser de razão, investido exatamente por isso, antes de todo combate, da autoridade que lhe vem do fato de não ser um louco. A vitória da razão sobre o desatino era antes assegurada apenas pela força material, e numa espécie de combate real. Agora, o combate já se apresenta sempre como tendo existido: a derrota do desatino está antecipadamente inscrita na situação concreta em que se defrontam o louco e o não-louco. A ausência da coação nos asilos do século XIX não é desatino libertado, mas loucura há muito dominada. (FOUCAULT, 1972. p. 531-532)

Ou seja, os asilos são centros de domesticação, um lugar onde os sinais de loucura são corrigidos pela autoridade do olhar do Outro. Ora, essa é exatamente a operação fundamental da colonização: instalação de autoridade (que acontece por meio da violência) e com ela a demanda por um comportamento específico, seja ele o trabalho, a religião ou os costumes. Os asilos, portanto, eram mais uma forma de o poder produzir realidades, e sua prática, estruturalmente falando, não divergia muito da forma de moldar comportamentos que se impunha a trabalhadoras domésticas por seus patrões. Em ambos os casos trata-se de garantir que não haja espaço para o dissonante, ambos os casos compõem um só projeto, qual seja, a colonização.

Para pensarmos um pouco mais sobre a atuação do asilo de loucos em Maceió no final do século XIX, observemos os seguintes relatórios do chefe de polícia:

Delegacia de Policia do termo de Muricy em 18 de janeiro de 1889

Ilustríssimo Senhor,

Pela escolta commandada pelo prassa Antonio Liandro da Silva serão apresentados à vossa senhoria para terem o destino que julgar conveniente, a alienada Ignacia Maria Magdalena e o individuo de nome Severiano Alves da Silva em condições, a meo ver de ser alistado para o serviço do exercito conforme a ordem verbal de vossa senhoria.

Deus guarde a vossa senhoria

Ilustríssimo Senhor Doutor Manoel de Araujo Goes [ilegível] Doutor Chefe de Polícia enterino da Província.

Delegacia de Policia da Cidade de São Miguel, 17 de Outubro de 1889

Ilustríssimo Senhor,

Na escolta que conduz diverços sentenciados a serem recolhidos nas cadeias de Alagôas e d'essa capital, acompanha a alienada de nome Janaina que a dias apareceu n'esta cidade vinda de Anadia e vive aqui pelas ruas vagando; para que vossa senhoria a mande recolher ao azylo

Deus Guarde Vossa Senhoria

Ilustríssimo Senhor Doutor Joaquim José Gomes
Dignissimo Chefe de Polícia d'esta Provincia

O Delegado
Antonio Cavalcante de Albuquerque

Em ambos os casos mulheres "alienadas", ou seja, entendidas como loucas, são entregues às autoridades, ou seja, à tutela do estado. Tais intervenções retiraram do espaço público mulheres desacompanhadas que não estavam trabalhando, portanto mulheres que não estavam de acordo com a conduta moral hegemônica, nem sob a "boa" orientação masculina, consequentemente estas são intervenções que demonstram como o Estado pode assumir a função tutelar masculina. No caso de Janaina, em que temos um pouco mais de elementos que no caso de Ignacia, podemos perceber que o delegado menciona o fato de ela estar "vagando pelas ruas". O raciocínio subentendido para essa intervenção é bastante semelhante ao que sustenta a relação entre designação e opção de mulheres ao trabalho doméstico, qual seja, uma mulher, negra, especialmente se não fosse casada ou tivesse um homem que a pudesse sustentar e tutelar, não deveria estar **vagando** nas ruas, e sim recolhida, fosse num asilo ou na casa de famílias das elites. Havia uma aliança, uma continuação do projeto colonizador entre estado e elites na contramão da liberdade de mulheres e homens negros.

Ocupar as ruas sem estar de passagem ou a título de trabalho era motivo de desconfiança para o Estado, principalmente se o indivíduo em questão fosse negro e mulher. A já mencionada "vagabundagem" foi um conceito talhado enquanto crime no Código Penal de 1890, ou seja, o primeiro após a abolição, e foi utilizada como carta branca para interditar corpos indesejados no espaço público. Ou seja, estar nas ruas significava correr o risco de sofrer algum tipo de intervenção estatal: prisão ou internação em asilos, instituições que serviam para disciplinar e introjetar autoridade para além da presença do elemento opressor.

Observemos os relatórios abaixo:

> Movimento da Cadeia em 1 de Setembro de 1889
> A ordem do subdelegado da Levada foi recolhida Maria [ilegível] da Conceição, por ferimentos feitos na pessoa de Vicencio de tal.
> Cadeia em Maceió 2 de setembro de 1889
>
> O carceireiro
> Ignacio Araujo Jatubá

O caso de Maria da Conceição chama atenção se colocado em relação ao de João e sua esposa. João agrediu sua esposa reiteradas vezes sem que autoridade interviesse,

mas foi preso no primeiro ataque ao professor da povoação. Maria da Conceição, por sua vez, também foi presa por agredir um homem. Percebemos haver uma estrutura jurídica voltada para a proteção dos homens pelos homens, o corpo íntegro é o branco e masculino e o corpo no qual intervir é o negro e feminino.

> Há ainda alguns relatórios que mencionam a prisão de mulheres sem citar o motivo e outros que os mencionam de forma breve e vaga como, por exemplo, um relatório do dia 22 de março de 1889 em que o carcereiro descreve uma lista de pessoas que haviam sido soltas e presas, reservando duas linhas para comunicar que "Pelo Delegado da capital em exercício foram recolhidas as detentas de nome Luzia Maria das Dôres e Brazilina Leopoldina de Jezus por distúrbios.". O curioso é que não há no Código Criminal do Império do Brasil nenhuma menção à palavra "distúrbio", muito menos enquanto categorização de crime. De fato, nem mesmo encontra-se esse conceito no Código Penal de 1890, que entrou em vigor no ano posterior à prisão de Luzia e Brazilina.
>
> Nesse segundo, no entanto, há a criminalização da vagabundagem, da capoeira e da mendicância, com definições que abrem caminhos para interpretações bastante abrangentes de tais conceitos como veremos adiante. O fato de o crime apresentado em relatório feito pelo carcereiro para a prisão de uma pessoa não constar no Código Penal vigente, e ainda assim parecer válido o suficiente até mesmo diante dos seus superiores, possivelmente é um sinal das transições em diversos âmbitos sociais que marcam o ano de 1889. Ano este posterior à abolição, ano em que cai o Império do Brasil e assume uma República, ano anterior ao Código Penal republicano, ano anterior ao primeiro código civil brasileiro, ano em que os ânimos estavam acalorados e em que o clima de instabilidade arrochou medidas repressivas por parte de outro Estado, de elites que temiam reivindicações dos libertos por terras e indenizações. Em adição a isso, por tratar-se de uma transição, é razoável admitir que muitos, senão todos os princípios que embasariam o Código Penal no ano seguinte já estavam em circulação, fosse entre os civis, fosse entre as autoridades estatais.
>
> Afinal, a partir do Relatório sobre as ruas de Maceió, de Tavares, pudemos perceber como o discurso higienista e a necropolítica nele empreendida, elementos indisfarçadamente estruturantes do Código Penal de 1890, já estavam atuando vigorosamente nas políticas públicas. Portanto, estando o Código Penal de 1890 mais próximo da sociedade em que Luzia e Brazilina viviam do que o

Código Criminal do Império de 1830, e visto que o motivo apresentado pelo carcereiro não aparece em nenhum dos dois códigos, considero válido analisar que o CP de 1890 pode apresentar-se como a oficialização de práticas que já vinham acontecendo antes de sua legalização. Dessa forma será possível analisar a partir de qual pensamento, ou quais prerrogativas, o carcereiro considerou plausível prender Luzia e Brazilina e quais subjetividades e realidades tais práticas produziam. Transcrevo alguns artigos penais que tratam dessas três práticas por considerar importante que o leitor ou a leitora acompanhe a estrutura narrativa e os termos que serão analisados em seguida. Destacarei em negrito os trechos que nos interessarão mais especificamente:

> CAPITULO XH Dos mendigos e ebrios (579).
>
> Art.. 3 9 1 .Mendigar, **tendo saúde e aptidão para trabalhar** : Pena — de prizão cellular por oito a trinta dias (S80).
>
> Art. 3 9 2 . **Mendigar, sendo inhabil para trabalhar, nos logares onde existem hospicios e asylos para mendigos** :
>
> A r t . 3 9 4 **. Mendigar aos bandos**, ou em ajuntamento, não tendo pae ou mãe e seus filhos impuberes, marido e mulher, *cego* ou aleijado e seu conductor :
>
> Art. 396**. Embriagar-se por habito, ou apresentar-se em publico em estado de embriaguez manifesta**:
>
> CAPITULO XIII Dos vãdios e capoeiras.
>
> **Art. 399. Deixar de exercitar profissão, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meio de subsistência e domicilio certo em que habite**, prover á subsistência por meio de ocupação prohibida por lei, ou manifestamente **offensiva da moral e dos bons costumes** :
>
> Pena — de prizão cellular por quinze a trinta dias (590). (590) A penalidade ó a do art. 396. Dec. n. 3475 de 4 de Novembro de 1899,
>
> **Art. 400.** Si o termo fôr quebrado, o que importará reincidência, o **infractor será recolhido, por um a três annos, a colonias penaes,**

> **que se fundarem em ilhas marítimas, ou nas fronteiras do território nacional, podendo para esse fim ser aproveitados os presídios militares existentes.**
>
> **Art. 4 0 1.** A pena imposta aos infractores, a que se referem os •artigos precedentes, **ficará extincta si o condemnado provar superveniente acquisição de renda bastante para a sua subsis- tência; e suspensa, si apresentar fiador idôneo que por elle se obrigue.**
>
> **Paragrapho único. A sentença que, a requerimento do fiador, "julgar quebrada a fiança, tornará effectiva a condemnação suspensa por virtude delia** (395).
>
> **Art.** 402. Fazer nas ruas e praças publicas exercício de agilidade e destreza corporal conhecido pela denominação *capoeiragem**;*** **andar em correrias**, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, **provocando tumulto ou desordens**, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou **incutindo temor de algum mal**;
>
> Pena — de prizão cellular por dois a seis mezes (593). (596) A penalidada é a do art. 96.
>
> Paragrapho único. É considerada circumstancia aggravante pertencer o capoeira a alguma banda ou malta.
>
> Aos chefes ou cabeças, se imporá a pena em dobro.

Comecemos por "mendigar tendo saúde e aptidão para trabalhar". O que seria ter saúde o suficiente para ser considerado apto ao trabalho? Especialmente se considerarmos que se trata de um país recentemente saído da escravidão, em que o trabalho em condições pífias de saúde era uma prática tão natural quanto a de abandono de escravizados doentes ou velhos demais para o trabalho braçal. Esse artigo, ao ignorar o fato de que havia indivíduos que somente sabiam fazer um ofício para sobreviver, abre brecha para criminalizar aqueles que, sabendo apenas engraxar sapatos, por exemplo, houvessem perdido as mãos. Ainda que fosse um indivíduo "apto" ao trabalho de jornalista do ponto de vista de sua saúde, o artigo ignora justamente que ter saúde não era a única coisa necessária para que essa pessoa conseguisse trabalhar.

No artigo seguinte, o cerco fecha-se ainda mais: "Mendigar, sendo inhabil para trabalhar, nos logares onde existem hospicios e asylos para mendigos", ou seja, ainda que

fosse considerado inapto ao trabalho por questões de saúde, esse indivíduo ainda poderia ser criminalizado por não se submeter voluntariamente à institucionalização. Esse detalhe nada casual demonstra o esforço de produção de subjetividades dóceis ou indivíduos subalternos e tipificados que o poder empreendia naquele momento, coagindo pessoas às devidas "caixas" ou "depósitos", o que garantia a sistematização da produção de autoridade, ferramenta bastante útil para um Estado e elite que temiam mais do que nunca uma revolta articulada por parte dos libertos para reivindicar direitos e indenizações. Tal temor não era sem fundamento, como aponta Wlamyra R. de Albuquerque em *O jogo da dissimulação,* sobre os muitos momentos de tensão entre libertos e a polícia local, especialmente em regiões onde o movimento abolicionista fora mais forte. Segundo a autora:

> As companhias de telégrafos das principais cidades baianas estiveram bastante movimentadas em maio de 1888. A todas elas recorriam delegados e subdelegados enviando pedidos de auxílio e orientação à chefia de polícia e à presidência da província para conter a euforia popular pela abolição que, em alguns casos, foi acompanhada de saques, invasão de propriedades, ameaças de morte e farras noturnas regidas a muito samba. Em certos lugares, as "turbulências" não passaram de algumas horas de festa; noutros, o prolongamento das comemorações fez acirrar tensões já precariamente administráveis sob as regras próprias ao mundo escravista. (ALBUQUERQUE, 2009. p.98)

Tais minúcias do Código Penal de 1890 podem ser interpretadas como uma reação, uma legítima atitude *reacionária*, por parte do Estado e elites que o compunha, em relação a movimentações reivindicatórias de libertos e libertas. Os homens e mulheres tornados livres em maio de 1888 sabiam que seu trabalho, sangue e suor haviam erguido o país, gerado riquezas das quais durante muito tempo são impedidos de usufruir, de ter sua parte, ter acesso ao produto de seu trabalho, e então estavam prontos para expressar tal consciência. Nunca saberemos quão distinta a história poderia ter sido se tais reivindicações tivessem sido acatadas, se aqueles homens e mulheres tivessem sido ouvidos e colocados dentro do aparato administrativo estatal. Mas o que houve foi um forte investimento de poderes e leis com vistas a abafar a voz e o argumento óbvio de tais reivindicações. Uma mobilização para escorraçá-los de qualquer inclusão, sendo o Código Penal mera formalização da estratégia que já estava em andamento para

interromper os libertos, uma carta branca contra negros corpos – mobilização em que o CP de 1890 certamente foi uma ferramenta basilar. Antes mesmo da sua produção podemos observar que seus preceitos já estavam em vigor no que ocorreu com Luzia e Brazilina, por exemplo, entre outros diversos relatórios que não analisarei em detalhes aqui, em que homens são presos por bebedeira e vagabundagem já no ano de 1889.

Em seguida temos "mendigar aos bandos". Mais um detalhe que expõe o medo branco de uma articulação entre os libertos. Afinal, a facilidade de classificar qualquer atividade no espaço público como mendicância transforma tal artigo em ferramenta bastante útil para embasar uma intervenção estatal em qualquer atividade em grupo de libertos. E logo adiante temos o "Embriagar-se por habito, ou apresentar-se em público em estado de embriaguez manifesta", trecho bastante interessante, principalmente se pensarmos que em 1911 a já citada Quebra de Xangô aconteceu justamente por parte de um grupo de pessoas ébrias que saíram depredando terreiros e agredindo e até mesmo assassinando pais e mães de santo. Ao que parece, quando os perturbadores da ordem estavam do lado do colonizador, essa lei não era muito assustadora. Tal relação dá indícios de que esse artigo foi cunhado tendo em vista um grupo bastante específico, ou seja, a população negra e liberta. Além disso, é mais uma evidência das estratégias para produzir subjetividades diligentes, que relacionam o bom estado da razão à adequação ao espaço público e ao trabalho. Também é uma evidência de como o empregador de trabalhadoras domésticas desempenhava um papel que pode ser entendido como uma extensão das estratégias estatais.

Durante a pesquisa para a minha já mencionada monografia, intitulada *Fulôres Negras – um estudo sobre escravidão doméstica em Alagoas (1860-1888)*, encontrei dezenas de anúncios no jornal *O diário de Alagoas* à procura de trabalhadoras domésticas livres ou escravas, contanto que fossem "livres de vícios e achaques". Ou seja, os empregadores, tanto quanto o Código Penal, ditavam os hábitos corporais e moralizavam aquilo que lhes convinha; cercear a embriaguez tinha a ver com o temor de que a disciplina e a autoridade instaladas arrefecessem pelo consumo do álcool e também por precisarem de corpos sóbrios para melhor desempenharem seus trabalhos, gerando riquezas para os brancos. Longe de serem aqueles que "corrigiam" deficiências estatais ao prover tratamento de doenças, moradia salubre e alimentação, o empregador doméstico estava utilizando a "proteção" que oferecia como moeda de troca para a produção de subjetividades adequadas à visão de mundo colonizadora.

E chegamos ao capítulo sobre vadios e capoeiras. Antes de mais nada não deixemos de reparar na relação de significantes que é criada ao apresentarem-se tais categorias em conjunto: "mendigos e ébrios", "vadios e capoeiras", como se uma coisa estivesse ligada à outra. Essa é uma estratégia narrativa para produzir marginais, aqueles a serem evitados de ser e se relacionar, mas que exercem a função estratégica de servir de exemplo para os demais.

Dito isso, pensemos na primeira frase desse capítulo: **"**Deixar de exercitar profissão, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meio de subsistência e domicilio certo em que habite", que constitui um trecho que interessa especialmente pela relação que tem com o cotidiano de trabalhadoras domésticas. Tal artigo criminaliza o abandono de um trabalho sem que o indivíduo tenha outro ofício em vista ou moradia fora do trabalho. Ou seja, recapitulemos essa jogada: estabelece-se a ideia de que, para ser aceita no trabalho doméstico, uma mulher precisa ser reclusa e estar a maior parte de sua vida portas adentro, servindo à família patronal.

Tal reclusão impede que as trabalhadoras criem laços com outras pessoas. A trabalhadora começa a sofrer abusos (sejam físicos, psicológicos, ou ambos), não tendo outro lugar para morar, nem outros contatos para conseguir um novo trabalho. Se decide partir, é uma criminosa, se decide ficar, tem de submeter-se aos abusos. Fecha-se o ciclo opressor que impele mulheres em situação já vulnerável a manterem-se em situação de abuso. Fora dessa estrutura, elas estariam na mira do Estado e, provavelmente, da cadeia. Esse é o princípio escravista esteticamente modificado. Se a trabalhadora doméstica deixa seus empregadores sem comprometer-se com outro, é uma foragida da lei tanto quanto uma escravizada que houvesse saído do domínio de seus senhores sem haver sido vendida para outros. O capitão do mato perde a persona e torna-se uma instituição chamada Estado da República do Brasil.

Ainda no primeiro artigo do capítulo sobre vadios e capoeiras são classificadas como crime também aquelas atividades ofensivas à moral e aos bons costumes. Esse detalhe abre margem para um oceano de possibilidades, uma autêntica carta branca. Afinal, o que seria a moral e os bons costumes? A moral de quem? Seria a mesma para todos? Onde está designado o que é o correto segundo a moral e os bons costumes? Não está. Seja lá o que os oficiais considerassem inadequado, poderia encaixar-se a tal designação e isso seria o suficiente para interditar e prender um indivíduo. Mas a astúcia desse trecho não termina aí. Pensando do ponto de vista de uma trabalhadora doméstica, pode-se supor que, ao tentar livrar-se de empregadores abusivos e sem ter outros contatos

para quem trabalhar em seguida, não deveria ser raro encontrar na prostituição uma saída. Nesse caso, mais uma vez estaria na mira do Estado.

O artigo seguinte por mim destacado nos interessa por relacionar-se com o caso do relatório em que o delegado afirmou serem os negros os causadores de distúrbios, e, como as prisões de correção não haviam sido o "suficiente", solicitava orientações para encaminhar os ditos infratores para outras regiões. O artigo do Código Penal estabelece:

> Si o termo fôr quebrado, o que importará rein- cidência, o infractor será recolhido, por um a três annos, a colonias penaes, que se fundarem em ilhas marítimas, ou nas fronteiras do território nacional, podendo para esse fim ser aproveitados os presídios militares existentes**.**

O detalhe é: o caso do delegado que desejava enviar "os pretos causadores de distúrbios" para serem presos em outra região ocorreu em 1889 e o Código Penal que oficializou essa prática saiu apenas no ano seguinte. Esse recurso não está presente no código anterior, o de 1830, reforçando a hipótese de que práticas de repressão primeiro foram testadas empiricamente para somente depois serem legalizadas. Em outras palavras, o CP de 1890 foi a autenticação de medidas reacionárias que os ex-senhores tomaram para que, na prática, não perdessem o lugar hierárquico ao qual estavam acostumados a ocupar.

O artigo seguinte contém o recibo da autoria de classe: "A pena imposta aos infractores, a que se referem os artigos precedentes, ficará extincta si o condemnado provar superveniente acquisição de renda bastante para a sua subsistência; e suspensa, si apresentar fiador idôneo que por elle se obrigue. Paragrapho único. A sentença que, a requerimento do fiador", ou seja, a lei não se aplica para quem for rico ou apadrinhado por pessoa rica. Esse também é mais um indício da importância que poderia significar para uma trabalhadora doméstica o apadrinhamento de seus empregadores, sendo que, o próprio aparelho estatal estabelecia privilégios para aqueles que conseguissem apadrinhamento. Este mecanismo representa uma forma de encaminhar os trabalhadores para uma conquista da boa vontade dos patrões, inibindo-os de lutar contra os abusos por eles perpetrados. Ademais, tal lógica dificultava que os abusos sequer fossem entendidos como tal, pois a dinâmica paternalista apaga o caráter trabalhista ao colocar em jogo o moralismo da gratidão ao invés da realidade da produção de riquezas que está em jogo.

Vejamos o trecho a seguir: "Fazer nas ruas e praças publicas exercício de

agilidade e destreza corporal conhecido pela denominação *capoeiragem;* andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal". Aqui percebemos expressões que são o exemplo mais evidente do que aqui classifico como carta branca – por exemplo "andar em correrias". Qualquer um que estivesse correndo na rua poderia ser interpretado como um criminoso? Ao que parece, cabia somente à subjetividade do oficial decidir se a correria em questão era suspeita ou não. No ponto em que estamos do entendimento da estrutura policial no final do século XIX, não é difícil imaginar quais corpos seriam interpretados como alguém correndo para pegar o bonde e quais seriam interpretados como "causadores de tumultos" ou alguém que estaria "incutindo temor de algum mal".

Em seguida temos: "instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal". Ora, mais uma vez caberia ao oficial decidir se, por exemplo, um canivete teria a finalidade de descascar frutas ou de ferir. Se um pedaço de pau era uma bengala ou uma arma. Se uma garrafa estava apenas reservando um líquido ou se era um material afiado e ameaçador. Percebe-se nessas brechas interpretativas da legislação uma abertura para que a hegemonia atuasse, ou seja, para que as concepções subjetivas do oficial baseadas em um senso comum racista viesse a ser decisiva. Finalmente lemos: "ou incutindo temor de algum mal". Depois de uma lista de comportamentos considerados ameaçadores, como a prática da capoeira e as correrias, a legislação radicalizava a margem interpretativa ao classificar como crime qualquer comportamento que incutisse o temor de algum mal. O que seria incutir o temor? Seria possível designar um signo amedrontador comum a todos? Dificilmente, mas, caso fosse, esse signo estaria calcado numa experiência de sociabilidade racista em que os arquitetos da legislação encontravam-se do lado daqueles que temiam a perda da posição senhorial e, por consequência, temessem o revide das explorações e limitações impostas por parte do povo negro.

O medo branco, ou seja, o medo de uma revolta dos escravizados, que reinou durante os mais de trezentos anos de escravidão, permanece vivo após a abolição, fato que por si só torna-se bastante sintomático. Se não houvesse uma perpetuação de princípios exploratórios análogos ao escravagista, não haveria motivo para tais temores. Mas a legislação penal não foi a única ferramenta estratégica do poder para evitar revoltas. A produção da ideia de vagabundagem é estratégica na medida em que o vagabundo, ou seja, aquele que não trabalha, não tem moradia, tem "comportamento

amedrontador" aos olhos da lei, advém do antagonista da subjetividade útil ao poder. Ou seja, ao marginalizar, designar e punir aqueles com comportamentos desfavoráveis ao projeto de poder dominante, outro discurso produz-se paralelamente: aquele que promete melhores condições de vida aos que cooperassem com as regras, aquele que congratula com o título de "honrado" ou "honrada" homens e mulheres que se adequassem à forma de produção hegemônica. Em outras palavras, o conceito de vagabundagem subentende o conceito da honra e dos benefícios que com ela surgem. No caso do trabalho doméstico, essa questão se manifestaria na proteção concedida àquelas que "merecessem" a confiança dos empregadores. O teor meritocrático de tal discurso fica latente e, como qualquer discurso de meritocracia em países de passado colonial-escravagista, suprime e tenta apagar as consequências da desigualdade material e dos prejuízos históricos causados pela exploração e opressão.

Nesse capítulo analisamos a relação entre legislação/aparato policial emulheres periféricas/povo negro. A partir destas interações pudemos concluir que o Código Penal e as práticas policiais, em seus usos, estavam sob alicerces de princípios senhoriais e, portanto, escravagistas, ao criminalizar e buscar controlar práticas e corpos negros. Uma ferramenta estrategicamente utilizada com esse fim foi o silêncio e a larga margem interpretativa de documentos oficiais, como os da Lei Áurea, que, limitando-se a abolir o estatuto de escravo para qualquer indivíduo, não se ocupou da garantia de direitos, terras ou indenizações para os libertos; ou como os do Código Penal de 1890, que criminalizava a capoeira, criava e criminalizava a vagabundagem nos termos pela legislação estabelecidos e assim legitimava a perseguição a qualquer um que não estivesse trabalhando.

Consequentemente, o CP empurrou homens e mulheres negros para trabalhos com condições exploratórias e abusivas, afinal, ser pobre e não estar trabalhando era crime. Vimos também que, além da prisão, os asilos foram aliados na estratégia do poder para controlar os corpos libertos. Fábricas de autoridade, esses lugares apartavam da sociedade aqueles considerados inadequados para nela estarem por conta própria, o que no caso de mulheres poderia significar apenas manter sob tutela estatal aquelas que não tivessem nenhum outro homem para mantê-las de maneira socialmente adequada, seguindo preceitos patriarcais hegemônicos. A inadequação de mulheres sem tutores masculinos colocava o trabalho doméstico como uma alternativa para mulheres pobres e periféricas que necessitavam de moradia, alimentação e tratamento de doenças, condição que se dava

dentro de termos paternalistas, agravando e tornando invisível o trabalho doméstico enquanto tal, colocando-o num lugar naturalizado para mulheres que, por conta desse teor, eram envolvidas numa lógica da gratidão que emergiu como mais uma ferramenta de exploração do trabalho.

Agora que pudemos compreender alguns dos elementos políticos e discursivos que uma trabalhadora doméstica deveria calcular para sobreviver e resistir numa sociedade recém-saída da escravidão, trabalharemos no capítulo seguinte com as fontes literárias – romances e autobiografias – para compreendermos um pouco mais o cotidiano e questões do trabalho doméstico na sua particularidade, ou seja, dentro dos lares onde ocorre, para assim, pensarmos sobre as relações de força que se estabeleciam nesse ambiente e como trabalhadoras domésticas lidavam com tais relações.

## III – Furando o muro: identificando marcas ideológicas no discurso sobre trabalhadoras domésticas em obras literárias (1893-1940)

Em seguida, no segundo capítulo, analisamos a relação das mulheres com as ruas de Maceió: os perigos (estupros, assaltos, legislação racista, adquirir má reputação etc.); os agentes desses perigos (homens, policiais, assaltantes, empregadores e comunidade moralmente alinhada ao ideal hegemônico da boa mulher); como os discursos hegemônicos propagavam-se e atualizavam-se (jornais, folhetins, romances, leis, posturas municipais, o silêncio diante de violências praticadas contra pessoas negras, o silêncio em torno de medidas de inclusão da população recém-liberta, etc.); e como relacionavam-se com a atuação policial, institucional e civil, concebendo assim o que impelia mulheres negras para fora das ruas e para dentro das casas de famílias através da identificação dos impasses que a rua oferecia.

O percurso dos capítulos anteriores nos situou no que foram as estruturas ideológicas sem as quais o trabalho doméstico de mulheres negras de herança escravocrata não teria os contornos que teve e que nos interessa compreender, pois fazem parte da questão do trabalho doméstico até nossos dias. Iniciaremos o percurso do desvelamento das práticas cotidianas das trabalhadoras domésticas e relações com seus empregadores de forma mais direta. O que acontecia naquela atmosfera opaca chamada "portas adentro" depois da abolição da escravatura? Tal pergunta esbarra no que é possivelmente o maior desafio dessa pesquisa: como saber o que se passou em ambientes formatados de maneira a preservar os de dentro do olhar dos de fora? Os lares, as cozinhas, as alcovas, as salas com seus anfitriões e convidados, o âmbito mais privado, onde os proprietários forjam as regras delineando hierarquias particulares, ainda que alinhadas com lógicas hegemônicas.

Como furar esse muro? Como criar uma fenda por onde possamos ver ao menos uma fresta do que se passou entre mulheres negras enquanto trabalhadoras domésticas e seus contratantes e, assim, elaborar uma análise daquelas relações de força? Para esse desafio, a documentação institucional mostrou-se quase sempre infértil. Os jornais ainda deixam escapar sinais dos conflitos domésticos quando se referem a "acidentes" fatais em um lar, ou mesmo nos termos utilizados para referir-se a trabalhadoras domésticas em anúncios, mas mantêm-se sempre num limite do "publicável" segundo as diretrizes ideológicas de cada jornal. Portanto, foi preciso procurar outra fonte. Uma fonte que jorra de dentro para fora dos cômodos de uma casa: a fonte literária. Como já desenvolvido na

introdução, adoto aqui a perspectiva sobre o texto literário que o considera objeto testemunho de seu tempo e, portanto, uma fonte válida para a pesquisa histórica, perspectiva essa que teve contribuição inaugural de Lucien Febvre e March Bloch nos textos que fundaram a revolucionária Escola dos Annales.

