



**CENTRO DE EDUCAÇÃO, COMUNICAÇÃO E ARTES
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM LETRAS –
NÍVEL DE DOUTORADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: LINGUAGEM E SOCIEDADE**

SIMONE PINHEIRO ACHRE

**DESLOCAMENTOS E CONEXÕES: O FEMINISMO (INTERSECCIONAL) EM
MARIA LACERDA DE MOURA E PATRÍCIA GALVÃO**

**CASCAVEL – PR
2022**

SIMONE PINHEIRO ACHRE

**DESLOCAMENTOS E CONEXÕES: O FEMINISMO (INTERSECCIONAL) EM
MARIA LACERDA DE MOURA E PATRÍCIA GALVÃO**

Tese apresentada à Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE – como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Letras junto ao curso de Doutorado em Letras, do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Letras – nível de Mestrado e Doutorado – área de concentração Linguagem e Sociedade.

Linha de Pesquisa: Linguagem Literária e Interfaces Sociais: Estudos Comparados

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Adriana Aparecida de Figueiredo Fiuza

CASCADEL – PR
2022

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

ACHRE, Simone Pinheiro
Deslocamentos e conexões: o feminismo (interseccional) em
Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão / Simone Pinheiro
ACHRE; orientadora Adriana Aparecida de Figueiredo Fiuza. --
Cascavel, 2022.
233 p.

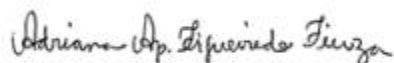
Tese (Doutorado Campus de Cascavel) -- Universidade
Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Educação, Programa de
Pós-Graduação em Letras, 2022.

1. Patrícia Galvão. 2. Maria Lacerda de Moura. 3.
Feminismo interseccional. 4. Produção intelectual. I.
Figueiredo Fiuza, Adriana Aparecida de , orient. II. Título.

SIMONE PINHEIRO ACHRE

**DESLOCAMENTOS E CONEXÕES: O FEMINISMO (INTERSECCIONAL) EM
MARIA LACERDA DE MOURA E PATRÍCIA GALVÃO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras em cumprimento parcial aos requisitos para obtenção do título de Doutora em Letras, área de concentração Linguagem e Sociedade, linha de pesquisa Linguagem Literária e Interfaces Sociais: Estudos Comparados, APROVADO(A) pela seguinte banca examinadora:



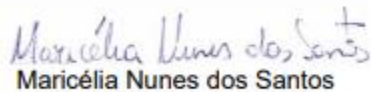
Orientador(a) - Adriana Aparecida de Figueiredo Fiuza



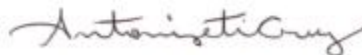
Geovana Quinalha Oliveira



Katia Aparecida da Silva Oliveira



Maricélia Nunes dos Santos



Antonio Donizeti da Cruz

Cascavel, 5 de dezembro de 2022

- Não vou morrer antes de você se formar,
disse-me ela, no auge da dor.
Concluí a Graduação, o Mestrado,
mas o Doutorado não deu tempo,
o câncer a levou.
A você, nona Rosa.
(*In memoriam*)

- Estuda, minha filha, para não ser
um “oreia seca” como eu,
disse-me ele, com as mãos calejadas.
Estudei, pai.
(*In memoriam*).

- Está no seu sangue estudar,
disse-me ele, cansado
de dividir a esposa.
A você, companheiro
de jornadas.

- Pega, para ajudar a pagar uma substituta,
disse-me ela, ao me ver desesperada.
A você, mãe.

- Vou contar para todo mundo que
tenho uma mãe doutora,
disse-me ele,
apesar das ausências.
A você, filho.

Àquelas que não se calaram,
pelas silenciadas.
Àquelas que lutaram antes de nós
e às que virão, pois a luta é constante.

AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Letras da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, pelo suporte durante o percurso.

À professora orientadora, Dr.^a Adriana Aparecida de Figueiredo Fiuza, que, mesmo diante da intensa rotina de trabalho, dedicou-me inúmeras horas para sanar as minhas dúvidas e me colocar na direção correta, sempre com uma palavra de incentivo e de tranquilidade em meio às minhas crises de ansiedade. Sem a senhora esse sonho não seria possível.

A todos os professores e professoras do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Letras da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, pela excelência e todo o conhecimento compartilhado.

Aos professores membros da banca do Seminário de Teses, Dr.^a Alai Garcia Diniz, Dr. Antônio Donizetti da Cruz, Dr.^a Geovana Quinalha Oliveira, Dr.^a Maricélia Nunes dos Santos, pelas sugestões e apontamentos realizados.

Aos professores membros da banca de qualificação e de defesa, Dr. Antônio Donizetti da Cruz, Dr.^a Geovana Quinalha Oliveira, Dr.^a Katia Aparecida da Silva Oliveira, Dr.^a Maricélia Nunes dos Santos, pelas contribuições realizadas para o meu trabalho e para o meu crescimento.

À Dra. Nabylla Fiori de Lima, pelo material compartilhado. Em épocas de pandemia, sua generosidade foi de grande valia.

Aos funcionários do Arquivo Edgard Leuenroth, que me enviaram, digitalizados, alguns livros de seu acervo, os quais foram importantíssimos para que esta pesquisa pudesse ser desenvolvida mesmo na clausura da pandemia da covid-19.

Aos colegas da Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Letras da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, pela torcida e amizades construídas.

Às colegas e amigas do Centro de Educação Infantil Mundo Feliz, pela escuta atenta diante de minhas preocupações e pelas palavras de incentivo e de apoio.

À minha família, por ter me suportado e me servido de base nos bons e maus momentos dessa caminhada. Construir uma tese é um processo árduo, de muito trabalho e de intensa oscilação de humores. Difícil para quem se propõe a fazê-lo, igualmente para quem convive com uma mãe/esposa/filha/professora/doutoranda.



Maria Lacerda de Moura (1887-1945). Fonte: Arquivo Nacional, Fundo: Correio da Manhã -BR RJANRIO PH (BR_RJANRIO_PH_0_FOT_35532_001.pdf -59.104 Kb).

“Em que consiste a emancipação feminina? De que serve o direito político para meia dúzia de mulheres, si toda a multidão feminina continúa vitima de uma organização social de privilegios e castas em que o homem tomou todas as partes do leão?

De que vale o direito ao voto para meia dúzia de mulheres do Parlamento, si essas mesmas continuam servas em uma ordem social de senhores e escravos, exploradores e explorados, patrões capitalistas e assalariados?”

Maria Lacerda de Moura



Patrícia Galvão (1910-1962). Fonte: Viva Pagu. Acervo Lúcia Teixeira/ Centro Pagu Unisanta (<http://www.pagu.com.br/imagens-de-pagu/>)

“- Leiam o recenseamento está pronto. Temos um grande número de mulheres que trabalham. Os pais já deixam as filhas serem professoras. E trabalhar nas secretarias... Oh! Mas o Brasil é detestável no calor! Ah! Mon Palais Glace! -Se a senhora tivesse vindo antes, podíamos visitar a cientista sueca... -Ah! Minha criada se atrasou. Com desculpas de gravidez. Tonturas. Esfriou demais meu banho. Também já está na rua!”

Patrícia Galvão

ACHRE, Simone Pinheiro. **Deslocamentos e conexões: o feminismo (interseccional) em Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão.** 2022. 233f. Tese (Doutorado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, Cascavel, 2022.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Adriana Aparecida de Figueiredo Fiuza
Defesa: 5 de dezembro de 2022

RESUMO

Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão foram mulheres de seu tempo e à frente dele. Elas desempenharam um papel ativo em movimentos políticos, teceram críticas à sociedade patriarcal, à religião e ao próprio feminismo burguês. As questões que levantaram permanecem atuais e podem ser lidas e discutidas tendo em vista o rico legado por elas deixado. Assim, o objetivo geral desta pesquisa foi ler a produção intelectual disponível de Moura e Galvão e, por meio desse processo, possibilitar que as suas vozes sejam ouvidas ao ter seus escritos e seus percursos históricos revisitados para, com isso, perceber as suas contribuições para a escrita de autoria feminina no contexto latino-americano e suas reverberações para o feminismo interseccional. A hipótese formulada foi a de que os feminismos das autoras compreendiam as categorias interseccionais presentes na divisão social e da opressão das mulheres, preconizando, assim, o feminismo interseccional contemporâneo ainda no início do século XX. A justificativa deste estudo baseou-se na necessidade de aprofundar a análise quanto às questões relativas ao pensamento e às contribuições de Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão para o movimento feminista. A metodologia foi a de análise comparativa das temáticas que emergiram da leitura de algumas das obras disponíveis dessas autoras, além da pesquisa bibliográfica, que permitiu que se realizasse um levantamento da vida e obra de Moura e Galvão, assim como compreender o pensamento delas em relação ao período e contexto históricos em que viveram. Os principais teóricos que nortearam as análises foram: Silvia Molloy (2003), Michelle Perrot (2005, 2017), Margareth Rago (2007, 2014), Aleida Assmann (2011), Heleieth Saffioti (2013, 2015), Simone Beauvoir (2016), Djamila Ribeiro (2017), Eurídice Figueiredo (2017), Mary Del Priore (2017, 2020), Silvia Federici (2017), Lélia Gonzalez (2018, 2020), bell hooks (2019, 2020), Carla Akotirene (2019), Chimamanda Ngozi Adichie (2019), Márcia Tiburi (2020) e Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021). Os resultados obtidos apontam que, ao ler a produção intelectual das autoras e ao conhecer a vida delas, é possível constatar que as categorias, as divisões sociais e de opressão das mulheres já estavam presentes na escrita das autoras, por esse motivo, a leitura das obras de Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão são necessárias na contemporaneidade, dada a atualidade das temáticas e o poder reflexivo que a leitura delas suscitam.

PALAVRAS-CHAVE: Patrícia Galvão. Maria Lacerda de Moura. Feminismo interseccional. Produção intelectual.

ACHRE, Simone Pinheiro. **Displacements and connections:** (intersectional) feminism in Maria Lacerda de Moura and Patrícia Galvão. 2022. 233f. Thesis (Doctorate in Letters) - Program of Graduate Studies in Letters, State University of West Paraná - UNIOESTE, Cascavel, 2022.

Advisor: PhD Professor Adriana Aparecida de Figueiredo Fiuza
Defense: December 5, 2022

ABSTRACT

Maria Lacerda de Moura and Patrícia Galvão were women of their time and ahead of it. They assumed an active role in political movements, criticizing patriarchal society, religion, and bourgeois feminism itself. The issues they raised remain current and can be read and discussed in view of the rich legacy they left behind. Thus, the general objective of this research was to read the available intellectual production of Moura and Galvão and, through this process, allow their voices to be heard by having their writings and their historical paths revisited to realize their contributions to women's writing in the Latin American context and their reverberations for intersectional feminism. The hypothesis formulated was that the feminisms of the authors understood the intersectional categories present in the social division and oppression of women, thus advocating contemporary intersectional feminism still at the beginning of the 20th century. The justification for this study was based on the need to deepen the analysis of issues related to the thought and contributions of Maria Lacerda de Moura and Patrícia Galvão to the feminist movement. The methodology was that of comparative analysis of the themes that emerged from the reading of some of the works available from these authors, in addition to bibliographical research, which allowed for a survey of the life and work of Moura and Galvão, as well as an understanding of their thought in relation to the historical period and context in which they lived. The main theorists that guided the analyses were: Silvia Molloy (2003), Michelle Perrot (2005, 2017), Margareth Rago (2007, 2014), Aleida Assmann (2011), Heleieth Saffioti (2013, 2015), Simone Beauvoir (2016), Djamila Ribeiro (2017), Eurídice Figueiredo (2017), Mary Del Priore (2017, 2020), Silvia Federici (2017), Lélia Gonzalez (2018, 2020), bell hooks (2019, 2020), Carla Akotirene (2019), Chimamanda Ngozi Adichie (2019), Márcia Tiburi (2020), and Patricia Hill Collins and Sirma Bilge (2021). The results obtained point out that by reading the intellectual production of the authors and knowing their lives, it is possible to see that the categories, social divisions, and oppression of women were already present in the authors' writing, for this reason, reading the works of Maria Lacerda de Moura and Patrícia Galvão are necessary for contemporaneity, given the timeliness of the themes and the reflective power that reading them elicits.

KEYWORDS: Patrícia Galvão. Maria Lacerda de Moura. Intersectional feminism. Intellectual production.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Saibam ser maricons	65
Figura 2 - Liga de trompas catholicas.....	70
Figura 3 - Correspondência.....	71
Figura 4 - Impróprio para menores	72
Figura 5 - O retiro sexual.....	73
Figura 6 - Civilização Tronco de Escravos (1931b)	145
Figura 7 - Amai e não vos multipliqueis (1932b).....	147
Figura 8 - A mulher é uma degenerada (1932a).....	149
Figura 9 - Renovação (2015)	151
Figura 10 - Parque Industrial (2006).....	183

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACOES

PCB	Partido Comunista Brasileiro
DEOPS	Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo.
URSS	União das Repúblicas Socialistas Soviéticas
EUA	Estados Unidos da América
FBPF	Federao Brasileira para o Progresso Feminino
PSD	Partido Socialista Democrático
MDB- PB	Movimento Brasileiro Democrático – Pernambuco
AL	Aliança Liberal
IC	Internacional Comunista

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	12
1	O PATRIARCADO E A SUJEIÇÃO DAS MULHERES: UM PROCESSO EM (DES)CONSTRUÇÃO	33
1.1	DAS BASES HISTÓRICAS DA OPRESSÃO DAS MULHERES	34
1.2	O PAPEL DA IGREJA NA INFERIORIZAÇÃO DA MULHER SEGUNDO MARIA LACERDA DE MOURA E PATRÍCIA GALVÃO	58
2	PASSADO: UM OCEANO DE SILÊNCIOS	76
2.1	A CONTRIBUIÇÃO DO PENSAMENTO DE MARIA LACERDA DE MOURA PARA O MOVIMENTO ANARQUISTA.....	85
2.2	SER MULHER E MILITANTE DENTRO DO PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO PELOS OLHOS DE PAGU	104
3	O FEMINISMO INTERSECCIONAL EM MARIA LACERDA DE MOURA E PATRÍCIA GALVÃO	132
3.1	O MOVIMENTO FEMINISTA: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO	132
3.2	MARIA LACERDA DE MOURA E SUA ESCRITA ENSAÍSTICA ACERCA DA OPRESSÃO FEMININA	145
3.2.1	O sufrágio feminino e a educação da mulher.....	153
3.2.2	Controle e uso do corpo da mulher na sociedade patriarcal	167
3.3	O REALISMO SOCIALISTA E PARQUE INDUSTRIAL	179
3.3.1	Proletárias e burguesas: a luta por direitos.....	188
3.3.2	Corina e Eleonora: uma opressão em comum, vivências e destinos distintos	200
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	214
	REFERÊNCIAS.....	218

INTRODUÇÃO

[...] deram-lhe em seguida Os Grandes Homens de Plutarco, ela questionava por que ele não havia feito a história das grandes mulheres [...] o abalde de Châteauneuf a encontrou certo dia com as faces vermelhas de cólera. ‘O que há com a senhora?’, disse-lhe.

– Abri por acaso um livro [...] e li tais palavras: Mulheres, sujeitai-vos aos vossos maridos; então joguei o livro fora.

– Como, Senhora! Não sabeis que se trata das Epístolas de São Paulo? [...].

Voltaire

Amo livros, amo lê-los e tê-los em minha estante. Creio que eles são uma porta que podem transportar para várias épocas e lugares. Eles permitem que se conheça diferentes culturas sem mesmo sair de casa. Também sei que sou uma privilegiada; foi-me permitido frequentar escolas (públicas) e aprender a decifrar o código escrito. Da menina que passava tardes na biblioteca pública até os dias de hoje, passaram-se anos. Da criança que lia e sonhava com as narrativas dos contos de fada, hoje tem-se a professora que os analisa. De lá para cá, muitas dificuldades, muitos obstáculos financeiros e culturais para chegar até aqui. Sou mulher e sofri/sofro todos os empecilhos que essa classificação imposta quando nasci carrega.

Sempre que a condição econômica me permitiu, comprei livros. Além disso, tive a sorte de ganhá-los, como foi o caso da *Antologia de textos filosóficos* (MARÇAL, 2009), um presente de uma diretora de determinada escola que julgava a obra desnecessária para as turmas do Ensino Fundamental. Como o seu destino seria a lata de lixo ou uma fogueira, levei-a para casa. Ao abri-la, entrei em contato com pesquisas voltadas para os grandes pensadores da humanidade. Não me espantou o fato de que todos os intelectuais mencionados eram homens, mas fico indignada cada vez que isso acontece. São 23 nomes de filósofos: Agostinho de Hipona (354–430)¹, Aristóteles (383/384 a.C.–322 a.C.)², Avicena (980–1037)³, George Berkeley (1685–

¹ Filósofo, escritor, bispo e teólogo cristão do norte da África (MARÇAL, 2009).

² Filósofo e matemático nascido na cidade de Estagira (MARÇAL, 2009).

³ Abu Ali Huceine Ibne Abdala Ibne Sina foi filósofo e médico islâmico (MARÇAL, 2009).

1753)⁴, Gerd Alberto Bornheim (1929–2002)⁵, René Descartes (1596–1650)⁶, Baruch de Espinosa (1632–1677)⁷, Michael Foucault (1926–1984)⁸, Antonio Gramsci (1891–1937)⁹, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831)¹⁰, Thomas Hobbes (1588–1679)¹¹, David Hume (1711–1776)¹², Immanuel Kant (1724–1804)¹³, Nicolau Maquiavel (1469–1527)¹⁴, Karl Heinrich Marx (1818–1883)¹⁵, Maurice Merleau-Ponty (1908–1961)¹⁶, Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844–1900)¹⁷, Platão (428 a.C. –347 a.C.)¹⁸, Jean-Jacques Rousseau (1712–1778)¹⁹, Jean-Paul Charles Aymard Sartre (1905–1980)²⁰, Johann Christoph Friedrich von Schiller (1759–1805)²¹, Tomás de Aquino (1225–1274)²² e Voltaire (1694–1778)²³. O último texto foi aquele que me despertou o desejo de lê-lo. O título chamou-me a atenção de imediato. O texto descrevia um diálogo de uma mulher com um abade, em que discutiam a instrução dada às mulheres pelo Apóstolo Pedro. A senhora estava indignada, pois, segundo ela, a natureza havia dado diferenças anatômicas a homens e mulheres em uma união de necessidade mútua e não uma relação de escravidão da fêmea diante do macho.

Em outro momento, novamente a curiosidade se fez presente. Ao ler textos que remetem aos mitos gregos durante uma disciplina do Doutorado, questionei o professor acerca da existência de filósofas e o motivo de não lermos nada escrito por

⁴ Filósofo idealista irlandês (MARÇAL, 2009).

⁵ Filósofo, professor e crítico de teatro brasileiro (MARÇAL, 2009).

⁶ Considerado, por muitos, como o pai da filosofia moderna (MARÇAL, 2009).

⁷ Filósofo holandês excomungado da igreja pela leitura que tinha da Bíblia e dos costumes hebraicos, sem contar que foi ávido leitor de Descartes (MARÇAL, 2009).

⁸ Filósofo, historiador e professor francês (MARÇAL, 2009).

⁹ Filósofo marxista, jornalista, crítico literário e teatral, linguista, historiador e político italiano nascido na Sardenha (MARÇAL, 2009).

¹⁰ Teólogo, filósofo, professor nascido na Alemanha (MARÇAL, 2009).

¹¹ Filósofo que defendia a necessidade de leis para que os homens não vivessem em guerra; escreveu seus escritos políticos em 1640 (MARÇAL, 2009).

¹² Filósofo que viveu e escreveu em meados do século XVIII (MARÇAL, 2009).

¹³ Filósofo prussiano, oriundo de família pobre, também foi professor e um dos filósofos mais lidos da atualidade (MARÇAL, 2009).

¹⁴ Filósofo político nascido na Itália (MARÇAL, 2009).

¹⁵ Filósofo e revolucionário socialista nascido na Alemanha (MARÇAL, 2009).

¹⁶ Filósofo francês que fundou, juntamente com Simone de Beauvoir e Sartre, a revista *Les Temps modernes*, além de publicar diversos textos sobre política (MARÇAL, 2009).

¹⁷ Filósofo e professor alemão (MARÇAL, 2009).

¹⁸ Filósofo que viveu em Atenas, fundou a Academia, foi escritor e filósofo (MARÇAL, 2009).

¹⁹ Filósofo e professor suíço (MARÇAL, 2009).

²⁰ Jean-Paul Sartre foi filósofo e professor francês (MARÇAL, 2009).

²¹ Friedrich Schiller, poeta, dramaturgo, filósofo, médico, historiador e romancista alemão (MARÇAL, 2009).

²² Filósofo e professor (MARÇAL, 2009).

²³ Pseudônimo criado por pelo filósofo François-Marie Arouet para evitar conflitos com sua própria família, em virtude de relações conflituosas (MARÇAL, 2009).

uma delas. Confesso que não lembro ao certo o que me respondeu, mas me recordo que ele enfatizou as concepções misóginas que Aristóteles e Platão tinham acerca das mulheres.

Essa discussão foi importante para que eu e meus colegas pudéssemos refletir sobre os motivos do apagamento das filósofas, as dificuldades e os preconceitos que enfrentaram em um mundo dominado pelo homem. Não é meu intuito discorrer acerca dessas mulheres importantes, afinal, esse poderia ser um outro trabalho de pesquisa que não me atreveria a realizá-lo agora. Recorre, desse modo, ao artigo *Mulher e filosofia: onde estão as filósofas*, no qual Juliana Pacheco Borges da Silva (2014) faz menção a quem seriam elas:

Safo de Lebos (VII-VI a. C.) conhecida por lidar diretamente com as artes poéticas e musicais, criou um ambiente para que as mulheres pudessem desenvolver suas habilidades artísticas; (2) Diotina de Mantinea (427-347 a. C.) é conhecida pelos diálogos platônicos sobre o amor, mais especificamente no O Banquete. Como só encontramos a presença dessa filósofa nos escritos de Platão, há dúvidas de sua existência, mas como teve uma marcante presença na obra desse filósofo, podemos nos direcionar a favor do existir; (3) Hipácia de Alexandria (415 d. C.) foi uma filósofa e grande conhecedora de Matemática e Astronomia. Ela foi professora na Academia de Alexandria, substituindo o filósofo Plotino. Na Idade Média também houve saliência feminina. Igualmente destacarei três mulheres: (1) Heloísa de Paráclito (1101 – 1164), mais conhecida por sua relação escandalosa e conturbada com Abelardo, que era casado. Também se destacava por sua dedicação e inteligência. Assim, sendo reconhecida como possuidora do dom da escrita e leitura, escrevendo *Problemata*; (2) Catarina de Siena (1347 -1380) foi uma líder italiana de uma comunidade heterodoxa de homens e mulheres [...]; (3) Cristina de Pizan (1365 – 1431) foi uma filósofa poetisa, que ficou conhecida por criticar a misoginia dentro do meio literário. Na sua obra *A Cidade das Mulheres*, ela questiona a autoridade masculina de seu tempo. (SILVA, 2014).

Silva (2014) segue fazendo referência a mais três filósofas da Idade Moderna – Mary Astell (1666–1731)²⁴, Mary Wollstonecraft (1739–1797)²⁵ e Olímpia de Gouges

²⁴ Segundo consta nos estudos de Anderson Soares Gomes, Mary Astell foi escritora e filósofa que, “[...] através de uma sofisticada ironia que Mary Astell, utilizando um dos conceitos mais básicos da epistemologia de Locke, vai criticar a posição inferior à qual a mulher é submetida tanto no ambiente doméstico quanto no social em geral.” (GOMES, 2011, p. 38).

²⁵ “[...] escritora inglesa [...] criticou os estereótipos femininos vigentes naquele contexto, reivindicando um novo lugar às mulheres.” (MIRANDA, 2010, p. 109).

(1748–1793)²⁶ – e três da Idade Contemporânea – Rosa de Luxemburgo (1871–1919)²⁷, Hanna Arendt (1906–1975)²⁸ e Simone de Beauvoir (1908–1986)²⁹ –. A lista poderia seguir até os dias atuais, citando-se Djamila Ribeiro (1980)³⁰, Judith Butler (1956)³¹ e tantas outras.

Por outro lado, sabe-se que o número de mulheres nas áreas do pensamento acadêmico científico tradicional é, e sempre foi, inferior aos dos homens, devido às constantes barreiras que enfrentam na tentativa de alterar esse quadro. Todavia, mesmo quando conseguem superá-los, muitas vezes são apagadas e, conseqüentemente, silenciadas dentro da História patriarcal. Em consequência disso, muito menores são o conhecimento e a divulgação que se têm das trabalhadoras e de seus trabalhos, algo que se repete, penso eu, em todas as esferas do conhecimento.

O fato é que a História sempre privilegiou os autores brancos, de gênero masculino e de classe social mais abastada. As escritoras foram relegadas ao esquecimento, ao segundo plano ou, se isso já não fosse o suficiente, são apagadas completamente da história tradicional, como aponta Rita Terezinha Schmidt (2000), em seu artigo *Mulheres reescrevendo a nação*.

Concordo com Silva (2014) quando a autora enfatiza o fato de não ser possível “[...] modificar a invisibilidade que estas mulheres sofreram em seu tempo, mas para que não permaneçam ocultas no presente e nem no futuro, é necessário

²⁶ Olympe de Gouges, pseudônimo de Marie Gouze, “[...] foi a primeira mulher a lançar-se na arena pública, onde [...] reivindica os mesmos direitos que os homens, ela correrá os mesmos riscos que eles e lutará para ter as mesmas obrigações.” (RODRIGUEZ, 2017, p. 1).

²⁷ De acordo com Loureiro (2022), “[...] foi a primeira teórica marxista a analisar o capitalismo como sistema global em sua obra magna de economia política [...] Rosa não temia apontar insuficiências na teoria de Marx, que considerava inacabada.” (LOUREIRO, 2022).

²⁸ Brito (2022) descreve a filósofa como uma intelectual que tentou compreender o tempo presente e a “[...] repensar grande parte dos conceitos fundamentais da tradição do pensamento político ocidental, escrevendo sobre liberdade, revolução, autoridade, tradição, modernidade.” (BRITO, 2022).

²⁹ Formou-se em Letras Clássicas pelo *Institut Sainte-Marie-de-Neuilly*, em Matemática pelo *Institut Catholique* de Paris e em Filosofia na Sorbonne. Foi professora de filosofia e fundou, junto com Jean-Paul Sartre e Maurice Merleau-Ponty, a revista *Les Temps Modernes*, dedicada a temas literários e políticos. Nela, atuou como editora, tradutora e fez parte do conselho editorial até 1986 (CANDIANI, 2022).

³⁰ Ezequiel Porfírio (2022) a descreve como “[...] filósofa, escritora, ativista negra e influenciadora digital [...]” (PORFÍRIO, 2022, p. 4).

³¹ Formada em filosofia pela Universidade de Yale, atualmente é professora de Literatura Comparada no Departamento de Retórica da Universidade da Califórnia, fundadora do “*Critical Theory Program* (Programa de Teoria Crítica) e do *International Consortium of Critical Theory Programs* (Consórcio Internacional de Programas em Teoria Crítica). É professora titular da cátedra Hannah Arendt na *European Graduate School*, Suíça.” (RODRIGUES, 2022).

questionarmos e ao menos fazê-las visíveis no agora da filosofia.” (SILVA, 2014). Creio que isso vale para todas as áreas do conhecimento e da vida.

Penso que esse (re)ler histórico não deve desvalorizar as contribuições masculinas, mas ampliar o espaço para que a visão das mulheres, as suas produções e as contribuições nos mais distintos contextos se tornem conhecidas, tornando-se agentes ativos para que possamos ter uma história. Do mesmo modo, os obstáculos, as opressões e as injustiças que sofreram, impossibilitando-as de ocupar outros espaços que não os do lar, precisam ser expostos e repensados por homens e mulheres.

Dentre os percalços por elas enfrentados, destaca-se o conhecimento das letras. Poucas foram as que aprenderam a ler, haja vista que, desde a Antiguidade, o papel biológico e frágil, geralmente atribuído à mulher, confinou a grande maioria ao espaço privado do lar. As que romperam esse padrão, como foi o caso de muitas das filósofas citadas, tiveram seus nomes apagados ou menosprezados. Não obstante a isso, muitas foram as mulheres que publicaram com pseudônimos. Há exemplos bem recentes, em pleno final do século XX, como a autora da saga de Harry Potter, Joanne Rowling, que foi orientada, pela editora, a mudar o seu nome para J. K. Rowling, pois temia-se que o livro não fosse bem aceito pelo público masculino, uma vez que foi escrito por uma mulher.

Quando Martin Puchner escreveu *O mundo da escrita* (2019), ele defende que o ato de registrar foi uma conquista importante para a humanidade. O autor menciona a influência de duas grandes obras, a *Bíblia* e o *Manifesto do Partido Comunista*. Ambas aparecem nesta presente pesquisa por terem ligação com o pensamento das duas autoras selecionadas, uma em seu caráter mítico e religioso e a outra político.

Puchner (2019) exemplifica a importância desses dois livros ao mencioná-los eventos específicos. Inicialmente, ressalta que, durante a missão espacial americana da Apollo 8, os astronautas americanos, ao chegarem à lua, leram para milhares de pessoas que os assistiam fragmentos extraídos do livro bíblico de Gênesis. Outro trecho, retirado do Manifesto do Partido Comunista, foi lido por líderes como Lênin, Mao Tsé-tung em passagens históricas e se constituiu como um texto fundador da União Soviética. O historiador enfatiza que, em ambos os casos, era perceptível que havia uma “[...] batalha de guerra e livros [...]” (PUCHNER, 2019, p. 166), o que demonstra a influência e o poder da literatura na vida das pessoas.

Esses dois exemplos bastam para enfatizar a importância da palavra transmitida, não apenas pela oralidade, como nos poemas homéricos, mas também pela escrita (com o advento das tecnologias, televisionada e transmitida via redes sociais) e de como a não circulação da escrita de autoria feminina influencia o campo das representações. Mais do que símbolos gráficos, as palavras são carregadas de sentidos, de subjetividades e de intencionalidades, como se observa nos trechos extraídos dos livros escolhidos pelos americanos ou pelos russos. Ao lê-los, cada “governo” defendeu seu ponto de vista e sua formação ideológica. Os discursos foram usados em um novo contexto, ressignificados e atualizados. As palavras, nessa perspectiva, carregam significados construídos ao longo do tempo e ultrapassam aquelas pessoas que as registraram.

Com o advento da escrita, da criação do papel e da invenção da imprensa, por Gutemberg, houve uma ampliação do acesso ao conhecimento e, por meio da palavra escrita, tem-se o registro de várias épocas, de várias culturas e de vários povos. Todavia, como já ressaltai, o que se percebe é que, em sua maioria, seja pelo número, pela divulgação e/ou pelo acesso, esses escritos foram feitos pelas mãos e sob as lentes masculinas, já que as mulheres, por muito tempo, foram impedidas de aprender a ler e a escrever e de ascender aos postos de poder, como aqueles que teceram leis e redigiram livros, logo, ao conhecimento científico, ao registro de suas vivências, de suas experiências, de suas impressões e de seus posicionamentos.

