



A doméstica como síntese do racismo brasileiro: discurso, formas de vida e cultura*

Matheus Nogueira Schwartzmann**

Resumo: Este trabalho se divide em duas partes. Uma primeira discussão, de base teórica, cujo objetivo é apresentar os contornos e desafios de uma semiótica contemporânea, que se debruça sobre as novas demandas da sociedade, descrevendo como se constrói o sentido das práticas e das formas de vida. Nesse caso, queremos demonstrar que a semiótica discursiva não recusa a história, não recusa a dimensão social e cultural do discurso, porque toma o sentido como seu objeto, na tensão entre o social e o individual, na temporalidade do mundo e do próprio discurso. Uma segunda parte que apresenta uma reflexão sobre o estatuto semiótico do lexema “doméstica”, buscando dar conta das espessas e resistentes camadas de sentido que sustentam os seus usos na sociedade brasileira, ligados a universos de valores, práticas sociais e formas de vida profundamente marcados pelo racismo e pelo preconceito de classe.

Palavras-Chave: racismo; formas de vida; cultura; discurso; doméstica.

* DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4016.esse.2021.181055> .

As reflexões deste trabalho foram tecidas no âmbito do Projeto CAPES-PRINT, Edital nº 41/2017, Processo: 88887.571100/2020-00. Agradeço à Flavia Karla Ribeiro Santos pela fina revisão e pelas sugestões, e a Gustavo Henrique Rodrigues de Castro e Mariana Luz Pessoa de Barros pela leitura e comentários generosos.

** Docente da Faculdade de Ciências e Letras (FCL-Assis) e do Programa de Pós-graduação em Linguística e Língua Portuguesa (FCLAr), da Universidade Estadual Paulista (UNESP), São Paulo, Brasil. Bolsista CAPES/Print. E-mail: matheus.schwartzmann@unesp.br . ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2887-3570> .

Introdução

Leitores, por favor, ajudem a responder: por que se foram as boas empregadas dos bons patrões?

Nina Horta, *Folha de S. Paulo*, 21 jul. 2011.

No Brasil, muitos apartamentos de quarto e sala têm quarto de empregada, e se a profissional mora no emprego, fica difícil estipular o que é hora extra, fora o “Maria, me traz um copo de água?”. E a ideia de dar auxílio creche e educação para menores de 5 anos dos empregados, é sonho de uma noite de verão, pois se os patrões mal conseguem arcar com as despesas dos próprios filhos, imagine com os da empregada.

Danuza Leão, *Folha de S. Paulo*, 24 mar. 2013.

O racismo é uma decorrência da própria estrutura social, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural.

Silvio Almeida, 2020, p. 50.

A crise¹ social que a pandemia da Covid-19 escancarou no Brasil é, essencialmente, uma crise racial e de classe. Com esse cenário como ponto de partida, pretendemos avançar aqui duas reflexões: (1) tratar dos métodos e desafios de uma semiótica contemporânea, que se debruça sobre as novas demandas da sociedade e que trata do sentido de suas *práticas* e das suas *formas de vida* e (2) discutir como se organizam universos de valores, práticas sociais e discursos profundamente marcados pelo racismo e pelo preconceito de gênero e de classe, que se cristalizaram no lexema (figura-forma de vida) “doméstica”.

Em um primeiro momento, buscaremos destacar o modo como a semiótica discursiva acessa a história e as dimensões social e cultural do discurso, ao tomar o *sentido* como seu objeto, sentido esse que se estabelece nas relações intersubjetivas, na tensão entre o social e o individual, na temporalidade do mundo e do próprio discurso. Em um segundo momento, buscaremos demonstrar o modo como o sistema escravista instituído no país desumanizou uma classe de pessoas – as pessoas negras – estabelecendo discursos que se perpetuaram como legítimos, porque tiveram amparo na Lei, no Estado, na Ciência e na Literatura. Esses discursos fortificaram uma utopia de democracia

¹ Adotamos aqui o termo *crise* nos sentidos de “momento histórico de riscos inquietantes; episódio difícil, desgastante e duradouro; *situação de tensão* momentânea, disputa grave, *conflito*; situação de falta, escassez, carência” (cf. Dicionário Houaiss, grifos nossos). Em *Brasil: uma biografia*, de Lília M. Schwarcz e Heloisa M. Starling, lendo G. Freyre (1933), afirmam: “‘Equilíbrio de antagonismos de economia e de cultura’ foi a expressão utilizada por ele [Freyre] para demonstrar como paternalismo e violência [...] coexistiam” (2018, p. 70) no cotidiano de um Brasil escravista. A crise, enquanto *tensão* e *conflito*, não é transitória, foi e tem sido a base das relações sociais brasileiras.

racial² no Brasil que tem garantido a continuidade desse sistema excludente e escravista até a década de 20 dos anos 2000).

1. Alcance da análise semiótica: discurso, formas de vida e cultura

No Brasil, estabeleceu-se uma semiótica³ com forte interesse pelo que poderíamos chamar de *fatos culturais brasileiros* (Schwartzmann; Portela, 2017), especialmente, graças aos trabalhos de Diana Luz Pessoa de Barros e José Luiz Fiorin que, direta ou indiretamente, trataram e ainda tratam dos problemas relativos ao preconceito, à intolerância, ao autoritarismo, à opressão – dimensões que fazem parte de qualquer cultura, mas que seriam constitutivas da cultura brasileira.

No fim da década de 1980, José Luiz Fiorin publicou *Linguagem e ideologia*, obra que ainda mantém o seu alcance teórico e a sua atualidade. Na “Introdução” (1988, p. 6), Fiorin afirma que a “linguística estrutural”, que, por um tempo, foi tratada como ciência piloto das demais ciências humanas, chegou a ser referida como “linguística burguesa”, porque observava apenas os mecanismos de funcionamento internos à linguagem. À época, Fiorin propunha então uma saída para esse “viés burguês”, com o estudo das “determinações ideológicas” no “complexo fenômeno que é a linguagem”, analisando “como a linguagem veicula a ideologia [e] o que é ideologizado na linguagem” (Fiorin, 1988, p. 7). Recorrendo a Marx e Engels e a Bakhtin, Fiorin observou que “sem linguagem não se pode falar em psiquismo humano [...] pois o que define o conteúdo da consciência são fatores sociais que determinam a vida concreta dos indivíduos nas condições do meio social” (Fiorin, 1988, p. 8). Dessa obra, destacamos ainda uma elaboração teórica que continua válida e que pode muito contribuir para o que de mais atual se tem desenhado no campo da semiótica:

[...] há no discurso o campo da manipulação consciente e o da determinação inconsciente [e] o conjunto de elementos semânticos habitualmente usado nos discursos de uma dada época constitui a maneira de ver o mundo numa dada formação social [pois] esses elementos surgem a partir de outros discursos já construídos, cristalizados e cujas condições de produção foram apagadas. (Fiorin, 1988, p. 19)

Esses elementos semânticos que “constituem a consciência e a maneira de pensar o mundo”, fazem nascer os padrões de beleza, os lugares e papéis sociais,

² Para Alfredo César Melo (2009, p. 286-287), a “articulação entre uma retórica do afeto direcionada à presença africana na sociedade brasileira (saudade do escravo) e a crítica sociológica ao racismo e aos abusos do latifúndio dará sustentação para um dos discursos mais persuasivos da cultura brasileira, que é o da democracia racial”.

³ Sobre as contribuições dos pesquisadores brasileiros à semiótica, indicamos os trabalhos de Portela (2018), Santos (2020), Moreira (2019), Prado (2018), Barros (2012) e Lemos, Portela e Barros (2012).

a valorização ou a pejoração de crenças e costumes. E assim se organizam *estruturas* como o racismo e o sexismo.

O estudo das relações entre as práticas linguísticas e as não linguísticas permitiu reconhecer o modo como certos valores foram imputados a certas identidades, levando a processos de naturalização inconscientes e de base ideológica. Isso porque o que dá *forma* à cultura é o “conjunto das axiologias, das ideologias e das práticas sociais significantes” (Greimas; Courtés, 2008, p. 109), podendo ser caracterizadas também como “conjuntos significantes coerentes e congruentes”, que são “formas de vida” (Fontanille, 2016, p. 7).

