

O MITO DA ‘MÃE-PRETA’: ESTEREOTIPIA E RESISTÊNCIA NA REPRESENTAÇÃO DE TRABALHADORAS DOMÉSTICAS NA LITERATURA BRASILEIRA

[THE MYTH OF THE ‘BLACK MOTHER’: STEREOTYPING AND RESISTANCE IN THE REPRESENTATION OF DOMESTIC WORKERS IN BRAZILIAN LITERATURE]

MARIANA FILGUEIRASⁱ

<https://orcid.org/0000-0001-8008-0722>

Universidade Federal Fluminense – Niterói, RJ, Brasil

Resumo: Na representação de personagens trabalhadoras domésticas na literatura brasileira, assim como em outras linguagens artísticas, é recorrente o uso do estereótipo da “mãe-preta” (Lélia González, 2020): a personagem maternal, acolhedora, exímia cozinheira, que conta causos populares, que trabalha muito sem reclamar, que nunca reage aos desmandos dos empregadores e internaliza o próprio sofrimento. O artigo analisa o funcionamento dos estereótipos (Hall, 2016) na fixação de um imaginário único em relação a tais personagens a partir da perspectiva de um contraexemplo de resistência, indicado na crônica “Oitenta e oito”, de Lilia Guerra (2022).

Palavras-chave: trabalho doméstico; mãe-preta; estereótipo; resistência

Abstract: In the representation of domestic worker characters in Brazilian literature, as well as in other artistic languages, the stereotype of the “black mother” (Lélia González, 2020) is frequently used: the maternal, welcoming character, an excellent cook, who tells popular stories, who works hard without complaining, who never reacts to employers’ abuse and internalizes her own suffering. The article analyzes the functioning of stereotypes (Hall, 2016) in establishing a unique imaginary in relation to such characters, from the perspective of a counter-example of resistance, indicated in the chronicle “Eighty Eight”, by Lilia Guerra (2022).

Keywords: domestic work; black mother; stereotype; resistance

Na crônica “Oitenta e oito”, publicada no livro *Crônicas para colorir a cidade* (2022), a autora, Lilia Guerra, descreve eventos corriqueiros importantes de sua vida que aconteceram em 1988, no centenário da Abolição. Naquele ano marcante, a jovem Lilia, então aos 12 anos, leu Carolina Maria de Jesus pela primeira vez; participou com a mãe na “Marcha Contra a Farsa da Abolição”¹; acompanhou o surgimento da nova Constituição Brasileira; assistiu a uma cena da novela *Fera Radical*, exibida pela TV Globo, que a marcou profundamente. A cena em questão era um diálogo entre a personagem Júlia (interpretada pela atriz negra Chica Xavier), empregada da família abastada da protagonista, e sua filha, Jacy (interpretada pela cantora e atriz negra Daúde), que morava com ela na casa dos empregadores brancos, no Rio de Janeiro. Jacy reclamava com a mãe que o patrão queria transferi-la para outra propriedade da família no interior do estado, quando ela queria ficar onde estava, na capital. No desabafo, Jacy diz à Julia:

— Eles decidem tudo. Onde vamos ficar, o que devemos fazer, como nos comportar. [...] Alforria é uma mentira, mãe. O nosso lugar continua sendo aqui, na cozinha. É o lugar mais parecido com a senzala. Eu não me sinto dona de mim, mãe. Eu não me sinto livre.

— Você é livre sim, minha filha.

— Há cem anos eles fazem de conta que a gente é livre. Mas e quando é que a gente vai ser livre mesmo, mãe? Livre de verdade? Quando? (Guerra, 2022, p. 70, 71).

A identificação com a personagem foi instantânea: a jovem Lilia, também negra, tinha mãe e avó trabalhadoras domésticas, ofício que ela sabia ser um legado dos tempos de escravidão. A avó, inclusive, chamava-se Júlia, como a personagem. Tudo lhe soava familiar naquela conversa na cozinha:

Eu nunca esqueci essa passagem [...] A tecnologia me permitiu pesquisar as cenas, um tanto adormecidas em minha memória, mais de trinta anos depois. Nossa casa simples, o aparelho de TV Colorado ligado, a imagem deficiente e toda nossa boa vontade empenhada em não notar os ruídos [...] Minha apreensão e solidariedade por Jacy, que se parecia muito com a minha mãe. O carinho que eu sentia pela empregada Júlia, que tinha o mesmo nome e profissão da minha avó. Ficou bem claro que a percepção de Jacy sobre seu lugar era real (Guerra, 2022, p. 72).

