

## CUIDADO, BRANQUITUDE E INTERDEPENDÊNCIA:

### Responsabilidades em tempos de isolamento social

### CARE, WHITENESS AND INTERDEPENDENCE: Responsibilities during social isolation

**Daniela Dalbosco Dell'Aglio<sup>1</sup>**

UFRGS

**Paula Sandrine Machado<sup>2</sup>**

UFRGS

#### **Resumo**

Este artigo parte de reflexões e análises durante o isolamento social devido à pandemia da Covid-19 de forma a pensar como o cuidado é atuado nesse período no qual as mulheres se veem no contexto do “trabalhar em casa”. Julga-se necessário falar da especificidade da branquitude de maneira a desnaturalizar a neutralidade do ser mulher, pontuando que enxergar esse fenômeno apenas por uma ótica da “divisão sexual do trabalho” invisibiliza as relações de opressão e privilégios que faz uma rede de cuidados ser possível. Articulamos com o conceito de interdependência, para refletir que para o sistema se manter e o cuidado acontecer, tarefas tendem a ser delegadas, eximindo-se de responsabilidades mesmo em contextos de pandemia. Concluimos que é mais que necessário reorganizar redes de modo que a responsabilidade coletiva exista no cotidiano para além dos tempos de crise.

**Palavras-chave:** Cuidado. Branquitude. Interdependência. Isolamento Social

#### **Abstract**

This article presents reflections and analyses made during the social isolation that occurred due to the Covid-19 pandemic in order to consider how care is performed when women work from home. It is deemed necessary to discuss the specificity of

---

<sup>1</sup> Email: danieladellaglio@gmail.com

<sup>2</sup> Email: machadops@gmail.com

whiteness in order to denaturalise the neutrality of being a woman, highlight that seeing this phenomenon only from the perspective of the “sexual division of labor” renders invisible the relationships of oppression and privilege that make care networks possible. We articulate this based on the concept of interdependence, reflecting that for the system to maintain itself and for care occur, tasks tend to be delegated, relieving themselves of responsibilities even in pandemic contexts. We conclude that it is essential to reorganise care networks so that collective responsibility can exist in everyday life beyond these times of crisis.

**Keywords:** Care. Whiteness. Interdependence. Social Isolation

### **Reflexões feministas em tempos de pandemia**

Esse artigo situa-se no período de isolamento social decorrente das medidas adotadas para o achatamento da curva de infectados devido à pandemia da Covid-19, causada pelo Novo Coronavírus ou SARS-CoV-2, em março, abril e maio de 2020, na cidade de Porto Alegre, sul do Brasil. Dentre essas medidas de isolamento estão o fechamento das escolas, creches, paralisação de atividades esportivas, academias, restaurantes, comércio, entre outros. Ainda, com a indicação de permanecer e trabalhar, se possível, em casa, suspender e liberar funcionários como trabalhadoras domésticas, babás, faxineiras, só mantendo serviços ditos “essenciais”, como farmácias e supermercados, entre outros serviços de saúde e de alimentação. Essas portarias e orientações resultam em diferentes práticas se formos comparar questões de classe social, raça e gênero no Brasil. O cenário em termos de economia, de saúde e de política é preocupante, uma vez que muitas funcionárias autônomas foram dispensadas sem garantia de salário, ou, ainda, seguem trabalhando com exposição cotidiana a riscos para si e sua família.

Nesse contexto, portanto, podemos observar que se tem difundido a ideia do “fique em casa” por questões de saúde coletiva e, também, como uma posição política que, por vezes, rechaçam-se comportamentos que não seguem esse padrão. Esse “ficar em casa” está associado à possibilidade de “trabalhar em

*casa*”<sup>3</sup>, o que inclui trabalhadores e trabalhadoras cujas atividades deveriam poder ser feitas em computadores e com o uso da internet, enquanto compartilham o mesmo ambiente com aqueles e aquelas que moram junto, sejam com cônjuge, filhos/as, pais, mães, avós, tios/as, amigos/as, parceiros/as, ou das mais diversas configurações possíveis. Entre essas possibilidades, algumas incluem pessoas que necessitam de cuidado específico, seja uma criança, um/a idoso/a, ou uma pessoa com deficiência. Nesses contextos, entende-se que há uma diferença de gênero que socialmente e historicamente ocupa as mulheres com tarefas domésticas, como o cuidado. Porém, pouco se analisa que o “trabalhar em casa” está atravessada diretamente por marcadores, ainda, como de classe e de raça. Ou seja, quando se fala dessa temática, de quem e para quem se está conversando?

Objetiva-se aqui, dessa forma, pensar como que o cuidado é atuado no momento de isolamento social num grupo social que envolve pessoas majoritariamente brancas, de classe média ou alta. Entendemos que essa é uma questão que atravessa diretamente às lógicas coloniais da branquitude. Aqui pensando a branquitude enquanto uma categoria que compõe práticas privilegiadas, em que as crianças costumam frequentar serviços privados de educação, em que as famílias costumam contar com serviços de diaristas, porteiros, alimentação, entre outros, e que, nesse momento, se deparam com a perda da garantia de serviços prestados - serviços esses que evidenciam a desigualdade social e racial para que certa ordem de “casa-trabalho” seja mantida.

Aqui, portanto, não se trata de fazer uma comparação entre classes sociais, tampouco entre raças ou entre gêneros. Tampouco seria dizer que mulheres não brancas ou homens de diferentes raças e etnias não estejam passando por situações semelhantes às que serão apontadas nesse artigo e que, sem dúvida, se apoiam nos serviços oferecidos. Aqui, tratamos especificamente de apontar de que forma o “trabalhar em casa” enquanto se cuida de crianças e da casa é um modo de vida que se associa ao privilégio de mulheres brancas. Devido à crise econômica ocasionada pelo COVID-19 existem, portanto, pessoas em situações de

---

<sup>3</sup> “Trabalhar em casa” neste artigo refere-se ao que também entendemos por *Home Office*, o que é diferente do trabalho em casa do cuidado ou de outras tarefas domésticas. Refere-se, especificamente, a fazer um trabalho cotidiano que envolve remuneração, ou não, mas que eventualmente poderia ser feito em outro espaço, como em um escritório. Optou-se em usar este termo em português, pois parece ser o que mais se aproxima do nosso modo de expressar essa prática no cotidiano.

vulnerabilidade social diversas, o que ocasiona em rearranjos e reinvenções frente ao contexto atual. Essas remodelagens acontecem de maneira particular, isto é, as formas de lidar com o isolamento e o não oferecimento de alguns serviços terão atravessamentos de raça, classe e gênero.