Não por acaso, ao encerrar seu texto sobre o “Belo gesto”, Greimas e Fontanille (2014, p. 31-32), propõem que “o estudo das formas de vida poderia constituir-se como uma contribuição à tipologia dos discursos e à semiótica das culturas”. No primeiro caso, o estudo das formas de vida “definiria tipos de ‘semióticas-objeto’”, no segundo caso, a forma de vida:

[...] participaria do estabelecimento das taxionomias conotativas [realizando] a ordenação de uma pluralidade de parâmetros, apreendidos de todos os níveis do percurso gerativo, cujo funcionamento seria reconhecido em seu conjunto como coerente e globalmente recorrente. (Greimas; Fontanille, 2014, p. 31-32)

Não apresentamos aqui os conceitos de discurso e forma de vida com o rigor necessário para que se promova uma definição conceitual ou operatória de *cultura*, no entanto, identificamos uma convergência: a cultura (em certa medida, a sociedade) é esse espaço de embate, em que se estabelecem processos de individualização e de generalização que se manifestam via discurso, revelando (formando, conformando e deformando) formas de vida. É pelo *discurso* (*processo semiótico e prática social*) que se manifestam as formas de vida e, ao serem identificadas, encontramos os valores e os princípios norteadores que organizam a significação e a própria *cultura*.

No âmbito dessa reflexão, Marion Colas-Blaise (2012) apresenta uma distinção bastante operatória e elegante do que seriam as formas de vida e do modo como podem ser tomadas para a análise dos processos de individualização e de generalização que se dão na cultura. Para a autora, há um movimento de formas de vida que segue em direção a “arquiformas de vida”, em um processo de “culturalização”. Segundo Colas-Blaise (2012), para que uma forma de vida “alimente a cultura”, “preenchendo uma história, circunscrevendo um grupo cultural e nela vertendo uma pluralidade de atores”, é preciso que, a partir da particularização, haja uma generalização das formas de vida. Ou seja, é preciso que haja um desdobramento das formas “‘eu’, ‘aqui’, ‘agora’ [...] na direção de um ‘ele’, de um ‘lá’ e de um ‘então’, que assegure a estabilização das formas de vida” (Colas-Blaise, 2012). A relação entre as formas de vida e a cultura se estabelece

então por meio das “arquiformas de vida”: estas, mais genéricas, englobam as formas de vida que vão se realizar em formas mais diversas e “identitárias”. Assim, a cultura pode ser entendida como “a unidade de uma estrutura simbólica na qual são revertidas as ‘arquiformas de vida’, que têm suas raízes na projeção corporal das formas culturais” (Colas-Blaise, 2012), em um movimento de retroalimentação que pode ser da ordem do contínuo ou do descontínuo.

Essa reflexão de Colas-Blaise se aproxima daquela de Fontanille e Zilberberg para quem, do ponto de vista de uma semiótica das culturas, a noção de forma de vida evidencia o enraizamento sensível de organizações simbólicas coletivas (2001, p. 152). Para nós, bem como para Fontanille e Colas-Blaise, as formas de vida tornam-se uma instância privilegiada para se reconhecer uma “dialética do coletivo e do singular; da permanência e da mudança” (Colas-Blaise, 2021), pois seu conteúdo é esquemático (se se entende esquema como a *seleção*), e elas se integram e se ajustam a esquemas particulares (Fontanille; Zilberberg, 2001, p. 153-155).

2. Acesso ao corpú e ao texto-ocorrência

Abordar fatos culturais, em um enfoque não textualista⁴, é um grande desafio teórico-metodológico, pois é difícil estabelecer as bases de extração de um corpú de uma cultura. Para tanto, temos estabelecido um exercício de análise⁵ que se baseia na seleção de séries ou coletâneas de *textos, objetos, situações* organizados em torno de um mesmo projeto de cultura ou de identidade, dos quais podemos depreender formas de vida. Isso porque elas se manifestam por atitudes e expressões simbólicas que influenciam as posições de enunciação e as escolhas axiológicas e representam, dentro de uma determinada sociedade, diferentes formas de identificação dos sujeitos com o “si mesmo” (Fontanille, 2006, p. 216), e, portanto, diferentes formas de experimentação de valores de pertencimento ou de exclusão. Ao mobilizar esse conceito, queremos identificar práticas sociais, bem como determinadas figuras e determinados espaços (sociais e arquitetônicos) que promovem e fortalecem formas de vida muito próprias à cultura brasileira, que aparentam ser fruto, na sua superfície, de um exercício de mistura ou de mestiçagem (cujo mito do paraíso racial⁶ funciona

⁴ Sobre essa questão, ver Fontanille (2016) e Schwartzmann (2018).

⁵ Ver Schwartzmann (2013; 2014) e Schwartzmann e Portela (2012, 2015, 2017).

⁶ Felizmente, hoje se reconhece mais explicitamente o horror promovido pelo sistema escravista brasileiro, revisando certas colorações amenas com que estudiosos brasileiros e estrangeiros pintaram esse quadro. Como nos mostram Schwarcz e Starling (2018, p. 94), o estudo detido das relações de trabalho e das relações sociais impostas às pessoas negras escravizadas no país não confirma “a imagem de uma escravidão mais benevolente”. E mais, “contrariando a ladainha que descreve um sistema menos severo [no Brasil], [aqui] os escravos reagiram mais, mataram mais os seus senhores e feitores, se aquilombaram mais e, por fim, também se revoltaram mais”, uma vez que “jamais abriram mão de serem agentes e senhores de suas vidas” (2018, p. 94, 96-97). Não houve, como se quis dizer, passividade, submissão e

como evidência), mas que, em profundidade, são mecanismos de triagem das identidades.

De um ponto de vista metodológico, é possível tratar indiscriminadamente do *discurso* (processo semiótico que se manifesta em textos-ocorrência diversos), das *práticas* (atos que se desenvolvem na forma de cenas) e das *formas de vida* (taxionomias conotativas, entidades, “deformação coerente” (Schwartzmann, 2013, p. 1455). Há, no entanto, distinções entre esses três níveis de pertinência: as práticas podem inaugurar formas de vidas que, na cultura, vão sendo registradas e materializadas em determinados discursos. Trata-se de um fenômeno de *tradução* de um nível de pertinência para outro, de uma semiótica para outra: a análise semiótica é esse exercício de reformulação da significação numa metalinguagem construída, uma “descrição” ou “explicação”, isto é, uma “tradução metalinguística” da significação imanente (Fontanille, 2008a, p. 44). Para Fontanille (2008a, p. 43-44), a “explicação semiótica mudou seu estatuto muitas vezes”: (1) “hierarquia dos níveis semióticos” (níveis descritivo, metodológico e epistemológico); (2) “relação entre níveis metasemióticos [...] graças à noção de ‘intertextualidade’ (ou ‘interdiscursividade’)” e, mais atualmente, (3) relação entre níveis de pertinência em que “cada nível é definido pelo seu próprio campo de expressão, correspondendo a tipos de experiência diferentes, de maneira que cada um é irreduzível ao outro [...] [por meio de] *operações de integração e/ou de sínopes* retóricas, e [das] semióticas-objeto intermediárias” (Fontanille, 2008a, p. 44).

Em *Linguagem e ideologia* (Fiorin, 1988), encontramos outro exemplo interessante que nos permite avançar na nossa compreensão sobre as relações entre *discurso*, *formas de vida* e *cultura*. Segundo o autor:

A sociedade transmite aos indivíduos certos estereótipos, que determinam certos comportamentos. Esses estereótipos entranham-se de tal modo na consciência que acabam por ser considerados naturais. Figuras como “negro”, “comunista”, “puta” têm um conteúdo cheio de preconceitos, aversões e hostilidades, ao passo que outras como “branco”, “esposa” estão impregnadas de sentimentos positivos. Não devemos esquecer que os estereótipos só estão na linguagem porque representam a condensação de uma prática social. (Fiorin, 1988, p. 55)

Os exemplos “negro”, “comunista” e “puta” são atualíssimos e demonstram de algum modo a perseverança, a estabilidade de certos valores na sociedade brasileira, pois, em meio século, absolutamente nada mudou. Mas, mais que reconhecer a estabilidade desses valores, queremos identificar os processos de

cordialidade inerentes às pessoas negras que, efetivamente, nunca se curvaram à escravidão. Argumentos dessa natureza querem e quiseram apenas justificar o injustificável.

condensação de práticas sociais de que fala Fiorin, que resultam em estereótipos e valores negativos. Tais valores ultrapassam a dimensão da *figura*⁷ e se assentam na *cultura* como *cenar práticas*⁸ das quais se depreendem as *formas de vida*. Trata-se de uma relação de condensação/expansão entre a significação de uma figura e de uma forma de vida, em uma relação de *interpretação-tradução*, uma vez que a forma de vida acaba por explicitar a isotopia de acordo com a qual a figura e a estrutura catalisada devem ser lidas (Fontanille, 1993, p. 8). Tem-se um processo de correspondência entre instâncias formais⁹ e tipos de experiência diferentes: à figuratividade corresponde uma identidade espaço-temporal coletiva.