A revolta de Jacy deu contorno a um sentimento que Lilia conhecia, mas que via exposto em TV aberta pela primeira vez. Anos depois, Lilia seria mais uma mulher da

¹ A “Marcha contra a Farsa da Abolição” foi um protesto crítico do Movimento Negro na ocasião das comemorações do centenário da Abolição da escravidão, ocorrido em maio de 1988.

sua família a trabalhar limpando casas de família até conseguir se formar como enfermeira e começar a publicar seus romances, contos e crônicas — a trajetória de Lilia Guerra hoje está consolidada, com a publicação de nove livros, indicação para prêmios e distribuição nacional por editora de grande porte.

Note-se que a crônica é um gênero literário que amplia particularidades do dia a dia geralmente acontecidas ao próprio cronista, conferindo-lhes um sentido mais expandido, e que

por meio dos assuntos, da composição aparentemente solta, do ar de coisa sem necessidade que costuma assumir, ela se ajusta à sensibilidade de todo o dia. Principalmente porque elabora uma linguagem que fala de perto ao nosso modo de ser mais natural. Na sua despreensão, humaniza; e esta humanização lhe permite, como compensação sorrateira, recuperar com a outra mão uma certa profundidade de significado e um certo acabamento de forma, que de repente podem fazer dela uma inesperada embora discreta candidata à perfeição, que o fato de ficar tão perto do dia-a-dia age como quebra do monumental e da ênfase (Candido, 1992, p. 23).

O trecho gravado na memória da cronista indica a fixação de um imaginário estereotipado relacionado à representação de trabalhadoras domésticas em produtos culturais diversos. Na novela em questão, o fato de mãe e filha morarem na casa dos patrões é naturalizado; o fato de o patrão determinar onde a filha da empregada deve morar ou trabalhar é naturalizado; o ambiente de servidão e passividade é naturalizado. O que foge ao que é normalizado, provocando o conflito da cena, é a filha da empregada contestar a situação, a ponto de questionar ontologicamente sua condição, refletindo sobre o conceito de liberdade. A personagem Jacy corrompe o estereótipo de sujeição do trabalhador subalternizado ao confrontar o que parece incontestável na sua condição de mulher negra e servil. Jacy não reproduz a imagem da trabalhadora que acata tudo o que o patrão decide. E o inesperado é capturado como matéria literária na crônica de Lilia: “O contato com assuntos que começavam a despertar reflexões, dores, amores e rancores em mim se tornou recorrente” (Guerra, 2022, p. 74).

De acordo com Souza (2024), ao longo do século XX, houve quatro estereótipos repetidos na representação da trabalhadora doméstica na literatura brasileira: ora como a “mucama maléfica”, a personagem que corrompe os valores familiares, tipo bastante recorrente em romances de autores abolicionistas do final do século XIX; ora como a “mulata fulô” ou “nega fulô”, que é mulher negra sensual e sexualizada pelo patrão; ora como a “mãe-preta”, a personagem que suporta, acolhe e apazigua os abusos e violências

dos seus senhores, tipo muito presente em contos e romances ao longo do século XX, e também identificado por Patricia Hill Collins (2016) como uma “imagem de controle” nos Estados Unidos; ora como a doméstica “guerreira”, que dá conta de todo o serviço de maneira irretocável, um mito que muitas vezes se sobrepõe ao o mito da “mãe-preta” e o reforça — um dos mais presentes. Os mesmos estereótipos também aparecem na representação da personagem no cinema (Rodrigues, 2006), na telenovela (Araújo, 2019) e na publicidade, segundo outros trabalhos de levantamento.

Como funciona o estereótipo

É importante entender como funciona um estereótipo. Stuart Hall (2016) lembra que o discurso racializado está estruturado em um conjunto de “oposições binárias”: civilização *versus* selvageria, pele negra *versus* pele branca, cultura e natureza. A suposta ligação entre a raça branca e o desenvolvimento intelectual, incluindo o requinte, a aprendizagem, a crença na razão, no governo formal, nas leis e em uma contenção civilizada na vida emocional, tudo isso estaria associado à cultura. E haveria uma presumida relação entre a raça negra e tudo o que é instintivo, como a expressão aberta das emoções, uma falta de requinte civilizado, uma dependência de costumes rituais e a falta de desenvolvimento de instituições civis. Tudo isso estaria ligado à natureza. “A teoria racial aplicava a distinção cultura/natureza de forma diferente para os dois grupos racializados. Entre brancos, ‘cultura’ opunha-se à ‘natureza’. Entre os negros, aceitou-se que ‘cultura’ coincidia com ‘natureza’” (Hall, 2016, p. 168).

