

ESCRITORAS DE AVENTAL: NOTAS SOBRE O TESTEMUNHO DE UMA DOMÉSTICA

Sônia RONCADOR¹

- RESUMO: Se observamos os gostos e preferências genéricas da crítica acadêmica brasileira, podemos notar uma quase indiferença à literatura de testemunho, ou simplesmente testemunho, o que tem levado alguns críticos interessados em defender os atributos literários desse gênero, ou em defendê-lo como *literatura*, a associá-lo à forma já legitimada da autobiografia. Neste ensaio, interessa-nos estudar as especificidades do testemunho a partir de *A luta que me fez crescer* (1999), escrito por Cornelia Parisius com base em entrevistas feitas à militante e empregada doméstica Lenira Carvalho. Num momento como o nosso, de reavaliação das formas em que a literatura foi institucionalizada neste país, o testemunho apresenta alguns desafios teóricos importantes; para a crítica feminista, esse gênero é fonte inesgotável de informação sobre as vias de acesso da mulher subalterna às práticas da escrita (de sua vida pessoal) e da publicação, ou, nas palavras, de Jean Franco (1992), sua luta pelo “poder interpretativo”. Esperamos que o presente ensaio possa, então, contribuir para o estudo da literatura de testemunho no Brasil.
- PALAVRAS-CHAVE: crítica literária; mulher e política; testemunhos de domésticas.

“É por isso que às vezes eu digo que eu tenho muito mais medo de falar para as minhas companheiras do que falar para outras pessoas. Hoje eu não tenho problema de falar para autoridade, para Papa, para governador. Isso não me atinge, não me tenho vergonha. Porque eu sei o que estou fazendo. Eu falo meu português errado, eu não me preocupo (...). Agora, quando eu falo para meu mundo de doméstica, aí eu sempre digo: ‘O que eu estou falando vai ajudar ou não vai?’”

*Lenira Carvalho, Só a gente que vive é que sabe:
depoimento de uma doméstica.(1999)*

¹ Department of Spanish and Portuguese – University of Texas – UT - 78712-1155 – Austin – TX – EUA. E-mail: roncador@mail.utexas.edu

Armado de argumentos convincentes e estatísticas certeiras, que colocavam à prova a função revolucionária dos romances de denúncia social no Brasil e que desafiavam o compromisso ou responsabilidade social de escritores considerados politicamente engajados, o crítico e escritor Silviano Santiago, em, então, desconcertante texto escrito em 1978 (agora, convertido em ensaio clássico: *Vale quanto pesa*), afirmava que a literatura no Brasil “dirige-se a uma determinada e mesma classe, esperando dela o seu aplauso e a sua significação mais profunda que é dada pela leitura, leitura que se torna um eco simpático de (auto)revelação e de (auto)conhecimento” (SANTIAGO, 1982, p. 28). Apesar de um Graciliano Ramos, um Guimarães Rosa, ou, anteriormente, um Euclides da Cunha, por exemplo, em cujos romances se permitia ouvir uma fala outra (oral, inculta, sertaneja) – [melhor marcar o anacoluto, relativamente longo, por travessão] apesar desses criadores de um “discurso antropológico-literário”, Santiago é categórico (seria hoje ainda?): o escritor brasileiro nada mais faz que revelar os problemas das classes dominantes, seu engajamento é tão-somente com seu próprio “espelho retrovisor num carro que avança blindado e calhambeque por estrada asfaltada, cuja sinalização obviamente é pouco democrática...” (SANTIAGO, 1982, p. 28).

Democrática ou não, asfaltada, exclusivamente, para uma literatura elitista, essa estrada não impediu, no entanto, a passagem de textos escritos ou narrados por pessoas oriundas das classes menos privilegiadas no Brasil – camponeses, prostitutas, empregadas domésticas, favelados, presidiários, operários, meninos de rua etc. Refiro-me não, somente, aos escritores que, com um capital cultural incomum, lograram superar os estigmas de sua cor, classe, ou origem regional e penetraram o campo “blindado” da literatura brasileira, mas, também, àqueles com pouco ou quase nenhum grau de escolaridade e que, pelo, encorajamento de algum intelectual, ou, mesmo, à revelia de um mandato alheio, enveredaram-se pela escrita; refiro-me, igualmente, aos que se limitaram à narrativa oral – geralmente de sua vida pessoal, gravada e posteriormente transcrita – pois que, embora desconhecêssem os percalços da escrita, nem por isso se furtaram aos cálculos da (auto)representação. É dessa literatura proletária, a qual, pelo desprezo recebido, é, também, denominada, sarcasticamente, “literatura marginal” (FERREZ, 2001), que se propõe a tratar este ensaio. Não nos interessa, aqui, fazer um levantamento e uma

descrição dessa família de textos (tarefa exaustiva, porém, necessária), mas analisar um gênero “marginal” específico – a literatura de testemunho, ou, simplesmente, testemunho – que, apesar de ter sido discutido amplamente e teorizado pelos críticos de literatura latino-americana, nos Estados Unidos sobretudo, ainda aguarda o exame dos que se dedicam aos estudos das letras brasileiras. Pela brevidade deste ensaio, iremo-nos deter em um só testemunho, *A luta que me fez crescer* (1999) – resultado de uma série de entrevistas conduzidas e gravadas em fitas por Cornelia Parisius, cujos temas compreendem a trajetória pessoal/política da militante e ex-empregada doméstica Lenira Carvalho.

Talvez, pela falta de uma tradição de estudos sobre o testemunho no Brasil, ou pela falta de uma legitimação ou autorização para a realização desses estudos dentro do campo da crítica literária, alguns críticos desse gênero tentaram associá-lo à forma, já instituída no Brasil, da autobiografia. Esse é, por exemplo, o caso do ensaio de Elzira Divina Perpétua, “A escrita autobiográfica” (1997), que, como o próprio título indica, pretende classificar, em tal categoria, textos como *Quarto de despejo*: diário de uma favelada, de Carolina Maria de Jesus, ou *Cícera, um destino de mulher*: autobiografia duma emigrante nordestina, operária têxtil, de Cícera Fernandes de Oliveira/Danda Prado, afastando-os, assim, das funções de “denúncia social” e “representação metonímica de um mundo de misérias” (PERPÉTUA, 1997, p. 172) – funções estas que, para Perpétua, “nada [têm] a ver com a literatura” (PERPÉTUA, 1997, p. 172, *colchetes nossos*).² Diferentemente de Perpétua, propomos, aqui, estudar *A luta que me fez crescer*, enfatizando os aspectos do texto que o posicionam dentro da tradição de testemunhos na América Latina. Frei Betto, em seu prefácio para *A luta que me fez crescer*, fala da relevância desse livro, que “narra com as entranhas” a realidade “da mais explorada

² Neste trabalho, como veremos, a literatura de testemunho, da maneira como foi construída pela crítica e por seus produtores, incorpora alguns dos componentes da literatura política, ou engajada: uma mensagem política ou de denúncia social, a presença de um narrador solidário e/ou representante dos grupos subalternos (pobres, exilados, presos etc.). Tal associação pode, em nosso ver, ter contribuído para o desinteresse crítico pelo testemunho no Brasil. Como argumenta Luiza Lobo, “um dos problemas mais intrigantes na Literatura Brasileira é o fato de que, num país em desenvolvimento como o Brasil, com uma das piores distribuições de riqueza no planeta, apenas uma parcela bastante reduzida da crítica tem-se dedicado à literatura política ou de propaganda...” (LOBO, 2000).

categoria trabalhadora no Brasil – a empregada doméstica”, e o posiciona, precisamente, ao lado de outras obras canônicas do testemunho latino americano:

Este livro de Lenira Carvalho é a voz da oprimida. Ao lado de *Quarto de Despejo*, de Carolina Maria de Jesus, *Se me deixam falar*, de Domitila Chungara, e *Meu nome é Rigoberta Menchú*, de Elisabeth Burgos, ele figura como uma obra rara na literatura latino-americana, pois quebra o silêncio que a dominação impõe aos pobres. (BETTO, 1999, p. 20).

