



Como nasce uma patroa? Problematizações autoetnográficas dos privilégios interseccionais de classe, raça e gênero

Francileuda Farrapo Portela e Vasconcelos¹; James Ferreira Moura Junior²

Resumo: Esse trabalho, desdobramento dos meus estudos de mestrado em Psicologia, busca problematizar as marcas subjetivas de privilégio que contribuem para o surgimento de uma patroa (enquanto experiência relacional) como lugar de mando, na relação com trabalhadoras domésticas, tomando como pressupostos os marcadores de raça, de classe e de gênero. É um trabalho autoetnográfico, onde busco me aproximar do fenômeno da relação patroa-empregada a partir dos perpasses da minha história pessoal de vida, quando pensada e sentida por inúmeras memórias que trago. No caminhar deste trabalho, numa necessária desobediência epistêmica, que questiona as regras, a cultura, a religião, as (des)atitudes, pude identificar os marcadores de privilégios, me permitindo (re)pensar o meu lugar na relação de mulher patroa e percorrer um caminho construído por atitude decoloniais frente a minha própria história.

Palavras-chave: *Patroa. Marcadores de privilégios. Decolonialidade. Autoetnografia.*

How is a boss born? Self-ethnographic problems of intersectional privileges of class, race and gender

Abstract: This work, which arose from some of the results of my master's studies in Psychology, seeks to problematize the subjective marks of privilege that contribute to the emergence of a boss (as a relational experience) as a place of command, in the relationship with domestic workers, taking as assumptions the markers of race, class and gender. This is a self-ethnographic work, where I try to approach the phenomenon of the employer-employee relationship from the passages of my personal life history, when thought and felt by numerous memories that I bring. In this work, in a necessary epistemic disobedience, which questions rules, culture, religion, (dis)attitudes, I was able to identify the markers of privileges, allowing me to (re)think my place in the relationship of a woman boss and follow a path built by a decolonial attitude towards my own history.

Keywords: *Sponsor. Privilege markers. Decoloniality. Autoethnography.*

Introdução

A partir da histórica constituição do forjado lugar de poder e privilégios das patroas (mulheres/brancas/abastadas), vemos surgir certa legitimidade que supostamente “autorizam”

¹ Psicóloga. Mestranda em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, CE – Brasil. cileudaportela@gmail.com;

² Psicólogo. Professor do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, Departamento de Psicologia. Orientador deste artigo. Coordenador do Grupo de Pesquisa reaPODERE (Rede de Estudos e Afrontamentos das Pobrezas, Discriminações e Resistências). Fortaleza, CE - Brasil. E-mail: james.mourajr@unilab.edu.br.

tais mulheres a falarem de suas empregadas, tendo como pano de fundo o lugar laboral e subjetivo que ocupam as empregadas domésticas (mulheres/negras/pobres).

São inúmeras (e muito importantes) as pesquisas que tomam por elemento de problematização as vivências, as dificuldades, as precarizações, as desvalorizações, os preconceitos, as invisibilizações, os silenciamentos e as configurações sociais vividas por empregadas domésticas. No entanto, na tentativa de desconstruir essa lógica colonialista (onde brancos falam de negros, patroas falam de empregadas, ricos se sobrepõem aos pobres), que acaba por objetificar as pessoas inseridas em processos de subalternização. Essa perspectiva pode condicionar novos assujeitamentos desses indivíduos diante de um padrão de poder, que os subjuga a partir de marcadores sociais.

Dessa maneira, busco problematizar o lugar de privilégio (SPIVAK, 2013) da patroa, no qual habito, a partir da minha própria história. Essa possibilidade (re)configura as relações sociais que constitui meu lugar, mas também que pode se constituir elemento de reflexão para pensarmos o lugar da patroa doméstica.

Nessa autoetnografia, me aproximo do fenômeno da relação patroa-empregada a partir dos perpasses da minha história pessoal de vida, quando pensada e sentida a partir das inúmeras memórias. Apresento primeiro, as histórias contadas por minha mãe que, embora branca, mas moradora da zona rural e pobre ocupou o lugar de subalterna ao trabalhar como empregada doméstica, no período de sua infância e adolescência. No entanto, tornou-se patroa, acessando todos os privilégios que a branquitude (BENTO, 2002) lhe trazia. Então, ela passou a reproduzir, mesmo que de forma inconsciente, a mesma estrutura dominadora e colonialista das marcas por ela sofrida. Outras memórias são as referentes ao meu próprio modo de me relacionar com as empregadas de minha mãe, e do meu próprio lugar de patroa, quando, por ocasião de minha “adulterez”, passei a ocupar esse lugar de mando acessado pelos privilégios advindos de minha classe, raça e gênero.

Caminhos investigativos desta autoetnografia: princípios, modos e desafios

Nesse trabalho percorro uma trajetória a partir das perspectivas dos estudos decoloniais, que refletem, criticamente “sobre nosso senso comum e sobre pressuposições científicas referentes a tempo, espaço, conhecimento e subjetividade” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 29). Igualmente, utilizo a interseccionalidade, como prisma que considera os atravessamentos da classe e da raça nas relações entre mulheres e homens, mulheres e mulheres, homens e

homens (SILVA; MENEZES, 2013). Esses movimentos permitem desvelar os modos como os sujeitos experienciam a colonização, para, a partir disso, resistir de um modo decolonial.

Assim, arrisco me aproximar, com cuidado vigilante e atento, das questões que tocam o lugar de patroa, me percebendo dentro deste bojo de acesso a certos privilégios. Para isso, busco metodologicamente, trilhar por um caminho proposto por Spivak (2013), no desafiante movimento de (des)aprendizagem, de (des)construção de tal lugar de privilégio a que tenho acesso, e que se mistura, na medida em que ocupo, nesta trajetória, o lugar de pesquisadora e pesquisada ao mesmo tempo.