Segundo Antonio Celso Ferreira, em seu artigo sobre a fonte literária intitulado *A fonte fecunda* e encontrado no livro *O historiador e suas fontes*:

> [...]nas últimas décadas os textos literários passaram a ser vistos pelos historiadores como materiais propícios a múltiplas leituras, especialmente por sua riqueza de significados para o entendimento do universo cultural, dos valores sociais e das experiências subjetivas de homens e mulheres no tempo. (FERREIRA, 2013. p.61)

Coincidindo com Ferreira e demais autores contemporâneos que veem nas obras literárias uma fonte fecunda para a análise das perspectivas de mundo e atravessamentos ideológicos presentes nas obras de autores que são sujeitos de um tempo, e as questões que ele inaugura ou retoma, analisarei neste capítulo quatro obras literárias que tocam o tema do trabalho doméstico nas primeiras três décadas do pós-abolição, entendendo que, percebidas em suas particularidades, tornam possível extrair indícios relevantes para uma construção de elementos específicos do cotidiano das trabalhadoras domésticas negras e recém libertas em Alagoas[24]. Para tanto, introduzirei cada obra avaliando por que e como acredito que podem ser analisadas de maneira a evitar anacronismos prejudiciais[25] ou comparações incoerentes com o contexto histórico de Alagoas.

---

[24] Ainda que a obra literária em questão – exemplo, o livro *Minha vida de menina*, de Helena Morley, e *O diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus – não se passe em Alagoas, cada uma dessas obras tem um ou mais pontos de encontro com as questões do trabalho doméstico em Alagoas aproveitáveis para análises e relações com o cenário político, social, econômico desse estado, o que as torna indícios do nosso interesse para a construção de uma história do cotidiano de trabalhadoras domésticas em Alagoas quando olhadas dentro das possibilidades do que se pode entender como situações análogas por estarem dentro de um mesmo pressuposto de regime político, colonização europeia, passado escravagista, dominação cristã católica, disseminação do discurso higienista, entre outras condições de "pressão e temperatura" equivalentes.

[25] Ou seja, aqueles que falseiam a ideia da existência de algo num momento em que ainda não havia. Faço essa especificação do tipo de anacronismo a que me refiro porque parto do princípio de que nem todo anacronismo é indesejável ou incoerente num trabalho historiográfico, pois anacronismo é simplesmente a utilização de um termo forjado posteriormente a um fato para a ele referir-se e, nesse caso, é possível que o termo tenha sido forjado posteriormente a algo que já havia ou pode estar sendo utilizado para referir-se a algo que não havia absolutamente. No primeiro caso, acredito que o anacronismo é não somente válido como bastante enriquecedor, no sentido de que

Dito isso, o leitor ou a leitora pode perguntar-se: e por que não apenas livros alagoanos? Porque, à exceção do *Traços e Troças*, de Pedro Nolasco Maciel, não identifiquei outras obras literárias locais que tocassem o tema do trabalho doméstico no pós-abolição. Há ainda uma outra obra de Maciel, intitulada *A Filha do Barão* (1886), que toca o tema do trabalho doméstico, mas não a analisarei aqui porque nela o recorte temporal é o do pré-abolição. Tal obra, contudo, foi analisada na primeira parte desta pesquisa – minha já mencionada monografia – e nessa ocasião *A Filha do Barão* contribuiu com importantes indícios sobre o imaginário hegemônico a respeito da participação feminina num lar, expondo estereótipos sustentados pelo narrador do que se esperava de mulheres enquanto brancas e enquanto negras, além de dinâmicas cotidianas com escravizadas de portas adentro, mas considero-a inviável para este novo recorte temporal de pesquisa.

Escolho não ignorar obras literárias de outras regiões por serem ricas em conteúdos referentes à situação de trabalhadoras domésticas no pós-abolição, e acredito que ignorá-las seria uma cumplicidade com o estranho fato de haver tão escassa produção textual sobre um elemento basilar da nossa sociedade como é o trabalho doméstico[26]. É preciso aproveitar os objetos testemunhos existentes sobre o assunto dentro de uma metodologia válida para o recorte temporal e espacial, e é isso o que pretendo fazer ao longo deste capítulo.

---

ajuda a comunicar uma ideia para outras pessoas inseridas num momento distinto daqueles em que os fatos ocorreram sem falsear nada. Por exemplo, o uso do conceito de necropolítica (forjado no século XX) para tratar de políticas que, direta ou indiretamente, estabelecem quem deve/pode morrer no século XIX. Nesse caso, estamos usando um conceito forjado no final do século XX que sintetiza operações facilmente identificáveis no século XIX dentro dos limites do conceito, portanto, não falseia e ajuda a expressarmos nossas ideias para sujeitos de linguagem do século XXI. Já no segundo caso, o anacronismo que considero indesejável e falseador tem como exemplo chamar de Brasil o lugar onde ocorreram eventos pré-invasão europeia e até mesmo imediatamente após a invasão, até que esse conceito (o de Brasil) tivesse sido cunhado e entrado em prática no cotidiano das pessoas, o que só aconteceu décadas depois. Nesse caso, usar o termo Brasil falseia a existência de um Estado que não existia, o que tem severas consequências políticas e de coerência historiográfica.

[26] Para além disso, o historiador ou a historiadora trabalha sempre com o material que tem e não com o que gostaria de ter como objeto testemunho de um tempo.

### 3.1 – Minha Vida de Menina de Helena Morley ou Alice Dayrell

Comecemos então pela obra de Helena Morley – pseudônimo da então jovem escritora Alice Dayrell – intitulada *Minha vida de menina.* Deixemos que a própria autora conte a partir do primeiro parágrafo de sua nota à primeira edição como nasceu esse livro, escrito por uma menina de 13 anos de idade entre os anos de 1893 e 1895 na cidade de Diamantina, interior de Minas Gerais:

> Em pequena meu pai me fez tomar o hábito de escrever o que sucedia comigo. Na Escola Normal o Professor de Português exigia das alunas uma composição quase diária, que chamávamos "redação" e que podia ser, à nossa escolha, uma descrição, ou carta ou narração do que se dava com cada uma. Eu achava mais fácil escrever o que se passava em torno de mim e entre nossa família, muito numerosa. Esses escritos, que enchem muitos cadernos e folhas avulsas, andaram anos e anos guardados, esquecidos. Ultimamente pus-me a revê-los e ordená-los para os meus, principalmente para minhas netas. Nasceu daí a ideia, com que me conformei, de um livro que mostrasse às meninas de hoje a diferença entre a vida atual e a existência simples que levávamos naquela época. (MORLEY, 2016. p.13)

Um diário que foi publicado pela primeira vez em 1942 com o intuito de comunicar algo para outras "meninas": a diferença entre a vida atual e a "simplicidade" da vida de então. Sendo assim, vale a pena entender qual era a "vida atual" a que Morley ou Dayrell refere-se em sua nota: a de uma brasileira com 62 anos de idade, de classe média alta, descendente de pai inglês e mãe mineira, residente no Rio de Janeiro, então capital federal. Isso num ano em que, a nível nacional, o cenário político era o da vigência do Estado Novo instaurado por Getúlio Vargas em 1937, regime político caracterizado pelo nacionalismo, anticomunismo, autoritarismo e poder centralizado, que investiu amplamente em propaganda, produziu vasto conteúdo textual, visual e radiofônico a fim de instaurar uma compreensão, uma ideia hegemônica de nação brasileira unificada, ufanista e protecionista. Um governo que, sabidamente, censurou, prendeu e extraditou opositores, alinhou-se aos princípios fascista e nazista de Hitler e Mussolini ao mesmo tempo que investiu em direitos trabalhistas, tendo inaugurado a Consolidação das Leis do Trabalho – CLT, o que modificou significativamente a situação de vulnerabilidade dos trabalhadores na relação com seus empregadores. Por conta disso, Getúlio Vargas torna-

se querido pelo povo, adorado pelas massas populares, apelidado de "pai dos pobres", tendo sido democraticamente eleito após o período de governo autoritário.

Esses fatos nos interessam, ademais da compreensão do contexto histórico da publicação da obra, pela relação pessoal que têm com a vida de Dayrell, pois seu marido, Augusto Mário Caldeira Brant, foi um político do Partido Republicano Mineiro[27] que alternou seu posicionamento em relação ao governo Vargas, de apoiador ferrenho no ano de 1929 – quando deixou o cargo que ocupava no Banco do Brasil para se dedicar à campanha de Vargas – a opositor, quando se alinhou à Revolução Consitucionalista de 1932, tendo sido exilado do país quando os paulistas perderam a disputa armada, retornando ao Brasil em 1934 para tornar-se deputado em seguida. Em 1943, durante o Estado Novo, Brant alinhou-se à Resistência Democrática, opositora de Vargas, assim integrando a parte da elite política que fez oposição à ditadura varguista.

Visto que o marido de Dayrell era um opositor do governo vigente, é razoável assumir que sua posição em relação à "vida atual" tivesse um teor de insatisfação, e, após a leitura da nota à primeira edição, essa hipótese se confirma, sendo possível reconhecer um tom de nostalgia e a sensação de que algo de bom do passado havia se perdido:

> Não sei se poderá interessar ao leitor de hoje a vida corrente de uma cidade do interior, no fim do século passado, através das impressões de uma menina, de uma cidade sem luz elétrica, água canalizada, telefone, nem mesmo padaria, quando se vivia contente com pouco, sem as preocupações de hoje. E como a vida era boa naquele tempo!(MORLEY, 2016. p.13)
>
> [...]
>
> Agora uma palavra às minhas netas. – Vocês que já nasceram na abastança e ficaram tão comovidas quando leram alguns episódios de minha infância, não precisam ter pena das meninas pobres, pelo fato de serem pobres. Nós éramos tão felizes! A felicidade não consiste em bens materiais mas na harmonia do lar, na afeição entre a família, na vida simples, sem ambições – coisas que a fortuna não traz, e muitas vezes leva. (MORLEY, 2016. p.13-14)

[27] Partido republicano e conservador formado em Minas Gerais no ano de 1888 com teor de continuidade do projeto do antigo Partido Conservador após a queda da monarquia. Tinha por objetivo defender os interesses da elite agrária de Minas Gerais.

Nos trechos acima fica claro que a autora toma como pressuposto uma conclusão da leitora de que ela seria possivelmente interpretada como alguém digna de pena por sua pobreza, o que, veremos mais adiante, é um tanto estranho pois, apesar de não serem ricos, dentre as pessoas com as quais mantinha relação no seu cotidiano, Dayrell raramente estava em situação de desvantagem financeira, pelo contrário. E o outro fato que chama atenção nos parágrafos acima é a conclusão da autora de que "não precisam ter pena das meninas pobres pelo fato de serem pobres" porque, afinal, pode-se ser feliz apenas com "a harmonia do lar, na afeição entre família, na vida simples, sem ambições".

Tal estatuto, partindo da esposa de um político conservador, que antes afirma categoricamente estar publicando este livro para ser lido por meninas, parece reforçar de saída a ideia hegemônica segundo a qual mulheres devem encontrar felicidade na harmonia do **lar** e manterem-se sem ambições. Isso sem contar com o apelo para que não se sinta pena das meninas pobres, ou seja, um apelo para que não criem empatia com essa questão específica – a pobreza – das meninas pobres. Levando em consideração o contexto da vida da autora e principalmente depois da leitura de seus relatos de infância, que analisaremos adiante, isso também está carregado de teor ideológico visto que do ponto de vista "democrático conservador" – posicionamento adotado por seu marido e muito possivelmente por ela mesma que com ele manteve-se casada até sua morte – pensar as questões dos pobres é suspeito, "coisa de comunistas".

Afinal, por seu posicionamento conservador voltado para as elites agrárias, os motivos que levaram Brant a opor-se a Vargas estavam bem mais atrelados à insatisfação com as medidas populares, como a criação da CLT, do que ao fascismo em si.

Há ainda um trecho da nota de apresentação à 1ª edição que deixarei como uma ponta solta para ser amarrada ao final da análise do livro, algo que poderemos pensar melhor a respeito com os elementos advindos da análise do livro. Eis o trecho:

> Relendo esses escritos, esquecidos por tanto tempo, vieram-me lágrimas de saudades de meus bons pais, minha boa avó e minha admirável tia Madge, a mulher mais extraordinária que já conheci até hoje e que mais influência exerceu sobre mim, pelos seus conselhos e pelo seu exemplo. (MORLEY, 2016)

Pensaremos melhor sobre esse trecho quando avançarmos na análise dos seus registros sobre tais personagens citadas. Agora, tendo apresentado o contexto de publicação do livro e as implicações ideológicas contidas na escolha desse momento

específico para sua difusão, importa nos atermos ao momento em que foi escrito, o ano de 1893. Focarei aqui nos fatores sociais e políticos que se aplicam tanto à cidade de Diamantina quanto à de Maceió, para que as conclusões tiradas possam ser úteis ao nosso recorte.

No ano de 1893, quando Alice Dayrell começou a escrever seu diário, a abolição da escravatura fazia cinco anos, o primeiro Código Penal brasileiro era ainda mais recente, tendo somente três anos de existência, e a República completava quatro anos. Era momento de sensação de insegurança para as elites, que temiam perder espaço e poder, momento socialmente marcado por tensões raciais, em que brancos estavam dedicados a conter a cultura e fenótipos negros, mudando as estruturas hierárquicas estabelecida ao longo dos séculos de colonização, chegando mesmo a tratar como doença a cor e as manifestações culturais de matrizes africanas por meio do discurso higienista e das teorias raciais cientificistas afirmadoras da superioridade intelectual e moral dos brancos. O intuito era branquear a população ao longo dos anos em ordem de "desenvolver a nação", expressão que na prática significava seguir em frente com o processo de colonização e europeização.

Tal ideologia pautou políticas e práticas civis no sentido de reprimir práticas como rodas de samba, rodas de capoeira[28], batuques[29], celebrações religiosas em terreiros[30], perseguição a líderes religiosos como pais e mães de santo etc., ou seja, práticas de fortalecimento moral e ambientes de articulação comunitária para o povo negro. Essas formas de repressão foram as praticadas nas ruas, no âmbito legislativo e do discurso público, sendo possível compreender impactos dessas repressões do âmbito público na vida de mulheres negras do trabalho doméstico. No entanto, perguntamo-nos: não seria possível conhecer mais nitidamente situações específicas do cotidiano, das tensões do momento pós-abolição dentro das casas de família? Aqui os relatos de Dayrell começam a nos ajudar.

Em 1893 Alice Dayrell era uma menina de 13 anos de idade, que frequentava a escola normal[31], morava com os pais – a mãe mineira e dona de casa e o pai inglês e

[28] A capoeira foi colocada na ilegalidade no Código Penal de 1890.

[29] No livro *A caverna do diabo e outras histórias*, de Irinéia Maria Franco dos Santos, há análises de diversos episódios de denúncia e intervenção policial em batuques, terreiros e festividades de matrizes africanas na cidade de Maceió.

[30] A exemplo do trágico evento que ficou conhecido com quebra de xangô, tema desenvolvido por Ulisses Neves em seu livro intitulado *Xangô Rezado Baixo.*

[31] Segundo artigo de Claudia Arantagy, a escola normal era caracterizada da seguinte maneira:

minerador de diamantes – e sua irmã Luísa, na cidade de Diamantina, interior de Minas Gerais. Frequentava assiduamente a casa de parentes que moravam na região, especialmente a de sua avó e tias, de forma que seus relatos estão sempre citando essas figuras e causos a elas relacionados, bem como os e as empregadas dos pais e outros parentes s.

Sem mais introduções, passemos ao primeiro trecho que nos interessa. No dia 20 de abril de 1893, Dayrell escreve:

> As cunhas são duas velhas que vivem metidas em casa e só saem à rua às nove horas da noite para tomar ar. Vão andando sempre encostadas nos muros das casas, uma atrás da outra. São solteiras e ninguém nunca deu notícia delas na rua de dia. Meu pai, precisando de algumas praças para o serviço que está fazendo no Bom Sucesso, pôs-se a indagar até saber que as Cunhas têm em casa dois negros que ainda foram do tempo do cativeiro e que elas costumam alugar para fora e dividir com eles o dinheiro, porque não estando alugados elas é que os sustentam. Meu pai e mamãe então se lembraram de passar na casa das Cunhas, na Rua do Bonfim, para contratar os negros. Lá elas disseram que os negros já estavam alugados e no meio da conversa contaram que tinham dois irmãos chamados Geraldo e Anacleto que viviam em casa à toa, sem emprego. Mamãe, depois que elas disseram que os negros já estavam alugados, não prestou mais atenção à conversa das mulheres, deixou meu pai só ficar escutando. Mas quando ela ouviu nos dois que estavam em casa desempregados, mamãe disse: "Por que as senhoras não nos cedem o Geraldo e o Anacleto?". As mulheres ficaram espantadas e meu pai teve de explicar que mamãe estava distraída e pensou que eles também eram negros. (MORLEY, 2016. p.47)

Nesse relato, chamam atenção dois elementos: o primeiro é a dinâmica estabelecida entre as Cunhas e os "negros que ainda foram do cativeiro" – que não chegam a ter sequer seus nomes citados – em dinâmica idêntica à do período pré-abolição

---

> As ideias que impulsionaram a criação dessas escolas, o projeto político-educacional que o sustentava, estavam pautados, ainda, em ideais liberais, como o próprio nome diz – visava formar pessoas de acordo com a *norma* – ajudando, assim, a consolidar a hegemonia do grupo conservador que queria direcionar a formação da sociedade.
> [...] centrava-se no conteúdo a ser ensinado e formava pessoas que deveriam ensinar seguindo princípios e regras. E não era uma formação em nível superior, nem secundário, era basicamente uma formação em nível primário com uma pincelada de metodologia ou didática (o "como ensinar") bastante rudimentares. (ARANTAGY, 2019)

para escravizados de aluguel. Até mesmo o termo "alugar", que tantas vezes aparece nas primeiras décadas pós-abolição, para referir-se aos serviços de alguém, advém de um termo escravagista. Mesmo não se tratando de trabalhadoras domésticas – porque, ao que parece, os tais negros citados trabalhavam com serviços de mineração e trabalhos braçais de outros gêneros –, esse fato nos interessa em ordem de entender como certas ideias e práticas escravagistas mantinham-se atuantes e naturalizadas mesmo depois de maio de oitenta e oito.

O segundo elemento que interessa analisar, é o motivo do embaraço da mãe de Dayrell, algo que entra até mesmo no âmbito do jocoso por uma ideia de fundo que a própria autora deixa explícita adiante: "As mulheres ficaram espantadas e meu pai teve de explicar que mamãe estava distraída e pensou que eles também eram negros". Fica subentendido que as tarefas para as quais o pai de Dayrell queria contratar funcionários eram designadas apenas para pessoas negras, sendo uma espécie de insulto atribuí-las a uma pessoa branca, prova do constrangimento causado pela suposição de que Geraldo e Anacleto, irmãos das Cunhas, estando desempregados/desocupados, poderiam também ser "alugados". Indício de que a palavra "alugado" estava sendo empregada exatamente da mesma forma que no período escravagista, visto que alugar um branco era algo incongruente. Em síntese, esse primeiro relato nos dá o tom da permanência da hierarquia escravagista em diferentes tipos de trabalhos e gêneros, ou seja, a naturalização do lugar social do negro enquanto ser inferior.

O relato seguinte é de 4 de maio de 1893. Não transcreverei na íntegra por ser longo, portanto recorto o parágrafo que nos interessa:

> Na Chácara moram ainda muitos negros e negras do tempo do cativeiro, que foram escravos e não quiseram sair com a Lei de 13 de Maio. **Vovó sustenta todos.**[32] **Só Tomé é que vovó mandou embora porque diz que é feiticeiro e estava aprontando****[33] Andressa com um chá de raízes para ela casar com ele. **As negras, as que não bebem, são muito boas**, e para terem seus cobres fazem pastéis de angu, sonhos e carajés para as festas de igreja e para a porta do teatro. (MORLEY, 2016. p.50)

[32] Todos os negritos nos trechos do livro são meus.

[33] Os asteriscos são da autora e levam a uma nota de rodapé esclarecendo que "aprontando" significa, nas palavras da autora: dar chás de raízes para conseguir a benquerença de uma pessoa.

A chácara a que Dayrell se refere é onde mora sua avó. Considero importante a forma com que a autora comunica o fato de mulheres e homens ex-escravizados continuarem vivendo e trabalhando na casa de sua avó sem remuneração ao colocar que "Vovó sustenta todos". Tal construção de frase e escolha de termos transmitem a ideia de que a avó estava quase prestando um favor, no mínimo sendo altruísta o suficiente para "sustentá-los". Essa ideia pressuposta na forma como Dayrell transmite tal informação é indício de um imaginário segundo o qual obter casa e comida em troca de trabalho portas adentro é algo desejável, não está em jogo em momento algum a ausência de remuneração a esses e essas trabalhadoras e sim o fato de serem "sustentados".

Esse é um indício útil acima de tudo para entender mais um aspecto da estratégia do poder no período pós-abolição, ou seja, a disseminação da ideia de que era uma dádiva, algo digno de gratidão, poder trabalhar com teto e comida garantidos, raciocínio que apaga totalmente a possibilidade de querer-se mais do que isso ou algo diferente disso, mas que coaduna com o fato de ser literalmente crime não ter um trabalho, deixando a população negra na mira de empregadores para não serem considerados vagabundos. Ideia esta que também se mostra muito útil para manter o trabalho gratuito ou com baixíssima remuneração, visto que no fim das contas o "grande" favor – porque nos termos de gratidão em que o trabalho doméstico é colocado não há espaço para pensar em pagamento, afinal pagamento se faz em troca de algo e gratidão se tem por dádiva – por poder trabalhar.

Em seguida, pela primeira e única vez Dayrell refere-se a um homem negro pelo nome, Tomé, justamente para contar que ele foi também o único a ser mandado embora pela avó por "ser feiticeiro". Tal situação é um exemplo tácito de como a repressão às manifestações de matrizes africanas, que vinham acontecendo no âmbito público, repercutiu no âmbito privado. Mais uma vez partindo do pressuposto de que poder manter-se trabalhando somente por teto e comida constitui uma benção, só são dignos aqueles que entrarem num certo formato, o formato colonizador, sendo reservado aos empregadores o poder e o direito de despejarem tais trabalhadores por esse motivo ou qualquer outro. Na ausência de qualquer lei que protegesse a classe trabalhadora, o silêncio sempre beneficiou os brancos e as elites.

Por último, destaco o trecho em que Dayrell refere-se às "negras, as que não bebem", dizendo que essas, por esse motivo, são boas (mais uma vez seus nomes não aparecem). Essa colocação ressoa a ideia que tantas vezes esteve presente em anúncios de jornais do século XIX de pessoas à procura de escravizadas para o trabalho doméstico:

"sem vícios e nem achaques" era a expressão utilizada para especificar que não iam ser aceitas mulheres que bebessem ou fossem frágeis de saúde. A embriaguez nas ruas foi criminalizada pelo Código Penal e por posturas municipais, ideia que estava em prática também no âmbito doméstico, sendo especialmente relevante no caso de mulheres designadas para o trabalho doméstico, visto que, como já vimos nos capítulos anteriores, o fator honra era determinante para poderem ser aceitas nas casas de família.

Em suma, temos aqui mais um indício de como o imaginário racista-higienista encontrou formas de atuar no cotidiano de trabalhadoras domésticas: as boas eram as que não bebiam e muito trabalhavam ("As negras, as que não bebem, são muito boas, e para terem seus cobres fazem pastéis de angu, sonhos e carajés para as festas de igreja e para a porta do teatro"), em outras palavras, sem vícios nem achaques.

Estendendo um pouco mais, cito na íntegra o próximo relato, acreditando ser importante para captar a naturalidade com que um imaginário de violência se atualiza num discurso. O relato a seguir, do dia 16 de fevereiro de 1894, revela:

> A escola abriu ontem e as aulas vão começar segunda-feira. Recebemos a lista dos livros mas ainda não deram os horários. Todos animados.
>
> Vou escrever aqui o que aconteceu hoje na Chácara de vovó e que é muito triste. **As negras da Chácara do tempo do cativeiro são todas pretas, mas não sei por que saiu uma branca e bonita. Chama-se Florisbela mas nós a tratamos de Bela. Ela casou com um negro que faz até tristeza.** No dia do casamento houve uma mesa de doces e **fazia pena ver Bela sentada perto do noivo, coitada**. **Marciano é o negro mais estimado da Chácara. Aprendeu o ofício de ferreiro e entra na sala para cumprimentar vovó e minhas tias. Mesmo assim eu não queria que Bela casasse com ele.** Ela é tão bonitinha! Parece até uma rosa-camélia, clara, corada e com uns dentes lindos. **No dia do casamento meu pai disse: "É um brilhante no focinho de um porco". Todo mundo teve pena**. Mas ela quis e vovó diz que gostou porque Marciano é muito bom e trabalhador.
>
> **Vovó sempre se queixa que a Lei de Treze de Maio serviu pra dar liberdade a todo mundo menos a ela, que ficou com a casa cheia de negros velhos, negras e negrinhos. Ela gosta quando casa qualquer delas; dá enxoval e uma mesa de doces. A senzala antiga tem um quarto de noivos que dá para o terreiro. De vez em quando tem que se arranjar o quarto para um casamento. Vovó fica contente e já se casaram muitas.** Bela é que foi a última e já está tão infeliz!

> Marciano hoje trouxe-a numa rede com um companheiro ajudando. Ele foi tirando Bela da rede, todos nós gritamos horrorizados e ele disse: "Não está morta, não, é coisa-feita". Vovó mandou pô-la numa mesa dura, só com um travesseiro, vestida como estava. Ela está morta-viva. A gente só sabe que está viva porque porque põe um espelho diante da boca e ele esfumaça. Mais nada, nada! Não se move. **Ainda ficou mais bonita assim, de boca e olhos fechados.** Eu olho para ela toda hora na esperança de vê-la acordar. Estou tão triste de vê-la assim! **Bela era como filha de vovó** e todos nós lhe queremos tanto!
>
> Marciano contou a história. Diz ele que um companheiro, que comia e vivia com ele, **invejou vê-lo casado com Bela branca e bonita** e quis fugir com ela. Como ela não quisesse, levou-lhe uma garrafa de vinho preparado, que ela foi tomando e caindo como morta. **Ele ainda esperou na Formação um dia que ela acordasse, mas desanimou e trouxe-a para aqui.**
>
> Ele fica sentado junto dela olhando-a e chorando. O doutor já viu e disse que não tem nada a fazer; é só esperar. Que coisa esquisita! Hoje já faz dois dias que ela está assim.
>
> Amanhã espero em Deus que quando chegar à Chácara já ache Bela acordada. (MORLEY, 2016, p. 123)

O primeiro trecho que destaco é: "As negras da Chácara do tempo do cativeiro são todas pretas, mas não sei por que saiu uma branca e bonita. Chama-se Florisbela mas nós a tratamos de Bela". Há muitos aspectos intrigantes nessas três linhas, a começar pelo fato de subentender-se que nem todos os negros têm pele escura, visto que uma das negras nasceu branca. O que definia a condição de negritude de Florisbela? Aparentemente, o fato de ter nascido de mãe negra. Ou seja, é um lugar social para além de um fenótipo, tal qual no período escravista, uma condição que passa de mãe para filha. Em seguida, a adjetivação contraposta entre "são todas **pretas**, mas não sei por que saiu uma **branca e bonita**" estabelece o pressuposto de que há uma antítese na palavra "preta" e "bonita", e uma consonância, embora não uma relação de necessidade , entre as palavras "branca" e "bonita", deixando evidente que a autora supunha ser um fato evidente que ser negra necessariamente significa ser feia e ser branca abre possibilidade para a beleza.

Em seguida a frase "ela casou com um negro que faz até tristeza" vem carregada da ideologia do branqueamento para a perspectiva de ser uma pena uma moça branca escolher um homem negro para casar e consequentemente – em se tratando de um casal

do fim do século XIX numa cidade do interior – formar uma família, ter filhos que nasceriam mais escuros do que se fossem descendentes de pai e mãe brancos. Ou ainda, o fato de uma moça branca "merecer algo melhor", deixando subentendido que a escolha de um "negro feio" é algo menor do que ela poderia ter por seu fenótipo branco. Até aqui fica estabelecida uma forma perversa de reprimir o povo negro que é a da inferiorização de tudo o que tem a ver com a diferença em relação ao colonizador, incluindo a aparência, o fenótipo negro, e a ideia de que o negro não estaria à altura do afeto de um branco ou de uma branca.

Essa mesma ideia está presente no trecho seguinte, em que se lê: "Marciano é o negro mais estimado da Chácara. Aprendeu o ofício de ferreiro e entra na sala para cumprimentar vovó e minhas tias. Mesmo assim eu não queria que Bela casasse com ele". Aqui depreende-se que, por ser trabalhador e estimado, Marciano chegou a conquistar o hábito de entrar na sala e cumprimentar a dona da casa e suas familiares, aparentemente vedado a outros homens negros alheios ao direito de estabelecer tal contato. Mesmo se tratando de um negro estimado que chega até a receber nome nos relatos de Dayrell, a autora reitera que não gostaria de ver uma mulher branca e bonita com um homem preto e feio. No fim das contas o estatuto de negro sobressaía a qualquer esforço de enquadramento nas fôrmas colonizadoras.