Aquelas que conseguiram romper com os padrões que lhes foram impostos, geralmente, tiveram suas produções esquecidas, marginalizadas, desvalorizadas, apagadas e, até mesmo, perderam a vida pela ousadia. Um exemplo disso foi a Sórora Juana Inés de La Cruz (1648–1695), que, para fugir do matrimônio forçado, aprisionou-se em um convento para conseguir se dedicar a suas leituras e a escrita, afinal a escola era destinada aos homens e o casamento às mulheres (LOPES; SILVA, 2018). A poetisa pertenceu ao contexto histórico da Inquisição, período no qual muitas mulheres foram queimadas por serem consideradas bruxas.

No livro *Calibã e a bruxa*, Silvia Federici (2017) pondera como o genocídio de mulheres foi uma ferramenta usada pelos donos do poder para alavancar a sujeição, a subordinação e o controle da população dentro das normas pré-estabelecidas do sistema patriarcal vigente. O medo foi e ainda é um mecanismo de opressão diária na sociedade.

Antes disso, Gerda Lerner (2019), em *A criação do Patriarcado*, assevera que a escravização das mulheres foi o ponto crucial para que o patriarcado se estabelecesse. Em ambas as hipóteses, a história das mulheres foi silenciada propositalmente para que a dominação masculina se efetivasse, disso tem-se a propagação e a legitimação de uma história única e indubitável, escrita pelos homens e sob o prisma deles.

Baseando-me nos fatos elencados até o momento, concordo com Schmidt (2000) de que o compêndio de textos que sobreviveu ao tempo é de autoria masculina e esse fato não foi/é por acaso, mas fruto de uma política de exclusão das mulheres como agentes que constroem a história. Isso me leva a pensar sobre a importância de todas as mulheres que romperam com a tradição patriarcal, que foram mortas, silenciadas, que tiveram seus registros apagados e destruídos, que lutaram para que outras, assim como eu, pudessem ter a oportunidade de frequentar uma escola, aprender a ler e escrever, ao ponto de desenvolver uma pesquisa acadêmico-científica.

No entanto, indago-me: quantas são as mulheres que ainda aguardam uma oportunidade para conquistar esses feitos ou nem ao menos pensam em tê-los, pois a necessidade de sobreviver e a violência do dia a dia, a fome, a miséria, a criação dos filhos, o abandono e tantos outros obstáculos lhes ocupam a mente?

Se, em um momento, no transcurso da universidade percebi que não se liam as filósofas mulheres, em outro, mais especificamente durante as aulas do Curso de Doutorado na Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste), outros alunos e eu tivemos a oportunidade de ler alguns textos de autoria feminina e de teoria feminista. Tais escritos me aguçaram ainda mais o desejo de empreender-me na tentativa de estudar, pesquisar, recuperar, refletir e difundir o legado de grandes pensadoras. Inquietou-me o silenciamento com que as intelectuais brasileiras comumente estiveram e estão condicionadas, pois muitos dos textos teóricos que ganharam espaço nos currículos e nas universidades são de autoras americanas, francesas e de outras nacionalidades que não a nossa.

Foi justamente os fatores supracitados, bem como o gosto por desafios, que me levaram a conversar com a minha orientadora sobre o desejo de mudar a temática

da pesquisa, a qual havia proposto inicialmente³². Assim, embrenhei-me em muitas outras leituras sobre o feminismo e percebi que a luta pelos direitos das mulheres e pela igualdade de gênero ainda tem um caminho longo a ser percorrido, pois, se, de um lado, houve avanços, por outro, em pleno início do século XXI, há o crescimento do fascismo e do negacionismo à ciência no Brasil e no mundo.

Portanto, é imprescindível que muitas pautas e reivindicações ganhem cada vez mais espaço para que as pessoas tenham consciência de que a luta é contínua para alcançarmos e conquistarmos uma sociedade equitativa, pois o patriarcado e o capitalismo estão sempre alertas e buscando meios de manter o *status quo*. O capitalismo é um parasita que se nutre da exploração do homem pelo homem, e o patriarcado refere-se à exploração do homem sobre aquele que não se encaixa nos padrões por ele estabelecidos. Ambos se nutrem da subalternidade do Outro³³.

Houve uma ampliação dos debates, dos estudos acerca da história e das reivindicações das mulheres e do movimento feminista? Sim. Por exemplo, não faz muito tempo que, no Brasil, as mulheres conseguiram o direito de votarem e serem votadas. Mesmo diante do crescente número de livros e de pesquisas que ressaltam muitas mulheres como agentes da história, verifica-se que vários nomes ainda precisam figurar nos espaços de discussão. Para que isso aconteça, é preciso recuperar e refletir sobre as produções e as histórias de vida dessas personalidades.

Ao se realizar uma tarefa como essa, as fissuras, os não ditos e os apagamentos são evidenciados e o discurso histórico tradicional patriarcal pode ser questionado em busca de uma sociedade mais justa e equitativa. De igual modo, é fundamental inserir no centro do debate o protagonismo das mulheres, nas mais distintas áreas, processo que poderá fomentar, por um lado, uma representatividade que mude a ideia de passividade da mulher e, por outro, demonstrar os mecanismos usados para que o sistema patriarcal se instaurasse e se mantivesse.

Não obstante a isso, ao falar em mulher, recordo-me das palavras de Beauvoir: “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher.” (BEAUVOIR, 2016, p. 01). Tal afirmativa

³² O projeto inicial tinha como objetivo geral compreender como a memória da ditadura de 1964 serviu de base para a ficção contemporânea brasileira e como esse tema emerge, pelo viés da literatura, nos livros *Bolero's Bar* (2007), de Wilson Bueno, *Não Falei* (2004), de Beatriz Bracher, *Cabo de Guerra* (2017), de Ivone Benedetti, reelaborando a memória desse período ditatorial brasileiro.

³³ A concepção de Outro que utilizo é a cunhada por Simone de Beauvoir (2016), em que a “[...] mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro.” (BEAUVOIR, 2016, p. 10).

me faz refletir que a minha condição como mulher me leva a querer entender o percurso histórico no qual as mulheres foram e são constituídas.

Quando, em algum cadastro, deparo-me com obrigatoriedade de optar por assinalar se sou homem ou mulher, penso que essas denominações são, em sua maioria, as únicas aceitas na sociedade patriarcal vigente. Ainda, ao assinar o nome que me foi dado (sendo que no Brasil é feminino e na Argentina e na Itália é masculino), em ambos os casos, estou olhando para milênios de construções históricas e culturais que fundamentam essa ação e se perpetuam de geração em geração.

Assim sendo, conhecer como aconteceu e acontece esse processo é importante para compreender o que leva alguns discursos serem privilegiados e estabelecidos como verdades únicas em detrimento de outros. Ao realizar a ação de olhar, algo nos olha de volta (DIDI-HUBERMAN, 2010), exercício que pode deslocar e distanciar da cegueira ideológica que persiste na atualidade.

Para ver, é preciso sair de si, distanciar-se daquilo que imposto como verdade única e possível. As obras de autoria feminina fornecem um meio de resistência e de ruptura dessa história masculina (SCHMIDT, 2000). Sendo assim, esta pesquisa visa a esse movimento de reler a participação e as contribuições das mulheres por meio da leitura e da produção intelectual de Maria Lacerda de Moura (1887–1945) e Patrícia Galvão (1919–1954), reconhecendo a importância delas para os feminismos latino-americanos.

Esses nomes despontaram devido à forte atuação dessas personalidades na história do Brasil. Moura, infelizmente, segue praticamente desconhecida e apagada da história oficial. Galvão, por sua vez, geralmente é lembrada pelas polêmicas em que esteve envolvida e como a musa do Modernismo brasileiro. No entanto, ambas carecem do reconhecimento quanto às suas contribuições para a história e para o próprio movimento feminista.

A hipótese que se formula nesta tese é a de que os feminismos das autoras antecipam algumas ideias do feminismo interseccional contemporâneo (no Brasil, por meio de Djamila Ribeiro (2017), Lélia Gonzalez (2018, 2020), Carla Akotirene (2019), e Márcia Tiburi (2020); no exterior, com bell hooks³⁴ (2019, 2020), Chimamanda Ngozi

³⁴ A própria autora criou esse nome em homenagem à sua avó. Ela o redige em letra minúscula como um posicionamento político que busca romper com as convenções linguísticas e acadêmicas, pois o

Adichie (2019), Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021) entre outras). Acredito que, ao ler a produção intelectual de Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão, é possível perceber que as autoras tecem críticas e refletem sobre os mecanismos que mantêm as mulheres como sujeitos subalternos.

A ler as obras dessas duas mulheres, em especial, percebi que poderia dividir a tese seguindo três grandes categorias, as quais considero basilares e que aparecem na escrita contestadora e de denúncia das autoras. Desse modo, em cada um dos capítulos desta tese, uma das categorias serviu-me de guia, sendo: a religião, a política e o feminismo burguês.

Espero que com essa organização analítico-metodológica possa apresentação e comparar o pensamento das autoras acerca das temáticas expressas nos três eixos, bem como demonstrar que a escrita de autoria feminina rompe com o silenciamento imposto às mulheres e que as autoras antecipam as reivindicações do Feminismo Interseccional, ainda no século XX. Antes de considerar as categorias mencionadas, apresento uma breve biografia de Maria Lacerda de Moura e, em seguida, de Patrícia Galvão.

Se, ao ler livros sobre o surgimento do feminismo no Brasil, observei que muitos são os estudos que tratam do percurso desse movimento no país de Rachel de Queiroz (1910–2003), também ficou evidente que alguns nomes são citados devido à grande participação na luta pelos direitos das mulheres, outros, contudo, são apenas mencionados como figuras secundárias (sempre atreladas às que estão em primeiro plano) ou nem mesmo são citados. Maria Lacerda de Moura é uma dessas personagens.

O livro de Miriam Lifchitz Moreira Leite, publicado em 1984, foi o primeiro estudo que recuperou a vida e a obra da mineira Maria Lacerda de Moura. O empreendimento da professora durou 15 anos e é considerado a primeira biografia sobre a vida e a produção de outra mineira, Maria Lacerda de Moura. Isso demonstra não só o apagamento acerca dessa figura importante para a história do Brasil, mas também da “[...] contribuição à história do feminismo.” (LEITE, 1984, p. vi). E em pleno século XXI, percebo que Moura tem muito a contribuir com a luta pela libertação das correntes que aprisionam o ser humano.

seu enfoque está em seu trabalho, não em sua pessoa. Assim sendo, nesta tese, respeito e mantenho essa escolha.

Nascida em 1887, em uma fazenda chamada Monte Alverne, em Manhuaçu, Minas Gerais, Maria Lacerda de Moura mudou-se com a família para Barbacena, no mesmo estado. O pai trabalhou em um cargo de Oficial do Cartório de Órfãos e a mãe era doceira. Sua educação teve início no internato de freiras e, aos 12 anos, matriculou-se na Escola Normal Municipal de Barbacena. Anos depois, casou-se com Carlos Ferreira de Moura; sem filhos, adotou o sobrinho Jair e a órfã Carminha. Em 1908, atuou como professora e, em 1912, como jornalista. Trabalhou na Campanha Barbacenense de Alfabetização e em obras beneficentes da cidade. Lançou, em 1918, o livro *Em torno da Educação* – crônicas e conferências realizadas em Barbacena.

Em 1919, ao lado de Bertha Lutz, fundou a Liga pela Emancipação Feminina, mas não esteve atrelada a esse movimento por muito tempo, pois acreditava que as pautas defendidas pelo grupo eram demasiadamente burguesas e não atendiam às necessidades de outras mulheres, como as proletárias. Foi nesse mesmo ano que ela lançou *Renovação* (1919), estabelecendo, a partir de então, diversos contatos com jornalistas e escritores de diversas cidades brasileiras (São Paulo, Belo Horizonte, Santos e Rio de Janeiro). Dois anos mais tarde, foi convidada a proferir diversas conferências em Juiz de Fora e Santos. Residindo em São Paulo, realizou diversas palestras pela cidade e criou a revista *Renascença*, em 1923, a qual teve cinco edições.

Segundo Leite (1984), no período em que Moura residiu na capital paulista, aconteceu a Revolução de 1924, de Isidoro Dias Lopes, fruto de uma urbanização desigual e o distanciamento das classes sociais, com rupturas do sistema econômico e dos sistemas de poder público e privado, o que forneceu o espaço para que as mulheres da classe média passassem a desempenhar outros papéis que não os de mães e donas de casa. Com isso, teve-se uma ampliação dos movimentos feministas, aspecto retomado no terceiro capítulo desta tese.

Moura mudou-se, em 1928, para uma fraternidade, em Guararema (localizada entre Rio de Janeiro e São Paulo), composta por italianos, franceses e espanhóis, individualistas e idealistas desertores da primeira Guerra Mundial. Em 1935, a polícia varguista invadiu a comunidade, destruiu livros e outros materiais e repreendeu os que ali residiam, mas isso não os impediu de manter uma grande produção intelectual. Colaborou com o jornal paulista *O Combate*, principalmente com ferrenhas críticas ao fascismo local, em plena ditadura varguista. Afinal, naquele período, a “[...] apreensão

e queima de livros, inquéritos, denúncias, prisões e deportações [...]” (LEITE, 1984, p. x) era intensificada pela polícia do ditador Getúlio Vargas.

Moura não foi presa, pois se escondeu e se manteve assim por meses, na Freguesia da Escada, e só voltou a Barbacena em 1937, mas não foi bem recebida devido à sua postura anticlerical e às suas convicções espíritas e esotéricas. Durante os anos passados na fraternidade, a mineira pronunciou conferências no Uruguai e na Argentina, encontrou-se com Luís Carlos Prestes quando ainda estava exilado em Buenos Aires e “[...] desencadeou a campanha antifascista em São Paulo, Campinas e Sorocaba.” (LEITE, 1984, p. x).

Em 1938, passou a residir na cidade maravilhosa. Por causa de sua condição de saúde, mudou-se diversas vezes até “[...] procurar refúgio na Ilha do Governador (1942), para morrer num apartamento central, da Rua Mem de Sá [...] sem assistir ao fim da Segunda Guerra Mundial.” (LEITE, 1984, p. xi). Maria Lacerda era defensora do neomalthusianismo³⁵, pacifista e antifacista, mesmo não se identificando e se afastando de anarquistas e comunistas. Sofreu forte perseguição e repressão de pessoas, de grupos políticos, religiosos e do governo vigente, do feminismo burguês e do discurso médico e religioso que pregava a inferiorização da mulher. Com relação a esse período, ela escreveu:

Sou ‘indesejável’, estou com os individualistas livres, os que sonham mais alto, uma sociedade onde haja pão para todas as bocas, onde se aproveitem todas as energias humanas, onde se possa cantar um hino à alegria de viver na expansão de todas as forças interiores, num sentido mais alto – para uma limitação cada vez mais ampla da sociedade sobre o indivíduo. (MOURA, 2015, p. 32).

A produção lacerdiana é ampla e contempla muitos livros, alguns tiveram reedições revisadas pela autora tanto em português quanto em espanhol, conferências e textos publicados em jornais e revistas. Muitos deles são de difícil acesso ou não foram reeditados. Cito algumas de suas produções: *Renovação* (1919,

³⁵ Thomas Malthus foi o criador e divulgador da teoria do crescimento populacional que influenciou escolas de pensamento “neomalthusiano” dos anos de 1960 até os dias atuais. Luís Eduardo Simões de Souza e Maria de Fatima Silva do Carmo Previdelli, no artigo *Algumas considerações sobre a contribuição de Mathus ao pensamento econômico* (2017), revelam que a tese presente no livro *Ensaio* (1798) é a de “[...] que a população crescia a taxas maiores que o produto – tinha como decorrência a atribuição dos fenômenos da pobreza e da fome ao ‘excesso populacional [...]’ (SOUZA; PREVIDELI, 2017, p. 02), logo, defendia o controle demográfico como solução para esse problema e, na segunda edição de seu livro de 1803, acrescentaria o celibato voluntário como forma de controle.

2015), *A mulher e a maçonaria* (1922), *A fraternidade na escola* (1922), *A mulher é uma degenerada* (1924, 1925, 1932a, 2018), *Han Ryner e o amor plural* (1928, 1933), *Religião do amor e da beleza* (1926, 1929), *Serviço Militar para mulheres: recuso-me e outros escritos* (1931, 1999), *Amai e... não vos multipliqueis* (1932b), *Clero e fascismo: horda de embrutecedores* (1933, 2018), *Fascismo: filho dileto da igreja e do capital* (1934, 2012, 2018), *Clero e o Estado* (1931), *Civilização: tronco de escravos* (1931), *Ferrer, O Clero Romano e a Educação Laica* (1934). A mineira ainda contribuiu enormemente com a imprensa operária. Dentre as publicações, pode-se citar o jornal anarquista *A Plebe* e as revistas *Renascença*, *O Combate* e *O Ceará*, além da revista espanhola anarquista *Estudios*.

Outra mulher, cujo nome, geralmente, vem à tona, não pelas suas conquistas e contribuições para o movimento feminista e comunista, mas pelo romance que viveu com Oswald de Andrade (1890-1954), é Patrícia Galvão (Pagu). Nascida em São João da Boa Vista, a 175 km de São Paulo, ela foi a terceira dos quatro filhos da dona de casa Adélia Aguiar Rehder e do bacharel em Direito Thiers Galvão de França.

Em 1912, a família de classe média se mudou para o bairro do Brás, em São Paulo. Patrícia cursou o Ensino Fundamental no Grupo Escolar da Liberdade. Em 1924, tornou-se aluna da Escola Normal do Brás, formando-se, anos depois, professora. Com 15 anos, estreou no Brás Jornal, com o pseudônimo de Patsy, além de seguir as aulas de Literatura e Arte dramática no Conservatório Dramático e Musical. Aos 18 anos, em 1929, passou a frequentar

[...] o ambiente contestatório do movimento de antropofagia [...], Pagu estréia, como colaboradora, na segunda fase [...], detalhe importante, pois é só nessa segunda fase o movimento ganha contornos e corpo, superando o ecletismo e a superficialidade de seus momentos iniciais. (RISÉRIO, 1982, p. 18).

Em 1929, Pagu viajou com uma comitiva para uma exposição de Tarsila do Amaral (FURLANI; FERRAZ, 2010). Além de poemas, iniciou o Caderno de Croquis, em que retratava paisagens (de São Paulo, Rio de Janeiro, Santos, sua viagem a Bahia etc.), cenários e figuras humanas, sendo muito influenciada por Tarsila. Patrícia se casou com Waldemar, mas era um casamento de fachada, pois ela e Oswald se encontraram logo depois.

A cerimônia foi no estilo convencional, por insistência da família de Pagu, que estava preocupada em manter as aparências. Tarsila, ex-companheira de Oswald e amiga de Patrícia, participou da cerimônia, assim como Wanderlei. Foi um escândalo para a época. Dessa união, Patrícia engravidou três vezes, mas somente a terceira gestação chegou ao fim, com o nascimento de Rudá de Andrade (FURLANI; FERRAZ, 2010).

Com a Revolução de 1930, tem-se o início da militância de Patrícia Galvão, mas sem ela ter aderido a nenhum partido. Mais tarde, foi a Buenos Aires para participar de um recital, e nessa viagem teve contato com o pensamento marxista. Carregada de livros e de propaganda comunista, retornou ao seu país natal. Foi tradutora de folhetos para o líder comunista Astrogildo Pereira, e ela e o marido fundaram o jornal *O Homem do povo*, em 1931. Patrícia Galvão escrevia a coluna *A mulher do povo*, em que fazia duras críticas e ironias à moral burguesa. Os seus textos eram assinados com os pseudônimos de G. Léa, Cobra, Mme e/ou Chiquinha dell'Osso. Outra seção de sua autora era a coluna de variedades, com temas que versavam sobre o cinema, o teatro e as diversas histórias em quadrinhos em que figuravam o casal Malakabeça e Fanikita e a sobrinha revolucionária Kabeluda.

No entanto, o pasquim logo foi empastelado pelos estudantes de Direito, após um texto escrito por Oswald criticar um manifesto do Partido Democrático e a Faculdade de Direito (FURLANI; FERRAZ, 2010). Depois do ocorrido, o casal fugiu para Montevidéu e se encontram com Luís Carlos Prestes. Desse momento em diante, a paulista viveu para a causa comunista e sofreu as consequências disso, como escreveu em *Paixão Pagu: a autobiografia precoce de Patrícia Galvão* (2005). Em 1932, produziu *Parque Industrial*, publicado um ano depois, com o pseudônimo de Mara Lobo. A repressão e a perseguição da polícia varguista contra Patrícia Galvão e Oswald de Andrade se intensificaram, mas a militante não descansava e escrevia reportagens para o jornal *Diário de Notícias*.

Já separada de Oswald, Pagu foi presa e, em 1940, começou a tecer a autobiográfica destinada ao homem com quem se casou depois de sair da cadeia, Geraldo Ferraz, com quem teve outro filho, Geraldo Galvão Ferraz. Esse casal também era vigiado pela polícia varguista. Patrícia publicou, ainda, crônicas diárias no jornal *A Noite*, mas com o pseudônimo de Ariel. Três anos mais tarde, escreveu

para os jornais *A Manhã* e *O Jornal*, além de produzir e publicar histórias policiais para a revista *Detetive*, com o pseudônimo de King Shelter.

Em 1998, os contos foram reeditados pela Editora José Olympio. Foi redatora da Agência France-Press e, em 1945, após o fim da Segunda Guerra, ela e Geraldo lançam o romance *A Famosa Revista* (2019), livro em que criticam tanto o Partido Comunista Brasileiro (PCB) quanto os métodos utilizados pelos seus integrantes. Cabe salientar que somente o capítulo *A Chave* foi escrito pelos dois, nos demais seu companheiro foi apenas o revisor. Foi também nesse ano que ela participou da “[...] redação do semanário político Vanguarda Socialista. Publica vinte e quatro crônicas literárias e um artigo político.” (FURLANI; FERRAZ, 2010, p. 202).

Patrícia candidatou-se a deputada estadual pelo Partido Socialista Brasileiro, em 1950, em São Paulo, mesmo ano que publicou o panfleto *Verdade e Liberdade* (1950), em que tece críticas ferrenhas à política de Getúlio Vargas, à extrema direita, à esquerda stalinista e ao Partidão, além de relembrar partes de sua própria vida militante. Foi presa, pela última vez, em 1950, quando escrevia uma propaganda de seu partido, no chão, “[...] contra o Imperialismo Russo e Americano.” (FURLANI; FERRAZ, 2010, p. 218). Posteriormente, produziu sua primeira crônica *Porque publiquei: <Verdade e Liberdade>*, no “[...] jornal da colônia italiana *Fanfulla*, de São Paulo.” (FURLANI; FERRAZ, 2010, p. 217, grifo dos autores).

Em 1952, tornou-se aluna da escola de Arte Dramática e, posteriormente, foi uma figura importante para o teatro brasileiro, participando de várias peças e da Comissão de Cultura de Santos. Nesse período de sua vida, escreveu crônicas sobre o Teatro Mundial Contemporâneo, redigiu uma coluna sobre televisão (VIU? VIU? VIU?), traduziu textos de Pirandello, *O Túnel*, de Par Lagerkvist, *A Cantora Careca*, de Ionesco, escreveu sobre Machado de Assis, Kafka, Joyce, Fernando Pessoa, Vicente de Carvalho, Dostoiévski, Freud (o qual entrevistou em uma de suas viagens), Bertolt Brecht, entre tantos outros, além de criticar a Academia e a literatura de ex-militantes, em *A Tribuna*. Anos mais tarde, foi nomeada diretora do Grupo Experimental de Teatro Infantil (GETI) (FURLANI; FERRAZ, 2010).

Conforme narram Lúcia Maria Teixeira Furlani e Geraldo Ferraz (2010), em setembro de 1962, viajou sozinha e muito doente para Paris para cuidar da saúde. Na Cidade Luz, tentou o suicídio com um tiro no peito, mas sem sucesso. Descobriu um câncer no pulmão. Geraldo foi ao seu encontro. Ela fez uma cirurgia para a retirada

do tumor, porém, a situação era irreversível. Retornou a Santos e faleceu no mesmo ano, aos 52 anos.

As duas mulheres, brevemente biografadas nesta introdução, apesar de participarem de correntes políticas distintas (em algumas partes e próximas em outras), sofreram perseguições pelo pensamento contrário ao regido pelo padrão patriarcal, pelo seu posicionamento ideológico e pela luta em prol da libertação das mulheres. Esse apagamento também pode ser observado nos livros didáticos, o que aponta mais uma vez para a necessidade de recuperar a produção intelectual dessas mulheres e de sua importância para a História do Brasil.

Percebi que, embora alguns estudos tratem da questão da censura imposta a Maria Lacerda e Pagu, não esgotam a questão, pois a temática aparece relacionada aos seus livros e à sua condição de mulher naquele período, o que deixa em aberto questionamentos relacionados à manutenção desse silenciamento atualmente. Além disso, as pesquisas que versam sobre Moura e Pagu, até o presente momento, não apresentam uma análise comparativa do pensamento das autoras quanto às temáticas relativas à situação da mulher.

Assim sendo, senti a necessidade de reler as obras dessas autoras para, com isso, estabelecer os pontos de encontro entre elas e a importância delas para movimento feminista no Brasil. Portanto, nota-se a necessidade de que se estabeleça uma leitura que preencha esse espaço de discussão, esses vazios que precisam ser revistos. Ao fazer isso, tem-se uma ferramenta muito importante para questionar e refletir sobre os discursos que contribuem para a manutenção do sistema patriarcal.

Desse modo, as leituras empreendidas tentaram formular possíveis respostas e novos questionamentos (longe de suscitar verdades absolutas e incontestáveis) às seguintes questões: Quem foram essas mulheres que não são mencionadas em vários discursos? No contexto brasileiro/latino-americano, essas autoras e suas obras foram importantes? Influenciaram outras autoras? Estabelecem pontes entre outros contextos? Por quais motivos suas obras sofreram perseguições? Quais as temáticas de seus escritos? Quais foram os principais opositores? O que esses alegavam/defendiam para que os nomes e as obras delas sofressem represálias? Quais são as contribuições dessas mulheres para o movimento feminista no Brasil? Moura e Galvão, mesmo vivendo e tendo sido formadas em espaços distintos, têm pontos de encontro em sua forma de pensar ou não? Se sim, quais são eles?

As perguntas elencadas não fecham a discussão, pelo contrário, abrem as portas para que mais pesquisas difundam a luta dessas e de outras figuras importantes, de modo a ser possível compreender o presente e, assim, buscar meios de mudá-lo e propiciar um lugar melhor e mais justo para todos os seres humanos. Assim sendo, o objetivo central desta tese foi ler a produção intelectual disponível de Maria Lacerda e Patrícia Galvão e, por meio desse processo, possibilitar que as vozes delas sejam ouvidas ao ler seus escritos e seus percursos revisitados para, com isso, perceber as suas contribuições para a escrita de autoria feminina no contexto latino-americano e suas possíveis reverberações para o feminismo da região.

Os objetivos específicos, por sua vez, foram: (i) compreender como o pensamento patriarcal se formou e se perpetuou ao longo do tempo; (ii) entender como Igreja contribuiu para a inferiorização da mulher; (iii) conhecer o pensamento de Maria Lacerda e Patrícia Galvão acerca dessas temáticas; (iv) explicar sobre os movimentos políticos em que elas fizeram parte, uma vez que ambas eram leitoras críticas e atuantes (cada uma a seu modo) dessas correntes; (v) comparar as temáticas relacionadas ao feminismo que se sobressaem ao analisar a produção intelectual das autoras, refletindo acerca da importância delas para o Movimento Feminista latino-americano e como elas anteciparam o Feminismo Interseccional em pleno século XX.

A metodologia baseou-se: na análise comparativa das temáticas que surgem ao ler algumas das obras disponíveis de Maria Lacerda e de Patrícia Rehder Galvão (Pagu); na pesquisa bibliográfica, por meio da qual realizei um levantamento da vida e das obras das duas autoras, tendo como base as pesquisas de Miriam Lifchitz Moreira Leite (1984) e Lúcia Maria Teixeira Furlani e Geraldo Ferraz (2010), dentre outros; e na revisão da literatura, que contempla artigos, dissertações e teses publicadas sobre o tema e que ajudaram a compreender o pensamento das duas militantes, dos movimentos em que elas estiveram ligadas e do contexto histórico em que viveram.

Cabe salientar que não consegui ter acesso a todos os textos de Moura e Galvão por dois motivos principais: primeiro, devido à dificuldade de encontrá-los, haja vista que muitos não foram mais reeditados; segundo, por causa da pandemia de covid-19, que me impossibilitou de viajar a outros estados em busca das poucas edições e documentos disponíveis e que impediu de ir às diversas instituições que

detêm, em seu acervo, os poucos exemplares disponíveis, por que estavam fechadas em função das restrições sanitárias.

Apesar desses desafios, o Arquivo Edgard Leuenroth (AEL) da Universidade Estadual e Campinas (Unicamp) foi essencial para que tivesse o acesso a algumas obras das autoras, pois recebi um rico material digitalizado. Outros registros somente foram obtidos graças à colaboração da pesquisadora Nábylla Fiori de Lima que, gentilmente, me cedeu os arquivos que dispunha (digitalizados) de Moura, por exemplo, as edições da revista espanhola anarquista *Estudios* e da revista *Renascença*.

Também encontrei alguns textos em bibliotecas virtuais anarquistas ou em sebos/livrarias, consultados e comprados pela internet. De todo material que consegui reunir, no entanto, para esta pesquisa, concentrei-me apenas nas obras cujas temáticas estão mais ligadas à proposta deste trabalho, visto que eu necessitaria de mais tempo para analisá-los na íntegra ou não trabalhar 40 horas em sala de aula e ter a jornada dupla como mãe e dona de casa.

O *corpus* da pesquisa foi composto pelas seguintes obras de Maria Lacerda de Moura: *Clero e o Estado* (1931a), *A mulher é uma degenerada* (1932a), *Fascismo Filho dileto da Igreja e do Capital* (1934), *Amai e... não vos multipliqueis* (1932b), *Civilização tronco de escravos* (1931b), *Renovação* (2015). Quanto às obras de Patrícia Galvão, selecionei: *Verdade e Liberdade* (1950), *Parque Industrial* (2006), alguns textos presentes na edição *fac-similar* do jornal *O Homem do Povo* (2009) e *Paixão Pagu: a autobiografia precoce de Patrícia Galvão* (2005).

Essas publicações me ajudaram a refletir acerca do pensamento crítico dessas duas grandes mulheres, aproximá-los e, a partir disso, recuperar essas vozes que foram silenciadas. Esse processo acaba, para usar os termos de Eurídice Figueiredo (2017), por se tornar um arquivo importante, pois pode contribuir para pesquisas futuras e, ainda, propagar e atualizar a memória do movimento feminista latino-americano.

Tendo como guia os objetivos estabelecidos, iniciei as leituras sobre a manutenção do papel subalterno e da opressão das mulheres. Logo no começo dessa caminhada, observei que o memoricídio³⁶ foi e é uma ferramenta usada pelo

³⁶ Segundo Mariam Pessah, no prefácio do livro de Patrícia Lessa (2020), esse termo foi cunhado, pela primeira vez, pela professora Costância Lima Duarte.

patriarcado para a formação de uma história predominantemente patriarcal, branca, masculina, heteronormativa, antropocêntrica, capitalista, excludente, misógina, sexista, homofóbica e opressora. Também é possível notar que essas temáticas aparecem na escrita das autoras Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão, como enfatizado mais adiante.