A perspectiva da integração entre níveis (Fontanille, 2008a, p. 24) leva em consideração o fato de um nível inferior ao das formas de vida se apresentar como o seu arcabouço predicativo (actancial, modal e temático), redundando na sua dimensão figurativa. Em alguns casos, em que há a passagem direta da figuratividade à prática semiótica ou às formas de vida, e vice-versa, há também um mecanismo de prefiguração. Determinados lexemas seriam assim capazes de guardarem em si, de modo condensado, cenas práticas e formas de vida complexas¹⁰. Não se trata de um retorno a uma semântica da palavra, mas do reconhecimento de que certas formas culturais se cristalizam a ponto de se condensar nas pequenas unidades da língua (Fontanille, 2008a, p. 32). Por essa razão delimitamos nossa busca a um lexema, *doméstica*, a partir do qual podemos compreender o sistema de desumanização de uma classe de pessoas (um sistema de valores) e descrever como se deu a sua manutenção até hoje, a partir de sua cristalização no conceito-ideia “doméstica”. Para repertoriar os textos-ocorrência em que pretendemos indicar a existência da figura-forma de vida “doméstica”, recorreremos ao que vimos chamando de *sistemas de valor cristalizados na língua*, tais como: as conotações socioculturais estabilizadas na forma do senso comum, que reverberam nos discursos das instituições (religião, estado, mídia), da lei e da literatura. Os exemplos selecionados apresentam-se como teia de valores que nos permite identificar o racismo e o sentimento de classe como formas fundadoras da cultura brasileira.

⁷ Frantz Fanon (2018, p. 154-155) chama a atenção para diversas manifestações racistas que nascem do emprego do lexema *negro*, bem como de manifestações antissemitas que têm origem no uso do lexema *judeu*.

⁸ Como uma *prática semiótica* é um ato, um comportamento regido por valores socioculturais, nela podemos reconhecer a configuração de formas de interação que são apreensíveis na forma de uma cena. A cena pode comportar um ou vários *processos*, um ou vários predicados (Fontanille, 2008a, p. 21), que implicam papéis actanciais. A cena prática é uma cena predicativa porque é o resultado de uma experiência prática que se torna um dispositivo de expressão semiótica.

⁹ São as instâncias formais: signos-figura; textos-enunciados; objetos-suporte; cenas práticas; estratégias; formas de vida.

¹⁰ Pudemos demonstrar esse fenômeno em “Reflexões para uma semiótica das culturas: o caso da identidade trans” (Schwartzmann; Portela, 2017).

3. Racismo como prática e forma de vida

A ideologia é, antes de tudo, uma prática.

Silvio Almeida (2020, p. 66)

Antes de avançarmos na direção de nossos exemplos, é preciso delimitar, minimamente, o que entendemos por racismo. Para isso, recorremos a Silvio Almeida, importante filósofo brasileiro para quem o “racismo, como ideologia, molda o inconsciente”, uma vez que “a ação dos indivíduos, ainda que consciente, se dá em uma moldura de sociabilidade dotada de constituição historicamente inconsciente” (Almeida, 2020, p. 64). Isto é, “a vida cultural [...] é constituída por padrões de clivagem racial inseridos no imaginário e em práticas sociais cotidianas” (Almeida, 2020, p. 64). Desse modo, no Brasil, a “vida normal, os afetos e as verdades são inexoravelmente perpassados pelo racismo que não depende de uma ação consciente para existir” (Almeida, 2020, p. 64). Eis aqui o que Fiorin chama de psiquismo humano (Fiorin, 1988, p. 8), que é da ordem do discurso, mas não somente. Essa determinação é recrudescida por aparelhos sociais (actantes práticos) que vão tecendo um imaginário cultural (moldura de sociabilidade e forma de vida) sobre as pessoas negras que é reforçado “pelos meios de comunicação, pela indústria cultural, pelo sistema educacional” (Almeida, 2020, p. 65), pela literatura e por práticas políticas e legais¹¹. A prevalência de valores hegemônicos (branquitude, cristianismo, capitalismo) nesses sistemas e práticas sociais cria um simulacro de real: tem-se a impressão de que as pessoas negras são representadas na ficção, na lei, na literatura de acordo com os lugares (cenas práticas) que realmente ocupam no mundo. Pura quimera, pois “a ideologia racista não é uma representação da realidade material, das relações concretas, mas a representação das relações que temos com essas relações concretas” (Almeida, 2020, p. 65-66). Ainda que surjam representações que busquem combater o racismo nesses *sistemas ideológicos*, “a desigualdade e a diferença aparecem de forma estilizada, como tema de meditação ou peça publicitária [...] integradas à normalidade da vida social” (Almeida, 2020, p. 73-74). O racismo se sustenta pela manutenção desse imaginário social, que se afirma pela repetição de discursos e práticas sociais que se cristalizaram, na forma de determinantes biológicos e sociais (gênero e classe) “naturalmente” associados à raça.

Frantz Fanon (2008) já havia discutido a naturalização do racismo e a construção de um simulacro de real que a sustenta. Para o filósofo revolucionário, nas sociedades pós-coloniais constituem-se duas classes de pessoa: o homem e

¹¹ É interessante destacar que Edgar Morin (1990, p. 26) vai nessa mesma direção, reconhecendo que qualquer estrutura “pode se conciliar com a norma industrial” e que “a indústria cultural [...] à sua maneira” padroniza “os grandes temas romanescos, fazendo clichês dos arquétipos em estereótipos”.

o negro. Fanon vai afirmar que nas sociedades ocidentais (ocidentalizadas) o “negro não é um homem” (2008, p. 26), porque sua existência está em relação de dependência à do branco, que lhe tirou a humanidade. Ele afirma que não se trata de um problema individual ou subjetivo, e sim, efetivamente social, cultural e material:

[...] a alienação do negro não é apenas uma questão individual. Ao lado da filogenia e da ontogenia, há a sociogenia. [...] A Sociedade, ao contrário dos processos bioquímicos, não escapa à influência humana. É pelo homem que a Sociedade chega ao ser [...] Só haverá uma autêntica desalienação na medida em que as coisas, no sentido o mais materialista, tenham tomado os seus devidos lugares. (Fanon, 2008, p. 28-29)

Da mesma maneira que Almeida, Fanon reconhece que uma “normalidade da vida social”, construída em meio a práticas sociais concretas racistas, não pode ser alterada apenas pelo *discurso*, pois uma autêntica desalienação – *a reparação da falta* – só pode se dar em outro nível, no âmbito das práticas sociais. Daí a sua *permanência*: a construção e a manutenção do racismo e do sentimento de classe¹² é um fenômeno social complexo, e estável, que não se limita ao mundo do discurso. No processo de organização da sociedade brasileira “a abolição não representou a integração econômica e social do negro à nova ordem capitalista” (Pereira; Roseno, 2018, p. 91). Ao contrário, destinou-se aos povos escravizados, quando libertos, a marginalidade e a desigualdade social. Os sistemas colonialista e pós-colonialista procederam a um esvaziamento da condição de sujeito das pessoas negras – inclusive na sua legislação.

Segundo Maysa Pereira e Andreia Rosena (2018, p. 92), negros e negras tiveram que lutar pela emancipação política, “nascidoura com a promulgação da Lei Áurea”, no seio daquela “nova sociedade de hábitos antigos”. Essas práticas sociais *antigas* presentes na cultura brasileira seriam as arquiformas de vida racistas e classistas que jamais se dissolveram e que retroalimentaram novas formas de vida racistas. O caso de *doméstica* é, justamente por isso exemplar: de *escrava doméstica a empregada doméstica*, o que haveria mudado?

As pessoas negras foram marginalizadas, não tendo direito a “educação, saúde, moradia, lazer, sobrevivendo da exploração da sua força de trabalho nos empregos secundarizados e subalternizados, ganhando os piores salários, em condições insalubres, sendo as mulheres negras as mais exploradas” (Pereira; Roseno, 2018, p. 97). Como se pode supor, certas práticas sociais se organizaram nesse cenário, permitindo que comportamentos, estilos e ações que poderiam parecer aleatórios se tornassem “uma prática semiótica *stricto sensu*” (Fontanille,

¹² Para este trabalho, não avançaremos nas distinções e na complexidade teórica e metodológica que os problemas de classe e raça nos exigem. Assumimos, no entanto, que são formulações interdependentes e “socialmente sobredeterminadas” (Almeida, 2020, p. 185).