Partimos do entendimento de que as mulheres historicamente se ocupam das funções de cuidado, remuneradas e/ou não. Não, evidentemente, por características supostamente naturais, mas pela produção cultural do que se espera socialmente de ser mulher. Dessa forma, não se trata de falar da experiência de todas as mulheres, uma vez que entendemos que existem contextos em que isso se quebra e se modifica. Porém, neste artigo, quando falarmos em mulheres que cuidam, estaremos especificamente falando daquelas que, por motivos sociais e culturais, se encontram ativas nesse papel de cuidadora, seja por uma escolha ou não. Ainda, o cuidado aqui referido estará associado à prática do trabalho não remunerado, que se refere ao trabalho feito em suas casas, do cuidado dos filhos, da limpeza, da alimentação, entre outras características que serão descritas a seguir.

Portanto, entendemos que no período de isolamento social essa prática e essa cultura de que “as mulheres cuidam” não só se mantém, mas se amplia. Se partíssemos de uma ideia utópica de uma família considerada “tradicional” de pai, mãe com filhos, em que o casal heterossexual com o passar do tempo conseguiu aprender a dividir as tarefas domésticas, numa situação como a do isolamento social isso obrigatoriamente se refaz. O “trabalhar em casa” exige novos ajustes. Considerando estatísticas de que homens recebem melhores salários e ocupam cargos mais importantes<sup>4</sup>, nessa tradicional família, no momento de definir quem se ocupa das tarefas domésticas em meio à pandemia, como de ensinar e participar das atividades escolares dos filhos e filhas, muito provavelmente o trabalho do homem, nesse contexto, por “valer mais”, não pode ser deixado de lado. Importante ressaltar que o “tradicional” e o “não tradicional” andam lado a lado, como sugere Marilyn Strathern (2015), uma vez que aponta que nos dados

---

<sup>4</sup> Homens recebem 22% a mais que mulheres, em média, e se formos especificar salários de pessoas com níveis superiores, a diferença é de 29% (IBGE). Com o avanço da mulher no mercado de trabalho, elas respondem atualmente por 43,8% de todos os trabalhadores brasileiros. Mas a participação vai caindo conforme o nível hierárquico. Elas representam 37% dos cargos de direção e gerência. No topo, nos comitês executivos de grandes empresas, elas são apenas 10% no Brasil. (ALMEIDA, 2017; PEREIRA, 2020).

australianos, 30% das crianças com menos de quatro anos estarão vivendo em famílias de pai ou mãe “solo” até 2021, já no Brasil, lares considerados chefiados por mulheres, em sua maioria solteiras, chegam a 42%, segundo dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, do IBGE (2019).

Esse artigo consiste em uma análise situada, feito em meio à pandemia, cuidando, também, de criança e, evidentemente, trabalhando em casa. Por isso, trata-se de uma revisão bibliográfica sobre a temática, somada a reflexões localizadas. Esse artigo se situa dentro dos estudos feministas e propõe criar algumas brechas e fissuras em conceitos que por vezes parecem tão sólidos nesse campo. Mais especificamente, trata-se de refletir: quando se exalta a respeito de uma “autonomia”, seja de mulheres ou de uma classe, quais são as opressões e usos de trabalho que fazem com que essa suposta “autonomia” seja possível? Ainda, tende a rever o conceito de “divisão sexual do trabalho” para pensar como o termo invisibiliza outros marcadores sociais que se compõe constantemente com fluxos de opressão e desigualdade, tais como raça e classe.

Ainda, buscamos pensar as relações das práticas de cuidado em conjunto com o conceito de interdependência. Se para o cuidado existir depende de uma rede, como podemos analisar as desigualdades desse modelo e como ela se reorganiza, caso se reorganiza, em tempos de pandemia?

### **Branquitude, cuidado e colonialismo**

Elizabeth Badinter (1980) aponta que foi no século XVII que a prática de deixar a criança na casa da ama-de-leite generalizou-se entre a burguesia francesa. Isso significa que os bebês nascidos em famílias desde as classes mais nobres, às classes trabalhadoras, como artesãos, comerciantes, operários, eram de fato entregues a essas mulheres. Dos dados que Badinter (1980) apresenta, em cada grupo de vinte uma mil crianças que nasciam anualmente, menos de mil eram amamentadas pelas mães, e mil eram amamentadas por uma ama a domicílio. Todas as outras, ou seja, dezenove mil, eram enviadas para a casa de amas que as criavam, e só retornavam ao convívio dos pais quando completavam cinco anos. Cabia, portanto, às amas de leite garantir aos bebês a sobrevivência física, o suporte emocional e a humanização. Badinter (1980) não especifica a raça das mulheres que eram amas-de-leite nesse período, porém se formos pensar especificamente no Brasil, com a chegada dos portugueses, o papel das amas foi logo incumbido às mulheres escravizadas negras (BARBIERI; COUTO, 2012). Nos Estados Unidos,

como aponta Patricia Hill Collins (2019, p.35) existe o estereótipo da babá negra escravizada, conhecida como *mammies*, obediente e abnegada, ama de leite dos bebês de uma família branca e responsável por outras tarefas domésticas, o que se aproximaria da ideia de “mãe preta” no contexto brasileiro.