Organizei esta tese em três capítulos. No primeiro capítulo, discorro como algumas autoras – Simone Beauvoir (2016), François d'Eaubonne (1977), Gerda Lerner (2019), Silvia Federici (2017), María Lugones (2008), Mary Del Priore (2017), Heleieth Saffioti (2013, 2015) – e Pierre Bourdieu (2020) compreendem o estabelecimento do patriarcado e como a mulher passou a ser oprimida por esse sistema. De forma breve, busquei verificar como alguns teóricos, como Sylvio Romero (1907) Gilberto Freyre (1907, 2003), Joaquim Nabuco (2000) e Sérgio Buarque de Holanda (2014) tratam da formação da sociedade patriarcal no Brasil.

No mesmo capítulo, passei a ler acerca do papel da Igreja para a manutenção do patriarcado e como ela se beneficia da situação da mulher para manter o seu poder. Nesse sentido, tentei identificar como Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão entendiam essa questão. Quanto aos escritos da primeira, concentrei-me nos livros *Clero e Estado* (1931a) e *Fascismo, filho dileto da Igreja e do Capital* (2012). Já com relação à segunda, selecionei recortes da edição *fac-símile* do jornal *O Homem do Povo* (2009).

No segundo capítulo, procurei demonstrar a participação das duas autoras e o apagamento delas na história da política brasileira (e internacionalmente), ressaltando como elas foram ativas e importantes na época em que viveram e o são até os dias atuais, pois, ao revisitar suas vidas, releio a história a contrapelo, como propõe Walter Benjamin (2016).

Quanto a Maria Lacerda de Moura, dediquei-me com mais afinco aos estudos que tratam da militância e da vida da mineira, como os conduzidos por Miriam Lifchitz Moreira Leite (1984), Nabylla Fiori de Lima (2016) e Margareth Rago (2014). Tendo em vista que Patrícia Galvão escreveu uma autobiografia, *Paixão Pagu: a autobiografia precoce de Patrícia Galvão* (2005), decidi focar-me nessa obra, pois nela os acontecimentos referentes à militância política são narrados pela perspectiva de quem os viveu. No entanto, recorri às pesquisas de Maria Teixeira Furlani e Geraldo

Ferraz (2010), de Daniella Ataíde Lôbo (2017), dentre outras para compreender o posicionamento e as contribuições de Pagu para o movimento comunista.

Nesse segundo capítulo, outros teóricos e teóricas utilizados foram: Silvia Molloy (2003), Michel Foucault (2004), Michelle Perrot (2005, 2017), George Woodcock (2007), Margareth Rago (2007, 2014), Edgar Rodrigues (2010), Aleida Assmann (2011), Heleieth Saffioti (2013, 2015), Philippe Lejeune (2014), Robert Service (2015), Caio Túlio Costa (2017), Eurídice Figueiredo (2017), Mary Del Priore (2017, 2020) e outros. Todos os caminhos percorridos me proporcionaram ler a participação da mulher dentro dos movimentos políticos do comunismo e do anarquismo e as contribuições das autoras para a política brasileira.

Já no terceiro e último capítulo, dediquei-me às temáticas levantadas e defendidas por Moura e Galvão quanto aos direitos das mulheres, antecipando, ainda no início do século XX, as reivindicações e as lutas do feminismo interseccional do século XXI. Considerei também o ativismo político presente na escritura dessas autoras e como compreendiam as categorias interseccionais da divisão social e da opressão das mulheres. Busquei ainda pensar a importância de retomar o pensamento dessas duas mulheres, tirando-as do apagamento e do silenciamento ao qual foram submetidas em prol de uma história predominantemente masculina.

Algumas das teóricas que me nortearam na redação desse capítulo foram: Heleieth Saffioti (2013), Djamila Ribeiro (2017), Lélia Gonzalez (2018, 2020), Carla Akotirene (2019) e Márcia Tiburi (2020), no Brasil; bell hooks (2019, 2020), Chimamanda Ngozi Adichie (2019), Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021) e outras, no exterior. Elenquei, para a análise do pensamento das autoras, *Civilização tronco de escravos* (1931b), *Amai e... não vos multipliqueis* (1932b), *A mulher é uma degenerada* (1932a) e *Renovação* (2015), de Maria Lacerda de Moura, e *Parque Industrial* (2006), de Patrícia Galvão.

Penso que a produção intelectual de Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão são importantes para o questionamento e a compreensão do papel da Igreja para o processo de inferiorização da mulher, refletindo-se acerca das contribuições e do machismo dentro do movimento anarquista e comunista brasileiros e, como as produções das autoras são atuais e propiciam reflexões importantes ainda hoje. Assim, como já ressaltado, os três capítulos citados foram organizados a partir de três grandes blocos de análise: a visão das autoras acerca do patriarcado e da igreja, as

contribuições das autoras para a política brasileira e para o feminismo latino-americano. Essa é a ordem que utilizo como guia.

Na sequência, no primeiro capítulo, inicio com a questão religiosa, uma vez que ambas as autoras viveram em um dos países com o maior número de pessoas que se declaravam católicas do mundo³⁷ e se posicionaram diante de como a Igreja buscava se manter no poder e de como contribuía para a manutenção da mulher em uma condição de inferioridade na sociedade patriarcal. Nesse sentido, as autoras não se calaram e falaram em prol de muitas mulheres que não tiveram acesso à educação, ou a uma educação libertadora, demonstrando o papel importante da Igreja Católica no processo de colonização do nosso país e na formação de uma moral burguesa e patriarcal.

³⁷ De acordo com os estudos de Alves *et al.* (2017), durante 500 anos, houve uma hegemonia católica no Brasil, fator que não indicava a ausência de outras filiações religiosas ou religiosidades. Muitos indígenas e africanos continuaram a praticar e ressignificar suas crenças e ritos, mas, no período colonial, prevaleceram a dominação portuguesa e o catolicismo como religião oficial. Com a Independência (1822) e a chegada dos imigrantes ingleses anglicanos e imigrantes europeus luteranos, houve a formação de alguns municípios brasileiros de maioria protestante, mas, de acordo com o “[...] Censo demográfico de 1890 [...] os católicos [ainda] representavam 99% da população brasileira.” (ALVES *et al.*, p. 216). Sendo assim, “[...] o crescimento expressivo das filiações protestantes só adquiriu expressão de ameaça à hegemonia católica após as sucessivas ondas de crescimento das denominações pentecostais que ocorreram a partir do início do século XX.” (ALVES *et al.*, p. 216). Campos (2008), por sua vez, aponta que, segundo os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Pesquisa, em 1940, a porcentagem de brasileiros que se autodeclaravam católicos era de 95,2%, ao passo que 2,6% eram evangélicos, 1,9% de outras religiões e 0,2% sem religião.

1 O PATRIARCADO E A SUJEIÇÃO DAS MULHERES: UM PROCESSO EM (DES)CONSTRUÇÃO

Desde o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) de 2017, em que uma das questões dessa prova fez menção à atuação de Simone de Beauvoir, a tese central por ela defendida, em 1949³⁸, passou a ser mais conhecida pelo público leigo e pelos estudantes brasileiros, pois, logo que a temática foi divulgada, a célebre frase “não se nasce mulher, torna-se mulher” ganhou destaque, mesmo que momentâneo, mas sem que muitas pessoas entendessem realmente o que essa afirmação significa. Tornar-se mulher é dizer que há um conjunto de fatores históricos e discursivos que culminam em determinadas características e comportamentos impostos a um ser humano e tidos como os únicos possíveis, de acordo com a binaridade pré-existente que segue padrões de uma sociedade sob o domínio de um sistema patriarcal branco heteronormativo.

Acerca disso, é possível citar a concepção que foi defendida, no século XX, por muitos médicos de que a mulher era um ser biologicamente inferior ao homem, tese que também apareceu e aparece no discurso cristão, pelo mito da criação (BEAUVOIR, 2016). Esses discursos religiosos, ao meu entender, têm, ao longo dos séculos, contribuído para a manutenção da situação de subalternização das mulheres e para a propagação de estereótipos que inferiorizam e justificam a opressão a elas, além de disseminar a heteronormatividade compulsória, fato observado na imposição da cultura do colonizador aos povos colonizados, como ocorreu no Brasil.

Essa contribuição da Instituição religiosa pode ser lida na produção intelectual de Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão. A leitura das obras das autoras fornece um meio importante de reflexão a respeito da manutenção de uma cultura patriarcal, capitalista, eurocêntrica, heteronormativa e misógina na sociedade brasileira, favorecendo para a desconstrução de discursos que são usados para oprimir as mulheres e homens há séculos, afinal, trazem à luz a relação entre a religião, o capitalismo e o patriarcado.

Sendo assim, analiso, brevemente, quais são os fatores históricos que culminaram na opressão das mulheres sob a ótica de diversos teóricos e teóricas. No entanto, após esse percurso, foco-me no contexto brasileiro, mais precisamente, na

³⁸ A versão usada para essa tese é a de 2016, publicada pela editora Nova Fronteira.

visão de Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão sobre o modo como a Igreja agiu em benefício próprio e, com isso, contribuiu para a manutenção de diversos estereótipos acerca das mulheres e para a manutenção do patriarcado.

1.1 DAS BASES HISTÓRICAS DA OPRESSÃO DAS MULHERES

No intuito de entender as bases que formam o discurso científico do século XIX, Beauvoir (2016) coloca em ênfase o papel biológico da mulher como justificativa para a sua inferioridade e subalternização em relação ao macho que caça e pesca, ao passo que a maternidade excluía a mulher de tais trabalhos. Esse fator teria inserido o homem em um nível de superioridade, afinal, “[...] o guerreiro põe em jogo a própria vida para aumentar o prestígio da horda e do clã a que pertence.” (BEAUVOIR, 2016, p. 98).

Já o parto, a amamentação e a menstruação diminuíram a “[...] capacidade de trabalho e condenavam-nas a longos períodos de impotência [...]” (BEAUVOIR, 2016, p. 96), o que deixavam as mulheres “dependentes” da proteção masculina. Assim, a busca realizada pelo homem para superar o oponente e, diferente dos demais machos na natureza, ao servir a um propósito que vai além de sobreviver, mas de possuir e dominar, “[...] o macho humano molda a face do mundo, cria instrumentos novos, inventa, forja o futuro.” (BEAUVOIR, 2016, p. 99).

Pouco tempo depois, o estudo da francesa François d'Eaubonne, em *As mulheres antes do patriarcado* (1977), demonstra que essa visão destacada por Beauvoir (2016) é um dos tabus que se consolidou com a passagem do tempo. Segundo a ecofeminista, no período paleolítico, as ossadas pré-históricas demonstram que não havia nenhuma diferença significativa na estatura ou na força física entre os dois sexos, mas

[...] o que está no domínio das coisas possíveis é que as caçadoras, em estado de gravidez avançada que as diminuía, tivesse tido algum acidente e provocado outros, criando assim tabus contra a mulher grávida, embaraço na expedição de caça ou de guerra, que deviam pouco a pouco estender-se a todas as manifestações da vida sexual feminina. Evidentemente, não se trata de ligar a uma origem exclusivamente utilitária a *ginofobia universal* que é o conjunto mundial de tabus antifemininos; mas aqui vemos com interesse esboçar-se as razões práticas de uma possível segregação sexual que só se teria produzido muito mais tarde e de qualquer modo a partir da superstição

tão divulgada que faz da mulher uma provocadora de desgraças. (D'EAUBONNE, 1977, p. 32 [grifo da autora])

Esses episódios teriam fornecido subsídios para um conjunto mundial de tabus antifemininos (ginofobia) e para a segregação das mulheres. Fora isso, nem a menstruação, nem o início da gravidez e nem os cuidados com os filhos (uma vez que eram poucos) eram motivos para que elas se afastassem da caçada. Tudo leva a crer que, mesmo após darem à luz, a fome e a necessidade de sobrevivência as levavam à busca por alimentos. Maria Lacerda de Moura, em *A mulher é uma degenerada* (1932a), já argumentava que

[v]oltamos aos tempos prehistoricos encontramos ou fazemos idéia do homem e da mulher com a mesma musculatura, a mesma selvajaria, a mesma brutalidade, em gregários, nômadás, quase sem linguagem. Lutavam com as mesmas armas: a força física. Mas, nesse mesmo período já o homem era homem e a mulher era mulher. Não havia um único tipo varonil. Todos os órgãos e as funções desses órgãos estavam em ação na mulher. Tinha a força e a selvajaria do homem, mas fisicamente, fisiologicamente era mulher está visto. (MOURA, 1932a, p. 46).³⁹

Moura (1932a) ressalta como a ideia de sexo frágil, em contraposição a do homem másculo e forte que deve proteger a mulher, foi erigida ou, nas palavras dela, de como a mulher passou de um ser humano “[...] másculo para o tipo feminino de hoje.” (MOURA, 1932a, p. 42). Segundo a autora, isso se deu depois que os homens

[d]istribuiu-lhe [à mulher] as ocupações, exigiu-lhe serviços, tarefas, castigou-a e repetiu o castigo brutal- mente até que ella se deu por vencida e começou a admirar a força bruta... Ficou nas habitações, cuidando dos primitivos serviços domésticos e, daí para cá, todos sabem o resultado desse atentado á liberdade feminina e da submissão, do servilismo, da falta de carater dos escravos, dos tutelados, dos subalternos, — isso pelo lado moral. Pela parte física propriamente dita: a função desenvolve o órgão — é uma lei biológica. As suas formas, o seu corpo, as dimensões dos seus membros, todo o organismo não estando mais afeito ás lutas corpo a corpo com os homens nem com as feras — se foi adelgaçando, os músculos diminuindo em força e aumentando em delicadeza. Sentiu-se protegida e tornou-se preguiçosa, comodista e, não tendo problemas sérios a resolver, não precisou do cérebro⁴⁰. (MOURA, 1932a, p. 42).

³⁹ Optei por manter a ortografia original dos textos de Maria Lacerda.

⁴⁰ É preciso ressaltar que a afirmação feita por Moura acerca da passividade e da aceitação da mulher diante do homem presente nas três últimas linhas da citação pode ser questionada ao ser lida um

De nômades a sedentários, os seres humanos passaram a dominar (graças às mulheres) as técnicas de fecundação da terra, posteriormente de reprodução e dominação dos animais, inventando utensílios etc. Devido a esses fatores, também ocorreu o aumento populacional e, com isso, as disputas pelas terras entre tribos. Houve um período de transição entre o culto à Deusa-Mãe e ao Deus masculino, mas foi preciso “[...] esperar 3000 anos antes da nossa era - que fixamos como a data aproximada do triunfo universal do patriarcado - para ver os camponeses da Ásia Ocidental lavrar campos inteiros com bois de carga [...]” (D’EAUBONNE, 1977, p. 39), momento em que ocorreu o desenvolvimento da propriedade privada, do lucro e da herança. Por meio de estratégias discursivas, Moura (1932a) reitera, para o leitor, aquilo que ela defende:

Antes do período neolítico, antes do homem domesticar o rangifer, o primeiro animal que o homem procurou domesticar e o conseguiu – foi a mulher! Era-lhe difícil lutar corpo a corpo com os primitivos animais e tinha necessidade de quem lhe obedecesse, de quem o ajudasse com submissão: lutou com a mulher, venceu-a, subjugou-a, domesticou-a. Distribui-lhe as ocupações, exigiu-lhe serviços, tarefas, castigou-a e repetiu o castigo brutalmente até que ela se deu por vencida e começou a *admirar sua força bruta*... Ficou nas habitações, cuidando dos primitivos serviços domésticos e, daí pra cá, todos sabem o resultado desse atentado à liberdade feminina [...]. (MOURA, 1932a, p. 46-47).

Analisando outro período histórico, Silvia Federici (2017) enfatiza que, com a passagem do feudalismo para o capitalismo, entre os séculos XV e XVII, houve o fim das comunas (também chamadas de comunismo primitivo). Diante disso, o sistema de cooperação no trabalho agrícola, os trabalhos coletivos, as redes de solidariedade e formação de saberes das mulheres sucumbiram à nova ordem social individual que se estabeleceu. Todo esse conjunto de fatores acarretou o aumento das desigualdades econômicas entre os seres humanos.

Famílias foram separadas em busca de emprego, idosos abandonados e, dentre eles, muitas mulheres. Assim, com o advento do capitalismo, ocorreu a

século depois. Contudo, esse fato não invalida as contribuições da autora na luta pelos direitos das mulheres e para o movimento feminista, uma vez que permite refletir sobre a falta de conhecimento que algumas mulheres da época e da atualidade poderiam e podem ter com relação à sua própria condição de sujeito subalterno, bem como do lugar privilegiado que algumas delas ocupam e do qual, por falta de conhecimento, temem perder.

destruição dos sistemas de comunas e a ascensão patriarcalismo. Nessa transição, visualizou-se não apenas a privatização das terras, mas a opressão e a subalternização feminina, o processo de mercantilização da mulher e das relações sociais e o aumento do custo de vida e dos impostos. A historiadora resume todo esse processo como parte da expropriação de terras que ocorreu em vários lugares do globo e que minou as capacidades de subsistência do indivíduo (FEDERICI, 2017), tendo-se, como as principais vítimas, as mulheres.

Federici (2017) descreve, ainda, que, dado o enfraquecimento e a desintegração do sistema feudal, ocorreu a apropriação do desvalorizado trabalho reprodutivo e doméstico das mulheres, relegando-as a um papel inferior na sociedade, justamente pela dependência que o capitalismo tem dele. Ao fazer isso, a mulher foi inserida no mesmo patamar que o ser humano que foi escravizado. , restavam as mulheres servirem de mão de obra barata para a indústria têxtil, um trabalho extremamente desumano e mal remunerado de mulheres e crianças. Ela também aponta para o fato de que a destruição das comunas foi determinante para o rebaixamento da condição moral, social e política, principalmente, das mulheres e para o genocídio de milhares delas⁴¹.

Muitas mulheres foram consideradas bruxas, pois, mesmo diante da pobreza a que foram condicionadas, tentavam manter a sua independência, contradizendo o modelo feminino erigido pelo patriarcado europeu burguês e branco. Elas eram tidas como promíscuas, libertinas, tinham filhos fora do casamento, eram curandeiras, parteiras, iam contra o modelo de mulher e de família eleitos como ideal pelo sistema de poder patriarcal. Eram, ainda, detentoras de um saber acerca de sua sexualidade e dos métodos contraceptivos que, até então, não eram de domínio do público masculino, mas que passou a ver, nesses campos, formas de controle das mulheres

⁴¹ Silvia Federici (2017) aponta que a caça às bruxas representou um genocídio de mulheres. Afinal, “[...] em menos de dois séculos, centenas de milhares de mulheres foram queimadas, enforcadas e torturadas.” (FEDERICI, 2017, p. 292). Mesmo diante da dificuldade de indicar um número exato de vítimas, uma vez que muitas mulheres se suicidavam, sabe-se que outras eram mortas dentro das prisões e fora delas ou morriam em decorrência das torturas sofridas. As suas mortes não figuravam em nenhum registro ou, quando isso ocorria, muitos deles se perderam com o tempo ou no fogo. Segundo a autora, as acadêmicas feministas defendem que o número de mulheres mortas seja igual ao de judeus assassinados na Alemanha. A historiadora revela que eram consideradas bruxas as mulheres que reivindicavam melhores condições de vida, criticavam a Igreja (como no caso das que participavam ou lideravam movimentos heréticos), lutavam para sobreviver (como no caso de muitas que, com o fim das comunas, ficaram sem ter um lugar para viver e mendigavam ou se prostituíam, e outras que, não sendo mais jovens, usavam seu grande conhecimento para ser parteiras, curandeiras etc.).

e de exercer seu domínio sobre elas de acordo com as necessidades do mercado (FEDERICI, 2017). Com relação a esse aspecto, a autora assevera:

É concebível que nos códigos sexuais e reprodutivos dos hereges possamos ver realmente resquícios de uma tentativa de controle medieval da natalidade. Isso explicaria o motivo pelo qual, quando o crescimento populacional se tornou uma preocupação social fundamental durante a profunda crise demográfica e com a escassez de trabalhadores no final do século XIV, a heresia passou a ser associada aos crimes reprodutivos, especialmente à 'sodomia', ao infanticídio e ao aborto. (FEDERICI, 2017, p. 79).

Os conhecimentos femininos eram considerados um perigo para a nova ordem. Os métodos contraceptivos passaram a ser criminalizados, e a função de reprodutora relegou a mulher à esfera doméstica e ao trabalho realizado na manutenção da casa, na criação dos filhos, que se tornou inferiorizado e desvalorizado, de acordo com a necessidade do capitalismo, pois não era (e ainda não é) remunerado ao passo que é de extrema importância para a manutenção dos trabalhadores (as) fora do lar. Quando ela realizava um trabalho pago, o valor era muito inferior se comparado ao que um homem recebia, mesmo sendo executado o mesmo tipo de serviço (FEDERICI, 2017).

Segundo Joice Graciele Nielsson e Ana Cláudia Delajustine (2019), essas mudanças aumentaram a dependência da mulher diante do Estado, permitindo que gerenciasse o trabalho feminino, vigiasse e penalizasse mais severamente mulheres que recorressem aos métodos contraceptivos, realizassem abortos, cometessem infanticídios. Ainda, essa instituição apropriou-se dos conhecimentos das parteiras e depois as excluiu da atividade, relegando a um homem o controle da natalidade. O corpo feminino passou, desse modo, a ser uma ferramenta para a expansão e para a reprodução da força de trabalho.

Se, para Michel Foucault (2008), uma política de controle populacional aconteceu no século XVIII, para Silvia Federici (2017), ela já estava atuante nos séculos XVI e XVII. Assim, o processo de nascimento do capitalismo se deu juntamente com o surgimento de uma biopolítica que visava ao controle dos corpos das mulheres. Elas passaram a ser escravas reprodutivas e foram excluídas, devido à maternidade, dos postos de liderança.

A Igreja aliou-se ao Estado, pois estava interessada na normatização da sexualidade dentro do casamento. Usando esse discurso como uma ferramenta de controle, propagou o papel da mulher como mãe, esposa e zeladora do lar. Qualquer forma de evitar a gravidez era um pecado, e a mulher que recorresse a isso era condenada. Esse pensamento, aliado à criminalização do aborto e do infanticídio, à expropriação das terras e à descriminalização do estupro, fomentou uma cultura misógina e patriarcal (NIELSSON; DELAJUSTINE, 2019).

Tal qual a caça às bruxas, a escravização e o extermínio dos povos indígenas e negros foram (e ainda são) resultantes das ações dos colonizadores e do avanço do capitalismo. Ao longo dos séculos, impuseram a sua cultura como a única possível e utilizaram-se de mecanismos para deslegitimar outras formas de organização social. Assim como se construiu uma imagem depreciativa das mulheres que resistiram e sobreviveram ao sistema capitalista patriarcal europeu, a escravização de pessoas não brancas, sobretudo, de mulheres não brancas, passou por diversos processos que visavam a formar um conjunto de mitos utilizados para ressaltar a hegemonia de um povo e de uma cultura sobre outros povos e culturas.

Nessa perspectiva, por meio de práticas regulatórias como o extermínio, a comercialização e a opressão impostos às mulheres, perpetuou-se uma política de controle social e uma reafirmação do discurso aceito como legítimo aos donos do poder. Por meio da violência física e psicológica, homens assumiram, e ainda assumem, cargos de chefia e de liderança. Além disso, são os homens que, historicamente e em sua grande maioria, fazem as leis e, por isso mesmo, moldam as estruturas sociais e os seus discursos de forma a caracterizar o Outro como seres inferiores, ditando, inclusive, quais são os comportamentos aceitos dentro de uma sociedade patriarcal, masculina e heteronormativa. Simone de Beauvoir (2016) dá voz a Pulain de la Barre, a qual, já no século VII, defendia que tudo o que se sabe sobre a História não pode ser compreendido como uma verdade absoluta, pois quem a escreveu foram pessoas do sexo masculino e seguindo os interesses deles. (BEAUVOIR, 2016).

Ao investigar outras formas de sociedade antes do patriarcado, Simone de Beauvoir (2016) e Gerda Lerner (2017) convergem para o fato da não existência de sociedades matriarcais, pois, para que houvesse uma, ela deveria ser regida por um

status em que as mulheres estariam acima dos homens, e isso não teria ocorrido, uma vez que a importância de cada papel nas sociedades tribais era nivelada.

Federici (2017), como pontuado anteriormente, chama a atenção para uma rede de apoio mútuo entre as mulheres, servas, em trabalhos de fiar, lavar, colher (entre outros afazeres) nas sociedades feudais, em que elas trabalhavam com os homens e todos os trabalhos garantiam o sustento da família. Isso ocorreu antes da ascensão do capitalismo e da destruição dos sistemas de comunas, mesmo assim, as mulheres sempre foram cidadãs de segunda classe, pois a autoridade maior, inclusive sobre a do marido, era a dos senhores donos das terras. Desse modo, o poder dos servos homens era mais limitado, uma vez que as terras eram entregues à família, o que significava que as mulheres não necessariamente precisavam depender dos esposos, mas não deixavam de estar sob o jugo do Senhor.

Com relação à nivelção entre os gêneros, María Lugones (2008), em *Colonialidad y Género* (Colonialidade e Gênero), aponta que a expansão do capitalismo eurocêntrico global se constituiu por meio da colonização e, devido a esse fator, as diferenças de gênero, aos moldes patriarcais, foram implantadas e usadas pelo sistema capitalista para oprimir e dominar os povos colonizados, principalmente as mulheres não brancas.

Lugones (2008) cita as pesquisas de Oyèrónké Oyěwùmí para demonstrar que sistema opressivo do colonizador foi introduzido em sociedades tribais, como no caso da sociedade iorubá, em que “[...] *el género, introducido por Occidente, como una herramienta de dominación que designa dos categorías sociales que se oponen en forma binaria y jerárquica.*” (LUGONES, 2008, p. 87)⁴². Afinal, não havia uma organização social que levasse em conta o gênero em si. Por isso, quando os(as) historiadores(as) tratam da questão do gênero, o fazem por olhares que estão impregnados por uma cultura ocidental heteronormativa branca.

Os(as) historiadores(as) acabam por encontrar e destacar um sistema binário e hierárquico onde nunca existiu. Para exemplificar, a autora analisa os “[...] *prefixos obin y okun [los cuales] especifican una variación anatómica que, Oyewùmi traduce, como apuntando al macho y a la hembra en el sentido anatómico, abreviándolos como*

⁴² “[...] o gênero, introduzido pelo Ocidente, como uma ferramenta de dominação que designa duas categorias sociais que se opõem em forma binária e hierárquica.” (LUGONES, 2008, p. 87, tradução nossa).

anamacho y anahembra [...]” (LUGONES, 2008, p. 87, grifos da autora)⁴³, mas que não indicam categorias binárias opostas. A pesquisadora argentina também destaca os estudos de Gunn Allen para demonstrar que muitas “[...] *comunidades tribales de Nativos americanos eran matriarcales, reconocían positivamente tanto a la homosexualidad como al ‘tercer’ género, y entendían al género en términos igualitarios.*”⁴⁴ (LUGONES, 2008, p. 86).

Esses fatores sinalizam que as diferenças, nessas sociedades, não levavam em conta apenas aspectos biologizantes, mas eram muito mais amplas. Assim, a colonização introduziu o conceito de gênero no vocabulário e nas práticas da sociedade pré-colonial iorubá. O colonizador, desse modo, impôs e impõem sua cultura, não apenas pela violência física, mas também pela violência simbólica. Nesse sentido, as mulheres não brancas, não europeias, negras e índias passaram a sofrer com o sexismo, com o racismo, com a misoginia, com a heteronormatividade e com todo um conjunto de práticas regulatórias que foram impostas pelo colonizador às suas vidas e aos seus corpos.

Outra estudiosa importante é Rita Segato (2003). Em *Género, política e hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yoruba*, a pesquisadora argentina faz uma leitura dos estudos da autora nigeriana Oyěwùmí, na qual indica que, na sociedade ioruba, não existia o conceito de homem original (genérico) que servisse de ponto para a formação do outro, mas havia uma palavra neutra (Enyian) que nominava todos os seres. A hierarquia era condição apenas para indicar a infância ou a fase adulta de uma pessoa. Desse modo, a autora contesta a interpretação de Oyèrónké de que havia “[...] *una total ausencia de una estructura simbólica de género en la sociedad Yoruba tradicional (pre-colonial).*” (SEGATO, 2003, p. 338)⁴⁵. Para manter tal afirmativa, a socióloga e antropóloga nigeriana

[...] cita fuentes que pretenden demostrar como los estudiosos de la época posterior a la cristianización pasaron a representar Olumare com atributos masculinos y lo llamaron ‘Él’ [...] sin que nada los

⁴³ “[...] prefixos *obin* y *okun* [os quais] especificam uma variação anatômica que, Oyewùmi traduz, como apontando o macho e a fêmea no sentido anatômico, abreviando-os como *anamacho* e *anafêmea* [...]” (LUGONES, 2008, p. 87, tradução nossa).

⁴⁴ “[...] comunidades tribais de Nativos americanos eram matriarcais, reconheciam positivamente tanto a homossexualidade como ao ‘terceiro’ gênero, e entendiam o gênero em termos igualitários.” (LUGONES, 2008, p. 86, tradução nossa).

⁴⁵ “[...] uma total ausência de uma estrutura simbólica de gênero na sociedade Yoruba tradicional (pré-colonial).” (SEGATO, 2003, p. 338, tradução nossa).

autorizara a harcelo así. Sin embargo, la autora no proporciona evidencias de fuentes que le permitan hablar de la representación previa de ese dios como antropomórfico o, en su defecto, como antropomórfico, pero sin atributos de género. (SEGATO, 2003, p. 338).⁴⁶

O fato defendido por Oyëwùmí de que as diferenças anatômicas dos orixás (masculinos/ana-machos ou femininos/ana-hembras) não tinham consequências para a vida em sociedade também é contestado por Segato (2003). Para a antropóloga argentina, se “[...] *algunos orixas de sexo anatómicamente distinto compartían algunas cualidades [...]*”⁴⁷, isso significaria que existia uma “[...] *concepción de género particular, un enunciado sobre el género y un discurso político en términos de género[...]*” (SEGATO, 2003, p. 339)⁴⁸, caso contrário, não teria o porquê de essas diferenças estarem presentes nas narrativas mitológicas dos orixás.