Portanto, a naturalização dessa forma de reduzir as culturas do povo negro à natureza nada mais é, segundo Hall, que uma estratégia de representação que quer fixá-la, mantê-la imutável. Se tais características culturais fossem “naturais”, os negros jamais mudariam, o que justificaria a colonização. “Os negros não eram apenas representados em termos de suas características essenciais. Eles foram *reduzidos à sua essência*” (Hall, 2016, p. 173). Características como a preguiça, a fidelidade simples, o entretenimento tolo, a malandragem, a infantilidade pertenceriam ao negro como espécie e se tornariam seus estereótipos. Se os cruzarmos com os de gênero, naturalizados historicamente pela cultura patriarcal, que atribuem à mulher um essencialismo biológico, aí teremos as características da mulher maternal, cuidadora, boa de limpeza, que prepara bem os

alimentos, que abaixa a cabeça para o pai/marido/patrão e que constrói os estereótipos típicos femininos estabelecidos na cultura brasileira. Bell Hooks (1995, p. 468) lembra que

[...] o sexismo e o racismo, atuando juntos, perpetuam uma iconografia de representação da negra que imprime na consciência cultural coletiva a de que ela está neste planeta principalmente para servir aos outros. Desde a escravidão até hoje o corpo da negra tem sido visto pelos ocidentais como o símbolo quintessencial de uma presença feminina natural orgânica mais próxima da natureza.

Aprofundando ainda mais a reflexão sobre o estereótipo, Hall cita o estudo de Richard Dyer (1977), que distingue “tipificação” e “estereotipagem”. A elaboração de “tipos”, segundo Dyer, é funcional para a atribuição de sentido às coisas, pessoas ou eventos e para sua classificação. A tipificação é uma caracterização simples, memorável, essencial para a produção de sentido. Já os estereótipos “se apossam”, segundo ele, das poucas características simples e memoráveis de uma pessoa, reduzindo-a a esses traços, que são depois “exagerados” e “simplificados”: “A estereotipagem reduz, essencializa, naturaliza e fixa a diferença” (Dyer *apud* Hall, 2016, p. 191).

Além disso, argumenta Hall, a estereotipagem estabelece uma cisão entre o que é aceitável e o que não é, fixando limites que mantêm uma ordem social e simbólica. Assim, de um lado, estão os “normais” e, em contraponto, está o “outro”, o que excede os limites da normalidade. Consequentemente, qualquer coisa que foge dessa baliza é considerada patológica, contaminada, perigosa, tabu. Para Grada Kilomba (2019), a dualidade — que acaba servindo também a uma negação do racismo pelos brancos — é parte de um processo histórico que construiu a psique das pessoas brancas.

[...] o sujeito branco desenvolve duas atitudes em relação à realidade externa: somente uma parte do ego — a parte boa, acolhedora e benevolente — é vista e vivenciada como ‘eu’ e o resto — a parte má, rejeitada e malévola — é projetada sobre o Outro/a como algo externo. O sujeito negro torna-se então tela de projeção daquilo que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo: a ladra ou ladrão violento, o bandido indolente etc. Tais aspectos desonrosos, cuja intensidade causa extrema ansiedade, culpa e vergonha, são projetados para o exterior como um meio de escapar dos mesmos. [...] os sentimentos sobre si permanecem intactos, a branquitude como a parte boa do ego, enquanto as manifestações da parte má são projetadas e vistas como ruins (Kilomba, 2019, p. 36–37).

Há ainda mais um aspecto, de acordo com Hall: “a estereotipagem tende a correr onde existem enormes desigualdades de poder” (2016, p. 192). Estereotipar alguém é saber jogar o jogo da dominação a seu favor. Um jogo que maneja a representação,

estabelece uma diferença/distância com o outro e que o domina. Não à toa, a estereotipia é uma ferramenta do colonizador. Uma predisposição simbólica, como assegura Bakhtin em *Marxismo e Filosofia da Linguagem*: “O signo é, por natureza, vivo e móvel, plurivalente; a classe dominante tem interesse em torná-lo monovalente” (Bakhtin, 1999, p. 15).

A “mãe-preta”: um estereótipo eficaz

O mito da “mãe-preta” — a empregada negra acolhedora, que não reage às violências e abusos, internalizando o próprio sofrimento — é repisado tantas vezes na história da cultura brasileira que se torna um estereótipo bastante eficaz no mecanismo de estabelecimento de poder do colonizador, para lembrar Stuart Hall.