Esses dados trazidos por Badinter (1980) mostram que historicamente a burguesia branca construiu uma ideia de que a criança pequena e o bebê são um estorvo, um incômodo, que devem ser afastados. Isso evidencia que não era uma possibilidade naquele período conciliar o trabalho com o cuidado de bebês e crianças pequenas. Mesmo entendendo que a cultura do “amor materno” foi se transformando, muito ligada a conselhos da medicina e da ciência, algumas práticas que temos na contemporaneidade podem ser analisadas como herança da burguesia europeia. O modo colonial de separar o “lugar para as crianças” e o “lugar para adultos” já nos mostra que dificilmente tem espaço para essa conciliação. E esse modelo de nos relacionarmos com as crianças é uma herança colonial da branquitude.

A maneira de maternar das mulheres brancas estrutura o que se considera socialmente como uma “boa mãe” na contemporaneidade. Uma “boa mãe” não está, necessariamente, relacionada a estar todo o tempo com a criança, mas, sim, o tempo que estiver ser um tempo considerado de qualidade. Não brigar, educar, exercitar práticas de linguagens não-violentas, dar carinho, colo, dormir junto, consumir, prover. Valores esses que foram se modificando ao longo do tempo. Mas entende-se que só é possível ser essa “boa mãe”, que dá colo, que se preocupa, que é sensível, que amamenta, tendo algum apoio, seja emocional, prático, financeiro, ou, ainda, tendo um tempo integral para as crianças - o que não caberia a conciliação entre trabalho formal e cuidado. Bárbara de Freitas (2019) salienta que só é possível, de fato, ser essa “boa mãe” tendo um tempo integral para as crianças, ou, ainda, incluiríamos: podendo prover serviços para que seja possível passar esse tempo considerado de qualidade com as crianças. Segundo a autora, essa situação sobrecarrega as mulheres que não podem abdicar do trabalho pelos filhos, tampouco pagar por serviços, sendo este um privilégio branco. Podemos pensar, portanto, como as dinâmicas da branquitude hoje estruturam as maternidades das mulheres.

Refletir sobre a branquitude e seus privilégios é pensar também como a sociedade e as instituições estão organizadas de maneira a reforçar esses papéis. Conforme nos aponta Maria Aparecida da Silva Bento (2002), ser branco não é apenas uma questão fenotípica, mas é ser proprietário de privilégios raciais, simbólicos e materiais, o que consolida o branco como um modelo universal de humanidade. Para Lia Schucman (2014), branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos que a ocupam foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados

inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantém e são preservados na contemporaneidade.

A importância de falar da especificidade da branquitude em tempos de COVID-19 é para que não se parta do princípio de que todas as mães estão tendo a mesma experiência, pois não estão. Aqui, trata-se de não pensar a experiência da maternidade enquanto universal, e sim enquanto localizada. Dessa forma a maternidade que está sendo debatida aqui não é um modelo de maternidade “global”, mas algo específico do que entendemos enquanto branquitude. Isso é importante para que não se parta de um pressuposto de neutralidade do ser mulher, de maneira a supor que as mulheres estejam passando por situações comuns. Além disso, para que se demarque que a questão do “trabalhar em casa”, em *Home Office*, no período da quarentena é uma preocupação, majoritariamente, que perpassa a vida das mulheres brancas. Outro motivo para falar especificamente em branquitude nesse contexto é pensar que a exploração racial se mantém nesse período, uma vez que a branquitude, por mais que discorde sobre ficar em casa segue se apoiando nos serviços prestados por pessoas negras que devem sair de casa, da mesma forma que se apoia, historicamente, na desigualdade racial para o cuidado e educação dos seus filhos.

Aqui optamos por não reforçar ou partir do termo “divisão sexual do trabalho”, denominação que passou a ser utilizado academicamente nos anos 1970, por impulso do movimento feminista, em diversos países da Europa, especialmente na França. Esse termo teve por objetivo definir a distribuição diferencial de homens e mulheres no mercado de trabalho, nos ofícios e nas profissões, e as variações no tempo e no espaço dessa distribuição. Rapidamente, surgiu uma onda de trabalhos que assentariam as bases teóricas desse conceito (HIRAT; KERGOAT, 2007). O conceito de divisão sexual do trabalho inclui, também, outros dois conceitos: o “trabalho reprodutivo”, que se refere ao âmbito do lar e doméstico e o “trabalho produtivo”, que se refere ao trabalho público.

Pouco a pouco, a partir de análises econômicas (SCURO, 2007), passaram a abordar o trabalho doméstico como atividade de trabalho tanto quanto o trabalho profissional. Segundo Hirata e Kergoat (2007), essa forma particular da divisão do trabalho tem dois princípios organizadores: o princípio de separação (existem trabalhos considerados de homens e trabalhos considerados de mulheres) e o princípio hierárquico (um trabalho de homem “vale” mais que um trabalho de mulher). Para as autoras, esses princípios são válidos para todas as sociedades conhecidas, no tempo e no espaço e se associa ao “sexo biológico” e aos papéis sociais sexuais. Mesmo as autoras entendendo que exista uma “plasticidade” dessa configuração, ainda assim definem que esses papéis se remetem ao destino natural da espécie.

Esse artigo, parte de uma perspectiva que questiona a naturalidade do ser mulher, entendendo que o sexo, tanto quanto o gênero, são construções sociais de saberes universalizados sobre os corpos. Assim, a partir de conceitos de trabalho e de cuidado, pensamos ser fundamental que se possa questionar o conceito, tão caro aos feminismos, de “divisão sexual do trabalho”. E aqui não pretendemos afirmar que ele é um conceito supostamente “falso”, pois se concretiza enquanto um fato de que, sim, as mulheres em sua grande maioria, realizam o trabalho doméstico não-remunerado - o que estamos, inclusive, afirmando que se mantém e, ainda, aumenta no contexto da pandemia. Porém, problematizar o conceito é questionar o quanto o próprio conceito também é agente de produção de verdades sobre a naturalidade do ser mulher.