No que tange ao culto dos ancestrais, Segato (2003), citando Oyëwùmí, aponta que o ofício sacerdotal podia ser exercido por machos e fêmeas, ainda que o fator que realmente importava na sociedade iorubá era o fato de a pessoa ser uma criança, um adulto ou um velho, sendo a etapa da infância privilegiada pela sua juventude e não pelo seu gênero. Já a fase adulta indicava que a pessoa estava na idade de reprodução, não necessariamente uma categoria que indicava a maternidade ou paternidade. Os termos, desse modo, podiam ser usados para se referir a qualquer ser humano independente de ter ou não filhos. As questões relativas ao gênero dessas duas categorias são menos importantes do que o fato de indicar a fase adulta de um membro da comunidade. Assim, “[...] *una obinrin mayor investida con una posición religiosa puede ser considerada padre de un okunrin [...]*” (SEGATO, 2003, p. 340, grifo da autora)⁴⁹, o que demonstra que os papéis de gênero “[...] *permanecen como un idioma para relaciones sociales y organizan algunos aspectos de la*

⁴⁶ “[...] cita fontes que pretendem demonstrar como os estudiosos da época posterior a cristianização passaram a representar Olumare com atributos masculinos e o chamaram ‘Ele’ [...] sem que nada os autorizasse a fazê-lo. No entanto, a autora não proporciona evidencias de fontes que lhe permitam falar da representação previa desse deus como antropomórfico ou, em seu defeito, como antropomórfico, porém sem atributos de gênero.” (SEGATO, 2003, p. 338, tradução nossa).

⁴⁷ “[...] alguns orixás de sexo anatomicamente distinto compartilhavam algumas qualidades [...]” (SEGATO, 2003, p. 338, tradução nossa).

⁴⁸ “[...] concepção de gênero particular, um enunciado sobre o gênero e um discurso político em termos de gênero [...]” (SEGATO, 2003, p. 339, tradução nossa).

⁴⁹ “[...] uma obinrin maior ou investida com uma posição religiosa pode ser considerada *pai* de um okunrin [...]” (SEGATO, 2003, p. 340, grifo da autora, tradução nossa).

interacción social.” (SEGATO, 2003, p. 341)⁵⁰. Em outras palavras, é a centralização dos aspectos simbólicos da diferenciação sexual, e não os biológicos, que produz as linhagens religiosas africanas.

Sendo assim, Segato (2003) denuncia a falta de criticidade e a perpetuação de um pensamento convencional na análise de Oyěwùmí, e destaca a contradição presente na afirmação dela de que as palavras *oko* e *aya* são equivalentes quando se analisa as relações familiares que elas nomeiam, pois, em uma casa de família em que uma

[...] nueva esposa que llegaba –aya–, *aunque ella supuestamente tenía una relación marital sólo con su cónyugue; cuando éste último moría solamente los ‘ana-machos’ (anamales) más jóvenes que él en la casa podían reclamar derechos sexuales sobre ella, ‘en la medida en que éste es un mundo heterosexual’ (sic, énfasis mio), y cuando un oko ana-hembra (anafemale sénior) reclamaba derechos de herencia sobre la viuda, el acceso sexual pasaba para uno de sus hijos ana-machos (anamales).* (SEGATO, 2003, p. 343).⁵¹

Segato (2003) salienta que os estudos de Oyěwùmí indicam que os anamachos anatômicos tinham uma condição de prestígios e um *status* superior, pois “[...] *anamachos (anamales) no podían ser aya (esposas) de ningún ana-macho(anamale) o ana-hembra (anafemale). Ellos sólo podían ser aya para los orixas los cuales prestaban culto y recibían posesión.*” (SEGATO, 2003, p. 343)⁵². Nessa perspectiva, a autora argentina aponta que existem falhas no modelo interpretativo de Oyèrónké.

Acerca das críticas de Segato a Oyèrónké, Wanderson Flor do Nascimento (2019), em *Oyèrónké Oyěwùmí: potências filosóficas de uma reflexão*, concorda que a pesquisadora nigeriana “[...] não traz fontes etnográficas que amparem sua afirmação de que Olódùmarè não tivesse características humanas e fosse percebida como não generificada.” (NASCIMENTO, 2019, p. 21).

⁵⁰ “[...] permanecem como um idioma para relações sociais e organizam alguns aspectos da interação social.” (SEGATO, 2003, p. 341, tradução nossa).

⁵¹ “[...] nova esposa que chegava –aya–, ainda que ela supostamente tinha uma relação marital somente com seu cônjuge; quando este último morria somente os ‘ana-machos’ (anamales) mais jovens que elena casa podiam reclamar direitos sexuais sobre ela, ‘na medida em que este é um mundo heterossexual’ (sic, ênfase minha), e quando um oko ana-hembra (anafemale sénior) reclamava direitos de herança sobre a viúva, o acesso sexual passava para um de seus filhos ana-machos. (SEGATO, 2003, p. 343, tradução nossa).

⁵² “[...] ana-machos (anamales) não podiam ser aya (esposas) de nenhum ana-macho (anamale) ou ana-hembra (anafemale). Eles só podiam ser aya para os orixás dos quais prestavam culto e recebiam possessão.” (SEGATO, 2003, p. 343, tradução nossa).

Por outro lado, ele salienta que a investigação de Oyèrónké Oyěwùmí segue analisando os impactos da colonização quanto ao fato de que muitas traduções de narrativas iorubás⁵³ feitas para o inglês introduziram o pronome masculino “Ele” “[...] para se referir a Olódùmarè, quando não havia, no texto em iorubá, nada que indicasse um caráter de anamacho desta divindade.” (NASCIMENTO, 2019, p. 21). Portanto, é difícil afirmar que a divindade era um anamacho ou anafemea, ou que aya fosse sempre sinônimo de anafemea. Ainda é importante frisar que

[...] na interpretação Oyěwùmí aya é mais nova que as outras pessoas que já pertencem à família, pois a idade em questão é relativa à entrada de aya no complexo familiar. Deste modo, o papel de aya não seria atribuído às anafêmas em função de estas serem anafêmeas. (NASCIMENTO, 2019, p. 11-12).

Assim sendo, o que determina o papel de uma pessoa ser subordinada a outra dentro da sociedade iorubá é o fato de ela ter entrado por último na família, condição que não é estática, uma vez que, sempre que um novo membro nasce ou adentra ao círculo familiar por meio do casamento, ela não será subordinada a ele, mas o reverso, independentemente de ser anamacho ou anafêmea. Nascimento (2019, p. 22) esclarece que a questão da “[...] exclusividade das anafêmeas na execução do papel de aya [...]” (NASCIMENTO, 2019, p. 22) envolve três elementos que devem ser analisados.

O primeiro, a “patrilocalidade”, é um sistema que se estabeleceu com a colonização. O segundo, para Oyěwùmí, “[...] é um contrato entre famílias para a continuação de linhagem paterna (do noivo) [...]” que não visava à propriedade da pessoa ou do trabalho realizado por esta na nova família. Muitas vezes, a aya permanecia na casa da sua família de origem. E em terceiro lugar, para os

[...] iorubás, não havia uma separação entre o imaginário religioso e o imaginário civil; para a autora nigeriana, ‘a sociedade iorubá não era e não é secular; a religião era e é parte do tecido culturais e, portanto, não pode ser confinada a um único domínio social. (OYÉWÙMÍ, 1997, p. 47). Assim sendo, o fato de que anamachos podem ser aya na relação com os orixás não é marca de um privilégio, mas a manifestação de um outro tecido social no qual os papéis maritais não podem ser vinculados universalmente com tipos de corpos, embora,

⁵³ Lugones (2008) e Segato (2003) usam o termo “Yorubá”, mas Nascimento (2019) “iorubá”. Optei pelo uso de iorubá em português, porém, mantive a escrita “Yorubá” nas citações diretas.

de fato, haja uma hierarquia entre os lugares desempenhados. Dessa forma, menos que uma contradição da abordagem de Oyěwùmí, parece haver aqui o encontro entre dois modelos incomensuráveis de análise, por perceberem a sociedade (e não apenas os papéis de machos ou fêmeas anatômicos) de modo diversos. (NASCIMENTO, 2019, p. 23).

Nascimento (2019) assevera que a discussão estabelecida nos estudos de Oyěwùmí direcionou para algo que vai além dos modelos de análise utilizados, para a luta que as pesquisas e pesquisadores(as) desde a África travam quando pretendem analisar e debater acerca da própria cultura, rompendo com a hegemonia e a abordagem eurocêntrica dos estudos relacionados à África.

A questão do papel dos(as) pesquisadores(as) que se voltam para as antigas sociedades também é criticada por François d'Eaubonne (1977), a qual chama a atenção para a falsa história que é perpetuada ao longo de séculos:

Como é que até agora ninguém viu ainda a consequência que traria uma simples mudança de formulação em conformidade com a verdade histórica, e poria no feminino o que continua escrito no masculino por esses etnólogos, antropólogos, historiadores, que reconhecem e escrevem que a agricultura foi uma descoberta das mulheres, permaneceu por muito tempo um trabalho exclusivo de mulheres, fundou talvez mesmo um poder feminino (tanto mais do que o culto da Grande Deusa, ligada à fecundidade e a renovação vegetal, é anterior à descoberta da agricultura), e que depois redigem calmamente frases que não surpreendem ninguém como <<Os agricultores subiram até à bacia do Elba...>. <<Os camponeses europeus começaram então a controlar os cereais>>. Se lêssemos, nestas mesmas frases, escolhidas ao acaso entre milhares de outras, <<agricultoras>>e <<camponesas>>não é verdade que a orientação da história humana tomaria uma dimensão completamente diferente? (D'EAUBONNE, 1977, p. 12).

Assim como Lugones (2008), d'Eaubonne (1977) demonstra que todos os seres humanos desempenham papéis de igual valor dentro das sociedades antigas, mas, diferentemente da primeira, afirma que, se o patriarcado se desenvolveu de diferentes maneiras em distintos lugares, também é impossível chamar todas as formas de organização sociais de matriarcais. Em vista disso, a autora francesa usa o termo ginocráticas para indicar as sociedades formadas com um sistema político liderado por mulheres. Saffioti (2015), por sua vez, defende que, mesmo diante de uma não comprovação efetiva da existência ou não de sociedades matriarcais, pode-se afirmar que “[...] há evidências apreciáveis, sobretudo de natureza arqueológicas,

de que existiu outra ordem de gênero, distinta da mantida pela dominação masculina.” (SAFFIOTI, 2015, p. 11).

Em Beauvoir (2016), Federici (2017) e em Lerner (2019), lê-se que a concepção defendida por Friedrich Engels (1984), na obra *A Origem da Família, da Propriedade e do Estado*, de que a derrota do sexo feminino se deu com o advento da propriedade privada, é negada. Para a primeira pensadora, essa negação se dá porque a subordinação da mulher está ligada àquela figura historicamente construída como sendo o Outro, ou seja, desde o nascimento, em decorrência de seu sexo, ela é categorizada como o Outro que não é o homem. A segunda pesquisadora a nega por entender que foi durante o processo de transição (e não após) para o capitalismo que a condição da mulher se agravou. Por fim, a negativa da terceira se baseia nos estudos de Claude Lévi-Strauss, os quais evidenciam a criação do comércio de mulheres em sociedades tribais, em decorrência de conflitos entre tribos durante os períodos de crise econômica. Esse foi um fator que fomentou uma nova forma de opressão baseada na concepção maternal (natural) da mulher, que sobrevive até os dias atuais.

Ao analisar a teoria do intercâmbio de mulheres, Asunción Oliva Portolés (2005), em *Debates sobre el género*, destaca que na “[...] *teoría de las relaciones de parentesco está implícita una concepción del género, de la obligación de la heterosexualidad y de las reglas que se imponen sobre la sexualidad femenina.*” (PORTOLÉS, 2005, p. 24)⁵⁴. Segundo a autora, esse sistema social oprime as mulheres e a todos os seres humanos, uma vez que preconiza e estabelece uma “[...] *rígida división de la personalidad [...]*”⁵⁵ (PORTOLÉS, 2005, p. 24) e da heterossexualidade compulsória.

Para Portolés (2005, p. 23), essa relação de intercâmbio das mulheres e o casamento estabelecem um pacto entre grupos de homens, haja vista que “[...] *las mujeres no son quienes realizan el intercambio, sino sólo su objeto [...]*” (PORTOLÉS, 2005, p. 23)⁵⁶. Além de se tornar símbolo desse processo e do domínio masculino, também contribui para esse sistema, reproduzindo-o.

⁵⁴ “[...] *teoría de las relaciones de parentesco está implícita una concepción de género, da obrigação da heterossexualidade e das regras que se imponem sobre a sexualidade feminina.*” (PORTOLÉS, 2005, p. 24, tradução nossa).

⁵⁵ “[...] *rígida división da personalidade [...]*” (PORTOLÉS, 2005, p. 24, tradução nossa).

⁵⁶ “[...] *as mulheres não são quem realizam o intercambio, mas somente o objeto deste [...]*” (PORTOLÉS, 2005, p. 24, tradução nossa).

Ao que me parece, os estudos da ecofeminista d'Eaubonne (1977) apontam para um processo de transição de uma ordem estabelecida para outra, mas ela evidencia que isso ocorreu como consequência da tomada de consciência do processo de fecundação da terra, dos animais e, a partir disso, da procriação humana, poder até então atribuído às mulheres, mas que foi conferido aos homens. D'Eaubonne (1977) salienta a necessidade de uma sociedade baseada em uma cogestão, modelo já foi esboçado por

[...] algumas civilizações semipatriarcais que serviram de transição entre as idades obscuras da grande Deusas ou das Mães e o patriarcado androcentrista, sexista, falocrático [...] que afasta, a todos os níveis, as mulheres da gestão do mundo, para limitar a uma função decorativa e reprodutora. (D'EAUBONNE, 1977, p. 16).

Anete Roese (2010) apresenta um outro ponto de passagem interessante com relação à perda de prestígio e poder das mulheres, o que também aconteceu no campo das representações míticas. Na visão da autora, a passagem das religiões politeístas para a monoteísta não se deu de forma pacífica, afinal, muitos “[...] conflitos são relatados em vários textos sagrados escritos, maiormente a partir da ótica dos vencedores e interpretados também pela ótica dos vencedores.” (ROESE, 2010, p. 178). A pesquisa segue apontando as evidências da existência de Deusas e os conflitos na tentativa de estabelecer um único Deus:

O relato de Juízes 2.11-136 denuncia que os filhos de Israel traíram Javé, passando a adorar divindades cananeias. As mulheres de Salomão prestavam culto a Asherá (Aserá, Deusa da fertilidade, Deusa Árvore, poste-ídolo) e a outros Deuses e são responsabilizadas por perverterem o coração dele (1 Reis 11. 4). Os filhos de Israel renderam culto aos Baalins e ao poste-ídolo. Asá, durante seu reinado de Judá, proibiu sua mãe Maaka, filha de Absalão, de adorar a Deusa Asherá. Asá queimou uma imagem que Maaka havia feito para Asherá (1 Reis 15.13). 1 Reis 18 atesta que Elias degolou centenas de profetas de Baal e Astarte, mas ainda assim não logra o extermínio da adoração à Deusa e a Baal. O rei Manassés instalou uma imagem de Asherá no templo de Jerusalém (2 Reis 21.4-7). (ROESE, 2010, p. 179).

As citações não param, pois Roese (2010) segue analisando o processo de silenciamento sofrido pelas deusas no estabelecimento da figura do Deus Pai. Ao citar as pesquisas de Cerverino Croatto, a autora demonstra que novas descobertas ao Sul

de Israel apontam para a existência do deus Javé e sua Aserá. Ainda salienta que no livro que abre a *Bíblia*, Gênesis, do terceiro versículo até o vigésimo quinto versículo, os verbos aparecem no imperativo, como em “Faça-se a luz” (BÍBLIA, 2002, Gênesis, 1, 3), “Façam-se luzeiros” (BÍBLIA, 2002, Gênesis, 1,14), no entanto, no vigésimo sexto versículo, tem-se a fala de Deus: “façamos o homem a nossa imagem e semelhança.” (BÍBLIA, 2002, Gênesis, 1, 26). Esse indício, segundo Roese (2010), “pode indicar para um casal divino [...]. Aos poucos, o casal divino será separado, a Deusa será suprimida e o protagonismo de Javé se consolidará cada vez mais.” (ROESE, 2010, p. 181).

Roese (2010) aponta que, possivelmente, as deusas, quando não apagadas, passaram a ser esposas de deuses, configurando a passagem delas para um *status* inferior: “[...] [é] possível cogitar que com Asherá tenha acontecido assim. Ela de Deusa passou para esposa, para, por fim, sumir completamente.” (ROESE, 2010, p. 182). A pesquisadora salienta ainda que

Para a cientista feminista Carol Christ, nas culturas ocidentais sob domínio do patriarcado, tanto na Antiguidade tardia quanto no Cristianismo, as Deusas passaram a ser identificadas com qualidades relacionadas com o “feminino” – fertilidade e reprodução. Assim, ficaram mais domésticas e seus atributos domesticados, tirando-lhes poderes e domínios. Mais adiante verificaremos como se deu este processo no cristianismo com Maria (a “Grande Mãe”, mãe de Deus). Em outros casos nos quais há um resgate do divino associado ao feminino, como ocorre em algumas teorias da psicologia – como a junguiana –, o divino feminino é associado com o negativo, o corpo e o inconsciente, enquanto a consciência racional está associada ao masculino. (ROESE, 2010, p. 182).

E essa associação com o racional as excluiu dos espaços de culto, ou seja, os espaços de poder, da mesma forma que aconteceu com o apagamento e a exclusão das divindades. Roese (2010) cita o exemplo da profetisa Miriã, irmã de Moisés. Ao descrever a passagem em que ele é chamado

[...] por Deus para livrar o povo de Israel dos 400 anos de escravidão no Egito. O texto mais conhecido na tradição cristã é o de número 12, que relata como Miriã foi castigada por Deus, o Senhor, que desceu numa coluna de nuvem, chamou os três irmãos para uma conversa, que deixa claro que Ele, o Senhor, fala de modo especial com Moisés – boca a boca. Miriã, que havia questionado o poder isolado de Moisés, é castigada com uma doença de pele e é afastada do acampamento por sete dias. No entanto, a exegese feminista, na sua

crítica textual e na análise da história e formação dos textos, encontra escritos que evidenciam o fundamento da dúvida de Miriã. No texto do profeta Miquéias (6.4) o Senhor Deus diz: “Pois te fiz sair da terra do Egito e da casa da servidão te remi; e enviei adiante de ti Moisés, Arão e Miriã.” Segundo esse texto, Miriã foi enviada junto com seus dois irmãos para liderar o povo na saída do Egito. (ROESE, 2010, p. 183).

Não irei detalhar todas as passagens que Roese (2010) transcreve para demonstrar o apagamento e a exclusão sofrida pelas deusas e mulheres, seja na Antiguidade ou na Era Cristã, nem mesmo me deterei nas passagens que se referem às deusas ou às sacerdotisas na Bíblia. O fato é que ela aponta para um processo de imposição de um único Deus, masculino, o qual ela julga ser importante para o processo de inferiorização da mulher perante aquele que é a imagem do Deus criador, onipotente, onipresente e seu senhor. Logo, se, de um lado, houve o apagamento, de outro, tem-se a construção de um discurso que visa a justificar quais as figuras femininas que são ou não aceitas no sistema e na moral patriarcal e androcêntrica.

Heleieth Saffioti (2015), em *Gênero patriarcado violência*, entende o patriarcado como “[...] um pacto masculino para garantir a opressão das mulheres [...]” (SAFFIOTI, 2015, p. 111), impedindo-as de estar no comando e sendo subordinadas às vontades e às necessidades dos homens e do capital. Esse ponto de vista defendido por Saffiotti (2015) vai ao encontro do apresentado por Lerner (2019), uma vez que a questão reprodutiva das mulheres passou a ser usada com o advento do comércio delas entre as tribos. Acreditava-se que, se elas fossem trocadas, tendo filhos em outras tribos que não as de sua origem, se ligariam à nova tribo e seriam fiéis ao novo lar, uma vez que o laço materno faria um vínculo inviolável.

Nessa visão, “[...] a função biológica da mulher a tornou mais adaptável para esse novo papel de fantoche, criado pela cultura.” (LERNER, 2019, p. 78). D’Eaubonne (1977), por sua vez, descreve que, com a ampliação e a dominação da capacidade reprodutiva de animais e de seres humanos, houve um crescimento demográfico que causou conflitos entre comunidades pela posse de territórios. Desse modo, fatores ligados à exploração e apropriação de terras e ao desenvolvimento da agricultura confirmam o rebaixamento da mulher como submissa ao homem.

Dominação e exploração passaram a ser faces da mesma moeda e, nesse novo sistema, “[...] o controle está sempre em mãos masculinas, embora elementos femininos possam intermediar e mesmo implementar esses projetos.” (SAFFIOTI,

2015, p. 113). As próprias mulheres reproduzem o sistema do qual são vítimas. Um exemplo disso é dado por Lerner (2019), ao afirmar que muitas das mulheres participaram das negociações tribais que envolviam a comercialização de suas iguais.

Bourdieu (2020), em *A dominação Masculina*, descreve o processo de trocas simbólicas ocorridas na “[...] construção social das relações de parentesco e do casamento, em que se determina às mulheres seu estatuto social de objeto de troca, definidos segundo os interesses masculinos.” (BOURDIEU, 2020, p. 77). O autor evidencia também o valor simbólico das mulheres disponíveis para serem trocadas era estabelecido com base na reputação e na castidade, sendo consideradas atributos da “mercadoria”. Assim como Lerner, Bourdieu (2020) cita que, em alguns contextos, a mulher contribui com esse processo ao “[...] orientar e organizar as trocas, sobretudo as matrimoniais.” (BOURDIEU, 2020, p. 83).

O pensador francês encara a dominação masculina como sendo uma violência simbólica, no entanto, deixa claro que isso não significa uma ausência de violência física ou que a dominação seja a-histórica. Ao contrário disso, ele afirma que as estruturas de dominação são “[...] produto de um trabalho incessante (e, como tal histórico) de reprodução, para o qual contribuem agentes específicos [...] instituições, famílias, Igreja, Escola, Estado.” (BOURDIEU, 2020, p. 64).

Os fatores supracitados contribuem para a perpetuação de um discurso que faz com que os próprios dominados reproduzam e naturalizem a posição dos dominadores. Da mesma forma, os esquemas estabelecidos pelos dominadores são usados como parâmetros para categorizar e justificar uma gama de preconceitos, de exclusões e de violências. Surgem, assim, as normas e as instituições reguladoras, como as descritas anteriormente, usadas como mecanismos de controle e de perpetuação de um discurso e de um trabalho de socialização que coloca o homem em um *status* de poder, ao passo que inferioriza e objetifica a mulher.

Esse processo ideológico ocorre de várias formas pelo viés do trabalho de socialização, que tende a inferiorizar as mulheres, a pregar o silenciamento e o silêncio, a resignação delas e, por outro lado, transforma os homens em vítimas da representação dominante. Portanto, é preciso discutir também que ser o homem na sociedade patriarcal é um ser viril, dominador e que não chora.

Segundo Bourdieu (2020), “[...]o privilégio masculino é também uma cilada [...]” (BOURDIEU, 2020, p. 88), afinal, o homem que não chora, que é forte, violento e

responsável pelo sustento da família representa um modelo quase inatingível para um ser humano, o que por si só já demonstra a sua vulnerabilidade. Entretanto, a virilidade precisa, diariamente, ser validada pelos outros, as idas ao bordel, o estupro coletivo e as atividades militares auxiliam na criação de uma imagem de homens fortes e viris, mas que, no fundo, sentem medo de não serem aceitos em determinados círculos e contextos, de ter a sua figura associada à da mulher (fraca) e a dos homoafetivos (maricas), o que os torna escravos de uma masculinidade tóxica.

Moura (1922) antecipa a reflexão proposta por Bourdieu (2020) ainda no início do século XX, em seu livro *A Mulher e a Maçonaria* (1922). A mineira, ao tratar do papel da mulher na Maçonaria, apresenta suas reflexões acerca da necessidade do feminismo para todos, como se observa nesta passagem: “[...] [e]is porque se me afigura que a causa da mulher é a causa internacional, é a causa social, é o *Direito Humano*. E, porventura, os homens também não estão sacrificados?” (MOURA, 1922, p. 32, grifos da autora).

O fato destacado no parágrafo anterior evidencia que o pensamento lacerdiano está para além do feminismo da primeira onda no Brasil e no mundo, pois, como se viu, essa temática somente foi enfocada décadas mais tarde. Isso ocorreu ao enfatizar que a libertação e a tomada de consciência da mulher são favoráveis a todas as pessoas, inclusive aos próprios homens, que também são oprimidos, pois precisam se encaixar em estereótipos (o do homem viril, que não chora, violento por natureza, que deve prover o sustento do lar etc.) pré-estabelecidos e legitimados pela cultura patriarcal da qual o Brasil, como tantos outros países, foi colonizado.

Assim como vários pesquisadores do mundo inteiro trataram do surgimento do patriarcalismo e da inferiorização da mulher, essa temática também foi abordada e pensada em solo nacional juntamente com a questão da colonização. Com relação ao contexto brasileiro, Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil* (2014), mais precisamente, no capítulo *Herança rural*, aponta para a organização das famílias no Brasil Colônia do século XVIII, em que “[...] as normas clássicas do velho direito romano-canônico [...]” (HOLANDA, 2014, p. 95) defendiam que a autoridade máxima era a do proprietário de terras, o pater-famílias, e seu poder abrangia não apenas a família senhorial, mas também as dos escravos e agregados.

Os próprios filhos do senhor eram considerados membros “livres” do seu corpo, devendo-lhe obediência, principalmente, as mulheres. Cabia a ele a decisão de vida

ou morte sobre qualquer um que desobedecesse ou afrontasse o seu poder, mas ficava impune, afinal, a Justiça não lhe atribuía nenhuma punição por seus atos, pois era imune. O seu pátrio poder ia além dos domínios de suas terras, seguindo os próprios indivíduos fora do ambiente doméstico.

No segundo capítulo do livro *O Brasil Social* (1907), de Sylvio Romero, intitulado *As zonas sociais e a situação do povo*, deparei-me com a descrição de quatro tipologias de famílias brasileiras: a patriarcal, a quase-patriarcal, a tronco e a instável. A primeira tem o poder centrado na figura do pai, e é ele o senhor de todos os membros que vivem em uma extensão limitada de terras. Em seguida, tem-se família quase-patriarcal, com uma configuração menor e com uma extensão de terras bem reduzida, o que fazia com os integrantes buscassem novos recursos para sobreviver. No terceiro modelo, os filhos constroem o próprio império, ao passo que o quarto representa a negação da família.

Ao se referir à família colônia, Gilberto Freyre (2003) pondera que,

Vivo e absorvente órgão da formação social brasileira, a família colonial reuniu, sobre a base econômica da riqueza agrícola e do trabalho escravo, uma variedade de funções sociais e econômicas. Inclusive, como já insinuamos, a do mando político: ou oligarquismo ou nepotismo, que aqui madrugou, chocando-se ainda em meados do século XVI com o clericalismo dos padres da Companhia. [...] Pela presença de um tão forte elemento ponderador como a família rural ou, antes, latifundiária, é que a colonização portuguesa do Brasil tomou desde cedo rumo e aspectos sociais tão diversos da teocrática, idealizada pelos jesuítas - e mais tarde por eles realizada no Paraguai - da espanhola e da francesa. (FREYRE, 2003, p. 85).

Assim, a família colonial desempenhou um papel estratégico e determinante na colonização do Brasil, cujas bases institucionais dessa dominação foram formadas pelo grupo doméstico rural e o regime da escravidão. Esse sistema fomentou a expansão e apropriação de terras e a dominação do homem branco sobre a mulher branca, a não branca e a outros homens não brancos, uma vez que havia a necessidade de mão de obra para extrair as riquezas do solo fértil brasileiro.

A dominação e o poder do senhor de engenho se estendiam pelas suas terras, abrangendo outros espaços que não apenas o público. A família rural ou semirural, explica Freyre (2003), formada em solos *tupi* ou vinda de fora, reuniu, alicerçada na economia e na escravidão, diversas funções sociais como o oligarquismo e o

nepotismo. Esses fatores se chocaram com os interesses da Igreja, que pretendia “domesticar” os índios.

O patriarcado, no Brasil, não se deu, pelo menos para esse autor, pela ação direta da Igreja, mas desempenhou, dentro das relações familiares, um papel determinante. No entanto, em *Casa-Grande e Senzala*, Freyre (2003) aceita a tese de que a religião teve um papel importante e determinante na formação e na manutenção dos costumes que serviam de base para a dominação patriarcal sobre homens e mulheres.

O escritor ainda evidencia que o casamento dentro da família e da sociedade patriarcal funcionava como meio de regularização da sexualidade. Os filhos (homens) considerados legítimos herdavam as fortunas dos Senhores. Entretanto, a proibição desse sacramento por parte dos padres garantia que a fortuna da Igreja não corresse risco de ser passada para os herdeiros dos homens de Deus (FREYRE, 2003).

Ao pensar na questão do matrimônio como garantia da perpetuação da riqueza do Senhor, é possível verificar que ela é reguladora da sexualidade feminina e transmite uma ideia de mulher como reprodutora e meio de controle, afinal, não se preocupava com a questão do prazer feminino, do domínio e do poder de decisão do próprio corpo, “objeto” que fazia parte dos bens do marido. Isso no caso de mulheres brancas, pois as escravas tinham que trabalhar duramente nas lavouras ao lado dos homens negros, em pé de igualdade, sem contar que o seu papel como reprodutoras era relacionado ao aumento de capital do Senhor.

Saffioti (2013) afirma que as mulheres brancas, no Brasil escravocrata, eram educadas em um ambiente patriarcal, e deveriam submeter-se ao poder do patriarca, na condição de filhas, e do marido, após o casamento. A baixa ou nenhuma instrução, o confinamento da mulher ao lar e o comportamento submisso eram valorizados e incentivados por meio de um conjunto de normas que regulamentavam e legitimavam o matrimônio em benefício do patriarcado e do capital. Além disso, a “pureza” das mulheres da casa-grande era “assegurada” pela existência de mulheres “[...] com as quais os jovens brancos pudessem praticar o amor antes do casamento.” (SAFFIOTI, 2013, p. 241).

A Igreja, por sua vez, sempre esteve ao lado do capital e do patriarcado, propagando e enfatizando as diferenças entre homens e mulheres nos mais diversos âmbitos da vida privada e social. Essa instituição, desse modo, foi responsável pela

manutenção de um “[...] pensamento conservador, desdobrando seus esforços a fim de manter a ordem na qual seus interesses haviam sido investidos.” (SAFFIOTI, 2015, p. 291).

Joaquim Nabuco, em *O abolicionismo* (2000), ressalta que a Igreja, no Brasil, era detentora da posse de milhares de homens e mulheres escravizados. Os homens de Deus, porém, mesmo dispendo de um grande poder, nunca lutaram pela libertação desses sujeitos, mas lhes negavam os sacramentos e ligavam as suas imagens à magia. O autor continua:

[...] ninguém o viu tomar a parte dos escravos, fazer uso da religião para suavizar-lhes o cativo, e para dizer a verdade moral aos senhores. Nenhum padre tentou, nunca, impedir um leilão de escravos, nem condenou o regime religioso das senzalas. (NABUCO, 2000, p. 9).

A Igreja, argumenta Freyre (2003), não conseguiu ser dona das terras como pretendia, pois o poder do patriarca dominou a colônia, tudo e todos que nela viviam. No entanto, o patriarcalismo brasileiro comungou com os santos (e vice-versa), inclusive servindo de bancos para guardar o ouro dos senhores, fruto da escravização de homens e mulheres não brancos. O escritor salienta que a Igreja sobreviveu às casas-grandes. Penso que ainda sobrevive em pleno século XXI, ditando e propagando valores e costumes patriarcais, como o casamento monogâmico e heteronormativo em que a mulher deve ser a serva do marido.

