

Ano 5, Vol VIII, 2012, 1, jan-jun, pág. 08-25

TRABALHO DOMÉSTICO E SERVIDÃO: TRAJETÓRIAS, GÊNERO E IDENTIDADE DE MULHERES INDÍGENAS EM MANAUS/AM¹.

Wagner dos Reis Marques Araújo

DOMESTIC WORK AND SERVITUDE: TRAJECTORIES, GENDER AND IDENTITY OF
INDIGENOUS WOMEN IN MANAUS / AM.

Resumo: O artigo propõe problematizar a situação às quais são submetidas mulheres indígenas que saem de suas comunidades para se inserirem no trabalho doméstico em Manaus, capital do Amazonas. Buscou-se reconstruir a história de vida e de trabalho de mulheres indígenas que se deslocaram de suas comunidades étnicas em busca de educação formal, saúde e renda em Manaus. Adotamos uma metodologia que nos levou a considerar os aspectos qualitativo e exploratório, para a reconstrução de aspectos da trajetória de vida e de trabalho das mulheres das etnias Sateré-Mawé e Wanano.

Palavras-chave: Mulheres indígenas; Trabalho doméstico; Trajetórias; Sateré-Mawé.

Abstract: The article proposes to problematize on the situation in which indigenous women who leave their communities are subjected to in order to insert to the domestic work in Manaus, capital of Amazonas. We searched to reconstruct the history of life and work of indigenous women who have moved from their ethnic communities in search of formal education, health and income in Manaus. We adopt a methodology that led us to consider the qualitative and exploratory aspects to the reconstruction of aspects of the trajectory of life and work of women of Sateré-Mawe and Wanano ethnicities.

Keywords: Indigenous Women; Domestic work; trajectories; Sateré-Mawe.

1. INTRODUÇÃO

No intuito de estabelecer a análise sobre o processo de inserção da mulher indígena na sociedade envolvente, buscamos compreender como se deu a incorporação da mulher indígena da Amazônia brasileira à sociedade colonial por meio do trabalho compulsório. Mais do que pontuar as motivações da saída dessas mulheres de suas comunidades tradicionais, é preciso situar suas trajetórias de vida no trabalho doméstico

¹ Wagner dos Reis Marques Araújo.

exercido sob condições precárias. A literatura percorrida indica que o deslocamento e a utilização da mão-de-obra indígena não decorrem somente dos fenômenos da industrialização, assistidos a partir da implantação da Zona Franca de Manaus. Muito antes disso mulheres, homens e crianças indígenas foram utilizadas largamente como mão-de-obra compulsória durante a conquista espiritual e territorial da Amazônia brasileira. Nesse processo coube à mulher índia submeter-se à política de casamentos forçadosⁱ, tornando-se cadinho e amálgama dos futuros súditos da Coroa portuguesa. Requisitada como instrumento de política pública, “as mulheres indígenas que protagonizaram esse processo foram consideradas lascivas e dispostas a satisfazer os desejos do homem branco” (TORRES, 2005, p.70). Essa mesma autora conclui dizendo que a política pombalina de caldeamento do sangue indígena com o português foi injusta para com essas mulheres.

Monteiro (2010) indica que o trabalho escravo e legal foi uma prática bem difundida na Amazônia pelos conquistadores europeus. Diante dos inúmeros fracassos frente à natureza de esfinge, restou aos portugueses conquistar a Amazônia pela dominação de suas populações autóctones. Foram os descimentos, resgates e amarrações que garantiram mão-de-obra às reduções, vilas e cidades que germinavam às custas do recrutamento e do trabalho escravo, na condição de súditos inferiores.

Nesse período histórico denominado formação social da Amazônia, a política lusa não vaticinou em submetê-los a violência organizada para implantação do projeto colonial. Silva (2004, p. 144) aponta que “subjugados, como escravos como servos, trabalhadores baratos, as empreitadas coloniais não vacilaram em transformá-los em inimigos, aliados, súditos vencidos, população regional”. Não queremos afirmar que, diante disso, mantiveram-se passivos sem esboçar qualquer forma de resistência. Ao contrário, foram inúmeras as estratégias de resistência empreendidas pelos indígenas: enfrentamentos, suicídios, simulação de vencidos, alianças, êxodo. Uma vez incorporados à vida colonial sob o rótulo de súditos inferiores da Coroa Portuguesa, os indígenas passaram a compor a mão-de-obra servil e escrava. Inábeis para o trabalho, os colonos “choringavam escravos para pescar, para ir buscar lenha, para montear, para remar, para lavrar uns plantados próximo à choupana, para tomar conta dos filhos, para construir casas, para fabricar canoas, para servir de ama seca aos filhotes, e neste caso eram as índias” (MONTEIRO, 2010, p. 57).

Notamos que o projeto colonial foi responsável por transformações profundas nas estruturas das sociedades tribais da Amazônia indígena. Mas com a implantação da ordem colonial, “os homens são lançados no trabalho agrícola, tarefa social das mulheres e estas, são desviadas para o serviço doméstico na casa dos colonizadores, tornando-se suas escravas e sendo submetidas aos seus caprichos sexuais” (MIRANDA, 2003, p. 7). Desde então, as diferentes estratégias de dominação colonial provocaram a desestruturação da economia indígena, da estrutura social e política, além de extrema mortalidade. Isso ocorreu porque tradicionalmente homens e mulheres índias tinham seus papéis sociais bem demarcados por suas culturas ancestrais.