E porque estamos questionando o termo “divisão sexual do trabalho”? O primeiro motivo é que esse termo entende o sexo enquanto uma materialidade fixa e imutável. Ou seja, é o órgão sexual que vai definir um contexto de divisão de tarefas. Desse modo, se exclui corpos “desviantes” dessa natureza, uma vez que sabemos que mesmo se partirmos de uma ótica “biológica” o sexo não se dividiria apenas em vagina e pênis e que vagina e pênis não definem a construção e produção de gênero desses corpos. Ainda, essa lógica pressupõe que as mulheres sofrem com essa delegação de tarefas especialmente por se tornarem mães. Chamar, portanto, de “divisão sexual do trabalho” parte do pressuposto de que a mulher, necessariamente, é mãe e exclui corpos de mulheres cis que não tem útero, que não querem ter filhos, que não podem ter filhos ou de mulheres trans. Ou seja, não é uma característica biológica de ter vagina que levaria uma mulher a tornar-se mãe e, conseqüentemente, ter seu trabalho inferiorizado.

Ainda, o termo divisão sexual do trabalho, quando utilizado em um contexto doméstico de um casal, pressupõe que estamos falando de corpos heterossexuais, em que os pares se compõem em uma formação de mulher cis e homens cis. Além de, portanto, afirmar e pressupor a heterocissexualidade desses casais, se infere uma lógica de família “tradicional” em que as casas se compõem com a formação de pai, mãe, filhos.

Ao falar em divisão sexual do trabalho, se invisibilizam outros marcadores sociais que, interseccionalmente, se compõem constantemente com fluxos de opressão e desigualdade, tais como raça, geração, religião, classe, sexualidade. Conforme as autoras Daniela Muradas e Flávia Pereira (2018), o trabalho na América Latina tem sua histórica dominação entre colonizador e colonizado, assim como para a naturalização das funções superiores e inferiores na divisão do trabalho: “Desse modo, se impôs sistemática divisão racial do trabalho, em que índios foram confinados na estrutura da servidão e os negros foram reduzidos à escravidão”. Os europeus brancos recebiam salários, podiam ser comerciantes, agricultores, enquanto negros e indígenas tinham sua mão de obra forçada.

Essa distribuição racial do trabalho colonial se reflete na contemporânea divisão social do trabalho.

Ainda, articulando os marcadores de raça e de gênero, o imperialismo branco colonizador objetificou, abusou, estuprou as mulheres negras e indígenas, inferiorizando-as (HOOKS, 1994) enquanto não-humanas, reduzindo-as à animalidade, muitas vezes até a suas mortes, forçando-as a trabalhos muito além do doméstico (LUGONES, 2008). Essa exploração, portanto, vai muito além da exploração sexual, mas do poder, do saber, do ser, da natureza, da linguagem desses povos (LUGONES, 2014). Esse histórico de violência contra mulheres negras e indígenas evidencia que não podemos reduzir a divisão social do trabalho como exclusivamente “sexual”, sem levar em conta qual circulação de poder organiza a esfera sexual e doméstica, assim como domina a autoridade e a esfera do trabalho assalariado (MURADAS e PEREIRA, 2018).

É de extrema importância que pensemos como esse conceito reproduz uma lógica de organização familiar que parte de uma ótica branca e colonialista. E o quanto afirmar esse conceito não se reproduz, ao mesmo tempo, aquilo que se está buscando denunciar. Cabe questionar o eurocentrismo imbricado no conceito. Ele parte do pensamento europeu, de uma visão de que as mulheres ficavam em casa cuidando dos filhos, enquanto os homens trabalhavam na vida pública e política, o que evidencia que estavam referindo-se às mulheres brancas que não eram obrigadas a trabalhar nesse contexto, não tinham seus filhos retirados para trabalhar a força, tampouco deviam cuidar dos filhos de outras pessoas que não os seus.

Isso não significa dizer que as mulheres mães não passam, portanto, “mais” trabalho que homens pais, na maioria dos contextos, mas não é a materialidade do sexo que produz esses papéis, tampouco é unicamente o gênero e sim atribuições culturais que perpassam a complexidade dos marcadores sociais. Afirmar a divisão sexual do trabalho é também atribuir uma não possibilidade de modificação de tais práticas, uma vez que está dado que essa divisão sexual existe e que sua atribuição vem de uma natureza imutável, pressupondo sempre um binarismo entre vida reprodutiva e produtiva. O que estamos defendendo e observando neste artigo é como pensar a divisão do trabalho pela ótica do “sexual”, apenas, reforça a branquitude imbricada em qualquer análise feminista.

### **Cuidado**

Para além das práticas do cuidado enquanto trabalho, as feministas também têm se ocupado de pensar o cuidado enquanto uma ética, que se refere à justiça, à cidadania, às relações de poder, à vulnerabilidade ou às responsabilidades (MOLINIER; PAPERMAN, 2015). Conforme as autoras, os trabalhos acadêmicos tem a

tendência de binarizar o que seria uma ética de cuidado, do trabalho do cuidado, que seria, de fato, a prática. Porém, aqui entenderemos enquanto indissociáveis, uma vez que compreendemos que para pensar um senso de comunidade de cuidado, a ética e o trabalho andam juntos. Essa binarização se reflete nos privilégios, uma vez que existe uma ideia de que a classe de intelectuais supostamente saberia como cuidar e que existe a classe dos que operam. Desse modo, na contramão desses binarismos, partimos da ideia de que a ética e a prática se conectam.

Para Soares (2012), o cuidado, por sua definição, abrangeria dimensões que vão além de aspectos físicos que envolvem pegar no colo, trocar a fralda, dar banho, e de aspectos que se atravessam indiretamente, como limpar, abaixar-se, cozinhar, pois existe o fator da emoção. Dessa forma, é possível pensar que o cuidado envolve uma relação de contato corporal de forma constante, somada às questões emocionais. As questões emocionais estariam envolvidas na educação, na escuta, na negociação, o que muitas vezes envolve a paciência, a possibilidade de perder a calma, tolerar os erros, as intolerâncias, possíveis frustrações. Logo, existe uma tentativa de se definir o cuidado enquanto um trabalho “emocional”. Tarefas essas que socialmente são construídas e atribuídas às mulheres.