2014). Formas de interação social, de experimentação dos espaços públicos e privados, códigos vestimentares, religiosidade, alimentação acabam por se organizar, *perseverar, durar*, a partir de esquemas de programação e ajustamento (Fontanille, 2008b, p. 130-140) que recebem conotações culturais: de um lado, as *marginais* (a capoeira, o candomblé, as favelas, o samba), de outro, as de *prestígio* (danças clássicas, catolicismo, condomínios, bossa nova). Assim, no embate entre diversos universos semióticos, aos arranjos sintagmáticos são acrescidos conteúdos temáticos e figurativos e sistemas axiológicos. E, do mesmo modo como ocorre no nível das práticas semióticas, o mesmo se dá, finalmente, em um nível superior e mais geral: o das formas de vida que acabam por acolher práticas, actantes, fases da ação dos sujeitos, agenciando conteúdos temático-figurativos, axiológicos e passionais (Fontanille, 2014, p. 69), definindo formas de *viver* e de *sobreviver*.

Por isso não buscamos apenas o *discurso racista*, individual, fruto de uma enunciação específica, consciente ou inconsciente, mas a recorrência na *cultura* de uma *experiência racista* (o racismo estrutural) que alimenta textos, práticas, formas de vida, pois a materialização do racismo, não é fruto de descuido com a linguagem, não é uma ação isolada ou fortuita, individual, como os discursos que o negam tentam afirmar. O racismo não é um equívoco, um problema de interpretação ou de má elaboração de ideias: é um modo de agir organizado e coerente, uma “prática semiótica eficiente” (Fontanille, 2008a, p. 54-55), um estilo de ação que se assenta e se correlaciona a outras práticas sociais, conectando formas de vida e arquiformas de vida amplamente difundidas na cultura.

4. O Estado e a Lei: práticas de institucionalização do racismo

Refletir sobre o modo como determinadas *práticas sociais*, entendidas como práticas semióticas estáveis, converteram-se, *não de modo fortuito*, em determinadas formas de vida racistas e classistas, permite-nos compreender como comportamentos sociais, que levam à experiência de práticas corporais, de usos dos espaços e de construção de identidades, marginalizadas e segregadas, permaneceram não apenas nas palavras, nos hábitos e costumes, mas na própria Lei.

A Constituição Imperial, outorgada por D. Pedro I, permaneceu vigente até 1889, permitindo o trabalho escravo, “sobre o qual formalmente silenciava” (Prudente, 1988, p. 136). Quanto aos negros escravizados, durante quase quatrocentos anos foram objetos de compra e venda, pertenciam à classe dos bens móveis, sujeitos à hipoteca e ao aluguel. A lei conduzia as relações sociais, promovendo ou coibindo determinadas práticas: despersonalizados, homens, mulheres e crianças perdiam o direito à “vida, à liberdade, ao nome, à imagem, à

criação intelectual” (Prudente, 1988, p. 137), ao próprio corpo, uma vez que o comércio de escravos, *legal e legitimado pelo estado e pela sociedade*, separava “entes queridos, impedindo a formação do núcleo social básico, a família” (Prudente, 1988, p. 138). Diversos textos registram essa operação semiótica da passagem do discurso da lei à construção de formas de convívio e trocas sociais marcadas pela ruptura e pelo apagamento da subjetividade. São conhecidos os anúncios veiculados até o final do século XIX, em que se podiam ler frases como: “vende-se uma preta muito moça com cria”; “precisa-se alugar uma criada que saiba cozinhar”, entre outras aberrações. Esse cenário de segregação, despersonalização e racismo não se altera na passagem do século XIX ao XX e se mantém intacto no século XXI. Evidência disso é que, se “na época da escravidão indivíduos negros trafegando soltos eram presos ‘por suspeita de escravos’, hoje são detidos com base em outras alegações” (Schwarcz; Starling, 2018, p. 92-93). Como explicita Myrian dos Santos (2004, p. 145), no Código Penal de 1890, “havia artigos que tornavam mendigos, ébrios, vadios e capoeiras em contraventores sujeitos à prisão”. Eram crimes, segundo a lei: “mendigar [...] “fazer nas ruas e praças públicas exercícios [...] conhecidos pela denominação capoeiragem”; “andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal” (Santos, 2004, p. 165-166). Ora, *na prática* a legislação de então – que pouco mudou – criminalizava, especificamente, as *peças negras libertas*. A terrível violência policial brasileira contra pessoas negras corresponde à manutenção de práticas sociais que jamais se alteraram e que se organizam em formas de vida racistas, baseadas em sistemas de valores hegemônicos de classe e cor, que excluem da cena prática *do estar na rua, do ser livre, da ociosidade* os atores que temática e figurativamente são tomados como pessoas negras. É muito frequente no Brasil que homens negros, em sua maioria jovens, sejam presos ou mortos pela polícia por portarem “instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal”. A não especificação do que sejam tais instrumentos, já no Código Penal de 1890, autorizava e autoriza a prisão e a morte de pessoas negras que, *livres e ociosas na rua*, são abordadas portando, por exemplo, *produtos de limpeza* ou *guarda-chuvas*. São conhecidos os episódios da prisão do catador de materiais recicláveis Rafael Braga e, também, o caso da morte de Rodrigo Alexandre da Silva Serrano, portando um guarda-chuva preto. Em ambos os casos, os excessos foram amplamente noticiados e juristas, jornalistas e políticos emitiram pareceres e notas que demonstravam a fragilidade das alegações da PM do Rio de Janeiro – que conserva formas de violência institucionais contra pessoas negras. Aqui, não se trata de um *discurso racista*, trata-se, antes, de uma *prática racista* de aniquilamento de pessoas negras. Trata-se da determinação das formas de vida da violência e da brutalidade – conectadas a *arqui-formas de vida da branquitude* – sobre as formas de vida da liberdade (o direito de ir e vir) e da militância (o direito de defender uma causa).

Quanto ao que chamamos de arquiformas de vida da branquitude, ainda que não pretendamos avançar nessa discussão, podemos dizer, de maneira breve, que todos os comportamentos sociais marcados pela liberdade (de corpo, de movimento, de pensamento etc.) e pelo privilégio em relação a outros sujeitos, associados aos valores de *normalidade* e *universalidade*, são de algum modo componentes da branquitude. Lia Vainer Schucman chama atenção para o fato de que aquilo que reconhecemos como identidade racial branca produz “significados, sentidos e formas de agir e se movimentar no mundo diferentes em cada sujeito” e que cada sujeito “exerce o poder da branquitude de uma maneira, entrecruzando sempre com outros aspectos relacionados a classe, gênero, história de vida etc.” (Schucman, 2020, p. 74). Entendida como *locus* de elaboração de práticas e identidade culturais, a branquitude se confunde com formas consideradas “nacionais ou ‘normativas’ em vez de especificamente raciais” (2020, p. 73), o que muitas vezes dificulta seu reconhecimento. A naturalização da ação policial violenta contra pessoas negras é um caso evidente de manifestação da branquitude, uma vez que o *modo de agir da polícia* é modalizado segundo relações de alteridade que se constroem em cenas práticas bem determinadas: as formas de vida fazem funcionar práticas semióticas que impedem a realização das *cenarísticas da rua e da vida livre nas cidades* para pessoas negras.

A institucionalização da aniquilação das pessoas negras, como prática semiótica coerente, teve início no tráfico de pessoas, permaneceu no período pós-abolição e se perpetuou, na forma de lei, no fim da primeira metade do século XX. O Decreto-Lei nº 7.967, de 18 de setembro de 1945, assinado por Getúlio Vargas, declarava, em seu artigo 2º, a necessidade de se estabelecer como prioridade a admissão dos imigrantes, uma vez que era preciso “preservar e desenvolver, na *composição étnica da população*, as características *mais convenientes* de sua *ascendência europeia*, assim como a *defesa* do trabalhador nacional” (Prudente, 1988, p. 142, grifos nossos). A chegada dos imigrantes europeus confirmou a valorização de formas de vida da branquitude, *decretando*, literalmente, quais seriam os espaços de vivência e a natureza do trabalho que as pessoas negras deveriam desempenhar a partir do século XX, ainda que “livres”:

A nação brasileira, comandada por gente [branca], nunca fez nada pela massa negra que a construíra. Negou-lhe a posse de qualquer pedaço de terra para viver e cultivar, de escolas em que pudesse educar seus filhos, de qualquer ordem de assistência. Só lhes deu, sobejamente, discriminação e repressão. Grande parte desses negros dirigiu-se às cidades, onde encontrava um ambiente de convivência social menos hostil. Constituíram, originalmente, os chamados bairros africanos, que deram lugar às favelas. (Ribeiro, 1995, p. 222)

Como bem relata Darcy Ribeiro, precarizou-se, pela lei, o espaço de trabalho, de moradia e de circulação pública da pessoa negra. A terra foi dada ao imigrante branco, assim como os melhores postos de trabalho. Criou-se uma nação dentro da nação, sedimentando uma identidade racial que passava a ser também social e geográfica.