1.2 MULHER INDÍGENA E SERVIDÃO DOMÉSTICA NA AMAZÔNIA COLONIAL

A representação da mulher indígena vai emergindo de relatos, leis e normas desse período como sujeitos históricos centrais para a reprodução da sociedade colonial amazônica. Conforme afirma Miranda (2003), o Regimento das Missões de 1686 ocupou-se em garantir amas de leite e farineiras à Colônia portuguesa. Competia-lhe “o cuidado maternal, pelo aleitamento, com os filhos dos colonos e a reprodução da vida social, a partir da produção do alimento básico para a população da região” (MIRANDA, 2003, p. 14). Mas ao mesmo tempo em que o Regimento de 1686 proíbe a saída de mulheres e crianças das aldeias para os serviços dos brancos, busca garantir à Colônia amas de leite e farineiras para o colono branco.

A força de trabalho e o potencial reprodutivo da mulher indígena consistiram no alicerce para a produção e reprodução da vida familiar e social da Amazônia Colonial. Tanto o *Regimento das Missões (1686)* como o *Diretório dos Indígenas (1734)*, cercearam a liberdade da mulher índia no seu encontro com o homem branco colonizador. Pelas qualidades consideradas inatas à mulher, a índia foi requisitada para o trabalho doméstico, especialmente para os cuidados com os filhos dos colonizadores. Se o sistema produtivo estava assentado sobre a escravidão, logo os seus efeitos imediatos se pulverizaram sobre a estrutura familiar e social da Amazônia Indígena.

Foi precisamente nesse período histórico da Formação Social da Amazônia, que a mulher indígena foi incorporada à estrutura da família como a responsável pelo trabalho doméstico. No período da economia gomífera, com a necessidade de explorar o

látex a partir de um modelo industrial e capitalista, a mão-de-obra feminina se fez presente nos seringais da Amazônia. Durante todo século XIX e também no limiar do século XX, constatou-se principalmente a movimentação de homens nordestinos, portugueses, árabes e indígenas para toda a região do Alto Juruá.

Sob o domínio dos chamados “coronéis de barrancos”, os seringueiros não se sentiam encorajados a trazer mulheres e filhos para a região. Nesse contexto, a mulher índia torna-se preza fácil para a economia do aviamento, tornando-se não somente mão-de-obra como mercadoria. Segundo Wolff (1999, p. 70) havia a “proporção de pouco mais de setenta por cento de homens para vinte e cinco por cento de mulheres no Alto Juruá”. Diante desta desproporcionalidade a mulher torna-se “objeto” escasso nos seringais, chegando a ser comercializadaⁱⁱ entre os que pudessem pagar por elas. Diz Wolff (1999, p. 72):

Mesmo que existiam variados relatos de casos de compra e venda de mulheres nordestinas e indígenas, que como índias pegadas nas correrias organizadas contra grupos indígenas, os processos e relatos mostram que esse tipo de aquisição dependia muito da mulher, de suas vontades, estratégias, amores [...]. Assim, apesar dos contornos violentos que essas relações assumiam, as mulheres não se portavam simplesmente como vítimas da situação. Talvez se possa mesmo afirmar que elas sabiam tirar proveito dela, já que com a escassez de mulheres, acabavam podendo escolher seus parceiros.

É difícil aceitar que em uma sociedade permeada por relações patriarcalistas e patrimonialistas, dispusesse a mulher de qualquer possibilidade de escolha ou *status*. Para Costa (2005, p. 53), “na Amazônia, não tivemos o Estado Patriarcal, mas relações patriarcais, que se apresentaram de forma mais pura no âmbito da família e que se produziam em outras relações nas demais instâncias sociais”. Diz ainda a autora:

Tais relações vieram complementar e possibilitar a permanência de um Estado Patrimonial. Sobretudo porque o português colonizador, herdeiro de uma cultura patrimonial, ao chegar aqui deparou com uma cultura indígena, assentada em estruturas patriarcais. Estruturas apoiadas na tradição que se recicla constantemente pela experiência e pela rotinização de rituais e cerimônias (COSTA, 2005, p. 53).

Nesse campo de dominação masculina, sob o controle dos coronéis de barranco, a mulher índia torna-se presa fácil, sendo requisitada para “cozinhar, criar pequenos animais (galinhas, patos, por exemplo), limpar a caça, pescar (mariscar) e limpar os

peixes, lavar roupa entre outras” (WOLFF, 1999, p. 76). Diante da escassez de mulheres nos seringais do Alto Juruá, tornou-se comum à captura de índias por meio de correrias, conforme indica Wolff (1999). Uma vez capturadas, caso elas resistissem ao aprensamento, eram submetidas ao amansamento que consistia em amarrá-las e amordaçá-las para que não fugissem, prática semelhante a utilizada no período da escravidão negra no Brasil.

De todo modo, essa prática não foi aplicada somente às índias da Amazônia brasileira. As mulheres migrantes também foram submetidas ao mesmo círculo de violência, abuso sexuais e exploração de sua força de trabalho. Naquele contexto as relações sociais estavam fundadas em laços de parentesco e relações de afinidade. O compadrio era a instituição que cimentava as relações sociais nos seringais. Cabia aos padrinhos proteger os afilhados, na falta dos pais. Para Costa (2005, p. 199),

A família na Amazônia constituía um vasto grupo de parentesco, porém diverso ao da família patriarcal dos engenhos de açúcar e fazendas de café. Em geral, os parentes não moravam juntos, nem trabalhavam juntos. As casas eram bem pequenas, mas o parentesco era sempre lembrado e levado em consideração. Incorporava pai, mãe, irmãos, tios, avós, sobrinhos, primos, cunhados e sogra, além de afilhados e crias da casa. [...] Padrinho e madrinha tinham uma função protetora para com o afilhado, na ausência dos pais. De preferência escolhiam-se como padrinhos pessoas importantes: um chefe político, um líder, uma autoridade, o patrão etc.