Nesse mesmo movimento de entender o cuidado enquanto um trabalho emocional, socialmente entendido enquanto “feminino”, Soares (2012) argumenta que essa relação produz amor. Esse ponto de vista reforça a necessidade de enxergarmos o cuidado desde uma perspectiva feminista. Elisabeth Badinter (1980) problematiza a produção de um sentimento enquanto algo compulsório e essencial à relação do cuidado. Para ela, o amor materno não é inato, pois seria adquirido ao longo dos dias passados ao lado de quem é cuidado, mas também pelas ocasiões em que dispensamos - o que é saudável para a relação. Porém, nem todas as mães produziram esse amor. Toda exceção à norma da “boa mãe”, que se entende a mãe que ama, será necessariamente analisada em termos de exceção patológica. A mãe indiferente é, para a autora, um desafio lançado à natureza.

Badinter (1980) não duvida que o amor materno exista, mas coloca em questão a possibilidade de existir necessariamente em todas as mulheres, tampouco que a espécie humana só sobreviva devido a ele. Um dos motivos é que outras pessoas podem “maternar” a criança, ou seja, o cuidado pode ser exercido

não pela figura, necessariamente de “mãe”. Mãe aqui ainda é tomada como referência do cuidado para reforçar também esse local político de “majoritariamente”, mas coloca em questão as funções sociais atribuídas no binarismo da família tradicional “materna” e “paterna”. O segundo motivo seria que não só o amor levaria a mulher a cumprir esses deveres sociais ditos “maternais”. Justamente a moral, os valores sociais e religiosos, entre outros, podem ser tão poderosos quanto o desejo da mãe - aqui dialogando a noção de “desejo” com a psicanálise, em que, por essa perspectiva, não haveria amor sem desejo. Dessa forma, Badinter (1980) entende que cada mulher é um caso particular.

Dentro do campo de estudos da Teoria do Cuidado, diferentes autoras trazem formas de enxergar esse conceito. Pensar o cuidado enquanto afeto. Pensar o cuidado enquanto trabalho, uma atividade. Algo que envolve complexidade e criatividade. Cuidado enquanto algo que não existe *a priori*, mas enquanto algo que se constrói no próprio fazer. Cuidado enquanto uma demanda não só de crianças, de idosos, ou de pessoas com deficiência, mas, com algum grau, de todas as pessoas. Pensar como se dão as relações de cuidado. Cuidado enquanto relacional. Cuidado enquanto algo que atravessa as questões de gênero e suas interseccionalidades. Quem que cuida? Quem se preocupa com o cuidado?

O cuidado, portanto, como sugere Eva Feder Kittay (1995), é uma relação na qual todos, de alguma forma ou grau, dependem. Para a autora, quem é responsável pela função de cuidar, principalmente em casos como quem cuida de pessoas com deficiência, demanda de um cuidado que ela chama de “secundário”. Isso porque a conexão que se estabelece com o dependente pode, e costuma, acarretar-lhe um custo pessoal e profissional, colocando-o em desvantagem frente a outras pessoas. O cuidado, nesse sentido, pode envolver relações breves ou longas, ser leve ou severo, mas se faz presente ao longo de todo o processo da vida. Dependemos das outras pessoas para nossa sobrevivência e funcionalidade.

Essa visão das relações de cuidado transforma-as em uma questão política. Isso porque os conceitos de vulnerabilidade, dependência, interconexão e responsabilidade, utilizados nas teorias do cuidado, como sugere Ilze Zirbel (2016), colocam em xeque muitos pressupostos das teorias políticas clássicas, como autonomia, divisão entre esfera pública e privada, moral e política. Tais

perspectivas criam uma conexão entre os aspectos políticos da vida em sociedade, pois o âmbito do privado, que permite tornar o cuidado uma preocupação política, torna-o também uma questão pública. Sendo uma questão pública, devem-se prevenir danos e promover bem-estar em quem está envolvido nessa rede. Por isso, é necessário pensar que estruturas circulam nas relações de cuidado e como o poder e o ambiente estão atravessados a elas.

Entender o cuidado não apenas como uma forma de trabalho dialoga com a visão de que o cuidado envolve reciprocidade. Porém, essa reciprocidade não necessariamente será “recompensadora” e “reconfortante”. Dentre as teóricas que pensam a respeito da ética do cuidado, María Bellacasa (2012) enxerga-o enquanto relacional. Para a autora, cuidado não é apenas um estado ético-afetivo, mas um engajamento material que requer esforço na constituição de mundos interdependentes, sendo a interdependência uma condição, o que não é uma garantia de que alguém que cuida será cuidado. O cuidado, portanto, é visto como um engajamento material para a constituição de mundos interdependentes, sendo a interdependência constitutiva.

### **Interdependência e irresponsabilidade privilegiada**

Interdependência é um conceito que nos mostra que vivemos num sistema conectado. Esse conceito é utilizado na Ecologia com o objetivo de que se compreenda como os seres vivos se relacionam para que exista um equilíbrio do ecossistema. Se formos pensar a sociedade enquanto um sistema, atravessada pelo capitalismo e por desigualdades sociais, como de classe, raça e gênero, já podemos partir do pressuposto de que um “equilíbrio”, de fato, não existe. O que existe são usos de forças de trabalho para que o sistema se mantenha.

Quando falamos em interdependência atravessado ao conceito do cuidado, não estamos falando apenas da relação cuidador com seus filhos, mas também nas relações de diversos graus de parentesco, amizades, vizinhança, vínculos de trabalho ou prestação de serviços (JIRÓN; GOMÉZ, 2018). Para além das relações com as pessoas, interdependência também fala de agência de não-humanos, como o próprio ambiente em questão. Dentro da lógica da vida urbana, podemos pensar as praças, parques, canchas esportivas, pontos turísticos, shoppings, atividades culturais, entre outras que nos colocam num senso de comunidade para tornar o

cuidado possível. Dentro de casa, em momentos de pandemia, essa relação com o ambiente passa a ser “reduzida”.