5. Tradição, família e propriedade: alforria no século XXI

Até o ano de 2013, a legislação brasileira mantinha, objetivamente, uma situação de trabalho discriminatória: entre todas as categorias de trabalhadores reconhecidas formalmente, uma permanecia descoberta de direitos e regulação: a empregada doméstica. Somente a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) – que ficou conhecida como PEC das domésticas – daria, finalmente, direitos trabalhistas a essa classe de trabalhadoras. A “Emenda Constitucional” acabou sendo assinada em abril de 2015, pela presidenta da República Dilma Rousseff (PT), estendendo às domésticas os mesmos direitos dos demais trabalhadores regidos pela CLT, como Fundo de Garantia do Tempo de Serviço (FGTS), seguro-desemprego, salário-família, adicional noturno, adicional de viagens, entre outros.

Pela Lei n.º 5.859, de 1972, são considerados empregados ou trabalhadores domésticos aqueles que prestam serviços de natureza contínua e de finalidade não lucrativa à pessoa ou à família em âmbito residencial. São exemplos de ocupações dos empregados domésticos, segundo a lei: mordomo, motorista, governanta, babá, jardineiro, copeira, arrumador, cuidador, caseiro e afins. São funções que, no Brasil, são, quase na sua totalidade, exercidas por pessoas negras. Se fizermos um recorte de gênero, as figuras parecem ainda mais “familiares”: copeiras, arrumadeiras, empregadas. Do ponto de vista das formas de vida condensadas nessas profissões há um traço semântico muito importante: o *doméstico* (*domus*: casa, morada, habitação), que dá os contornos do espaço e da habitação desses sujeitos. A sua convivência com o universo familiar, que lhes dá, por vezes, o estatuto de seres “quase da família” (especialmente no senso comum brasileiro), parece ter laços com seu sentido na cultura latina: “família” significava, originalmente, o conjunto das propriedades de alguém, incluindo escravos, servidores, séquito, bem como parentes. Os sentidos de família, de espaço familiar, de posse e propriedade que se organizam no espaço da casa, na relação entre amo e serviçais, revelam ainda a sua dimensão *patriarcal*, porque *patrimonial*. O patriarcado poderia então ser interpretado aqui como arquiforma de vida que também se conecta ao racismo.

A filósofa comunista Angela Davis (2016, p. 227) confirma as nossas impressões de que a origem da família, com o fortalecimento do patriarcado, recondiçãoou o sistema de valores, hierarquizando os papéis de gênero: “como Friedrich Engels argumenta em sua obra clássica *Origem da família, da*

propriedade privada e do Estado, a desigualdade sexual, como a conhecemos hoje, não existia antes do advento da propriedade privada”, uma vez que, “durante as primeiras eras da história da humanidade, a divisão sexual do trabalho no interior do sistema de produção econômica era complementar e não hierárquica”. Para Davis (2016, p. 26): “o escopo e a qualidade das tarefas domésticas passaram por transformações radicais”, mas desde a origem da família, parece então não ter havido ruptura. Ao contrário, as práticas sociais seguem estáveis, reguladas pela arquiforma de vida patriarcal, correlata à da branquitude.

Nesse cenário, a lei, enquanto discurso estabilizado que regulamenta uma prática social, é capaz de dar contornos a uma relação ideológica com a realidade, restringindo os espaços de circulação, a natureza de suas ocupações, a materialidade da vida dos sujeitos, mulheres negras em sua maioria, impondo-lhes formas de vida. A lei se impõe como práxis enunciativa coletiva que fossiliza os comportamentos em “usos” obrigatórios (Greimas; Fontanille, 2014, p. 18-19): as domésticas, pertencendo naturalmente ao *domínio da casa* (da família), não são reconhecidas como trabalhadoras.

Tomemos, como exemplo, uma publicação do site oficial da Câmara dos Deputados (instância inequivocamente responsável por sistematizar, propor e alterar a lei no país), de 21 de novembro de 2012, que noticia a aprovação da “PEC das domésticas”:

Os parlamentares favoráveis à matéria destacaram que a ampliação de direitos aos trabalhadores domésticos simboliza uma segunda abolição no País, já que muitas domésticas são negras e suas famílias saíram da escravidão para o trabalho doméstico, como destacou a deputada Janete Rocha Pietá (PT-SP). “É o início da alforria de trabalhadoras negras que saíram da escravidão para o trabalho doméstico”, disse. O deputado Amauri Teixeira (PT-BA) também usou a palavra alforria para se referir à PEC. “As domésticas vivem ainda em situação de semiescravidão, sem jornada mínima definida, sem hora extra, sem adicional noturno”, disse. (Triboli, 2012)

Na notícia da Câmara, deputada e deputado são alçados à dimensão de operadores de uma *cena prática da libertação*, cujos atores libertos são essencialmente mulheres negras. A cena que se repete aqui, com um intervalo de mais de 120 anos, é a da abolição. E essa abolição mantém a mesma natureza *incoativa* da primeira, poderíamos dizer, e não *terminativa*, como deveria ser. A ação permanece como projeto, como *performance* cuja *sanção* resta indefinida, e a doméstica permanece cativa do seu lugar social e da sua cor.

Vejamus outro trecho, em que surgem críticas à aprovação da PEC, baseadas em uma lógica marcada pela vantagem econômica: “O deputado Jair

Bolsonaro (PP-RJ) criticou a proposta que, na sua avaliação, *vai encarecer o custo das domésticas*” (Triboli, 2012, grifos nossos).

Ao tratarem da história do sistema escravista construído pelos portugueses, Schwarcz e Starling (2018, p. 80) lembram que “o contato português com a África negra [...] antecedeu em até meio século a descoberta do Brasil” e que “nessa época [1453] o interesse de Portugal estava mais voltado para o ouro, e os escravos [...] constituíam motivações apenas secundárias”. Ainda nessa época, quando os portugueses começaram a traficar escravos, “estes se destinavam privilegiadamente à Europa para o cumprimento de tarefas domésticas” (2018, p. 80). Com o cultivo da cana em solo brasileiro, essa prática se alastrou e ganhou novos contornos, fazendo com que a mão de obra escravizada se tornasse “o real alicerce da sociedade” (Schwarcz; Starling, 2018, p. 79). A base da sociedade escravista portuguesa, que depois se desenvolveu no Brasil, residia já em uma prática da vantagem e da posse: os portugueses possuíam escravas domésticas, porque era vantajoso: “as vantagens econômicas eram tais que garantiram a continuidade” do uso de escravos domésticos até 1850, quando “o tráfico, mas não a escravidão, foi extinto no país” (Schwarcz; Starling, 2018, p. 88).

Diferentemente do que afirmou a deputada Janete (“alforria de trabalhadoras negras que saíram da escravidão para o trabalho doméstico”), o trabalho doméstico no Brasil tem a forma de uma “re-ação”: trata-se da reatualização de uma *tradição* (cena prática *da escravidão doméstica*) que tem como atores a *família* (senhor e serviçais) e a *propriedade privada* (a casa). Por isso, a sua estabilidade. Não se trata da saída, mas do retorno à escravidão¹³.