Em seguida lê-se: "Vovó sempre se queixa que a Lei de Treze de Maio serviu para dar liberdade a todo mundo menos a ela, que ficou com a casa cheia de negros velhos, negras e negrinhos.". Fica explícita a ideia que desenvolvemos anteriormente, a de que colocar o trabalho gratuito como uma concessão, uma dádiva, foi uma estratégia discursiva onde quem concedia era muito generoso e a quem recebia só cabia fazer o possível para merecer. Dizer que a abolição da escravatura "deu liberdade a todos e tirou a dela" é uma ilustração do medo branco, do cenário do qual os brancos estavam paranoicamente tentando se proteger, do pavor de perder a absoluta dominação, mesmo que claramente, na prática, esteja se passando o inverso, afinal "vovó", cujo nome não aparece no livro, estava mantendo a mesma dinâmica "da época do cativeiro", para usar a expressão da autora, mantendo o lugar de superioridade hierárquica, o direito de expulsar quem quisesse, a dinâmica de usufruir o trabalho dessas pessoas sem retribuir com nada que garantisse suas autonomia e liberdade. Tudo em troca de uma espécie de tutela paternalista, tutela essa que figura mais abertamente adiante no relato. Quando a autora escreve: "Bela era como filha de vovó", nessa construção frasal o "como se" seguido pelo verbo conjugado no pretérito imperfeito do subjuntivo não falha em deixar

claro que Bela justamente **não é** filha de vovó, porque é "como se fosse", uma espécie de truque discursivo que deixa a quase filha em posição de gratidão por um afeto que nem chega a ser dado, afinal no "fosse" está a falha do "é".

Nesse ponto temos também um outro trecho que se relaciona com a dinâmica tutelar paternalista, quando Dayrell escreve: "Ele ainda esperou na Formação um dia que ela acordasse, mas desanimou e trouxe-a para aqui.". As famílias para quem as trabalhadoras domésticas serviam sem remuneração supostamente davam em troca do seu trabalho provisões básicas que, não sendo assumidas pelo Estado, tornavam-se moeda de troca nas mãos das elites, por exemplo moradia, alimentação e tratamento de doenças. Quando Marciano espera um dia e para levar sua esposa de volta à casa da antiga senhora é porque há algum acordo levando-o a entender que é para lá que deveria levá-la quando a saúde de Bela estivesse prejudicada e necessitando de auxílio. A avó confirma esse jogo ao providenciar uma visita médica, provando que Marciano não tomou tal atitude sem um fundamento que poderia ser subentendido ou não, mas que era vigente.

Por último, atento para o trecho em que a autora observa que Bela "Ainda ficou mais bonita assim, de boca e olhos fechados", ou seja, sem falar, sem olhar, com ar de morta, a mulher bela tornava-se ainda mais bela na opinião de Dayrell, remetendo ao imaginário romântico do século XIX, que é fortemente investido na literatura, no qual a mocinha muito pálida, com ares de tuberculosa, franzina, doente, muitas vezes morta ao final da história, é a heroína, a mulher ideal. Esse aspecto nos interessa por ser um indício de uma forma que os estereótipos de moral feminina tomava no cotidiano, mesmo na sutileza do que é considerado belo ou feio, até porque, se observarmos as característica da mulher ideal romântica, ela é o contrário do que a maioria das mulheres negras do século XIX eram ou podiam ser. A começar pelo próprio fenótipo da palidez, continuando pelo aspecto frágil e doente, que eram duas características que suscitavam desprezo por parte dos brancos que requisitavam que mulheres negras fossem diligentes e sem achaques.

O relato seguinte é de 24 de março de 1894 e, por ser curto, transcrevo na íntegra:

> Meu pai acha muita graça dos **negros da Chácara não saírem do fundo do quintal senão para verem enforcar o judas**.
>
> Hoje foi Sábado de Aleluia. Tínhamos acabado de almoçar na casa de tio Geraldo quando foi passando a negrada toda, de roupa limpa, dizendo: "Louvado seja Cristo, Sinhá Veia". Eram três casais, Benfica e Generosa, Mainarte e Magna, Machadinho e Henriqueta, e dois sem mulheres; Joaquim Angola e Quintiliano.

> Vovó perguntou: “Que é isto? Aonde vão todos assim?”.
>
> Foi Benfica que respondeu: “Giniroso não viu lava-pé. Bom; Giniroso não viu lava-pé. **Giniroso e nós tudo não vê inforcá o juda que vendeu Nossinhô, oncê não vê que não é possive?**”
>
> Vovó respondeu: **“É isso mesmo, têm toda razão, podem ir**”.
>
> E lá foram eles, cada um com sua manguara para esbordoarem o judas. (MORLEY, 2016. p. 134)

No trecho acima destaco três aspectos: no primeiro parágrafo, quando Dayrell escreve “Meu pai acha muita graça dos negros da Chácara não saírem do fundo do quintal senão para verem enforcar o judas” vemos aqui o indício da manifestação de uma prática baseada nos ditames colonizadores, ou seja, a reclusão de trabalhadoras domésticas. Antes de seguir adiante, uma menção ao que é esse evento que representava a única exceção ao isolamento doméstico dessas mulheres:

> Costume trazido pelos portugueses e espanhóis para toda a América Latina, desde os primeiros séculos da colonização européia, *a malhação* ou *queimação do Judas*, para alguns pesquisadores, seria um resíduo folclórico transfigurado das perseguições aos judeus que se desencadeou na Idade Média, na época da Inquisição.
>
> Para outros, o Judas queimado seria uma personalização das forças do mal, vestígio de cultos para obter bom resultados, no início e no fim das colheitas, realizados em várias partes do mundo. Há ainda alguns historiadores que afirmam ser o costume remanescente da festa pagã dos romanos.
> No Uruguai, a queimação do Judas é parecida com a do Brasil, embora ocorra no Natal e não na Semana Santa.
>
> Malhar o Judas ainda é uma prática comum no Brasil, apesar do costume estar desaparecendo das grandes cidades, principalmente por falta de local adequado ou pelos perigos que representa. Hoje, a brincadeira está restrita, praticamente, a algumas cidades do interior do Brasil, que continuam preservando a nossa cultura e tradições populares.
>
> A brincadeira acontece na Semana Santa, especificamente no sábado de Aleluia. Bonecos de palha ou de pano, pendurados em postes de iluminação pública, galhos de árvores, porteiras, currais, são rasgados e queimados.

> No Nordeste, é também conhecida como *enforcamento do Judas*. A cidade amanhece com postes enfeitados com diversos judas: bonecos feitos com um paletó velho, camisa, calça, meias, sapatos, meias colocadas nas mãos, gravata, cujo corpo é enchido com trapos, panos velhos, raspas de madeira e jornais.
>
> O Judas representa o personagem bíblico, Judas Iscariotes, que traiu Jesus Cristo com um beijo por 30 moedas. Consumada a traição, arrependeu-se, tentou restituir o dinheiro, mas, repelido pelos sacerdotes, enforcou-se numa corda.
>
> A brincadeira seria uma maneira dos católicos se vingarem da traição do Judas. Antes do boneco morrer enforcado como o traidor, no entanto, tem que apanhar e ser bastante xingado. (GASPAR, 2005)

O evento que fazia mulheres negras quebrarem seu isolamento quase total era uma festividade de origem católica, europeia, de forma que tal quebra de reclusão não pode ser interpretada como um momento de "escape" do domínio senhorial, e sim uma continuidade dos deveres que se formam sob a dominação hegemônica. Importante ressaltar também que, mesmo quase nunca saindo de casa, na hora em que decidem fazê-lo necessitam da permissão da avó de Dayrell, "É isso mesmo, têm toda razão, **podem ir**", demonstrando que o trânsito dessas trabalhadoras domésticas estava condicionado à permissão de sua "empregadora"[34]. Esta é mais uma prática baseada nas hierarquias senhoriais escravagistas, pois, legalmente, na condição de cidadãs livres, tais mulheres não necessitariam da permissão de ninguém para ir e vir, no entanto, na prática, esse direito não estava garantido. Por fim, atentamos para o fator que fez com que a avó de Dayrell permitisse a saída dos e das trabalhadoras da chácara: o fato de tratar-se de uma festividade católica. Tal situação narrada num tom jocoso, ridicularizando o fato das trabalhadoras não saírem "do fundo do quintal" senão para esse evento, ou seja, ridicularizando o isolamento a que estavam submetidas, coloca do lado dessas trabalhadoras o constrangimento por uma prática que, pela própria narrativa da autora, é

[34] Uso aspas porque segundo o dicionário Oxford Languages empregador é aquele: "que ou o que emprega, que ou o que contrata pessoal para serviço assalariado." e no caso do acordo entre as trabalhadoras domésticas e a avó de Dayrell está claro que não havia remuneração salarial envolvida.

visivelmente calcada nas demandas senhoriais, afinal, se precisavam de permissão para sair, e essa permissão só era dada diante de uma justificativa religiosa ou algum outro tipo de autenticação pela identificação da empregadora com a atividade em questão, claramente tal conduta não partia da vontade delas e sim da de sua empregadora. No entanto, ao se ridicularizar tal comportamento como sendo simplesmente um hábito estranho dessas mulheres, estrutura-se a ideia de que os brancos não estão prendendo ninguém em casa, os negros é que não querem sair de lá, ideia que também faz uma composição discursiva com a de que poder trabalhar portas adentro é uma dádiva, ainda que sem remuneração.

E para que não haja dúvidas de que a importância do isolamento doméstico continuava a ser um fator de relevância para a reputação de uma mulher negra, ou seja, que tal conduta continuava a ser uma demanda indireta dos brancos mesmo após a abolição, segue o parágrafo de relato de Dayrell de 5 de abril de 1894, que menciona:

> Hoje de manhã cedo mamãe pôs uma trouxa de roupa com um pão de sabão na cabeça de Cesarina e mandou-a para o Rio Grande. Deu-lhe umas bananas e disse: "Vá comendo estas bananas enquanto não chegarmos. Passe na casa de Júlia, leve Maria Hilária e vão as duas para perto do Glória. **Não quero você perto das lavadeiras; elas são muito bisbilhoteiras.** Vocês me esperem lá nas lapas, que logo que eu acabe o almoço e as meninas de arrumar a casa, vamos todos e levamos sua comida. Vão ensaboando o que puderem antes da nossa chegada". (MORLEY, 2016. p. 136)

Aqui entramos em contato com a descrição das instruções de sua mãe para uma de suas trabalhadoras domésticas, solicitando não ficar perto das lavadeiras por serem "muito bisbilhoteiras". Aqui entra em prática tanto a disseminação da ideia de que mulheres negras que trabalham portas afora, como era o caso das lavadeiras, são de índole duvidosa, quanto a de que, para manter a própria honra, uma mulher negra não pode ter contato com outras consideradas desonradas, cerceando as possibilidades de sociabilidade dessas mulheres que ficavam isoladas emocionalmente para além do isolamento físico. Esse trecho é emblemático no sentido de demonstrar como essas ideias vão sendo transmitidas como pressupostos óbvios, naturais dentro de uma fala cotidiana, corriqueira.

O relato de 9 de dezembro de 1894, tomo a liberdade de transcrevê-lo na íntegra, ainda que seja extenso, por entender ser necessária a sua leitura completa para podermos compreender as partes que interessam e analisá-lo com coerência:

> Ontem foi a festa de Joaquim Angola. Este negro fugiu de um senhor muito mau do Serro e foi esconder-se num quilombo perto da Lomba. **Os negros lhe levavam comida de noite**. Quando andaram por lá uns soldados caçando negros do mato, ele correu e caiu de joelhos nos pés de vovó, pedindo que o comprasse. Ela fez meu avô comprá-lo e ele ficou na Lomba, casou e teve muitas filhas. Isto foi há muitos anos no dia de Senhora da Conceição e as filhas de Joaquim de Angola costumam festejar este dia. Uma delas, Júlia, casou com Roldão e elas aproveitaram para fazer uma festa maior.
>
> **Elas convidaram muitos conhecidos e a festa foi na senzala antiga**. Enfeitaram de bambus, bananeiras e folhagem o cômodo grande que era antigamente das escravas fiarem e fazerem renda. Fizeram um leitão enfeitado, empadas, galinhas, doces de toda qualidade. Vovó deu o vinho, eles compraram a cachaça. **Houve mesa para nós cá dentro e para os negros lá fora.**
>
> Eu engoli o jantar depressa e fui para a senzala. Palavra que nunca vi uma festa tão divertida. Da África ainda há na Chácara mais três que são Benfica, Quintiliano e Mainarte. Eles cantavam umas cantigas da terra deles, viravam e reviravam batendo palmas e iam dar uma embigada numa negra. **Os negros de cá invejavam os velhos que sabiam as cantigas da África e que dançavam com mais entusiasmo**. Depois se assentaram na mesa como nós e fizeram saúdes. Todos eles têm suas calças e camisas brancas. Joaquim Angola estava de rebentar de contente.
>
> **Eu gosto de ver como os negros da Chácara são felizes**. Mamãe diz que quando vovô morreu, **cada filho (eram doze) ficou com os escravos de sua estimação e vovó trouxe os outros, que eram uns dez ou doze,** quando se mudou para Diamantina. **Como não havia que fazer para eles e vovó nunca vendeu nenhum, pôs os negros na horta e as escravas ficaram fazendo renda e trocando pernas pela casa**. **Eu ainda me lembro de quando chegou a notícia da Lei Treze de Maio. Os negros todos largaram o serviço e se ajuntaram no terreiro, dançando e cantando que estavam livres e não queriam mais trabalhar. Vovó, com raiva da gritaria, chegou à porta ameaçando com a bengala dizendo: "Pisem já de minha casa pra fora, seus tratantes! A liberdade veio não foi pra vocês não, foi pra mim! Saiam já!". Os negros calaram o bico e foram para a senzala.**

> **Daí a pouco veio Joaquim Angola em nome dos outros pedir perdão e dizer que todos queriam ficar.**
>
> **Vovó deixou, e os que não morreram ou casaram estão até hoje na Chácara. Também com a vida que eles levam**...(MORLEY, 2016. p.203 a p.204)

Começo com breve comentário sobre a menção de Dayrell à ajuda que João Angola recebeu de outros negros quando estava fugido. Situações assim aconteceram recorrentemente ao longo de todo período escravista e, no caso de Maceió, eram muito frequentes, chegando a cidade a ser conhecida como um reduto de mulheres e homens escravizados que haviam fugido de seus senhores em cidades vizinhas, inclusive de Recife. Segundo Irinéia Maria Franco dos Santos, em seu já citado livro *A caverna do diabo e outras histórias*, bairros como Bebedouro, Jaraguá e Mata do Rolo eram polos efervescentes de chegada de escravizados fugitivos. No caso do Jaraguá a autora escreve:

> O bairro do Jaraguá sempre fora um local com grande presença de escravos, libertos e africanos livres. Ainda durante a década de 1880 sua população sofria de constantes devassas feita pela polícia que **"cercavam as casas dos africanos livres, varejando-as para prender negros fugidos**". (SANTOS, 2016. p.97)

Se a polícia ia até a casa de africanos livres à procura de negros fugitivos, ao que fica subentendido no trecho acima, chegando a efetuar prisões destes, emerge mais um indício da organização, da articulação entre mulheres e homens escravizados, portanto de táticas destes contra as estratégias de dominação senhorial. O relato de Dayrell sobre João Angola e os negros que o ajudaram quando estava escondido são importantes para depreendermos episódios desse lado da história, momentos verdadeiramente heroicos, onde homens e mulheres arriscaram suas vidas ou a integridade de seus corpos para ajudar outros em situação de perigo.

O segundo trecho que destaco é quando Dayrell escreve: "Os negros de cá invejavam os velhos que sabiam as cantigas da África e que dançavam com mais entusiasmo". O fato dos "negros de cá", aqueles já nascidos no Brasil e possivelmente já na própria casa da sua avó, não conhecerem as músicas de África e não conseguirem cantar com tanta animação, mostra como atuava a colonização subjetiva dos que cresciam sob o domínio corporal e subjetivo de seus senhores, sendo mais interessantes para o trabalho doméstico do que os diretamente vindos de África. O fato de terem sido

proibidos de praticar suas religiões, falar suas línguas ou utilizar qualquer signo que não fosse do colonizador dificultava também que essas pessoas se articulassem culturalmente com outras em situação semelhante, afastando-os da possibilidade do fortalecimento de outras memórias e, consequentemente, da conquista de instrumentos para resistir à dominação, afina, os cantos, ritos, batuques, celebrações e demais momentos de coletividade eram momentos de amparo emocional, construção e manutenção de solidariedades entre si e os semelhantes, circunstâncias propícias à formulação de planos e táticas de resistência.

Afastar aqueles que nasciam na condição de escravizados de suas práticas culturais foram estratégias radicais de poder utilizadas desde os primórdios do sequestro de africanos para o continente americano, tentando distanciá-los de seus semelhantes, facilitando formulações de uma espécie de dívida e a exigência de gratidão por parte dos escravizados. Tal operação é atualizada no discurso dos brancos depois da abolição e prova disso é a forma como Dayrell fala dos trabalhadores da casa de sua avó como indivíduos gratos por sua grande benevolência , o que começa a aparecer em trechos como "Eu gosto de ver como os negros da Chácara são felizes", demonstrando que, na opinião da autora, o fato de esses indivíduos terem a possibilidade de viver sob a tutela de sua avó era dádiva tão generosa que os fazia felizes.

No trecho seguinte, Dayrell escreve: "cada filho (eram doze) ficou com os escravos de sua estimação e vovó trouxe os outros, que eram uns dez ou doze", descrevendo uma prática usual no período escravagista que é a de passar uma escravizada de portas adentro de uma geração para outra tal qual um bem material. Na narrativa de Dayrell fica explícito que nessa distribuição onde cada filho escolheu "o de sua estimação" esses homens e mulheres escravizados não são consultados e, possivelmente, essa mudança significava ir para longe de pessoas com quem tinham vínculos afetivos, talvez os únicos que possuíam, visto que o trabalho doméstico dificultava a formação de contatos exteriores.

O trecho seguinte vai longe no comprometimento ideológico. Dayrell escreve: "Como não havia que fazer para eles e vovó nunca vendeu nenhum, pôs os negros na horta e as escravas ficaram fazendo renda e trocando pernas pela casa.", ou seja, a menina de 14 anos reproduz o discurso familiar de que a avó ter mantido pessoas trabalhando para si em regime de escravidão, o fato de não ter vendido nenhum deles quando se mudou, era por si só um ato de benevolência, que numa chácara, imagine só, não havia o que fazer! Por pura bondade a avó de Dayrell havia mantido essas pessoas sob sua tutela

“apenas” trabalhando na horta e fazendo rendas. Esse trecho demonstra como o trabalho dessas pessoas era diminuído, numa estratégia discursiva que o coloca como algo ínfimo diante da enorme dádiva que era permitir que ali continuassem a viver.

Dinâmicas anteriores à abolição nos relatos de Dayrell são importantes para fazermos uma comparação com a maneira que se estabeleceram após a abolição, algo que se anuncia no trecho seguinte do relato da menina escritora. Ela descreve de sua própria lembrança o que aconteceu na chácara de sua avó no dia que chegou a notícia da abolição e, em sua descrição, houve uma comemoração por parte dos negros e negras, fato que contrasta com a imagem idílica que a autora pinta a todo instante entre os ex-escravizados e suas vidas na chácara, afinal por que teriam comemorado a liberdade se estivessem tão felizes assim? Ao descrever a reação da avó em uma virada discursiva que afirma que quem ganhava a liberdade era ela, mais uma vez tratando como dispensável e menor, o trabalho dessas mulheres e homens, instaurando assim o pressuposto de que eles precisavam dela e não o contrário, uma situação que exemplifica como os brancos operacionalizaram a ideia de que os negros precisavam deles para que estes fizessem algo do interesse dos brancos, crendo estar agindo em razão de seus próprios interesses – governamentalidade. Tal ameaça  desafortunadamente era uma meia verdade, pois, amparada pelo silêncio legislativo do Estado sobre a inserção social dos libertos após a abolição, essas pessoas ficaram realmente com o campo de escolhas reduzido, facilitando o convencimento de que a melhor alternativa para elas era manter-se onde já estavam, como foi o caso dos ex-escravizados da avó de Dayrell.

Percebemos aqui como se amparam o âmbito público e privado na estratégia de dominação. Por fim, Dayrell conta que os negros interromperam as comemorações e João Angola, o mesmo que havia sido “salvo” por sua avó, vem pedir perdão e dizer que quer ficar, deixando estabelecida mais uma vez a dinâmica de dádiva e gratidão, aspecto que é perceptível na frase seguinte em que a autora escreve: “Vovó **deixou**, e os que não morreram ou casaram estão até hoje na Chácara. Também com a vida que eles levam...”, ou seja, se a avó deixou, supõe-se que fez algo por quem pediu. Então Dayrell finaliza seu relato com o ácido comentário que dá a entender que essas mulheres e homens não vão embora por causa da vida boa que levam às custas de sua avó, elidindo o fato de que estavam vulneráveis e não tinham segurança para apostar em algo diferente.

Finalmente, chegamos ao último relato que me proponho a analisar e considero que seja também o mais significativo. Transcrevo na íntegra relato do dia 23 de julho de 1895:

> Sempre que tenho uma folga na Escola eu dou uma corrida à casa de tia Aurélia para tomar café. Ela faz muita e o café de lá é sempre com a mesa cheia de coisas boas. **Ultimamente eu andava com pena de tia Aurélia, pela luta que ela tinha com uma alugada que trazia a vida dela num inferno; era mal-criada, porca, burra, idiota e ruim, e minha tia vivia infeliz com a demônia**. Na hora do café tínhamos sempre que ouvir as ruindades e as burrices de Isabel. Tio Conrado dizia: "Mande embora" e ela respondia: "Mando-a e toco-a de casa todos os dias e ela me responde que só sairá quando quiser**". Eu ficava com pena de minha tia e ela sem achar jeito a dar com Isabel.**
>
> **Meu tio mora na rua principal e tinha medo de jogá-la na rua e ela fazer escândalo**; tia Aurélia então se desabafava só em viver falando dela. Hoje eu faltei à aula de Desenho e corri para o café na casa de minha tia. Logo que nos sentamos na mesa, tia Aurélia foi dizendo: "Vou lhes dar uma notícia ótima. **Fiquei livre de Isabel**". Todos perguntamos "Como foi que a senhora conseguiu?". Ela disse: **"Dei-lhe uma surra, ela ficou com medo, carregou a trouxa e foi-se, graças a Deus. Os primos todos disseram ao mesmo tempo: "Que absurdo a senhora fez, mamãe! Ela é uma negra forte e doida e a senhora tão pequena e magra; podia ter-lhe batido e machucado muito". "E até matado!", disse meu tio. Tia Aurélia respondeu: "Quem sabe vocês pensam que eu sou alguma idiota? Eu experimentei-a primeiro com um tapinha leve. Como eu vi que ela não reagiu, dei o segundo. Ela ficou quieta. Aí eu aproveitei, peguei na vassoura e lavrei-a deveras".**
>
> **Todos rimos e achamos graça na ideia de minha tia.** (MORLEY, 2016. p.261)

Antes de mais nada, quero apontar para o seguinte fato: a todo tempo a tia de Dayrell é colocada como vítima de Isabel, sua "alugada", sem que nada de concreto da parte desta seja sequer mencionado ao longo do texto enquanto, por outro lado, o relato inteiro gira em torno das ofensas morais, agressões físicas e violências no geral praticadas pela tia de Dayrell contra Isabel. Voltaremos a isso no final.

No primeiro parágrafo Dayrell escreve: "Ultimamente eu andava com pena de tia Aurélia, pela luta que ela tinha com uma alugada que trazia a vida dela num inferno; era mal-criada, porca, burra, idiota e ruim, e minha tia vivia infeliz com a demônia". Aqui pensemos mais uma vez na nota à primeira edição escrita por Dayrell, em que a autora aconselha às meninas da nova geração a não terem pena das meninas pobres por serem

pobres. De fato, em nenhum momento surge um questionamento por parte de Dayrell sobre a situação de vulnerabilidade em que estava uma mulher que se mantinha na casa de uma "empregadora" que a ofendia diariamente, confirmando que aparentemente tal princípio da autora não alterou-se com o passar dos anos. Isso nos leva também à seguinte pergunta: por que Isabel manteve-se na casa de sua empregadora mesmo sofrendo tamanhas ofensas morais diariamente, mesmo quando esta supostamente a havia expulsado de sua casa? A resposta pode estar justamente na relação entre situações cotidianas e o âmbito público das leis, além da forma como estas eram executadas pela polícia. Segundo Maciel Henrique Silva, em seu já mencionado livro *Pretas de Honra,* 2011:

> Essa resistência ao serviço de rua não resultava de uma avaliação segundo a qual os serviços domésticos seriam mais "leves" do que o chamado serviço externo. Trabalhar de portas adentro conferia maior segurança e melhor reputação para mulheres que se aproximassem de famílias estáveis. Do mesmo modo, a maior preferência pelos serviços internos é resultante da própria consciência da grande demanda existente por eles, o que facilitaria o engajamento mais rápido, e das próprias habilidades que essas mulheres eram portadoras. (SILVA, 2011. p. 171)

Ademais, segundo o CP de 1890, não estar empregado era por si só um ato de vagabundagem passível de prisão, o que, além de repercutir um efeito mais palpável, que seria o encarceramento de um grande contingente da população negra, dilata a sensação da rua como um ambiente perigoso e do qual uma casa protegeria uma mulher, fosse ela branca ou negra. Essas duas facetas do efeito causado pelo CP provavelmente estavam em jogo na movimentação de Isabel de permanecer ali, ainda que sob circunstâncias de trabalho abusivas. Tal situação é um exemplo nítido de como a legislação pós-abolição atuou sempre contra a vida da população negra.

Analiso os termos escolhidos pela autora para referir-se ou ofender Isabel, o que, saliento, são por si só mais agressões sofridas pela trabalhadora doméstica mesmo depois de ter deixado a casa de sua empregadora. Em primeiro lugar destaco a palavra "alugada", que aparece em diversos momentos dos relatos de Dayrell e que, como já mencionei no início desse trabalho, mantém-se atuante nos textos ao longo de todo o século XIX, seja em jornais, correspondência oficial ou no léxico cotidiano, como é o caso dos diálogos e relatos expostos pela autora. Tal expressão para referir-se a trabalhadoras domésticas é

uma herança direta do vocabulário escravagista, uma não-atualização da condição cívica das mulheres libertas pela lei de 13 de maio, visto que no período escravagista o termo "alugada" era empregado no sentido de alugar a escravizada em questão e não seu trabalho. Ou seja, alugar uma escravizada ou escravizado significava receber dinheiro por ceder **a escravizada** e não o seu trabalho (por mais que houvesse um trabalho específico em vista) por um certo período de tempo, e esse dinheiro poderia ir inteiro para seus senhores ou ser dado em partes à escravizada em questão, mas nunca integralmente.

Tal operação pressupõe o caráter de propriedade atribuído aos escravizados e às escravizadas, que ficavam equiparados, portanto, a qualquer outra propriedade animal ou inanimada, consequentemente desumanizados. O termo continuou atuante mesmo após a abolição da escravatura, em indício de que também a ideia de contratar o trabalho de uma pessoa negra ao invés de possuí-la para que trabalhasse com seja lá o que fosse ordenado não havia sido concretizado na prática.

Em seguida, são utilizados termos como "mal-criada", "porca", "burra", "idiota", "ruim" e "demônia" para caracterizar Isabel e os "motivos" de ser ela o inferno na vida de sua tia. É difícil dimensionar de onde vêm tais atribuições, visto que em momento algum a autora descreve qualquer tipo de burrice, "porquice" ou qualquer outra atitude relacionável aos adjetivos por ela descritos, mas, utilizando a carga histórica e o imaginário estrategicamente criado e nutrido pelos brancos em relação às mulheres negras, é possível interpretar os pressupostos de boa parte deles. Por exemplo, ao chamar uma mulher negra desempenhando trabalho doméstico de mal-criada, é provável que haja aí uma referência ao fato de mulheres escravizadas que eram designadas para o trabalho doméstico serem, via de regra, escolhidas quando jovens ou até mesmo crianças, quando não nasciam de mães que já trabalhavam para senhores para os quais elas também trabalhariam, sendo por isso chamadas de crioulas ou crias da casa.

Esse fenômeno ocorria por ser do interesse das famílias escravagistas que a escravizada fosse maleável o suficiente para ser moldada aos hábitos e ordens de seus senhores sem oferecer resistência, visto que escravizadas mais velhas ou vindas de África eram tidas como mais resistentes, mais propensas a fugir e desobedecer e por isso eram frequentemente mais designadas para o trabalho no campo do que ao trabalho doméstico. Para Silva: "Nesse sentido, segundo Jaimes Rodrigues, 'O africano foi se tornando um mau trabalhador nos discursos parlamentares, especialmente no início da década de 1830.'" (SILVA, 2011. p. 128). Por isso, quando Isabel é chamada de mal-criada por Dayrell, tal adjetivo provavelmente está atravessado pela carga imaginária de que uma

trabalhadora doméstica bem-criada pelos seus senhores é dócil, obediente, e mais maleável aos desígnios deles, diferentemente de uma mal-criada, que seria aquela que mais resistiu aos moldes senhoriais, o que, na opinião de Dayrell e sua tia, era o caso de Isabel.