Este trabalho faz um movimento autoetnográfico, que busca formas de romper com a relação opositora entre sujeito/objeto. Além de me mesclar e me tornar o próprio campo de pesquisa, também me torno objeto desta investigação. Na verdade, o melhor seria nem usarmos tais termos. Se aqui os evoco é tão somente para criticar onde estão ainda situadas nossas posturas. Para mim, esse movimento de me tornar, ao mesmo tempo, sujeito e objeto, é bem mais pertinente, uma vez que a pesquisadora branca, geralmente, não questiona seu lugar como pesquisadora, e em sua maioria, não costuma ocupar o lugar de objeto de pesquisa (CARDOSO, 2017).

Na busca de dirimir esses movimentos dicotômicos é que escolhi trilhar um caminho metodológico configurado a partir dos pressupostos da autoetnografia. Isso ocorre, porque me reconheço inserida nas configurações que demarcam o sujeito evocado nessa pesquisa, patroa: mulher, branca, classe média, empregadora. Dessa maneira, o meu corpo e trajetória são materiais para produção de sentidos nesse trabalho.

A autoetnografia busca “romper padrões epistemológicos e ontológicos, entendidos como saturados e fossilizados” (BRILHANTE, MOREIRA, 2016, p. 53), rompendo também com padrões positivistas e rígidos de pesquisa. Esse movimento autoetnográfico almeja ultrapassar, como nos propôs Santos (1999), certos pressupostos epistemológicos e paradigmas que validam a ciência a partir de certa construção da realidade por meio da hegemonia do modelo europeu colonialista.

Nesse percurso se fez/faz necessário apropriações, que sejam da ordem da reflexividade, já que o “contexto empírico afeta o pesquisador e sua obra o que, por sua vez, afeta o campo e a vida social” (MINAYO; GUERREIRO, 2014, p. 1104). Neste estudo, minha história é o campo onde habito e onde me faço pesquisadora e sujeito simultaneamente. Assim, não é possível dissociar o conhecimento produzido daquele que o produz, em um processo de implicação inevitável, exigindo reflexividade permanente.

Enquanto processo permanente, a reflexividade me permite estar atenta às produções de poder engendrados na história (na minha história), e nas práticas cotidianas, inclusive acerca das posições de poder da pesquisadora e da própria pesquisa (MOUNTIAN, 2017), o que exige uma vigilância interpretativa (FIGUEIROA; LOPES, 1991).

Constituindo-se um fazer ético e crítico, a reflexividade passa a operar como o ato de interpretar a própria interpretação. É operar a partir da autocrítica acerca das próprias condições e autoridade de interpretar (ALVESSON; SKOLDBERG, 2000). Neste trabalho, compreendo que, enquanto pesquisadora com perspectivas decoloniais, tenho a responsabilidade de mostrar as atitudes decoloniais no intuito de garantir a criação de um processo decolonizante (MALDONADO-TORRES, 2019).

As Marcas Estruturais dos Privilégios: Percepções de uma Reviravolta marcada pela Força de Estruturas Coloniais

Pensar o meu lugar de fala, neste trabalho, é me dar conta de que esse lugar está intrinsecamente ligado a questões subjetivas e enraizamentos familiares. Como mulher, branca e de classe média local, com acesso a inúmeros privilégios, reconhecer-me é, além de um desafio, um esforço necessário para tentar uma aproximação, ainda que, timidamente, de uma atitude decolonial (MALDONADO-TORRES, 2019).

Para mim, (re)conhecer as estruturas do capitalismo, do colonialismo e do patriarcado (SANTOS; MENEZES, 2009) é um caminho importante para que, de forma consciente, possamos mitigar, pelo menos, em nosso meio, ou em nós mesmos, qualquer tipo de dominação e opressão.

Atualmente, no exercício da profissão, enquanto docente e psicóloga, me sinto convidada a romper com os padrões de poder que levam a opressão, e sei, que é preciso começar a partir do lugar onde estou. Reconhecer meu lugar de privilégios que inclusive, me possibilita vos escrever, me possibilita também, falar desse lugar, a academia, como um lugar ainda de privilegiados, em sua maioria, um lugar potente para a mudança, mas não acessível. E, isso não é à toa. Embora reconhecendo meus privilégios gostaria de pontuar que venho de uma família marcada pela pobreza, o que nos pede coragem para expor-se diante de tal desigualdade que distancia o conhecimento da pobreza, enquanto categorias possíveis de conviverem diante dos marcadores sociais que vive a real sociedade brasileira.

O trabalho doméstico perpassou e perpassa a história de muitas mulheres pobres do nosso país, na minha história não foi diferente. Retratarei aqui fatos históricos e marcantes que atravessaram a história de trabalho doméstico em minha família e que foram fundamentais para meu interesse de pesquisa. Trago uma personagem importantíssima para mim: minha mãe. Talvez ela seja a maior razão que me fez pensar a pesquisa nessa perspectiva. Dentre outras motivações que citarei logo mais, sua história me causou e causa, certa inquietação e me move a trazer à tona, situações que são invisíveis e invisibilizadoras e se apresentam numa estrutura silenciosa de opressão a partir do mito do bom senhor e da boa senhora, muito disseminado no processo colonizador que se seguiu no Brasil (BERNARDINO-COSTA, 2007).