Um exemplo é a personagem Maria, do conto “A mãe Maria”, um dos *Contos pátrios*, de Olavo Bilac e Coelho Neto (1904), obra que tinha a vocação de servir à educação cívica de crianças nas escolas sob o clima nacionalista da Primeira República. O narrador é um menino travesso, Amâncio, criado por uma mucama a quem adorava, a Mãe Maria. Certo dia, Amâncio brincava de jogar pedras em direção ao rio, mas fazendo-as passar por cima do varal no qual Mãe Maria estendia roupas. A mucama ralhava amorosamente com ele, pedindo que parasse, mas o menino continuou a lançar as pedras. Até que uma acertou em cheio a cabeça de Mãe Maria, que caiu ao chão toda ensanguentada. “[...] o sangue ensopava a sua carapinha dura, já quase toda branca. Principiei a gritar alucinadamente. E ela trêmula, desfalecida, apertando a ferida com a mão manchada de vermelho, murmurava: ‘Não grita, Nhô Amâncio, não foi nada!’” (Bilac; Coelho Neto, 1906, p. 28). Quando os senhores flagraram a cena, Mãe Maria protegeu o rapaz, dizendo que foi ela que havia escorregado, para que ele não fosse punido.

A passagem faz lembrar outra em que a mucama também tem a cabeça acertada e não reage, do romance *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, de Machado de Assis. A cena acontece quando o narrador, Brás, relembra suas maldades de meninice. Para ilustrar, entre causos de “esconder o chapéu das visitas” e “deitar rabos de papel a pessoas graves”, ele conta que:

[...] um dia quebrei a cabeça de uma escrava, porque me negara uma colher do doce de coco que estava fazendo, e, não contente com o malefício, deitei um punhado de cinza ao tacho, e, não satisfeito da travessura, fui dizer à minha mãe que a escrava é que estragara o doce ‘por pirraça’” (Assis, 2020, p. 62).

Ainda na obra de Machado de Assis, vale lembrar a personagem Mariana, do conto homônimo, publicado em 1871, uma trama sobre o dia a dia de uma família abastada do Rio de Janeiro, em que os criados da casa têm a mesma idade dos filhos dos senhores. Na extensa obra do autor, ela é a única criada doméstica que surge com mais espaço no enredo. Mariana é uma “uma gentil mulatinha nascida e criada como filha da casa”, no entanto, extremamente resignada da sua condição: “não se sentava à mesa, nem vinha à sala em ocasião de visitas, eis a diferença; no mais era como se fosse pessoa livre” (Assis, 1994, p. 271). Mariana se apaixona pelo filho dos senhores e narrador da história, Coutinho. Como sabe que não pode sonhar com ele, Mariana se mata pelo amor proibido.

Outro exemplo do mito da mãe-preta na literatura brasileira é a Negra Fulô, personagem do poema mais conhecido de Jorge de Lima, “Essa negra Fulô”, escrito em 1928 e publicado em 1947 na coletânea *Poemas negros*. No texto, narra-se um diálogo entre a Sinhá, a patroa, e a Negra Fulô, a mulher escravizada que a serve. A Sinhá pede que a Negra Fulô a sirva de todas as formas possíveis, remontando ao tipo de servidão clássico da escravidão, quando as sinhás eram ainda tratadas como crianças pelas mucamas, que lhes faziam todos os caprichos, com a voz e a linguagem amaciada pela intimidade. Ao supor que a mucama furtou seus pertences, o Sinhô vai açoitá-la:

Essa negra Fulô/ Ó Fulô! Ó Fulô !/ (Era a fala da Sinhá)/ vem me ajudar, ó Fulô,/ vem abanar o meu corpo/ que eu estou suada, Fulô!/ vem coçar minha coceira,/ vem me catar cafuné,/ vem balançar minha rede,/ vem me contar uma história,/ que eu estou com sono, Fulô! [...] Cadê meu lenço de rendas/ cadê meu cinto, meu broche,/ cadê meu terço de ouro/ que teu Sinhô me mandou?/ Ah! foi você que roubou./ Ah! foi você que roubou/ O Sinhô foi açoitar sozinho/ a negra Fulô” (Coutinho, 1958, p. 291–293).