É muito comum ouvir a frase que “quando as crianças se tornarem independentes” ou a falsa ideia de autonomia que vivemos num projeto de vida liberal. Porém, o conceito de interdependência nos ajuda a compreender nós - seres humanos- das diferentes idades - conectamo-nos em uma rede com outras pessoas e coisas em sua materialidade. Ou seja, os adultos cuidadores nunca são “independentes” ou por si só autônomos, uma vez que o trabalho do cuidado nunca se faz sozinho. É necessária uma rede. E entendemos que essa rede é formada por diversos serviços, sejam eles oferecidos pelas políticas públicas, como a escola, a limpeza urbana, a construção de praças e espaços de convivência, aqueles prestados por contratação - os quais podemos pensar que evidenciam as desigualdades ou, ainda, aqueles que acontecem por proximidade, troca de favores, negociações, vizinhança, amizades, famílias.

A teoria de Tronto (1993), segundo Zirbel (2016), aponta como a ideia de dependência é compreendida como algo “negativo” em nossa cultura liberal. Ou seja, por mais que dependamos de diversos serviços para sobrevivermos num mundo urbano, a ideia do sujeito autônomo é vendida e acatada pela população. E nessa perspectiva, aquele de classe social mais alta é, supostamente, “mais autônomo”, uma vez que tem sua casa, seu carro para viajar para onde quiser e dinheiro para sustentar essa suposta autonomia. Enquanto, na verdade, ao fazermos uma análise mais profunda, esse sujeito supostamente autônomo está dependendo de uma rede muito maior e ampla de serviços para bancar esse nível. Conforme Zirbel (2016), a ideia de suposta autonomia dissociada da noção de dependência permite que se desloquem as necessidades da pessoa entendida como “autônoma” para outro alguém, o que presta os serviços, sem que se percebam os privilégios e, ainda, opressões, obtidos nessa prática.

Para Tronto (1993), essa prática expressa uma “irresponsabilidade privilegiada”, o que, segundo Zirbel (2016), descreve o fenômeno que permite pessoas, ocupando posições de poder nas mais diversas relações sociais, adquirirem serviços de prestação de cuidados e se eximirem da responsabilidade pelo cuidado de si e de outros. Além disso, a noção de irresponsabilidade privilegiada remete o oposto da noção de responsabilidade coletiva, que seria compreender que as

peças fazem parte de um sistema mais amplo e se conectam. Para Tronto (1993), o que cria responsabilidade é a relação, o que seria diferente de dizer uma suposta responsabilidade em relação a, por exemplo, leis e deveres. Aí podemos ver o atravessamento da prática do cuidado com a ética do cuidado de maneira constante.

O conceito de “irresponsabilidade privilegiada” foi usado pela primeira vez pela Tronto em 1990 em uma apresentação intitulada “Chilly racists” para a “Political Science Association”. Segundo Michalinos Zembylas, Vivienne Bozalek e Tammy Shefer (2014) Tronto (1990) criou essa expressão para se referir a maneiras em que os grupos considerados “majoritários” falham para o conhecimento do exercício do poder, o que mantém o que já é garantido das posições de privilégios. Ainda, Tronto (*apud* ZEMBYLAS; BOZALEK; SHEFER, 2014), em trabalhos posteriores aponta como ela enxerga que a democracia é um sistema que as responsabilidades de cuidado são alocadas em grupos sociais como de mulheres, imigrantes e negras, que permitem que outros grupos, como o de homens e brancos “confiem” e “rejeitem” simultaneamente o trabalho desses grupos, para exercer, assim, nos termos de Tronto, a irresponsabilidade privilegiada.

Por outro lado, podemos visualizar que a responsabilidade está conectada com o conceito da emoção que envolve o cuidado. Pensando que a responsabilidade não seria algo “inato”, e sim aprendido, como que se desenvolve essa “capacidade” de se importar com o outro ou de compreender que vivemos num sistema? Ou, ainda, como que essa compreensão redefine o nosso relacionamento com o mundo? Ou seja, esse lugar de “se importar com o outro”, o que poderíamos entender enquanto empatia, está conectado com as práticas de poder, o que está diretamente ligado a desigualdades sociais e lugares de privilégios.

Essa reflexão nos leva a pensar na especificidade do momento da pandemia. Primeiramente a noção de “comunidade” é acionada quando se fala em relação ao “ficar em casa” e ao uso de máscaras. Entende-se que o “ficar em casa” não se trata apenas de uma questão individual de uma pessoa isolada não contrair a doença e, sim, muito mais de um senso comunitário de que a pessoa pode vir a transmitir mesmo sem apresentar sintomas para alguém que pode vir a ter complicações. O mesmo acontece com o uso das máscaras. Trata-se, portanto,

muito mais um motivo para não transmitir a doença, caso tenha, do que uma proteção individual, para não ser infectado. Nesse sentido, um senso de responsabilidade coletiva parece aumentar.

Porém, quando pensamos especificamente nas relações dos cuidados em casa, se formos analisar as responsabilidades dos funcionários de uma empresa, como que se reorganiza esse senso de comunidade para que as pessoas que cuidam, dentro de suas casas, possam exercer essa atividade sem sobrecarga? Ou seja, como que o cuidado de crianças, de idosos ou de pessoas com deficiência passa a ser também uma responsabilidade coletiva, nesse contexto de isolamento? Delegar, proporcionalmente, mais tarefas dentro de uma empresa para pessoas sem atividades diretas de cuidado em casa seria uma estratégia possível para esse momento?

Essa reflexão se conecta à temática da justiça quando se fala em ética do cuidado. Segundo Molinier e Paperman (2015), é difícil reconhecer as relações que nos ligam a outras pessoas, a empresas, a Estados. Carol Gilligan (2013) reflete que não se trataria de saber por que e como se aprende a se preocupar com os outros e a nos relacionarmos, mas pensar, sim, em como nós perdemos essa capacidade. Quando uma mulher manifesta suas dificuldades em relação ao cuidado, é por vezes apontada enquanto vitimista, ou ainda, incapaz. Gilligan (2013) pontua isso enquanto “perda de voz”, em que, ao expor e falar sobre suas relações, elas são desqualificadas e ignoradas.