Já durante a fase de industrialização, a dominação patriarcal doméstica ganhou novos contornos, mas se manteve presente na sociedade brasileira. Neuma Aguiar (2000) indica que, “[...] na periferia, encontram-se as concubinas, filhos ilegítimos, escravos e agregados. A autoridade paterna é quase ilimitada [...]” (AGUIAR, 2000, p. 4), até mesmo sobre a vida dos filhos e da mulher. Esse fator, contudo, já era comum desde a colonização do Brasil, quando “[...] portugueses mesclavam-se com as filhas de chefes indígenas em uma política de alianças destinada a manter a paz social [...]” (AGUIAR, 2000, p. 4). Assim, nas nascentes cidades, os filhos ilegítimos e bastardos passaram a ser “reconhecidos” e dotados de herança.

Devido à necessidade de mão de obra barata, a mulher passou a ter uma maior participação no processo de industrialização e mais liberdade sexual. Isso não significou a exclusão do patriarcado, mas apenas que ele conviveu com a necessidade

de que a mulher desempenhasse outras funções, menos remuneradas, sob a chefia de homens, trabalhando dentro e fora de casa.

Nesse percurso descrito até agora, é possível constar que o Brasil herdou o sistema patriarcal de Portugal. O patriarcado brasileiro se caracteriza como sendo um sistema de normas cujas decisões se baseiam em um conjunto de crenças e valores, requerendo-se obediência ao senhor e à tradição (AGUIAR, 2000). Para Aguiar (2000), “[...] os capitalistas-patriarcas adotam essa norma estabelecendo um sistema diferencial de remuneração do trabalho para homens e mulheres.” (AGUIAR, 2000, p. 8). Um exemplo disso são discursos que tentam justificar que as mulheres ganham menos, pois engravidam e, por isso, cabe ao homem o sustento do lar, o que requer que ganhe mais. Dessa forma, Aguiar (2000) aponta para o caráter histórico não fixo do patriarcado.

No caso do Brasil, a pesquisadora pondera que o patriarcado tem um marco histórico: a troca de mulheres em prol de alianças entre índios e portugueses. Posteriormente, o sistema se perpetuou durante a escravização, manteve-se durante o período de industrialização e segue muito presente mesmo diante do avanço das lutas feministas. A mulher, tradicionalmente, no Brasil, foi e ainda é vista, muitas vezes, como propriedade do homem.

A dominação do seu corpo aparece em diferentes contextos, com diferentes contornos em terras *Tupiniquins*, da chegada dos portugueses até a atualidade. Como afirma Aguiar (2000), em sociedades cujo público se destaca do privado, as relações são baseadas no sistema patriarcal. Nas sociedades patrimoniais, por sua vez, as relações entre os gêneros continuam seguindo o viés preponderantemente patriarcal como fruto de uma tradição escravista e colonizadora.

Bourdieu (2020), a exemplo das autoras já citadas no início deste capítulo, trabalha com a concepção de uma dominação masculina construída. Ela é, portanto, o resultado de um trabalho histórico que constrói e reconstrói continuamente as estruturas objetivas e subjetivas por meio de instituições, como as Escolas, a Igreja, o Estado etc., com pesos e dimensões distintos dependendo de cada época.

Dentre os mecanismos usados, o autor cita a exclusão das mulheres nos mais distintos espaços, inclusive daqueles que produzem as leis. A propagação e a manutenção de uma hierarquia são, de igual modo, perpetuadas nas três instâncias mais importantes desse processo: a Família, a Igreja e a Escola. Essas três agem

sobre as estruturas do inconsciente e reproduzem “[...] princípios de visão e de divisão dos ‘gêneros’ e, [...] sendo a própria heterossexualidade construída e constituída socialmente como padrão universal da ‘contranatureza’.” (BOURDIEU, 2020, p. 140).

Tendo em vista os pressupostos elencados por Lerner (2019), Beauvoir (2016), Federici (2017), Saffioti (2015), Bourdieu (2020), entre outros, pode-se afirmar que não há um evento específico e universal que pode ser indicado como o ponto culminante para a situação da mulher, mas um conjunto de fatores e mudanças na estrutura das relações sociais e econômicas que propiciaram que isso acontecesse e que se prolongasse até os dias atuais. No caso do Brasil, a colonização trouxe consigo o modelo patriarcal europeu (AGUIAR, 2000) e, a exemplo de outros países, há algumas instâncias que contribuíram, e ainda contribuem, para a manutenção do sistema patriarcal e do papel subalterno da mulher. Na visão de Bourdieu (2020),

Quanto a Igreja, marcada pelo antifeminismo profundo de um clero pronto a condenar todas as faltas femininas à decência, sobretudo em matéria de trajes, e a reproduzir, do alto de sua sabedoria, uma visão pessimista das mulheres e da feminilidade, ela incumba (ou inculcava) explicitamente uma moral familiarista, completamente pelo dogma da inata inferioridade das mulheres. Ela age, além disso, de maneira mais indireta, sobre as estruturas históricas do inconsciente, por meio sobretudo da simbologia dos textos sagrados, da liturgia e até do espaço e do tempo religioso. (BOURDIEU, 2020, p. 141).

Além da difundir a inferioridade justificada da mulher com base na criação cristã do mundo, que dá ao homem autoridade, o caráter maléfico da mulher foi usado pela Igreja, em parceria o Estado, para se manter no poder, diante do avanço de revoltas contra o sistema capitalista e outras formas de crenças que não o cristianismo. A Igreja, desejosa do monopólio e do poder, usou de mecanismos de controle social. Federici (2017) ressalta que a mudança de posicionamento “[...] acerca da Igreja na metade do Século XV, época de revoltas populares, epidemias e crise feudal incipiente [...]” (FEDERICI, 2017, p. 296-297), lançou mão de uma nova ordem papal, a partir da qual se passou a considerar a feitiçaria como heresia e uma nova ameaça à sua soberania.

Intelectuais italianos, durante o período do Renascimento, como Giordano Bruno e Nicolau Maquiavel, acenavam que o capitalismo nascente e o poder do dinheiro eram uma verdadeira força diabólica. No entanto, outros, como juristas, advogados, filósofos, teólogos e cientistas, escreveram panfletos que caracterizavam

os crimes de bruxaria como os piores de todos, dignos de punição exemplar. Nesse contexto, a Igreja Católica teve um papel decisivo, uma vez que “[...] forneceu o arcabouço metafísico e ideológico para a perseguição às bruxas e estimulou sua perseguição, da mesma forma que antes havia estimulado a perseguição dos hereges!” (FEDERICI, 2017, p. 302).

De acordo com Mary Del Priore (2017), foi no século XVI, com o avanço da colonização das Américas pelos espanhóis, que os julgamentos de bruxas aumentaram, tendo seu ápice entre 1580 e 1630, concomitantemente ao avanço da transição entre o modelo feudal, o capitalismo mercantil e o nascimento de formas de biopolíticas de gestão de população. Com a perda de poder depois da Reforma Protestante, a Igreja precisou se aliar ao Estado para continuar com as execuções das bruxas e hereges. Mesmo as nações Protestantes e católicas estando em guerra entre si, ambas se uniram em prol da caça às bruxas. Em Portugal, os jesuítas, o Tribunal do Santo Ofício e a Corona formaram uma aliança contra qualquer tipo de cultura que não a cristã e contra o cientificismo (DEL PRIORE, 2017).

Esse pacto incentivou a perseguição e a violência contra os corpos femininos, uma vez que eles representavam a resistência ao novo modelo de sociedade nascente e aos padrões vigentes. Segundo Nielsson e Delajustine (2019, p. 71), “Igreja e Estado nascentes aturam enquanto poderes soberanos, declarando guerra aos corpos rebeldes, à autonomia e autoconhecimento pertencentes as mulheres em todos os domínios da vida.” (NIELSSON; DELAJUSTINE, 2019, p. 71).

Ainda é possível verificar que data dessa época, séculos XVI e XVII, a colonização do Brasil. Sabe-se que esse processo aconteceu de forma a impor aos povos nativos a cultura trazida pelos colonizadores portugueses, dentre eles, os jesuítas, que vieram catequizar os “selvagens” que aqui residiam. Del Priore (2017), em *História das mulheres no Brasil*, aborda a misoginia presentes nos relatos de padres da época acerca das nativas, que escreviam para a Coroa, bem como a aliança entre essa, a Igreja e o Tribunal do Santo Ofício como meio de regular e controlar a vida e as práticas, principalmente das mulheres na colônia.

Assim, nota-se o papel e as alianças que a Igreja católica sempre engendrou para não perder o domínio sobre os corpos e as almas humanas, contribuindo, inclusive, com o capitalismo, uma vez que fomentou e propagou uma moral patriarcal burguesa e branca, baseada na inferiorização da mulher diante do homem. No que

diz respeito ao papel da Igreja no processo de inferiorização das mulheres, as brasileiras Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão lançaram, ainda na década de 1930, críticas acerca desse tema, como demonstrei a seguir.

1.2 O PAPEL DA IGREJA NA INFERIORIZAÇÃO DA MULHER SEGUNDO MARIA LACERDA DE MOURA E PATRÍCIA GALVÃO

Eduardo Hoornaert (1994), em *A Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)*, argumenta que a Igreja católica, em terras brasileiras, foi fruto da expansão mundial de base europeia. O autor realiza uma leitura da história da Igreja no país, partindo não da leitura dos vencedores, da história tradicional centrada na visão dos colonizadores, mas dos povos que foram escravizados com a chegada dos invasores no período Colonial⁵⁷. Ele enfatiza que havia uma explícita aliança entre Estado e Igreja, corporificada no regime de Padroado⁵⁸, sendo que a governança portuguesa se beneficiava da estrutura eclesiástica para fins econômicos e geopolíticos.

A Igreja tratava de impor aos homens e mulheres indígenas⁵⁹ “[...] uma doutrina, ou pelo menos a obediência a uma doutrina, o espírito de obediência e de submissão.” (HOORNAERT, 1994, p. 20). Todavia, segundo o pesquisador, até mesmo a vivência e a atuação dos padres da época, por meio das organizações religiosas espalhadas pelo país⁶⁰, se deram de formas distintas, afinal,

[...] podemos afirmar que estas organizações religiosas já salvaram milhões de pessoas do desespero e da morte física ou moral, pois foram elas, e unicamente elas, que foram capazes de dar sentido —

⁵⁷ O autor enfatiza o fato de o termo “colonial” indicar, mais do que uma época, “[...] uma estrutura econômica, social, política, ideológica.” (HOORNAERT, 1994, p. 7).

⁵⁸ “O direito de padroado foi cedido pelo papa ao rei português com a incumbência de promover a organização da Igreja nas terras ‘descobertas’, de sorte que foi por intermédio deste Padroado que a expansão do catolicismo no Brasil foi financiada.” (HOORNAERT, 1994, p. 12).

⁵⁹ De acordo com Hoornaert (1994), “[d]iante dos africanos a ação jesuítica em particular e missionária em geral nunca foi concebida em termos de missão: o africano escravo era julgado de direito pertencer à família patriarcal encabeçada pelo senhor branco” e continua “[n]unca houve missão específica dirigida aos negros. [...] Os próprios jesuítas viviam do trabalho dos negros.” (HOORNAERT, 1994, p. 32).

⁶⁰ Várias foram as organizações, mas de acordo com o autor, a expulsão dos jesuítas não se deu em decorrência “[...] do ensino ultrapassado e autoritário, nem a da relação com Roma, nem a da riqueza: é a do destino da América [...] podemos afirmar que a luta entre religiosos, sobretudo jesuítas, e moradores colonistas [...]” foi o fator determinante (HOORNAERT, 1994, p. 12), pois o capitalismo não combinava com a ideia que os jesuítas tinham de “transformar” os(as) indígenas em pessoas “civilizadas” e temerosas ao Deus cristão, mas os(as) via como mão de obra potencial ou real.

para os vencidos e oprimidos — à nova situação criada a partir das invasões européias [sic] do século XVI. (HOORNAERT, 1994, p. 25).

Entretanto, não foram poucos os seres humanos que optaram pela morte, após serem sequestrados, torturados, expulsos de suas casas, separados de suas famílias de suas tradições, costumes, entre tantas outras formas de violência que tiraram a própria vida. Por outro lado, havia os sacerdotes que gozavam dos privilégios, carregados pelos seus homens e mulheres escravizados, ostentavam a sua riqueza e profetizavam os preceitos cristãos. Hoornaert (1994) destaca que o movimento jesuítico

[...] conseguiu duas importantes realizações: a primeira no campo da educação, a segunda no da criação de um modelo eclesial alternativo. Numa sociedade na qual a formação intelectual não era de maneira alguma estimulada pelo Estado, na qual, pelo contrário, funcionava a tática: muito culto e pouca formação, e na qual não existia nem imprensa, nem universidade, nem circulação livre de impressos, os jesuítas conseguiram articular uma importante rede de ensino, através de colégios, seminários e missões ou aldeamentos. Os colégios forneciam formação aos candidatos para a Companhia de Jesus, para o clero secular e inclusive para leigos. (HOORNAERT, 1994, p. 81).

Com relação à educação, Tatiana Pantoja Oliveira (2015), em *Estado, Igreja Católica e a educação feminina: o papel estratégico da Escola Doméstica no Território Federal do Amapá (1951-1964)*, explica que as primeiras escolas brasileiras foram fundadas pelos Jesuítas e eram destinadas ao “[...] público masculino e visava à formação de uma elite colonial culta e religiosa. [...] Não havia uma atenção especial para as mulheres, no que diz respeito ao ensino formal.” (OLIVEIRA, 2015, p. 2). Essa não preocupação com a instrução feminina revela o “[...] lugar inferior ocupado pela mulher na sociedade colonial [...]” (OLIVEIRA, 2015, p. 2). A autora revela ainda que não houve muitas mudanças após a

[...] as Reformas Pombalinas, que desmantelou o sistema de ensino jesuítico e instituiu as aulas-régias. [...] Durante o Império, algumas reformas objetivaram expandir a rede de ensino, mas à semelhança do período colonial, esta continuava principalmente voltada para os homens das camadas mais abastadas da sociedade. Quando se abriam escolas que aceitavam estudantes do sexo feminino, estas eram de Primeiras Letras. As meninas eram colocadas em classes separadas e com professores do mesmo sexo. (OLIVEIRA, 2015, p. 2).

As chamadas Escolas Normais criadas pelo Governo Imperial eram de baixa qualidade. Além disso, surgiram, nesse período, as

[...] instituições de caráter assistencial, mantidas pelo Estado ou por Ordens Religiosas Femininas, que direcionavam o ensino ao básico de leitura, escrita e operações matemáticas, privilegiando as prendas domésticas, consideradas as mais essenciais a se aprender para o cumprimento de seu papel de esposa e de mãe. (OLIVEIRA, 2015, p. 2).

A pesquisadora pontua que havia uma discordância de pensamento entre o Clero e o Estado acerca de questões em torno do “[...] matrimônio civil e da instituição de um ensino laico, visto como uma violência à consciência católica, muito embora a população pobre estivesse ausente do sistema escolar.” (OLIVEIRA, 2015, p. 2). No entanto, a real preocupação da Igreja era a perda da hegemonia na educação, o que, conseqüentemente, afetaria a sua capacidade de influenciar a elite.

O medo de perder o poder fez com que a Igreja não rejeitasse “[...] de todo a nova ordem liberal, uma vez que ela lhe libertou da submissão ao poder estatal, permitindo sua reforma interna.” (OLIVEIRA, 2015, p. 3). Como estratégia para manter-se no poder, passou a fundar escolas paroquiais, a formular diretrizes em Concílios, e a buscar a reintrodução do “[...] ensino religioso como forma de doutrinação católica, aproveitando-se da permissividade estatal.” (OLIVEIRA, 2015, p. 3). Desse modo, o ensino, na então república brasileira, estava longe de ser “[...] laico como queriam os liberais mais radicais, pois nos anos de 1920, cada vez mais se fazia sentir a reaproximação do Clero com a elite política.” (OLIVEIRA, 2015, p. 3)

Com a crescente modernização do país, houve a necessidade de que a mulher aprendesse a ler e a escrever, mas a criação de escolas para esse fim não foi uma prioridade do Estado, e a Igreja viu nisso uma grande oportunidade, fundou, portanto, diversas escolas para instruir as moças nas primeiras letras e nos preceitos morais cristãos (OLIVEIRA, 2015).

Entre os discursos propagados estava o de que a mulher deveria submeter-se às vontades do

[...] pai e a ele obedecesse. Deveria obedecer, em segundo lugar, aos irmãos e ao marido, cumprir as tarefas domésticas e, inspirada na

paciência e na parcimônia, tornar-se o esteio da unidade de produção doméstica, de que é a mão-de-obra auxiliar. (LEITE, 1984, p. 9).

Como relata Leite (1984), espíritas e anticlericais, juntamente com protestantes e espiritualistas de diversas tendências, eram considerados pela Igreja Católica como grupos perigosos. A historiadora explica que a Instituição religiosa, no período da República, divulgava e mobilizava diversos meios para difundir sua ideologia, por meio de

[...] escolas, confissões e missões, por periódicos e movimentos, no estabelecimento das atitudes em relação à procriação, ao modelo de família desejável e à moral sexual vigente. A eficácia dos métodos da Igreja católica que manipulam sentimentos de culpa e estabelecem tabus demonstra-se pela profunda incorporação da tradição cristã no estabelecimento do que é vício e virtude, da diferenciação de papéis entre homem e a mulher, mesmo em populações desligadas ou indiferentes à religião. (LEITE, 1984, p. 9).

Acerca do papel da Igreja, em *A Mulher é uma degenerada*, Moura (1932a) é categórica ao afirmar que a Igreja Católica não colaborou em nada para a libertação da mulher das amarras do patriarcado, pelo contrário, contribuiu para a sua manutenção. Ademais, a escritora salientou que a imagem de mulher pura e santa, assexual, culpada pelo pecado original, ou que deveria se aproximar da imagem sacralizada de Maria, mãe e protetora da família, sempre foi usada pela Igreja como meio de opressão e de regulamentação do comportamento e do corpo feminino.

No livro *Fascismo, filho dileto da Igreja e do Capital*, Moura (2012) analisa a aliança entre Clero e Estado e como ela foi, ao longo da história, indispensável para a estabilidade de ambas as instituições. A corrupção, a luxúria, a rede de prostituição, o pagamento de taxas para obter a absolvição etc., a Inquisição, que foi objeto de estudo de Silvia Federici (2017) décadas mais tarde, são práticas desmascaradas pela leitura crítica de Moura, como este posicionamento da autora: a “[...] Igreja sabe contar com o fator ‘tempo’ para suggestionar o subconsciente e apoderar-se da razão, falseando o raciocínio até o obscurecimento absoluto da reflexão.” (MOURA, 2012, p. 14).

Trono e altar, afirma Lacerda (2012), são os dois poderes que sempre governaram o mundo. A Igreja justifica seu *status* privilegiado em função de seu caráter divino, mesmo sendo responsável pelo extermínio de povos, como os

Albigenses, pela perseguição e morte dos heréticos, durante a Idade Média, pela imposição aos reis e pela queima de obras consideradas profanas, durante a Renascença, pelas Cruzadas, pela riqueza aliada à expansão territorial, pela conquista e pelo massacre de outros povos. Citando o anarquista individualista francês, André Lorulot, Moura (2012) descreve que a história da Igreja pode ser classificada em seis períodos:

1º O período heróico, ignorante e miserável; o dogma não está ainda definido e a clericalha não existe.

2º O período de adaptação, depois de Constantino. O dogma é violentamente discutido entre bispos que buscam os favores do poder.

3º Período do desabrochar. O Império ruiu. A Igreja manobra através dos séculos bárbaros; submete os príncipes acumula riquezas. Desenha-se o poder dos papas, muito limitado ainda pelos Concílios.

4º O período do triunfo. Os papas embriagam-se de poder, procuram derrubar os reis e dominar o mundo inteiro. Afogam-se em sangue e heregias.

5º O período do gozo. A Igreja está em cio. Os festins e as orgias sucedem-se aos suplícios de livre pensadores e heréticos.

6º O período do jesuitismo. Instituídos pela experiência, os chefes da Igreja aprenderam a bordejar e a mentir, a ocultar as suas taras, a ferir na sombra, a agir de maneira subterrânea para dividir e dominar os povos sem se comprometer. Esse período dura até hoje. (MOURA, 2012, p. 33).

Além das etapas mencionadas, a autora contribui com sua visão de mulher latino-americana, anarquista individualista e feminista, ao agregar mais um período à lista: “[...] 7º O período do fascismo e do racismo.” (MOURA, 2012, p. 33), que faz parte do contexto histórico em que escreve o livro, década de 1930, momento em que a Igreja e o Estado se aliam contra os pensadores livres que não aceitam mais os seus dogmas. E diante de uma possível perda de poder, segundo ela, a Igreja e o Estado se servem do nacionalismo e das consequências mentais e morais oriundas da última guerra, recorrendo (como sempre) ao capitalismo para “[...] renascer os Autos da Fé e a Santa Inquisição.” (MOURA, 2012, p. 33).

Fazendo uma leitura das Congregações religiosas das mulheres, Moura (2012) é enfática ao afirmar que elas constituem um perigo, pois propagavam uma catequese e uma resistência a tudo que não estivesse de acordo com os preceitos da Igreja e do Clero. Ademais, alertou que o exército de políticos se avolumava para garantir que as suas riquezas crescessem assim como as da Igreja, em prol da moral burguesa e

capitalista. Qualquer semelhança com os dias atuais não é mera coincidência, revelando que esse processo ainda está vigente.

A Igreja é, para Moura (2012), um Briaréu que é motivado pelo andar da carruagem, mas o faz sempre visando a benefícios para si, utilizando-se da mulher e da escola. A primeira serviria “[...] como intermediária entre o padre e a sociedade, entre a Igreja e a criança [...]” (MOURA, 2012, p. 19). A missão da mulher “[...] consiste em estar a serviço da ignorância, do crime da superstição, do fanatismo, da intolerância obstinada e irreduzível” (MOURA, 2012, p. 19). A segunda era usada ao falsificar a história e ocultar “[...] os crimes, o cinismo, a libertinagem, a cupidez e a voracidade do clero em violar a alma humana.” (MOURA, 2012, p. 19).

Clero e Estado (1931a) foi uma conferência de Moura para a *Liga Anticlerical Pró Estado Laico*, ocorrida em janeiro de 1931. Ela, sendo uma autora anarquista, não era favorável a um Estado laico ou não laico, afinal, em sua visão, o ser humano não precisa de um Estado para lhe governar. Na obra, Moura (1931a) critica a Igreja por manter relações e interesses econômicos, além de apoiar governos ditatoriais. Esse fator ocorre desde “[...] quando o clero invade a nossa América Latina para desfraldar por aqui o púlpito da sua santa misericórdia inquisitorial.” (MOURA, 1931a, p. 29).

A escritora revela em seu texto demonstrando os motivos que a levaram a ingressar na Luta Anticlerical, reforçando o fato de que a Igreja se aliava ao Estado para “[...] dominar e tiranizar [...]” (MOURA, 1931a, p. 5) e, ainda, adestrar o povo. Essas questões podem servir como base para se pensar o processo de colonização que aconteceu em países como o Brasil e o conjunto de crenças imposto aos povos colonizados pelos europeus, algo ainda tão marcante nesse país.

O massacre que se sucedeu com a chegada dos portugueses foi empreendido por meio da imposição das suas crenças, da língua e dos costumes aos povos que habitavam o Brasil⁶¹. Sabe-se que a Bíblia serviu de base para todo um pensamento

⁶¹ De acordo com matéria publicada por Pablo Ordaz (2016), para o site *El País*, o Papa Francisco chegou na floresta de Chiapas, em 2016, onde fez um pronunciamento contra “a dor, o abuso e a desigualdade” sofridos pelos indígenas do México, e pediu para que os governantes façam o mesmo. Segundo o redator da matéria, Philip Pullella, publicada no site da CNN Brasil, em 2022, o Pontífice esteve no Canadá, onde lamentou o fato de grupos religiosos, muitos deles católicos, terem participado de políticas de opressão contra os povos indígenas daquele país, como a criação de instituições responsáveis por separar mais de 150 mil crianças entre os anos de 1870 e 1996. O jornalista explicou que, nesses locais, os menores sofriam com a fome, a violência física e psicológica pelo simples fato de falarem suas línguas nativas, além de serem “[...] abusados sexualmente em um sistema que a Comissão de Verdade e Reconciliação do Canadá classificou como um ‘genocídio cultural’.” (PULLELLA, 2022). Por outro lado, ainda há setores dentro da Igreja mais conservadores e que mantêm

ocidental e que foi usada para impor um conjunto de crenças e de valores pelos portugueses, como fizeram os jesuítas.

Os padres jesuítas desembarcaram em terras *tupis* no século XVI, imbuídos da missão de catequizar os nativos. Com um olhar ocidental, misógino e patriarcal, eles teceram relatos sobre as ameríndias, como os relatos do frei Yves d'Evreux, expostos por Del Priore (2017):

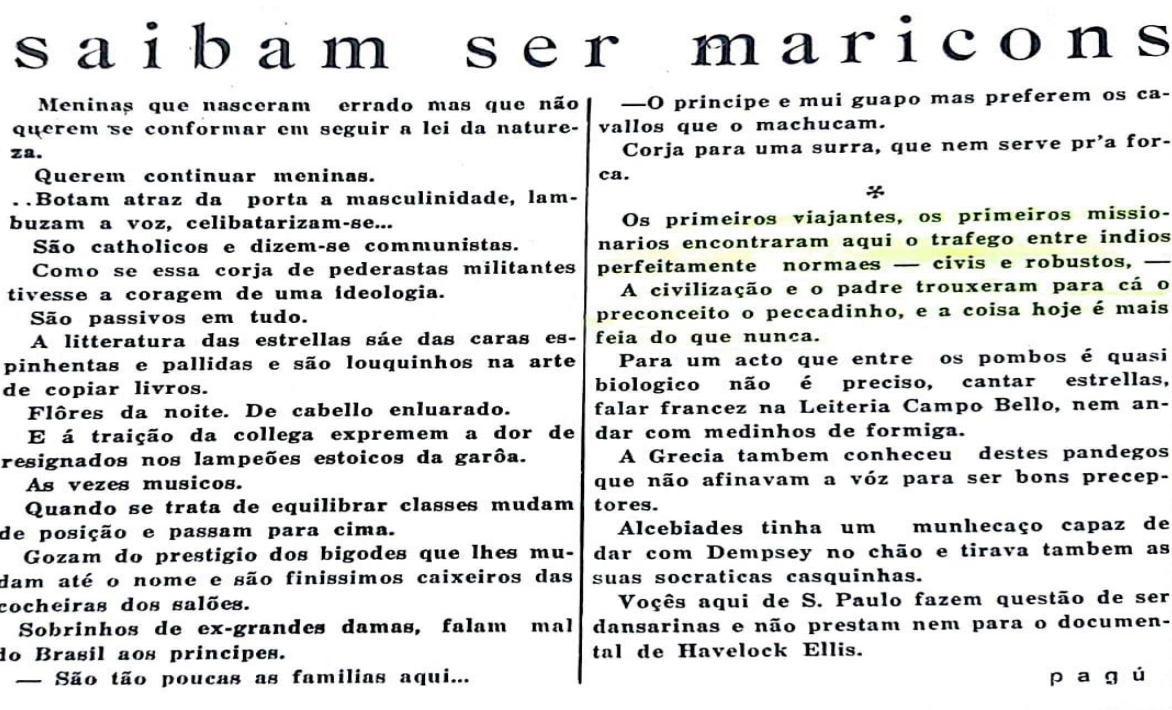
[...] [a]s 'classes de idade', concebidas pelo religioso francês apresentam uma forte misoginia. Ao longo de suas descrições, o missionário destaca a fragilidade moral das mulheres. Na puberdade, quando descobriam a sexualidade, as moças perdiam a cabeça, tentadas pelo diabo, enquanto os rapazes auxiliavam a família, caçando e pescando, sem demonstrar tentações libidinosas. A sexualidade pertencia ao mundo feminino, e o trabalho era a tônica entre as 'classes de idade' masculinas. A narrativa do frei Yves d'Evreux muito se aproxima do Gênesis, sobretudo quando ele aborda a conduta de Eva e o advento do pecado original. Adão obedecia aos preceitos divinos e não tocava no fruto proibido. Logo após a sua criação, Eva não se conteve, comeu da fruta e ainda a ofereceu ao companheiro. Desde então, a raça humana sofre os castigos divinos, originados do desatino de uma mulher. [...] Os Desregramentos, o pecado e a danação originam-se da fragilidade moral do sexo feminino. A serpente conseguiu convencer a mulher em razão da debilidade de seus princípios morais. Para Yves d'Evreux, as velhas índias reuniam em si a decadência corporal e espiritual da humanidade. Entre as mulheres, o tempo não provocava o aprimoramento do espírito, mas sua degradação. (DEL PRIORE, 2017, p. 24-25).

O preconceito dos colonizadores foi tema de outra brasileira. Na coluna *A Mulher do Povo*, que escrevia para o jornal *O Homem do Povo*, Galvão (2009a), no texto *Sabam ser maricons* (Figura 1), escrito originalmente em 1931, descreveu que o preconceito e o pecado foram trazidos por aqueles que se autodenominavam civilizados: “[...] [o]s primeiros viajantes, os primeiros missionários encontraram aqui o trafego entre índios perfeitamente normaes - civis e robustos - A civilização e o padre

uma posição homofóbica e sexista. Em outra declaração, o Papa Francisco declarou que, em sua função de arcebispo em Buenos Aires, era favorável à regulamentação do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo com o intuito de protegê-las. Já o corpo doutrinário do Vaticano e a Congregação para a Doutrina da Fé defenderam que “[...] o respeito pelas pessoas homossexuais não pode levar de forma alguma à aprovação do comportamento homossexual ou ao reconhecimento legal das uniões homossexuais’.” (BBC NEWS BRASIL, 2020). Garcia (2018) salienta a falta de discussões para rever o lugar da mulher na hierarquia sacerdotal. Entendo que a Igreja, em sua maioria, mantém-se tradicional, patriarcal e homofóbica, o que acaba dificulta que mudanças que visem englobar a diversidade sejam implementadas de forma mais rápida e eficientes.

trouxeram para cá o preconceito o peccadinho.” (GALVÃO, 2009a, p. 2). Corroborando com as suas ideias de que o pecado e o preconceito foi algo trazido pelos colonizadores, Del Priore (2017) pontua que “[...] [a] cultura indígena foi descrita a partir do paradigma teológico e do princípio de que os brancos eram os eleitos de Deus, e por isso, superiores aos povos do novo continente [...]” (DEL PRIORE, 2017, p. 11), mas não há registro escrito que parta de um ponto de vista indígena.

Figura 1 - Saibam ser maricons



Fonte: Galvão (2009a, p. 2).