O exemplo mais memorável, no entanto, é Tia Nastácia, personagem de Monteiro Lobato, diminuída pela boneca Emília, com violência, desprezo e asco reiteradamente, sem retrucar. Clássico da literatura infantil de fantasia no Brasil, adaptado para a TV, adotado em escolas, *Reinações de Narizinho* (e outros títulos do autor com os mesmos personagens), de 1931, é uma obra que formou o imaginário de brasileiros de várias gerações. Com referências em contos de fadas e fábulas clássicas, o livro narra a história de duas crianças, Pedrinho e Narizinho, que vivem aventuras com personagens reais e

fabulados no Sítio do Picapau Amarelo, onde passam férias com a avó, Dona Benta. Alguns dos personagens são Emília, a boneca de retalhos, o Saci Pererê, uma entidade das matas, além de uma das personagens mais recorrentes, Tia Nastácia, idosa, a cozinheira, trabalhadora doméstica e contadora de causos do sítio. O narrador a apresenta como “negra de estimação” (Lobato, 1937, p. 31) do sítio, referindo-se sempre à sua cor (“preta”, “crioula”). Além disso, recorrentemente, compara suas características físicas às de animais (“negra beijuda”, “macaca carvão”). Também comenta, com frequência, os erros de português e os gestos de ingenuidade que comete, o que constrói, aos olhos infantis, uma personagem ignorante, sem modos civilizados, embrutecida, medrosa, mas que cozinha bem e é carinhosa — a imagem de docilidade e subserviência construída via estigma.

E assim como Mãe Maria, que protege quem acertou sua cabeça em cheio com uma pedra, Mariana, que se mata por não conceber a realização do seu amor, Negra Fulô, que é açoitada por suspeita, e Tia Nastácia, que é repetidamente destrutada e desumanizada, existem tantas outras mães-pretas na história literária brasileira que reiteram a habilidade em apaziguar os conflitos, em proteger os padrões, em conformar seus sofrimentos.

O mito da mãe-preta, no entanto, foi analisado por Lélia González também pelo seu aspecto de resistência cultural da diáspora africana, “aquela que efetivamente, ao menos em termos de primeira infância (fundamental na formação da estrutura psíquica de quem quer que seja), cuidou e educou os filhos de seus senhores, contando-lhes histórias [...] sobre figuras do imaginário popular” (González, 2020, p. 54). Como explica Flávia Rios (2021), a “mãe-preta” foi uma figura fundamental na formação cultural brasileira, e carregava uma subversão em si:

A subversão [...] estava na sua capacidade de transmissão cultural de valores que não eram dominantes, então elas não estavam transmitindo a língua dominante, ela não estava transmitindo os valores, crenças e pertencimento dominantes, ela na verdade estava criando aqueles filhos no seio daquela cultura, levando as suas histórias, as suas origens africanas, a sua descendência, a sua ascendência africana, os seus mitos, as suas religiosidades, a sua forma de falar, a sua forma de pensar o mundo (Caio, 2021).

Tais aspectos, no entanto, não são valorizados nas personagens em questão.

O problema não é o uso do estereótipo na literatura, contra o qual se pode argumentar que também causa revolta ao leitor, aguçando sua empatia com os estereotipados; ou que a submissão e apaziguamento sejam também uma expressão da

realidade vivida por mulheres escravizadas. O próprio Stuart Hall chama a atenção para as representações que não são degradantes por si só, por serem também “idealizadas e sentimentalizadas” (Hall, 2016, p. 172).

O problema mais grave é a redução a estereótipos, o essencialismo, sua conformação como um modelo único ou majoritário de existência. É fixar no imaginário nacional que a maioria das mucamas tenha sido subserviente sem reclamar, sem reagir, que suas ações não tivessem outras dimensões de sentido. A própria história nos mostra que onde houve escravidão, houve resistência, a exemplo das revoltas e dos quilombos, que começaram a se formar já no final do século XVI e duraram séculos. Muitas vezes, como nos lembra Conceição Evaristo (2005), as formas de resistência nem estão apenas nas guerras, mas em estratégias sociais, como na manutenção simbólica da família, a exemplo das casas de santo:

[...] se a literatura constrói as personagens femininas negras sempre desgarradas de seu núcleo de parentesco, é preciso observar que a família representou para a mulher negra uma das maiores formas de resistência e de sobrevivência. Como heroínas do cotidiano desenvolvem suas batalhas longe de qualquer clamor de glórias. Mães reais e/ou simbólicas, como as das Casas de Axé, foram e são elas, muitas vezes sozinhas, as grandes responsáveis não só pela subsistência do grupo, assim como pela manutenção da memória cultural no interior do mesmo (Evaristo, 2005, p. 54).

Conforme levantamento de Souza (2024), as representações de resistência da mãe-preta na literatura são raras. Daí a surpresa narrada na crônica “Oitenta e oito”, de Lilia Guerra. As trabalhadoras domésticas estão confinadas num gueto restrito de sentidos, quando a literatura, através da linguagem, deveria significar expansão, imaginação e fabulação de outros mundos. “O problema que se aponta não é o de uma imitação imperfeita do mundo, mas a invisibilização de grupos sociais inteiros e o silenciamento de inúmeras perspectivas sociais, como a dos negros” (Dalcastagné, 2003, p. 89).