Em nosso ver, portanto, a aproximação do livro de Lenira ao gênero do testemunho (na sua vertente latino americana) permite-nos examinar alguns aspectos relevantes do texto, como a sua situação de enunciação (sua dupla autoria) e as diferenças de classe social e origem regional que marcam a complexa relação entre narradora (Lenira) e escritora (Cornelia); as estratégias que visam ao desaparecimento da “voz” de Cornelia e a conseqüente produção de um efeito de autenticidade; a ênfase e valorização da função política e do estatuto coletivo ou comunitário da *persona* autobiográfica do texto.

Embora a literatura de testemunho tenha-se notabilizado por meio dos relatos orais (alguns escritos) de membros ou líderes dos novos movimentos sociais, a partir do final dos anos 70 e 80, sua emergência no continente latino-americano (sem contabilizar seus precursores) data de, pelo menos, uma década antes, com o surgimento, no Brasil, de textos como o já mencionado *Quarto de despejo*: diário de uma favelada, publicado em 1960, de Carolina Maria de Jesus (e seus textos “interlocutores”: *Eu te arrespondo Carolina*, publicado em 1961, de Herculano Neves, ou *Ela e a reclusão: o condenado poderia ser você*, publicado em 1964, de Vera Tereza de Jesus); com a publicação, em Cuba, da *Biografía de un cimarrón*, em 1966, relato de um ex-escravo, escrito por Miguel Barnet; ou com o aparecimento, no México, em 1969, da obra *Hasta no verte Jesús mío*, de Elena Poniatowska, sobre a vida de Jesusa Palancares e sua participação como *soldadera* na revolução mexicana. E se esse gênero se manifesta num espectro temporal mais amplo do que a década de 80; muito mais extenso, ainda, é o repertório de temas e formas de que se valeram os seus criadores. Jean Franco define o testemunho como sendo

uma estória pessoal que um membro das classes subalternas normalmente narra para um membro da *intelligentsia*. Trata-se de um gênero que depende do “referente” para autenticar a memória coletiva dos povos desenraizados, dos sem-teto, dos torturados, e que de modo mais claro registra a emergência de uma nova classe de participantes na esfera pública (1999, p. 53, *tradução nossa*).

Como o próprio termo indica, o testemunho, segundo Franco, implica que o sujeito do discurso seja, necessariamente, “testemunha e participante dos eventos públicos” (1999, p. 53, *tradução nossa*); quando se trata de um sujeito feminino, como é o caso analisado aqui, o testemunho, conseqüentemente, registra a “estória da conversão e *conscientização* que ocorre quando as mulheres transgridem as fronteiras do espaço doméstico” (1999, p. 53, *tradução nossa*).

“Pessoal” porém “coletivo”, popular, mas sem prescindir do agenciamento de um “membro da *intelligentsia*” [Caso já explanado] (enquanto escritor ou editor), o testemunho é, então, um gênero discursivo oblíquo, posicionado, incertamente (provisoriamente?), “entre a autobiografia e a história oral” (FRANCO, 1999, p. 53, *tradução nossa*). Talvez, por razões que se vinculam a seu *status* genérico ambíguo, liminar, o fato é que, como já dissemos, no Brasil, o testemunho não recebeu a atenção da maioria dos críticos literários. Segundo Naomi Lindstrom, a escrita documental, da qual faz parte o testemunho, consiste numa “das áreas de inovações mais notáveis por parte dos escritores latino americanos” (1998, p. 71, *tradução nossa*). Permissivo a contínuas inovações e generoso quanto à incorporação de diferentes temas, o testemunho se associa a uma vasta gama de escritos, desde os que se enquadram no que Barbara Harlow (1987) denominara “literatura de resistência” (mais próximo da descrição, acima citada, de Jean Franco) aos que, com um propósito etnográfico, preservam, como escreve Lindstrom, “o registro de uma cultura prestes a desaparecer” (1998, p. 70, *tradução nossa*). No entanto, não obstante a alta fertilidade (e conseqüente variedade) dos testemunhos, não existe, no Brasil, uma crítica voltada ao estudo desse gênero. Ou seja, uma crítica que fizesse não, somente, um levantamento da produção testemunhal brasileira, mas que, também, dedicasse-se a uma investigação das (possíveis) especificidades desse gênero no Brasil (comparado, sobretudo, ao

testemunho de tradição hispânica); uma crítica, enfim, que estudasse os contextos específicos de produção e circulação do testemunho no Brasil.³ Nesse sentido, poderíamos descrever a precariedade dos estudos brasileiros sobre o testemunho da mesma forma que Anamaria Filizola e Elizabeth Rondelli definiram a “invisibilidade” crítica em torno da biografia (gênero igualmente negligenciado pelos críticos no Brasil):

Produce-se muita biografia (...), mas não se cria um cânone biográfico que suscite estudos críticos que historicem a produção, examinem e discutam o material biográfico, ou seja, “uma crítica biográfica” e uma crítica cultural que façam jus a tal profusão de obras do gênero, de modo a dar-lhe visibilidade (1997, p. 213).

Neste presente ensaio, propomos, então, o exercício de uma “crítica testemunhal” a partir, como já foi dito, do exame do livro *A luta que me fez crescer*. Esperamos que este ensaio ajude a divulgar e refletir sobre a produção testemunhal brasileira e que revele a necessidade de realização de estudos que possam trazer uma maior visibilidade a essa “rara” produção. Em “Si me permiten hablar: la lucha por el poder interpretativo” (1992), Jean Franco afirma que a crítica feminista tem-se interessado pelo testemunho por este trazer à tona o “problema ético” da representação da subalternidade e por ser, em muitos casos, o resultado da luta da mulher subalterna pela expressão ou pelo “poder interpretativo” (1999, p. 114, *tradução nossa*). Nesse sentido, esperamos que a crítica feminista brasileira se interesse, também, pela literatura de testemunho, como já é o caso, em certa medida, de estudiosas como Luiza Lobo, Elodia Xavier, Livia Reis e Claudia Lima da Costa. Finalmente, esperamos que este

³ Chama-nos a atenção, por exemplo, o fato de que, em uma coletânea como *Os pobres na literatura brasileira*, organizada pelo crítico Roberto Schwarz (1983), apareça um único artigo sobre a literatura de testemunho no Brasil, mais especificamente, sobre Carolina Maria de Jesus (“Trabalho, pobreza e trabalho intelectual” de Carlos Vogt). Nesse contexto da crítica brasileira, em que se encontram ensaios esparsos que não chegam a fundar um campo de estudos no Brasil sobre o testemunho, destacaríamos a publicação recente da excelente antologia *História, memória, literatura: o testemunho na Era das Catástrofes* (2003), organizada por Márcio Seligmann-Silva; destacaríamos, também, a crítica da literatura prisional (depoimentos de presidiários a partir da década de 90) que, nas palavras de Eneida Leal Cunha, está “chegando até nós, estudiosos da literatura e da cultura, em grande parte já consagrados como fenômeno editorial e mercadológico” (2002, p. 162).

estudo sobre o testemunho de Lenira Carvalho permita revelar aspectos importantes da história política das mulheres domésticas, das “marcas” (Lenira) de sua realidade, bem como dos processos de formação de classe social e de gênero no Brasil.