Outros termos que considero estarem atravessados pelo imaginário estruturalmente racista são "burra" e "idiota", seguidos de "ruim" e "demônia". No caso dos dois primeiros, menosprezar pessoas negras intelectualmente a partir do reconhecimento apenas das manifestações de saber europeias ou europeizantes foi uma estratégia do poder para dominar os corpos e subjetividades de pessoas negras desde o princípio do tráfico negreiro atlântico. Tal estratégia ia desde a inferiorização, demonização e até mesmo proibição da cosmologia de povos africanos não-cristãos, em contraposição à afirmação do cristianismo e do Deus cristão como a única verdade e a verdade superior, até às teorias raciais do século XIX que afirmavam que pessoas negras eram intelectualmente inferiores às pessoas brancas, teorias que foram levadas adiante mesmo após a abolição da escravatura e estavam em pauta enquanto Dayrell escrevia seus relatos.

A perspectiva poligenista, que se contrapunha à teoria monogenista fundada por Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon, ganhava força no meio intelectual brasileiro e consistia em afirmar origens totalmente separadas para diferentes raças, negando assim que a humanidade tivesse vindo de uma mesma origem, que seria a dos filhos de Adão e Eva. Sobre os pressupostos da teoria monogenista estava construída uma série de teorias humanistas, como por exemplo os direitos universais do homem, afinal, todos eram fruto de uma mesma árvore genealógica e, portanto, dignos dos mesmos direitos básicos. Com a popularização da teoria poligenista, no entanto, tal pressuposto cai por terra e com ele surgem as teorias raciais que aplicavam hierarquias eurocêntricas entre os povos e raças, onde os brancos figuravam como os mais desenvolvidos e superiores, e os demais povos ocupavam diferentes posições de inferioridade física e intelectual. Segundo Lília Moritz Schwarcz:

> Para E. Renan (1823092) existiriam três grandes raças – branca, negra e amarela – específicas em sua origem e desenvolvimento. Segundo esse autor, os grupos negros, amarelos e miscigenados "seriam povos inferiores não por serem incivilizados, mas por serem incivilizáveis, não perfectíveis e não suscetíveis ao progresso" (Renan,1872/1961). Utilizando a noção de "raças não perfectíveis", Renan apoiava o

> argumento poligenista, tendo como pano de fundoa crítica ao ideal humanista da unidade e ao conceito de "perfectibilidade" em Rousseau. A radicalidade dessa concepção chegava à própria negação do Darwinismo, na medida em que duvidava não só de uma origem comum dos homens, como da possibilidade de se prever um destino conciliável. (SCHWARCZ, 1993. p.92)

Levando em conta o período em que tais teorias eram formuladas e debatidas, é possível relacionar os termos escolhidos por Dayrell para inferiorizar Isabel intelectualmente, usando as ofensas "idiota" e "burra", ao discurso hegemônico e estratégico que atualizava em uma estética cientificista princípios racistas e escravagistas previamente existentes. Teorias como a frenologia, que baseava-se nas medidas do crânio para determinar características de personalidade como nível de inteligência e inclinações criminosas, serviram de embasamento para medidas de "correção moral", para as quais os asilos e manicômios foram ferramentas corriqueiras, sobre os indivíduos, ou seja, mais uma estratégia de submissão daqueles que são identificados como o outro aos olhos do colonizador.

No caso da palavra "demônia" só podemos levar em consideração os padrões morais e de comportamento exigidos para trabalhadoras domésticas e, consequentemente, o oposto deles, visto que Dayrell não explica o motivo de tal adjetivação em seu relato. Para iniciar a análise dessa expressão, cito Silva mais uma vez:

> As criadas, por sua vez, deviam ser discretas, suas expressões sóbrias, para não constranger uma visita importante, nem '**corromper' as famílias**, comportando um conjunto de gestos que as distinguiriam das experiências da rua; a sua moral tinha de se coadunar com os princípios patriarcais. As criadas também sofriam restrições para viver relações amorosas, e quase sempre eram às escondidas e furtivamente que os encontros se davam. Atarefadas durante o dia, recolhidas à noite, essa era essencialmente a vida de algumas criadas. A literatura da época fornece ainda seu testemunho: "A mucama muito atarefada de dia, raro da casa escapava para encontrar com Simeão em rápida entrevista e, trancada à noite sob o teto da família, não tinha o recurso da senzala ou do passeio noturno para receber o amante" (MACEDO, 1991, p. 42) Dormindo recolhida, a escrava mucama do conto de Macedo não tinha muitos meios para viver aventuras amorosas. [...]

> [...] O autor, **preocupado com os perigos da escravidão para a vida doméstica dos senhores,** alerta que esses encontros furtivos eram demasiadamente corriqueiros. (SILVA, 2011. p. 90)

A ideia de que a escravidão era um perigo para os senhores era o motivo fundamental para a reivindicação do fim da escravatura por parte de muitos abolicionistas, incluindo Joaquim Manuel Macedo, mencionado acima, autor do romance *As vítimas algozes* (1869), em que narra a história de uma escravizada que corrompe a jovem donzela filha de seus senhores ao convencê-la a deitar-se com um amigo seu. Passando ao largo de uma preocupação humanitária com os escravizados, esses homens "liberais" estavam preocupados com a má influência moral exercida pelas escravizadas no seio das famílias senhoriais, afinal, o mau comportamento de trabalhadoras domésticas – ou seja, aquelas atitudes ou características que destoassem do ideal da mulher negra de honra – poderia tornar-se um mal social ao transformar cidadãos potencialmente bons em maus, atrapalhando o progresso e a evolução da nação aos moldes eurocêntricos.

Partindo daí, podemos encarar o adjetivo "demônia" utilizado por Dayrell como a manutenção de um discurso estratégico de modulação subjetiva e corporal, afinal, ao perpetuar a ideia de que mulheres que destoam de um certo comportamento são demônias, a autora está também atualizando-a, reforçando a percepção binária da feminilidade que só pode ser ou a da mãe, santa, obediente ou a da prostituta, **demônia**, indomável. Não temos como saber que atitudes de Isabel suscitaram tamanha raiva na sua empregadora e na sobrinha dela, mas, a partir da análise do discurso atuante no século XIX sobre mulheres negras e trabalho doméstico, é possível assumir que foi a identificação de alguma atitude destoante da mulher negra reclusa, obediente, serena, silenciosa, sem relações amigáveis ou amorosas com outros ou outras escravizadas de fora da casa.

Comportamentos como rir alto, não acatar certas ordens (possível e provavelmente abusivas), ter amigas ou namorados e até mesmo ter boa aparência podiam ser consideradas características desagradáveis para a "empregadora"[35] de Isabel. No caso da boa aparência, o desconforto de mulheres contratantes de trabalhadoras domésticas a respeito da boa aparência das trabalhadoras domésticas também remete a um costume

[35] Uso aspas porque a palavra empregadora pode passar a ideia de trabalho em troca de pagamento, o que certamente não era o caso de Isabel, visto que a tia de Dayrell afirmava tentar expulsá-la, ao que ela negava-se, ou seja, dificilmente essa senhora estaria pagando por um serviço do qual estava tentando livrar-se. Isso também significa que Isabel estava trabalhando por teto e comida.

escravagista. E sua obra intitulada *Casa Grande & Senzala* (1933), Gilberto Freyre identifica a especificidade dos castigos praticados por senhoras contra suas escravizadas de portas adentro no período colonial, no sentido de que tais castigos tinham como constante deformar a aparência das vítimas, segundo o autor:

> Não são dois nem três, porém muitos os casos de crueldade de senhoras de engenho contra escravos inermes. Sinhá-moças que mandavam arrancar os olhos de mucamas bonitas e trazê-los à presença do marido, à hora da sobremesa, dentro de compoteira de doce e boiando em sangue ainda fresco. Baronesas já de idade que por ciúme ou despeito mandavam vender mulatinhas de quinze anos a velhos libertinos. Outras que espatifavam a salto de botina dentaduras de escravas; ou mandavam-lhe cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou orelhas. Toda uma série de judiarias". O motivo, quase sempre, o ciúme do marido. O rancor sexual. A rivalidade de mulher com mulher. (FREYRE, 2006, p. 421).

Da mesma forma que identificamos diversas práticas escravagistas que foram mantidas no cotidiano pós-abolição da escravatura, é provável que a rivalidade feminina por ciúmes das trabalhadoras domésticas também tenha ampliado as condições que levavam a essa tensão no período colonial. A dependência material e de preservação moral sobre o casamento[36] continuavam atuantes no imaginário e nos costumes do final do século XIX e, nesse caso, uma possibilidade da ira da tia de Dayrell contra Isabel também poderia ser do âmbito da rivalidade, especialmente quando observamos que o marido dessa senhora não tomou outra atitude senão a de dizer para ela mesma mandá-la embora, quando seria ele a pessoa com mais poder para fazê-lo, tendo como única

[36] A dependência moral e material das mulheres em relação a seus maridos, aliada à ausência de autonomia ou possibilidade de divórcio, fazia com que boa parte das realizações dos desejos das mulheres casadas dependesse da boa vontade de seus maridos em relação a elas, e tal boa vontade poderia ficar ameaçada caso seus maridos estivessem apaixonados por outra mulher. Para além disso, a ideologia hegemônica desse período coloca o valor social de uma mulher branca quase totalmente na sua capacidade de cuidar do marido, filhos e demais homens da família, de forma que quando um marido se relacionava com uma escravizada ou trabalhadora doméstica, esse valor social ficava em xeque, pois poderia ser interpretado como uma falha da esposa em satisfazer os desejos de seu marido. Tudo isso somado ao fato de que essas mulheres passavam a maior parte de seu tempo dentro de casa, dividindo um mesmo espaço, gerava tensões e uma agressividade por parte das senhoras numa desproporção de forças, visto que uma das poucas relações em que uma mulher estaria acima de alguém numa hierarquia de poder era em relação às suas escravizadas de portas adentro.

desculpa o medo dela “fazer escândalo”.

Tal preocupação não é estranha se levarmos em consideração o cuidado das famílias escravagistas de jamais vender escravizadas domésticas para outras famílias das redondezas, dando preferência a compradores de outros estados. Isso se dava pelo receio de que essas mulheres contassem os segredos de seus senhores anteriores para os atuais, situação que poderia ser demandada pelos próprios senhores, como diz Freyre em seu livro *Sobrados & Mucambos* (1936):

> Era chegar negra em casa com seus bahús ou suas latas e a sinhá-dona a fazer-lhe perguntas: "adiante de suas proprias fi:has indagava com a maior meudeza da vida de seus senho- res, e de suas senhoras moças, pretendendo saber com quem estas se namoravão, que homens frequentavão as casas, &e &c". O que o padre-mestre achava uma "indigna curiosidade". (FREYRE, 1936. p.65)

Conhecendo a si mesma, a classe senhorial protegia-se de si mesma. Se os empregadores temiam o contato de suas trabalhadoras domésticas com outras pessoas de uma mesma cidade ou região para preservar seus segredos, quais segredos o marido da tia de Dayrell queria preservar em seu medo de que Isabel “fizesse escândalo”? Pergunta esta que não podemos responder, mas certamente deixa entrever a existência de segredos e tensões extensamente documentadas ao longo do período escravagista e depois dele.

Ainda nesse relato, Dayrell conta como a tia ficou “livre de Isabel” e como orgulhou-se da maneira pela qual conseguiu esse feito, qual seja, espancando-a. Chama atenção que, nesse momento, todos os familiares são tomados de preocupação pela integridade física da tia de Dayrell e não da que fora espancada até fugir. Na maneira que os parentes da tia manifestam a preocupação com ela, podemos identificar a atuação de outros pressupostos ideológicos: na frase “ ‘Que absurdo a senhora fez, mamãe! Ela é uma **negra forte e doida** e a **senhora tão pequena e magra**; podia ter-lhe batido e machucado muito’. ‘**E até matado**!’, disse meu tio.”, os trechos que destaco em negrito nos interessam. Na contraposição “negra doida e forte” e “senhora pequena e magra” há uma carga ideológica dos estereótipos femininos para mulheres brancas e negras. Ao longo do século XIX fortaleceu-se a romantização, até mesmo no sentido literário da escola romântica, da mulher pálida, franzina, de saúde frágil, comportamento dócil, magra e virgem como a mulher ideal, que recebia os desfechos mais honrosos que,

ironicamente, poderiam ser a própria morte, visto que morrer virgem e obedientes faria dessas mulheres praticamente santas. Outro recurso de santificação possível no desfecho dessas mulheres enquanto personagens era a maternidade. Esse estereótipo era estratégico no sentido de fazer com que mulheres brancas minimamente inseridas na sociedade livre, especialmente aquelas leitoras de folhetins e romances, almejassem tal conduta e reconhecimento de personalidade, visto que, supostamente, eles garantiriam o interesse de pretendentes e um bom casamento, mas ao fim e ao cabo tal conduta interessava às estruturas hegemônicas de poder patriarcal, em que mulheres deveriam ser reclusas, obedientes e passivas, enquanto os homens decidiam seus destinos.

Já no caso do estereótipo de feminilidade de mulheres negras honradas/respeitáveis, em suma, aquelas que o discurso hegemônico reiterava, esse era o da mulher diligente, forte, resistente, obediente. Mas a mulher negra que não fosse obediente poderia ser considerada por isso não só uma "demônia", como já observamos, mas também uma louca. Os próprios estudos de frenologia já mencionados, praticados por médicos como Cesare Lombroso na Europa e Nina Rodrigues no Brasil, afirmavam uma predisposição de raça na debilidade mental ou loucura, a que, como sempre nas teorias raciais do século XIX, os brancos eram menos propensos e os negros mais propensos por serem menos "aptos à civilização".

A resposta final da tia de Dayrell ao ser repreendida por seus parentes pelo risco a que se expôs foi: "Quem sabe vocês pensam que eu sou alguma idiota? Eu experimentei-a primeiro com um tapinha leve. Como eu vi que ela não reagiu, dei o segundo. Ela ficou quieta. Aí eu aproveitei, peguei na vassoura e lavrei-a deveras". Percebemos aqui como a hierarquia senhorial mantinha-se atuante tanto em Isabel quanto na sua empregadora, visto que fisicamente Isabel era perfeitamente capaz não só de defender-se como de revidar e conter as agressões da sua franzina empregadora, limitando-se, no entanto, a fugir.

Fato que nos importa para pensar: por que Isabel decidiu pela fuga e não pelo revide? Ao longo desse trabalho vimos que as primeiras décadas após a abolição foram um período de tensões políticas e sociais, principalmente no sentido racial. Os brancos procuravam formas de garantir a manutenção de seus privilégios através de leis, costumes e discursos científicos que tornaram-se ferramentas para forjar uma nova estética para a mesma hierarquia de poder. Nesse tenso engajamento, levaram adiante uma vigilância

paranoica dos corpos negros e tudo aquilo que fosse costume ou prática de matrizes africanas[37], deixando clara a mensagem de que, longe de estar sendo protegida, a população negra estava sendo caçada e vigiada pelo Estado, pelo imaginário social, pela lei, exercendo eximiamente a função do capitão do mato. Se Isabel, enquanto mulher negra, revidasse as agressões de sua empregadora branca, certamente seria vista como agressora, como culpada e não como vítima, e a prova disso é a própria reação dos parentes da tia de Dayrell, que, ao saberem do espancamento sofrido por ela, ainda que Isabel não tivesse reagido e tia Aurélia estivesse sã e salva, somente preocuparam-se com a integridade física desta última, deixando claro que, caso Isabel tivesse revidado, seria tomada como a negra perigosa que precisa ser corrigida.

Segundo a lei número 4 de 10 de junho de 1835:

> A Regencia Permanente em Nome do Imperador o Senhor D. Pedro Segundo Faz saber a todos os subditos do Imperio que a Assembléa Geral Legislativa Decretou, e Ella Sanccionou a Lei seguinte:
>
> Art. 1º Serão punidos com a pena de morte os escravos ou escravas, que matarem por qualquer maneira que seja, propinarem veneno, ferirem gravemente ou fizerem outra qualquer grave offensa physica a seu senhor, a sua mulher, a descendentes ou ascendentes, que em sua companhia morarem, a administrador, feitor e ás suas mulheres, que com elles viverem.
>
> Se o ferimento, ou offensa physica forem leves, a pena será de açoutes a proporção das circumstancias mais ou menos aggravantes.

Antes da abolição, um escravizado ou uma escravizada atentar contra a vida de seu senhor era crime passível de pena de morte. Tal penalidade extrema é uma forma de perceber também o medo extremo que os brancos, os senhores, nutriram ao longo dos anos de escravagismo. Medo do revide, da reação. Afinal, sabiam que as condições de existência a que estavam submetendo essas pessoas eram dignas de revolta e que em muitas ocasiões tal revolta acontecia, como no Haiti, por exemplo, com a revolução empreendida pelos homens e mulheres escravizados sob a liderança de Toussaint Louverture e Jean-Jacques Dessalines, que resultou na conquista da liberdade para os até então escravizados e

[37] No sentido de que uma pessoa simplesmente por ser negra já atrairia desconfiança, ainda que não estivesse batucando, jogando capoeira ou praticando qualquer costume de matrizes africanas.

tomada do poder por estes, o que deixou o resto do mundo escravagista apavorado com a possibilidade de "um segundo Haiti", e no Brasil não foi diferente.

Os séculos de paranoia branca continuaram depois da abolição, e os mecanismos vigilantes para evitar revoltas também. Sendo assim, é possível compreender que, quando Isabel decidiu fugir ao invés de revidar, ela estava sob a força dos séculos de reforço violento da ideia de que a integridade do corpo negro nada valia enquanto a integridade de um corpo branco era inviolável e acarretava duras consequências. Vencido o entrave corporal com sua empregadora, Isabel teria o Estado e boa parte da população contra si, seu cálculo elegia o menor dano e a sua liberdade[38], configurando uma tática de sobrevivência.

Finalmente passemos para a última frase do relato: "Todos rimos e achamos graça na ideia de minha tia.". Note-se que o chiste apontado por Dayrell não recai no espancamento em si, mas "na ideia" da tia de Dayrell, qual seja, no fato de ela ter decidido testar Isabel com um tapa para medir sua reação antes de lavrá-la deveras. Há um gozo cúmplice entre os parentes da autora na ideia de sentirem-se mais espertos, autoritariamente mais fortes, gozo esse diante do qual o espancamento de uma mulher não causa sequer estranhamento. Sobressai-se o deleite de poder: poder estapeá-la de leve, poder lavrá-la deveras.

Através dos relatos selecionados e analisados no diário de Alice Dayrell, concluo que este é um texto atravessado, e até mesmo constituído, pelo vocabulário e pela carga ideológica do escravagismo, circunstância perceptível especialmente nos relatos que mencionam as trabalhadoras domésticas dos parentes da autora. O fato de tal obra, com tal carga ideológica, haver sido publicada no ano de 1942 com o intuito de comunicar-se com as meninas contemporâneas à sua publicação, e ter sido apresentada pela autora na nota à primeira edição num tom nostálgico, sugerindo que os tempos passados eram mais felizes por mais simples que fossem, demonstra a total ausência de crítica às manutenções de práticas escravagistas por parte da autora, implicitamente naturalizando tais práticas, portanto tornando o livro uma ferramenta ideológica em prol das hierarquias eurocêntricas, misóginas, racistas e elitistas no momento de sua publicação.

Para além de uma ferramenta hegemônica, a naturalização de práticas escravagistas num período pós-abolição é também um indício de que havia um público que se identificava com o tom nostálgico e idílico atribuído pela autora aos seus relatos

[38] Liberdade no sentido de não ser presa por agredir sua empregadora.

repletos de herança escravagista, uma ausência de estranhamento que é por si só um indício de que tais atitudes em relação às trabalhadoras domésticas e ao trabalho doméstico enquanto tal provavelmente mantinham-se atuantes no cotidiano dessas mulheres 54 anos após a abolição da escravatura.

### 3.2 – O diário de Bitita de Carolina Maria de Jesus

O *Diário de Bitita,* autobiografia escrita por Carolina Maria de Jesus, nascida em Sacramento, pequena cidade do interior de Minas Gerais, no ano de 1914. Descendente de uma família de ex-escravizados, a autora cresceu ouvindo as histórias de seu avô e de diversos outros homens e mulheres da sua comunidade sobre o período do cativeiro. A autora testemunhou e sofreu práticas de exploração, violência física e verbal de cunho racista e misógino pelos patrões, pela polícia e pelos brancos no geral. Foi empregada doméstica mas não adaptava-se a esse ofício pois, nas palavras de Uelinton Farias Alves[39]: "[...] não tinha disciplina. Saía para namorar, dançar, e não dava conta do trabalho. Era rebelde."(JESUS, 2017. p.9).

Os motivos pelos quais Carolina não "ajustava-se" ao trabalho doméstico já demonstram que do tempo do cativeiro para o cotidiano da jovem Carolina Maria de Jesus nos idos de 1920-30, os estereótipos da boa trabalhadora doméstica não haviam se modificado, afinal, namorar e dançar ainda eram características indesejáveis, subentendendo-se a necessidade de reclusão e dedicação exclusiva para a família.

Depois de passar um curto período de dois anos frequentando a escola, Carolina[40] aprendeu a ler e a escrever. Depois de ter passado com sua mãe por diversas cidades como Ubatuba, Franca e Ribeirão Preto, chegou a São Paulo, onde terminou alocada num barraco na favela do Canindé, às margens do rio Tietê, lugar onde o então governador Adhemar de Barros havia depositado uma massiva quantidade de pessoas sem moradia da cidade de São Paulo.

Foi nesse espaço que aconteceu, por acaso, o encontro entre Carolina e o jornalista Audálio Dantas, para quem a escritora mostrou os seus diversos cadernos escritos com toda sorte de obras literárias, desde romances, versos até peças de teatro. Foi assim que

[39] Professor, escritor e crítico literário que escreveu a introdução da edição de 2017 do *Diário de Bitita.*

[40] Utilizo o primeiro nome da autora pois fui aconselhada a fazê-lo por um professor que considerou confusa a palavra Jesus (último sobrenome da autora) colocada sozinha, visto que ela é originalmente e mais comumente utilizada para referir-se à figura religiosa cristã.

seu primeiro livro, intitulado *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, foi publicado no ano de 1960, atingindo e gerando impacto até mesmo entre nomes já consagrados da literatura nacional como Clarice Lispector, Manuel Bandeira e Raquel de Queiroz. A publicação do primeiro livro trouxe fama e mudança de situação financeira por um certo tempo para Carolina, período de tempo no qual mudou-se para uma casa de alvenaria e publicou outros livros, tais como *Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada* (1961); *Provérbios* (1963); e *Pedaços de Fome* (1963).

Sua autobiografia, obra que analisarei, foi publicada postumamente e teve um percurso significativo para a reflexão de como o racismo atuou em sua vida, mesmo depois de haver alcançado fama e reconhecimento enquanto escritora. Antes de mencionar o contexto da publicação de seu último livro, é preciso dizer que a autora terminou sua vida na pobreza, novamente catando papel nas ruas para sobreviver, e quando faleceu estava na casa de seu filho com 63 anos e teve como *causa mortis* uma crise asmática. Antes de morrer, Carolina entregou *O diário de Bitita* à repórter Clélia Pisa, que depois de sua morte, em 1982, conseguiu publicá-lo na França junto a outras duas jornalistas francesas. Somente quatro anos após a publicação na França o livro veio a ser publicado no Brasil a partir da versão francesa. O fato de Carolina apenas ter sido notada após um jornalista branco de classe média ter servido de porta voz da qualidade e relevância de seu trabalho, unido ao fato do seu abandono ao final da vida e de seu último livro ter recebido mais atenção para publicação na França do que no Brasil, são de saída indícios da atuação do racismo misógino na vida da autora, o que se relaciona com boa parte das questões abordadas em sua autobiografia.

Considero o *Diário de Bitita* uma fonte enriquecedora para o entendimento dos efeitos da abolição da escravatura no cotidiano de trabalhadoras domésticas nos primeiros 30 anos após maio de 1888, por sua autora registrar nele relatos de homens e mulheres que eram escravizados antes da abolição e que narraram em primeira mão suas experiências na transição do trabalho escravo para o trabalho "livre" para a autora que os escreveu. Além disso, ela mesma foi uma dessas trabalhadoras domésticas negras, descendente de escravizados, nascida dentro do recorte temporal aqui proposto, 1914, que testemunhou e viveu na pele as práticas de teor escravagista relacionadas à sua cor e ao seu ofício. Ainda que o livro tenha sido publicado na década de 80, as histórias relatadas por Carolina remetem ao período que nos interessa aqui e os relatos de seus familiares são passíveis de análise enquanto objeto testemunho de um tempo tal qual entrevistas recolhidas para o uso de história oral. São ricas tanto em informações referentes ao

período em questão quanto para análise das críticas que a autora formulou a respeito das situações do passado e como elas se relacionavam com o período em que o texto foi escrito.

Como colocado na introdução do *Diário de Bitita*, Carolina terminou sua vida desiludida, cansada, afirmando que nunca deveria ter saído da favela, sentindo que mais uma vez as pessoas a olhavam como "mendiga suja". Como esse foi o último livro escrito pela autora, provavelmente foi nesse período um tanto amargo que ela estava elaborando em sua autobiografia algo que se repetia ao longo da sua história e da história de seus antepassados: ao fim e ao cabo, a cor de sua pele e seu gênero delimitavam sua existência às margens e numa insistente solidão. Mesmo depois de sua **obra** ter sido reconhecida, a **mulher** continuava a lidar com um passado de mais de trezentos anos. Sendo assim, uma vez que a herança escravagista que baseava situações de exploração e violência vividas pela autora e seus parentes depois da abolição estavam sustentadas por discursos higienistas, eurocêntricos e misóginos idênticos aos difundidos em Alagoas, entendo que as conclusões tiradas a partir das análises desse livro também são úteis para a compreensão de situações do cotidiano de trabalhadoras domésticas em Maceió nesse mesmo período.

O ano em que esse livro foi publicado, 1986, é situado num período de "redemocratização" do Estado brasileiro. Após mais de 20 anos de ditadura militar sanguinária e racista, período em que questionar as instituições governamentais e pregar mais equidade de oportunidades e divisão de riquezas entre aqueles que as produziram podia levar à prisão, tortura e até mesmo à morte na teia dos aparatos de censura e tortura do Estado, (Lei de Segurança Nacional [LSN] e o Departamento de Ordem Política e Social [DOPS]), além de ter sido um período em que o direito ao voto foi perdido e a população estava apartada da possibilidade de escolha dos projetos administrativos que regeriam seus cotidianos.

O país finalmente voltava a ter eleições democráticas no ano de 1985. No entanto, a redemocratização brasileira foi marcada pela anistia absoluta daqueles que por mais de duas décadas tiveram carta branca para matar e torturar corpos que destoassem do projeto de nação hegemônico. Uma meta-carta branca, ou seja, longe de demarcar uma ruptura com os anos de autoritarismo, o retorno da "democracia" acontece em tom de conivência e garantias de tranquilidade para aqueles com quem pretensamente rompia-se. Tal operação é idêntica à que regeu os elementos políticos da abolição da escravatura: uma "mudança" de *status* (escravo para livre) mais preocupada em garantir a tranquilidade dos

até então escravagistas (através de leis e práticas civis de repressão à população negra) do que em garantir a inserção dessas pessoas, agora livres, numa sociedade absolutamente marcada por séculos de escravismo.

Que o livro de Carolina Maria de Jesus retome sua própria história atravessada pela história do racismo brasileiro num momento em que afrouxava-se a censura sanguinária dos anos da ditadura, mas mantinha-se hipocritamente os mesmos acordos de manutenção de privilégios para os agentes dos podres poderes, certamente não é uma coincidência aleatória. O *Diário de Bitita* é um livro com 22 capítulos em que a autora revisita diferentes momentos de sua vida, no entanto há o marcante e insistente retorno de um olhar que a coloca no lugar do outro, do desprezível e do corrigível em todo o percurso de sua narrativa. Ao fim e ao cabo, a autobiografia de Carolina Maria de Jesus pode ser lida como o desmascaramento de uma curva da história brasileira que finge estar traçando um trajeto do ponto A ao ponto B, mas afunila tanto seu trajeto que torna-se um balão, uma linha que sai do ponto A e retorna ao ponto A.

Portanto, que o livro tenha sido publicado nesse período é por si só um indício da preservação de práticas excludentes 98 anos após a abolição, para além de trazer em seu conteúdo relatos e testemunhos de pessoas que viveram a transição da escravatura para a abolição dela na condição de pessoas negras libertas ou descendentes de libertos, testemunhos esses que passaremos a analisar agora.