Uma das formas desse silenciamento de perspectivas é o estereótipo da ignorância, conectada à má utilização da língua portuguesa, que também é recorrente no mito da mãe-preta. No conto “Mãe Maria”, o personagem Amâncio acusa a escravizada de “sacrificar o pai-nosso” com sua “língua africana”. Tia Nastácia é reiteradamente agredida por Emília pelo mesmo motivo: “Burrona! Negra beijuda! Deus que te marcou, alguma coisa em ti achou. Quando ele preteja uma criatura é por castigo” (Lobato, 1957, p. 104). Na concepção dos autores, homens brancos, bem como dos narradores e interlocutores das

personagens, o modo característico de fala de mulheres negras é associado à burrice e à ignorância.

Lélia Gonzalez (2018) lembra que o processo de africanização da cultura brasileira é fixado pela língua. Ao educar as crianças dos senhores e dos patrões, a “mãe-preta” usava o que Lélia chamou de “pretuguês”, ou seja, uma forma de falar o português que derivaria do caráter tonal e rítmico das línguas africanas, assim como da ausência de certas consoantes como o /l/ e o /r/ — a exemplo da pronúncia de “frô” ou “fulô” para a palavra “flor”, uma marca do banto. “A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente” (Gonzalez, 2018, p. 205). Ou seja, muito do que a branquitude estigmatizou negativamente, nada mais era que uma forma de resistência na conservação da língua materna. Complementando esse raciocínio, Kilomba lembra que “[...] a língua tem também uma dimensão política de criar, fixar e perpetuar relações de poder e de violência, pois cada palavra que usamos define o lugar de uma identidade” (2019, p. 14).

A desumanização acaba cristalizando no imaginário o desprezo pela figura do outro, um desprezo tão enraizado que acaba justificando a institucionalização das violências e, conseqüentemente, o aniquilamento. “Não é sem razão que a maioria dos casos de genocídio utiliza a desumanização nas suas retóricas de legitimação” (Staub *apud* Lima; Faro; Santos, 2016, p. 219). É o racismo — “que é sempre estrutural” (Almeida, 2019, p. 15) — em ação de morte. Basta ver os números do genocídio contra jovens negros — 66 jovens negros são assassinados por dia no país (Cerqueira; Bueno, 2023) — e a porcentagem das mulheres negras mortas em estatísticas sobre feminicídio — 67% dos feminicídios no país são de mulheres negras (Cerqueira; Bueno, 2023). Sujeitos negros e mestiços são mais pobres, mais precarizados e morrem muito mais que sujeitos brancos.

O “aniquilamento” simbólico é comprovado. Em pesquisa que levantou as 258 principais obras brasileiras publicadas por três grandes editoras entre os anos de 1990 e 2004, a pesquisadora Regina Dalcastagné constatou que

A personagem do romance brasileiro contemporâneo é branca. Os brancos somam quase quatro quintos das personagens, com uma frequência mais de dez vezes maior do que a categoria seguinte (negros). Em 56,6% dos romances, não há nenhuma personagem não-branca. E dois livros, sozinhos, respondem por mais de 20% das personagens negras [...]

Além de reduzida, a presença negra e mestiça é menor ainda quando são focados os protagonistas e, em especial, os narradores. Os negros são 7,9% das personagens, mas apenas 5,8% dos protagonistas e 2,7% dos narradores. Juntando os dados anteriores, é possível observar a ampla predominância de homens brancos nas posições de protagonista ou de narrador, enquanto as mulheres negras mal aparecem (Dalcastagné, 2007, p. 90–91).

Outra consequência da cristalização desse imaginário deliberadamente racista é o sofrimento psíquico decorrente do apagamento da população negra nos produtos culturais. Em um artigo escrito em 1999 em reação aos estereótipos negativos associados aos negros na novela *Terra Nostra*, da TV Globo, obra que tratava da imigração italiana no país, a filósofa Sueli Carneiro lembrou o sociólogo Muniz Sodré, para quem “a TV brasileira está para o negro assim como o espelho está para o vampiro. O negro olha: não se reconhece, não se vê!” (Carneiro, 2019, p. 104). Ela descreve as cenas que mais a chocaram, como a de um menino negro, Tiziu, que reclama da sua sorte ingrata, dizendo “Deus não quis me embranquecer”, entre outras. “Imagine o impacto dessas frases na autoestima da comunidade negra [...]. A subserviência e o infantilismo dos personagens negros reiteram a visão preconceituosa de uma humanidade incompleta do negro, que se contrapõe à completude humana do branco, mesmo que sejam de classes subalternas” (Carneiro, 2020, p. 104).