6. Silêncio e (des)afetos

No Brasil, convivem práticas atuais de desumanização das identidades negras com as que se formaram antes da escravidão na América, que dão origem a formas de vida, marcadas especialmente pela submissão e pela servidão, que, no entanto, foram recobertas por discursos que atenuaram a violência e a vilania do processo escravista. Obras importantes como *Casa grande e senzala*, de Gilberto Freyre (2006), e *Raízes do Brasil* (2007), de Sérgio Buarque de Holanda, reconhecendo que o abuso e a exploração se deram no âmbito da *casa*, da intimidade, vão indicar a presença de afeto nas trocas entre senhores e escravos. Quanto a isso, é exemplar o seguinte trecho de Gilberto Freyre:

Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida,

¹³ Quanto à questão da alforria no Brasil, sugerimos a leitura de “Da prática costumeira à alforria legal”, Kátia Lorena Novai de Almeida, 2007.

trazemos quase todos a marca da influência negra. Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolengando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. (Freyre, 2006, p. 367)

A ideia de pertencimento quase genético à mulher negra que o amamentou, a ênfase na cena prática da maternidade, têm por objetivo a atenuação do aviltamento da condição da mulher negra. Para amamentar e amolengar na sua própria mão a comida, a mulher negra deixara certamente a sua própria criança ao deus-dará. A ternura reveste o abandono, o cuidado com a criança reveste o descuido com a vida da própria mulher, que ali, não é nem dona de sua própria vida. *Negra velha, escrava* ou *sinhama* se realizam no discurso de Freyre de forma metonímica: mímica, voz, seio, mão. Sem integralidade, sem nome, sem história, as mulheres negras são fragmentos que servem a cenas muito específicas da vida da família da casa grande. Além disso, os usos linguísticos, como, por exemplo, o emprego de pronome possessivo que sempre acompanha o lexema *empregada* (*minha, sua*), jazem no entendimento de outrora, de que os serviçais da casa, os escravos, eram bens móveis, posses dos senhores.

Quanto à casa em si, a própria arquitetura brasileira fará a manutenção dos espaços de ampla convivência e dos espaços restritos aos senhores e aos serviçais: o quarto de empregada (frequentemente no diminutivo: *quartinho*) e a cozinha são os seus espaços. Os desdobramentos são conhecidos de todos: elevador de serviço, entrada de serviço etc. Tudo muito próximo, logo ali, mas com limites muito bem definidos. Da proximidade espacial, construiu-se uma falsa realidade: “de logo salientamos a doçura nas relações de senhores com escravos domésticos, talvez maior no Brasil do que qualquer outra parte da América” (Freyre, 2006, p. 435). Essa leitura produzida pelo discurso acadêmico foi dando verniz de verdade e realidade às formas ideológicas do discurso sobre a escravidão no Brasil, que foi se repetindo nas artes, no cinema e na literatura.

Em 1994, quase dez anos antes da implementação da PEC das domésticas, o então candidato do PSDB à Presidência da República, Fernando Henrique Cardoso, disse, em entrevista à *Folha de S. de Paulo*, que era “mulatinho” e tinha “o pé na cozinha”. Na mesma matéria (*Folha de S. de Paulo*, 31 mar. 1994), pode-se ainda ler que “em Mauá, no ABC paulista, quando indagado sobre comentário de Orestes Quércia de que ele era candidato de “mãos brancas”, FHC respondeu: “Eu sou bem mulatinho. Ele está enganado”. É evidente aqui a mesma lógica de apagamento produzida por Freyre, em que a negritude do oprimido é transmitida ao opressor em uma tentativa de se esconder a arqui-forma de vida do racismo que domina e agencia as relações estabelecidas entre si. Nesse processo, o sujeito permanece branco, recorrendo à negritude apenas quando precisa negar o seu

racismo. Esse discurso tem na sua base um negacionismo profundo do racismo estrutural e legítima ainda mais as relações de exploração, uma vez que o lugar da ancestralidade é a *cozinha*, figura eufêmica para a senzala de outrora. As domésticas de hoje são justamente a continuidade, enquanto forma de vida, dos escravos domésticos. Aquelas e aqueles que têm acesso à casa, ao lar e à intimidade, mas cujas identidades não tomam parte da intimidade dos senhores da casa. O discurso da lei pode ter se alterado recentemente, mas as práticas sociais de exploração, não. São inúmeros os casos de escravidão moderna noticiados nos últimos dois anos que mostram mulheres negras mantidas em cativeiro¹⁴, silenciadas, obrigadas a trabalhar nas tarefas domésticas por anos, sem contato com o mundo, em centros urbanos e em casas de família de classe média. Essas situações reais de encarceramento chocam algumas pessoas, mas não causam real comoção¹⁵, pois o silenciamento dessas mulheres é algo que já se naturalizou muito profundamente na nossa cultura. Quando a notícia da PEC das domésticas correu pelos veículos de mídias, muitas pessoas que tinham espaço nos jornais manifestaram sua opinião. O texto em epígrafe deste trabalho, de Danuza Leão (2012), é exemplar. Nele se lê o valor de classe, a despersonalização que se edifica na disposição permanente aos serviços domésticos (*me traz um copo de água*), a neutralização da identidade no uso do nome próprio Maria, e a aniquilação dos direitos básicos que outros trabalhadores têm. Nina Horta, a banqueteira festejada pela elite intelectual, anos antes da PEC já havia se posicionado, em público, em um jornal diário de grande circulação da estatura da *Folha de S. Paulo*, sobre a os dilemas da patroa que não tem uma boa empregada:

Como todos se lembram da fase em que existiam empregadas! Acordei leitores de todas as idades e lugares. Claro que estou me lembrando só das doçuras de um tempo em que éramos empregados, mas também tínhamos empregadas, o que possibilitava coisas na vida que não seriam possíveis nos dias de hoje. [...] A passadeira ficou conosco uns 30 anos. Na menopausa virou cleptomaníaca [...] A última, vinda do sertão, custei a perceber, falava outra língua. Substantivos que eu usava ela não sabia o que queriam dizer. E vice-versa. Então, calava. As palavras mais básicas, como pires, manteigueira, lichia (ah, aquela jaquinha?), água com gás, maionese, páprica, purê, ela armazenava para o esclarecimento final, no dia em que eu juntasse o objeto à palavra. Não nego que era inteligentíssima, vá você trabalhar na casa de um japonês que não fala português. [...] Aumentaram-se os ordenados. E vieram aquelas com as quais eu menos conseguia conviver. As novas ricas, que tomavam emprestado o status das patroas. Sabiam nomes de políticos, celebridades, peruas. Todas as

¹⁴ Segundo Botelho (2020), “desde 1995, 55 mil pessoas foram resgatadas em situação de escravidão no país, a maioria na zona rural. [...] Em 2019, 14 pessoas foram resgatadas do trabalho escravo doméstico – que é mais difícil de ser identificado”.

¹⁵ Sobre a comoção, como estratégia de humanização, que leva a perda ou ganho de direitos e da cidadania, ver Schwartzmann (2020, p. 97, 101).

receitas delas levavam leite condensado e nozes. Ficavam arrepiadas ao ter de passar uma camisola de cambraia velha, tão fresquinha, já puída, um pijama de flanela xadrez de estimação da patroa nova. Faltavam-lhes referências para qualificar pessoas e por pouca informação classificavam as visitas pelos carros. *As esnobes sem causa. Falta falar na empregada perfeita, melhor que você em tudo, a tenho-saudade-da-Bahia, a estudante-de-direito, e outras.* É de chorar (Horta, 2011, grifos nossos).

É evidente o pesar que a ascensão social das empregadas domésticas causa, ascensão que é lida por Horta como esnobismo e novo riquismo. Os salários maiores atraíram mulheres da cidade, não mais aquelas do sertão que falavam outra língua (sic). Há, nesse trecho, conexões importantes entre o discurso de Horta, o de Bolsonaro, o de FHC e o de Freyre, que embora assumam identidades bastante diversas se ligam, evidentemente, à arquiforma de vida racista. A empregada do sertão e a baiana são as figuras que nos levam à *cor*; os ordenados caros nos levam ao *alto custo*, o *saber* (nomes de políticos, celebridades, peruas) restitui a identidade dessas mulheres que pensam, falam, estudam e não se silenciam – porque não são mais, ou não querem ser, posse da família (“30 anos conosco”). É de se destacar ainda que quando fala de si, Horta usa “éramos empregados”: o emprego do verbo *ser* e o termo “empregado” no masculino (universalizante) mantêm a dimensão humana do sujeito que trabalha. Já quando trata da empregada doméstica, o verbo *ter* descortina a relação de posse, e o uso do feminino consolida o gênero cristalizado nessa classe (particular) de pessoas: mulheres que pertencem a outrem (“tínhamos empregadas”).