Quanto à exploração dos negros pelos brancos, a primeira passagem do livro que chama atenção vem na fala do seu avô:

> O meu avô era um vulto que saía da senzala alquebrado e desiludido, reconhecendo que havia trabalhado para enriquecer o seu senhor português. Porque os que haviam nascido aqui no Brasil tinham nojo de viver explorando o negro.
>
> O vovô dizia que os brasileiros eram os bons homens, de mentalidades puras, iguais às nuvens no espaço.
>
> - Deus que ajude os homens do Brasil – e chorava, dizendo: - O homem que nasce escravo, nasce chorando, vive chorando e morre chorando. Quando eles nos expulsaram das fazendas, nós não tínhamos um teto decente, se encostássemos num canto, aquele local tinha dono e os meirinhos nos enxotavam. Quando alguém nos amparava, nós já sabíamos que aquela alma era brasileira. E nós tínhamos fé: os homens que lutaram para nos libertar hão de nos acomodar, o que nos favorece

> é que vamos morrer um dia, e do outro lado não existe a cor como divisa, lá predominarão as boas obras que praticamos aqui.
>
> No mês de agosto, quando as noites eram mais quentes, nos agrupávamos ao redor de vovô para ouvi-lo contar os horrores da escravidão. (JESUS, 2014. p. 60)

O avô de Carolina, ex-escravizado aparentemente liberto pela Lei Áurea, separava os brancos entre portugueses maus e brasileiros bons, portugueses escravizadores e brasileiros libertadores. Os portugueses seriam aqueles que haviam escravizado os negros, e os brasileiros, aqueles que os haviam libertado. Essa separação curiosa chama atenção por soar bastante conveniente aos brasileiros no poder. Nas primeiras décadas do século XX a maior parte dos brancos no Brasil era de brasileiros, e sabemos que a escravização foi uma prática amplamente difundida entre brancos nascidos no Brasil, fosse no campo ou no meio urbano, de forma que, ainda que tenha existido um movimento abolicionista de homens brancos brasileiros, a maior parte dos escravagistas no final do século XIX era também de brasileiros.

Sendo assim, por que a narrativa do avô de Carolina reproduz essas categorias (português-mau, brasileiro-bom)? Para fazer tal análise a primeira pergunta que me parece cabível é: a quem ela beneficia? Certamente aos homens brancos brasileiros. Num momento de tensões raciais acirradas a partir da então recente Lei Áurea em que, como já vimos nos capítulos anteriores, havia uma mobilização por parte dos brancos para suprimir qualquer tentativa de reivindicação e articulação do povo negro, parece muito conveniente que este mesmo povo negro esteja convencido de que a maior parte dos brancos é boa, e há somente um pequeno grupo de brancos maus. A narrativa do avô de Carolina soa como uma estratégia discursiva dos brancos para manipular e desarticular os negros libertos e descendentes de escravizados, no sentido de evitar que reivindicassem justiça, o que implicaria colocar em xeque os privilégios hierárquicos dos brancos.

Mais adiante, Carolina reproduz uma fala sem indicar quem a havia dito, mas que, pelo gênero e recorte temporal em que o narrador está situado, provavelmente trata-se da fala de alguma ascendente ou conhecida de Carolina que havia sido escravizada:

> Quando um negro dizia: - Eu sou livre!, ninguém acreditava e zombava dele.
>
> E que uma cobra ia morder o meu sinhô, eu vi, e matei-a, e o sinhô disse que eu salvei a sua vida e libertou-me. Agora eu sou a menina dos olhos do sinhô. Almoço na mesma mesa ao lado do sinhô e não durmo na senzala.

> Após a libertação, os portugueses ficaram apavorados com medo dos negros. Era o reverso da medalha para eles que foram os leões e eram obrigados a transformar-se em ovelhas. Milhares deixaram o país e o Brasil ficou à deriva.
>
> - Já que vocês são livres, saiam das minhas terras! Vamos ver se vocês conseguem encher a barriga com a liberdade. Imagina só ter que dar dinheiro aos negros! É um pecado. (JESUS, 2014. p. 62)

Na primeira parte fica explícito que a narradora era escravizada por um senhor cuja vida ela salvou, sendo liberta por ele em seguida como forma de gratidão. A parte que fica implícita é que, mesmo após receber sua "liberdade", certamente a carta de alforria, essa ex-escravizada manteve-se com seu "senhor" – não mais no sentido forte da palavra enquanto escravizada. No entanto, o fato de a narradora continuar a chamá-lo assim é um indicativo da manutenção de hierarquias escravagistas. Já liberta, ela passou a estar ainda mais perto dele, embora não mais na senzala, o que provavelmente indica que passara a dormir em algum cômodo da própria casa, situação comum no caso de escravizadas de portas adentro no meio urbano, sendo que o cômodo a elas destinado era sempre localizado nas áreas menos convidativas da casa como, por exemplo, o que ocorria no sobrado do Barão de Jaraguá[41] em Maceió, atualmente a biblioteca pública estadual Graciliano Ramos.

Neste sobrado foi construída uma longa, estreita e precária escadaria do último andar até um espaço improvisado entre o telhado e um chão de tábuas de madeira, onde dormiam as escravizadas. A fina camada de telhas que separa o curto espaço entre o telhado e o chão faz com que esse ambiente se transforme num forno de barro e madeira, aquecido ao longo do dia inteiro sob o sol escaldante da cidade que está abaixo da linha do Equador – e onde quase todos os dias são de sol – de forma que durante a noite, quando as escravizadas se recolhiam para dormir, o ambiente conservava as altas temperaturas.

[41] José Antônio de Mendonça, luso-brasileiro que nasceu em Portugal e mudou-se para Maceió aos 19 anos de idade, onde foi deputado provincial. Participou ativamente da transferência da capital de Alagoas de Marechal Deodoro para Maceió, recebeu o imperador Dom Pedro II em seu mencionado sobrado, possuía dois engenhos, foi o fundador da Companhia União Mercantil em Fernão Velho onde produzia um tipo de tecido grosso para sacos de açúcar, velas de navio e cobertores para escravizados. Escravizou muitos homens e mulheres e, no mencionado espaço de seu sobrado destinado para o descanso das escravizadas domésticas, foram encontradas diversas ferramentas de tortura destinadas a escravizados quando da posse do imóvel para a instauração da biblioteca pública.

Outro lugar comumente utilizado como quarto de escravizadas de portas adentro era atrás da cozinha ou na própria cozinha, lugares quentes, abafados e de difícil ventilação, geralmente tendo por "cama" esteiras de palha ou pisadores. Tal localização do quarto das trabalhadoras domésticas não mudou muito do século XIX, mesmo no período anterior à abolição, até os dias de hoje, em que, na segunda década do século XXI, ainda é corriqueira a construção e utilização em casas ou apartamentos das chamadas "dependências de empregada", compostas por quarto e banheiro afastados daqueles utilizados pelos donos da casa, um quarto que costuma ficar atrás da cozinha e ter o tamanho de uma cama, não ter janelas, contar com pouca ventilação e ficar no sentido poente do imóvel (mais quente).

Ainda assim, o fato de não dormir mais na senzala e haver se tornado "a menina dos olhos do senhor" é nitidamente um fato tomado pela relatora como um privilégio, uma melhoria de vida. Comer à mesa com aquele que a havia escravizado figura nessa narrativa como uma recompensa. A liberdade, na narrativa dessa mulher, transcrita por Carolina, parece a possibilidade de estar ainda mais perto do seu senhor. Essa passagem é um indício de como a ideia do trabalho portas adentro era colocada como uma situação melhor, mais segura, mais confortável do que a servidão portas afora ou no campo, um discurso fortemente reproduzido durante todo o período escravagista que chegou a convencer muitas mulheres escravizadas ou trabalhadoras domésticas no geral – ainda que, na prática, essa ideia de amparo material e proteção à integridade física e moral se provasse uma falácia[42].

O contentamento da narradora com a proximidade de seu senhor após a liberdade pode ser interpretado somado ao trecho posterior em que se lê: "- Já que vocês são livres, saiam das minhas terras! Vamos ver se vocês conseguem encher a barriga com a liberdade. Imagina só ter que dar dinheiro aos negros! É um pecado.". Ambos fecham um discurso que, não por acaso, é colocado por Carolina na fala de um ex-senhor de escravos: o de que para os libertos era melhor continuar nas graças e cuidados dos ex-senhores com a barriga cheia do que tentar encher a barriga com a liberdade – o que, para além do sarcasmo, pode ser também interpretado como encher a barriga com os ganhos de um trabalho livre, mas o segundo sentido fica elidido pelo sarcasmo com que a frase é

[42] Vimos no capítulo anterior que a única diferença entre os perigos a que uma mulher negra estava sujeita nas ruas e nas casas era que no âmbito doméstico os senhores/empregadores tinham exclusividade no sentido de praticar violências e abusos que nas ruas poderiam ser praticados por qualquer um.

colocada. Ou seja, tal discurso é um argumento estratégico mais uma vez no esforço de impedir qualquer articulação e demanda por modificações hierárquicas na prática por parte do povo negro, um recado que deixa latente a mensagem "deixem as coisas como estão, não mexam nisso, é arriscado mudar", invertendo o lugar de quem de fato está em risco, ou seja, os próprios brancos e seus privilégios.

Que tal fala tenha sido colocada na boca de um ex-senhor pela mulher não nomeada que Carolina transcreve no trecho acima é aqui considerado um recurso para transmitir a ideia de que tal argumento expressa um lado da luta de forças, ou seja, dos que temiam perder privilégios, os ex-escravagistas. A atitude da qual o ex-senhor português citado acima lança mão no momento em que seus escravizados são libertos pela Lei Áurea é basicamente um jogo, um blefe que lança mão da vulnerabilidade em que os libertos e libertas se encontravam para fazê-los duvidar da possibilidade de viver fora do domínio de seus ex-senhores: "vão mesmo, não me importo, quem perde são vocês...". Essa mesma operação argumentativa aparece também nos relatos de Alice Dayrell, na boca de sua avó na ocasião da assinatura da Lei Áurea e consequente comemoração de seus agora ex-escravizados[43]. Tal repetição de relatos nesse mesmo formato é um indicativo de que esse discurso de fato veio dos ex-senhores de escravos e provavelmente foi repetido de várias maneiras para instalar-se como um pressuposto eficiente ao projeto hegemônico.

Em seguida, Carolina escreve:

> Minha tia Claudimira trabalhava para os sírios que vinham como imigrantes para o Brasil. E aqui conseguiam até empregadas. Ganhava trinta mil-réis por mês, para lavar a roupa, passá-la, cuidar das crianças, da casa e da cozinha.
>
> Pensava: "Por que será que eles deixam a sua pátria e vêm para o Brasil?". E dizem que o nosso país é um pedacinho do céu. Não havia motivos para odiá-los. Porque gostavam do país, e não perturbavam. Pensei: "Será que o Brasil vai ser sempre bom como dizem eles? Por que será que que o estrangeiro chega pobre e fica rico? E nós, os naturais, aqui nascemos, aqui nós vivemos e morremos pobres?" (JESUS, 2014. p. 63)

Dois aspectos chamam a atenção: a possibilidade de contratar uma empregada como parâmetro para um certo *status* social e a constatação de que estrangeiros sírios,

[43] Rever páginas 98 a 99 para encontrar o trecho mencionado.

notadamente de pele mais clara do que a de pessoas negras descendentes de africanos escravizados, e ao final do parágrafo, estrangeiros em geral, conseguem prosperar economicamente enquanto os nascidos no Brasil, predominantemente negros e negras, nascem, crescem e morrem pobres; seguido do questionamento do motivo pelo qual isso ocorria.

A respeito do primeiro aspecto destacado, podemos perceber uma continuidade da ideia escravagista segundo a qual ter alguém para executar os trabalhos braçais por si era fundamental para ocupar um lugar de prosperidade na percepção geral. Antes da abolição a ideia do trabalho braçal ficou tão extremamente associada à escravidão que ter alguém para executar as mais supérfluas atividades cotidianas tornou-se um signo de poder, e quanto mais supérflua fosse a atividade executada por outrem, mais poder se tinha. Médicos tinham escravizados para carregarem uma simples maleta de instrumentos, senhoras contavam com diversas escravizadas para demandar serviços como abaná-las, trocar suas vestes e até passar um copo d'água ao alcance da mão.

Além do número de escravizadas domésticas ser considerado um signo de riqueza, a forma que seus senhores as vestiam também era uma maneira de afirmar riqueza; senhores e senhoras ricos vestiam suas escravizadas domésticas, especialmente as "de confiança" – que já serviam à família há muitos anos – com tecidos finos, brincos, colares e pulseiras de ouro, por vezes mantendo apenas os pés descalços para sinalizar a condição de escravidão das mesmas, como no quadro *Um funcionário saindo de casa a passeio com sua família,* de 1839, de Jean-Baptiste Debret, em que se vê atrás da senhora branca, esposa do tal funcionário público, três mulheres negras bem vestidas. Uma delas, a de pele mais clara e situada imediatamente atrás da senhora, está calçada e as outras duas, de pele mais escura, descalças. Tal diferença de vestuário entre as mulheres negras pode ser desde uma questão de afeição de sua senhora em relação a uma delas, até o fato de a figura calçada ter adquirido sua carta de alforria, embora seguisse trabalhando para sua senhora, usando os sapatos para afirmar sua condição de liberta.

Sendo assim, o fato da tia de Carolina colocar a possibilidade dos imigrantes sírios contratarem empregadas domésticas vai além do fato de serem capazes de pagar pelos seus serviços. Visto que tais pagamentos eram modestos e podiam até mesmo não existir, essa concepção está mais relacionada ao fato de poderem gozar de alguém para executar os serviços braçais considerados inferiores pela herança imaginária escravagista.

Quanto à discrepância da possibilidade de ascensão social entre imigrantes não-negros e pessoas negras nascidas no Brasil, com a desvantagem para o segundo grupo,

esta é uma observação que, vinda de alguém que estava incluída no grupo dos desfavorecidos, serve de indicativo do efeito das cartas brancas, dos silêncios estratégicos dos brancos para manter a engessada hierarquia que impedia pessoas negras de saírem de uma posição de vulnerabilidade que os empurrava para a servidão. Ou seja, a ausência de uma inclusão social para além da mera liberação do cativeiro, unida ao estigma que os quase quatrocentos anos de escravagismo formularam e difundiram, aliados às teorias raciais do século XIX e XX – que basicamente fortaleciam concepções discriminatórias e reforçavam o lugar do negro como o outro – tornavam-se uma barreira para que pessoas negras ascendessem economicamente. Afinal, tinham menos possibilidades de incluírem-se num mercado de trabalho em funções que não fossem as de trabalho braçal, pois dificilmente conseguiam escolarizar-se e, quando conseguiam chegar a uma escola, encontravam dificuldades para manterem-se estudando que eram inexistentes para pessoas brancas ou não-negras – como por exemplo os sírios, que não eram brancos mas também não eram negros. Exemplo dessas barreiras construídas pelo racismo é a situação pela qual Carolina passou na sua breve experiência na escola:

> Quando eu olhava os quadros dos esqueletos, o meu coração acelerava-se. Amanhã, eu não volto aqui. Eu não preciso aprender a ler. **É que eu estava revoltada com os colegas de classe** por terem dito quando eu entrei:
>
> **- Que negrinha feia!**
>
> **Ninguém quer ser feio.**
>
> **- Que olhos grandes, parece sapo.** (JESUS, 2014. p. 125)

Mais adiante:

> Minha mãe era tímida. E **dizia que os negros devem obedecer aos brancos**, isto quando os brancos têm sabedoria. **Por isso, ela devia enviar-me à escola para não desgostar dona Maria Leite**[44]. (JESUS, 2014. p. 126)

Em seguida:

> Passei a ser uma das primeiras da classe. A aula era mista. A minha professora dizia no fim da aula:
>
> - Eu quero falar com meus alunos pretos, é assunto muito importante.

[44] Uma das patroas da mãe de Carolina Maria de Jesus, para quem lavava roupas.

> Os brancos saíam, e nós ficávamos. Ela dizia:
>
> - Estou notando que **os meus alunos brancos são mais estudiosos do que os meus alunos pretos**. Os brancos não erram quando escrevem. **Lavam as mãos quando vão pegar os livros**. Os desenhos então, que primor! Eles capricham e ganham cem todos os dias.
>
> Agora eu compreendo o que é ganhar cem. E quando a lição é bem-feita. Quando saíamos da escola, estávamos furiosos pensando: os brancos...não hão de saber mais do que nós!
>
> Passando uns dias, ela pedia aos alunos brancos para ficarem na aula. Dizia-lhes que os alunos pretos eram mais esforçados, os mais estudiosos, os mais capacitados nos deveres escolares.
>
> - Eles vão passar de ano e vocês brancos vão repetir, **vai ficar ridículo para vocês, porque todos pensam que o branco é mais inteligente que o preto**. Estou encantada com o progresso dos meus alunos pretos.
>
> Os alunos brancos saíam da aula revoltados.
>
> Cada um ia comentando:
>
> **- Imagine só, o negro querer ser maior que eu. Maioral tem que ser eu, que sou branco. Esses negros vão me pagar**! (JESUS, 2014. p. 129-130)

No primeiro trecho a autora narra sua experiência inaugural na escola. Foi imediatamente apontada enquanto "o outro" por parte de seus colegas de classe, ao ser chamada de "negrinha feia", numa composição adjetiva que deixou estabelecido o desprezo por essas duas características. A hostilidade que Carolina narra ter encontrado de cara ao chegar na escola tem a ver com o estranhamento e a inquietação das crianças brancas ao verem uma menina negra – já através das lentes imaginárias do racismo estrutural que coloca pessoas negras num lugar de inferioridade estética e intelectual – num ambiente hegemonicamente branco. Tal hegemonia estava refletida não só no número de indivíduos brancos como na própria estrutura de ensino, afinal no começo do capítulo a autora menciona que a escola que frequentou era espírita, religião originalmente europeia, e que tinha em seu corpo docente o próprio fundador do Colégio Allan Kardec, instituição que seguia os princípios da religião fundada pelo mesmo Kardec, que foi um homem francês do século XIX.

O desprezo com o qual a pequena Carolina foi tratada pode ser interpretado como uma manifestação do princípio ideológico de herança escravagista transmitido para essas crianças, por exemplo a ideia de que é preciso evitar perder lugar para pessoas negras, estabelecendo um pressuposto de que os negros estavam ativamente contra os brancos, tentando tomar seus lugares, e que a ascensão social dos negros significava automaticamente um prejuízo para os brancos. Tal pressuposto é falacioso, visto que a inclusão social de pessoas negras é apenas isso – inclusão – e nada tem a ver com tirar nada de ninguém, à exceção de privilégios, ou seja, do fato de brancos terem acesso e facilidades para viver construídos em cima do que é negado ao povo negro, o que significa que, em última instância, o que os brancos queriam proteger não era a possibilidade de usufruir da liberdade e possibilidade de ascensão que já tinham, e sim que não queriam perder a possibilidade de subalternizar e inferiorizar a população negra para colocarem-se em um lugar de superioridade. Tal pressuposto será confirmado posteriormente quando a professora o utiliza para fazer um "jogo" de rivalidade entre alunos brancos e negros no qual argumenta que seria uma vergonha se sair pior do que um negro, que seria essencialmente menos inteligente que os brancos.

Sobre o último trecho, analisemos detidamente a linha de raciocínio da professora de Carolina e o lastro sob o qual sua estratégia argumentativa está desenvolvida: a professora convoca os alunos negros para dizer que os brancos são melhores nas atividades e usa como exemplo não só o fato de se saírem melhor no aprendizado dos conteúdos – "não erram quando escrevem" – como nos comportamentos – "lavam as mãos quando vão pegar os livros". Que o exemplo da higiene tenha sido escolhido pela professora para fazer um comparativo com as crianças brancas, colocando estas últimas como exemplares em relação às primeiras, é sintomático, afinal, numa sociedade recém saída de um regime escravagista em que teorias raciais continuavam a afirmar a inferioridade orgânica, intelectual e civilizatória de pessoas de origens africanas, isso pode ser considerado uma produção discursiva colonizadora que reforça e mantém a ideologia racista.

Quanto ao trecho onde a professora afirma que seus alunos brancos são mais estudiosos que seus alunos negros, por mais que a princípio tal estratégia pudesse ser considerada como imparcial por mencionar tanto os alunos negros quanto os alunos brancos, ao olharmos mais detidamente percebemos que, mais uma vez, dentro do contexto social em questão, tal afirmativa não tem como ser imparcial. Isso porque, no caso das crianças negras, tal discurso não é apenas a opinião de uma professora – o que

sabidamente não é pouco no universo de uma criança – mas um raciocínio que autentica todo um estereótipo com o qual essas crianças tinham que lidar todos os dias de suas vidas nos mais diversos âmbitos.

Em seguida, temos a forma com que a autora sintetizou a estratégia discursiva da professora para argumentar com as crianças brancas. Diferentemente da lógica utilizada com as crianças negras, que colocava os brancos num lugar de meta a ser alcançada, a professora agora joga com o pressuposto contrário a respeito das crianças negras, notadamente o da inferioridade intelectual delas, para provocar a sensação de vexame nas crianças brancas caso se saíssem pior do que os negros, ou seja, no primeiro caso há a instalação de uma meta superior a ser alcançada e, no segundo caso, de uma linha de inferioridade a ser evitada. Não há nada de imparcial aí, no fim das contas, o que há é o reforço de estereótipos racistas que colocam pessoas negras no lugar de inferioridade em ambos os lados da argumentação da professora.

O último parágrafo do último trecho mencionado acima está na forma da fala de uma criança branca, provavelmente sintetizando o efeito que a autora supôs que a fala da professora teve nelas, e nele lê-se: "Imagine só, o negro querer ser maior que eu. Maioral tem que ser eu, que sou branco. Esses negros vão me pagar!". Considero haver nessa fala a denúncia de uma carga ideológica identificada pela autora, qual seja, a percepção de que justamente tratava-se de manter-se maior que o negro e não apenas do medo deles inverterem a hierarquia de poder. A equidade entre negros e brancos em si já era um problema para a hegemonia branca, visto que dissolvia a possibilidade de ser maior/melhor que os negros, ou seja, acarretava a perda de privilégios. Por fim, a frase "esses negros vão me pagar!" contém uma expressão popular geralmente utilizada para demarcar a sensação de injustiça e intenção de promover reparação por parte do locutor, "fulano me paga!", ou seja, alguém me prejudicou e eu pretendo ativamente fazê-lo reparar tal prejuízo, seja ao fazê-lo fornecer-me algo que amenize os danos causados ou apenas infringir outro dano a ele para ficarmos quites. Tal raciocínio elide o prejuízo que os brancos causaram aos negros ao transferir para eles o lugar de quem supostamente causou algum prejuízo.

No contexto aqui trabalhado, tal prejuízo seria o fato de os negros tirarem o lugar de mais inteligentes dos brancos e tomarem-no para si, mas tal circunstância figura quase como uma alegoria do imaginário hegemônico em que os brancos de fato temiam perder um lugar de superioridade e por isso forjaram um aparato de exclusão da população negra de qualquer ambiente em que pudessem subverter a hierarquia racista em que estavam

inseridos. Que essas tensões tenham ficado tão explícitas na escola me parece um indicativo da potência que esse ambiente tem, afinal, recebendo os mesmos instrumentos intelectuais que os brancos, pessoas negras são capazes de fazer as mesmas conquistas que pessoas brancas comumente fazem, explicitando o vazio em que está estruturada a hierarquia racial.

No segundo trecho[45] em que Carolina fala da postura de obediência que sua mãe adotava e recomendava em relação aos brancos, chama a atenção especialmente dois elementos. Começo pelo último: quando a autora diz que sua mãe a matriculou na escola para não desgostar sua patroa. Para melhor analisarmos esse trecho, transcrevo um outro imediatamente anterior a ele:

> A dona Maria Leite residia na Estação do Chapadão. Visitava a cidade de Sacramento duas vezes ao ano para assistir à seção espírita em comemoração à data do nascimento do senhor Eurípedes Barsanulfo. **Ela dava roupas para as crianças pobres, as roupas e os livros eram novos, para estimular e nos deixar vaidosos.** Se as crianças ricas iam com as roupas novas, os pobres também. E não havia complexos.
>
> O que eu admirava é que a dona Maria Leite não auxiliava os brancos, só os pretos, e nos dizia:
>
> **- Eu sou francesa. Não tenho culpa da odisseia de vocês; mas eu sou muito rica, auxilio vocês porque tenho dó. Vamos alfabetizá-los para ver o que é que vocês nos revelam: se vão ser tipos sociáveis, e tendo conhecimento poderão desviar-se da delinquência e acatar a retidão.**
>
> Para nos envaidecer, ela dizia:
>
> -Eu gosto dos pretos. Eu queria ser preta e queria ter o nariz bem chato. (JESUS, 2014. p. 126)

Em atenção para a maneira sutil com a qual pressupostos hegemônicos podem se transmitir: a patroa da mãe de Carolina, Maria Leite, é caridosa com os negros da pequena cidade de Sacramento, cidade onde ela sequer vive, mas a qual visita ocasionalmente, fazendo de sua chegada um evento de caridade em que dá roupas e livros para "estimulá-los e deixa-los vaidosos". Carolina escreve uma fala para Maria Leite, sintetizando o que compreendia a respeito das intenções dela com tais atitudes caridosas, fala na qual Maria

[45] Mantive a ordem dos trechos citados tal qual aparecem no livro, mas analisei na ordem que me pareceu mais lógica para este estudo.

Leite afirma nada ter a ver com a "odisseia" – termo que ela usa para referir-se aos quase quatrocentos anos de escravidão ainda que, diferentemente de Ulisses, os milhões de africanos sequestrados e trazidos para o Brasil não tenham escolhido embarcar num navio negreiro em busca de "aventuras". Em seguida, Maria Leite se coloca como agente ativo da alfabetização e da mudança de condição social das pessoas negras a título de um experimento que teria como conclusão a capacidade ou não das pessoas negras serem outra coisa que não delinquentes – o que, de saída, pressupõe que por ora todos eram delinquentes.

É possível perceber nesse trecho a sacada de Carolina a respeito do que movia a atitude aparentemente caridosa e benevolente não só de Maria Leite como a que muitos brancos adotaram ao longo de toda a história dos negros no Brasil, marcadamente o fato de que tais atitudes nada têm a ver com o intuito de modificar estruturalmente qualquer coisa e que sempre têm como objetivo final um autoelogio e a reafirmação de estereótipos racistas. Afinal, na frase "Vamos alfabetizá-los para ver o que vocês nos revelam", a mulher europeia aparece como o agente ativo, heroico, salvador, que tem o poder de mudar o destino das pessoas negras no sentido por ela indicado, tal qual um experimento com ratos em laboratórios, e se coloca como referencial central na vida dos negros ao dizer "para ver o que vocês nos revelam", num discurso de um eurocentrismo megalomaníaco.

Ao perceber os desafios diariamente impostos pelo racismo estrutural registrados por Carolina na narrativa de seu cotidiano no colégio, que iam desde o constrangimento estético expresso por seus colegas até o constrangimento intelectual racista do qual sua professora lançara mão a título de "estímulo", fica evidente que ter livros e roupas novas e até mesmo estar matriculada na escola não é o mesmo para uma criança negra e para uma criança branca. Isso deixa evidente que o "experimento" de Maria Leite é falacioso, por não levar em consideração especificidades do desafio cotidiano que o imaginário racista impõe a mulheres, homens e crianças negras e, com isso, exime-os inteiramente de qualquer responsabilidade.

Tal concernimento aparece já na primeira linha da fala de Maria Leite, indício da sensibilidade da autora para a forma como pessoas brancas costumam transformar culpa e caridade em duas faces de uma mesma moeda. Como nem uma nem outra ajudam a mudar estruturalmente a vida das pessoas em situação de vulnerabilidade por conta de sua cor, apenas aplaca-se a culpa com o autoelogio implícito na caridade, em toda

caridade, até mesmo a que não é contada para outros irmãos, porque esta em última instância é feita para a aprovação do olhar divino.

Enfim retornamos à questão da mãe de Carolina, que obedecia e recomendava obediência dos negros aos brancos, que "têm sabedoria", raciocínio que a autora identifica como a premissa segundo a qual sua mãe estava agindo quando a matriculou na escola, afinal, não podia desgostar Maria Leite. Tal atitude demonstra como o discurso narcísico e estratégico branco por vezes conseguiu convencer pessoas negras de que os brancos sabiam melhor sobre suas necessidades, utilizando como ferramenta de persuasão uma espécie de chantagem ou insinuação de dívida por parte das pessoas negras em relação aos brancos. afinal, a mãe de Carolina não queria "desgostar" de Maria Leite, possivelmente por ser sua patroa e dela depender parcial ou integralmente o seu sustento, somado às caridades que esta fornecia à sua filha e a outros de sua comunidade. Aqui entra uma questão já mencionada a respeito do trabalho doméstico: ele estabelece uma relação paternalista, supostamente protetora e coloca a trabalhadora numa posição de tutelada e de quem **deve** gratidão a seus patrões, tal qual um filho a seus pais, de forma que muitas vezes torna-se difícil romper com empregos abusivos pela sobreposição da ideia de que se estaria **errando** ao contrariar os empregadores. Essa posição paternalista também coloca os empregadores muitas vezes no lugar de "sabedoria", tal qual mencionado por Carolina a respeito da posição de sua mãe diante de sua patroa. Toda essa operação discursiva, latente ou explícita, é estratégica e se capilariza no âmbito micro através da luta de forças em ambientes de trabalho, escolas, igrejas etc., e tem como objetivo último a preservação das estruturas de poder racistas e a manutenção de privilégios e dominação.