Percebe-se, desse modo, a importância do trabalho intelectual de Moura e Galvão, não apenas por anteciparem temáticas de ondas feministas mais tardias, mas também da “Nova História”, da terceira geração, surgida em 1970 com Jacques Le Goff, Pierre Nora⁶² e outros e outras. Michelle Perrot também teve um papel de

⁶² Peter Burke (1992), docente de História Cultural da Universidade de Cambridge e Membro do Emmanuel College, afirma que é difícil conceituar a “Nova História”, mas salienta seis pontos relevantes, dos quais transcrevo as partes que julgo mais importantes. Eles estão expostos no capítulo introdutório do livro *A escrita da História: novas perspectivas* (BURKE, 1992): “1. De acordo com o paradigma tradicional, a história diz respeito essencialmente à política. [...] Por outro lado, a nova história começou a se interessar por virtualmente toda a atividade humana. “Tudo tem uma história”, como escreveu certa ocasião o cientista J.B.S. Haldan [...]. 2. Em segundo lugar, os historiadores tradicionais pensam na história como essencialmente uma narrativa dos acontecimentos, enquanto a nova história está mais preocupada com a análise das estruturas. 3. Em terceiro lugar, a história

destaque, pois contestou a história oficial tradicional dos vencedores, no caso, do Cristianismo, do Estado, do patriarcado e do capitalismo. O contexto em que Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão escrevem era marcado por grande efervescência política. O Brasil estava sob o domínio das Oligarquias, também chamadas de Primeira República ou República Velha, período que iniciou com a Proclamação da República, em 15 de novembro de 1889, e findou em 1930, quando se deu a chamada Revolução de 30 e começou a Era Vargas (inicialmente, denominado como Governo Provisório)⁶³, de 1930 até 1945⁶⁴. Esses fatos aconteceram sempre com o apoio da Igreja Católica, pois havia, de ambas as partes, uma preocupação com

[...] a manutenção do poder na sociedade. Enquanto a Igreja dava amparo político, muitas vezes pedindo a seus fiéis que apoiassem o

tradicional oferece uma visão de cima, no sentido de que tem sempre se concentrado nos grandes feitos dos grandes homens, estadistas, generais ou ocasionalmente eclesiásticos. Ao resto da humanidade foi destinado um papel secundário no drama da história. [...]. 4. Em quarto lugar, segundo o paradigma tradicional, a história levaria [sic] ser baseada em documentos. Uma das grandes contribuições de Ranke foi sua exposição das limitações das fontes narrativas — vamos chamá-las de crônicas — e sua ênfase na necessidade de basear a história escrita em registros oficiais, emanados do governo e preservados em arquivos. O preço dessa contribuição foi a negligência de outros tipos de evidência. [...]. 5. De acordo com o paradigma tradicional, memoravelmente enunciado pelo filósofo e historiador R.G. Collingwood, “Quando um historiador pergunta ‘Por que Brutus apunhalou César?’ ele quer dizer ‘O que Brutus pensou, o que fez com que ele decidisse apunhalar César?’”. Esse modelo de explicação histórica foi criticado por historiadores mais recentes em vários campos, principalmente porque ele falha na avaliação da variedade de questionamentos dos historiadores, com frequência / preocupados, tanto com os movimentos coletivos, quanto com as ações individuais, tanto com as tendências, quanto com os acontecimentos. 6. Segundo o paradigma tradicional, a História é objetiva. A tarefa do historiador é apresentar aos leitores os fatos, ou, como apontou Ranke em uma frase muito citada, dizer “como eles realmente aconteceram”. [...] Hoje em dia, este ideal é, em geral, considerado irrealista. Por mais que lutemos arduamente para evitar os preconceitos associados a cor, credo, classe ou sexo, não podemos evitar olhar o passado de um ponto de vista particular. O relativismo cultural obviamente se aplica, tanto à própria escrita da história, quanto a seus chamados objetos. Nossas mentes não refletem diretamente a realidade.” (BURKE, 1992, p. 10-15).

⁶³ Após a “Proclamação da Independência”, o Brasil passou a fase da República Velha ou Primeira República, a qual era marcada pelos conchavos políticos entre as oligarquias de São Paulo e Minas Gerais, que se revezavam para eleger o presidente do Brasil, a chamada política do café com leite. No entanto, nas eleições presidenciais de 1930, a oligarquia de São Paulo, com o então presidente Washington Luís, não deu continuidade ao esquema e lançou como candidato sucessor outro paulista, Júlio Prestes, causando uma ruptura no esquema. Esse fato levou a formação de outros partidos, como a Aliança Liberal (AL), que lançou Getúlio Vargas, então presidente do Rio Grande do Sul, e o seu vice João Pessoa, presidente da Paraíba. As oligarquias mineiras, enfurecidas com a quebra do acordo por parte dos paulistanos, passaram a apoiar a candidatura de Vargas e Pessoa. No entanto, os candidatos não conseguiram se eleger pelo voto direto. Um fato mudou o rumo da história brasileira. O vice de Vargas foi assassinado em sua terra natal, sendo esse acontecimento usado por Vargas para demonstrar que as eleições teriam sido fraudadas e que o esquema deveria terminar. Com o apoio do exército, Washington Luís, eleito pelo voto direto, foi deposto no dia 24 de outubro daquele ano. Com o apoio do exército e a promessa de novas eleições, o que não aconteceu tão cedo, Vargas assumiu o poder (SCHAWRCZ; STARLING, 2015).

⁶⁴ Em 1937, Vargas foi reeleito por voto indireto, configurando-se o chamado Estado Novo (SCHAWRCZ; STARLING, 2015).

então presidente do país, Vargas, por sua vez, dava fortes indícios que não iria abandonar aquela instituição que congregava a maioria dos brasileiros e estava presente no território nacional desde a chegada dos primeiros europeus. Segundo Robinson Cavalcanti (1994), havia uma união 'oficiosa' entre as duas partes na tentativa de manter o país na "ordem", livre de outros credos religiosos e, principalmente, de comunistas. (SILVA, 2012, p. 1300).

Esses aspectos são corroborados por Marcos Marques de Oliveira (2004), ao apontar que a educação surgiu no Brasil Colônia com a herança cultural ibérica por meio da Igreja Católica (a Ordem dos Jesuítas), em 1549, sendo essa responsável pela catequização indígena e pela educação da elite colonizadora. De acordo com o autor, a reforma pombalina, em 1759, expulsou a Companhia de Jesus, implementando-se um sistema de ensino baseado nas ciências experimentais.

No entanto, muitos padres que aqui ficaram se mantiveram a frente da educação nas escolas "[...] mantenedores de sua obra pedagógica. Os mesmos objetivos, os mesmos métodos [...]" (OLIVEIRA, 2004, p. 947). Depois da chegada da família Imperial, perpetuaram-se debates acerca da necessidade da implementação do ensino superior no Brasil.

Em 1834, por meio de um Ato Adicional do Imperador, as Províncias passaram a legislar "[...] sobre as instituições públicas e de promover o estabelecimento próprio, excluindo os de níveis superiores, o que vai possibilitar uma dualidade de sistemas, com a superposição de poderes (provincial e central)." (OLIVEIRA, 2004, p. 948). No entanto, o autor enfatiza que, dada a falta de recursos e um sistema tributário falho, "[...] o ensino secundário foi assumido, em geral, pela iniciativa privada, principalmente pela Igreja. O ensino primário, novamente, ficou abandonado." (OLIVEIRA, 2004, p. 948).

O pesquisador explica ainda que, em 1891, instituiu-se o sistema federativo de governo, quando a União passou a ter o direito de criar, no Distrito Federal, instituições de ensino superior e secundário. Já os estados continuavam a ser responsáveis pela educação primária e pelo ensino profissional (escolas normais para moças e de nível técnico para os rapazes), mas enfrentou problemas com as novas e complexas classes sociais que surgiam.

Em 1911, criou-se a Lei Orgânica Rivadávia Corrêa, do governador Hermes da Fonseca, a qual dispôs que os estabelecimentos de ensino dispunham de liberdade e de autonomia. Depois, em 1925, durante o governo de Arthur Bernardes, houve uma

nova tentativa ao se instaurar a Reforma Rocha Vaz, em que estados e União promoveriam a educação primária e eliminariam os exames preparatórios e parcelados. Por outro lado, Oliveira (2004) salienta que todas essas iniciativas fracassaram, pois não constituíam uma reforma política nacional, apenas ações isoladas que “[...] acabaram por perpetuar o modelo educacional herdado do período colonial.” (OLIVEIRA, 2004, p. 950). Em 1932, surgiu a Escola Nova e mais uma tentativa de renovação da educação nacional. Esse movimento, que era

[...] baseado no direito individual à educação, determinava que o Estado, representante da coletividade, assumisse a responsabilidade da organização do ensino, com a tarefa de tornar a escola acessível, em todos os seus graus, aos cidadãos mantidos em condições de inferioridade. (OLIVEIRA, 2004, p. 951).

Acerca desse período, Oliveira (2004) pondera que outra proposta da Escola Nova era a defesa de uma escola laica, algo ao qual a Igreja católica se opunha. A ascensão de Getúlio Vargas ao poder representava a vitória do movimento Tenentista, mas também a ideia, baseada no liberalismo e no positivismo, de que a vida deveria ser organizada tendo como base nos princípios científicos e na técnica.

Diante do eminente perigo de perder seu poder, a Igreja Católica rapidamente encontrou um meio de se estabelecer no novo regime. Alceu Amoroso Lima conclamou os cristãos para que se estabelecesse um ensino racional, tradicional e cristão no novo estatuto educacional do país. Assim, propôs-se um pacto, por meio de uma carta escrita pelo ministro Francisco Campos, a Getúlio Vargas. O objetivo era de que o ensino religioso fosse facultativo nas escolas e o catolicismo reconhecido como a religião da maioria dos brasileiros (OLIVEIRA, 2004).

Maria Lacerda de Moura (2012) colocou em xeque, no início do século XX, a ideia de que o Brasil é um país de maioria católica. Ela citou outros textos, um do Cardeal D. Sebastião Leme, *A ação católica* (1933), e o prefácio presente no livro *Raios de Sol* (1931), esse escrito pelo Padre Armando Adriano Lochu, para contestar a primazia católica do povo brasileiro e para demonstrar como os políticos impuseram e entregaram o país à Igreja de Roma em benefício próprio. Ao fazer isso, penso que a autora quis enfatizar o quanto os costumes e as crenças são decretados ao povo, não se levando em conta a necessidade ou a cultura que não a dominante e que sirva ao patriarcado, ao capitalismo e à ganância de uma minoria que detém o poder.

Bruno Santos Marones Costa (2007) também abordou o período citado nos parágrafos anteriores. Segundo ele, D. Sebastião Leme, em Recife, passou a organizar uma cruzada para a recatolização da sociedade brasileira, mais especificamente em 1921, com o apoio de Jackson Figueiredo. Esse último entendia que a religião católica era a única capaz de formar um homem descente. Assim, criou a revista *A ordem* para veicular o pensamento católico e, com isso, criar uma intelectualidade que defendesse esse projeto. Alceu Amoroso Lima, após a morte de Figueiredo, assumiu a revista.

Inicialmente, Costa (2007) explica que Alceu Amoroso opunha-se à Revolução de 1930, mas mudou de posicionamento por entender que o liberalismo, apesar de significar desordem, era também uma corrente nacionalista e tradicionalista que podia servir aos interesses da Igreja. A Instituição, portanto, exigiu que suas reivindicações fossem atendidas pela nova Constituição Federal. O católico Francisco Campos chegou ao Ministério da Saúde e da Educação, e a Igreja conseguiu sua primeira vitória: o ensino Religioso passou a ser ofertado nas escolas.

De acordo com Costa (2007), criou-se a Liga Eleitoral Católica (LEC), no Rio de Janeiro, a qual mobilizou outras organizações, como a da Juventude Feminina Católica (JFC) e a Ação Universal Católica, as quais pediam o apoio das “guardiãs” da família em prol da implementação de “emendas religiosas” à Constituição de 1891 e de dinheiro. Os votos alcançados elegeram a maioria dos representantes da LEC; após seis anos, construiu-se a estátua do Cristo Redentor. A inauguração foi marcada com uma forte presença de católicos e de Getúlio Vargas. Assim, Igreja e o Estado se aproximam mais uma vez.

São as guardiãs e as zeladoras dos bons costumes objeto da crítica de Pagu em *Liga de trompas catholicas* (Figura 2), escrito em 1931, ao apontar que elas compõem “[...] [a] Curia se enche de meia dúzia de desafinações da moda e olharinhos maliciosos quando cantam coisas de amor e filhinhos escapulido, sob as pernas abertas de um Christo milenar.” (GALVÃO, 2009b, p. 2).

Figura 2 - Liga de trompas catholicas

LIGA DE TROMPAS CATHOLICAS

Tem um festival de declamação e modinhas brasileiras. Cartõezinhos foram distribuidos a troco de uns niklizinhos de contribuição mensal e as senhoras catholicas na maioria féras desiludidas e velhas professoras — conduzem as suas filhas pintadas e querendo para a distração familiar.

Lá se vão ellas...

A Curia se enche de meia dusia de desafinações da moda e olharinhos maliciosos quando cantam coisas de amor e filhinhos escapulidos, sob as pernas abertas de um Christo muscular. . . E são invejadissimas as actrizes porque tem uma possibilidade de dizer aos moreninhos catholicos e honrados que tem gambias bôas, corpinho regular, e uns seios nada ruins devido ao soutien proposital.

E as senhoras catholicas se succedem num espoucar de normalistas e estudantas hipocritas, cheias de vergonha e bons modos — escolhendo companhia decente para se jogar sem nenhum controle ou conhecimento, nas garçonieres clandestinas porque não tem divulgação jornalística.

E vão vivendo a vida desmoronante e pequena. E a organização das ligas de trompas continuam escondendo, qualquer consequencia da sua falta de liberdade.

✱

Mães idiotas que querem dar a uma vida de controle a compensação de violões e cantinhos da Curia.

Uma educação errada a lá “Estado de S. Paulo” que ensinando tudo faz campanhas pr’a gente fazer o que elle prohiibe.

Mães que se desgraçam porque querem catholicamente que as filhas façam do casamento um caixão do Rodovalho até que apodreça ou arrebenente

✱

Senhoras que cospem na prostituição, mas vivem soffrendo escondidas num véu de sujeira e festinhas hipocritas e massantes, onde organizam o hymno de cornetas ligadas pr’a todos os gosos, num coro esteril, mas barulhento.

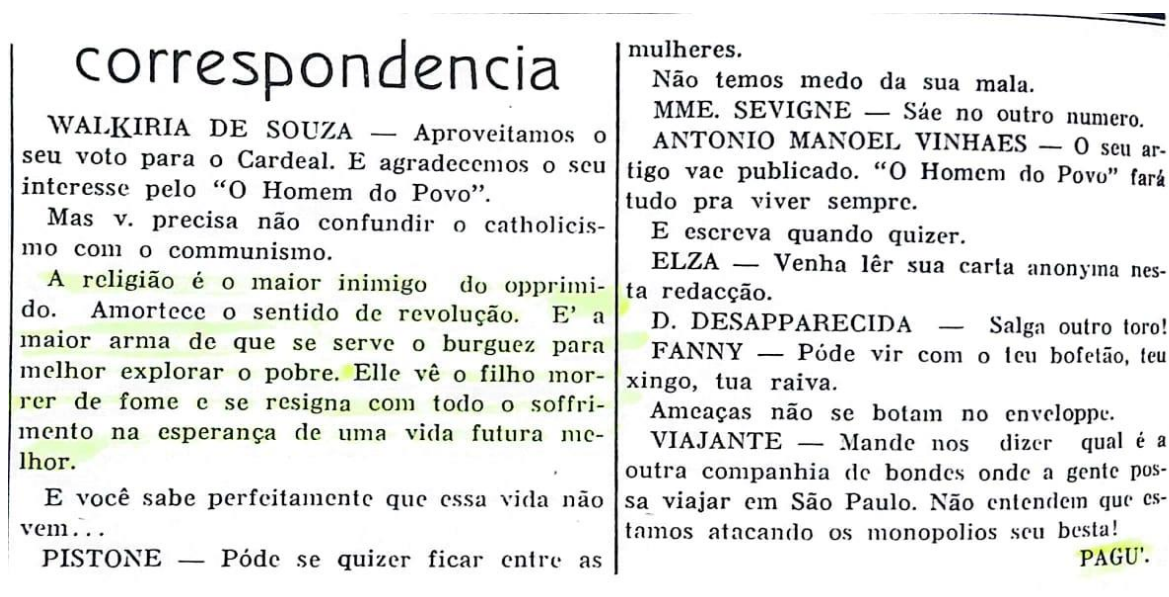
p a g ú

Fonte: Galvão (2009b, p. 2).

Também há em seu texto uma crítica à hipocrisia de uma moral propagada pela Igreja e pela burguesia, que sempre usaram os corpos das pobres e das infelizes para manter a salvo o casamento burguês. No jornal *o Homem do Povo*, de 1931, Pagu responde às cartas escritas por leitores e leitoras. Em uma das respostas (Figura 3), a escritora expressa a sua opinião de que religião não está preocupada com a consciência de classe, pois usa o discurso de que a pobreza será recompensada, haja vista que “dos pobres é o reino dos céus”:

A religião é o maior inimigo do oprimido. Amortece o sentido de revolução. É a maior arma de que se serve o burguez para melhor explorar o pobre. Elle vê o filho morrer de fome e se resigna com todo o soffrimento na esperança de uma vida futura melhor [...]. (GALVÃO, 2009c, p. 2).

Figura 3 - Correspondência



Fonte: Galvão (2009c, p. 2).

Bruno Santos Marones Costa (2007) pondera que, com o advento da ditadura de 1937, a Igreja perdeu representatividade, mas teve assegurada, pelo regime varguista, a liberdade para agir, desde que fora da política, e auxiliar o governo a formar corpos que obedecessem às leis, à ordem e à disciplina. Foi nessa mesma época que a Igreja passou a se interessar por outra área, a da sexualidade.

Costa (2007, p. 45-46) explica que, a partir da encíclica *Divini Illius Magistre*, escrita pelo Papa Pio XI, em 1929, tem-se um direcionamento acerca de quais seriam “[...] os discursos pronunciáveis e quem podia proferi-los.” (COSTA, 2007, p. 45-46). Nesse caso, os pais, mas apontava que uma educação voltada para a sexualidade deveria ser baseada nos preceitos católicos de “[...] virtude, honestidade, mas principalmente, a importância de se preservar a castidade [...]” (COSTA, 2007, p. 47) e não ser delegada às escolas, pois essas deveriam cumprir um papel auxiliar dos pais.

Em 1931, a Igreja iniciou uma intensa campanha em prol do ensino religioso, com a produção de diversas cartilhas sobre assunto, enfatizando a importância de uma educação sexual com base em princípios cristãos contra o laicismo e o liberalismo que assolavam o país, mas também contra o monstro do comunismo que já estava à espreita da juventude brasileira.

A educação sexual da mulher, no início do século XX, ficou a cargo da Igreja, reforçando o seu papel de destaque na formação das brasileiras. Sendo essa Instituição formada majoritariamente por homens, eram eles que regiam os comportamentos que as mulheres deveriam ter quanto à sexualidade, à moral e outros assuntos. Pagu criticou de forma irônica esse posicionamento em suas tiras para o jornal *O Homem do Povo* (2009), ao afirmar que “[...] [o] Vaticano proibiu aos pais e professores a explicação de assuntos íntimos que só competem ao sacerdote. -Minha filha, o Papa disse que só o padre pode ministrar educação sexual às crianças.” (GALVÃO, 2009d, p. 1).

Figura 4 - Impróprio para menores



Fonte: Galvão (2009d, p. 1).

O posicionamento de Pagu aparece mais uma vez quando trata da decadência do misticismo religioso, no texto *O retiro sexual* (Figura 5), argumentando como os “[...] sublimados explosivos ao primeiro contacto, se reúnem para o gozo permitido e ajudado pelo padre. O jejum, masoquista auxilia o prazer físico e transporta para uma loucura desenfreada os histéricos dos dois sexos.” (GALVÃO, 2009e, p. 2).

Figura 5 - O retiro sexual

o r e t i r o s e x u a l

Evohé! Já tá na hora. O pessoal já está promptinho da silva.

O enxoval do dia e da noite já está arrumadinho nas malas. O retiro abre os braços por que é semana santa, a semana da farra.

"Donc mihi satisfaciam".

O padre Bremmond diz que os retirantes podem ficar em qualquer posição comtante que venham "les consolations les larmes et le reste"...

E em qualquer posição ficam elles implorando "uma faisca de tua doçura e uma torrente de tuas voluptuosidades"...

Parece Freud mas não é.

E' um trechinho do velho livro mystico: "O espelho da alma" citado pelo acima citado padre Bremmond, grande esteio da Academia Franceza.

E no seu livro sobre a "conquista mistica" continúa ensinando pra gente uma porção de coisas que a gente não sabe.

E' muito engraçada a historia da consolação sensível e dos "contentos" da hespanhóla dona Thereza de Jesús, que chega a sentir a presença foica de Deus.

Eis aqui o que escreve a este respeito um dos grandes místicos do seculo XIX:

"Deus toma a alma segundo a fraqueza de sua natureza. Ella se espalha nos sentidos e habituada a receber suas impressões pelos sentidos só vive pelos sentidos.

Isto tudo está na "Conquista Mystica" do academico francez. (Volume 4.º do livro "Le sentiment religieuz en France").

O misticismo está desmoronando evidentemente com a decadencia das moraes de controle e a Santa Thereza de antes tinha muito mais importancia sexual do que a Therezinha de agora que não passa de uma pequena dactilographa que faz as suas farras de domingo, portanto sem misticismo exagerado.

Entretanto o fenomeno de sublimação embora em muito menor escala apparece ainda hoje nos retiros onanistas de semana santa e carnaval.

Os sublimados explosivos ao primeiro contacto, se reúnem para o goso permittido e ajudado pelo padre.

O jejum mazoquista auxilia o prazer fisico e transporta para uma loucura desenfreada os histericos dos dois sexos.

Antes, a historia do Ovalinho que é melhor porque este ao menos mandou o retiro ás favas e traiu os santos com uma mulata chamada Berta Lux.

Os fenomenos que elucidam os delirios histericos dos santos e freiras foram bem verificados por Freud nas experiencias de hipnose com que elle começou os seus estudos...

Constata-se cada vez mais que o misticismo só apparece nas civilizações recalçadas e doentias.

Agora, que nós caminhamos embora muito de vagar para uma época sem recalque e de moral biologica racionalizada, onde não existirão nem desvios sexuaes nem retiros fisicos, Freud e o Padre Manfredo podem pedir demissão.

p
a
g
ú

Freud é uma besta, mas ás vezes, deixem lá, o homem tem as suas razões... A cama do principe de Galles foi feita, com

«todo o carinho» — dizem os jornaes — por «senhoras de nossa alta sociedade». Puxa, que carinho indiscreto!

Fonte: Galvão (2009e, p. 2).

Moura (2012) também denunciou como, em Minas Gerais, o clero mantinha o controle sobre a vida dos seus fiéis. Na Seção Religiosa do Jornal *O Estado de Minas*, de 9 de setembro de 1931, o padre Álvaro Negromonte deu instruções aos vigários das paróquias, que deveriam nomear as zeladoras dos bons costumes. Elas deveriam visitar, sob qualquer pretexto, para verificar e denunciar os casos de uniões ilícitas, crianças que não foram batizadas, que não participaram da catequese e que não fizeram a primeira comunhão. Esse foi um mecanismo de controle social com a contribuição das mulheres, como expõe a escritora:

Sem dúvida a humanidade transpõe os umbrais de uma evolução que não mais poderá aceitar esse código moral escravocrata, no qual o servilismo das mulheres e o egoísmo dos homens e a ignorância de ambos separam os sexos. É uma luta feroz de autoritarismo despótico do homem e domesticidade dissimulada da mulher, na sua astucia permanente e perseverante, como meio de defesa. É uma guerra sem tréguas, em que os dois sexos se rebaixam e se degradam na vileza e na espionagem mutua [...]. (MOURA, 2012, p. 48).

O posicionamento de Moura sobre a religião é bem claro. Em outro artigo, escrito para a Revista espanhola *Estudios*, edição de janeiro de 1932, número 102, intitulado *Religión y Catolicismo* (Religião e Catolicismo), a autora defendeu o ataque à Igreja, ao Cristianismo e às religiões por não promoverem a união e a fraternidade entre os seres humanos. Ela declara, contudo, serem válidos os ensinamentos de Teresa de Jesus⁶⁵ e tantos outros que, independentemente da Igreja, faziam obras boas e deixaram um legado de amor ao próximo. Ao citar o nome da religiosa, Moura (1932c) evidencia o protagonismo e a importância de uma figura feminina, mesmo pertencendo ao sistema que ela critica e que, como já mencionei, não permite a entrada de mulheres no sacerdócio.

Moura (2012) aponta que a Igreja foi exitosa ao alcançar o subconsciente de muitas pessoas para lançar os seus dogmas e preceitos em benefício próprio, e diria que do patriarcalismo também, uma vez que, como enfatizei ao início deste capítulo, uma série de fatores históricos e culturais culminaram na inferioridade das mulheres (brancas e não brancas, cada qual de modo distinto) em relação ao homem heteronormativo europeu. A escritora defendia que a Bíblia é a prova do caráter maléfico do Cristianismo, identificando vários artifícios usados pela Igreja para chegar ao poder e se mantenha nele, como as alianças, as formas que usou de mulheres e a culpabilização delas e dos homens para poder arrecadar dinheiro com taxas, as Cruzadas, as fogueiras, os inocentes, povos massacrados e tantas outras ações sórdidas.

Moura e Galvão têm um posicionamento em comum acerca da Igreja. A primeira denunciava o papel do Cristianismo para a condição da mulher na sociedade patriarcal e capitalista, por meio da construção de uma imagem negativa da mulher e do apagamento do protagonismo feminino, o que corroborava a concepção que a segunda tinha acerca dessa instituição, que servia a uma moral burguesa e patriarcal.

A Igreja masculina, temerosa em perder seu poder, aliou-se ao Estado, também predominantemente masculino e com leis feitas pelos homens. Ambos sempre

⁶⁵ De acordo com os estudos de Verónica Naranjo Quintero e Natacha Ramírez Tamayo (2017), Teresa de Ahumada (1515–1582) nasceu em Ávila, e ficou órfã de mãe aos 13 anos. Não sendo afeita ao casamento, por não concordar como ele era concebido em sua época, converteu-se em uma monja carmelita. Durante seus anos de clausura, escreveu “[...] sobre o feminino desde a mulher [...] que escreveu principalmente para mulheres [...]” (QUINTERO; TAMAYO, 2017), não apenas monjas, mas para todos os seres humanos.

contribuíram entre si para legitimar a ideia de que o lugar da mulher não fosse em postos de liderança, esses historicamente e majoritariamente ocupados por mãos masculinas para suprir necessidades igualmente masculinas. Nesse sentido, os escritos de Maria Lacerda de Moura mostram toda a criticidade e um olhar para as instituições, como a Igreja e sua aliança com o Estado, que mantinham a mulher sob o domínio masculino. A criticidade e a ironia de Pagu também revelam os preceitos morais burgueses propagados e legitimados pela Igreja.

Assim como evidenciado neste capítulo, percebo que o pensamento de Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão pode fomentar discussões importantes e relevantes para se refletir sobre a religião e o discurso religioso ferramentas usadas pelo patriarcado e pelo capitalismo para oprimir e usar dos corpos das mulheres como forma de manutenção do poder. Também é possível verificar que, mesmo diante de uma escrita que fornece um quadro da realidade em um contexto latino-americano, as produções dessas autoras carecem de um maior reconhecimento e de divulgação dentro e fora dos debates feministas, afinal, Moura permanece praticamente desconhecida para grande parte dos pesquisadores e muito mais quando se trata do público em geral. Patrícia Galvão, por sua vez, precisa ser reconhecida para além do *status* de musa do movimento Modernista, pela qualidade de sua produção intelectual.

No segundo capítulo, ressalto as contribuições e as visões das militantes acerca do movimento anarquista e comunista.

2 PASSADO: UM OCEANO DE SILÊNCIOS

No entanto, o que importa reencontrar são as mulheres em ação, inovando em suas práticas, mulheres dotadas de vida, e não absolutamente atomatas, mas criando elas mesmas o movimento da história.

Michelle Perrot

O título deste capítulo faz menção ao livro de Michelle Perrot (2005), intitulado *As mulheres ou os silêncios da história*. Achei-o pertinente visto que, como observado no capítulo anterior, nos discursos religiosos, há uma propagação de ideologias que inferiorizam e justificam a opressão das mulheres. Assim, sempre desempenharam (e creio que desempenham) um papel importante na manutenção da inferiorização da mulher diante do homem.

Por meio de uma aliança com o capitalismo e o patriarcado, a Igreja buscou se manter no poder ou ao lado dos que detêm o poder, a fim de não perder os privilégios dos quais sempre gozaram seus líderes, como no caso de possuírem escravos na época do Brasil Colônia. A imposição da cultura do colonizador aos povos colonizados foi fomentada pela religião. Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão, por meio de suas ricas produções intelectuais, como demonstrei no primeiro capítulo, denunciaram o papel do Cristianismo na propagação e manutenção de uma cultura patriarcal capitalista eurocêntrica, heteronormativa e misógina no contexto latino-americano, mais precisamente, no Brasil.

Neste segundo capítulo, evidencio a participação das duas autoras na história da política brasileira (e internacional) e como elas foram ativas e importantes tanto para a época em que viveram quanto na atualidade. Para isso, busquei os estudos que tratam acerca da militância e da vida de Maria Lacerda de Moura, como os de Miriam Lifchitz Moreira Leite (1984), de Nabylla Fiori de Lima (2016), de Margareth Rago (2014), dentre outros. No que se refere a Patrícia Galvão, optei pela leitura de sua autobiografia, *Paixão Pagu: a autobiografia precoce de Patrícia Galvão* (2005), mas sem me esquecer das pesquisas de Maria Teixeira Furlani e Geraldo Ferraz (2010), de Daniella Ataíde Lôbo (2017), dentre outras que me ajudaram a compreender o posicionamento e as contribuições de Pagu para o movimento comunista.

Rita Terezinha Schmidt (2000), no artigo *Mulheres reescrevendo a nação*, evidencia que uma elite cultural masculina detentora do poder “[...] se arrogou o direito de repensar e significar a nação conferindo-lhes validade universal [...]” (SCHMIDT, 2000, p. 84) e excluiu as mulheres desse processo e da própria identidade cultural brasileira. Diante disso, penso que, ao reler a produção intelectual de ambas as autoras, posso afirmar que elas deixaram um rico legado para as gerações futuras que pode servir como um meio de ressignificação da história dos movimentos políticos no Brasil. Esse conjunto de reflexões proporciona um olhar para o passado por meio da escrita de autoria feminina, uma escrita de ruptura da história hegemônica e patriarcal, logo, uma escrita de resistência.

Reitero que, longe de afirmar verdades absolutas, os fatos apresentados têm por objetivo colocar em destaque uma outra forma de ver que não aquela presente nos discursos que, como aponta Beauvoir (2016), permeiam uma história tradicionalmente masculina e da qual, pondera Perrot (2017), “[...] muitas vezes, a mulher é excluída. Primeiramente o é ao nível do relato, o qual, passadas as efusões românticas, constitui-se como a representação do acontecimento político.” (PERROT, 2017, p. 197).