Naquela cultura patrimonialista, legitimada pela dominação tradicionalⁱⁱⁱ, tal arranjo garantia não só prestígio político para o padrinho (sustentando politicamente suas influências), como representava a oportunidade de garantir mão-de-obra para o trabalho doméstico. Deslocar-se para Manaus ou Belém, na condição de afilhada, “para o pobre, representava uma esperança de ascensão social (oportunidade de estudo, talvez um emprego futuro), numa sociedade onde as distâncias sociais dificilmente se transpunham” (COSTA, 2005, p. 301). Embora houvesse padrinhos bem intencionados, tais expectativas nem sempre se confirmavam para os afilhados.

Não podemos ignorar que os resquícios do trabalho escravo e compulsório e as relações de compadrio subsistem até os dias atuais. Ainda hoje, pais motivados por uma melhor expectativa de vida para seus filhos e filhas os dão a outrem na condição de “apadrinhamento” ou “ajuda”. Uma vez apadrinhados ou ajudados, tornam-se “meninos

de pátio” ou “meninas da casa” sem receber uma remuneração formal, ficando, pois, responsáveis pelo trabalho doméstico até se casarem.

Maués (2009) ao bordar sobre a circulação de crianças, destaca a posição ambígua das crias de família, dentro das relações familiares de Belém, capital estado do Pará. Segundo a pesquisadora, ora menina assume a condição de alguém “quase da família”, adquirindo o *status* de filha de criação, ora é a empregada doméstica, a serviçal. E continua, ainda, Mota-Maués (2009, p. 10):

As ‘crias de família’ são, em sua maioria, mulheres, meninas, advindas principalmente de municípios do interior do estado ou de estados vizinhos, que vêm para Belém, enviadas por seus familiares na intenção de serem aí criadas, educadas por uma família, ajudando também, aprendendo as tarefas domésticas. Para isso, são entregues, às vezes por intermediários, a uma família da cidade, a qual pode ter uma relação com a sua origem (parentes consanguíneos, compadrio etc) ou não; geralmente vêm ainda crianças (por vezes, bem pequenas, com sete, oito anos) ou adolescentes, para ‘ajudar’ nos serviços domésticos e em troca obter moradia, vestuário, educação, ou seja, ‘uma chance na vida’.

O ato de dar a filha (o) a alguém que possui um *status* social privilegiado continua sendo uma prática recorrente no interior amazônico. Neste tipo de relação se pressupõe laços de solidariedade mecânica na lógica do indígena. Essa posição ambígua submete às crias de família a situações que “vão desde a exploração mais cruel do trabalho infantil (exploração inclusive sexual), da violência física (até resultante em morte), a um tipo, tão ilegítimo quanto, de relação ‘suavizadas’ pela afetividade, a dedicação, a obediência assim exigida e atendida da parte da cria que permite, tem permitido” (MAUÉS, 1999, p. 10-11).

Não são raros os relatos ouvidos, que determinadas famílias da elite manauense recorrem com frequência ao interior amazônico, indo em busca de meninos e meninas índias ou não-índias para trabalharem em suas casas. A condição de “aparentada” é a garantia de ligações longas e fieis entre a cria e a dona da casa. A posição da cria tende a suavizar os conflitos entre posições opostas. Tal postura faz parte de uma teia de simbolismos, em que “o ato de doar, implica uma relação de confiança, de reconhecimento, de solidariedade, ou mesmo de trocas” (COSTA, 2005, p. 317). Mas diante de culturas, em que o ato de doar a filha (o) é parte de um sistema simbólico complexo, o homem branco age sob a lógica do capital. São hábitos e costumes da

Amazônia de outras épocas, que ficaram impregnados no imaginário de homens e mulheres, perpetuando-se concretamente até os nossos dias.

1.3 TRAJETÓRIAS, MARCAS E IDENTIDADE DA MULHER INDÍGENA NO TRABALHO DOMÉSTICO EM MANAUS/AM

Utilizar a mulher índia para o trabalho doméstico, é um costume arraigado nas práticas sociais de famílias influentes. M.V. M., de 29 anos, índia Sateré-Mawé ouvida nesta pesquisa, fala de sua inserção no trabalho doméstico quando tinha apenas 11 anos de idade. Ouçamo-la:

Eu fui babá. Fui babá quando eu tinha 11 anos. Eu trabalhei na casa do Mário Frota. Agora ele é deputado. Fui babá do filho dele, com 11 anos de idade. Depois fui babá de uma menina também, que era enfermeira ali do Santos Dumont. Depois eu fui trabalhar na casa de uma senhora que era professora. Depois eu comecei a fazer artesanato e saí, não trabalhei mais na casa de família (M.V.M, Entrevista /2010).