No capítulo intitulado "A cidade", Carolina escreve sobre a tensão das pessoas pretas de sua comunidade em relação à polícia:

> Aos sábados, os policiais apertavam-se. Eles colocavam um cinturão por cima da túnica. Era a prova de absoluta autoridade. **Os pretos ficavam apavorados.** As mulheres pretas saíam, iam às vendas retirarem seus filhos e seus esposos. Como é horroso suportar autoridade inciente, imbecil, arbitrária, ignorante, indecente e, pior, analfabeta. **Não conheciam as regras da lei, só sabiam prender.** Quando não conseguiam o afeto das meretrizes, prendiam as infaustas. (JESUS, 2014. p. 92)

Nesta passagem Carolina ainda vivia em Sacramento e tinha cinco anos de idade, portanto trata-se do ano de 1919. Em seu comentário, indignada a respeito da conduta

policial em relação à população pobre e preta de sua cidade natal, Carolina primeiro narra a dinâmica em que as mulheres saíam em busca de seus maridos e filhos que estavam nas ruas, o que pode ser entendido como um indício da manutenção do imaginário que demarcava o espaço público como masculino e o espaço doméstico privado como feminino, afinal, no momento em que a polícia anunciava sua ronda, os homens estavam nas ruas e as mulheres que estavam em casa saíam em busca deles. Em seguida, ela comenta que os policiais não conheciam as regras da lei, só sabiam prender. Esse trecho é marcante porque demonstra a sensibilidade da autora para o fato de que havia uma atitude **ilegal-legalizada** por parte da polícia, uma prática que, como verificamos no capítulo anterior, tem um forte precedente no período imediatamente posterior à abolição da escravatura, em que cria-se uma prática de repressão violenta antes mesmo de haver uma lei escrita. Ela inscreve-se na prática inteiramente baseada nos interesses e receios ideológicos e hegemônicos, servindo como experimentação para a posterior formulação das leis escritas ou simplesmente para manter-se atuante "ilegalmente" embora, claramente a serviço das estratégias de poder de mesma origem daquelas que formulavam a legislação, tanto que tais práticas dificilmente encontravam resistência ou qualquer tipo de represália do aparato estatal.

A percepção de Carolina enquanto mulher negra a respeito da atuação policial é de alguém que se vê constantemente horrorizada e vulnerável diante dos braços do Estado, muito longe de por ele sentir-se protegida. Além de o espaço da rua figurar como predominantemente masculino e por isso inadequado à presença feminina, era também um ambiente de tensão e medo pelos olhares vigilantes e sempre desconfiados da polícia em relação a corpos negros. Saliento essa semelhança com o que já foi desenvolvido no capítulo anterior para demonstrar que, na segunda década do século XX, tal prática continuava atuante e certamente impelia mulheres negras para o trabalho doméstico enquanto uma das poucas alternativas de sobrevivência moralmente adequadas e com uma suposta segurança.

Mais adiante, no livro no capítulo intitulado *Retorno à cidade*, lemos:

> Conseguimos trabalho no sítio do japonês, o Napoleão, para carpir o arroz. Eu ganhava três mil-réis, o meu padrasto cinco mil-réis. Recebíamos aos sábados. Comprávamos dez quilos de arroz e feijão. Fomos suportando aquela vida. Minha mãe lavava roupas para os ricos.
>
> Por infelicidade minha, minhas pernas ficaram cheias de ferida. Cozinhava ervas para banhar as pernas, e as feridas não cicatrizavam. Fiquei apavorada quando terminou a colheita. **Com as**

> **pernas cheias de feridas, não podia trabalhar nos serviços domésticos. E viver dependendo do meu padrasto e minha mãe era uma agonia para mim**.
>
> **Um dia, apareceu um preto procurando empregado para trabalhar na lavoura de café no estado de São Paulo.** O senhor Romualdo aceitou. Reunimos oito pessoas porque íamos carpir café. Era necessário várias pessoas.
>
> Não tínhamos permissão para plantar.[...] Tínhamos que andar quatro horas para ir fazer as compras, o dinheiro não dava.[...] Não tomávamos café porque não tínhamos açúcar. Não tinha sabão para lavar a roupa de cama. Que fraqueza!
>
> Serviço tínhamos demais até, comida pouquíssima. No fim do ano, ele fazia um baile numa casa que eles diziam ser a fazenda velha. Comprava chope. Dava roupas velhas aos colonos. Até escovas de dentes usadas. Eu ficava olhando e pensando "Isso é injustiça".
>
> O meu padrasto era triste, todos os colonos eram tristes. Depois do almoço, o Loló[46] ia percorrer a fazenda e ver se os colonos estavam trabalhando e contava.
>
> - Está faltando um, por que é que ele não veio trabalhar?
>
> - Está doente.
>
> - Aqui na minha fazenda é proibido adoecer.
>
> Montado num cavalo preto e roendo as unhas, nos olhava reclamando que nosso serviço não rendia. Na presença dele, nós carpíamos mais depressa. Quando ele saía nos sentávamos porque estávamos fracos. (JESUS, 2014. p. 140-141)

A descrição do cotidiano de trabalho na plantação de café ainda se estende por várias páginas, mas me limitarei à transcrição do trecho acima pois acredito ser suficiente para as análises propostas.

A descrição de Carolina a respeito das violências vividas em sua experiência no cafezal não vêm imediatamente após uma menção ao trabalho doméstico por acaso. A narrativa de sua saga no campo é introduzida pelo comentário a respeito das feridas em suas pernas adquiridas em uma experiência prévia de trabalho no campo. Nesse comentário, a autora diz de sua aflição ao perceber que suas feridas não saravam por saber que com as pernas feridas não poderia trabalhar nos serviços domésticos. De antemão

[46] O proprietário das terras, Oliveira Dias.

temos aí a informação sobre um costume relativo ao cotidiano de trabalhadoras domésticas, ou seja, a demanda pela boa aparência mantinha-se atuante.

Em jornais alagoanos do período pré-abolição é possível encontrar diversos anúncios de pessoas à procura de escravizadas para o serviço doméstico em que salientava-se a demanda por características específicas, algumas das quais quase sempre apareciam, ou apareciam com recorrência, tais como: ausência de vícios e achaques, diligência, saber cozinhar e engomar e, finalmente, ter boa aparência. Em minha monografia analiso uma série de anúncios com essas características retirados do *Diário de Alagoas*, e uma das conclusões a respeito da demanda por boa aparência nos anúncios de jornais é que, uma vez que a autonomia financeira e a circulação no espaço público eram frequentemente designadas aos homens de uma família, é provável que eles estabelecessem, e acoplassem a demandas de suas próprias esposas, suas próprias demandas a respeito das características e habilidades das trabalhadoras domésticas. Não só é possível encontrar anúncios em que se procuram escravizadas com boa aparência como também é possível encontrar anúncios de ofertas de escravizadas entre 10 a 13 anos "pouco prendadas mas de boa aparência" (ESCOBAR, 2018), o que denuncia a existência de compradores ou alugadores mais interessados na boa aparência do que nas habilidades domésticas da mulher escolhida. É evidente que esse interesse na boa aparência tem a ver com o problema do assédio sexual e do estupro no cotidiano de trabalhadoras domésticas, abusos esses que dificilmente deixavam rastros materiais, principalmente ao serem cometidos na propriedade do abusador/estuprador, que fica acobertado por sua estrutura privada, além de possivelmente ter a ver com um outro costume oriundo da escravidão, qual seja, o lugar de objetos de status social e adorno em que as trabalhadoras domésticas eram colocadas. Vestir suas mucamas com tecidos nobres e metais preciosos era um signo de prosperidade, além do fato de que ter belas mulheres para servir convidados também era um atrativo social.

O trecho de Carolina revela ainda outra questão certamente vivida por outras mulheres negras: a contraposição do trabalho doméstico à dura perspectiva do trabalho no campo. Nas propriedades rurais de fazendeiros ex-escravagistas ou de filhos de fazendeiros escravagistas, era muito comum que dinâmicas análogas à escravidão fossem facilmente estabelecidas, dada a ausência de uma legislação trabalhista, a existência de um Código Penal racista voltado aos interesses das elites que antes punia o desemprego do que protegia os empregados e desempregados dos abusos de seus patrões, unidas à autoridade quase absoluta conferida ao proprietário de terras a respeito das dinâmicas

estabelecidas em sua propriedade, situação brilhantemente trabalhada por Hebe Mattos em *Das cores do silêncio* (1995), o que fazia com que situações de exploração e violência como a descrita por Carolina no trecho mencionado acima fosse uma realidade dominante para trabalhadores rurais[47] e da qual o trabalho doméstico urbano poderia ser uma escapatória, uma perspectiva mais atraente do que a do trabalho no campo Especialmente para mulheres, visto que o campo era um ambiente predominantemente masculino e onde uma trabalhadora seria mais um par de braços e pernas dentre muitos outros, como a própria Carolina menciona, precisaram arranjar outras pessoas para ir junto, afinal, para o trabalho no campo são necessárias muitas pessoas para a execução de uma mesma tarefa. Isso despersonalizava o tratamento despendido aos trabalhadores, que tornavam-se mais genéricos por serem encarados enquanto grupo, um grande grupo que dormia em grandes grupos, comia em grandes grupos, trabalhava em grandes grupos.

O trabalho doméstico, a despeito de todas as problemáticas já apresentadas, oferecia a possibilidade de conquista de confiança dos empregadores pela proximidade deles e pelo número vertiginosamente menor de trabalhadores em relação ao trabalho no campo, mesmo numa casa em que houvesse muitas trabalhadoras domésticas contratadas, o que facilitava a aproximação e possíveis negociações, eventuais recompensas materiais por demonstrações de lealdade tais como aquela mencionada por Carolina trabalhada no começo da análise do livro. Nele ela transcreve uma história escutada na infância sobre uma escravizada doméstica que, ao demonstrar lealdade ao seu senhor, ganha a alforria e passa a comer na mesa com ele, deixa de dormir na senzala e outros "benefícios". Longe de ser uma mudança na hierarquia racista senhorial ou mesmo de eliminar a possibilidade de tais "benefícios" conviverem com abusos, exploração e violência, estes benefícios que, vale salientar, nem sempre eram oferecidos pelos empregadores, era antes uma possibilidade de um pouco mais de bem-estar material e tratamento mais individualizante, minimamente humanizante em comparação às dinâmicas do campo. Vale ressaltar ainda a questão do ambiente majoritariamente masculino do meio rural, no qual uma mulher

[47] Problema que mantém-se atual, no caso de Alagoas, por exemplo, temos a situação dos cortadores de cana de açúcar que muitas vezes passam uma parte do ano morando nas fazendas em que trabalham, em casinhas muitas vezes precárias e sem saneamento básico, trabalhando em condições extremas de esforço, calor e horas de trabalho, com pouca ou nenhuma fiscalização a respeito de equipamentos de segurança e recebendo valores irrisórios frente ao lucro gerado em cima da venda de cada tonelada por eles cortada. Sobre esse tema há importantes obras tais como *Vidas talhadas no avesso da memória – estudos sobre o trabalho nos canaviais* (2019), de Lúcio Vasconcellos de Verçoza e Maria Aparecida de Moraes Silva.

ficava submetida não só à autoridade de um empregador homem como geralmente é o caso do trabalho doméstico e sim, dentro do espectro hierárquico de gênero, à de vários homens, além da possibilidade de abusos vindos de um maior número de homens.

Sendo o campo um ambiente predominantemente masculino, há ali escassa possibilidade de identificações e dinâmicas de solidariedade entre mulheres, como em casos de gravidez, abortos, amamentação, desconfortos do período menstrual, além de dificultar performances de feminilidade ideologicamente estabelecidas, como o cuidado com a aparência e a possibilidade do uso de roupas e outros artigos mais delicados. O fato de Carolina ter adquirido marcas nas pernas que inviabilizavam a possibilidade de trabalhar nos serviços domésticos é ilustrativo de como essa performance era relevante na vida dessas mulheres e como ocupavam lugares diferentes nesses dois tipos de trabalho.

Finalmente chegamos ao capítulo intitulado *Doméstica*, em que destaco os trechos a seguir:

> Consegui empregar-me com o senhor Benjamin, um sírio que tinha um empório no sítio, **não sabia ler, vendia a olho e ganhava dinheiro [...].**
>
> O meu serviço era cozinhar, lavar e passar. **Prometeram que me pagariam quarenta mil-réis. Trabalhei dois meses**. Fiquei com nojo deles quando os vi brigarem com a afilhada Nilza e o seu esposo, um professor. O sírio não gostava do professor, dizia que ele era brasileiro e pobre. Mas é no Brasil que ele enriquecem.
>
> **Pedi a conta. Me deram cinco mil-réis, deveriam me dar oitenta. Eu tive que viajar a pé para a cidade.** Roguei pragas ao sírio Benjamin e à sua esposa dona Maria. Avarentos. (JESUS, 2014. p. 144)

Transcrevo o longo trecho a seguir na íntegra por considerar necessário:

> Minha mãe resolveu voltar para Sacramento, lá ela tinha o seu ranchinho. Voltamos. Ela lutava para arranjar o que comer. **As minhas pernas estavam cicatrizadas.**
>
> **Fui trabalhar na residência do senhor Armand Goulart**. Não dei conta do serviço, saí e fiquei em casa. Era duro conseguir algum dinheiro, fui trabalhar na casa do farmacêutico Manoel Magalhães. Eles estavam alegres por estarem hospedando seu sobrinho, padre Geraldo. Consideravam-se importantes por terem um padre na família. Ele chegava de Roma, ia rezar uma missa. Todos estavam convidados.

**Eu não conhecia a casa. Ficava só na cozinha e no quintal**. Quando houve um rebuliço lá dentro.

Eu só ouvia a palavra: "Sumiu! Sumiu! Deve ter sido ela". Eu estava estendendo as roupas quando vi chegarem dois soldados.

- Vamos, vamos, vagabunda. Ladra! Nojenta. Leprosa.

Assustei:

-O que houve?

-Ainda pergunta cara de pau! **Você roubou cem mil-réis do padre Geraldo.**

Eram dez horas da manhã. A notícia circulou.

**- A Bitita roubou cem mil-réis do padre Geraldo Magalhães**.

- Credo! Ela vai para o inferno!

Foram avisar mamãe. É a única pessoa que está sempre presente nas nossas alegrias ou nas desditas.

- Você roubou, Bitita?

- Não senhora! Eu nunca vi cem mil-réis.

O meu desejo era ver cédulas de cem, duzentos, quinhentos e a de um conto de réis. Eu conhecia só as notas de cinquenta, vinte, dez, cinco, dois e um mil-réis.

**Fui presa por dois soldados e um sargento. Pensei: "será que eles vão me obrigar a percorrer as ruas com as crianças gritando: a Bitita roubou cem mil-réis. – A Bitita roubou cem mil-réis!".**

**Compreendi que todos os pretos deveriam esperar por isso.**

**Quando o soldado ia me bater, o telefone tocou. O padre avisava que havia encontrado o dinheiro na carteira dos cigarros. Ele queria me pedir perdão.**

**A família não consentiu dizendo que o negro tem a mentalidade de animal. A prova visível, eles só sabem dançar e beber pinga**. O padre disse que ia rezar, pedir a Deus que me ajudasse na vida. (JESUS, 2014. p. 145-146)

Além da narrativa de um golpe financeiro sofrido por Carolina, que após trabalhar dois meses recebeu 1/8 do pagamento combinado e teve de caminhar até a cidade para ir embora por não poder pagar sequer uma condução, esse trecho é emblemático no sentido de pensar a situação de vulnerabilidade em que ficava uma mulher negra diante do abuso

de pessoas brancas ou não-negras e também de como a barreira da cor atuava de maneira a anular até mesmo conquistas feitas a despeito de outras barreiras também impostas pelo racismo estrutural. Refiro-me ao fato de o patrão de Carolina ser analfabeto, diferentemente dela, que a muito custo conseguira alfabetizar-se e, mesmo assim, ele conseguia ganhar muito mais dinheiro e estava numa posição de autoridade em relação a ela por ser um empregador e não empregado, de forma que, ao ser lesada por Benjamin, Carolina não cogita procurar a polícia ou qualquer autoridade estatal, circunstância que denota o pressuposto compreendido por ela de que tais aparatos não serviam a seu favor e sim contra. Visto que era um crime estar desempregada, que sentido faria recorrer à lei para ajudá-la quando acabara de largar um emprego? Essa é uma situação específica que demonstra como transmitiram-se certas regras, por mais que estas não estivessem escritas. A população negra aprendeu na prática que a teoria das regras costuma ser uma armadilha para os pretos e uma carta branca para os brancos.

O outro trecho é mais marcante pela violência moral com que Carolina é injustamente acusada. De saída, salta aos olhos a forma como a família para quem Carolina trabalhava imediatamente a tomou por culpada do suposto roubo e em seguida a violência da qual lançaram mão para fazê-lo. Essa situação é emblemática para pensar como a constante vigilância branca em relação a pessoas negras se dava no âmbito do trabalho doméstico. O medo branco dos tempos da escravidão propriamente dita atualizou-se depois da abolição da escravatura tal qual a exploração da mão de obra de pessoas negras, afinal esses dois elementos são interdependentes; só existe medo branco a partir do momento que os brancos sabem que estão dando motivos para que os negros revoltem-se contra eles, portanto, se há medo branco, chegando mesmo a uma paranoia em relação à população negra, há também exploração de pessoas negras.

Observemos parte a parte: no início do trecho citado, Carolina menciona a cicatrização de suas pernas como fator condicionante da sua possibilidade de arranjar emprego em casas de família. Em seguida, fala do primeiro emprego, do qual saiu por não dar conta, e logo depois apresenta as circunstâncias em que estava instalada trabalhando para a família do senhor Manoel Magalhães. Logo depois, ela toma um parágrafo para destacar o fato de que não conhecia a casa, apenas a cozinha e o quintal. Esse trecho por si só já fornece algumas informações. Antes de mais nada, deixa claro que a paranoia – o medo branco – já estava instalada muito antes do sumiço do dinheiro. Afinal, por que Carolina não poderia entrar em contato com os outros cômodos? Uma desconfiança já estava instalada antes de qualquer acontecimento. Para os seus

empregadores, Carolina já era culpada do roubo – que nunca existiu – antes mesmo de o padre dizer que o dinheiro havia sumido. Por sinal, um lapso no mínimo suspeito por parte do padre, sinalizando que ele já achava que seria roubado. Do contrário, por que não teria procurado melhor antes de concluir que havia sido roubado? Parece que não era a alma de Carolina que precisava de orações afinal.

Destaco agora a abordagem policial descrita logo depois. Sem perguntas, averiguações, muito menos provas, os soldados prenderam Carolina. Aqui fica mais uma vez evidente a falácia da proteção que o trabalho doméstico supostamente garantiria a mulheres negras, visto que o pressuposto que está em jogo quando se supõe a possibilidade de os brancos protegerem empregados negros é justamente o de que as palavras, os corpos e as vidas dos brancos são mais relevantes, respeitáveis e protegidos do que a dos negros, de forma que na hora em que os patrões brancos resolvem acusar Carolina a acusação do patrão é instantaneamente acatada, enquanto a defesa de Carolina, em contrapartida, sequer é considerada. Ao dizer que não tinha roubado, a única resposta que ela obteve das filhas de seu patrão foi ser chamada de "cara de pau", afinal para elas não havia a possibilidade de Carolina não haver roubado, ela era culpada por sua cor, e isso é algo que a própria autora expressa ter compreendido, no trecho em que escreve "Compreendi que todos os pretos deveriam esperar por isso.".

No fim das contas, a estratégia discursiva que buscava convencer mulheres negras de que o trabalho doméstico proveria segurança para elas atuava em prol dos privilégios brancos em duas frentes discursivas estratégicas diferentes: a primeira, como já vimos, era garantir um lugar paternalista e nutrir uma ideia de dívida nas trabalhadoras domésticas em relação a seus patrões, dificultando que elas simplesmente fossem embora em casos de abuso, além de facilitar a dinâmica do trabalho por salários irrisórios ou inexistentes pelo fato de teto, comida e tratamento de doenças figurarem nessa narrativa como algo **valioso** – e não simplesmente básico e elementar, o que dependia justamente da vulnerabilidade material em que o povo negro era estrategicamente mantido – e, portanto, um pagamento por si só. Já a segunda frente discursiva é o fortalecimento da ideia de que pessoas negras precisam de pessoas brancas, mas que o inverso não é verdadeiro, e que pessoas brancas são mais relevantes, mais ouvidas, mais blindadas a abusos de autoridade, um discurso que consequentemente deixa latente a aliança entre os brancos e a legislação, os agentes da lei, e coloca o povo negro como o "outro" para quem Estado e população branca olham com desconfiança, exceto aqueles indivíduos negros que estejam apadrinhados e dedicados a seguir uma conduta colonizada.

Finalmente, temos o último parágrafo, em que os patrões de Carolina não permitem que o padre peça perdão a ela, muito menos o fazem eles mesmos, afirmando que pessoas negras são como animais por só saberem "dançar e beber pinga" – argumento estranho, uma vez que dificilmente se encontra um animal fazendo qualquer uma dessas duas atividades, mas que é ilustrativo da atuação dos discursos científicos racistas do final do século XIX e começo do século XX no âmbito micro, no cotidiano de mulheres negras, pois deixa escrachada a afirmação uma diferença essencial e imutável que estabelece uma distância em relação a pessoas negras, em que o branco está sempre num lugar de superioridade. Ao negarem-se a pedir perdão pela acusação indevida, os patrões de Carolina reafirmavam que ainda consideravam a moça culpada, afinal a culpa estava no fato de ser negra. O próprio estereótipo de um povo que só sabe "dançar e beber pinga" pode ser interpretado como uma manobra discursiva para justificar práticas violentas aos corpos negros, seja no ambiente de trabalho, seja no espaço público.

A autobiografia de Carolina Maria de Jesus é atravessada do começo ao fim pelas marcas que a já findada escravidão continuou a deixar em sua vida e na dos homens e mulheres negros à sua volta. Através dos trechos destacados aqui, é possível observar como elementos do espectro macro trabalhados nos capítulos anteriores – quais sejam, os discursos científicos racistas como o poligenismo e a frenologia, a atuação policial truculenta e ostensiva, uma legislação racista e descomprometida com a inclusão social de pessoas recém-saídas de um regime de quase quatrocentos anos de escravidão, o rechaço estético, a reafirmação de estereótipos de comportamento convenientes à manutenção de uma hierarquia racial – atuaram no âmbito micro, na vida de uma mulher negra descendente de escravizados que, diferentemente da maioria de mulheres negras de seu tempo, conseguiu alfabetizar-se. Assim, Carolina conseguiu escrever sobre tais experiências, sobre como elas ecoaram em sua subjetividade, o que a fizeram sentir e pensar e sobre os caminhos que ela seguiu em consequência disso, apesar dos abusos e discriminações.

No texto de Carolina encontramos críticas e estranhamentos em relação ao colonialismo branco, bem como momentos em que ela mesma esteve tomada por tais princípios colonialistas, fazendo desse texto um documento valioso por nos permitir conhecer um pouco do cotidiano e da vida de uma mulher negra em suas próprias palavras, suas próprias críticas e verdades. Se tivéssemos conhecido Carolina através de um texto de Manoel Magalhães ou de alguém de sua família, provavelmente teríamos lido sobre uma empregada ladra que o nobre padre Geraldo Magalhães ainda havia

querido perdoar. É o que acontece sempre que conhecemos pessoas negras através da documentação oficial de um país estruturalmente racista: uma representação ideológica e violenta de histórias e pessoas que sempre tiveram outras versões, mas nem sempre tiveram quem as escutasse.

### 3.3 – Traços e Troças de Pedro Nolasco Maciel

*Traços e Troças*, primeiro romance de costumes de Alagoas – gênero literário que o separa dos dois livros analisados anteriormente, de cunho autobiográfico, ao mesmo tempo que mantém uma semelhança com eles por ser uma ficção situada em lugares e em relação a pessoas notadamente conhecidas e vividas na experiência de muitos outros indivíduos e em muitas outras narrativas, sabidamente Maceió e alguns de seus habitantes mais populares à época.

Esse romance foi escrito por um homem branco, abolicionista, inicialmente tipógrafo do *Diário das Alagoas*[48]*,* administrador da *Gazeta de Notícias*[49] e posteriormente dirigente e redator d'*O Gutemberg,*[50] além de ser escritor de outros romances – como o já mencionado *A filha do barão* (1886) – de forma que é possível identificar os momentos em que sua argumentação moral está a favor da manutenção dos seus privilégios e do seu lugar na hierarquia de gênero e raça eurocêntricos, ocasiões que serão aqui consideradas produções ideológicas relevantes para a compreensão das estratégias do poder naquele momento e de como poderiam interferir na tensão racial instalada no pós-abolição. Seu nome é Pedro Nolasco Maciel, alagoano que utilizava seus romances para transmitir opiniões, valores e princípios de sua visão de mundo.

*Traços e Troças* foi publicado inicialmente sob pseudônimo, possivelmente por ser um livro que cita nomes próprios e lugares conhecidos em uma cidade até então pequena e por conter críticas ácidas a conjunturas políticas, costumes e comportamentos considerados inadequados pelo autor. A primeira edição do livro foi publicada em 1899, portanto apenas 11 anos após a abolição da escravatura, de forma que as tensões raciais do período aparecem recorrentemente na trama em forma de comentários do autor, na escolha de vocabulário e até mesmo na conclusão implícita ao desfecho da trama. Apesar

[48] Primeiro jornal de publicação diária da então província de Alagoas, surgido em 1859.

[49] Periódico que surge em 1879.

[50] Jornal alagoano abolicionista fundado em 1881.

de não se tratar de uma narrativa diretamente relacionada à questão do trabalho doméstico, essa novela de estilo romântico é atravessada do início ao fim e quase de maneira obcecada por inúmeras opiniões do narrador observador a respeito da conduta feminina, do que se espera da boa e da má mulher e até mesmo das diferentes formas de pensar a feminilidade para brancas e negras.

Esse romance é um documento rico em possibilidades de abordagens historiográficas, afinal há muitas referências a instituições, lugares, descrições do funcionamento da cidade e notas de rodapé detalhadas que apresentam cada lugar, pessoa ou dinâmica urbana a que o autor faz referência. Dito isso, delimito minha abordagem da obra dentro daquilo que considero relevante para construções concernentes ao cotidiano de mulheres negras e do trabalho doméstico, o que significa que trechos relativos a questões de raça, gênero, religiões de matrizes africanas e abordagem policial serão o centro da minha análise da obra, deixando de lado uma vastidão de outros temas que poderiam ser trabalhados a partir da análise desse livro mas que não entram em minha proposta de temática.

A principal contribuição que a observação e análise dos discursos ideológicos atuantes nesse livro podem fornecer é a compreensão de quais desafios estratégicos eles impuseram às mulheres negras do trabalho doméstico imediatamente após a abolição e, em última instância, de como impactavam suas vidas no dia a dia.

Antes de passarmos à análise direta dos trechos selecionados, vejamos uma breve síntese do enredo para que o leitor ou a leitora possa se situar nos trechos que citarei logo depois: o livro conta a história de Manoel, rapaz jovem e bem intencionado, "ingênuo como uma órfã do Asilo de Bebedouro, trabalhador e sóbrio" (MACIEL, 2011. p. 187), nas palavras do narrador, que se envolve com Zulmira, moça maliciosa, "uma pimenta, menina quente, irrequieta e mal educada" (MACIEL, 2011. p.187), e das diversas desventuras sofridas por ambos em consequência da ganância feminina e da ingenuidade masculina.

No princípio, Manoel estava noivo de Zulmira, até descobrir, por um acaso, que ela também estava envolvida com diversos outros rapazes. A intenção da moça era usufruir dos presentes e regalias dos noivos até que finalmente dispensasse os menos interessantes e se casasse com o que mais lhe interessasse financeiramente. Quando Manoel descobre que estava sendo enganado, fica arrasado, embriaga-se, arruma confusão com a polícia e rompe com Zulmira no dia seguinte. O rompimento não é bem aceito, especialmente pela mãe de Zulmira, Maria, que era, nas palavras do narrador "um

demônio do sexo feminino, o pior deles, pois." (MACIEL, 2011. p. 195). Ela então decide procurar um "feiticeiro" chamado Pacau que os levaria até a Sra. Aninha Cesárea, outra "feiticeira, curandeira ou outra coisa que melhor nome tenha." (MACIEL, 2011. p. 237), que com seus trabalhos conseguiria amansar o Manoel e trazê-lo de volta para Zulmira.

O "feitiço" não funciona, Zulmira cai em desgraça, envolve-se com pândegos, boêmios, e até mesmo um aborto é insinuado pelo narrador. Zulmira arrepende-se de seus atos maldosos, adoece gravemente, chega à beira da morte, pede para chamarem Manoel, lhe implora por perdão, ele a perdoa e casa-se com ela, que então tem sua saúde restaurada. Com o passar do tempo, a natureza maléfica de Zulmira volta a se manifestar, assim como a natureza dócil de Manoel, de forma que ele fica "dominado" por ela e cai em desgraça, adoece, empobrece, enlouquece e finalmente suicida-se, deixando um poema em que culpava Zulmira por sua morte. Zulmira, por sua vez, vai presa duas vezes por meter-se em distúrbios, enlouquece e morre na cadeia. O livro termina com a seguinte frase: "Eis um exemplo edificante do futuro das mulheres que desprezam as afeições sinceras para merecer o cortejo do mundo cioso. Eis o produto do borboletismo!" (MACIEL, 2011. p. 284)

Os trechos mais relevantes para o tema aqui proposto são aqueles em que o narrador emite opiniões morais a respeito do comportamento feminino, religiões de matrizes africanas e questões de dinâmicas urbanas que tocam o cotidiano de mulheres negras, como a repressão policial.