Em 1982, um grupo de pesquisadores ligados à ONG carioca NOVA (Pesquisa, Assessoramento e Avaliação em Educação) gravou o depoimento (pessoal, político) de uma empregada doméstica – membro fundadora da, então, Associação dos Empregados Domésticos de Recife (1979) – que, àquela época, despertava a atenção de alguns intelectuais por sua militância e liderança no movimento das empregadas domésticas pela conquista de direitos trabalhistas, até então, assegurados aos trabalhadores urbanos, exceto aos empregados domésticos (o uso do termo “empregados domésticos” no masculino é quase retórico, dada a predominância de mulheres na profissão).⁴ Trata-se, precisamente, de Lenira Carvalho, cujo depoimento, transcrito e publicado no mesmo ano com o título *Só a gente que vive é que sabe*, veio a contrastar, juntamente com outros testemunhos de domésticas (*Confissões de uma doméstica*, de Dora de Oliveira, de 1970; *Ai de vós! diário de uma doméstica*, de Francisca Souza da Silva, de 1983), com a representação da empregada doméstica pelas classes média e alta; representação, esta, presente não, somente, nas artes e na mídia, como, também, nos manuais para donas-de-casa publicados, curiosamente, na mesma época ou a partir do final do anos 60: *Da conversa cricri*, de Inez Barros de Almeida, de 1969; *A aventura de ser dona-de-casa: dona-de-casa X empregada*, de Tania Kauffman, de 1975; ou, mais recentemente, *Empregadas e patroas: uma relação de amor*, da atriz Rosane Gofman, de 1998.

⁴ Apesar do momento politicamente desfavorável, em 1972, as empregadas conquistaram o direito à carteira de trabalho assinada e ao pagamento de INPS pelos patrões; outros direitos seriam conquistados em outubro de 1988 somente, com a promulgação da nova Constituição: o direito de sindicalização, licença maternidade, décimo terceiro salário, aposentadoria e férias. Com a Constituição de 1988, de fato, ampliaram-se os direitos dos trabalhadores domésticos, embora estes lutem, ainda, pelos direitos das demais profissões (por exemplo, Fundo de Garantia, Hora Extra, Seguro Desemprego, entre outros benefícios sociais). Além disso, os direitos dos domésticos nem sempre são reconhecidos pelos patrões (por exemplo, somente cerca de 20% desses trabalhadores possuem carteira assinada; muitos trabalham, ainda, sem um contrato legal, totalmente ignorantes dos seus direitos ou de que, afinal, integram uma categoria profissional).

Muitos dos temas que Lenira discute em *Só a gente que vive é que sabe* reapareceriam em *A luta que me fez crescer*, sobretudo, os que correspondem às “marcas” da realidade da doméstica: a migração da maioria das domésticas do interior para as cidades; seu isolamento afetivo (pela migração) e de classe (pela desvalorização do serviço doméstico entre os próprios trabalhadores); as relações entre patrões e domésticas (a falta de uma “consciência profissional” das duas partes, as ambigüidades na relação patroa-doméstica, os abusos sexuais dos patrões); os estereótipos sociais da doméstica (com ênfase no que diz respeito a sua [des]honestidade e sexualidade); o estigma social dessa profissão e a conseqüente baixa auto-estima da maioria das domésticas. Além disso, Lenira inclui, no seu segundo livro, as referências autobiográficas presentes, ainda que resumidamente, em *Só a gente que vive é que sabe*: sua infância na região canavieira de Alagoas, a vinda para Recife com o padrinho (filho dos patrões de sua mãe, ou, como ela escreve, “o filho do homem que havia deflorado minha mãe!”, CARVALHO, 1999, p. 35), sua trajetória política – filiada, primeiramente, à JOC (Juventude Operária Católica) e, posteriormente, à Associação dos Trabalhadores Domésticos de Recife (fundada em 1979), mais tarde, convertida em sindicato (1988). Contudo, se seu depoimento de 1982 aparece organizado por temas (um procedimento bastante comum entre os testemunhos latino-americanos), no livro de 1999, optou-se pelo modelo cronológico próprio da autobiografia clássica. Organizado em treze capítulos (cada qual marcando uma fase da trajetória de Lenira), esse livro inclui, ainda, quatro breves depoimentos, em forma de prefácios, escritos, respectivamente, pela entrevistadora, Cornelia Parisius, que, pela sua função de assessora feminista do DED (Serviço Alemão de Cooperação Técnica e Social), conheceu Lenira nas reuniões do Fórum de Mulheres de Pernambuco, bem como em eventos do próprio Sindicato das Domésticas, o qual Lenira ajudou a fundar e o presidiu por vários anos; pelo padre Henrique Cossart, amigo pessoal de Lenira e leitor/editor do manuscrito do livro; por Frei Betto, que conheceu Lenira, em 1978, num encontro de empregadas domésticas em Recife; e, finalmente, por Lenira, que fala sobre a concepção e realização do livro.

Não, somente, Lenira em seu prefácio, como, também, os demais apresentadores do livro, atribuem, a ela, a autoria do projeto desse livro, enfatizando o seu desejo de, mesmo sem se considerar

uma “escritora”, “botar no papel a história dessas mulheres” – as empregadas domésticas (CARVALHO, 1999, p. 23). Não tanto pelos “erros de português” que sua escrita, fatalmente, apresentaria, mas por se achar incapaz de dar uma “arrumação” à sua história, Lenira entrega, a Cornelia Parisius, as “anotações que havia escrito para um futuro livro” (1999, p. 12). Não sabemos se algo dessas primeiras “anotações” foi aproveitado na versão definitiva (o que, de alguma forma, desviaria o processo desse livro da seqüência comum a vários testemunhos: depoimento oral-gravação-transcrição); só chegamos a saber o que nos conta a própria entrevistadora: “resolvemos finalmente escrever o livro à base de minhas entrevistas com ela, gravadas em fitas e, posteriormente, transcritas em papel” (PARISIUS, 1999, p. 12). E, talvez, para não causar dúvidas quanto ao controle de Lenira do processo de realização de seu projeto (ou não deixar dúvidas quanto à sua posição de sujeito/autora do discurso narrado), tanto Cornelia quanto o padre Henrique enfatizam, também, a participação de Lenira na fase de edição do livro; participação, esta, que revela não, somente, seu controle sobre a informação, ou conteúdo, da obra, bem como sobre o efeito estético que tal relato deveria causar no leitor. “Vieram novas leituras e correções”, escreve o padre Henrique Cossart,

Cada vez, Lenira queria retirar coisas, achava que falava demais, que não traduzia o que ela pretendia dizer, o que ela tinha no coração e, de fato, eu já tinha ouvido coisas mais claras ou contundentes quando ela falava de improviso. Mas escrever é outra coisa. E eu acho que ela se saiu muito bem. Quem conhece Lenira vai encontrá-la *inteira* nestas páginas. O livro é *todo* dela (COSSART, 1999, p. 17, *grifos nossos*).

Pela capa do livro, estampando, exclusivamente, a “assinatura” de Lenira Carvalho, não nos resta dúvidas, portanto, quanto a quem se designa a função de autor soberano desse livro (“O livro é *todo* dela”): em letras menores somente, quase parentéticas, é-nos informado que Lenira foi, na realidade, entrevistada por Cornelia Parisius.