Relatarei, numa espécie de miscelânea, alguns fatos da história de vida de minha mãe que se fazem, também, parte da minha própria história, por tantas vezes que os ouvi e imaginei a realidade a partir deles. Assim, isso se configura como caminho escolhido para meu autorreconhecimento. Sou filha de uma mulher branca, pobre, com baixa escolaridade, órfã de mãe (a mãe morreu no 16º parto aos 34 anos). Em meados dos anos 60, sua família não tinha casa própria, arrendavam terrenos para plantar e lá moravam, na zona rural da cidade de Tianguá. Certo dia, meu avô materno, numa visita a uma prima de classe média (para o contexto da cidade e da época) que morava na cidade, é interpelado pela prima a dar uma de suas filhas para morar com ela, e faz uma exigência dizendo querer a mais corajosa. Meu avô diz que qualquer dia traria uma de suas filhas.

Aqui se faz necessário dizer de como, no contexto da época, e frente às configurações familiares, dar uma filha para alguém reconhecidamente mais abastado, representava, no imaginário social da época, uma possibilidade de melhores cuidados, além de desafogar a economia familiar, já que as famílias eram compostas por muitos filhos. Meu avô, por exemplo, era pai de oito filhos vivos, já que os outros oito, haviam morrido. A família que recebia essa suposta “doação”, não a recebia como filha, mas como empregada. Em troca, deveria lhe garantir moradia, comida e vestuário.

Aos 10 anos de idade, minha mãe é levada para morar na zona urbana da cidade de Tianguá, numa “casa grande”, termo utilizado por ela para dizer do tamanho da casa. “Eu era muito besta, nunca entendi, mas não tive coragem de perguntar a meu pai antes dele morrer, por que aos 10 anos tive que sair de casa e ir para outra casa? Eu, simplesmente fui, sem dizer nada, sem perguntar nada e até hoje sem entender nada, inclusive porque fui se ainda tinha mãe!”

Ao escutar minha mãe contando suas histórias, e se referir à casa onde foi morar como “casa grande”, me remetia à representação feita por Gilberto Freyre (1933/1981) no seu livro, ironicamente para mim, chamado, Casa-Grande & Senzala. A ideia de enaltecer o senhor e a senhora, irrepreensíveis, que se comportavam como bondosos e preocupados com seus subordinados, o que mais parecia ser um falso favor, recheado por exploração, opressão e dominação.

Quando minha mãe chegou na “casa grande” foram passadas as ordens e as tarefas que deveria fazer todos os dias, e como sempre escutou que era a mais esperta nos afazeres de casa, para continuar a ganhar tal “valoração” sabia o que tinha que fazer, mesmo assim lhe era dito, todos os dias, para tirar e lavar os penicos, lavar e dobrar as roupas, fazer a comida dos trabalhadores e depois lavar as panelas, limpar a casa, banhar e arrumar as crianças. E assim era a rotina da casa, conseqüentemente, a rotina da minha mãe.

O que me chamou atenção é que, costumeiramente, uma das atitudes de suposto “favor” e “bondade” por parte dos senhores e senhoras da casa grande nessa configuração era a oportunidade de estudar na cidade em troca dos serviços. Nesse caso, minha mãe, embora, morasse na “casa grande” no centro da cidade, ao lado da Igreja Matriz, ponto central das moradas mais ricas da cidade, não estudava. Tinha como único lazer ir aos fins de semana à missa e tinha que voltar assim que terminasse, ou seja, era privada de liberdade.

Certo dia, em seus afazeres, lavando os panelões do almoço que faziam para vinte trabalhadores, numa certa tarde, recebeu a notícia que sua mãe tinha falecido devido a complicações no parto. “Ainda lembro dos meus braços que corriam terna pelos meus cotovelos porque eu era pequena e devido à altura da pia, não tinha como não descer pelos meus cotovelos, mas a notícia da minha mãe me deixou tão chocada que corri para a outra “casa grande” onde estava minha irmã, sem nem me lavar. Na outra “casa grande”, quase vizinha a minha, do outro lado da Igreja, estava minha outra irmã, de 11 anos, que assim como eu, trabalhava lá e ficava lá de favor. Fomos ao encontro de nossa mãe, que agora não estava mais viva, mas morta.”

Após a morte de minha avó, como era o costume da época, minha mãe ficou de luto juntamente com os irmãos e o meu avô, vestindo preto por um ano, e nesse período ficou com sua família na zona rural. Nesse período, a senhora da “casa grande” ao ver o primo viúvo, pergunta “onde está minha menina? Estou sentindo falta dela? Quando tu vai me trazer ela de volta? Quero ela de volta”. E ao terminar o ano de luto, minha mãe voltou, a pedido da “boa senhora”, para a “casa grande” e, conseqüentemente, para os grandes afazeres, o que não era difícil ser grande, tendo em vista a sua tenra idade.

Em seu retorno à “casa grande” já sabia o que fazer, e assim seguiram-se sete anos. Não estudava, não podia sair de casa, não podia namorar e como jovem com sonhos, planos e perspectivas, só sabia do seu futuro a partir do que tinha para fazer na “casa grande”. Por um tempo de sua vida parecia não haver sonhos, não haver planos, não haver esperanças. Mas, certo dia, “eu resolvi “espalhar o chá da cega”. Resolvi reclamar e discordar da situação que parecia boa para eles, e eles achavam que era a melhor para mim. Eu tenho casa, quero ir para casa, nem que eu pegasse nome de ingrata e mal-agradecida”. E aí, como nos diz Schwarcz (2019) “toda moeda carrega consigo seu outro lado, contrariando a ladainha que descreve um sistema” de opressão, silenciamento e invisibilidade. Para mim, minha mãe estava tentando contrariar esse sistema ao pedir para ir embora da “casa grande”.