Há também outras formas de preconceito, como a xenofobia e a negação do direito ao estudo em nível superior, cristalizações sobre a empregada doméstica que vamos encontrar, de maneira bastante produtiva, no cinema brasileiro, no teatro e na literatura de modo geral. O choque de culturas e formas de vida é visível e se registra também no léxico da casa enumerado por Horta: pires, manteigueira, lichia, água com gás, maionese, páprica, purê são “palavras mais básicas” de uma dada classe – formada por pessoas brancas –, ligadas a rotinas, hábitos e práticas de convivência e de comensalidade muito próprias. No caso de lichia, maionese, páprica e purê: são figuras interculturais, reconhecíveis apenas por atores que circulam entre lógicas culturais diversas. Pires e água com gás são da ordem do excesso, do luxo ou do supérfluo: não têm função essencial na lógica da casa.

Vejam um texto de Lya Luft, também de 2012, em que os valores de classe aparecem assumidos:

Sou de uma classe média em que a gente crescia com quatro ensinamentos básicos: ter seu diploma, ter sua casinha, ter sua poupança e trabalhar firme para manter e, quem sabe, expandir

isso. Para garantir uma velhice independente de ajuda de filhos ou de estranhos; para deixar aos filhos algo com que pudessem começar a própria vida com dignidade. Tais ensinamentos parecem abolidos, ultrapassadas a prudência e a cautela, pouco estimulados o desejo de crescimento firme e a construção de uma vida mais segura. (Luft, 2012, s.p.)

Essa ideia de *acumulação de capital*, ensinamento básico da classe média de Luft, está também presente na lógica social de Danuza, ganhando ainda tons de ostentação:

[...] um homem que começa do nada¹⁶, por exemplo: no início de sua vida, ter um apartamento era uma ambição quase impossível de alcançar; mas, agora, cheio de sucesso, se você falar que está pensando em comprar um com menos de 800 metros quadrados, piscina, sauna e churrasqueira, ele vai olhar para você com o maior desprezo - isso se olhar. (*Folha de S. de Paulo*, 25 nov. 2012)

Não se pode esquecer que o discurso de Luft se contrapõe a um fenômeno social que abalou razoavelmente as estruturas brasileiras: a Era Lula. Nesse período, também repertoriado pelos textos de Leão e Horta, a ascensão social se tornou um fato, alterando práticas de ocupação dos espaços nas cidades (os aeroportos tornando-se símbolos dessa nova ocupação), práticas de socialização e de lazer, práticas de formação escolar e acadêmica, o que evidentemente forçou os paradigmas da cultura brasileira. Não por acaso, quase dez anos depois, o Ministro Paulo Guedes dirá em entrevista à *Folha de S. Paulo* (3 nov. 2019) que “um menino, desde cedo, sabe que ele é um ser de responsabilidade quando tem de poupar. Os ricos capitalizam seus recursos. Os pobres consomem tudo”. Esses discursos são fruto de práticas consolidadas de manutenção do sentimento de classe, marcadas pela opressão, pelo elitismo e pelo racismo.

Algumas considerações

O que vemos na construção da cultura nacional em relação a todos aqueles que servem a alguém, empregadas domésticas e faxineiras, no mais das vezes, são os valores de uma certa classe, uma certa elite intelectual – a branquitude –, que exhibe, sem pudor, seu autocuidado, expondo suas empregadas à exploração de seus corpos, fragmentados, despersonalizados. Disso resultam formas de vida responsáveis por evidenciar oposições que estão na base do racismo e do preconceito de classe: identidade vs alteridade; empatia vs desprezo; superioridade vs inferioridade; civilização vs barbárie.

¹⁶ Se o país investiu na colonização europeia, oferecendo subsídios para que italianos, sobretudo, viessem ao Brasil, a ideia de que as classes média e média alta começaram “do nada” é apenas mais uma elaboração da arquiforma de vida do racismo, que tem, na meritocracia um de seus alicerces.

No entanto, mesmo diante de todos esses discursos e dessas oposições tão evidentes, diante de todas essas práticas excludentes, ainda assim se afirma, muito ampla e frequentemente, que no Brasil *todos são iguais*.

A crise da pandemia nos obrigou a rever os espaços do trabalho, do lazer, do ócio, do prazer. A mídia e as instituições de modo geral, como Universidades, governos estaduais, municipais construíram uma narrativa sobre a vida na pandemia. Mas não podemos nos enganar: há uma arquitetura dos corpos e das classes que deve ser vista com detalhe, pois os sujeitos não vivem todos nos mesmos espaços, não estão submetidos às mesmas leis. No caso dessa *forma de vida doméstica*, fruto de uma simbiose afetiva e social, trata-se de uma vida forjada no interior da casa alheia, sem direitos.

A partir de operações intertextuais, interdiscursivas, de tradução e de interpretação semióticas, apoiados nos conceitos de práticas e formas de vida, pudemos proceder a uma análise de cultura que nos parece útil, porque detalha ou especifica a presença e a hierarquização de determinados fenômenos que se organizam em torno do racismo estrutural – ou da *arquiforma de vida* do racismo. Coordenando formas de vida como a da *patroa*, do *senhor*, da *classe média* e da *doméstica*, o racismo define e organiza as formas de vivência e de convivência na cultura brasileira, delimitando quais corpos e identidades podem viver e quais corpos e identidades devem ser aniquilados para que o modelo de vida de alguns não se altere.

O que esboçamos, de modo assumidamente imperfeito, foi um exemplo de como a reflexão semiótica pode nos ajudar a pensar a cultura e a sociedade – objetos muito complexos –, fazendo-nos ver melhor os contornos dos processos semióticos, que são, por fim, ao mesmo tempo linguísticos e sociais, e que nos fazem ser finalmente quem somos. No seu texto sobre identidade nacional, Fiorin (2009, p. 116) nos lembra que uma nação surge de “um postulado e de uma invenção”. No caso do Brasil, como habilmente mostrou Darcy Ribeiro, a identidade da pessoa negra foi inventada pelos seus algozes: uma sociedade feita de homens brancos, escravocrata, que deixou registradas na sua legislação, na sua arquitetura, na sua literatura práticas de exploração e de segregação de todo um conjunto de pessoas que têm em comum a sua cor de pele. ●

Referências

ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

ALMEIDA, Kátia Lorena Novai. Da prática costumeira à alforria legal. *Politeia: Hist. e Soc. Vitória da Conquista*, v. 7, n. 1, 2007. p. 163-186.

- BARROS, Diana Luz Pessoa de. A semiótica no Brasil e na América do Sul: rumos, papéis e desvios. *Revista de Estudos da Linguagem*, v. 20, n. 1. Belo Horizonte, 2012. p. 149-186. Disponível em: <<http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/relin/article/view/2577>> Acesso em: 15 nov. 2020.
- BASSOLS, Miquel. Famulus. Trad. de Lenita Bentes. Lacan XXI. *Revista eletrônica da FAPOL – Federação Americana de Psicanálise da Orientação Lacaniana*, v. 2, out. 2016. p. 8-11. Disponível em: <<http://www.lacan21.com/sitio/2016/10/25/famulus/?lang=pt-br>> Acesso em: 15 nov. 2020.
- BOTELHO, Jaqueline. A atualidade voraz do racismo no Brasil. Site Institucional do PCB – Partido Comunista Brasileiro, 27 de dezembro de 2020. Disponível em: <<https://pcb.org.br/portal2/26631/a-atualidade-voraz-do-racismo-no-brasil>> Acesso em: 27 dez. 2020.
- BRASIL. Lei nº 5.859, de 11 de dezembro de 1972 - Dispõe sobre a profissão de empregado doméstico e dá outras providências. Diário Oficial da União: República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 11 dez. 1972. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1970-1979/lei-5859-11-dezembro-1972-358025-publicacaooriginal-1-pl.html>> Acesso em: 15 nov. 2020.
- COLAS-BLAISE, Marion. Forme de vie et formes de vie: vers une sémiotique des cultures. *Actes Sémiotiques*, 115, 2012. Disponível em: <<https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/2631>> Acesso em: 15 nov. 2021.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FIORIN, José Luiz. A construção da identidade nacional brasileira. *Bakhtiniana*, vol. 1, n. 1. São Paulo, 2009. p. 115-126. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/bakhtiniana/article/view/3002/1933>> Acesso em: 15 nov. 2020.
- FIORIN, José Luiz. *Linguagem e Ideologia*. São Paulo: Ática, 1988.
- FONTANILLE, Jacques. A semiótica hoje: avanços e perspectivas. Trad. Matheus Nogueira Schwartzmann. *Estudos Semióticos*, vol. 12, n. 2, 2016, p. 1-9. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/esse/article/view/127608/124672>> Acesso em 02 abr. 2020.
- FONTANILLE, Jacques. Quando a vida ganha forma. Trad. Jean Cristtus Portela. In: NASCIMENTO, Edna Maria Fernandes dos Santos; ABRIATA, Vera Lucia Rodella (org.). *Formas de vida: rotina e acontecimento*. 1 ed. Ribeirão Preto: Editora Coruja, 2014. p. 55-86.
- FONTANILLE, Jacques. Práticas semióticas: imanência e pertinência, eficiência e otimização. Trad. Maria Lúcia Vissotto Paiva Diniz et al. In: DINIZ, Maria Lúcia Vissotto Paiva; PORTELA, Jean Cristtus (orgs.). *Semiótica e mídia: textos, práticas, estratégias*. Bauru: Unesp/Faac, 2008a, p. 15-74.
- FONTANILLE, Jacques. *Pratiques sémiotiques*. Paris : PUF, 2008b.
- FONTANILLE, Jacques. Textes, objets, situations et formes de vie. In: ALONSO, Juan et al. (dir.). *La transversalité du sens*. Parcours sémiotiques. Saint Denis : PUV, 2006. p. 213- 240.
- FONTANILLE, Jacques. Les formes de vie. Présentation. *Recherches Sémiotiques, Semiotic Inquiry - RSSI*, vol. 13, n. 1. Toronto : Association Canadienne de Sémiotique, 1993. p. 5-12.