Num dos depoimentos do documentário *Quase da família: como a TV e o cinema representam a empregada doméstica* (Quase, 2020), um pequeno filme feito pelo portal UOL, em 2020, a atendente e ex-doméstica Hadassa Justino diz: “Não me sinto representada em novela. Sempre colocam uma mulher que é maltratada pra caramba, aí vem a Globo, que a maioria das diaristas e das faxineiras é negra. Sem condições de assistir, eu vejo muito preconceito”. Diretora criativa e filha de trabalhadora doméstica, Andreza Delgado fala na sequência:

Enquanto pessoa negra, é só esse o lugar que me cabe? Não é porque é horrível ser uma trabalhadora doméstica. Eu cresço sem autoestima porque a gente vê esses personagens e eles não são desenvolvidos. Quais são os sonhos da Tia Nastácia? A gente não sabe nada sobre essa mulher porque ela está ali só para servir.

A fala de Andreza levanta outro ponto: o apagamento da subjetividade, não só da personagem. Não há interesse do narrador em nomeá-la, ouvi-la, em contar sua história. “‘Coisa’ paradoxalmente dotada de subjetividade, a ela [escravizada] foi negada a possibilidade de falar dessa subjetividade na primeira pessoa” (Giacomini, 1988, p. 63, 64). Lélia Gonzalez lembra que não deixar falar é, também, infantilizar: “*infans* é aquele

que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos” (Gonzalez, 2020, p. 78). A infantilização da fala do branco em relação ao negro é outro estereótipo bastante recorrente, como observa Fanon (2008): “[...] um branco, dirigindo-se a um negro, comporta-se exatamente como um adulto com um menino, usa a mímica, fala sussurrando, cheio de gentilezas e amabilidades artificiosas [...] é justamente essa descontração que é humilhante” (Fanon, 2008, p. 45).

O incômodo de Hadassa e Andreza ecoa o da historiadora e ativista britânica negra Stella Dadzie, uma das precursoras do feminismo negro no Reino Unido, cujo trabalho é norteado pela ânsia de ver as mulheres da diáspora africana representadas na história. Depois de vasculhar fontes primárias da escravidão estadunidense — registros, diários, inventários de plantations, debates abolicionistas — em busca de relatos da experiência de mulheres negras e mestiças e não encontrar praticamente nada, decidiu ela mesma escrever essa história. Seguiu as pistas de outras historiadoras caribenhas, que tinham idêntica motivação e que já tinham encontrado acervos particulares que ajudavam a entender a importância da participação feminina nos processos de libertação dos escravizados. “Em centenas de anos de escravidão, com todos seus horrores documentados, o que aconteceu com as mulheres? [...] Se acreditarmos em Hollywood, pessoas escravizadas nas Américas deviam sua liberdade a Abraham Lincoln, William Wilberforce e um caubói de arma na mão chamado Django” (Dadzie, 2023, p. 7–8). Nas raras vezes em que mencionavam as mulheres, os textos escritos por homens brancos fixavam os estereótipos da mulher escravizada libertina, da escravizada complacente — “O correspondente às ‘putas e vadias’ negras de hoje, cujo apelo duradouro é muito evidente na música, na moda e nas infinitas produções da mídia popular” (Dadzie, 2023, p. 9), — da “matriarca sofredora e casca-grossa”, a figura arquetípica da mãe, capaz de criar todas as crianças sem pai, sem reclamar (exemplos parecidos ao que recolheu Patricia Hill Collins na formulação do conceito de “imagens de controle”).

Essa imagem idealizada e unidimensional pouco considera a complexidade das diferentes classificações e funções das mulheres escravizadas, e ainda menos o alcance e a sofisticação de suas respostas. Como todo estereótipo, se apoia em um grão de verdade, mas ao confiar por completo nele, arriscamos perder de vista as muitas narrativas alternativas (Dadzie, 2023, p. 9).

Entre os muitos exemplos que Dadzie descobriu nas suas pesquisas e que não estavam fabulados, havia os das mulheres que levavam mensagens clandestinas, ou

usavam a fofoca contra seus patrões como ferramenta de subversão (vale lembrar que Silvia Federici escreveu um livro chamado *A história oculta da fofoca* sobre essa estratégia de resistência), as que compraram suas liberdades e abriram pequenos negócios, as que tinham pensões para viajantes, as “mulheres orgulhosas e ferozes” que fundaram quilombos. “As mulheres negras levaram um soco no estômago durante a escravidão. Mesmo assim, a resposta dessas mulheres pode ser vista como um soco no estômago metafórico para aqueles que falharam em desumanizá-las” (Dadzie, 2023, p. 11).