Em nosso ver, a ênfase na soberania de Lenira como autora, em última instância, de *A luta que me fez crescer*, pode ser interpretada de duas maneiras. Por um lado, tal ênfase pode ser vista como uma

estratégia dos editores para que o livro seja apreciado como expressão “autêntica” da voz de um sujeito subalterno, ou para que se possa promover *A luta que me fez crescer* como um discurso com o valor político, e ético, de, nas palavras de Frei Betto, “quebrar o silêncio no qual o subalterno esteve sempre submerso” (BETTO, 1999, p. 21). Contudo, vale a pena lembrar que esse “silêncio” só se “quebra” porque um ou mais membros da *intelligentsia* o permite (autoriza) ou, para, novamente, citar Frei Betto, porque um intelectual “solidário aos marginalizados e excluídos” faz “ressoar gritos de protesto e esperança como este de Lenira de Carvalho” (BETTO, 1999, p. 22). Lenira mesma tem consciência dessa relação de poder e, em decorrência disso, procura a colaboração de um interlocutor diferente dela, socialmente, para “arrumar” suas anotações e/ou para entrevistá-la, transcrever e editar seu depoimento e, em seguida, publicá-lo. De fato, como informa o padre Henrique Cossart, Cornelia colabora não, somente, na realização do livro, como, também, possibilita a publicação do mesmo ao conseguir “apoio técnico e financeiro do DED” (COSSART, 1999, p. 17), onde, como já dissemos, ela trabalha como assessora da área mulher/gênero.

Por outro lado, o desejo de apresentar Lenira como autora soberana de sua história pessoal, e da de outras domésticas no Brasil, convidar-nos-ia a refletir sobre a relação entre Lenira e sua interlocutora Cornelia: duas mulheres de distintas classes sociais, de diferentes raças, culturas e gerações (Cornelia, nascida em 1961, em Hannover, na Alemanha, e Lenira, nascida em 1932, “num engenho chamado ‘Junco’, no município de Porto Calvo, em Alagoas”, CARVALHO, 1999, p. 25). Em um certo momento de seu já referido ensaio “Going Public: Reinhabiting the Private”, Jean Franco questiona, precisamente, essa estratégia, comum a várias mulheres intelectuais às voltas com um testemunho, de “virtualmente desaparecer do texto para deixar que o subalterno fale” (1999, p. 54, *tradução nossa*). “Seria essa mulher intelectual uma mera ‘observadora imparcial’ da luta política que ela registra?” (1999, p. 54, *tradução nossa*), pergunta-se Franco. Estaria ela, simplesmente, apropriando-se dos fatos narrados e, assim, “criando em cima de um relato cru feito por outra pessoa?” (1999, p. 54, *tradução nossa*). Ou pode ser, mesmo, que, por meio dessa situação híbrida de enunciação, que caracteriza o testemunho em geral, por meio dessa “dupla autoria se estabeleça uma ponte, um elo entre a *intelligentsia* e

as classes populares?” (1999, p. 54, *tradução nossa*). Com respeito a essa última hipótese, o depoimento de Cornelia sobre sua relação com Lenira, e, sobretudo, sobre o impacto (nela) da realidade da doméstica nos parece relevante. Em primeiro lugar, ela define sua relação com Lenira como uma “amizade”, desafiando, assim, a relação hierárquica entre ambas. Segundo ela, das reuniões do Fórum de Mulheres de Pernambuco e do Sindicato das Domésticas de Recife, surgiu o projeto do livro, e, do processo de escrevê-lo a quatro mãos, “a nossa amizade”: “conhecemos uma a vida da outra, as casas, os amigos, o trabalho, as preocupações e as alegrias” (PARISIUS, 1999, p. 12). Além disso, Cornelia declara que, apesar de estrangeira, Lenira “com muita paciência” a fez “entender *tudinbo*” sobre a realidade da doméstica no Brasil, “suas condições de vida e de trabalho” (PARISIUS, 1999, p. 12, *grifos nossos*). Finalmente, num gesto mais radical, ainda, de aproximação à realidade de Lenira, Cornelia chega a se declarar identificada aos fatos narrados: “Lenira toca com sua fala, porque não fala apenas dela ou da sua categoria. Ela fala de todos nós” (PARISIUS, 1999, p. 14).

É certo que a diferença cultural de Cornelia (ou o fato de ser ela uma estrangeira e, portanto, “alheia” à prática de exploração da doméstica no Brasil) possa, de alguma maneira, ter neutralizado os possíveis conflitos de classe entre ela e Lenira e, assim, ter contribuído para uma relação de “amizade” (de mútua confiança?) entre ambas. É certo, também, que, na sua trajetória política, Lenira, como ela mesma declara, tenha mudado a sua visão das “feministas” e do movimento feminista no Brasil:

O movimento feminista nos fez ver esse outro lado. Nossa condição de mulher. As condições de nosso corpo, de nossa saúde (...). Era uma outra maneira de ver as coisas, inclusive o valor do trabalho doméstico. Entender o feminismo como uma luta pelo reconhecimento do nosso valor de mulher é uma forma simples e eficaz de traduzir o que ele significa nas nossas vidas. (1999, p. 116).⁵

⁵ Em seu primeiro depoimento sobre a realidade das domésticas, *Só a gente que vive é que sabe*, Lenira define as feministas como mulheres de classes média e alta, que, culpadas ou não, conscientes ou não, exploram as mulheres domésticas (1982, p. 58). Além disso, ela menciona o problema da incompreensão do discurso feminista por parte das domésticas (domésticas que, como ela, conviveram com feministas por causa da militância política): uma

Contudo, parece-nos mais sensato compreender a relação de Lenira e Cornelia não tanto pelo que esta última declara (ou seja, uma relação de aliança que supera ou apaga as diferenças), mas pela possibilidade de uma relação de “solidariedade” entre membros de distintas classes, em que a diversidade e a diferença são reconhecidas e, sobretudo, respeitadas.⁶ Franco, em nosso ver, parece apontar para essa possibilidade, quando analisa a seguinte passagem do romance de Clarice Lispector *A hora da estrela* (na sua opinião, “um dos romances que melhor explora essa relação hierárquica entre escritor e mulher subalterna”, 1992, p. 114, *tradução nossa*): “este livro é um silêncio”, escreve o autor Rodrigo S.M., que Clarice inventou para o livro. “Este livro é uma pergunta” (LISPECTOR, *apud*, FRANCO, 1992, p. 115). Segundo Franco, “a pergunta é o reconhecimento da ignorância, de que existe algo fora da esfera do conhecimento do interlocutor, um algo que marca a diferença [de gênero sexual, de classe, de etnia, de metrópole e periferia, etc.]” (1992, p. 115, *tradução nossa, colchetes nossos*).

Mas voltemos ao depoimento de Cornelia sobre o impacto da “fala de Lenira”; esta fala que nos “toca profundamente” (PARISIUS, 1999, p. 12), pois que, “com muita simplicidade e autenticidade” (PARISIUS, 1999, p. 12), oferece-nos um retrato que, dificilmente, sairia nos livros didáticos, na mídia, na história oficial:

A história vivida e sofrida por milhões de mulheres neste país, que ainda não conseguiram voz, porque fazem parte do pedaço mais

incompreensão, em parte, pelas complexidades teórico-ideológicas desse discurso, mas, em parte, também, pelo choque entre a formação religiosa (em sua maioria, católica) das domésticas e a proposta feminista de explorar questões como o corpo da mulher, sua saúde e sexualidade.