A primeira questão substancial que aparece nesta fala são as marcas do trabalho escravo e servil herdadas da Amazônia colonial. Ainda criança, a nossa informante vive uma particularidade dura no trabalho doméstico. Esse perfil confirma os dados sobre o trabalho infantil no Brasil (TAB. 1). No Brasil, a exploração do trabalho infantil deve-se, sobretudo, a necessidade da criança de ajudar a família que possui uma péssima condição financeira. Mesmo assim continua sendo a porta de entrada para o mercado de trabalho para inúmeras jovens que, vindas de famílias empobrecidas, se inserem no trabalho doméstico na casa de famílias de classe média e alta.

TABELA 1 - Brasil/Trabalho Infantil em 2009

Idade	Total trabalhando	% do total
5-9 anos	123 mil	0,8%
10-13 anos	785 mil	5,7%
14-17 anos	3,3 milhões	23,9%
5-17 anos	4,25 milhões	9,8%

Fonte: PNAD, 2009.

Não podemos negar que com a criação e o desenvolvimento da Zona Franca de Manaus, grandes fluxos populacionais foram intensificados para Manaus. Naquele cenário a cidade torna-se atrativa para os indígenas em face das situações vividas nos seus territórios, como “a dificuldade de encontrar serviços e produtos de necessidades básicas” (BERNAL, 2009, p. 158).

Na lógica do indígena dirigir-se para a cidade poderia ser uma opção, uma oportunidade para melhorar as condições de vida e conhecer coisas diferentes. O deslocar-se para a cidade não significa simplesmente sair do seu território, pois algumas etnias da Amazônia sempre migraram. Cheia de ofertas sedutoras, a cidade é o espaço para negociar mercadorias com os brancos, reivindicar direitos como o acesso à educação, à saúde e ao trabalho. Nesse contexto, o trabalho doméstico torna-se uma das formas de inserção de mulheres índias na sociedade envolvente, a qual lhe acena com alternativas de mobilidade.

Notamos que tanto no Brasil e, especialmente, na Amazônia o trabalho doméstico, mesmo remunerado, acaba-se tornando um micro-organismo da crescente desigualdade social entre as mulheres de classes sociais subalternizadas. No caso das indígenas, este tipo de ocupação passa a ser caminho para chegar à cidade, uma vez que “em troca de ajuda nos serviços domésticos, essas mulheres teriam garantido o abrigo e alimentação na casa de família” (TORRES, 2005, p. 158).

Os relatos das trajetórias das mulheres indígenas que se deslocam para a cidade convergem para a situação de exploração no trabalho doméstico. Nossa informante R. da S. V. de 36 anos, da etnia Sateré-Mawé, fala da sua inserção no trabalho doméstico quando tinha apenas 12 anos de idade.

Eu também fui doméstica. Por isso eu não terminei meus estudos. O meu pai foi embora cedo de casa... E aí eu tive que trabalhar para sustentar meus irmãos. O meu irmão Ageu tinha 11 anos. O outro ficou com 12 anos. Ficaram todos pequenos. A minha mãe ficou operada. Ela tinha duas operações... Então ela não tinha forças para trabalhar. E aí eu fui para casa de família para trabalhar. Para sustentar eles, os meus irmãos e a minha mãe. Nisso foi muito tempo [...] Na época que o papai foi embora, ele nós deixou numa casa de papelão. Toda cercada de papelão. Depois nós conseguimos cercar bonitinho. Então a gente conseguiu vencer tudo isso (R. da S. V, entrevista,/2010).

Nas suas trajetórias individualizadas, o trabalho em casa de família consistiu, conforme podemos constatar, no único meio de sobrevivência na cidade. Nesse cenário

de exploração o fazer doméstico é vivido e percebido pela mulher indígena, como aquela atividade que aprisiona em face do confinamento imaneente, das atividades repetitivas, sem falar da jornada prolongada e a ausência de salário, o que faz com que essas mulheres se sintam escravizadas. Isso evidencia que “a escravidão doméstica não impõe sua marca apenas no fazer, mas também nas atitudes e no comportamento daqueles que, na família, se socializam para o mando e para a disponibilidade de alguém que lhes atenda a vontade” (KOFES, 2001, p. 137).

A convivência dentro de outro grupo familiar, onde o parentesco é o fator fundamental estruturador das relações sociais, a identidade étnica reforça as diferenças sociais e culturais que passam a operar como elementos redutores ou mesmo (des)qualificadores da empregada doméstica. Seu deslocamento do grupo étnico, a saída de seu núcleo familiar,— onde possui *status*, papéis e funções sociais culturalmente atribuídas —, para exercer funções para as quais não foi socialmente preparada, exige a decodificação de práticas da organização da unidade doméstica dos patrões.

O desconhecimento dos códigos aparece como o primeiro foco de tensão entre a patroa e a doméstica indígena. Na fala de R. S. da S. V., indígena da etnia Sateré-Mawé, aparecem elementos que permeiam as relações de conflito e tensão entre patroas e empregadas. Ela nos diz: “Todo dia eu tinha que passar o pano. Tirava tudo aquilo, aqueles bichinhos de vidro e passava o lustra móvel. Aí ela vinha... Vinha por aqui assim... Ver onde tinha poeira. Mas ela nunca me pegou” (Entrevista, 2010).

Cabe ressaltar que a participação na vida da família para a qual as indígenas vão trabalhar, as obriga a abandonar certos hábitos de sua cultura tradicional, substituindo-os por outros. Esse dado aparece na fala de J. T. da etnia *Wanano*. A rotina da mulher indígena no novo espaço social rompe seus laços com a cultura ancestral, ao impossibilitar o uso do “fogão de barro, [o] cozinhar na lenha, carregar água na panela... Cozinhar peixe na água e sal, fazer o beiju, fazer o mingau de frutas, comer” (Entrevista, 2009).