Comecemos com uma série de comentários do autor a respeito da conduta feminina:

> 1) Queriam estar a duas amarras, filando presentes de um e de outro. É assim que essas **mulheres de vida equívoca, experimentadas e ensinadas pelo mundo,** entendem proceder, embora **a escola viciosa faça mais tarde das filhas o mesmo que fez das mães**. (MACIEL, 2011, p. 189)

> 2) Tiraram-lhe o relógio, a carteira. O Lamego abriu esta, contou o dinheiro, deu-o a guardar. O retrato de Zulmira ali estava. **Não precisava mais procurar a mulher causadora de tamanho desastre. O *cherchez la femme* do magistrado francês evidenciava-se no caso** corrente. ( MACIEL, 2011. p. 212)

3) Em Jaraguá, [51]a despedida foi tocante, e de todas as sacadas as famílias, a mão gentil e fidalga **da mulher, desse ente querido que é o anjo do lar e o encanto da sociedade**, atirava flores sobre aquele troço potente do Exército nacional, desse Exército onde as Alagoas teve e têm representantes notabilíssimos. (MACIEL, 2011. p. 222)

4) Maria Paca, que, **ofendida no seu pudor**, teve a defesa esplêndida, cerrada, convincente e protetora de toda a imprensa desta capital, não sofreu o insulto dessa classe de animalejos perversos.

Nesse caso **o D. Juan** era moço e quis exercer, como exerceu, os atributos de seu sexo com **tal violência, que foi talvez esta circunstância o que mais indignou a população contra ele**.

[...] A melhor justiça é a do sertão em casos tais, pois antes que o delegado resolva chamar a vítima para passar pela vergonhosa humilhação de um exame médico-legal, o bacamarte manda o meliante cear com Cristo. (MACIEL, 2011. p. 255-256)

5) [...] As más doutrinas estavam arraigadas no espírito da moça, tanto assim que ela inconscientemente **praticava ações repugnantes às pessoas de seu sexo, que em geral têm o sentimento delicado do bem**. (MACIEL, 2011. p .261)

6) **A prostituição é uma chaga asquerosa que supura o pus envenenado da grangena** [sic]. As infelizes, que a perversão dos homens ou outros motivos quaisquer atiram **no lodo imundo dos alcoices, principiam afrontando a honestidade social** com o luxo e o fausto das roupas custosas e os **gozos imoderados** de acepipes e bebidas deliciosas. (MACIEL, 2011. p. 263)

7) **Mulheres**! Se vos feriram os raios da desgraça, **não vos deixeis levar pelas seduções da carne.** Elevai-vos à altura de vós mesmas, que podereis achar ainda como tábua de salvação uma boa parcela de amor próprio!

8) O Manoel determinou afinal casar com Zulmira. Ela já era outra mulher e das antigas doidices nada mais restava. **Bendita moléstia, da qual saiu ela física e moralmente curada!** (MACIEL, 2011. p. 265)

[51] Bairro portuário da parte baixa de Maceió, vizinho ao Centro.

9) Bem se vê que **o Manoel estava aniquilando pouco a pouco o seu prestígio, deixando-se governar pela mulher**, bem ao contrário dos votos que a respeito ela fizera quando resolveu casar. (MACIEL, 2011. p. 270)

10) Desgraçada mulher. **Se a tua infâmia não fosse tão precoce, talvez ludibriasse apenas, mas ela mata!** E não reparas que nesse abismo que o teu despudor abre aos pés do esposo, cairás também, envilecida pela gafeira moral e sarjada pelo gume do vício! (MACIEL, 2011. p. 275)

11) [...] **diziam que ela tinha percorrido toda a escada da miséria.**

De casada passara a ré de polícia, viúva alegre, moça de soldado, amásia de preso...O que faltava, pois? Quando as parceiras de Zulmira diziam isto era batendo na boca, e pedindo a deus que as perdoasse, pois com elas poderia dar-se o mesmo, o que ele não permitisse.

- Quando se der comigo, ela já foi primeiro, dizia uma.

**-Aquilo é um castigo, mulher; ela está pagando o mal que fez ao marido.** (MACIEL, 2011. p. 282)

12)**Mostrou-lhe exemplos irrecusáveis** entre pessoas dela conhecidas. Moças de idade quase nada mais avançadas do que ela, **por se terem deixado levar por enganosas promessas, estavam hoje descoradas, carunchosas, entrevadas; outras, mais felizes, conservaram a saúde, mas andavam servindo de criadas, com a cesta no braço, comprando no Mercado; outras, ainda, moravam no Beco do Leite, nos biombos do Paulo ou do Joaquim Gato, apanhando taponas de carroceiros ou levando surras de soldados da polícia**. (MACIEL, 2011. p. 260)

A primeira observação discursiva que podemos fazer a respeito dos trechos destacados é a existência de somente dois tipos de mulheres e de um contraste radical entre eles na opinião do narrador: ora são o "anjo do lar", "o encanto da sociedade" que em geral tem "o sentimento delicado do bem", como nos trechos 3 e 5, ora figuram como desvirtuadas, "mulheres de vida equívoca, ensinadas e experimentadas pelo mundo" e tão infames que são capazes de "matar" somente pela maneira como ludibriam os homens,

como nos trechos 1 e 10. Esse contraste fica especialmente explícito pelo fato de o texto ser de estilo romântico[52], movimento artístico e literário que surgiu no século XVIII e que atravessou todo o século XIX, em que uma das características mais marcantes é a intensa adjetivação qualitativa dos elementos de uma trama, de forma que antagonismos são facilmente identificáveis. No caso de *Traços e Troças*, o antagonismo entre a mulher boa e a mulher má é o tema mais recorrente da trama.

Na lógica apresentada pelo narrador, a mulher má aparece quando um homem não cumpre seu papel de líder – ideia que fica perceptível já na apresentação dos personagens, no momento em que Manoel é caracterizado como tão ingênuo quanto uma órfã, em contraposição à personalidade de Zulmira, caracterizada como uma pimenta irrequieta e mal-educada. Esse contraste vai explicitando-se cada vez mais à medida que o desfecho dos personagens vai se aproximando, até o momento em que o narrador explica didaticamente que Manoel estava aniquilando seu prestígio por se deixar governar por sua mulher, salientando o argumento que atravessa toda a obra, qual seja, o de que uma mulher fora do controle de um homem é um mal para a sociedade, afinal é através do casamento e da tutela de um homem que uma mulher branca passa a ser honrada e a não oferecer riscos. Essa ideia é sintetizada na expressão francesa "cherchez la femme[53]" utilizada pelo narrador, oriunda do livro *Le Mohicans de Paris*, 1854, de Alexandre Dumas pai, onde se lê: "Há sempre uma mulher envolvida em todos os casos. Assim que me trazem um relatório, digo logo: 'Procurem a mulher'" e que posteriormente tornou-se uma expressão que significa "procure a raiz do problema", subentendendo que na raiz de todo problema encontra-se uma mulher.

Nesse pressuposto, em que as mulheres figuram como um potencial problema sempre que não são devidamente tuteladas, está implicado também o comportamento masculino correto e incorreto, em que o correto é o homem submeter sua mulher a seus desígnios e o incorreto é aquele tratamento dócil e indulgente, que em última instância leva as mulheres a ficarem na posição de dominadoras, inversão que, na opinião do narrador, é desastrosa e leva ao infortúnio de ambos, vide o desfecho trágico não só de Zulmira como de Manoel.

Outro aspecto observável é que há uma forte intenção edificante na obra de Maciel, contando com uma série de conselhos, lições de moral e uso de infortúnios da

[52] Romântico no sentido de pertencente ao movimento artístico e cultural chamado de Romantismo.

[53] "Procure a mulher"

vida – tais como doenças, pobreza e desonra – enquanto punições e purgantes administrados pela moralidade. Sua intenção edificante fica literalmente declarada na última frase do livro, a já mencionada: "Eis um exemplo edificante do futuro das mulheres que desprezam as afeições sinceras para merecer o cortejo do mundo cioso. Eis o produto do borboletismo!" (MACIEL, 2011. p. 284). Isso não se deu por acaso, uma vez que a produção de romances e folhetins enquanto ferramenta estratégica para a produção de um discurso ideológico foi bastante usual ao longo de todo o século XIX, estratégia essa que tinha o público feminino como alvo.

Ao seguir os papéis de gênero eurocêntricos, mulheres livres brancas passavam a maior parte de suas vidas dentro de casa e encontravam na leitura de romances uma das poucas formas aceitáveis de entretenimento – quando a obra em questão era considerada aceitável para o público feminino e quando a mulher em questão chegava a ser alfabetizada. Isso fazia desse gênero literário um poderoso meio de colonização imaginária de valores morais que beneficiavam a manutenção das hierarquias de gênero, uma vez que a quase totalidade de escritores de romances era masculina e que o desfecho das personagens mulheres costumava conter uma recompensa ou punição por seus atos dependendo do quão rigidamente haviam cumprido o seu papel de mulheres segundo a visão de mundo eurocêntrica. É o caso de obras como *Lucíola* (1862) e *Senhora* (1875), de José de Alencar; *As vítimas Algozes* (1869), de Joaquim Manuel de Macedo, entre outras.

Analisemos o trecho número 1, em que o narrador comenta sobre o hábito de "filar" presentes do maior número possível de pretendentes praticado por Zulmira e sua mãe Maria. Em primeiro lugar destaco o fato de que a palavra "filar" quer dizer "tomar algo de alguém", seja escondido, seja com permissão. Filar a comida é pegar um pedaço da comida do outro, filar um pertence qualquer é ativamente pegar esse pertence de outrem. No caso de Zulmira, no entanto, tratava-se de presentes que seus diversos noivos davam por livre e espontânea iniciativa, de forma que a palavra "filar" é objetivamente inadequada. Tal inadequação fala mais sobre o narrador e sua identificação com os noivos de Zulmira, no sentido de que esses sim talvez se sentissem enganados, visto que, no lugar de estarem conseguindo algo que queriam de Zulmira através dos presentes dados – a atenção ou a mão dela –, estavam sendo usados por ela, que, ferindo a vaidade deles, preferia os presentes aos noivos. A subversão de Zulmira inverteu o lugar de quem era ativo e passivo, o que talvez explique o uso do verbo "filar".

Voltando ao trecho, o narrador relaciona o ato de "filar presentes" a um arquétipo de mulher que ele chama de "mulheres de vida equívoca, experimentadas e ensinadas pelo mundo", produzindo uma ideia semelhante a um pacto diabólico em que um ato de compromisso sela um lugar antagônico ao das virtudes. A mulher que "erra" torna-se a mulher de vida equívoca, aquela que merece o desprezo como o que o próprio autor demonstra em relação às suas personagens. Uma expressão especialmente ideológica nesse trecho é "experimentadas pelo mundo". O fato de essa característica ser colocada enquanto demérito implica concluir que mulheres não devem experimentar o mundo para garantir sua honra, uma demanda que, para ser cumprida, exige o recolhimento feminino e garante o espaço público e a experimentação do mundo aos homens quase exclusivamente. "Quase" porque resta a pergunta: que lugar tal lógica reserva para mulheres negras que trabalhavam a partir da experimentação do mundo, fosse como quitandeiras, lavadeiras ou trabalhadoras do campo?

Há a possibilidade de pensar-se essa questão a partir da já mencionada[54] obra de Maciel Henrique Silva, *Pretas de Honra* (2011), mas, se o recolhimento está diretamente atrelado à feminilidade pelos problemas que a experimentação do mundo causa, e mulheres negras experimentavam o mundo principalmente sob demanda de serviço para os brancos que pregam tal moral, isso implica numa radicalização do lugar de alteridade em que essas mulheres eram colocadas. Ou seja, mulheres por serem mulheres deveriam manter-se reclusas, mas essa regra não se aplicava a mulheres negras num momento em que teorias raciais afirmavam peremptoriamente uma diferença ontológica entre brancos e negros a partir do poligenismo, uma diferença de capacidades evolutivas através do darwinismo social, uma hierarquia racial em que brancos eram sempre colocados como superiores. Assim, isso é um forte indício de que mulheres negras sequer eram consideradas mulheres. Pelo olhar ideológico do narrador de *Traços e Troças*, o lugar de mulheres negras ou era o de mulheres equívocas ou de um "outro" que não passa pelas mesmas questões de uma mulher branca. Eram antes a mão de obra de que os brancos precisavam para manter seu lugar de superioridade ideológica. Se a lógica de

[54] Mencionada nos capítulos anteriores, nesta obra o autor analisa o que era a ideia de honra para mulheres brancas e para mulheres negras e chega à conclusão de que mulheres brancas nasciam com uma honra que podiam perder a partir do mau uso de suas sexualidades, enquanto mulheres negras nasciam desprovidas de honra e poderiam conquistá-la a partir de demonstrações de diligência, ao falar a verdade, não esconder segredos, não possuir vícios nem achaques.

enclausuramento imposta a mulheres brancas era misógina, ela ao mesmo tempo desumanizava mulheres negras nas lacunas e nas assertivas de seu imaginário.

Ainda no final do trecho número 1, o narrador assevera que as filhas de mulheres equívocas serão também equívocas, lógica que alerta as leitoras que são mães: "se você não quer obedecer às regras de conduta moral para preservar a própria honra, o façam por suas filhas". Mais uma vez entra em cena a produção da ideia de que mulheres fora do controle moral podem prejudicar os outros à sua volta, até mesmo a sociedade como um todo, com o seu egoísmo e falta de bom senso; fundamentalmente mais uma estratégia discursiva que tem como objetivo último manter mulheres sob o domínio masculino.

Passemos para a análise do trecho de número 6, em que o narrador emite opiniões sobre prostituição. Nele, afirma-se que "A prostituição é uma chaga asquerosa que supura o pus envenenado da grangena [sic]." e que as prostitutas atiravam "no lodo imundo dos alcoices", afrontavando "a honestidade social" com seus "gozos imoderados". O autor estabelece uma relação entre prostituição, desonra e podridão através de imagens produzidas por palavras como: chaga, pus, asquerosa, gangrena, lodo e imundo, o que coloca prostitutas num lugar de algo como uma doença social. O narrador justifica o pavor diante da prostituição explicando que tal atividade é uma afronta à "honestidade social", ou seja, apela para um recurso moral em seu argumento.

Pensadoras como Simone de Beauvoir, em seu cânone *O segundo sexo,* publicado em 1949, e outras autoras contemporâneas como Virgine Despentes, em sua obra intitulada *Teoria King Kong*, publicada em 2006, pensam os discursos de marginalização da figura da prostituta e do trabalho sexual enquanto estratégia de dominação masculina que elidia o fato de que o matrimônio também consistia em vender sexo e trabalho A diferença é que, nesse segundo caso, a venda era feita para um homem só e sem que a mulher pudesse apropriar-se do produto de seu trabalho para além da garantia de uma segurança moral e material provida e administrada por seu marido.

A prostituição é um problema para a hierarquia de gênero porque, ao vender sexo e apropriar-se do dinheiro que ganham com ele, as prostitutas colocam em xeque a ideia do casamento enquanto o único lugar em que se pode trocar sexo por algo, o que colocaria em xeque também o domínio masculino do espaço público. Os discursos que desprezam, agridem e amedrontam outras mulheres em relação à prostituição são precisamente o que faz dessa atividade um lugar marginalizado e impede essa atividade de flagrar e subverter a instituição do matrimônio.

O lugar de marginalidade em que prostitutas eram colocadas no discurso endossado e produzido pelo narrador de *Traços e Troças* também prejudicou especialmente mulheres negras – como sempre costuma acontecer em discursos misóginos –, afinal, uma vez que o lugar da prostituta estava estabelecido como o da "chaga social" e da desonra, uma mulher que tivesse a oportunidade do casamento ou de outra atividade para manter-se dificilmente escolheria tal destino. Dessa forma, aquelas que vinham a se tornar prostitutas geralmente eram mulheres de origem pobre e, numa população em que a pobreza acometia principalmente a população negra, é plausível concluir que mulheres negras ficavam especialmente suscetíveis a ter que recorrer à prostituição para sobreviver.

A prostituta tornava-se a antagonista da boa mulher, da mãe, da esposa, da donzela, figuras de prestígio no imaginário masculino e que têm em comum a dedicação à manutenção da hierarquia de gênero. Discursos como o do narrador eram a ferramenta com a qual convencia-se mulheres de que tal dedicação integral aos fins alheios era a coisa certa a se fazer. Ao se privarem de eventuais desejos incompatíveis com seu papel de gênero, mulheres de prestígio também passavam a desprezar aquelas que não faziam o mesmo caminho, excluindo a possibilidade de empatia e aproximação de um viés menos masculino de visão de mundo. O mesmo acontecia para mulheres negras, que, para serem consideradas mulheres de honra precisavam adquirir esse estatuto a partir de um comportamento ainda mais rígido de conduta, visto que não passava tanto pela preservação de sua sexualidade, mas por provarem-se confiáveis e não ameaçadoras ao sistema dominante.

No trecho mencionado, o autor chega a declarar que sabe serem os homens o motivo da prostituição mas, mesmo assim, coloca nas mulheres a responsabilidade de evitar esse lugar social. Também afirma serem as mulheres as que devem bancar os sofrimentos da miséria ou privação das quais a prostituição seria decorrente, pintando tal sofrimento como uma espécie de "grandeza", como podemos ver no trecho 7.

Seguindo raciocínio semelhante, nos trechos de número 8 e 10 o narrador coloca – como em outras partes do romance – o sofrimento e a doença como purgantes restauradores da moral. Tal raciocínio tem raiz cristã que estabelece, no âmbito individual, o sofrimento como uma maneira de arrepender-se e regenerar-se e, no âmbito social, uma ameaça para aqueles que ousarem infringir uma norma, costume ou lei. Assim, termina por autenticar práticas que a princípio seriam elas mesmas consideradas infratoras, como por exemplo nas Ordenações Filipinas, em que se legalizava o

assassinato de mulheres que houvessem traído seus maridos. Ou seja, o assassinato é crime, mas se serve para punir um outro crime específico, torna-se legítimo.

Nesse sentido chama a atenção também o trecho de número 4, em que o narrador conta a história de uma mulher que havia sido estuprada – embora em nenhum momento ele use essa palavra, preferindo sempre eufemismos como "ofendida em seu pudor" – e afirma que a punição para tal ato deveria ser a morte. Apesar de sua opinião destinar-se a uma espécie de defesa das mulheres, algumas características estéticas do trecho denuncia o viés ideológico desde o qual reforça estratégias misóginas. Por exemplo, quando usa a expressão "ofendida em seu pudor", fica nítido que, antes da integridade física e subjetiva da mulher em questão, o narrador estava concernido com o ataque ao **pudor** dessa mulher, atributo supervalorizado na hierarquia de gênero eurocêntrica, uma vez que o pudor configura uma poderosa ferramenta para manter mulheres no sistema de reclusão interessante à dominação masculina. Para além disso, no momento em que o autor se refere ao estuprador como um "D. Juan", denuncia encarar o estupro não como uma violência da qual uma mulher é vítima e sim como o resultado de um ato sedutor, visto que, segundo o *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa,* D. Juan significa "homem que seduz facilmente as mulheres". Colocar o estuprador enquanto tal implica a ideia latente de que há alguma escolha por parte da mulher estuprada. É possível que isso explique o trecho que vem adiante: "tal violência, que foi talvez esta circunstância o que mais indignou a população contra ele", em que o narrador supõe que o que mais indignou a população nesse caso foi a violência com que o estupro foi executado, deixando implícita a ideia de que o problema não é tanto o fato de um homem haver violentado uma mulher e sim a forma como o fez. A identificação desse raciocínio nos dá a dimensão do quanto a ideia de evitar um estupro deveria mobilizar a vida de mulheres – brancas e negras –, visto que até mesmo quando eram creditadas, como no caso de Maria Paca, eram responsabilizadas pela violência sofrida.

Finalmente, temos o trecho 12, em que Zulmira já havia sido alertada sobre o exemplo de outras mulheres de idade e origem semelhantes às dela que, por não seguirem as regras de conduta moral adequadas, haviam enfeiado, adoecido, empobrecido e cotidianamente sofriam agressões físicas de vários tipos de homens estranhos, como carroceiros e soldados. A imagem suscitada pelas palavras escolhidas pelo autor "descoradas, carunchosas, entrevadas", "com a cesta no braço" remetem à figura icônica da bruxa, uma velha feia, pária da sociedade que todos caçoam e temem. Nesse aspecto, fica evidente que o narrador está fazendo com as leitoras exatamente o que está

descrevendo que outras pessoas fizeram com Zulmira: convencendo-as a seguirem seus papéis de gênero de anjo do lar usando como argumento o trágico desfecho de outras mulheres que sofreram as duras consequências de terem se desviado do caminho "correto". Ou seja, o autor atualiza e produz o discurso que visa manter as coisas como estão. Outro aspecto que chama atenção no trecho é o fato de as agressões físicas cometidas por homens a essas mulheres "desviadas" aparecem sem a menor sombra de crítica, quase como se fossem um serviço prestado para manter mulheres na linha, formando mais um indício de que o ambiente das ruas de fato era deveras hostil à presença feminina, fato que, somado ao trecho em que o narrador menciona o trabalho de "criada" – ou seja, o trabalho doméstico – como um destino "menos pior" para mulheres desviadas, dá indícios de um olhar sobre esse serviço como o destino menos pior para mulheres sem valor. Para mulheres brancas, o trabalho doméstico era a forma menos pior de cair em desgraça, para mulheres negras, ele muitas vezes figurava como o melhor destino possível.

Alavancando as questões raciais presentes no texto. Cito abaixo os trechos que trabalharemos:

> 1) [...]**Ninguém hoje faz mais questão de cor nem de raça**. **Antigamente, todo mundo queria ser cadeiado**, que entre nós era sinônimo de branco. Hoje é indiferente isto. **Acabou-se a escravidão e os negros entraram para a comunhão.**
>
> **Todo sangue é vermelho, quer nas veias do branco, quer nas do preto.**
>
> Há negros bacharéis e médicos, negociantes, capitalistas e jornalistas. E há brancos gatunos, calcetas, funileiros e jogadores de paéto. (MACIEL, 2011. p. 196)

> 2) O Pacau é **conhecido feiticeiro**, e dizem os crentes de suas mandingas que **ele com quatro palavras desgraça qualquer indivíduo**. Quando, porém, o negócio cheira, o tal feiticeiro não age sozinho, porque, diz ele, é preciso a intervenção de Santo Amaro aí à toa, é necessário que o negócio fique a cargo do Santo Amaro da Sinhá Aninha Cesária, do Pontal da Barra.
>
> Esta Sra. Aninha Cesária tem feito milagres admiráveis. Devido aos seus esforços, muita gente que era pobre possui hoje centenas de contos, outros que eram leprosos ficaram bons. Moços distintos deram para beber, porque lá foram seus inimigos, inimigas

inclusive, e mandaram ela carregar a mão no pobre diabo; **tem se dado quebras, incêndios e desastres que só ela é a causadora. Também, em compensação, muitos cegos ficaram com vista, muitos mudos têm falado**. (MACIEL, 2011. p. 234)

3) Tudo ela [Sra. Aninha Cesária] percebia, mas ia atenuando o efeito, pois também entendia alguma coisa do riscado, rezando o rosário apressado, as três palavras ditas e não retornadas, o credo em cruz, a Salve Rainha de trás para adiante e **outras bugiarias que a superstição engendra e a ignorância supina afaga.** (MACIEL, 2011. p. 235)

4) Às 3 horas da tarde estavam mãe e filha sob o teto da **feiticeira, curandeira ou outra coisa que melhor nome tenha**. A casa dessa **bruxa velha** é uma espécie de hospital, porque a Sra. Ana Cesária **abusa da boa fé dos ignorantes, ou dos desesperados**, cura não só os males morais, como males físicos, **sem que a inspetoria de higiene a chama a contas**. (MACIEL, 2011. p. 237)

5) Os indivíduos que se entregam à prática **das feitiçarias boçais**, estabelecidos com casa de dar fortuna, ou exercendo a profissão ambulante, todos, qualquer que seja o sexo a que pertencer, **tomam um aspecto de malandrice severa**, que eles julgam ser a pedra de toque da sua superioridade.

**O José Veneno, fazendo mesa para dar tundá, e a Sra. Ana Cesária, evocando Santo Amaro para abrandar corações ou para incaiporar o próximo, é o mesmo que o africano Sabino aplicando cozimento de muçambê com sangue de carneiro castrado para tirar o santo da cabeça dos alienados**. (MACIEL, 2011. p. 238)

6) Era aquilo um brinquedo tradicional, que renovava os quilombos da serra dos Palmares, célebre república organizada por africanos escravizados em número superior a três mil e que se refugiaram na Serra da Barriga, neste Estado, onde viveram mais de meio século.

Os caboclos traziam os negros amarrados, oferecendo à venda, Juquinha abriu a carteira, e deu uma gratificação ao caboclo, agradecendo a mercadoria. Tendo sido abolicionista de coração, não queria nem por graça comprar escravizados.

O negro ajoelhando aos pés de seu benfeitor, agradeceu e fugiu. Perseguido, foi de novo preso e seu pretenso senhor continuou a oferecê-lo à venda.

**Mas os caboclos nesse brinquedo prestam um serviço importantíssimo, porque os negros são ladrões e carregam tudo o que encontram para o seu mucambo, e os donos, para reavê-los, quer sejam móveis, quer sejam animais, têm de pagar caro.**

**E vivem num eterno batuque, a que chamam maracatu, soprando em búzios, batendo em cabaços e em couros espichados.** (MACIEL, 2011. p. 248)

7) A sua atenção, porém, estava toda voltada agora para as **feitiçarias da mulher** do Pontal, a Srta. Ana Cesária.

Ouvira dizer prodígios que esta mulher praticava e, neste caso, a sua curiosidade despertada não podia ser absorvida por nenhuma outra coisa.

**Diziam-lhe que o Corumba, ex-guarda fiscal, ao qual caíram ambas as pernas, estava assim por ter dado com os pés no tabuleiro de uma africana**, que jurou não faria ele aquilo com outra; o que é certo é que ela via o Corumba, todos os sábados, sem pernas, trepando nas cangalhas de um cavalo, com os caçoás respectivos, a tirar esmolas. **Diziam-lhe que um outro fiscal, o Gabriel Moura, tendo feito coisa igual com a africana Rita da Nação, mulher do Paulo Cambute, ficara doido e morrera na cadeia, antes da construção do Asilo de Santa Leopoldina**

**Lera nos jornais que os dois carteiros do Correio, Luiz Cunha e Anastácio Costa, ambos jovens vendendo saúde, morreram de febres palustres em poucos dias, porque abriram um pacote de feitiço, vindo do Rio para o africano Félix da Costa,** em Jaraguá; que um outro empregado estava enfermo; que o prelo do jornal que dera notícia, chamando a atenção da polícia, quebrara-se; que **o Braz, subdelegado, teve receio de prender o negro feiticeiro.** (MACIEL, 2011. p. 261)

8) A varíola dizimou essa gente com a mesma impetuosidade com que, dez anos depois**, em 1888, dizimou os escravizados que abandonaram os engenhos de as casas dos ex-senhorios e vieram aumentar a população adventícia da cidade.** (MACIEL, 2011. p. 265)

> 9) Daquele cemitério existe uma **chistosa** tradição e vem a ser que durante a epidemia do *cholera-morbus* atiravam-se à noite os cadáveres em valas enormes para serem aterradas estas no dia seguinte.
>
> **Aconteceu deixarem ali uma preta velha**, escrava do velho Muniz Cascavel. No outro dia, **a preta ressuscitou e saiu da cova amortalhada, azulando para casa, vindo a morrer de verdade uns trinta anos depois,** durante os quais ficou vulgarmente conhecida por tia morta e viva. (MACIEL, 2011. p. 269)

> 10) - É verdade; eu não sei por que motivo esta menina achou graça **naquele bicho tão feio**. Tanto rapazinho bom que anda por aqui de cabeça inchada com ela...
>
> Entretanto, a Zulmira se conservava inflexível; a lição que recebera era por demais recente e tão dura fora quão escarmentada ficara ela.
>
> **Cabra ou negro, fora o Roberto que a tirara da miséria e quem a limpara.** (MACIEL, 2011. p. 281)

Observamos aqui a contradição presente entre os trechos em que o narrador afirma orgulhosamente uma suposta igualdade entre negros e brancos promovida pela abolição da escravatura, como no trecho de número 1, em que é dito que negros e brancos têm o sangue da mesma cor e que os negros haviam "entrado para a comunhão" – frase especialmente capciosa, visto que o termo e a prática da "comunhão" são cristãos, o que sugere que os negros "entraram para a comunhão" ao assemelharem-se aos brancos – e os trechos em que o narrador faz colocações que reafirmam o lugar do "outro" das pessoas negras, seja por sua estética, como no trecho de número 10, em que a feiúra de um homem é diretamente associada ao fato de ele ser negro, seja em momentos como o trecho de número 6. em que o narrador generaliza a população negra e afirma que são todos ladrões e vivem num eterno batuque e soprando búzios.

Tal contradição pode parecer estranha, mas é apenas mais uma modalidade de cartas brancas contra negros corpos: ao negar a desigualdade, afirmando uma espécie de idílio ou "comunhão" entre brancos e negros, o narrador cria um sentido discursivo estratégico que busca desarticular ou deslegitimar uma possível e justificada demanda por igualdade e equidade. A negação da desigualdade que claramente estava instalada, principalmente num momento em que a abolição da escravatura tinha acontecido há somente 11 anos,

não passava de uma estratégia do medo branco para evitar revoltas, subversões e revoluções que desmantelassem a hierarquia racial instalada.