⁶ Chandra Talpade Mohanty apresenta uma certa noção de solidariedade entre mulheres de distintas classes que nos parece interessante para essa discussão: “Jodi Dean (1996) elabora a noção de ‘solidariedade reflexiva’ que me parece particularmente útil. Ela argumenta que a solidariedade reflexiva se forma na interação de três pessoas: ‘eu peço que você esteja do meu lado contra um terceiro’ (...). Ao tematizar a terceira voz, ‘a solidariedade é reconstruída como um ideal inclusivo’, ao invés da noção ‘nós vs. eles’. Essa noção comunicativa de um ‘nós’ ou em processo de entendimento é útil, dado que a solidariedade é sempre uma conquista, o resultado de uma luta para se construir o universal com base nas singularidades/diferenças. É a associação a uma praxis, a luta política embutida nessa noção de solidariedade que me parece relevante – e a razão pela qual eu prefiro concentrar-me na noção de solidariedade que no conceito de ‘irmandade’” (2003, p. 7, *tradução nossa*).

empobrecido das classes populares e, como vivem tão presentes no nosso cotidiano, não são percebidas: as empregadas domésticas (PARISIUS, 1999, p. 14).

Segundo Cornelia, o testemunho de Lenira é a expressão (autêntica e, portanto, rara) de um membro dessa categoria, a empregada doméstica, ao mesmo tempo, tão presente e tão invisível no “nosso” cotidiano. “Por isso”, escreve, em seu prefácio, Frei Betto,

(...) é digno de celebração o esforço de Lenira Carvalho para romper a barreira, quebrar o silêncio, e, a partir de sua história de vida, *narrar com as entranhas* a sua trajetória, de quem se sujeitou como filha de mãe solteira, retirante, babá, empregada doméstica, etc, num tempo em que as condições de trabalho no Nordeste pouco diferiam do sistema de semi-escravidão que ainda hoje perdura na zona canavieira (BETTO, 1999, p. 21, *grifos nossos*).

Tanto para Cornelia como para Frei Betto, o testemunho de Lenira opera como uma reação ao silêncio, ou invisibilidade social, imposta à categoria da doméstica – ainda hoje, uma das profissões mais estigmatizadas no país. Além disso, ele opera como um discurso à margem da história, ou um contra-discurso, cujos sujeitos são, sistematicamente, negligenciados pela história oficial, bem como por outros meios de representação. Vale ressaltar que essa apresentação da obra de Lenira não difere da de outros intelectuais com respeito ao testemunho em geral. Como argumenta Mercè Picornell Belenguer, em *Gestores de la voz ajena: el intelectual como mediador en la escritura testimonial*, o testemunho é um gênero que “se inaugura ao justificar sua existência à margem das distintas disciplinas que falharam em seus projetos de representação do subalterno, dentre as quais ganharam especial relevância a literatura e a antropologia” (2002, p. 38, *tradução nossa*). Contudo, para se atribuir, ao testemunho, tal espaço discursivo, ou para se justificar sua função como contra-discurso dos meios dominantes de representação da subalternidade, é necessário, como já assinalamos, defini-lo como discurso “autêntico” do subalterno. É nesse sentido que *A luta que me fez crescer* é apresentado não, simplesmente, como a história de Lenira e de outras milhares de domésticas, mas, sobretudo, como “história vivida e sofrida” (Cornelia), ou nas palavras de Frei Betto, narrada “com as entranhas”.

Ora, a dupla autoria do livro, por si só lança, sombras sobre a sua autenticidade. Além disso, a declaração, acima citada, do padre Henrique Cossart, a respeito do árduo processo de edição desse texto ou da difícil busca de Lenira pela palavra ou expressão adequadas, problematiza essa noção visceral do testemunho de Lenira. Por isso, parece-nos legítima a intenção de Belenguer, no mesmo ensaio, de desconstruir a noção do testemunho como “texto unívoco, monólogo de um subalterno que explica em ‘viva voz’ a sua própria experiência” (2002, p. 37, *tradução nossa*), e propôr, pelo contrário, uma leitura das estratégias, no texto, que conspiram para criar esse efeito de autenticidade; ou, como ela escreve, reler o testemunho “como processo de construção onde distintas estratégias poéticas e políticas convergem para autorizar um discurso” (2002, p. 37, *tradução nossa*).⁷ Uma leitura justificável, mas, como diria Philippe Lejeune, contrária ao “pacto autobiográfico” proposto pela obra de testemunho; ou, para falar com John Beverley, nociva ao engajamento político que o narrador do testemunho, normalmente, almeja causar no leitor. Em seu artigo “The Margin at the Center: on Testimonio (Testimonial Narrative)”, Beverley escreve: “classificar a obra de testemunho como ficção literária significa privá-la de seu poder de engajar o leitor (...) [significa] relativizar a sua urgência moral e política” (1989, p. 22, *tradução nossa, colchetes nossos*).⁸

O testemunho de Lenira não teria a força de romper o silêncio ou a invisibilidade impostos às domésticas se, além de “autêntico”, não fosse, também, “representativo”; ou seja, se, além de ser a narrativa, em primeira pessoa, de um sujeito subalterno, esse “eu” narrativo não fosse, ao mesmo, equiparado a um “nós” coletivo ou comunitário. Não é de surpreender, portanto, que Cornelia compare a história de Lenira, sua “história vivida e sofrida”, à de “milhões de

⁷ Tais estratégias, que, normalmente, visam ao desaparecimento (ou invisibilidade), no texto, da “voz” do mediador, incluem a conversão do diálogo/entrevista original em monólogo, o uso da primeira pessoa, a aparência oral do relato que se transcreve etc.

⁸ Como sugere João Camillo Penna, em seu excelente ensaio *Este corpo, esta dor, esta fome: notas sobre o testemunho hispano-americano*, Beverley e outros críticos norte-americanos do testemunho, terminam por fazer aquilo que, em princípio, negam: uma “estetização” desse gênero (com a fixação de um cânone rígido e uma teorização abundante). Além disso, já passados quase vinte anos da publicação de alguns dos testemunhos canonizados pelos norte-americanos (Menchú, Barrios de Chungarra), o valor político dos mesmos tem, hoje, segundo Penna, um “estatuto duvidoso” (2003, p. 306).

mulheres neste país” ou que Frei Betto escreva que “esta obra transcende sua autora. É o diário de luta da mais explorada categoria trabalhadora do Brasil – a empregada doméstica...” (BETTO, 1999, p. 21). A própria Lenira, como já disse, fala de seu projeto de “botar no papel a história dessas mulheres [domésticas]”. Sua intenção primeira, no livro, não é a de criar uma memória pessoal, mas a de relatar a trajetória política do movimento das domésticas, suas formas de organização, suas conquistas históricas. (Talvez, nesse sentido, o seu testemunho se aproxime mais do modelo das memórias políticas.) Segundo seu depoimento de 1982, *Só a gente que vive é que sabe*, os fatos de sua vida pessoal só são relevantes à medida que a levam a compreender melhor a categoria da doméstica: “sempre tive que voltar a mim mesma para entender as minhas companheiras” (CARVALHO, 1982, p. 9); tais fatos se limitam à sua vida anterior à militância (ou seja, sua infância em Alagoas e seus primeiros anos em Recife), dado que, como ela declara, em *A luta que me fez crescer*, “a maior parte de minha vida tem sido dedicada à luta por melhores condições de vida e de trabalho das domésticas” (CARVALHO, 1999, p. 133). Segundo Philippe Lejeune, em seu ensaio dedicado às memórias do proletariado francês, “The Autobiography of Those Who Do Not Write”,

Os sujeitos de outros grupos sociais (camponeses, artesãos, a classe trabalhadora urbana) praticamente não têm a oportunidade de ver suas vidas escritas (por eles mesmos ou uma outra pessoa) e publicadas. O discurso sobre suas vidas tende a permanecer circunscrito à memória de seu grupo de origem e raramente ultrapassa esse círculo. Restritas a um único e mesmo meio social, suas vidas não produzem o tipo de individualidade necessária para despertar interesse, e que normalmente se refere à mobilidade social e ao sucesso. Enquanto matéria de vida pessoal, suas histórias, aos olhos dos produtores e futuros leitores, não têm valor (1989, p. 199, *tradução nossa*).