O não domínio dos códigos necessários para a realização das atividades domésticas vai incidir tanto na insatisfação da patroa como da própria empregada doméstica, que não sabe preparar os alimentos do branco, manusear aparelhos eletrodomésticos, cumprir horários e organizar a casa. Tornando-se, portanto, o foco dos conflitos e tensões. Diferentemente das não-indígenas a socialização dessas mulheres não contempla os serviços domésticos ou mesmo a afinidade com os mesmos. No caso

das empregadas domésticas não-indígenas segundo a literatura percorrida por nós, “os serviços domésticos são aprendidos ainda na infância e na adolescência e esse aprendizado envolve a introjeção de um papel social. Muitas mulheres da mulheres que realizam os serviços domésticos remunerados aprenderam com as mães a cuidar da casa e a cozinhar” (SORATTO, 2006, p. 124).

Em outra fala coletada durante a oficina do PNCSA, M. A. L., da etnia Tuyuca, do Alto Rio Negro, evidencia o caráter precário do trabalho doméstico em Manaus.

A realidade das mulheres na cidade, umas não tendo o artesanato para trabalharem, trabalham de doméstica. E doméstica é aquele trabalho explorado, pagam cem reais, cento e cinquenta reais, a pessoa passa o dia todinho tem esse problema, também. E a maioria das pessoas, dos brancos exploram. Por que as pessoas não têm assim, um pouco de conhecimento, então elas são exploradas. Elas trabalham dois, três meses e ficam sem receber, ficam chateadas, saem e ficam aqueles três meses de graça, eu sei porque já conheço essa realidade, assim de experiência própria. Então eu acho que é essa a realidade (M. A. L., Testemunho, Concedido ao PNCSA/ 2007).

Este relato evidencia que o trabalho doméstico é assumido diante da falta de oportunidades profissional, resultante da baixa escolaridade e quase nenhuma qualificação para outras ocupações profissionais. Nesse caso, a materialidade da desvalorização aparece nos baixíssimos salários e na informalidade, que aliados à falta de conhecimento da legislação trabalhista e à necessidade de uma ocupação remunerada, faz com que essas mulheres se submetam às situações de exploração. Nem sempre a trabalhadora percebe a situação de explorada, conforme se pode perceber na fala de R. S. V.:

Nem salário eu recebia. Era só uma ajuda de vida... Na época eu recebia trinta por semana, mais um rancho que ela fazia para mim. Para mim já estava bom, porque ele estava ajudando a minha família. Nunca fui assalariada. Eu nunca soube o que era isso. Até hoje! Eu tirei a minha carteira, mas nunca ninguém assinou. Eu não sabia o que era isso. Emprego, emprego mesmo eu nunca tive não (R.S.V., Entrevista, /2010).

Segue, ainda, falando das marcas deixadas pelo trabalho doméstico que era realizado sem a proteção da legislação trabalhista.

Eu trabalhei tanto que agora eu me cansei. Eu tinha 16 anos. Eu criei quase todos os meu filhos tudinho assim [...]. Tudo em cada de família. Eu não sabia dos direitos não. Não sabia... Eu deixava minhas filhas jogadas. Quando eu chegava

estavam todas sujinhas. Tudo aqui com fome. Ninguém tinha dado nada para elas comerem. Ai eu parei. Fiquei no artesanato (R.S.V., Entrevista, 2010).

O significado social atribuído ao trabalho doméstico pela nossa entrevistada é o de trabalho explorado que deixa marcas físicas e psicológicas. No plano subjetivo, a desvalorização vai sendo construída a partir da própria experiência de profissional da empregada doméstica. Kofes (2001, p. 198), “o ritmo doméstico se dá dentro de regras já bem estabelecidas e incorporadas pelas pessoas. A divisão do espaço, o ritmo das tarefas, quem faz o quê”. Na fala de R. S., da etnia Sateré-Mawé, pode-se perceber as marcas negativas impressas no trabalho doméstico:

Olha o trabalho doméstico ele é bom porque no final da semana, do mês tem o dinheiro. Mas para mim que já trabalhei como doméstica, eu acho e prefiro o trabalho com o artesanato. Porque aqui ninguém me manda. Ninguém diz assim: *aqui está faltando limpar! Aqui não está faltando!* Eu pego a hora que eu quero e deixou a hora que eu quero. Então, esse negócio de ser mandado não funciona muito bem não. Porque a gente não gosta de ser mandado. E várias pessoas também dizem que não gostam. Só trabalham porque são obrigadas. Não consigo mais trabalhar de empregada doméstica. Eu peguei uma alergia. Não consigo mais pegar em sabão e detergente, porque eu fico com falta de ar e dor de cabeça. Isso nunca vai ser recompensado, porque eu nunca estive de carteira assinada. Nunca vou ser indenizada por nada. Eu não quero trabalhar de doméstica não. Fazer os serviços domésticos pra mim é muito puxado. Muito cansativo. Você não tem nenhuma recompensa (R.S.V, Entrevista/2010).

Na relação entre patroas e empregadas, há estruturalmente alguém que tem o poder de mando e alguém que obedece. Mas o jogo do mando e da obediência hierarquiza as relações gerando insatisfações, conforme demonstra a fala de Regina. Segundo Soratto (2006, p.76), “o que os estudos sobre serviços domésticos sugerem é que o espaço privado como contexto de trabalho potencializa a mistura de sentimentos, as ligações afetivas e os conflitos relacionais”.