O cuidado, para além das tarefas diárias que podemos considerar “básicas”, que envolve alimentação e limpeza, também está relacionado a momentos de diversão e lazer. E, nesse ponto, podemos pensar o atravessamento direto de raça e classe, quando pensamos que o lazer também é algo vendido e quem tem acesso a ele. Podemos pensar nos aniversários infantis. As recreacionistas, as grandes decorações. Os passeios, viagens, idas ao cinema, compras de brinquedos, parques, shoppings. Percebe-se que o cuidado no modo de vida de pessoas brancas costuma estar relacionado a experiências que envolvem gastos financeiros. A branquitude também está acostumada aos especialistas. Ou seja, as consultas constantes a pediatras, aulas de música, esportes. Como isso se reorganiza em tempos de pandemia? Não é só ficar em casa, é ficar em casa e, de certa forma, deixar de consumir certas lógicas. Esse fato Molinier e Paperman (2015) entendem que o

capitalismo não produz somente bens e serviços, mas também emoções e formas de relações que se conectam ao mercado.

Para Ziebel (2016), a pessoa que se encontra num lugar de “dependência”, é socialmente compreendida em um lugar social negativo, por exemplo, uma mulher que depende financeiramente do marido. Já a pessoa que está no lugar de “prover”, como dirigir negócios, ou tomar conta da família, funções que são consideradas “mais” importantes para manter uma posição de privilégios, mantém, conseqüentemente, uma posição de poder, de autonomia e de independência. Ou seja, tudo bem tomar conta dos negócios, das políticas públicas, do Estado, mas quando esse tomar conta passa a ser no interior da vida privada, é considerado algo de menor prestígio. Enquanto, na verdade, não só a pessoa que fica em casa depende daquele que trabalha e ganha dinheiro, mas aquele que trabalha depende da pessoa que fica em casa para que a instituição família se sustente.

Essas relações, portanto, não acontecem apenas entre gêneros no contexto família, mas também nas relações de poder que envolvem classe, raça e etnia, assim como, segundo Zirbel (2016), a administração dos recursos sociais e naturais da sociedade. Os cuidados são distribuídos de modo que as desigualdades sociais se acentuem e os privilégios se mantenham. Por vezes, na nossa organização social, não “nos damos conta” dessas dependências, a irresponsabilidade privilegiada, até serem reorganizadas, como no caso do isolamento social devido à pandemia de COVID-19.

Kittay (1999), como já citada anteriormente, sugere que o cuidado é uma relação em que todas as pessoas, em algum grau, dependem. Portanto, devemos reconhecê-lo enquanto um bem primário, dada a nossa interdependência e vulnerabilidade em qualquer momento de nossas vidas. Ainda, a autora sugere que, se acrescentarmos a capacidade de prover cuidado como uma capacidade moral, conseguiríamos incluir todas as pessoas de forma mais igualitária. Como consequência, o princípio da responsabilidade social pelo cuidado surgiria que se trata de cada um cuidar conforme sua necessidade e capacidade, com o apoio de instituições sociais para que todos fossem atendidos adequadamente (KITTAI, 1999).

Aí se aloca o princípio de justiça, tão caro nos estudos sobre cuidado. Princípio esse que deveria ser aplicado às instituições básicas e serviria para

orientar uma responsabilidade social mais ampla, se aproximando do princípio de equidade, criando uma rede de cuidado e apoio mútuo. Para Kittay (1999), somos todos “filhos de alguma mãe” e passamos pela experiência de dependermos diretamente de cuidado com os outros, essa “consciência” de nossa vulnerabilidade possibilitaria, portanto, essa rede. Importante ressaltar que quando Kittay (1999) fala em somos todos filhos de alguma mãe, cabe ressaltar que essa mãe não foi igual para todos, tampouco as instituições e apoios de cuidado foram os mesmos, o que deixa de evidenciar o que estamos buscando aqui, os privilégios no cuidado que perpassam classe e raça.

### Últimos apontamentos

Se o cuidado é, portanto, uma questão social, como pensá-lo em um contexto de isolamento? Como que analisamos o cuidado de maneira a refleti-lo como uma parte pulsante desse processo? E como podemos analisar certas “desvantagens” se formos comparar a pessoas que não tomam o cuidado do outro como uma prioridade na vida dentro de um campo que envolve branquitude, classe e trabalho? Por exemplo, se formos pensar especificamente no trabalho acadêmico, como refletir sobre mulheres que não têm conseguido publicar nesse período ou que estão com suas pesquisas suspensas?

Os serviços de cuidado e de educação não são considerados essenciais, como os de alimentação ou de farmácia, portanto, se parte do pressuposto que seria possível, de alguma forma, os cuidadores se manterem em casa com as crianças. Pensando aqueles que estão atuando nos serviços essenciais ou nas áreas da saúde, ou, ainda, aqueles que não foram liberados de seus trabalhos e necessitam manter sua atividade, tais pessoas não deixaram de necessitar do apoio de cuidado das crianças. Portanto, em contextos como esse, deixar os filhos com vizinhas ou com outros parentes, que não moram consigo, já seria uma quebra de isolamento. O que aqui não entendemos enquanto “errado” ou como imoral dentro desse contexto, mas sim, como o possível. Ou seja, ainda assim, o contexto da branquitude isolada com as crianças se configura num privilégio perto de famílias que não têm assegurada a possibilidade de diminuir a curva de contágio.

Dentro dessa lógica de possibilidades, aqueles que seguem em casa criam estratégias para conciliar as funções de cozinhar, limpar, educar e brincar com os

filhos, auxiliá-los nas funções básicas do dia a dia como banho, hora de dormir, alimentação. E, também, as demandas individuais como alimentar e nutrir a si próprio, o mínimo de cuidados com higiene pessoal, físico, de saúde mental e do trabalho. A vida em si requer um esforço para que ela aconteça no sentido individual e compartilhada. Como podemos analisar de maneira complexa a fim de identificar essa rede de cuidados e dependências que faz “ficar em casa” algo possível? Ou, ainda, como os serviços e redes públicas estão se reestruturando para pensar nas pessoas que cuidam nesse período?