Considerações finais

É um círculo vicioso. A representação estereotipada das escravizadas e trabalhadoras domésticas insiste em um modelo único de existência, que favorece a manutenção do poder institucionalizado. Esse modelo único compõe, a longo prazo, um imaginário empobrecido acerca dessas mulheres, sem identificar outras formas de resistência às violências, repetindo-se um modelo que silencia, objetifica, hipersexualiza, animaliza, e afinal as desumaniza. Por sua vez, a desumanização invisibiliza, reforçando um desprezo generalizado que justifica o aniquilamento real e metafórico.

O círculo só é quebrado quando os autores aproximam sua sensibilidade dos seus personagens — ou dos personagens alheios, como no caso da menina Lilia diante da TV Colorado ligada na novela *Fera radical*. Quando o autor está muito distante do objeto a ser representado, se não houver um esforço ativo de pesquisa, escuta, empatia, fica muito flagrante que os buracos desconhecidos daquela fabulação foram remendados não com imaginação, mas com estereótipos. Supor que uma empregada doméstica nunca reaja, ou presumir que ela fale errado, quando essas características não contribuem para a ação narrativa, é ceder a um estereótipo, a um arranjo superficial de julgamento de valor. Cida Bento (2022) fala da grande lacuna que existe no discurso dos brancos sobre a comunidade negra: “Algo como ‘não vê, não sabe, não conhece, não convive’”.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. Coord.: Djamila Ribeiro. São Paulo: Jandaíra, 2021. Col. Feminismos Plurais.

- ARAÚJO, Joel Zito de. *A negação do Brasil: o negro na telenovela brasileira*. São Paulo: Editora Senac, 2019.
- ASSIS, Machado de. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. v. II.
- BAKHTIN, Mikail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1999.
- BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BILAC, Olavo; NETTO, Coelho. *Contos Pátrios: para as creanças*. Biblioteca dos jovens brasileiros. Rio de Janeiro: Publicações Livraria Francisco Alves, 1906.
- CANDIDO, Antonio. A vida ao rés-do- chão. In: CANDIDO, Antonio (et. al.). *Crônica: o gênero e sua fixação e suas transformações no Brasil*. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1992. p. 13–22.
- CARNEIRO, Sueli. *Escritos de uma vida*. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.
- COUTINHO, Afrânio (org.). Jorge de Lima. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Editora José Aguilar, 1958.
- DADZIE, Stella. *Um soco no estômago: mulheres, escravidão e resistência*. Trad. Karine Ribeiro. São Paulo: Kazimira Editora, 2023.
- DALCASTAGNÈ, Regina. A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990–2004. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, [S. l.], n. 26, p. 13–71, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9077>. Acesso em: 6 mai. 2024.
- DALCASTAGNÈ, Regina. Entre silêncios e estereótipos: relações raciais na literatura brasileira contemporânea. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, n. 31. Brasília, 2008. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/9620>. Acesso em: 2 jul. 2024.
- DALCASTAGNÈ, Regina. Sombras da cidade: o espaço na narrativa brasileira contemporânea. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, n. 21. Brasília, p. 33–53, jan./jun. 2003. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4846080.pdf>. Acesso em: 2 jul. 2024.
- EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2017.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: Editora Edufba, 2008.
- GIACOMINI, Sonia Maria. *Mulher e escrava: Uma introdução ao estudo da mulher negra no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

GONZÁLEZ, Lélia. *Por um feminismo latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Flavia Rios e Márcia Lima (org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUERRA, Lilia. *Crônicas para colorir a cidade*. São Paulo: Editora Patuá, 2022.

HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Trad. William Oliveira e Daniel Miranda. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Apicuri, 2016.

HILL COLLINS, Patricia. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. Trad. Juliana de Castro Galvão. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99–123, jan./abr. 2016.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios do racismo cotidiano*. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

QUASE da Família: como a TV e o cinema representam a empregada doméstica. Ligia Carriel e Olivia Fraga (coord.). São Paulo: UOL, 2020. Vídeo (12'49"). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=juVwxqFBAQs>. Acesso em: 2 jul. 2024.

RODRIGUES, João Carlos. *O negro brasileiro e o cinema*. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2006.

SOUZA, Mariana Filgueiras de. *As Quirinas: a trabalhadora doméstica como protagonista na literatura brasileira contemporânea*. Tese de doutorado. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2024. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas.

Recebido em: 01/07/2024

Aceito em: 20/08/2024

ⁱ **Mariana Filgueiras** é doutora em Estudos da Literatura pela Universidade Federal Fluminense. **E-mail:** marianafilgueiras@gmail.com