Em sentido semelhante, temos também o marcante trecho de número 8, em que o narrador compara a quantidade de negros mortos pela cólera à de negros mortos depois da abolição por "abandonarem" os engenhos e lares de seus ex-senhorios e irem tentar a vida nas cidades. O primeiro aspecto que destaco é o pressuposto do raciocínio do narrador, que flagra a sua ciência de que a população negra continuava muito mais vulnerável e, portanto, morrendo muito mais do que a população branca, ao citar um momento de mortandade massiva antes mas também **depois** da abolição, com o agravante de que o episódio de mortandade massiva anterior à abolição deveu-se a uma doença e o episódio posterior deveu-se exclusivamente à desigualdade. Claro está que a mortandade massiva de pessoas pretas por causa da cólera também foi profundamente atravessada pela questão racial, no entanto, o fato dessa mortalidade massiva posterior à abolição ter sido um fenômeno estritamente causado pela vulnerabilidade social em que pessoas pretas foram colocadas denuncia a ciência do narrador do fato anteriormente por ele negado, qual seja, o da existência de uma abissal desigualdade social entre brancos e negros.

Em seguida, a palavra "abandono" é utilizada para referir-se à partida dos libertos dos seus antigos cativeiros. Segundo o *Dicionário Online de Português*, "abandonar" significa: "Deixar desamparado, sem proteção nem atenção" ou "Não permanecer em algo que se propôs a fazer; desistir.", de forma que essa escolha de vocabulário denuncia uma espécie de censura por parte do narrador à atitude dos libertos, como se estivessem desamparando seus ex-senhores, como se em algum momento houvessem se proposto a estar na posição de escravizados. O discurso do narrador estabelece uma relação entre o "abandono" dos até então cativeiros e a mortandade dos que evadiram, como se o que matasse fosse a escolha de sair de um lugar em que eram obrigados a viver, e não o prejuízo e a vulnerabilidade material e social causadas por quase quatrocentos anos de um regime de escravidão e a ausência absoluta de políticas de inclusão social após a abolição.

Essa observação pode ser aliada a uma outra do mesmo trecho: o narrador comete um lapso ao chamar de escravizados os que "abandonaram" os engenhos de seu "ex-senhorio" depois da abolição. O narrador coloca os senhores como "ex" mas os que vão embora ainda como "escravizados", mesmo que a atitude de ir embora sem pedir

autorização e a despeito da insatisfação dos ex-senhores fosse a maior demonstração possível do fim da condição de escravizados.

Ainda há uma informação no trecho que pode ser analisada em relação ao cotidiano de trabalhadoras domésticas: o fato de tantos homens e mulheres negros terem morrido ao deixarem os antigos cativeiros. A vulnerabilidade de chegar nas cidades sem ter a quem recorrer para questões básicas de saúde, alimentação e moradia fazia com que os libertos que buscavam uma outra forma de vida tivessem de enfrentar fome, adoecimentos e o sofrimento da falta de teto. Tais perspectivas, como já observamos anteriormente através da análise de documentações diferentes, certamente eram previstas pelas ex-escravizadas do trabalho doméstico ao decidirem manter-se trabalhando em seus antigos cativeiros. O fato de o narrador expor tal situação trágica sem tecer qualquer crítica às estruturas estatais e aproximar-se mais do reproche aos que decidiam partir faz de seu texto mais um reforço argumentativo de apelo aos homens e mulheres negros para que temessem a independência em relação a seus antigos senhores.

E então temos os trechos, muitos, em que o narrador opina sobre religiões de matrizes africanas e seus praticantes. Comecemos por observar como o narrador responsabiliza aquelas a quem chama de "feiticeiras" e "feiticeiros" por qualquer tipo de tragédia ou acontecimento enigmático de consequências prejudiciais para pessoas brancas, ao mesmo tempo em que chama de "superstição" e "ignorância" a crença em tais religiões, uma contradição, visto que aparentemente o próprio narrador acredita no poder dessas "feitiçarias", que mantêm-se sem qualquer observação por parte do narrador.

Os trechos 2 e 7 são aqueles em que o narrador mais se dedica a citar situações dos mais diversos teores enquanto efeitos de "feitiçaria", desde a perda das pernas por parte de um soldado, até "incêndios e desastres" dos quais "só ela [Sra. Ana Cesárea] é a causadora". Esse trecho, situado num romance feito para ser lido majoritariamente por mulheres brancas, é um exemplo da diversidade dos meios pelos quais propagava-se a paranoia branca em relação a pessoas negras e suas expressões culturais, como batuques e rodas de samba, discurso estratégico que culminou na rigorosa, violenta e insistente perseguição ao povo negro e que, no estado de Alagoas, resultou em episódios trágicos como o já mencionado Quebra de Xangô, em que uma massa de pessoas brancas espancou, matou e quebrou mães e pais de santo e seus terreiros. Mas o Quebra de Xangô não foi um evento isolado. Ele parte de uma cultura da violência prévia e diariamente instalada contra o povo negro. Exemplo disso está na própria fala do narrador que, ao tentar demonstrar quantos "feitiços" assustadores os feiticeiros e as feiticeiras desferiam

contra seus inimigos, terminou por relatar uma série de agressões e violências desferidas pela própria polícia e outros brancos contra mulheres e homens negros gratuita e arbitrariamente. Por exemplo, nos casos em que se lê: "Diziam-lhe que o Corumba, ex-guarda fiscal, ao qual caíram ambas as pernas, estava assim por ter dado com os pés no tabuleiro de uma africana" e em seguida: "Diziam-lhe que um outro fiscal, o Gabriel Moura, tendo feito coisa igual com a africana Rita da Nação, mulher do Paulo Cambute, ficara doido e morrera na cadeia, antes da construção do Asilo de Santa Leopoldina". Aqui pode se ler respectivamente: o Corumba, ex-guarda fiscal, chutou o tabuleiro de uma africana; e o fiscal Gabriel Moura também chutou o tabuleiro da africana Rita da Nação.

No trecho 4 o narrador chega a dizer que a inspetoria de higiene deveria interferir nos rituais de religiões de matrizes africanas, escancarando o lugar de doença e sujeira em que colocava expressões religiosas do povo negro e, por conseguinte, o próprio povo negro. Vimos no capítulo anterior a forte relação existente entre o discurso higienista e o higienismo.

Finalmente, o trecho 9 classifica como chistosa e engraçada a história de uma mulher negra, trabalhadora doméstica que mantivera-se trabalhando para a mesma família que antes da abolição havia sido seu senhorio. Durante a epidemia de cólera ela foi dada por morta e jogada numa vala comum de outras centenas de mortos ainda estando viva. Voltou para a casa de seus ex-senhores e viveu mais 30 anos sendo chamada de "morta e viva" por ter "ressuscitado" dos mortos. O fato de tal história parecer engraçada ao narrador é no mínimo estranho. Acredito que somente a absoluta falta de empatia com a protagonista de uma história triste como a relatada pode explicar o espaço para um chiste. Cito a seguir um trecho em que Slavoj Žižek comenta um debate, ocorrido na NBC em meados de 2004, sobre o destino de prisioneiros de Guantânamo, em que argumentava-se que o assassinato deles não deveria ser visto como um ato ilegal uma vez que aqueles eram os que, por acaso, haviam sobrevivido a um bombardeio que deveria tê-los matado ali mesmo:

> [...] Esse raciocínio diz mais do que pretende: põe o prisioneiro quase literalmente na posição dos **mortos-vivos**, aqueles que de certa forma já estão mortos (seu **direito de viver anulado** pelo fato de serem **alvos legítimos** de bombardeiros assassinos), de modo que são agora casos do que Giorgio Agamben chama de *homo sacer*, **o homem que**

> **pode ser morto impunemente porque, aos olhos da lei, sua vida não conta mais.** [55](ŽIŽEK, 2010. p. 110)

O raciocínio de Žižek também pode ser sintetizado no próprio conceito de necropolítica de Mbembe, mas contribui especialmente com a reflexão sobre a ideia do "morto-vivo". O fato de uma mulher negra ter sido jogada ainda viva numa vala comum, reforçado pelo efeito cômico que isso suscita no narrador, implica também a ideia de que a vida dela e de pessoas como ela não estavam protegidas pela lei como a vida dos brancos, por exemplo. Tirar ou atentar contra sua vida não é "tão crime" quanto tirar a vida de uma pessoa branca, deixando latente a ideia de que pessoas negras têm menos direito à vida do que pessoas brancas. Essa operação constitui uma espécie de legislação silenciosa e paralela das quais as leis hegemônicas declaradas necessitam para manterem-se.

A agressão gratuita contra mulheres negras nas ruas, mencionada pelo narrador, como os chutes em seus tabuleiros desferidos por soldados, é um excesso gerado no engodo dos silêncios da legislação e serve como um agálma identitário ao demarcar em ato a quem o interdito da lei se aplica e estabelecer assim a quem ele não se aplica, constituindo um "outro", considerado um intruso, aquilo que "não somos" e, consequentemente, uma frataria identitária que constitui uma identidade.

Proponho uma subversão da história dessa mulher, que não teve seu nome mencionado para além da alcunha adquirida por sua história sinistra (morta-viva). A despeito do descaso, do abandono e do sadismo dos que a deram por morta e dos que contaram sua história a título de piada: não vejo aqui "uma ex-escravizada cujos ex-senhores descartaram" e sim uma mulher que se recusou a ser enterrada, silenciada, abafada, mostrando que, diferentemente do que os brancos olhares assumiram, estava viva o suficiente não só para sobreviver em carne e osso como para deixar uma história que ainda a manteria viva por vários séculos na memória das gerações seguintes. A história dessa mulher, a quem tomo a liberdade de renomear como Laaye, palavra que significa "viva" em Iorubá, é uma metáfora para a resiliência, a força, a resistência de tantas outras mulheres pretas do trabalho doméstico, mulheres que a despeito dos esforços discursivos e estratégicos do poder mantiveram-se vivas, senão em seus corpos, em suas histórias, em seu legado de luta, seja através de seus e suas descendentes, seja através da

[55] Negritos são meus.

marca que deixaram na lembrança das pessoas que as conheceram, seja nas conquistas que fizeram com suor e sangue para que as próximas gerações vivessem melhor. Laaye não ressuscitou porque nunca morreu, e sua recusa em se deixar enterrar é a herança para todas as mulheres pretas que vieram e lutaram contra o racismo estrutural depois dela.

Hoje, este país continua a tentar silenciar e submeter a sofrimentos e humilhações milhares de mulheres negras do trabalho doméstico através de práticas racistas e de herança escravagista, mas teve também que reconhecer em sua legislação a existência das empregadas domésticas como trabalhadoras dignas de direitos trabalhistas tanto quanto qualquer outro/a trabalhador/a. Refiro-me aqui à PEC das domésticas sancionada pela presidenta Dilma Rousseff em 2015, conquista das trabalhadoras domésticas que se organizaram e reivindicaram, por meio de sindicatos e de maneira independente, mas também daquelas que lutaram resistindo por suas vidas e seu direito de existir no cotidiano, recusando-se a serem enterradas e consideradas como mortas-vivvas pelos silêncios violentos das cartas brancas contra os negros corpos.

Essa história continua e não deixará de ser contada do ponto de vista de suas protagonistas. O trabalho que aqui se conclui é apenas uma humilde contribuição a essa caminhada de transformar em palavra e ato o que a opressão tentou enterrar com seus podres poderes.

# CONSIDERAÇÕES FINAIS

Relatos de empregadas domésticas recolhidos por Preta-Rara e publicados em um livro intitulado *Eu, empregada doméstica – a senzala moderna é o quartinho da empregada* (2019):

Olá, sempre fui empregada doméstica e passei por muita coisa desde comer comida estragada e abuso psicológico. Trabalhei em uma casa em que dormia no serviço e a patroa abusiva gritando me humilhando e as crianças nem encostavam em mim com nojo por eu ser negra, e os pais riam, só de interior, negra e não tenho nenhum emprego de domésticas que guardo boas lembranças, mas por falta de oportunidade tenho que me sujeitas a isso, tenho vinte e sete anos e estou no segundo ano da faculdade de Letras ano que vem me formo e sempre quando estou pensando em desistir lembro de todos esses fatos que me machucaram nesta profissão de doméstica e envio a cara nos livros pois penso comigo eu não posso mudar o passado, mas vou fazer dele ponte para o futuro e meus filhos não vão passar por isso e nenhuma sinhá vai me fazer baixar a cabeça a todos os empregos de domestica que eu tive e que tentaram me calar eu posso eu quero eu vou formar... um dia vocês ainda vão ser apenas um passado triste na minha jornada profissional.
Por quer desistir e a saída dos fracos insistir é a saída dos fortes pobre e negra não nasceu só para ser domestica não podemos ser o quisermos. (RARA, 2019. p. 32)

Uma patroa minha me trancava dentro do apartamento dela quando saia, com medo de eu roubar as suas coisas!!! Isso me entristecia muito mas precisava do emprego 1986 graças a Deus não lembro do nome dela kkk
Uma outra não nos dava nada para comer somente um prato de comida que ela mesmo tirava não podia comer mais nada só tomava água e tínhamos que almoçar no quartinho dos fundos do lado de fora da casa tinha que sentar no chão. Isso foi no ano de 1987.
Fazia de tudo nessa casa, era empregada e babá, certo dia o filho mais novo da patroa nao queria comer, então ela partiu uma maçã e o deu, deixando a outra metade na pia. Doa nada a maçã sumiu e ela me perguntou onde estava a METADE DA MAÇÃ. Disse que não sabia e daí ela riu sarcasticamente, dizendo ser impossível eu não saber, que era pra eu confessar que tinha comido METADE DE UMA MAÇÃ. Até que o marido dela, que

ja havia chegado em casa sem a gente notar e brincou “nossa, se fosse um ladrão você estaria perdida, porque entrei, fui no banheiro, fui no quarto, vi os meninos, vim aqui, comi uma maçã cortada que estava aqui...”
Nisso senti que ela ao mesmo tempo que ficou com vergonha, ficou furiosa, porque a vontade dela, era mesmo me acusar e o marido sem querer, a desmascarou. Foi meu último dia ali, nunca mais voltei. Me senti tão humilhada, que minha mãe quem foi receber pra mim. (RARA, 2019. p. 34)

Minha avó foi empregada doméstica de uma rica senhora dona de muitas terras na região, um de seus filhos, hoje meu avô, manteve um relacionamento extraconjugal com a minha avó e deste nasceu minha mãe. Inicialmente ele não assumiu, fez de conta que minha mãe não existia. Quando minha avó faleceu minha mãe foi jogada de lá para cá na casa dos irmãos, servindo de escrava para todos, mal comia e apanhava, ficou gravemente doente e meu avô ficou sabendo e foi buscá-la.
Levou-a para sua casa para viver com suas irmãs e madrasta, ela, muito nova, pensou que a vida agora melhoraria, ledo engano. Como meu avô ficava muito na fazenda e pouco na cidade, a madrasta era quem tomava conta e transformou minha mãe na empregada da casa. Colocou-a para dormir no quartinho dos fundos e “ensinou” tudo que ela precisava aprender: cozinhar, lavar, passar e cuidar das irmãs.
Esta mulher obrigou minha mãe a levantar às quatro horas da manhã para lavar a calçada da casa, numa cidade onde reinava sempre o frio. Isso tudo porque minha mãe saía para o colégio às sete, mas tinha que deixar a calçada limpa para a sinhá.
Na hora de comer então que o bicho pegava. Como eram fazendeiros comiam bastante frango caipira. Para a minha mãe sobrava a cabeça e os pés do frango, essa era a parte dela, a que lavava, passava e cozinhava.
As roupas que eram dadas pra minha mãe eram sobras das roupas de suas irmãs e irmãos, sim, irmãos. A “patroa” cortava as pernas das calças que os filhos não queriam mais e fazia bermudas para minha mãe.
Nunca recebeu um tostão, sob a promessa de que quando minha mãe fosse se casar teria um belíssimo enxoval. O que nunca chegou.
Com muito esforço formou-se professora, exerceu o magistério por trinta anos e agora é aposentada. Tem complexo de inferioridade. Não come junto com as visitas. Não gosta de sair de casa. Não gosta de se arrumar. É depressiva. Vive à base de remédios

controlados. Resultado de uma relação patroa x empregada muito mal sucedida. (RARA, 2019. p. 35-36)

Uma conhecida casou e, como presente de casamento, seus pais mandaram pra casa dela a empregada da casa deles, que era “muito boa de trabalho e ia ajudar neste começo de casamento”. A moça ficou extremamente feliz e disse que foi um dos melhores presentes de casamento. (RARA, 2019. p.43)

Minha mãe, empregada doméstica até se aposentar aos 60 e poucos anos, conta que certa patroa disse em uma ocasião: “Eu, meu marido e meus filhos comemos arroz, feijão e carne, você e meu cachorro comem polenta com bofe”. Perguntei pra minha mãe o que ela fez, ela disse: “Eu precisava trabalhar pra sustentar vocês...” (RARA, 2019. p. 43)

Peço que não revelem minha identidade pois até hoje minha mãe trabalha como empregada doméstica.
Minha mãe é de um interior minúsculo e aos 13 anos foi mandada para capital para trabalhar, ela sempre me conta de um episodio em que a patroa pediu que ela fizesse carne assada e ela cortou a carne em pedaços (a patroa não especificou como queria a carne) e quando ela chegou obrigou minha mãe a comer aproximadamente um quilo de carne ofendendo ela o tempo todo chamando a de burra, puta e mula, quando minha mãe terminou a carne a patroa proibiu ela de comer na casa.
Além do atual patrão dela que lhe vende coisas que deveriam ir para o lixo. (RARA, 2019. p. 49)

Cursando o ensino superior, fiz uma matéria na qual deveria projetar a planta de uma casa. O professor especificou todos os cômodos que deveriam ter no projeto, e montávamos como queríamos. Entre esses cômodos, havia o quarto de uma empregada doméstica. Quando terminei o projeto, mostrei para o professor, que disse:
- O quarto dessa empregada está muito grande. Pode diminuir.
Não achei justa a declaração, pois o quarto não era grande de maneira alguma, porém aceitei a recomendação sem reclamar. Voltei com o trabalho corrigido. Ele acrescentou:
- Agora mude a porta, a empregada não pode entrar no quarto por dentro da casa.
- Como assim, professor?

-A porta do quarto da empregada tem que dar pro quintal, pros fundos da casa.

Não consegui entender o motivo. Insisti:

-Não entendi, professor. Não parece confortável ter que dar a volta na casa inteira para que a funcionária possa entrar no próprio quarto. Qual o problema de a porta ficar no corredor, como os outros quartos?

- É assim que é. Coloque a porta pra fora. (RARA, 2019. p. 36)

**FONTES**

*Arquivo Público de Alagoas:*

Diário de Alagoas edição de 23 de março de 1876

Correspondência do chefe de polícia caixas: 93, 228, 456, 85, 140, 231, 389

Relatório sobre as ruas de Maceió de Bráulio Fernandes Tavares: caixa 456

*Hemeroteca Digital:*

Jornal Orbe edições: 1897

Jornal Gutemberg edições de: 6 de janeiro de 1906, 27 de outubro de 1899

*Obras literárias:*

MORLEY, Helena. **Minha vida de menina.** São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

ALMEIDA, Luiz Sávio de. **Traços e troças: literatura e mudança social em Alagoas: estudos em homenagem a Pedro Nolasco Maciel**. Maceió: EDUFAL, 2011.

JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita.** São Paulo: SESI-SP editora, 2014.

*VAGALUME – Letras musicais*

O Teu Cabelo Não Nega - Lamartine Babo

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**


ARANTAGY, Claudia. **Um pouco de história da docência no Brasil – a Escola Normal**. Centro de Formação da Vila, 2019. Disponível em: https://cfvila.com.br/blog/2019/09/20/um-pouco-de-historia-da-docencia-no-brasil-a-escola-normal/. Acesso em 27/12/2020.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. **O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BARBOSA, Gustavo Bezerra. **Uma possível "simbiose": vadios e capoeiras em Alagoas (1878-1911).** Dissertação (Mestrado em História Social) – UFAL. Maceió, p.130. 2017.

BARROS, Adelson Florêncio de. **Os papeis sociais dos negros e de seus senhores em casa-grande & senzala: representação textual-discursiva escravocrata ou abolicionista?** Tese (Doutorado em Língua Portuguesa) – PUC-SP. São Paulo, p. 213.

BARROS, José d'Assunção. **Teoria e Formação do Historiador**. Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. **As hipóteses nas ciências humanas: aspectos metodológicos.** Petrópolis: Vozes, 2017.

BRETAS, Marcos Luiz. O crime na Historiografia Brasileira: Uma Revisão na Pesquisa Recente. **Revista Brasileira de informação bibliográfica em ciências sociais**, v. 32, p 49-61, 1991. Disponível em: http://www.anpocs.org/index.php/edicoes-anteriores/bib-32. Acesso em 17 fev. 2021.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo Sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer.** Petrópolis: Vozes, 2014.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da *belle époque*.** Campinas: Editora da UNICAMP, 2001.

_____. **Visões da Liberdade**. São Paulo: Editora Schwarcz LTDA, 1990.

CARVALHO, Cicero Péricles. **Formação Histórica de Alagoas.** Maceió: EDUFAL, 2016.

CALDAS, Alberto Lins. **Experiência e Narrativa: Uma introdução à história oral.** Maceió: EDUFAL, 2013.

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

DESPENTES, Virgine. **Teoria King Kong**. São Paulo: N-1 edições, 2016.

Dicio – dicionário online de português https://www.dicio.com.br/abandonar/

DIAS, Maria Odila Leite. **Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX.** São Paulo: Brasiliense, 1984.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____. **Vigiar e Punir: Nascimento da prisão**. Petrópolis: VOZES, 2014.

_____. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FIGUEIRA JR., Oséas Batista. **A ordem médica sobre o alagadiço: Higienismo e Epidemias na Alagoas Oitocentista (1850-1882).** Dissertação (Mestrado em História Social) – UFAL. Maceió, p.134. 2018.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador: EDUFBA, 2008.

FEDERICI, Silvia. **O calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados & Mucambos**. São Paulo: Global, 2003.

GASPAR, Lúcia. **Malhação de Judas**. Pesquisa Escolar Online, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>. Acesso em: 28/12/2020.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história.** São Paulo: Companhia das Letras: 1989.

GOMES, Flávio (org.). **Mulheres negras no Brasil escravista e pós-emancipação.** São Paulo: Selo Negro, 2012.

KUMMER, Lizete. **A psiquiatria forense e o Manicômio Judiciário do Rio Grande do Sul: 1925-1941.** Tese (Doutorado em História) – URGS. Porto Alegre, p. 158. 2010.

LIMA JR. Félix. **Maceió de Outrora**: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2014.

LEMKE, Thomas. **Foucault, governamentalidade e crítica**. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2017.

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil século XIX.** Campinas: Editora da UNICAMP, 2013.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 edições, 2018.

MARQUES, Danilo Luiz. **Sob a "sombra" de Palmares: escravidão e resistência no século XIX**. São Paulo: e-manuscrito, 2020.

_____. **Sobreviver e Resistir: os caminhos para a liberdade de escravizadas e africanas livres em Maceió (1849-1888).** Blumenau: Nova Letra, 2016.

MATOS, Maria Izilda Santos de. **Âncora de Emoções: corpos, subjetividades e sensibilidades.** Bauru: Edusc, 2005.

MACHADO, Maria Helena P. T. (org.). **Tornando-se livre: agentes históricos e lutas sociais no processo de abolição.** São Paulo: EDUSP, 2015.

RAMOS, Gustavo Teixeira et. al. (coords). **O golpe de 2016 e a Reforma Trabalhista – narrativas de resistência.** Bauru: Canal, 2016.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: poder e a produção da história.** Curitiba: Huya, 2016.

SILVA, Larissa Maria do Nascimento. **Desigualdade racial no Brasil: a reiteração do racismo estrutural na sociedade brasileira.** Monografia (Trabalho de conclusão de curso em Serviço Social) – UFP. João Pessoa, p. 91.

VIEIRA, Marcilio de Souza. **Pastoril: uma educação celebrada no corpo e no riso.** Tese (Doutorado em Educação) – UFRN. Natal, p. 183.

PARRON, Tamis Peixoto. **A política da escravidão no Império do Brasil, 1826-1865.** Dissertação (Mestrado em História Social) – USP. São Paulo, p. 289.

PRUDENTE, E. A. de J. O negro na ordem jurídica brasileira. **Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo**, *[S. l.]*, v. 83, p. 135-149, 1988. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67119. Acesso em: 17 fev. 2021.

PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **O historiador e suas fontes.** São Paulo: Contexto, 2013.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930).** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Maciel Henrique. **Pretas de Honra**. Recife: UFPE, coedição, Salvador: EUDFBA, 2011.

RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô rezado baixo**. Maceió: EDUFAL, 2012.

PRETA-RARA (org.). **Eu, empregada doméstica: a senzala moderna é o quartinho da empregada.** Belo Horizonte: Letramento, 2019.

PRIORE, Mary del. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia**. São Paulo: Editora da UNESP, 2009.

SANTOS, Irineia Maria Franco dos. **A caverna do diabo e outras histórias: Ensaios de História Social das Religiões (Alagoas, séculos XIX e XX).** Maceió: EDUFAL, 2016.

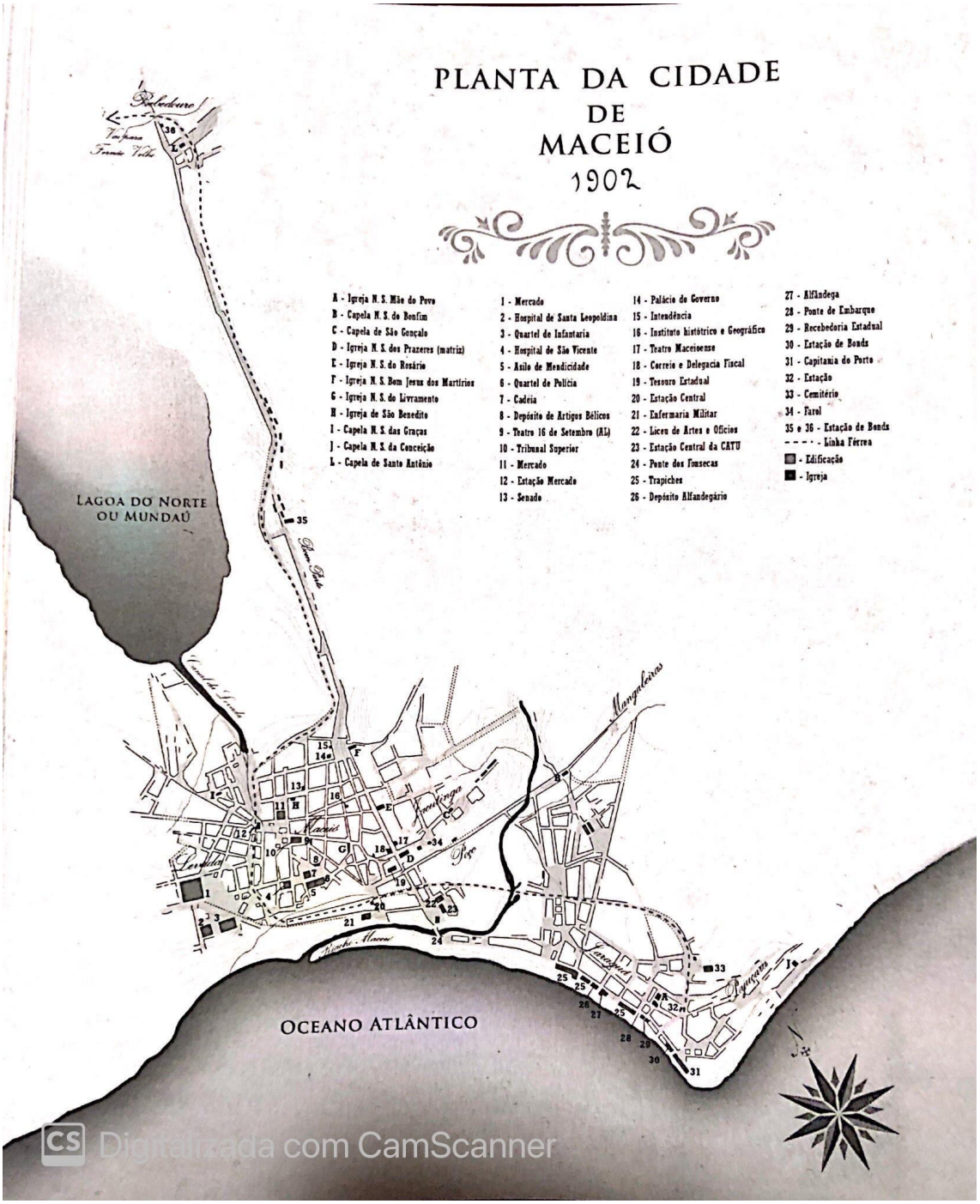
TELLES, Lorena Féres da SIlva. **Libertas entre sobrados: mulheres negras e trabalho doméstico em São Paulo.** São Paulo: Alameda, 2013.

ŽIŽEK, Slavoj. **Como ler Lacan**. Rio de Janeiro, Zahar, 2010.

ANEXOS

Planta da cidade de Maceió com malha urbana e indicação dos principais cursos d'água e municípios vizinhos.

(ALMEIDA, Luiz Sávio de. Traços e Troças: literatura e mudança social em Alagoas: estudos em homenagem a Pedro Nolasco Maciel. Maceió: EDUFAL, 2011, p. 136)




Planta da cidade de Maceió em 1902

(ALMEIDA, Luiz Sávio de. Traços e Troças: literatura e mudança social em Alagoas: estudos em homenagem a Pedro Nolasco Maciel. Maceió: EDUFAL, 2011, p. 138)