Mesmo sendo vista como rebelde e mal-agradecida, minha mãe queria ir para casa e estava cansada de ser subalternizada. No momento desta narrativa, me pergunto quantas mulheres crianças, adolescentes, adultas, não puderam e/ou não podem ter a mesma atitude de romper com o sistema de opressão, por não terem a casa do pai para voltar ou na casa do pai não é bem recebida. Enfim, são tantas impossibilidades talvez, sobretudo quando falamos dos anos 60 e 70 onde a população brasileira em sua maioria era refém dos senhores, coronéis e fazendeiros que tinham poder em detrimento da maioria da população pobre, de baixa escolaridade e sem informação.

Minha mãe, nesse momento de sua vida, embora esta fosse difícil, ainda tinha, - é importante reconhecer - privilégios, e esses privilégios eram acessados por sua cor, sua fisionomia e ter sobrenome reconhecido. Cresci ouvindo minha mãe dizer que as pessoas olhavam para ela e seus irmãos e diziam, “tão bonitos que pena que são pobres”, parecia que diante da pobreza ainda era possível se reconhecer melhores que outros. Ouso dizer que nas entrelinhas o que era dito era que a cor “branca” lhes dava certos privilégios, inclusive porque, dos oito filhos, só minha mãe e a outra irmã, que também morava em outra casa grande não tinham olhos azuis e cabelos loiros, o que as fazia menos prestigiadas que as outras irmãs que continuaram em casa.

Bem, minha mãe era empregada doméstica, branca, não-remunerada, modelo muito comum na sociedade brasileira, e não sabia ou não lhe era permitido saber sobre si, sobre suas vontades e planos. Quando cresceu e voltou para sua casa teve a certeza de que poderia conduzir sua vida sozinha e já não mais teria a figura da “boa senhora” para agradar. E aquele sonho por liberdade, de poder fazer o que quisesse, esse passou a ser vivo. Isso foi muito marcante para a vida da minha mãe e demarcou seus movimentos de ruptura com as estruturas de captura a

que esteve submetida. Não consigo nem mensurar de longe o quanto esse fato foi importante para mim.

Depois do episódio de “espalhar o chá da cega”, minha mãe foi para casa de seu pai, trabalhar na roça, e desta situação, o único incômodo era a sensação de que trocou roupa, comida e moradia “de graça” e ainda a possibilidade de arranjar um marido da cidade pela roça. Um ano depois ela conhece um jovem (meu pai) e se compromete com ele. Este jovem era do sertão, ainda de sua parentela, também era pobre e órfão de mãe ainda na infância, como ela, e resolveram se casar. Agora, no sertão, a única coisa que lhe esperava era essa vida ao lado de um “pé rapado”, eram os argumentos colocados por aqueles que a criticavam por ter deixado a “casa grande”.

Ao relatar episódios de sua vida para mim, às vezes, minha mãe se embalava por risos, às vezes, por um certo entalo e choro, às vezes, percebendo o quanto foi ingênua e usurpada na sua infância e adolescência, mas que dizia se sentir aliviada ao lembrar que rompeu com o modelo de vida que estavam desenhando para ela e que resistiu àquela situação de submissão que mais parecia prisão do que vida. Ela e o companheiro conseguiram ter uma renda que lhes deu certa qualidade de vida, por isso, lembra agora com certo alívio o dia em que “espalhou o chá da cega” e teve coragem e condições de sair daquela situação de dependência.

Olhar para sua história e ver o quanto a vida mudou para ela, me encoraja, a seguir por um caminho de resistência e de luta, que mesmo diante dos desafios de ser uma mulher subalterna que dificilmente será ouvida (SPIVAK, 2010), fica para nós, a luta por resistir. Essa resistência começa por se conhecer enquanto mulher com acesso a certos privilégios, como o de cor.

Às vezes penso o quanto minha mãe, assim como milhares de outras mulheres, foi submetida ao um regime de escravização em um trabalho onde não tinha idade, nem condições físicas para executar, e nem lhe cabia a condição de reflexão, nem de recusa. Por uma questão cultural de mandonismo, patriarcal e capitalista, que era submetida, onde uma manda, ordena, e outra obedece. Libertar-se, de certos padrões de poder, certamente, exige um movimento contínuo de ruptura que podem construir-se em diversos cenários, como por exemplo, nesta pesquisa, os diálogos, as lembranças e sua análise crítica, cria novos cenários, pelo menos no que toca, ao compromisso ético-político nesse artigo.

Pensar a história de vida de minha mãe é pensar um duplo movimento: um que se coaduna com a história de vida de milhares de mulheres pobres que nasceram do outro lado do espelho, evidenciando a desigualdade social. Crianças, mulheres, que não tiveram escolhas e

nem como elaborar perguntas do porquê tinham que ir e não ficar com a família. O outro é o lugar de mando acessado por marcadores de privilégio de raça e ascensão social, que quando ocorre com os brancos parece potencializar outros privilégios a partir da cor. Assim, de certo modo, considero que minha mãe tinha privilégios, e, que talvez por isso, teve condições de trazer à tona, à consciência de que poderia pensar por si mesmo e decidir que vida queria, ou a ideia de vida melhor. O que seria uma vida melhor? Quem poderia dizer? Senão a própria pessoa.