O trabalho de um historiador, esclarece Perrot (2017), sempre foi um ofício de homens, pois foram eles que escreveram a história, e ela sempre foi masculina; à mulher coube o papel de coadjuvante. Outro ponto que a autora destaca é que “[...] os materiais que esses historiadores utilizam (arquivos, diplomáticos ou administrativos, documentos parlamentares, biografias ou publicações periódicas...) são produtos de homens que têm o monopólio do texto e da coisa pública.” (PERROT, 2017, p. 197).

A historiógrafa alerta para a dificuldade constante que as mulheres sempre tiveram e ainda têm para serem ouvidas pelos homens (e, muitas vezes, por outras mulheres), principalmente, nos espaços privados. Nesse sentido, “[...] [a] política – a direção e a administração do Estado – constitui-se imediatamente como apanágio masculino.” (PERROT, 2017, p. 198). À mulher cabem a maternidade e os cuidados com o lar, imagem reforçada pela religião, essa última também masculina e que propaga que o lugar da mulher é no lar, cuidando da família.

Conforme argumenta Daniella Ataíde Lôbo, em *Militância feminina no PCB: memória, história e historiografia* (2017), as tentativas de preencher e de

problematizar as lacunas deixadas na história masculina “[...] podem ser localizadas nas primeiras décadas do século XX [...]” (LÔBO, 2017, p. 9), fato que se deve aos novos paradigmas da *Nouvelle Histoire*, os quais trouxeram temáticas com o foco nos problemas econômicos e sociais, contemplando-se as mulheres. Questões como sexualidade, família e práticas cotidianas as inseriram nos estudos da história, mas não de forma com que, aquelas que sempre fizeram parte dela, fossem sujeitos ativos. Isso passou a ocorrer devido à ampliação do movimento de mulheres, em 1970 e 1980, justamente com os estudos de Simone de Beauvoir (2016) e a sua tese de que a concepção de mulher é fruto de uma construção histórica e do aumento do número de mulheres presentes nas cadeiras universitárias (LÔBO, 2017).

Assim, a mulher como sujeito da história, longe de estigmas biologizantes e da diferença entre os sexos, é uma conquista do movimento feminista. Perrot (2005) enfatiza que, “[...] [n]o teatro da memória as mulheres são uma leve sombra. A narrativa tradicional lhes dá pouco espaço, justamente na medida em que privilegia a cena pública – a política, a guerra – onde aparecem pouco.” (PERROT, 2005, p. 33).

Segundo Rita Terezinha Schmidt (2000), a memória de uma nação, como “[...] espaço das projeções imaginárias [...]” (SCHMIDT, 2000, p. 84), é e sempre foi de domínio masculino, o que excluiu e ainda exclui a participação, a voz e a representação feminina “[...] no processo de construção da nacionalidade, do ponto de vista da diferença de gênero, raça e classe social [...]” (SCHMIDT, 2000, p. 85) e contribui para o discurso unívoco masculino.

No entanto, Perrot (2017) enfatiza que “[...] [a]s mulheres não são passivas nem submissas. A miséria, a opressão, a dominação, por reais que sejam, não bastam para contar a sua história [...]” (PERROT, 2017, p. 224). Ao analisar documentos históricos, ela constata que, geralmente, as características que aparecem relacionadas às mulheres estão ligadas à histeria, ao fato de serem consideradas megeras e a outros rótulos. A autora chama a atenção para o déficit documental acerca da história das mulheres, mesmo quando ela empreende uma busca nos arquivos de crimes cometidos, os quais ela julga ricos para o conhecimento da vida privada.

Daniella Ataíde Lôbo (2017) aponta para o fato de que as pesquisas relacionadas à história das mulheres apresentam-nas como submissas e oprimidas, porém, “[...] mais tarde surgiu a necessidade de uma mudança de enfoque que

permitisse a superação da vitimização feminina [...]” (LÔBO, 2017, p. 10) e demonstrasse as formas de resistência da mulher. Mary Del Priore (2020) também advoga para a necessidade de estudos que apontem para a participação da mulher nos processos históricos como agentes e não apenas como oprimidas e vítimas.

Schmidt (2000) enfatiza que há uma “[...] relação estreita entre literatura e identidade nacional [que] se impôs no século XIX para uma elite dirigente [...]” (SCHMIDT, 2000, p. 85) empenhada em construir uma narrativa, simbólica e ideológica, que traduzisse a independência política e singularizasse a nação. Assim, “[...] construir a nação significava construir uma literatura própria [...]” (SCHMIDT, 2000, p. 85), todavia, mais uma vez, as mulheres foram excluídas desse processo de escrever a nação. Apesar das dificuldades, da exclusão e do apagamento que sofreram, muitas mulheres romperam com essa concepção e deixaram um rico legado, possibilitando que os leitores olhem para a história com outra perspectiva. De acordo com Marina Romanelli (2014), o fato de elas não aparecerem como autoras de livros não indicava necessariamente que elas

[...] não escrevessem. Aquelas poucas que tinham o privilégio de serem alfabetizadas escreviam cartas, e algumas mais do que isso, mas não compartilhavam e muito menos publicavam seus escritos, com algumas exceções, e mesmo assim muitas usavam pseudônimos masculinos, assim como Currer, Ellis e Acton Bell (depois republicados com seus nomes verdadeiros: Emily e Charlotte Brontë) e George Eliot (nunca publicada com seu nome verdadeiro, Mary Ann Evans). O uso de pseudônimos masculinos ainda é usado na atualidade, como demonstrado na introdução através do exemplo de J.K. Rowling. Além do pseudônimo masculino, algumas escolhiam (ou talvez fossem obrigadas) a publicar com o nome do marido, como aconteceu com Vivien Haigh Eliot, esposa de T.S. Eliot. Ele não só roubou poemas de sua esposa, como a internou em um manicômio, lugar onde ela veio a falecer em 1947. (ROMANELLI, 2014, p.15).

Muitos livros de anotações, cartas e diários eram destruídos pelos viúvos ou pelos filhos que não davam a devida importância a esses materiais, e até mesmo pelas próprias mulheres, que acreditavam que seus escritos eram insignificantes, pelo medo de não serem compreendidas ou de serem ridicularizadas por aqueles que os leriam (PERROT, 2005).

As mulheres, para Schmidt (2000), foram por muito tempo “[...] destituídas da condição de sujeitos históricos, políticos e culturais, jamais foram imaginadas e sequer convidadas a se imaginarem como parte da irmandade horizontal da nação [...]”

(SCHMIDT, 2000, p. 86). A imagem de nação se consolidou fundada na concepção de um sujeito universal: o homem branco. Para Rachel Soihet (2017), “[...] [d]urante um longo tempo, somente os feitos dos heróis e as grandes decisões políticas eram considerados dignos de interesse para a história [...]” (SOIHET, 2017, p. 363). Além disso, somente “[...] [a] partir de 1960, juntamente com outros *subalternos* como camponeses, os escravos e as pessoas comuns, as mulheres foram alçadas à condição de objeto e sujeito da história” (SOIHET, 2017, p. 364-365, grifo da autora). A professora do departamento de História da Universidade Federal Fluminense evidencia, ainda, a falta e a dificuldade de se conseguir fontes para reconstituir a história das mulheres, principalmente daquelas que não eram alfabetizadas.

As que venceram as barreiras das letras encontraram outras, como demonstra o estudo de Romanelli (2014). A autora, que realizava reuniões em sua casa para discutir diversos assuntos, inclusive sobre a criação da Associação Brasileira de Letras (ABL), revela que Júlia Lopes de Almeida, apesar de ser uma figura importante no meio intelectual e literário brasileiro, teve negada uma cadeira na ABL. Romanelli (2014) explica:

A desculpa usada para sua exclusão foi que a Academia Brasileira de Letras fora concebida aos moldes da Francesa, que não aceitava mulheres, então Filinto de Almeida, seu marido, foi eleito membro, supostamente tomando o lugar que por direito pertencia à sua esposa. Em entrevista à pesquisadora Rosane Salomoni, Filinto de Almeida confidenciou ‘nunca disse isso a ninguém, mas há muito que o penso. Não era eu que deveria estar na Academia, era ela’. Após a morte de Júlia, seu marido solicitou à ABL a criação do Prêmio Júlia Lopes de Almeida, para premiar prosa de autoria feminina; o prêmio foi criado em 1952, mas não ultrapassou a década de 60. (ROMANELLI, 2014, p. 17).

Como Júlia Lopes, outras mulheres desafiaram a supremacia masculina, e, assim como ela, algumas conseguiram publicar mesmo diante dos inúmeros obstáculos, como foi o caso de Nísia Floresta Brasileira Augusta (pseudônimo de Dionísia Gonçalves Pinto), com seu célebre *Direitos das mulheres e injustiça dos homens* (1832), Ana Eurídice Eufrosina de Barandas, com *O ramallete ou flores escolhidas no jardim da imaginação* (1845), Maria Firmina dos Reis, com *Úrsula* (1859). Essas mulheres romperam com os padrões e com o silenciamento que lhes eram impostos pela sociedade (DEL PRIORE, 2020).

Para a sociedade patriarcal, o lugar da mulher era, e ainda é, aquele que não coloca em risco o poder masculino, como os lugares de destaque, de liderança ou daqueles em que ela não aparecia como subalterna ao homem. No entanto, muitas delas não aceitaram tamanha imposição e lutaram por seu lugar e pelo direito de estarem onde quisessem. Mais uma vez, a escrita feminina mostra, por meio da ficção, outra perspectiva da história que não a masculina, e por esse motivo é tão perigosa, afinal, como comenta Schmidt (2000), é

[...] pelo viés da ótica feminina, nacionalizar o nacional, o que soa aparentemente como um despropósito, significa, justamente, questionar a matriz ideológica do paradigma universalista que informou o princípio do nacionalismo brasileiro, responsável pela constelação hegemônica de forças políticas, sociais e culturais presentes na formação e no desenvolvimento da nação como narração. Talvez essa seja uma das explicações para o silêncio e a exclusão de nossas escritoras da historiografia literária, da moderna tradição crítica e da história das ideias no Brasil, já que mostrar o país, na perspectiva de muitas delas, era problematizar as bases das ideologias masculinas de nação. (SCHMIDT, 2000, p. 89).

Fora do círculo das Letras, outro campo em que as mulheres foram esquecidas e silenciadas, apesar de terem desempenhado um papel essencial, foi na formação industrial do país. Margareth Rago (2014) descreve a presença feminina na crescente industrialização, oriunda da mão de obra barata de camponesas, imigrantes, sobreviventes da escravidão, ao mesmo tempo em que há uma crescente representação do modelo burguês de mulher (mãe, esposa, dona de casa, afetiva, mas assexuada) como o ideal e valorizado. No entanto, esse modelo só era possível para as mulheres ricas, uma vez que as pobres e miseráveis precisavam sair do espaço privado para o público, do lar para as fábricas, para os escritórios, para os serviços em lojas ou outros afazeres.

De acordo com Saffioti (2015), o avanço das mulheres na esfera do trabalho assalariado não lhes proporcionou um abrandamento quanto às normas burguesas vigentes, ao contrário, acrescentou-lhes o peso da culpa pelos filhos abandonados, pelos maridos que chegam em casa exaustos e não encontram suas “rainhas” do lar os esperando com um belo sorriso e pela falta de um lar onde a paz reina sublime. De qualquer modo, a obediência ao marido era uma norma ditada pela tradição e

presente mesmo quando a mulher trabalhava fora de casa, uma vez que as classes mais baixas adotavam o modelo dominante e prestigiado.

A não menção da participação e das lutas das mulheres não é sinônimo de que elas não lutaram por melhores condições de vida e de trabalho. Comunistas, anarquistas e socialistas procuraram organizar e convocar as trabalhadoras para as assembleias, para os sindicatos e para discutir os problemas femininos. Denunciaram nos jornais operários os problemas que enfrentavam, bem como as péssimas condições de vida e de trabalho às quais elas e as crianças eram submetidas, além de criticarem a apatia de tantas outras trabalhadoras diante da causa operária e feminina (RAGO, 2017).

Elas também estavam de acordo quanto à necessidade de uma revolução social, mas as anarquistas divergiam das demais quanto à implementação da ditadura do proletariado tão difundida e defendida por Karl Heinrich Marx (1818-1883)⁶⁶, Vladimir Ilyich Ulianov (1870-1924)⁶⁷ e Leon Trotsky (1879-1940)⁶⁸. Para as seguidoras de teóricos e líderes políticos como Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865)⁶⁹, Aleksandrovich Bakunin (1814 – 1876)⁷⁰, Piotr Kropotkin (1842-1921)⁷¹ e Errico Malatesta (1853-1932)⁷², a revolução se daria por meio da ação direta em que cada trabalhador deveria se engajar para destruir o sistema capitalista (RAGO, 2017).

⁶⁶ Filósofo e revolucionário socialista alemão. Idealizador e criador das bases da doutrina comunista e crítico do capitalismo (HEINRICH, 2018).

⁶⁷ Mais conhecido pelo pseudônimo Lênin, foi membro fundador, principal teórico e líder do Partido Bolchevique, dirigindo o poder na Revolução Russa 1917. Também fundou o Internacional Comunista (DEO; MAZZEO; DEL ROIO, 2015).

⁶⁸ Militante revolucionário que denunciou a burocratização do Estado e, juntamente com Lênin, rompeu com Stalin, constituindo, assim, a "oposição unificada" (1926). Fundou, já exilado da URSS, a IV Internacional e foi "[...] [o]brigado a sair da França e, depois, da Noruega, consegue asilo no México, onde, em agosto de 40, é assassinado por um agente de Stalin." (FAUSTO, 2004, p. 114).

⁶⁹ Operário, tipógrafo, autodidata, escritor francês, deputado na Assembleia Nacional por Paris, desenvolveu suas próprias teorias sobre organização social, baseadas na cooperação e no mutualismo. Ele também "[...] publicou novos livros entre os quais o Princípio Federativo e Da Capacidade Política das Classes Trabalhadoras que forneceu a base teórica do anarco-sindicalismo, defendendo que o "proletariado deve emancipar-se sozinho." (RODRIGUES, 2006).

⁷⁰ Escritor e filósofo inglês influenciado pelas ideias da Revolução Francesa, considerado por Bakunin como precursor do pensamento anarquista moderno. Foi casado com a escritora Mary Wollstonecraft, precursora do feminismo, que, em 1792, publicou a *Reivindicação dos Direitos da Mulher*. Dessa relação nasceu Mary Wollstonecraft Godwin, autora da novela *Frankstein* (RODRIGUES, 2006).

⁷¹ Anarquista, escritor e filósofo russo, serviu ao exército, mas logo abandonou a carreira militar para dedicar-se à profissão de geógrafo, o que lhe possibilitou viajar pela Rússia czarista, conhecer a miséria do povo e a ser um dos principais críticos do regime época, fator que o levou a ser perseguido e preso. Depois de um grande movimento de intelectuais, refugiou-se na Inglaterra e só retornou à Rússia depois da Revolução de 1917, onde morou até sua morte, mas não sem tecer críticas e denunciar o autoritarismo presente no novo regime (RODRIGUES, 2006).

⁷² Principal pensador anarquista italiano. Estudou medicina na Universidade de Nápoles, em 1870. No ano de 1871, aderiu à Associação Internacional dos Trabalhadores e no ano seguinte conheceu

No que diz respeito à questão feminina, comunistas e socialistas divergiam das anarquistas (RAGO, 2017). Essas últimas acreditavam que a emancipação da mulher se daria por intermédio da “revolução social” em que toda a humanidade conseguiria se emancipar das amarras do capitalismo. Elas não acreditavam na criação de um partido político, uma vez que o direito ao voto não seria suficiente para sanar as necessidades de todas as mulheres, mas de apenas meia dúzia de privilegiadas. No entanto, todas concordavam que a causa feminina era secundária, se comparada com a necessidade da revolução de classes. Após ela, o problema da opressão sexual seria resolvido, uma vez que a igualdade e a fraternidade alcançariam todos os seres humanos.

As anarquistas, como Maria Lacerda de Moura, questionaram o patriarcado presente na sociedade brasileira, dentro do próprio círculo político de esquerda e no meio operário. Esse fato também foi denunciado pela comunista Patrícia Galvão no romance *Parque Industrial*, em 1933⁷³, mas não sem fortes repressões por parte daqueles que pretendiam que o *status quo* se mantivesse, como destacado mais adiante.

Assim, muitos foram os obstáculos para a participação da mulher na luta de classes, haja vista que os homens e muitas mulheres que faziam parte dos movimentos operários tinham enraizado em si o modelo de mulher burguesa, o que favoreceu a predominância masculina e a dificuldade das próprias mulheres em conseguirem avançar nos estudos e nas carreiras. Além desse fator, a questão econômica no país agravou a situação de pobreza das classes operárias, pois o capitalismo industrial se alicerçou na exploração e no lucro do trabalho excedente.

Rago (2014) demonstra que, mesmo diante de inúmeros artigos que circulavam na imprensa operária anarquista e que pregavam a participação feminina nos movimentos proletários, esse envolvimento sobre o qual os homens escreviam e as mulheres deveriam se limitar a serem esposas, mães e filhas de homens, mas nunca estarem em cargos de comando. Em outras palavras, seus escritos baseavam-se em mitos da passividade, da fragilidade e da incapacidade feminina.

Bakunin. “Tal como muitos outros militantes, também Malatesta desenvolveu atividade revolucionária em diferentes países: Egito, França, Bélgica, Argentina e Espanha são alguns dos países onde esteve [...]. Morreu em 22 de julho de 1932.” (RODRIGUES, 2006).

⁷³ Uso a edição de 2006.

A professora e historiadora enfatiza que existe uma falta de documentação disponível, isso porque eram poucas as mulheres pobres e proletárias que tinham acesso à educação e a imprensa operária era predominantemente masculina, o que favoreceu para que os registros existentes tivessem uma ótica masculinizada. No entanto, muitas foram as greves de operárias, principalmente da indústria têxtil, setor liderado pela mão de obra feminina e infantil (RAGO, 2014).

A participação das mulheres em “[...] organizações sindicais ou partidárias foi vista como inconsciência política, tanto pelos militantes quanto pela produção acadêmica, ao menos até muito recentemente.” (RAGO, 2014, p. 101). Todavia, muitas pesquisas demonstram uma desmistificação desse mito. Tanto Rago (2014) quando Del Priore (2020) apontam para o fato de que muitas mulheres não sucumbiram ao casamento, fizeram pedidos de anulação ou de divórcio, assumiram, ainda, após a morte dos maridos, fazendas, comércios e a chefia da casa, lutaram e denunciaram a carestia dos alimentos, ao passo que também participavam de forma ativa nos movimentos políticos.

As mulheres sempre foram agentes da história, porém, o patriarcado, historicamente, relegou essa participação à profundidade do oceano, ao silenciamento e ao esquecimento. Muitas das fontes consultadas pelos(as) historiadores(as) geralmente eram escritas por mãos masculinas e pela perspectiva dos homens, pois, como mencionado, boa parte das mulheres não sabia ler e escrever. Ademais, no caso das alfabetizadas, os seus registros (diários e cartas, por exemplo), não raro, eram destruídos por aqueles que os julgavam sem valor (PERROT, 2017).

Nesse sentido, pode-se afirmar que a produção intelectual de Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão são fundamentais para contestar o discurso tradicional e fomentar uma nova forma de olhar para a história em que a mulher seja ativa na política brasileira, uma vez que permite ao leitor outra perspectiva dos fatos. São vozes que rompem com o silenciamento imposto em séculos de opressão. São autoras que transitaram entre as classes burguesas e proletárias. São mulheres que, como tantas outras, denunciaram e lutaram para destruir os obstáculos pertinentes ao fato de serem mulheres dentro de uma sociedade patriarcal, capitalista e racista, mas também dentro dos movimentos que propagavam uma ideologia de igualdade e de fraternidade, porém, isso ficava, muitas vezes, apenas no campo do discurso e longe da realidade.

Perrot (2017) afirma que “[...] o silêncio sobre a história das mulheres também advém do seu efetivo mutismo nas esferas políticas, por muito tempo privilegiadas como locais exclusivos do poder.” (PERROT, 2017, p. 198). Longe de afirmar verdades incontestáveis, o que enfatizo a seguir são mulheres em ação, construindo a história, movendo-a, desnudando-a, requerendo o seu lugar ao sol e denunciando o apagamento histórico do seu gênero.

Para compreendê-las em suas variadas facetas, problematizo as contribuições de Maria Lacerda de Moura para o movimento anarquista, tendo como base as pesquisas sobre ela. Posteriormente, utilizo da escrita autobiográfica de Patrícia Galvão para realizar o mesmo processo analítico, pensando, porém, o movimento comunista brasileiro.

2.1 A CONTRIBUIÇÃO DO PENSAMENTO DE MARIA LACERDA DE MOURA PARA O MOVIMENTO ANARQUISTA

E até hoje, qual foi o partido ou programa que apresentou a solução para o problema da felicidade feminina? Quem se lembrou de libertar a mulher?
 Maria Lacerda de Moura

Caio Túlio Costa (2017) enfatiza que a palavra anarquia vem de *anarchos*, que em grego significa desordem advinda da falta de um governo, mas também pode ser compreendida como sendo a não necessidade de um governo. No entanto, as pessoas atrelam geralmente a palavra ao primeiro significado. Segundo Plínio Augusto Coelho (2016), o anarquismo como uma ideologia que recusa toda e qualquer forma de opressão e exploração e que tem por objetivo manter relações sociais igualitárias baseadas nas liberdades individuais e coletivas “[...] existe desde os tempos remotos [...]” (COELHO, 2016, p. 7-8), contudo, como um “[...] projeto global de sociedade, como um movimento social e organização militante, data, por sua vez, de um século e meio [...]” (COELHO, 2016, p. 7-8). O que une os anarquistas é o comum acordo quanto aos fins de sua luta, mas nem sempre quanto aos meios. George Woodcock (2007) explica que

Todos os anarquistas contestam a autoridade e muitos lutam contra ela. Mas isso não significa que todos aqueles que contestam a autoridade e lutam contra ela devam ser considerados anarquistas. Do

ponto de vista histórico, o anarquismo é a doutrina que propõe uma crítica à sociedade vigente; uma visão da sociedade ideal do futuro e os meios de passar de uma para a outra. A simples revolta irracional não faz de ninguém um anarquista, nem a rejeição do poder terreno com bases filosóficas ou religiosas. Os místicos e os estóicos não desejam a anarquia, mas um outro reino no céu. Sob o aspecto histórico, o anarquismo preocupa-se, basicamente, com o homem e sua relação com a sociedade. Seu objetivo final é sempre a transformação da sociedade; sua atitude no presente é sempre de condenação a essa sociedade, mesmo que essa condenação tenha origem numa visão individualista sobre a natureza do homem; seu método é sempre de revolta social, seja ela violenta ou não. (WOODCOCK, 2007, p. 7).

Como exemplo do que disse esse autor têm-se os partidários de Leon Nikolaievitch Tolstói⁷⁴ (1828-1910) e seu anarquismo cristão, para os quais a violência não era aceita de forma alguma. William Goldwyn⁷⁵ (1756–1836), por sua vez, acreditava que as mudanças necessárias só seriam alcançadas por meio de discussões. As ideias Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865) sobre a implementação do anarquismo giravam em torno da proliferação das cooperativas. Já Piotr Kropotkin (1842–1921) considerava que a violência era inevitável, apesar de não concordar com a prática. Mikhail Aleksandrovich Bakunin (1814–1876), outro grande nome do anarquismo, acabou por combater em barricadas camponesas, mesmo acreditando que a violência é necessária por causa da estupidez do ser humano, porém, a via como um desastre. Um consenso entre os anarquistas é que “[...] o homem possui, por natureza, todos os atributos necessários para viver em liberdade e concórdia social [...]” (COELHO, 2016, p. 81).

Felipe Corrêa e Rafael Viana Silva (2015) afirmam que, mesmo sendo um movimento que sempre existiu em âmbito mundial “[...] e que [ele] esteja relacionado à parte significativa das mudanças sociais do mundo contemporâneo, o anarquismo é pouco estudado e, mesmo, pouco conhecido, dentro e fora da academia” (CORRÊA; SILVA, 2015, p. 1). Os autores salientam que o primeiro estudo acadêmico de que se

⁷⁴ De origem russa, o escritor de diversos livros consagrados da literatura, como *Crime e Castigo* (1866), serviu ao exército, mas, depois de muitas viagens pelo mundo, acabou por se tornar pacifista e anarquista, inclusive tendo fundado uma escola anarquista em sua cidade natal Perseguido e excomungado pela Igreja. Os últimos anos são de engajamento social. De acordo com Edgar Rodrigues (2006), “[...] os escritos filosóficos influenciaram o aparecimento de comunidades e de uma corrente de anarquismo cristão, sobretudo em França, Holanda e EUA.” (RODRIGUES, 2006).

⁷⁵ Escritor e filósofo inglês, considerado o precursor do pensamento anarquista moderno, morreu em março de 1836, “[...] quando começava a se desenvolver o movimento socialista que iria aprofundar as ideias inovadoras que tinha analisado na sua obra.” (RODRIGUES, 2006).

tem notícia acerca do anarquismo data de 1900, sendo realizado por Paul Eltzbacher⁷⁶.

Para além da escassez de investigações acadêmico-científicas sobre o anarquismo, Samanta Colhado Mendes (2018) e Mary Nash (2020) revelam que são mais ínfimos ainda os estudos que tratam do papel, da participação, das contribuições e da importância das mulheres no e para o movimento. Esse fato pode observar em *História do movimento anarquista no Brasil* (2010), de Edgar Rodrigues, livro que não aborda de forma contundente a participação feminina, mas confirma que, na maioria das vezes, elas foram

[...] suprimidas das páginas da história, tradicionalmente contada em uma perspectiva masculina, branca, eurocêntrica e de classes privilegiadas. As operárias anarquistas permaneceram num “quase anonimato”, mas buscar suas vozes e suas ações significa recuperar a história do próprio movimento e sua importância dentro das lutas sociais, bem como sua importância para a compreensão das experiências e lutas femininas, sejam elas individuais e cotidianas ou organizadas em movimentos, partidos e coletivos. ‘A história vista de baixo’, a partir de suas perspectivas e vozes, como defendiam historiadores como Edward Palmer Thompson e Natalie Davis, nos permite reconhecer o movimento, as marcas desses sujeitos na história e, mesmo, a recontá-la. (MENDES, 2018, p. 65).

A questão relacionada ao gênero já estava presente e foi motivo de discórdia entre os principais idealizadores da corrente anarquista, muito antes que ela desembarcasse em solo *Tupi*. Pierre Joseph Proudhon defendeu, na obra *A Pornocracia ou as mulheres nos tempos modernos* (2015), a inferioridade da mulher em relação ao homem e a manutenção dela no espaço privado, afinal, o masculino era sinônimo de força, de intelectualidade e como pertencendo ao espaço público, ao passo que a mulher seria a rainha do lar. Para o anarquista, a mulher era um ser incapaz, uma vez que a maioria das “[...] invenções e aperfeiçoamento [eram] obtidas por homens, na França, desde 1791, contra uma meia dúzia obtida por mulheres em artigos de moda!” (PROUDHON, 2015, p. 26-27).

Proudhon (2015) também enfatizava a incapacidade intelectual das mulheres, argumentando que o cérebro da mulher era mais propenso à subordinação e ao

⁷⁶ Felipe Corrêa Pedro (2012, p. 17) descreve-o como sendo o autor de “[...] *Der Anarchismus*, [obra que] foi escrita e publicada em 1900, traduzida para o inglês e publicada em 1908 (Anarchism); [e que] constitui o primeiro estudo acadêmico sobre o anarquismo”.

apego, bem diferente dos homens, cujas capacidades estavam relacionadas ao comando e à firmeza. Ele escreveu: “[...] a massa total do cérebro é menor na mulher, na proporção média de 3 libras e 4 onças contra três libras e 6 onças.” (PROUDHON, 2015, p. 28-29). Influenciados pelas ideias de Proudhon, muitos homens entendiam que papel da mulher na luta social deveria ser o de ajudar os homens, e fariam isso ao cuidar dos afazeres domésticos e ao incentivar seus maridos, irmãos e filhos a não desistirem da luta.

Proudhon (12015) se valeu do discurso médico de seu tempo para justificar seu posicionamento misógino, machista e sexista. Esse tipo de mentalidade estava presente na sociedade científica do início do século XX e foi duramente criticado por Maria Lacerda de Moura (1932a), na obra *A Mulher é uma degenerada*, publicada pela primeira vez em 1924, como enfatizado ao longo do terceiro capítulo desta tese.

Por outro lado, Mary Nash (2020) explica que existiam outros pensadores, como Bakunin, que defendiam a completa igualdade entre homens e mulheres. A autora salienta, ainda, que muitas mulheres anarquistas foram as responsáveis para que, pela primeira vez, se implantassem a problemática da mulher na perspectiva de classe, em que a libertação feminina perpassaria a libertação da classe dos operários. Dessa forma, ela discorre sobre a organização feminina espanhola, *Mujeres Libres*⁷⁷, de orientação anarquista e atuante de 1936 a 1939.

O grupo em questão chegou a contar com 20.000 afiliadas, a maior parte operárias, com agrupamentos espalhados por quase todo o território espanhol. As fundadoras eram “[...] *Lucía Sánchez Saornil, Mercedes Comaposada y Amparo Poch y Gascón.*”⁷⁸ (NASH, 2020, p. 11). O objetivo principal da organização girava em torno da captação de mulheres para o movimento libertário e da busca pela emancipação feminina, a qual era considerada um requisito primordial para libertação da mulher, em especial da operária, que seria três vezes escrava: como mulher, como operária e como escrava de sua ignorância intelectual. A autora enfatiza também que esse grupo de mulheres costuma ser esquecido, ou pouco mencionado, nas pesquisas sobre a Segunda República e a Guerra Espanhola.

⁷⁷ *Mulheres Livres* (tradução nossa).

⁷⁸ “*Lucía Sánchez Saornil, Mercedes Comaposada e Amparo Poch y Gascón*” (NASH, 2020, p. 11 [tradução nossa]).

Não foi apenas na Espanha que existiram mulheres que lutaram pela causa feminina nos movimentos anarquistas. Segundo estudos da professora Francioli Bagatin (2018), uma russa teve um papel fundamental para o movimento anarquista. Nascida em uma família de judeus ortodoxos tradicionais e muito pobres, na cidade de Kovno, Emma Goldman (1869–1940) teve uma relação conturbada com o pai, pois ele não desejava ter uma filha, mas sim um varão. Ela precisou abandonar os estudos por causa da falta de influências, de riqueza de sua família e do entendimento que o pai tinha de que, por ser mulher, Emma só precisava saber cozinhar, costurar e ser capaz de parir muitos filhos. Motivado por tal pensamento, não demorou muito para que ele arrumasse um casamento para a filha. Ela, contudo, se revoltou e afirmou que desejava estudar, viajar e só se casaria por amor. A situação financeira difícil a levou a trabalhar em fábricas para poder sobreviver, e o autoritarismo do pai e de muitos professores fizeram com que se educasse sozinha, por meio da leitura de autores como Fyodor Dostoievski e Leon Tolstoi, bem como com os militantes de esquerda com quem conviveu.