Conseqüentemente, conclui Lejeune, não é em forma de memória escrita que iremos encontrar “sinais da ‘vida pessoal’ de camponeses e trabalhadores” (p. 199, *tradução nossa*). A não ser, é claro, que algum pesquisador se interesse em estudar as histórias de vida dos membros de uma comunidade marginal; ou que, como já dissemos, um intelectual solidário autorize a fala de um ou mais

desses membros, sobretudo, dos que, como diria Franco, testemunham e participam de algum evento público.

Não é, justamente, como “testemunha” e “participante” da luta das domésticas que Lenira é apresentada ao público leitor? Uma mulher que, por meio de sua trajetória política, transgrediu, como, ainda, diria Franco, as fronteiras do espaço doméstico (que, no caso da doméstica, é, também, lugar/fonte de discriminação, isolamento e alienação). Mas a intenção de Lenira não se limita a relatar as memórias de um movimento popular liderado por mulheres subalternas. Ao se aproximar da conclusão do livro, ela escreve que, após “trinta anos de muita luta começando praticamente do zero, do nada!”, e, apesar de que, “nestes últimos onze anos, a partir da nova Constituição, avançamos bastante na conquista dos direitos trabalhistas”, “não conseguimos ainda o reconhecimento do valor social do nosso trabalho” (CARVALHO, 1999, p. 141). Segundo Lenira, apesar da conquista de alguns direitos trabalhistas importantes, existe, ainda, na sociedade brasileira, uma forte “cultura de desprezo” à empregada doméstica. Para ela, além dos fatores econômicos e raciais que alimentam esse desprezo, há que, ainda, ser considerado o fator gênero: “a sociedade desvaloriza o trabalho doméstico” (CARVALHO, 1999, p. 142), por seguir associado a “trabalho de mulher”: “nenhum trabalhador se emprega sem documento, nós sim! Não será a prova de que este trabalho ainda não é considerado como outro qualquer?” (CARVALHO, 1999, p. 142). Lenira, então, alia-se a Cornelia para combater a desinformação em torno da luta das domésticas, de sua história política, mas, também, para denunciar o estigma o qual ainda sofre a empregada doméstica (como ela argumenta em *Só a gente que vive é que sabe*, para muitos, incluindo as próprias domésticas, abaixo dessa profissão, estariam, somente, a prostituição e a mendicância). Sendo assim, seu livro não foge às convenções genéricas do testemunho. Como escreve Beverley, em já mencionado ensaio, o testemunho é, por excelência, um gênero politicamente engajado, em que se faz sentir a “urgência da comunicação” de “um problema de repressão, da pobreza, subalternidade, encarceramento, luta pela sobrevivência, e assim por diante” (1989, p. 14, *tradução nossa*).⁹

⁹ O componente denúncia social, apesar de presente em vários testemunhos, não deve, no entanto, servir como parâmetro de classificação, sob o risco de se estabelecer um cânone rígido das obras de testemunho. De fato, a denúncia nem sempre faz parte do projeto do narrador do testemunho, mas, tão-somente, reflete

Observamos, acima, que a intenção de Lenira não se limita a recuperar um passado de conquistas históricas, mas, também, denunciar uma situação presente, na qual o trabalho doméstico é, ainda, desvalorizado, e em que, conseqüentemente, “a auto-estima da empregada doméstica, enquanto profissional, ainda é pouca e muito difícil” (CARVALHO, 1999, p. 127). Procedimento comum a outras obras de testemunho, aqui, constata-se não, somente, a ênfase no componente de denúncia social da obra, mas, sobretudo, a valorização desse componente.¹⁰ Além disso, o valor político da obra não aparece, aqui, desvinculado do seu valor estético. De fato, como já dissemos, é pela qualidade de sua fala (“clara”, “contudente”) que, segundo os prefaciadores do livro, Lenira envolve o seu leitor; também, sua fala possui a qualidade própria daquilo que é “autêntico”, “narrado com as entranhas” – uma densidade especial, uma plenitude de impacto, talvez, próxima à maneira como Eneida Leal Cunha, no ensaio *Margens e valor cultural*, definiu o efeito original produzido pelos relatos de presidiários, variante testemunhal de grande sucesso editorial no Brasil dos últimos anos: “não são histórias muito novas ou muito variadas a contar, mas têm um olho, uma sensibilidade de corpo e uma vontade que são diametralmente opostas a quase tudo que usualmente nos fala sobre eles” (2002, p. 165). Nesse ensaio, Cunha, também, analisa o valor político dos relatos de prisão (que ela, curiosamente, resiste a considerar “literatura de testemunho”), e, numa dobradinha, ainda, rara na crítica brasileira, associa esse valor político ao valor de mercado desses relatos. Ela escreve:

a intenção de seus editores. Além disso, como escreve Philippe Lejeune a respeito do testemunho de algum membro das classes subalternas, “o fato de [este] assumir o exercício da escrita/narração de sua própria história de vida (e de no futuro tentar publicá-la) corresponde, voluntariamente ou não, a um ato de ascensão social e de assimilação à cultura dominante, mesmo quando sua escrita se circunscreve à militância destinada a despertar a conscientização política” (1989, p. 200, *tradução nossa, colchetes nossos*).

¹⁰ Como comprovam as palavras do padre Henrique Cossart, a denúncia social é, aqui, apresentada como um valor não, apenas, de transformação ou conscientização das domésticas, mas, também, com implicações morais ou edificantes, pois que nos causa “uma vontade doida de (...) ir abraçar este povo que luta e renova o nosso orgulho de tudo o que está escondido nas profundezas do nosso Brasil...” (COSSART, 1999, p. 18). Um exame da relação entre o testemunho de Lenira Carvalho e os princípios da Teologia da Libertação, à qual se vinculam os dois padres prefaciadores dessa obra, avançaria uma discussão importante, já iniciada por Lizbeth Sousa Carvalho (1992).

O dado presente e excepcional está na coincidência entre a autoria do crime, o sujeito da delinquência, e a autoria e assinatura do relato. Essa prova de autenticidade parece ser hoje um componente valioso, tanto para a ampliação da audiência quanto para a ampliação da vendagem. Mas esse valor de mercadoria não deve obliterar um outro valor, uma outra força, que mesmo em condições precárias preserva a eficácia política e a resistência crítica dessas narrativas (CUNHA, 2002, p. 163).

Ao papel do editor, Eva Paulino Bueno acrescentaria a contribuição do crítico literário na criação dessa ponte obra-leitor, fundamental para a “eficácia política” de uma obra. Ao mencionar a recepção dos testemunhos hispano-americanos nos Estados Unidos, em “Carolina Maria de Jesus in the Context of Testimonios: Race, Sexuality, and Exclusion”, Bueno, por exemplo, argumenta que, “não fosse pelo apadrinhamento de alguns testemunhos pelos críticos acadêmicos norte americanos, esses textos jamais teriam alcançado um alto grau de provocação política e intelectual no país [EUA]” (1999, p. 263, *tradução nossa, colchetes nossos*); “o testemunho”, ela prossegue, “adquiriu importância porque foi patrocinado por um grupo de intelectuais em instituições de elite que incluíram por exemplo em seus cursos o livro de Rigoberta Menchú e que deram início a uma volumosa produção crítica a respeito desse livro” (1999, p. 265, *tradução nossa*).¹¹ Dada a necessidade do “apadrinhamento” por algum crítico de prestígio (e por alguma editora importante ou, no mínimo, audaciosa) para que uma obra de testemunho cause o “alto grau de provocação política e intelectual” de que nos fala Paulino, o que podemos, então, dizer da eficácia política de um livro como o de Lenira Carvalho – um livro publicado por uma editora independente (provavelmente, de tiragem pequena), distribuído pelo próprio Sindicato das Domésticas de Recife, e, até onde sabemos, sem nenhuma recepção crítica? Devida à sua limitada distribuição, pode ser que o livro esteja, em princípio, destinado ao público que, primeiramente, frequenta esse sindicato: ou seja, às domésticas e suas patroas (segundo Lenira, quase não