Isso gera sentimentos ambíguos em relação ao trabalho doméstico como vimos na fala de nossa entrevistada. Ao mesmo tempo a nossa entrevistada confirma a hipótese de que ser emprega doméstica é uma alternativa de trabalho que as mulheres sem qualificação são obrigadas a buscar, ao afirmar que “o trabalho doméstico ele é bom porque no final da semana, do mês tem o dinheiro” (Entrevista, 2010).

Durante a *Semana dos Povos Indígenas da Amazônia*, realizada na UFAM em 2009, D. F. P., da etnia Desano, também relata a experiência vivida pelas mulheres

indígenas do Alto Rio Negro e criação da AMARN. Nota-se que as agências que se estabeleceram no Alto Rio Negro (Exército e Igreja) atuaram como mediadoras na inserção das indígenas daquela região no trabalho doméstico, como percebemos na fala dessa liderança:

A AMARN foi criada para amparar as mulheres indígenas empregadas domésticas, expulsas da casa do patrão em função da gravidez. A gente sentia muito preconceito, ninguém olhava para agente [...] O objetivo para a existência da associação foi a situação das mulheres que foram trazidas pela aeronáutica, pelas salesianas e militares para trabalhar de doméstica. Elas tinham uma utilidade enquanto estavam jovens, ao completarem 30 anos elas eram demitidas (D. F.P., Entrevista, /2009).

Os significados sociais do trabalho doméstico, conforme discutimos na segunda seção deste capítulo “são significados compartilhados, construídos socialmente de acordo com a evolução histórica das condições concretas de existência” (SORATTO, 2006, p. 131). No que se refere ao sentido pessoal, esse pode ser construído a partir de experiências subjetivas ou não, conforme ficou evidenciado nas falas das mulheres ouvidas. Nesse sentido Soratto (2006, p. 131) diz que

O sentido pessoal é construído a partir do contato com o significado social (conhecimentos, opiniões, conceitos) que fornecem uma interpretação da realidade, independentemente das relações do próprio indivíduo com o mundo, e também a partir da experiência direta no mundo, que acontece a partir da própria atividade e o dos motivos particulares subjacentes a essa atividade.

Diz, ainda, a pesquisadora que “as possibilidades de prazer e sofrimento no trabalho estão relacionados a essa interação entre as condições concretas da atividade, os significados sociais e a história pessoal que é portadora das experiências trazidas desde a família de origem” (SORATTO, 2006, p. 132). Não saber fazer as atividades atribuídas à dona de casa não-indígena, traz implicações na percepção que a indígena tem do trabalho doméstico. De fato, podemos constatar até aqui, que a percepção e os sentidos atribuídos ao trabalho doméstico estão relacionados às experiências concretas e subjetivas, das indígenas que nele estiveram inseridas.

Diferentes estudos indicam a inserção da mulher Sateré-Mawé no trabalho doméstico, conforme apontamos abaixo. Na década de 1950 Nunes Pereira constatara que os Sateré-Mawé “empregavam-se, também, a particulares, como domésticas, as mulheres e os homens como trabalhadores braçais, plantadores e piladores de guaraná,

moços de convés nas embarcações arroladas do porto de Parintins” (PEREIRA, 2003, p. 58).

Pesquisas recentes indicam que as cidades próximas (Maués, Barreirinha e Parintins) à Terra Indígena Andirá-Marau, ainda constituem pólos de interesses para os Sateré-Mawé, “revelam uma predominância de mulheres nos grupos etários de 25 anos e mais, supostamente em razão do maior aproveitamento da mão-de-obra feminina sateré-mawé como trabalhadoras domésticas” (SENA e TEIXEIRA, 2006, p. 7).

Na década de 1980, ao tratar da proletarização dos Sateré-Mawé em Manaus, Romano observou um quadro bem específico. Segundo a pesquisa realizada, constatou-se que em 1982 viviam em Manaus 88 Sateré-Mawé, sendo 47 do sexo masculino e 41 do sexo feminino. Dos quais 35% dos homens e 30% das mulheres dessa etnia trabalhavam como operários e operárias no Distrito Industrial (ROMANO, 1982, p. 116). Os dados revelam que logo depois 18% dos homens e 17% das mulheres apareciam em ocupações proletárias, os homens como auxiliares de pedreiro e as mulheres empregadas domésticas, acarretando no processo de proletarização que passamos a assistir, desde então, em Manaus. Esses dados não são suficientes para se afirmar que “houve proletarização de índios nos quadrantes da Zona Franca” (TORRES, 2005, p. 131).

Naquele momento, porém, o mundo do trabalho sinalizava para uma crise conjuntural vivida pela Zona Franca nos anos 90, atingindo a mão-de-obra desqualificada com a inserção de novas tecnologias. Além disso, como o aumento relativo da capacidade de força de trabalho por parte das atividades industriais é menor que o incremento de mão-de-obra que anualmente é lançada no mercado de trabalho, as categorias socialmente inferiorizadas acabam ficando, grandemente, à margem do processo de industrialização (SAFFIOTI, 1978, p. 51).

O crescimento econômico e populacional experimentado por Manaus dos anos 1970 até o início dos anos 1980, acenava com a possibilidade de mobilidade social para os habitantes do interior do Estado do Amazonas, principalmente para as mulheres. Entretanto, ainda que a possibilidade de trabalho no Distrito Industrial lhes fosse eminente, naquele momento coube a mulher interiorana indígena e não-indígena o trabalho doméstico como o caminho para chegar a cidade.