Os anos foram passando e, na década de 1980 e 1990, minha mãe começou a trabalhar com meu pai, no comércio local, pois o mesmo já era por um tempo, comerciante. Tiveram cinco filhos, eu sou a segunda. Sempre trabalhando juntos, minha mãe e meu pai. As atividades começaram a aumentar para minha mãe, já que, as atividades comerciais se somavam ao trabalho doméstico, culturalmente “obrigação” da mulher, e ainda o cuidar dos filhos. Com a melhoria da vida financeira, e frente às necessidades de minha mãe, surgiu a possibilidade de contratar os serviços de uma trabalhadora doméstica.

Ora, já tinham conseguido comprar sua casa própria, conquistar um pouco de estabilidade financeira trabalhando no comércio local na cidade, uma trabalhadora doméstica era a ajuda necessária para cuidar das atividades de casa e dos filhos, já que o trabalho no comércio exigia que passasse muito tempo fora de casa. Então, quinze anos depois das experiências de minha mãe com o trabalho doméstico sob o aprisionamento e mandonismo do mito da boa senhora, aos 32 anos, e eu, já nascida, com 10 anos, contrataríamos esse serviço.

Agora, a então trabalhadora doméstica não remunerada, durante a infância e a adolescência, que trocava sua mão de obra por casa, roupa e comida, mesmo contra sua vontade, - que era o modelo de trabalho comum no Brasil por conta da ideia do bom senhor e da boa senhora e do processo de escravização - agora solicitava os trabalhos de uma outra mulher, embora sendo esta, remunerada, me interessa aqui compreender, como se deu essa relação no que toca nossas subjetividades.

Ao rememorar as relações entre minha mãe e as mulheres que trabalhavam com a gente, aproximadamente nos anos 1990 e anos 2000, havia uma relação aparente de reprodução dos padrões ecoados pela elite da época. Embora economicamente, não fôssemos elite, a relação estabelecida entre patroa e empregada se dava a partir dos padrões configurados no tecido social capturando essa relação. A relação era sempre marcada pela diferença onde uma mulher manda e a outra obedece. Minha mãe não começou a pensar o trabalho doméstico a partir das experiências vividas, o que não foi nada confortável e humanizado. Na verdade, como se as

coisas se revertissem e agora a mulher que um dia foi empregada se tornou patroa com todos os seus privilégios. Vale ressaltar aqui que essa ex-empregada, mulher, de baixa escolaridade, pobre, agora - esposa, mãe, comerciante e patroa. Como essa patroa se relaciona com esse lugar? Até que ponto suas experiências em sua infância e adolescência interferem nesse papel?

Quero nesse momento relatar que minha mãe foi tomando essa função de patroa a partir de uma visão produzida pela elite social local, que por sua vez, como já foi dito, tem como desvalorizada a profissão de serviço doméstico. Dessa forma, se olhava para esse fazer a partir de uma cobrança que invisibilizava quem o fazia, tendo um efeito dominó que refletia em todos os âmbitos dessa profissão.

A trabalhadora doméstica desvalorizada era vista como uma pessoa pobre que estava sendo favorecida, numa ideia de bondade e credibilidade do empregador para com a empregada, por confiar que a mesma adentrasse à casa da patroa. O que me lembra os fatos relatados há 30 anos atrás. A ideia de caridade ou favor compartilhado no mundo de superioridade.

É nesse período da história que vejo minha mãe acessar o forjado e escorregadio lugar de mando, que se configurava de forma inversa ao que ela havia vivido quando criança, reproduzindo o lugar da “boa senhora”. Enquanto ela, aos 10 anos, foi obrigada a sair de casa para exercer o trabalho doméstico na “casa grande”, eu estava recebendo em minha casa, sem piso, sem forro, sem reboco, mas própria, – e isso era suficiente para reproduzir certos privilégios - outra mulher para nos ajudar nas atividades de casa e até cuidar de mim.

Minha mãe agora assumia uma posição de patroa ao invés de empregada. O que me importa, nesse momento da narrativa, é vislumbrar a tentativa de romper com as atitudes coloniais que ela sofreu, e que provavelmente poderiam ter sido absorvidas e talvez reproduzidas de forma consciente ou inconsciente na vida cotidiana da minha mãe, e da minha também. Como nos fala Maldonado-Torres (2019), “viver de uma maneira que afirme a abertura do corpo faz parte da atitude decolonial que não somente permite a possibilidade do questionamento crítico, mas também a emergência de visões do eu, dos outros e do mundo que desafiam os conceitos da modernidade/colonialidade” (MALDONADO-TORRES, 2019). A colonialidade “pode ser compreendida como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais” (p. 36).

A narrativa agora se dá a partir de um outro papel social que minha mãe começou a exercer a partir dos anos 1990 e exerce até hoje. E, se até aqui, remontei as história vividas por minha mãe, mas guardadas e sentidas por mim por tanto tempo, também passarei a me inserir como narrador-personagem dessa história, uma vez que se faz necessário também olhar para

como tais configurações se deram/dão em minha própria vida como mulher/sujeito nesse cenário.

Fazendo minhas próprias memórias, durante minha adolescência, já percebo o meu lugar de privilégio, ao me dar conta que sempre tive alguém para ajudar nos serviços da casa, que eu detestava por sinal. A única coisa que queria era alguém para fazer os serviços domésticos, enquanto minha mãe estava trabalhando. A mim, o que importava mesmo era brincar na rua e jogar bola. Lembro que, embora tivéssemos uma empregada, minha mãe exigia que eu ajudasse na lida de casa. Para ela não era possível criar uma filha “folgada”. Tinha que ter responsabilidades desde pequena. Eram as marcas do seu vivido, operando e reproduzindo suas experiências, numa mistura de servidão e mando. No entanto, eu confiava que tínhamos uma empregada. Nem me lembro do seu nome (ou dos seus, já que foram várias), nem dos seus rostos ou do que conversávamos. Elas eram realmente invisíveis para mim. Só me recordo do que elas me permitiam acessar: fuga dos afazeres que detestava, possibilidade de brincar e ter afazeres feitos quando eu chegasse para comer e descansar em casa.