¹¹ Paulino se refere, principalmente, à Stanford University. De modo semelhante, poderíamos observar a inclusão do testemunho *Quarto de despejo*, de Carolina Maria de Jesus, aos cursos de Letras de algumas universidades brasileiras; além disso, como fomos informados pela professora da UnB Regina Dalcastagnè, este livro foi, recentemente, incorporado à lista do vestibular da UFMG.

circulam trabalhadores homens pelo Sindicato). Nesse sentido, o livro pode ajudar a atender a um dos principais pontos da agenda política das domésticas: a constituição do que Lenira denomina uma “consciência profissional” (CARVALHO, 1999, p. 90). “A partir de 1988”, ela escreve,

essa relação [patroa-doméstica] passou a ser com a categoria de trabalhadores domésticos, significando, portanto, o reconhecimento da questão de classe. Mas nem o patrão nem a empregada têm consciência disso (...). Essa falta de consciência causa muitos problemas, inclusive jurídicos, ao nosso sindicato, porque a empregada, muitas vezes, não aceita a sua identidade e os seus direitos não são respeitados pelos patrões. (CARVALHO, 1999, p. 90-91, *colchetes nossos*).

Como revela a epígrafe desse ensaio, “falar para o [seu] mundo de doméstica” impõe, a Lenira, uma questão moral: “o que eu estou falando vai ajudar ou não vai”? (CARVALHO, 1982, p. 42). Para ela, por meio da adoção de uma consciência profissional (o que, necessariamente, implica uma aceitação de sua “identidade de doméstica”), a doméstica pode, enfim, exercer sua cidadania; seus conflitos deixam de ser resolvidos nos espaços domésticos, isolados, das casas dos patrões, e se transferem para o espaço público, comunitário, do sindicato. A exploração desse espaço público, e o contato com uma comunidade e uma “cultura” (Lenira) de domésticas nesse espaço, é, em nosso ver, um dos temas centrais dos dois testemunhos de Lenira, o qual gostaríamos de examinar nas páginas conclusivas que se seguem. Em seu prefácio ao livro, Frei Betto comenta sobre “o que mais lhe chamou a atenção” no encontro de 1978 de empregadas domésticas, quando conheceu, pela primeira vez, Lenira Carvalho. Segundo ele, “o que mais me chamou a atenção naqueles dias foi o fato de as mulheres dormirem pouco e falarem muito. Às duas da madrugada ainda havia grupos papeando ou cantando e, logo, entre 4 e meia e 5 horas, lá estavam elas acordadas e animadas” (BETTO, 1999, p. 19). Mas, ao comentar o fato com Lenira, o Frei recebe a seguinte resposta: “A doméstica não tem muito com quem conversar no emprego. Prefere ficar calada, pois há patroas que julgam que entre a cozinheira e a porta da cozinha a diferença é que a primeira se move. Por isso, quando a gente se encontra, custa pôr o papo em dia!” (1999, p. 19).

Lenira, com prontidão e certa ironia, assinala o problema do isolamento da doméstica. Segundo ela, para muitas domésticas internas (as que “moram onde trabalham”), um dos primeiros espaços de socialização com outras domésticas é “a calçada”, “já que na casa das patroas não se podia ir para os quartos levando alguém que trabalhasse em outro canto” (CARVALHO, 1999, p. 49). Ao se unir, nos anos 60, à JOC (Juventude Operária Católica), Lenira percebe a necessidade de se constituir uma associação de empregadas domésticas, em que “seus problemas específicos seriam discutidos”. Do “difícil regresso à profissão de doméstica” (depois de três anos como participante da JOC) ao “trabalho de base” em diferentes bairros de Recife, alguns anos se passaram até que se construísse, em 1979, a primeira associação em Pernambuco (naquela época, já havia associações de empregadas domésticas nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul). Como revela a seguinte passagem, as atividades exercidas nem sempre eram políticas, mas sociais (estabelecendo, assim, espaços de contato entre as domésticas):

De vez em quando, nos domingos, começamos a reunir as domésticas somente para nos distrairmos. Comemorávamos aniversários, convidávamos alguns rapazes (para também podermos dançar) e fazíamos algumas brincadeiras. Chamávamos esses momentos de “Tarde Alegre” (CARVALHO, 1999, p. 82).

Com a nova Constituição, de 1988, porém, as domésticas conquistaram o direito à sindicalização. Sobre este “grande marco” na luta política dessa categoria, Lenira escreve: “a transformação de nossa associação em sindicato foi muito importante para a nossa luta, porque, antes, não podíamos representar as domésticas na sociedade” (CARVALHO, 1999, p. 101). Sendo assim, ela acrescenta, “o sindicato deu visibilidade maior às domésticas dentro da sociedade, na medida em que se está falando mais da categoria” (CARVALHO, 1999, p. 102). Contudo, apesar de sua função de representação (dos direitos trabalhistas das domésticas) e potencial indispensável de socialização (“o número de domésticas que passa pelo Sindicato e incalculável”, CARVALHO, 1999, p. 97), o sindicato, segundo Lenira, “não quer dizer muito para elas [as domésticas]. Ainda não é o lugar sobre o qual vão dizer: ‘é meu, vou defendê-lo...’”; ou, melhor dizendo, o lugar onde as domésticas vão

dizer “é *nosso*”, já que, como Lenira observa, muitas delas “não assumem a sua identidade profissional” (CARVALHO, 1999, p. 98, *colchetes nossos*). Ora, diante desses processos de (des)identificação profissional, seria possível nos perguntarmos até que ponto o testemunho de Lenira é representativo da sua categoria (o mesmo que nos perguntarmos se se trata, afinal, de um testemunho legítimo)? Por um lado, após tantos anos de militância, e em contato com milhares de domésticas, Lenira é, hoje, uma das testemunhas mais importantes (e qualificadas) da categoria: “com o número de meninas que passam cotidianamente na sede, passamos a conhecer melhor a realidade da categoria e os seus problemas” (CARVALHO, 1999, p. 100-101). Por outro lado, quem, afinal, autoriza o seu testemunho, ou em nome de quem ela fala ao narrar as “marcas” da realidade das empregadas domésticas e os “marcos” de sua luta política? Como já sugerimos acima, uma das metas de sua militância é o reconhecimento dessa categoria profissional não, somente, pelas classes dominantes, mas pelas próprias domésticas; no convívio de vários anos com as domésticas, ela pôde perceber “a realidade da categoria e os seus problemas”. Em nosso ver, ao se engajar nesse projeto de escrever a “história das domésticas”, Lenira nada mais faz do que afirmar que, sim, existe uma comunidade de domésticas, e, sim, ela merece ser narrada, escrita e publicada.