Vivemos um momento frágil no qual existem dificuldades para todas as pessoas, um momento de incertezas e de remodelação das vidas. Dentro desse momento, as opressões e desigualdades se acentuam, uma vez que experiências de viver essa crise são diversas. Existe uma batalha em comum que seria encontrar a vacina, mas também existem outras reflexões e mudanças a serem feitas que envolvem questões sociais. Que forma de nos relacionarmos queremos, como que a nossa estrutura urbana isolada em apartamentos consumindo de grandes mercados, tendo suas ruas e prédios limpos, em tempos de pandemia se sustenta como uma estratégia de vida possível?

Cabe a nós pensarmos que não somos seres isolados no mundo, estamos constantemente nos relacionando. Nessas relações, existem desigualdades, opressões, diferenças sociais, raciais e de gênero que constituem esse modelo frágil que nos encontramos. Cabe também à branquitude uma quebra de certas práticas, que se constitua um rearranjo de comprometimento de tarefas. Como que rearranjos são feitos para que possamos sustentar um modelo que não reproduza uma lógica econômica a qual nós não queremos? Como, portanto, se responsabilizar coletivamente pelo cuidado em tempos de pandemia?

### Referências

- ALMEIDA, Cássia. Mulheres estão em apenas 37% dos cargos de chefia nas empresas. **O Globo Economia**. 2017. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/economia/mulheres-estao-em-apenas-37-dos-cargos-de-chefia-nas-empresas-21013908>. Acesso em 02 de maio de 2020.
- BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Círculo do Livro: São Paulo. 1980.

BARBIERI, Carolina Luisa Alves; COUTO, Márcia Thereza. As amas de leite e a regulamentação biomédica do aleitamento cruzado: contribuições da socioantropologia e da história. **Cadernos de História da Ciência**, Instituto Butantan, vol. VIII (1), p. 61-76, 2012.

BELLACASA, María Puig de la. 'Nothing comes without its world': thinking with care. **The Sociological Review**, p.197-206, 2012.

BENTO, Maria Aparecida da Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil** / Iray Corone, Maria Aparecida Silva Bento (orgs) Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 25-58.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. 1ed, São Paulo: Boitempo, 2019.

FREITAS, Bárbara Ferreira. Maternidade e branquitude: uma discussão sobre os privilégios raciais, simbólicos e materiais. **Trapiche - educação, cultura & artes / São Cristóvão (SE)**, n. 3, p. 112-118, 2019.

GILLIGAN, Carol. "Résister à l'injustice", em GILLIGAN, C., HOCHSCHILD, A.; TRONTO, J. **Contre l'indifférence des privilégiés**. À quoi sert le care. Édité et présenté par Patricia Paperman et Pascale Molinier. Paris: Payot, 2013.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. **Cadernos de Pesquisa**, v. 37, n. 132, p. 595-609, 2007.

HOOKS, bell. **Outlaw Culture**. New York: Routledge, 1994

JIRÓN, Paola; GÓMEZ, Javiera. Interdependencia, cuidado y género desde las estrategias de movilidad em la ciudad de Santiago. **Tempo Social**, Revista de sociologia da USP, v.30, n.2, p.55-72, 2018.

LUGONES, María. Colonialidade y género. **Tabula Rasa**, n. 9, 2008.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, v.22, n.3, p.320, 2014.

MOLINIER, Pascale; PAPERMAN, Patricia. Descompartimentar a noção de cuidado? **Revista Brasileira de Ciência Política**, n.18, p. 43-57, 2015.

MURADAS, Daniela; PEREIRA, Flávia Souza Máximo. Decolonialidade do saber e direito do trabalho brasileiro: sujeições interseccionais contemporâneas. **Revista Direito & Práxis**, v. 9, n. 4, p. 2117-2142, 2018.

MURADAS, Daniela; PEREIRA, Flávia Souza Máximo. Decolonialidade do saber e direito do trabalho brasileiro: sujeições interseccionais contemporâneas. **Revista Direito & Práxis**, v.9, n. 4, p. 2117-2142, 2018.

PEREIRA, Tiago. Mulheres ganharam 22% menos do que os homens em 2019, aponta Dieese. **Rede Brasil Atual**, 2020. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/economia/2020/03/mulheres-diferenca-salarial-dieese/>

SCHUCMAN, Lia Vainer. Sim, nós somos racistas: um estudo psicossocial da branquitude paulistana. **Psicologia & Sociedade**, v. 26, n.1, p.83-94, 2014.

SCURO, Lucia. A divisão sexual do trabalho e do cuidado na América Latina. In ARAÚJO, Clara e GAMA, Andréa (orgs): **Entre a casa e o trabalho: gênero e família no Rio de Janeiro**. ABE Graph Gráfica e Editora: Rio de Janeiro, 2017.

SOARES, Angelo. As emoções do care. In HIRATA, Helena e GUIMARÃES, Nadya Araujo. **Cuidado e Cuidadoras - As várias faces do trabalho do Care**. Editora Atlas S.A., São Paulo, 2012.

STRATHERN, Marilyn. **Parentesco, direito e o inesperado: parentes são sempre uma surpresa**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

TRONTO, Joan C. **Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care**. New York: Routledge, 1993.

TRONTO, Joan. "Chilly Racists." Paper presented to the annual meeting of the American Political Science Association, San Francisco, California, August 30-September 2. 1990.

ZEMBYLAS, Michalinos, BOZALEK, Vivienne; SHEFER, Tammy (2014): Tronto's notion of privileged irresponsibility and the reconceptualisation of care: implications for critical pedagogies of emotion in higher education. **Gender and Education**, v.26, 2014.

ZIRBEL, Ilze. **Uma teoria político-feminista do cuidado**. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina. 2016.