Aos 18 anos, já fazendo faculdade e trabalhava como docente, ocupava certo lugar de legitimidade que me permitia estar distante dos serviços domésticos, justificado pelo trabalho externo. Como nessa época também tínhamos uma “outra mulher” para fazer os serviços de casa, eu podia me manter em meu lugar de privilégio, embora construísse uma imagem de mim mesma como trabalhadora, esforçada e com tantas dificuldades para galgar meu lugar social de conforto e de direitos.

Aos 23 anos, casei-me, mas antes mesmo de casar já tinha contratado uma outra mulher para trabalhar na minha casa, mais uma vez, justificado pelo trabalho externo. De certo modo, já me sentia incomodada com a ideia de ser “obrigação” da mulher “dona de casa” cuidar dos afazeres, como suposta condição ontológica do casar-se. Embora tenha tido certa coragem e condição para romper com algumas das marcas da ditadura patriarcal na qual estive inserida nas minhas reproduções familiares, sobretudo pela construção de que o serviço doméstico deveria ser feito, com zelo e amor pela “mulher da casa”, hoje reconheço que essa ruptura foi ainda muito parcial ou irreal. Na verdade, usei do meu privilégio econômico para colocar “outra mulher” para fazer o que eu não queria fazer.

Esse meu movimento de galgar a ascensão social a qualquer custo ou desatentamente, numa reprodução que ecoava do modelo universal de vida moderna/colonial, patriarcal, religiosa, eurocêntrica de trabalho que nos coloca em um caminho de sempre almejar desenvolver, crescer, quando na verdade não passa de um modelo colonialista que visa

crescimento de um poder dominante em detrimento de outro, que tomaria o lugar de oprimido, escravizado e invisibilizado.

Não era novidade ter alguém fazendo, para mim, os serviços domésticos. Cresci vendo e sendo beneficiada por isso. Mas, em certo momento da minha vida, alguns eventos vividos me levaram a reflexão sobre essas mulheres, que estiveram na minha vida e eu nunca as percebi direito. Só as via como mulheres que faziam as coisas para mim, que eram mais pobres que eu, que não tiveram “sorte” ou “oportunidades” na vida - discursos que eu sempre ouvia acerca dessas mulheres -, e que, por isso, estavam a meu serviço, o que me entristece muito lembrar que um dia pensei e agi assim.

Nesse momento, ao relatar minhas experiências como mulher, branca, docente e patroa de classe média local percebo inúmeros papéis sociais de privilégios a que tenho acesso, uma casa, uma família, um trabalho. E para me ajudar a dar conta de todos esses papéis que trazem outras atividades, tenho outras pessoas que me ajudam nos serviços domésticos, desde a que trabalha nos afazeres de casa até o que arruma o jardim.

Numa tentativa de fazer uma autorreflexão, compreendo e reconheço que sou capturada por comportamentos elitizados, embora eu e minha mãe não façamos parte da elite, economicamente, fomos alimentando-nos, reproduzindo e sustentando, de certa forma, os ecos dessa elite que é estruturante em nossa sociedade brasileira. Capturadas, reverberamos em nossas atitudes um modelo colonizador, que cria performances superiores, que forjam a existência de outras performances inferiorizadas. Silenciosamente, agimos de forma a sustentar os privilégios frente a outros.

Eu Patroa: o Despertar dos Incômodos frente a meu Lugar de Privilégio

Já cursando a graduação em Psicologia, mudei de bairro. Antes morava no centro da cidade e na oportunidade de conseguir a casa própria através do programa minha casa minha vida, fui morar em um bairro periférico. Em meados de 2013, a especulação imobiliária incentivada pelos programas de financiamento da casa própria estava em alta e bairros pobres e estigmatizados foram sendo ocupados pela classe média local, que, frente à pobreza, passou a operar, nessa situação local, como uma elite (SOUZA, 2017; SPIVAK, 2010).

Fui para um bairro que era historicamente marcado pela violência e visto pela “elite” da cidade, como perigoso. Era um bairro periférico, que ficou dividido em dois blocos, onde de um lado, estão os mais antigos moradores, mais pobres, que fazem trabalhos precarizados e um

deles, o trabalho doméstico, exercido por mulheres do bairro; no outro lado, novos moradores, que vieram para o bairro a partir das especulações imobiliárias e oportunidades de financiamento da casa própria, capturados pela colonialidade do poder (QUIJANO, 1991), reproduzem e sustentam a ideia e o comportamento de uma elite local, que com privilégios, se vêem dentre seus papéis, como empregadores. Aqui cabe pensar o quanto esses papéis regem os discursos de superioridade, autoritarismo e mandonismo, opressão e dominação sob outros moradores, como já citado acima.

É importante situar, brevemente, o que entendemos por colonialidade do poder. Para Quijano (2005) a colonialidade do poder é o padrão de poder que se funda com o capitalismo moderno/colonial eurocentrado, inaugurado a partir da conquista da América por volta de 1492, onde esse poder pôde se materializar e se sustentar até os dias de hoje, controlando todas as esferas do poder no mundo, seja ele econômico, cultural e social de maneira que passou a deliberar de forma objetiva e subjetivamente os modos de vida e de conhecimento.