GREIMAS, Algirdas Julien; FONTANILLE, Jacques. O belo gesto. Trad. Edna Nascimento In: NASCIMENTO, Edna Maria F. dos Santos; ABRIATA, Vera Lucia Rodella (org.). *Formas de vida: rotina e acontecimento*. 1ª ed. Ribeirão Preto: Editora Coruja, 2014. p. 13-34.

GREIMAS, Algirdas Julien; COURTÉS, Joseph. *Dicionário de semiótica*. São Paulo: Contexto, 2008.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HORTA, Nina. Empregadas, mais um capítulo. *Folha de S. Paulo*, 21 jul. 2011.

JIMENEZ-JIMENEZ, Maria Luisa. Domésticas: cotidianos na comensalidade. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

LEMOS, Carolina Lindenberg; PORTELA, Jean Cristtus; BARROS, Mariana Luz Pessoa de. Le soin de la formation: L'institutionnalisation de la sémiotique au Brésil. *Signata* [En ligne], 3, 2012. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/signata/806>> Acesso em: 15 nov. 2020.

LUFT, Lya. Degraus da Ilusão. *Veja*, 5 de junho, 2012.

MEDEIROS, Maria Alice. *Elogio da dominação: relendo Casa grande & senzala*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.

MELO, Alfredo César. Saudosismo e crítica social em Casa grande & senzala: a articulação de uma política da memória e de uma utopia. *Estudos Avançados*, vol. 23, n. 67, São Paulo, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142009000300031#tx01> Acesso em: 15 nov. 2020.

MOREIRA, Patricia Veronica. *A emergência do sensível na semiótica discursiva: uma abordagem historiográfica*. 2019. 225 f. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 2019.

MORIN, Edgar. *Cultura de massas no séc. XX*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990, p. 26.

MOURA, Clovis. *Rebeliões da senzala*. 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

PEREIRA, Maysa Mathias Alves; ROSENO, Andreia. Reflexões sobre as relações étnico/raciais e diversidade sexual e de gênero. In: NOGUEIRA, Leonardo et al. (orgs). *Hasteemos a bandeira colorida: diversidade sexual e de gênero no Brasil*. São Paulo: Expressão Popular, 2018. p. 85-110.

PORTELA, Jean Cristtus. História das ideias semióticas: entre cronistas e inovadores. *Estudos Semióticos*, v. 14, n. 1 (edição especial), 2018, p. 138-143. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/esse/article/view/144317/138716>> Acesso em 02 abr. 2018.

PRADO, Maria Goreti Silva. *A enunciação na semiótica discursiva: um estudo historiográfico*. 2018. 159 f. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 2018.

PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. O negro na ordem jurídica brasileira. *Revista da Faculdade de Direito*, Universidade de São Paulo, 83, 1988, p. 135-149.

RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. A prisão dos ébrios, capoeiras e vagabundos no início da Era Republicana Santos. *TOPOI*, v. 5, n. 8, jan.- jun. 2004, p. 138-169. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2004000100138> Acesso em 15 nov. 2020.

SANTOS, Flavia Karla Ribeiro. *O conceito de figuratividade e as práticas de institucionalização da semiótica no Brasil e na França*. 2020. 335 f. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 2020.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. 1. ed. São Paulo: Veneta, 2020.

SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. O retrato da chacina: estratégias de humanização no Caderno Cotidiano. In: ABRIATA, Vera Lucia Rodella (orgs). *Vozes do social: a enunciação visual e sincrética na diversidade das mídias*. Franca/SP: Editora Unifran, 2020. p. 83-103.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. A noção de texto e os níveis de pertinência da análise semiótica. *Estudos Semióticos*, vol. 14, n. 1, 2018, p. 1-6. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/esse/article/view/144288/138692>> Acesso em: 18 jul. 2020.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira; PORTELA, Jean Cristtus. Reflexões para uma semiótica das culturas: o caso da identidade trans. In: BUENO, Alexandre Marcelo; MANZANO, Luciana Carmona; ABRIATA, Vera Lucia Rodella (orgs). *As crises na/da contemporaneidade*. Franca/SP: Editora Unifran, 2017.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira; PORTELA, Jean Cristtus. Das ferramentas de busca ao texto: a construção da identidade LGBT em revistas digitais. *CASA* (Araraquara), v. 14. p. 1-15, 2015. Disponível em: <<https://periodicos.fclar.unesp.br/casa/article/view/8584/5762>> Acesso em: 15 nov. 2020.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. Escrita epistolar: da cena prática à forma de vida. *Estudos Linguísticos*, São Paulo, 42 (3): p. 1450-1464, set-dez 2013. Disponível em: <<https://revistas.gel.org.br/estudos-linguisticos/article/view/945/531>> Acesso em: 18 jul. 2020.

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira; PORTELA, Jean Cristtus. Rê Bordosa: forma de vida e moralização. In: ABRIATA, Vera Lucia Rodella; NASCIMENTO, Edna Maria Fernandes dos Santos (org.). *Formas de vida da mulher brasileira*. Ribeirão Preto: Coruja, 2012, p. 35-63.

TRIBOLI, Pierre. Câmara aprova PEC das Domésticas em primeiro turno. Agência Câmara de Notícias, 21, nov. 2012. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/389886-camara-aprova-pec-das-domesticas-em-primeiro-turno/>> Acesso em: 15 nov. 2020.

**Housemaid as a synthesis of Brazilian racism:
discourse, forms of life and culture**

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira

Abstract: This paper is divided into two parts. The first one concerns the discussion, drawing from theory, which aims to present the contours and challenges of contemporary semiotics that focus on new demands from society, searching to describe and explain how the meaning of practices and forms of life is built. Therefore, we long to demonstrate that the semiotics of discourse does not refuse history or the social and cultural dimensions of discourse, as it takes the meaning for its object, in the tension between the social and the individual, in the temporality of the world, and discourse. The second part of this work presents a reflection on the semiotic statute of the lexeme “housemaid”; seeking to handle the thick and resistant layers of the meaning that maintain its uses in the Brazilian society and that, played the main role to acknowledge the universes of values, social practices, and forms of life, deeply marked by racism and class discrimination.

Keywords: racism; forms of life; culture, discourse; housemaid.

Como citar este artigo

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. A doméstica como síntese do racismo brasileiro: discurso, formas de vida e cultura. *Estudos Semióticos* [online], volume 17, número 2. Dossiê temático: “A Semiótica e a cultura”. São Paulo, agosto de 2021. p. 219-241. Disponível em: <www.revistas.usp.br/esse>. Acesso em: dia/mês/ano.

How to cite this paper

SCHWARTZMANN, Matheus Nogueira. A doméstica como síntese do racismo brasileiro: discurso, formas de vida e cultura. *Estudos Semióticos* [online], vol. 17. 2. Thematic issue: “Semiotics and culture”. São Paulo, august 2021. p. 219-241. Retrieved from: <www.revistas.usp.br/esse>. Accessed: month/day/year.

Data de recebimento do artigo: 18/01/2021.

Data de aprovação do artigo: 30/03/2021.

Este trabalho está disponível sob uma Licença Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0.

This work is licensed under a Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 License.