Diante do que foi posto podemos afirmar que na Amazônia o trabalho doméstico é o caminho de entrada na cidade, por parte de muitas mulheres indígenas. É o corolário

da cidade para elas. Tal relação não era vista e nem era percebida como trabalho, mas como um rearranjo “caseiro” do trabalho doméstico. Em geral, isso acontecia porque histórica e socialmente “aquelas que se ocupam desse tipo de trabalho geralmente são mulheres que possuem menor escolaridade e praticamente sem qualquer experiência profissional no mercado de trabalho” (TORRES, 2005, p. 158).

Voltando as Sateré-Mawé, Bernal (2009) faz referência à situação atual das mulheres da Terra Indígena (TI) Adirá-Marau que se deslocam em busca de oportunidades de emprego e melhorias das condições de vida. Em geral, o contato prévio com o futuro empregador, comumente é algum “parente” ou conhecido que também emprega ou já empregou alguma indígena, segundo indica o autor. No entendimento de Bernal (2009, p. 99-100):

Trata-se particularmente de mulheres que saem da sua comunidade de origem para procurar um emprego, geralmente de serviços domésticos em Manaus ou outras capitais do país como São Paulo ou Rio de Janeiro. De maneira geral, elas agem sem ter mais informações preliminares que aquelas dadas pela pessoa que permitiu o contato inicial, e, depois, se perdem na cidade para trabalhar geralmente em condições degradantes, semelhantes àquelas da escravidão.

Como vimos, a mobilidade de jovens e mulheres da Terra Indígena (TI) Andirá-Marau está vinculada ao trabalho doméstico e acompanha a dinâmica do desenvolvimento da Amazônia. Ao longo das últimas décadas, o deslocamento tem ocorrido tanto para as cidades adjacentes como para Manaus. Mas, conforme indica Bernal (2009), nos últimos anos especialmente as mulheres estão buscando outras capitais do país, especialmente na região sudeste. Em geral, a motivação para o deslocamento são as expectativas de mobilidade social que a cidade oferece.

Não temos dúvidas que, possivelmente, tenha havido casos de indígenas que tenham sido cooptadas pela rede tráfico humano vinculado ao mercado do sexo. Uma vez que, conforme aponta Bernal (2009), elas agem sem mais informais que aquelas recebidas inicialmente e, sem qualquer referência, elas facilmente podem submeter-se a condições de trabalho degradantes. Outro fator que aponta para esta hipótese é a proximidade da Terra Indígena (TI) Sateré-Mawé de locais onde ocorrem festivais culturais, que pode favorecer os intercâmbios sociais de mulheres indígenas com os sedutores, aliciadores e traficantes de seres humanos. Conforme o Relatório da PESTRAF (2002, p. 78),

Quanto às pessoas traficadas há uma incidência maior de adolescentes, seguidos de mulheres. Nas rotas do tráfico interestadual e intermunicipal, as adolescentes e as mulheres circulam entre as capitais, municípios de confluência com estradas, portos, por áreas de grandes empreendimentos e ainda por locais onde ocorrem festivais. Saem também da Amazônia para o sul e o nordeste do País, ou procedem destas regiões para a Amazônia.

Os dados do Relatório da Pestraf não indicam o pertencimento étnico das traficadas, mas podemos inferir que entre elas encontram-se adolescentes e mulheres indígenas. Ou seja, os dados da Pestraf convergem para a hipótese que formulamos anteriormente, é possível que haja casos de tráfico de jovens e mulheres Sateré-Mawé para fins de exploração sexual comercial.

Nesta discussão apontamos elementos suficientes para se afirmar que, mesmo permeado pela desvalorização e invisibilidade, o trabalho doméstico continua sendo porta de entrada importante para a mulher de estratos sociais subalternizados que pretende alguma mobilidade social ascendente. Considerando que as minorias étnicas encontram-se nas classes sociais inferiores, no estado do Amazonas desde outras épocas, sempre houve prevalência pela mulher indígena para a execução do trabalho (serviço) doméstico. Diante das condições do trabalho doméstico exercido por mulheres indígenas em Manaus, podemos supor que as relações de trabalho servil se perpetuaram ao longo da história do Brasil. É o que apresentaremos no próximo a partir da história de vida de duas mulheres Sateré-Mawé, por consideramos que trabalho doméstico pode ser um dos instrumentos adequados para pensar as relações assimétricas entre as classes sociais no Brasil.

BREVES CONSIDERAÇÕES

Na cidade, espaço das fronteiras étnicas, os indígenas entram em contato com outros sujeitos sociais indígenas e não-indígenas. Novas formas de organizar-se socialmente são acionadas, identidades étnicas emergem e se fundem a outras. Nessa nova conformação, os indígenas não são contemplados por políticas públicas específicas, eles entram no bojo da população vulnerabilizada (brancos e negros de empobrecidos) de forma homogênea, concorrendo com ela para serem incluídos pelas políticas públicas.

Em uma sociedade que privilegia a produção mercantil de bens e serviços as atividades domésticas, realizadas majoritariamente pelas mulheres, recebem um tratamento discriminado. Não lhes são garantidas as condições mínimas de subsistência. Este estudo mostra que coube a mulher Sateré-Mawé garantir a substância de suas famílias por meio do trabalho doméstico. Mas o funcionamento e a organização da unidade doméstica, na sociedade ocidental contemporânea, é ainda uma atividade pouco valorizada e invisível pelas próprias características que assume.