A colonialidade do poder denuncia as contínuas formas de dominação, exploração e opressão como também apresenta os discursos engendrados e desenvolvidos de forma silenciosa pela modernidade nos proporcionando pensar estratégias de resistência e (re)existência diante da modernidade, através do que podemos chamar, além da colonialidade do poder, também a colonialidade do saber e colonialidade do ser (BALLESTRIN, 2013). Retomando minha narrativa, rememoro que, embora com certo receio, a ida para este bairro representou para mim a conquista da casa própria. Assim, foi um evento vivido entre o medo e a realização. Ao mesmo tempo em que era influenciada por discursos que apontavam tal mudança como risco (já que o bairro seria perigoso), também me sentia ascendendo socialmente, já que partiria para minha própria casa.

A chegada de novos moradores para o bairro, num deslocamento da classe média de minha cidade para um lugar historicamente estigmatizado (e neste deslocamento me encontrava, uma vez que foi a partir desse movimento que me tornei moradora do bairro e fui provocada a revisitar minha história aqui problematizada), não mudou somente a geografia do bairro, mudou também o clima urbano, provocou a valorização imobiliária dos imóveis antigos, aumentou as expectativas de emprego, mas também trouxe tensões e estranhamentos e a avenida central do bairro divide, do lado direito a pobreza e do lado esquerdo a elite local recém chegada.

Essa divisão que se configura como a deflagração do histórico movimento mantenedor de um lugar superior das elites, que não se misturam, trouxe para mais próximo os discursos

que antes ecoavam sobre essas pessoas, a partir do centro da cidade. Nós, como novas moradoras, as patroas, agora passávamos a participar de certa cotidianidade do bairro e, a partir disso, também nos achar no direito de justificar os discursos mantenedores de privilégios por meio das configurações de poder que construía lugares de superioridade, que incidiam e reconfiguravam as relações com as empregadas, numa tentativa de estruturar discursos sob as vidas das outras mulheres. E é nesse cenário bem específico que me encontro, enquanto patroa que morava em outra região da cidade e que outrora, partilhava da visão estigmatizada do bairro, passo agora a ser parte deste lugar.

Quando se dava cerca de dois anos que morava no bairro, por ocasião da realização do meu trabalho de conclusão de curso da faculdade de Psicologia, que teve como sujeito da pesquisa, os jovens deste mesmo bairro, tive um choque de realidade no que toca as questões sobre preconceito, racismo, pobreza e marginalização sentido e percebido por tais jovens. Compreendi que havia duas realidades, uma vista pela elite da cidade e outra, vista pelos moradores do bairro.

Ao mesmo tempo em que desenvolvia minha pesquisa junto aos jovens, conhecia um pouco suas vidas, a rotina de suas famílias, e as histórias de vida de suas mães, que em sua maioria, trabalhavam como domésticas. Também fui me aproximando mais das outras novas moradoras que haviam chegado ao condomínio habitacional, juntamente comigo. Mas mesmo antes de ir morar no bairro, já tinha como empregada uma moradora deste lugar, mas nunca havia refletido sobre as marcas que potencializavam e particularizavam as relações entre empregadas e patroas a partir do histórico lugar de estigmatização das moradoras de tal bairro.

A convivência com as patroas do condomínio e as falas destas acerca de suas empregadas, me impactaram bastante. Após o contato com os jovens em minha pesquisa de graduação, depois de conhecer a verdadeira realidade das mulheres daquele bairro, suas trajetórias e labutas, não pude mais ver as coisas do mesmo jeito. Ouvir as minhas vizinhas, criticarem, julgarem e deslegitimarem as mulheres que trabalhavam em suas casas como domésticas, tão somente por serem moradas “primitivas” daquele bairro, começou a me incomodar e ao mesmo tempo a me fazer refletir. Foi aí que me lembrei de minha mãe e de suas experiências de opressão, sem chances de poder falar ou ser ouvida. Também lembrava dos jovens que me relataram sofrimento frente aos preconceitos e estigmatizações, sem ao menos poder falar e serem ouvidos.

Quando, em minha trajetória de privilégios, pude ingressar no mestrado em Psicologia, num movimento coletivo de (des)aprendizagem, deparei-me com os estudos decoloniais que

me permitiram arriscar um movimento de reconhecer minha branquitude, buscar maior consciência, enquanto mulher branca, que sustenta privilégios oprimindo outros corpos, outras pessoas, outras mulheres. Na verdade, penso que, para romper com tais estruturas de dominação sutilmente instituídas e hierarquizadas, questionamentos, diálogos, (des)aprendizagens são necessários, sobretudo quando podem desvelar a sutil supremacia da branquitude (BENTO, 2002) estruturada em nosso meio, em nossos corpos.

Os questionamentos servem para mim, nesse momento, como uma espécie de bússola, que suleia meus pensamentos, e conseqüentemente, refletem em minhas ações. Pode me levar ao encontro comigo mesma e do outro. Sei que sempre correrei o grande risco de me perder de novo, de novo e de novo. Frente às marcas de privilégio das quais emergi e ainda me benefico, as perguntas, as reflexões, os diálogos, a escrita, a leitura, a música, a arte são possibilidades de acesso criativo que me permitirão, ao me sentir perdida em meio aos hegemônicos discursos capitalista, patriarcal da modernidade/colonialidade, voltar à consciência de mim mesma e do outro, encontrar-me de novo, embora isso me exija um grande esforço de atenção e problematização crítica.