Neste trabalho, propusemos-nos a analisar alguns aspectos do livro *A luta que me fez crescer*, que o posicionam dentro da tradição de testemunhos na América Latina: sua dupla autoria, e as estratégias (sobretudo, nos prefácios), que visam ao desaparecimento da voz do mediador e a produção de um efeito de autenticidade; a ênfase e valorização da função política e do estatuto coletivo ou comunitário da *persona* autobiográfica do texto. Contudo, como questiona Silviano Santiago, em seu artigo citado na introdução deste trabalho, “que eficiência pode ter” uma denúncia quando restrita a uma pequena tiragem de livros num país de 180 milhões de habitantes? (SANTIAGO, 1982, p. 40). Embora a vida pessoal de Lenira tenha produzido o tipo de individualidade que, para Lejeune, pode atrair o interesse do público (como mulher que ascendeu ao espaço público como participante de uma luta popular), não podemos dizer o mesmo sobre a categoria profissional em nome da qual ela fala em seu livro. Como argumenta Cornelia Parisius, trata-se de uma das categorias menos representadas, e, ainda hoje, pouco percebida

(embora tão presente) pelas classes média e alta deste país. Ao examinar as preferências críticas dos testemunhos segundo a raça, o gênero e o lugar de origem do narrador, Bueno nos lembra que “algumas comunidades são de fato consideradas mais ‘narráveis’ que outras” (1999, p. 259, *tradução nossa*), suas estórias, vistas como mais relevantes do que as de outros grupos sociais. Tanto a crítica (incipiente) quanto o sucesso editorial em torno dos testemunhos de presidiários e traficantes de droga no Brasil parecem apontar para um certo “cânone”, ou, pelo menos, para uma certa preferência dos nossos críticos. Esperamos que essa crítica, ao mesmo tempo em que se aprofunde, amplie o seu “cânone” para que os testemunhos de membros de outras comunidades possam ser, também, contemplados – como é o caso desse depoimento incomparável de um movimento popular genuinamente feminino.

Ao comentar sobre o estudo de Miriam Abramovay e Mary Garcia Castro, *Engendrando um novo feminismo: mulheres líderes de base* (1998), a socióloga Heleieth Saffioti se refere à idéia, quase consensual, de que os movimentos feministas e/ou de mulheres estariam em recesso ou, melhor, já não existiriam (SAFFIOTI, *apud*, ABRAMOVAY; CASTRO, 1998, p. 7). O testemunho de Lenira Carvalho é a prova de que a presença feminina na política (neste caso, de mulheres pertencentes aos seguimentos populares da sociedade) nunca esteve tão viva.

RONCADOR, S. Writes in aprons: notes on the testimony of a mais. *Revista de Letras*, São Paulo, v.44, n.2, p. 158 - 182, 2004.

- *ABSTRACT: In observing the general tastes and preferences of Brazilian academic criticism, one notices a near indifference to testimonial literature, or simply testimony—an indifference which has caused a few concerned critics to defend the literary attributes of the genre, defending it as literature, by associating it with the already established form of autobiography. In this essay, we are interested in studying the specifics of testimony using as an example A luta que me fez crescer [The Struggle that Made Me Stronger] (1999), written by Cornelia Parisius and based on interviews of the militant maid Lenira Carvalho. At such a time when the institutionalization of literature in Brazil is being re-evaluated, testimony presents some important theoretical challenges. For feminist critics, the genre represents an inextinguishable source of information about subaltern women’s routes of access to practices of narration (of personal life) and publication;*

in Jean Franco's terms, their struggle for "interpretive power." It is hoped, then, that this paper may contribute to the study of Brazilian testimonial literature.

- *KEYWORDS: literary criticism; maids' testimonies; women in politics.*

Referências:

ABRAMOVAY, M.; CASTRO, M. G. *Engendrando um novo feminismo: mulheres líderes de base*. Brasília: UNESCO, 1998.

BELENGUER, M. P. Gestores de la voz ajena: el intelectual como mediador en la escritura testimonial. *Brújula*, California, v. 1, n. 1, p. 37-52, 2002.

BETTO, F. Apresentação. In: *A luta que me fez crescer*. Org. C. Parisius. Recife: DED; Bagaço, 1999.

BEVERLEY, J. The Margin at the Center: on Testimonio (Testimonial Narrative). *Modern Fiction Studies*, Baltimore, v. 35, n. 1, p. 11-28, 1989.

BUENO, E. P. Carolina Maria de Jesus in the Context of Testimonios: Race, Sexuality, and Exclusion. *Criticism*, Detroit, v. 41, n. 2, p. 257-84, 1999.

CARVALHO, L. *A luta que me fez crescer*. Org. C. Parisius. Recife: DED; Bagaço, 1999.

_____. Só a gente que vive é que sabe: depoimento de uma doméstica. *Cadernos de Educação Popular*, Petrópolis: Vozes, v. 4, 1982, p. 09-78 (NOVA – Pesquisa, Assessoramento e Avaliação em Educação).

CARVALHO, L. S. *A Teologia da Libertação e a Narrativa Brasileira do Século XX: "Canaã", "Quarup" e Obras do Testemunho*. Athens, 1992. 160 f. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) – The University of Georgia.

COSSART, P. In: *A luta que me fez crescer*. Org. C. Parisius. Recife: DED; Bagaço, 1999.

CUNHA, E. L. Margens e valor cultural. In: MARQUES, R.; VILELA, L. H. (Org.). *Valores: arte mercado política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG/Abralic, 2002, p. 159-69.

FERREZ. Manifesto de abertura: Literatura Marginal. *Caros Amigos*, São Paulo, 2001. (*Literatura Marginal*, Ato I). Disponível em: <http://carosamigos.terra.com.br/outras_edicoes/edicoes_especiais/editorial.asp>

FILIZOLA, A.; RONDELLI, E. Equilíbrio distante: fascínio pelo biográfico, descuido da crítica. *Lugar Comum- Estudos de Mídia, Cultura e Democracia*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 209-25, 1997.

FRANCO, J. Si me permiten hablar: la lucha por el poder interpretativo. In: BEVERLEY, J.; ACHUGAR, H. (Org.). *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*. Lima/Pittsburgh: Latinoamerica Editores, 1992, p. 109-16.

_____. Going Public: Reinhabiting the Private. In: PRATT, M. L.; NEWMAN, K. (Ed.). *Critical Passions: Selected Essays*. Durham/Londres: Duke University Press, 1999, p. 48-65.

HARLOW, B. *Resistance Literature*. New York: Methuen, 1987.

LEJEUNE, P. The Autobiography of Those Who Do Not Write. Trad. Katherine Leary. In: EAKIN, P. J. (Ed.). *On Autobiography*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, p. 185-215.

LINDSTROM, N. Testimonial Narrative: Whose Text?. In: _____. *The Social Conscience of Latin American Literature*. Austin: The University of Texas Press, 1998, p. 70-91.

LOBO, L. Patrícia Galvão's Vision of Women's Cooperation in *Parque Industrial*. Trabalho apresentado na LASA, em 15-18 Março de 2000, no painel: *De la vida a los textos. Cooperación femenina en la narrativa de las escritoras latinoamericanas de los siglos XIX y XX*.

MOHANTY, C. T. *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham/Londres: Duke University Press, 2003.

PARISIUS. C. In: *A luta que me fez crescer*. Org. C. Parisius. Recife: DED; Bagaço, 1999.

PENNA, J. C. Este corpo, esta dor, esta fome: notas sobre o testemunho hispano-americano. In: SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003, p. 299-354.

PERPÉTUA, E. D. A escrita autobiográfica. In: ALMEIDA, M. I. (Org.). *Para que serve a escrita?*. São Paulo: EDUC, 1997, p. 169-73.

SANTIAGO, S. Vale quanto pesa (a ficção brasileira modernista). In: _____. *Vale quanto pesa: ensaios sobre questões político-culturais*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 25-40.

SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

SCHWARZ, R. (Org.). *Os pobres na literatura brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

VOGT, C. Trabalho, pobreza e trabalho intelectual. In: SCHWARZ, R. (Org.). *Os pobres na literatura brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 204 – 213.