O trabalho da mulher, que na maioria das vezes é realizado por mediação do seu corpo, é culturalmente associado às funções naturais e biológicas, não sendo socialmente valorizado. Ou seja, todo trabalho das mulheres é considerado uma extensão biológica da procriação e dos cuidados com a prole. Mesmo que o trabalho na casa de família tenha possibilitado aos parentes destas mulheres saírem da aldeia e vir para a cidade, ele foi desempenhado nas condições mais adversas e com diferentes tipos de relação, frente a uma legislação precária, no que se refere às garantias trabalhistas.

ⁱ Durante o período da política pombalina (1759 – 1798), foram estabelecidas as diretrizes para o povoamento do território amazônico, momento em qual as mulheres indígenas foram requisitadas para se inserir na política de reprodução física da Amazônia (TORRES, 2005).

ⁱⁱ Costa (2005, p. 318) indica que o homem branco, ao raptar ou comprar mulheres e crianças, reconheciam nelas seu valor tangível para o trabalho, acrescido no caso das mulheres, seu valor para a exploração sexual.

ⁱⁱⁱ Para Weber (2008), a dominação tradicional funda-se no tipo daquele que ordena é o “senhor”, e os que obedecem são os súditos; obedece-se à pessoa em virtude de sua dignidade própria, santificada pela tradição: por fidelidade.

REFERÊNCIAS

BERNAL, Roberto J. *Índios Urbanos: processo de reconformação das Identidades Étnicas Indígenas em Manaus*. Tradução de Evelyne Marie Therese Mainbourg – 1 ed. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas / Faculdade Dom Bosco, 2009.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. PNAD, *Pesquisa Mensal de Emprego* IBGE- 2010. Brasília, IBGE, 2010.

COSTA, Heloisa Lara C. *As Mulheres e o Poder na Amazônia*. – 1 ed. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2005.

DIEESE, Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos. *Mulheres e o Salário Mínimo nos Mercados de Trabalho Metropolitano*. Ano 3 – Nº 32 – Março de 2007.

KOFFES, Suely. *Mulheres, Mulheres: identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas domésticas*. 1 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

MET, Ministério do Trabalho. *Trabalho doméstico: direitos e deveres: orientações*. – 3 ed. – Brasília: MTE, SI, 2007.

MIRANDA, Janira Sondré. *Mulheres indígenas, Igreja e escravidão na América portuguesa*. In. Revista Em Tempo de Histórias, nº. 7, 2003, p. 1-16. UnB: Brasília.

MOTTA-MAUÉS, Maria Angélica et. al., *De casa em casa, de rua em rua... Na cidade: Circulação de Crianças, Hierarquias e espaços sociais em Belém*. In.: Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia - a. 26, 1º sem. 2009, (n. 1, 2. sem.). Niterói: Ed. UFF, 2009, p. 63 – 82.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Escravidão Indígena: o trabalho escravo e legal na Amazônia*. 2 ed. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, EDUA, 2010.

PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZONIA. Série: Movimentos Sociais e Conflitos nas Cidades da Amazônia. Fascículo 17. *Indígenas na Cidade de Manaus: Os Sateré-Mawé no Bairro Redenção*. Manaus, 2007.

_____, Série: Movimentos Sociais e Conflitos nas Cidades da Amazônia. Fascículo 24. *Associações Indígenas na Cidade de Manaus / AMARN – Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro – NUMIÃ KURA*. Manaus, 2009.

_____, Série: Movimentos Sociais e Conflitos nas Cidades da Amazônia. Fascículo 1. *Indígenas na Cidade de Belém*. Belém, 2006.

ROMANO, Jorge Osvaldo. *Sateré-Mawé. Los índios proletários citadinos*. Brasília: UNB, 1982. Dissertação (mestrado em Antropologia), Universidade de Brasília, DF, 1982.

SAFFIOTI, Heleith. I. *Emprego doméstico e capitalismo*. 1 ed. Petrópolis; Vozes, 1978.

SENA, R.R e TEIXEIRA, P. *Movimentos Migratórios da População Sateré-Mawé: povo indígena da Amazônia Brasileira*. Disponível em: <www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2006/docspdf/ABEP2006_413.pdf> Obtido em: 05 de abril de 2009.

SILVA, Marilene Corrêa da. *O País das Amazonas*. Manaus: Editora Valler/ Governo do Estado do Amazonas/ Uninorte, 2004.

SORATTO, Lúcia Helena. Quando o Trabalho é na Casa do Outro: um estudo sobre empregadas domésticas. – dissertação de doutorado - Brasília: UNB, 2006.

TORRES, Iraildes Caldas. *As novas amazônidas*. – 1 ed. – Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2005.

WOLFF, Cristina S. *Mulheres da floresta: uma história* – Alto Juruá, Acre, 1890-1945. – 1 ed. São Paulo, Hucitec, 1999.

AUTOR:

Wagner dos Reis Marques Araújo é filósofo pela Universidade Federal de Minas (UFMG). Fez seus estudos de Pós-Graduação na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). É mestre em *Sociedade e Cultura na Amazônia* pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), onde atua como pesquisador do Grupo de Estudos e Pesquisas Observatório Social (GEPOS). Atualmente realiza estudos sobre gênero, mulheres indígenas e trabalho. Atua também como professor do Uninorte-Laureate na cidade de Manaus, Estado do Amazonas.