Considerações Finais

Os primeiros pressupostos que assumo nestas considerações são as marcas que carrego por minha raça e minha classe que me permitiram ocupar lugar de privilégio, com acesso a certa estrutura e condição econômica que me tornou “diferente” das outras mulheres que ocupam o lugar precarizado e estigmatizado da empregada doméstica. Esse lugar que habito, lugar histórico e estruturado por forças colonialistas vivas ainda hoje na sociedade brasileira, que me fez “melhor”, com legitimidade de certo lugar de fala e verdade, não é legítimo quando olhado pelo prisma da ética e dos valores humanos universais. Dessa forma, necessita ser confrontado e (des)contruído, em mim e no seio da sociedade. Por isso, os movimentos de problematização destes lugares (habitados pelos outros, mas principalmente, por mim) é, não somente legítimo, mas urgente.

Quando busco questionar os valores que tenho carregado como herança cultural dessa sociedade que desacredita e desvaloriza qualquer “outro”, vejo que se pode, por vezes, ocupar tanto o lugar de oprimida como de opressora. As novas moradoras do bairro (eu entre elas), embora sustentem esse lugar de poder frente às empregadas domésticas, por exemplo, podem sofrer opressões em outros cenários de suas vidas como na relação com os companheiros, a

desconfiança do mercado em relação às suas competências, etc... traduzindo a herança cultural brasileira patriarcal machista que limita o lugar de mando das mulheres às suas casas. Daí a importância de perguntarmos sempre acerca dos movimentos que fazemos e dos lugares que ocupamos a partir deles.

No contexto da história de vida da minha mãe e da minha, questiono e reconheço a herança cultural, colonial, patriarcal e capitalista que carregamos enquanto mulheres, brancas da classe média local. E isso se dá numa tentativa de romper com esse sistema que domina e oprime. Pode ser um dos primeiros passos que me leve a caminhar numa espécie de desobediência epistêmica, onde questionamos as regras, a cultura, a religião, as (des)atitudes.

Assim, reconhecer-me com privilégios não é orgulho, nem tão pouco uma falsa humildade frente ao saber epistêmico que busco me apropriar, mas a tentativa de uma ruptura, de uma desobediência epistêmica frente aos atuais padrões de poder. Pensar de que forma, eu, subjetivamente, fui capturada por essa ideia de supremacia diante de “uma igual”, enquanto mulher, é o disparador para os próximos movimentos que me aguarda nessa trajetória decolonial, e, embora nem sempre tais reflexões tenham sido importantes para mim e me cause hoje, tamanha vergonha, também me encoraja a continuar e a desconstruir essas estruturas que carregam e que forjam a perpetuação de estruturas de dominação de uma pessoa em relação a outra apenas porque esta mora em certo lugar desprivilegiado, seja mulher, negra e pobre.

Referências

ALVESSON, M.; SKOLDBERG, K. *Reflexive methodology – new vistas for qualitative research*. London: Sage Publications, 2000.

BALLESTRIN, L. A América latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*. n. 11, Brasília, p. 89-117, maio-agosto de 2013.

BENTO, M. A. S. *Branqueamento e branquitude no Brasil: Psicologia social do racismo — estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002.

BERNARDINO-COSTA, J. *Sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil: teoria de descolonização e saberes subalternos*. 2007. 274 f. Tese (Doutorado em Sociologia)-Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2007.

BRILHANTE, A. V. M.; MOREIRA, C. *Formas, fôrmas e fragmentos: uma exploração performática e autoetnográfica das lacunas, quebras e rachaduras na produção de conhecimento acadêmico*. *Interface*. v.20, n.59, pp.1099-1113, 2016.

CARDOSO, L. A branquitude Acrítica Revisitada e as críticas. In: MÜLLER, T. M. P; CARDOSO, L. *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. 1 ed. Curitiba: Appris, 2017.

FIGUEROA, H; LÓPEZ, M. M. *Commentary on Second Discourse Analysis Workshop/Conference*. Paper presented na the Second Discourse Analysis Workshop/Conference. Manchester, July, 1991.

FREYRE, G. *Casa Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal*. [1933]. 21 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981.

MALDONADO-TORRES, N. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, J; MALDONADO-TORRES, N; GROSGOUEL. R. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MINAYO, M. C. de S.; GUERRIERO, I. C. Z. *Reflexividade como éthos da pesquisa qualitativa*. Ciênc. saúde coletiva, Rio de Janeiro, v. 19, n. 4, p. 1103-1112, 2014.

MOUNTIAN, I. *Reflexões sobre metodologias críticas em pesquisa: interseccionalidade, reflexividade e situacionalidade*. Psicologia Política. v. 17. n. 40. pp. 454-469, 2017.

QUIJANO, A. *La modernidad, el capital y América Latina nacieron en el mismo día*. Entrevista de Nora Velarde. ILLA, Revista del Centro de Educación y Cultura, n. 10, p. 42-57, 1991.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

SANTOS, B. de S. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 1999.

SANTOS, B. de S; MENESES, M. P. *Epistemologia do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

SCHWARCZ, L. M. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. 1 ed. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2019.

SILVA, R. A.; MENEZES, J. A. *Interseccionalidade em ação: o uso de álcool entre jovens quilombolas de garanhuns/PE*. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2013.

SPIVAK, G. C. *Pode o subalterno falar?* 1 ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

SPIVAK, G. C. *Na aesthetic education in the era of globalization*. Harvard: Harvard University Press, 2013.

Como citar este artigo (Formato ABNT):

VASCONCELOS, Francileuda Farrapo Portela e; MOURA JUNIOR, James Ferreira. Como nasce uma patroa? Problematizações autoetnográficas dos privilégios interseccionais de classe, raça e gênero. **Id on Line Rev.Mult.Psic.**, Outubro/2020, vol.14, n.52, p. 300-316. ISSN: 1981-1179.

Recebido: 11/09/2020;

Aceito: 16/09/2020.