A pesquisadora afirma ainda que, tanto nos Estados Unidos quanto na Rússia, Emma Goldman foi costureira, fato que a ajudou a perceber o quanto era explorada, pois o que ganhava mal dava para sobreviver. Das dificuldades que enfrentou nasceu a motivação para se vincular ao movimento anarquista em busca de uma sociedade mais justa. Devido à sua luta, foi presa no ano de 1893; cumpriu pena na penitenciária da ilha de Blackwell, onde aprendeu uma nova profissão, a de enfermeira.

Após sair da prisão, conforme o relato de Bagatin (2018), Emma continuou encontrando barreiras para conseguir trabalho e um lugar para viver, uma vez que ninguém queria ter seu nome vinculado ao dela. Essa situação a leva a usar o pseudônimo de E. G. Smith, e “[...] [p]aralelamente a atividade da enfermagem, torna-se uma grande oradora, viajando por todo o país, falando sobre o anarquismo [...]” (BAGATIN, 2018, p. 33). Em 1889, Goldman mudou-se para New York após deixar o marido e a família em Rochester.

Por causa da vida difícil de mulher operária, conhecia bem as necessidades e os obstáculos da vida de uma trabalhadora, tanto nos EUA quanto na Rússia. Bagatin (2018) enfatiza que, em decorrência da sua forte militância, Emma foi presa diversas vezes, passando a ser considerada uma das maiores inimigas do governo americano. “[...] sofrendo uma ferrenha perseguição política, vigiada constantemente pela polícia,

impedida de falar publicamente e expressar suas ideias, presa, humilhada, e por fim, expulsa dos EUA.” (BAGATIN, 2018, p. 35-36). Isso demonstra a importância do pensamento e das ações de Goldman para o movimento anarquista do mundo.

No Brasil, o anarquismo desembarcou com os imigrantes. Segundo Edgar Rodrigues (2010), os italianos foram importantes para o advento do movimento, mas não apenas eles. Foram essenciais também “[...] os apoiadores portugueses, brasileiros, espanhóis e outros [...]” (RODRIGUES, 2010, p. 2), os quais ajudaram a fundar e publicar diversos jornais e revistas anarquistas, bem como escolas racionalistas e grupos de teatros. Foram ativos na propagação e na formação de comícios em busca de melhores condições de trabalho. Tais fatores foram fundamentais para a redução na jornada de trabalho, que era de 16 a 19 horas diárias, e para as questões ligadas à “[...] higiene e segurança no trabalho, por uma infinidade de melhorias tornando o trabalho menos penoso para o proletariado [...]” (RODRIGUES, 2010, p. 2) brasileiro.

O surgimento do anarquismo, no Brasil, de acordo com Rodrigo Rosado Silva (2005), em sua dissertação de mestrado, ocorre em meio a um processo de

[...] desmistificação das figuras dos líderes operários e dos partidos políticos, alguns conceitos surgidos anteriormente e adotados nesse novo contexto de pesquisa sobrevivem de maneira mais ou menos velada. É justamente sobre um desses mitos que se cristalizou na historiografia brasileira e que configurou-se como um dos alicerces de justificação da repressão aos operários e militantes anarquistas, que devemos voltar nosso olhar: a teoria da ‘planta exótica’, que afirma a origem estrangeira do anarquismo em terras brasileiras, uma idéia importada que não se adaptaria ao clima de ‘cordialidade’ e ‘paz social’ supostamente vigente no Brasil na virada dos anos 1900. (SILVA, 2005, p. 8).

O trabalho desse autor desmistifica a ideia de que o anarquismo era uma prática e se originou exclusivamente de imigrantes italianos. Segundo ele, muitos foram os que vieram em busca de melhores condições de vida no Novo Mundo e acabaram por furar greves e denunciar companheiros, uma vez que tinham uma concepção de trabalho distinta daqueles que aqui residiam. A ideia vigente, na época, entre muitos dos brasileiros pobres e operários, era fruto de uma herança escravagista que associava o trabalho à servidão, ainda mais quando aliada a jornadas exaustivas e condições precárias.

O proletariado criou “[...] a imagem da fábrica-prisão [...]” (RAGO, 2014, p. 37) contrapondo, assim, a imagem construída pela burguesia de um espaço idealizado de trabalho. Logo, os donos do poder precisavam criar um mecanismo que possibilitasse tanto controlar aqueles trabalhadores revoltosos quanto fomentar o contingente de trabalhadores. Como explica Silva (2005), a saída

[...] foi inculcar uma nova ideologia do trabalho – sobretudo entre os que carregavam nas costas a experiência da escravidão – tentando articular a mesma aos conceitos de ordem e progresso que inspiravam a recém-criada República. Era necessário fazer com que os ex-escravos ‘amassem’ o trabalho em si, independentemente das vantagens materiais que pudessem daí advir. Era fundamental transmitir ao ‘liberto’ que o trabalho é o valor supremo da vida em sociedade, que o mesmo é o elemento característico da vida ‘civilizada’. Enquanto isso, os imigrantes, que eram supostamente, trabalhadores ‘corretos’ tinham suas condições de vida pioradas a cada dia: longas jornadas, baixos salários, condições de higiene e segurança precárias e a exploração da mão-de-obra feminina e infantil, dentre outras precariedades. (SILVA, 2005, p. 9).

O pesquisador chama a atenção para a formação de um proletariado formado por filhos de imigrantes e ex-escravizados que nasceram no país ou vieram crianças e cresceram assumindo os postos dos pais. Assim, a

[...] configuração heterogênea da classe operária deve sempre ser levada em conta em qualquer estudo sobre o tema. Esses novos dados problematizam a idéia de ‘planta exótica’, na medida em que percebemos que entre os imigrantes trabalhadores em São Paulo não havia uma unidade de princípios políticos e de identificação nacional. Essa visão, que culpa os ‘agitadores estrangeiros’ pelos ‘atentados à ordem’ e pelo ataque à ‘índole pacífica’ do brasileiro, passa a assumir o caráter de um nacionalismo xenófobo, voltado contra aqueles que não se submetiam ‘pacificamente’ ao trabalho, e de uma reação das elites à crescente movimentação anarquista na Primeira República. Ancorados nesses pilares, o Estado e o empresariado encontraram a justificativa para a brutal repressão levada à cabo pela polícia nesse período, recaindo sobre os movimentos operários e em especial sobre os imigrantes que eram, sumariamente, expulsos do país. (SILVA, 2005, p. 11).

É importante ressaltar ainda que boa parte da massa trabalhadora era formada majoritariamente por mulheres e crianças, uma vez que recebiam salários menores que os dos homens, mesmo trabalhando tanto quanto eles. Além do trabalho operário,

as mulheres ainda eram responsáveis pela maternidade e pelos afazeres domésticos, configurando-se uma jornada que ia além dos portões das fábricas.

Segundo Rago (2014,), ao afirmarem que o lugar da mulher é no espaço privado, do lar, cuidando da casa, dos filhos e do marido, alienada e submissa, “[...] os militantes e trabalhadores em geral contribuíram para afirmar a sua própria posição social no processo produtivo, valorizando a força de trabalho masculina.” (RAGO, 2014, p. 90). Desse modo, o discurso burguês e o discurso operário, mesmo o trabalhador com concepções anarquistas, inferiorizavam a mulher, encarando-a como frágil, educadora nata e apta naturalmente a ser mãe/esposa/dona de casa, sempre colocando a figura do homem acima dela, principalmente no que tange a cargos de lideranças (RAGO, 2014).

No entanto, muitas foram as mulheres que “[...] se destacaram na atuação político-partidária ou sindical [...]” (RAGO, 2014, p. 97). No Brasil, assim como no mundo, as mulheres que questionaram acerca da

[...] possibilidade de fundar uma nova ética, baseada na liberdade, na solidariedade e na justiça social e que, na Modernidade, a divisão público e privado determinava que o primeiro era destinado aos homens e o segundo às mulheres baseando-se em ‘argumentos científicos biológicos, impregnados pelos dogmas cristãos’. (RAGO, 2007, p. 3)

É nesse contexto que surge a figura contestadora e rebelde de Maria Lacerda de Moura. A mineira nascida na cidade de Manhuaçu, em 16 de maio de 1887, foi uma professora, escritora, anarquista e feminista brasileira, filha de pais espíritas, não trabalhou em fábricas, mas não fechou os olhos para as diversas formas de opressão e subalternização às quais a mulher estava condicionada. O encontro da mineira com as teorias anarquistas⁷⁹ ocorreu por volta de 1919, quando o professor José Oiticica

⁷⁹ Rago (2007) explica que a concepção que os anarquistas se baseavam ia contra o modelo da época que estava em ascensão nas fábricas, o taylorismo e o fordismo. Eles defendiam a “[...] autogestão da produção o que pressupõem a descentralização na organização do trabalho. Críticos das relações de poder na vida cotidiana, no público e no privado, questionando as desigualdades sociais e as hierarquias de gênero, condenam o casamento monogâmico indissolúvel, a exigência ‘anti-higiência’ da virgindade para as mulheres, como afirma Maria Lacerda, seu confinamento na esfera doméstica e o culto da maternidade, no momento mesmo que se valoriza, nos grandes centros urbanos, a ideologia da domesticidade, fundada em argumentos biológicos sobre a essência feminina. Pregam, na contramão da Modernidade Burguesa, a emancipação feminina, a maternidade como opção, o direito ao prazer sexual e o amor livre também para as mulheres. Em relação à formação das crianças e jovens, os anarquistas entendem que uma educação libertária, livre das imposições normativas, das formas de assujeitamento que visam a produção de ‘corpos dóceis’, como diria Foucault, muitas

visitou Barbacena, no estado de Minas Gerais. Lima (2016) aponta que a mineira e Oiticica trocaram correspondências, e foi a partir desse contato que Moura iniciou a leitura de

[...] parte da literatura revolucionária proporcionando as bases para que, com o tempo, a libertária brasileira abandonasse seu projeto nacionalista de educação, e enfatizasse a denúncia às instituições educacionais que serviram ao Estado nacional para a conformação dos indivíduos ao disciplinamento. Ela compreendeu, então, a necessidade de uma educação a partir de pressupostos libertários, ideia também presente em seu artigo *La educación moral*, publicado na revista *Estudios* de número 108, acerca da necessidade de uma educação laica e sem dogmas ou verdades cristalizadas. Se as crianças aprendem, sobretudo pela imitação, seriam então a experiência e os exemplos os maiores mestres da vida. (LIMA, 2016, p. 106).

Na pequena cidade de Barbacena, Maria Lacerda de Moura não apenas iniciou seus estudos, assim como seu trabalho como professora. Na apresentação presente na reedição do livro *Renovação* (2015), escrita por Adelaide Gonçalves, Allyson Bruno e Camila Queiroz, em 1912, informa-se que ela já participava da “[...] fundação da Liga contra o analfabetismo e debuta no periodismo, publicando crônicas em um jornal da cidade. A linguagem desabrida escapa ao padrão do tempo e do lugar [...]” (GONÇALVES; BRUNO; QUEIROZ, 2015, p. 6), o que causou apreensão e recomendações de moderação por parte de familiares, No entanto, isso “[...] permitiu-lhe a percepção da condição feminina numa cidade em que o clero católico tinha grande influência no ensino.” (LIMA, 2016, p. 106).

Moura também defendeu uma nova pedagogia fundada no princípio de que “[...] [p]ara as crianças - somente casas de educação e nunca a chibata, a prisão, o trabalho forçado ou o tribunal.” (MOURA, 2015, p. 106). Essas questões relacionadas à educação libertária sofreram a influência das leituras de teorias como de Maria

décadas depois, seria a única possibilidade de criar indivíduos livres e criativos para uma nova coletividade. Os meios determinam os fins, insistem, e por isso mesmo atacam com todas as forças a idéia [sic] da ‘ditadura do proletariado’, como momento necessário de transição ao advento da sociedade igualitária. Ao contrário do que afirmam historiadores liberais ou marxistas, os anarquistas não visavam a conquista do Estado, mas sim sua destruição, e tampouco endossam as teses leninistas a respeito do papel do iluminista do ‘intelectual orgânico’, condutor das massas no caminho ‘correto’ da revolução.” (RAGO, 2007, p. 5).

Montessori⁸⁰ (1870–1952), Francisco Ferrer y Guardia (1859–1909),⁸¹ Paul Robin⁸² e Sebastien Faure⁸³ (RAGO, 2007). No livro *Renovação*, publicado em 1919, a autora entende que “[...] a política institucional é vista com ressalvas, a representação parlamentar é questionada e o feminismo liberal é contraditado. Avultam as críticas

⁸⁰ Primeira mulher italiana a formar-se médica e, posteriormente, pedagoga. Foi fundadora da *Casa dei Bambini*, escola que acolhia e ensinava crianças pobres em San Lorezo, em Roma. Criou o Método Montessori, além de ser a coordenadora do primeiro curso internacional para a formação de educadores. Nos Estados Unidos, publicou o livro *Dr. Montessori's Own Handbook*, em 1914. No ano seguinte, participou da Exposição Internacional Panamá-Pacífico em São Francisco. Em meados de 1919, viajou pela Europa disseminando seu método, mas voltou para a Itália, após ser recrutada por Benedito Mussoline, para criar a Opera Montessori, órgão responsável por divulgar o seu método e a *Regia Scuola di Metodo Montessori*, voltada para a formação de docentes. No entanto, ficou descontente com as mudanças no currículo impostas pelo governo italiano, o que a levou a pedir demissão das duas instituições e a solicitar que Mussolini retirasse o nome dela desses órgãos. Isso fez com que fosse vigiada pelo governo italiano e a autoexilar-se na Catalunha. Em 1136, como início da Guerra Civil Espanhola, Montessori decidiu se mudar para a Inglaterra e depois para a Holanda. Nesse ínterim, tanto a *Opera Montessori* quanto a *Regia Scuola* fecharam. Três anos mais tarde, viajou para a Índia onde permaneceu por 6 anos devido à Segunda Guerra Mundial. Quando conseguiu liberação, retornou para a Holanda, mas continuou a viajar e a escrever. Morreu em 1952, com 82 anos (CAMPOS; XAVIER, 2021).

⁸¹ Nas palavras de Sílvio Gallo (2013), talvez tenha sido o único professor a ser condenado e fuzilado por ser “[...] mentor intelectual e incitador das revoltas populares em Barcelona.” (GALLO, 2013, p. 1). Era espanhol, filho de agricultores, autodidata, republicano, anticlerical, ateu e ligado a um grupo maçônico de livre pensadores. Após receber uma herança de uma de suas ex-alunas, criou a *Escuela Moderna*, que era “[...] um lugar distinto das demais escolas existentes, pois contava com um “local amplo e arejado, com salas bonitas e bem decoradas, espaços múltiplos e pátios externos, para atividades ao ar livre. Além disso, eram frequentes as atividades fora da escola [...]” (GALLO, 2013, p. 242-243). O autor aponta que a proposta pedagógica de Ferrer era “[...] fortemente calcada nas ciências naturais, mas atenta aos problemas sociais, [...]”, ainda que a educação deveria fomentar o uso da razão, pensar por si mesmo, de ter suas próprias convicções. Todavia, entendia que o ser humano não é formado apenas pela razão, mas também pela “[...] vontade, desejo e afeto, e um processo pedagógico não pode negligenciar nenhum desses aspectos.” (GALLO, 2013, p. 243-244).

⁸² De acordo com Leila Floresta (2007), Paul Robin foi o idealizador da Educação Integral, projeto pedagógico que tinha por intuito extinguir as “[...] relações de dominação e hierarquização que se haviam consolidado no espaço intra-escolar [sic], de forma a permitir que a espontaneidade, a liberdade, a criatividade e a responsabilidade dos indivíduos pudessem emergir, possibilitando o desenvolvimento da criança nas suas múltiplas dimensões.” (FLORESTA, 2007, p. 122). A proposta educativa visava a um ensino do indivíduo de forma integral, pois o ser humano é um ser individual e coletivo. Também, versava que o ensino deveria ser racional, fundamentado na razão e não na fé, e misto, meninos e meninas deveriam conviver e aprender em um espaço libertário, com abolição progressiva da autoridade. Robin entendia a educação integral como tendo como “[...] objetivo o desenvolvimento progressivo e equilibrado de todo o ser.” (FLORESTA, 2007, p. 124).

⁸³ Sébastien Faure foi o idealizador da experiência que contou com crianças amigos. Em 1904, ele transformou uma enorme casa em uma fazenda nas proximidades de Paris, em *La rRche*, ou *A Colmeia*, em português, como traduz a pesquisadora Luíza Uebara (2010). Para ele, a educação das crianças não se baseava em currículos ou grades horárias fechadas, mas na sua curiosidade a, levando em conta o pouco tempo que elas conseguem prestar atenção. Assim, “[...] [a] educação era realizada para a criança, tinha a preocupação de ser integral, prepará-la para agir por si mesma ao colocá-la em contato com experiências de uma vida associativa livre.” (UEBARA, 2010, p. 93). Faure utilizava do método *positivo de educação*, inspirado na experiência de Paul Robin, e visava a estimular três principais faculdades humanas: a física, a intelectual e a moral (UEBARA, 2010). Com a chegada da Primeira Grande Guerra (1914–1918) e do inverno rigoroso de 1917, os colaboradores de *A Colmeia* começaram a deixar o projeto e a casa teve as portas fechadas. Segundo o próprio Sébastien, ela foi mais uma vítima da guerra.

ao capitalismo e a propriedade privada.” (GONÇALVES; BRUNO; QUEIROZ, 2015, p. 06)

A pesquisadora Nabylla Fiori de Lima (2016) enfatiza que, já no início da década de 1920, a mineira mudou-se para São Paulo e, a partir de então, a sua atuação política intensificou-se. A capital contava com um processo de urbanização e de industrialização bem mais amplo do que o da pequena cidade mineira, o qual era fomentado pela intensa mão de obra de mulheres e crianças pela separação dos trabalhadores nos subúrbios e vilas operárias, locais controlados pelos donos das indústrias e pelo Estado. Como ali viviam muitos imigrantes de pensamento anarquistas e que fundaram escolas sob esses princípios, as mulheres também sofriam grande repressão por parte do governo.

Com os imigrantes chegavam também os jornais de países como Argentina, Canadá e Estados Unidos. Assim, nas duas primeiras décadas do século XX (tendo seu auge na década de 30), tanto o movimento anarquista quanto o comunista marcaram “[...] a história do Brasil tanto pela forte presença da atuação sindical, bem como na luta antifascista no país. Além, dos jornais libertários, alguns militantes dispunham de espaços diários na imprensa comercial [...]” (RODRIGUES, 2010, p. 8), e usavam-nos para difundir os princípios anarquistas. Em 1921,

[...] em meio às agitações operárias do período que Maria Lacerda inicia sua colaboração na imprensa anarquista escrevendo em jornais como ‘A Plebe’, ‘A Lanterna’ e ‘O trabalhador Gráfico’; realiza palestras nos meios operários e sindicais como a ‘União dos trabalhadores Gráficos’. (RAGO, 2007, p. 4).

É interessante ressaltar que, se, de um lado, houve uma amplitude do movimento anarquista, que passou a ganhar cada vez mais espaço e adeptos, de outro, a repressão do governo da época ocasionou muitas mortes e deportações, como as dos “[...] três operários assassinados pela polícia carioca e cerca de meia centena de presos e deportados [...]” (RODRIGUES, 2010, p. 8), em 1918. Um ano mais tarde, Epiácio Pessoa expatriou três dezenas de anarquistas. E em 1920, foram vítimas mais dois mil pescadores portugueses, bem como espanhóis, italianos, e no Sul do país, russos e alemães (RODRIGUES, 2010). Essa situação não aplacou o interesse e o desejo de Maria Lacerda de Moura acerca do movimento e dos ideais

anarquistas. Segundo matéria publicada na revista UNESPCIÊNCIA, em 2019, pelos professores Isaías Albertin de Moraes e Mônica Heinzemann Portella de Aguiar,

Em 1928, decidida a aprofundar sua experiência anarquista, Maria Lacerda Moura mudou-se para uma comunidade agrícola autogestionária em Guararema, interior paulista. A comunidade era formada por anarquistas-pacifistas – desertores espanhóis, franceses e italianos da Primeira Guerra Mundial. Nela, Maria Lacerda de Moura viveu seu período intelectual mais fecundo. Publicou as seguintes obras: *De Amundsen a Del Prete* (1928), *Civilização, tronco de escravos* (1931), *Clero e Estado* (1931), *Amai e não vos multipliqueis* (1932), *Serviço militar obrigatório para a mulher? Recuso-me...* (1933), *Han Ryner e o amor no plural* (1933), *Clero e Fascismo, horda de embrutecedores* (1933), *Fascismo – filho dileto da Igreja e do Capital* (1933). (MORAES; AGUIAR, 2019, p. 11).

No entanto, Moraes e Aguiar (2019) evidenciam que, com a chegada de “Getúlio Vargas ao poder, o golpe de 1937 e a ditadura do Estado Novo (1937-1945) [se] intensificaram o fascismo da sociedade brasileira e motivaram a forte repressão que se abateu sobre a comunidade de Guararema.” (MORAES; AGUIAR, 2019, p. 11). Silva (2005) defende que o governo Vargas “[...] foi marcadamente ditatorial em toda a sua vigência [...]” e que esse “[...] regime de exceção paralelo [...]” (SILVA, 2005, p. 2) sempre esteve presente no Brasil, pois as elites e o Estado oprimiam a classe trabalhadora. Segundo o autor, os períodos mais “democráticos” foram usados, pelos donos do poder para a “[...] promulgação de leis para legitimar suas ações repressivas, como é o caso das leis de repressão ao anarquismo na Primeira República e da Lei de Segurança Nacional, apelidada de ‘Lei Monstro’ pela oposição do governo.” (SILVA, 2005, p. 2).

O movimento fomentado pelos anarquistas, que pretendiam “[...] resistir à domesticação dos sindicatos e à cooptação dos trabalhadores com falsas conquistas sociais [...]” (SILVA, 2005, p. 2), era totalmente contrário ao fascismo que surgia e se expandia pela Europa e pelo Brasil. Silva (2005) analisa os métodos de repressão e de investigação utilizados pelo Estado por meio do “[...] Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo (DEOPS)⁸⁴ para perseguir, deter, extraditar,

⁸⁴Conforme o verbete criado por Julia Gumieri ([20--]), trata-se de um órgão do governo brasileiro, criado em 30 de dezembro de 1924, utilizado principalmente durante o Estado Novo e mais tarde na Ditadura Militar.

desterrar e torturar anarquistas, com o intuito de eliminar o anarquismo.” (SILVA, 2005, p. 1).

Analisando como o movimento anarquista se deu em São Paulo, o autor aponta para a criação de sindicatos, mas também para as ações de tendências individualistas que se opunham à participação em sindicatos, pois acreditavam que essas instituições funcionavam como uma organização de classe, justamente o que o anarquismo não pregava. Silva (2005) cita ainda que um dos meios utilizados pelos anarquistas para difundir seus ideais era a imprensa. Dentre os periódicos, menciona o jornal *A Plebe*, e com relação aos redatores, ressalta a participação de Maria Lacerda de Moura, única mulher citada:

Maria Lacerda de Moura teve uma longa e polêmica atuação no movimento libertário brasileiro, passando por três décadas de produção teórica - escreveu muitos livros e artigos - e atividades - proferiu diversas conferências e participou de uma 'experiência comunitária' em Guararema. Curiosamente seu prontuário nominal aberto pelo DEOPS possui poucos documentos, todos concentrados em meados de 1933, quando Maria Lacerda esteve em São Paulo proferindo uma série de palestras de caráter antifascistas e contrárias às guerras. Porém é sempre citada em muitos documentos policiais, arquivados em outros prontuários, relatando algumas de suas atividades ou de pessoas que a tinham como amiga ou que possuíam livros de sua autoria. (SILVA, 2005, p. 32-33).

Finalizando o primeiro capítulo de sua pesquisa, são citados diversos nomes, a maioria homens, como sendo dos principais militantes da década de 1930. A mineira ganha destaque, como vê-se na citação, o que pode sugerir a sua grande influência e importância dentro do movimento, enfatizando o quão ativa, produtora, engajada ela foi, principalmente, posicionando-se contra todas as formas de opressão e de crítica do próprio movimento anarquista.

Já no segundo capítulo, o pesquisador analisa os arquivos do DEOPS e algumas publicações de jornais anarquistas da época, sendo que os primeiros registros demonstram que o simples fato de escrever ou ter de um exemplar de jornal anarquista configurava-se como prova de um crime. E como mecanismos de repressão e controle dos indesejados, a polícia política empregava a dispersão de greves, o empastelamento de periódicos, a deportação e a expulsão do país. Os jornais, os livros e os panfletos anárquicos funcionavam como formadores de opinião e fomentadores de revoltas, configurando-se, desse modo, algo pernicioso ao sistema

de governo vigente, à sociedade burguesa e capitalista, além de serem anticlericais, pois acreditavam que os padres eram aliados dos opressores e contribuíam para a escravidão do povo (SILVA, 2005).

O fato de Maria Lacerda ter sido colaboradora do jornal *A Plebe*, como já mencionado nesta tese, leva-me a crer que ela tenha sofrido perseguição por conta do conteúdo antifascista, anticlerical, anticapitalista de seus escritos e de sua participação ativa em conferências e reuniões anarquistas. Esse fato parece estar em consonância com o postulado por Patrícia Lessa (2020), em *Amor e Libertação em Maria Lacerda de Moura*, quando revela a existência de uma matéria publicada na revista espanhola *Mujeres Libres*, cujo título é o nome da brasileira escrito com letras maiúsculas, comunicando a prisão de Moura, em Minas Gerais. Lessa (2007) também localizou no Arquivo Público do Rio de Janeiro uma

[...] pasta da Delegacia Especial de Segurança Política e Social do Distrito Federal – DESPS [...] que corrobora para sabermos que ela foi fichada, mas por hora, não sabemos quando, como e em que condições ela teria sido presa, tendo em vista que na tal pasta existem somente algumas matérias jornalísticas sobre a anarquista ou escritas por ela. (LESSA, 2020, p. 77).

Silva (2005) relata que

[...] [a] polícia guardou um recorte de jornal onde é noticiada uma festa em homenagem a Afonso Schmidt, promovida em março de 1933 por seus ‘amigos e admiradores’, na ocasião do lançamento do referido livro *Pirapora*. A reunião aconteceu no sítio de José Gavronski no subúrbio da cidade e contou com a presença de Maria Lacerda de Moura [...]. Em relatório reservado, o investigador Mário de Souza relata que ‘no almoço que foi oferecido ao jornalista Afonso Schmidt em Carvalho de Araújo, só compareceram elementos ‘extremistas’’. (SILVA, 2005, p. 83, grifo do autor).

O relatório do agente infiltrado e a presença de Maria Lacerda noticiada no jornal que foi recolhido pela polícia demonstram que, além de participar ativamente, ela era uma figura importante e prestigiada dentre os militantes anarquistas. Silva (2005) destaca, ainda, a existência de um catálogo de propaganda anarquista que classifica as obras e os autores como sendo “bons livros”. Esse material foi impresso pela editora *A Sementeira*, de São Paulo, e estava sob a gerência de Rodolfo Felipe. O único nome de escritora que aparece é o de Maria Lacerda de Moura.

Os critérios usados para a composição do catálogo não foram explícitos pelo pesquisador, mas ele descreve que, na seção de “Obras de Ciência e Filosofia”, ao lado de nomes como de Oscar Wilde⁸⁵ (1854–1900), Friedrich Nietzsche⁸⁶ (1844–900), Max Nodau⁸⁷ (1849–1923), Charles Darwin⁸⁸ (1809– 882) e José Ingenieros⁸⁹ (1877–1925), lê-se os nomes das

[...] ‘Obras de Maria Lacerda de Moura’ [as quais] estão destacadas por letras maiores e em negrito. No catálogo são oferecidos, seguidos de uma breve descrição do conteúdo, os seguintes títulos da autora: *Civilização: Tronco de Escravos, Amai ...e não vos multipliqueis, A mulher é uma degenerada, Han Ryner o Amor Plural e Serviço Militar para Mulheres? Recuso-me! Denuncio!*, esse último lançado pela própria editora de Rodolfo Felipe. (SILVA, 2005, p. 90, grifos do autor).

A participação da anarquista não ficou condicionada apenas aos jornais. Moura criou, no Brasil, em 1923, a revista *Renascença*, a qual teve cinco edições e que se destinava ao “[...] público feminino e afirmava-se como uma revista de ‘Arte e pensamento’, incluindo textos literários e discussões sobre arte, que demonstravam a crença da autora na construção de uma cultura alternativa à vigente.” (LIMA, 2016, p. 108).

A revista criada por Maria Lacerda de Moura “[...] abordava não apenas temas relacionados ao feminismo e à arte, mas passava por artigos sobre maternidade consciente, movimento operário, educação, religião, cultura operária etc., escritos por diversos autores [...]” (MOURA, 2016, p. 108), e esses não necessariamente eram anarquistas. Moraes e Aguiar (2019) enfatizam que o trabalho da revista estava voltado para

⁸⁵ De acordo com Kantek e Souza (2016), “Oscar Wilde considerado um dos maiores escritores da língua inglesa do século XIX tinha a arte como um estilo de vida e as suas ideias estéticas e artísticas se refletem em sua obra literária.” (KANTEK, SOUZA, 2016).

⁸⁶ Frederico Guilherme Nietzsche tinha origem alemã, era filho de pais luteranos e foi criado para ser pastor, mas perdeu a fé em Deus ainda com 18 anos, tornando-se poeta, filósofo, filólogo, crítico cultural do século XIX (BERTHA, 2015).

⁸⁷ Nas palavras de Castro (2005), foi escritor, crítico social e filósofo húngaro, tido por muitos como controverso, e jornalista correspondente dos principais jornais do ocidente. Trabalhou como médico, físico e foi cofundador da organização sionista mundial.

⁸⁸ Naturalista, geólogo e biólogo inglês, criador da Teoria da Evolução das Espécies (FERREIRA; QUEIROZ, 2021).

⁸⁹ Intelectual argentino da década de 1920 com obras que versavam desde “[...] a política à filosofia, passando pela psiquiatria e a criminologia, da sociologia à ética, da história à literatura.” (NEIVA, 2016, p. 1).

[...] a educação libertária, autogestão, luta contra baixos salários, opressão sexista dos patrões, luta de classes, defesa da igualdade de gênero, educação sexual dos jovens, [...] divórcio, amor livre, combate ao fascismo/militarismo/igreja. A revista também divulgava artes plásticas, poesia e música e tornou sua autora conhecida no Brasil, no Uruguai, na Argentina e na Espanha. (MORAES; AGUIAR, 2019, p. 11).

Moura também contribuiu para revistas anarquistas estrangeiras “[...] publicadas na Espanha e na Argentina, entre as décadas de 1920 e 1930 [...]” (RAGO, 2007, p. 1), por exemplo, a revista *Estudios*. Nesse periódico, assim como na revista *Renascença*, a professora anarcofeminista escreveu contra a moral sexual burguesa vigente, o capitalismo, a prostituição, a educação feminina, além de tecer críticas a Proudhon, a Marx e a Bakunin, grandes nomes dos movimentos anarquistas e comunistas (LIMA, 2016), como se vê no excerto a seguir:

Resulta casi increíble, para nosotros, los neomalthusianos, que los más eminentes propagandistas - líderes - de los partidos políticos o de los credos sociales, hayan sido hostiles, no sólo al malthusianismo como doctrina económica, sino también al neomalthusianismo en cualidad de instrumento revolucionario. Ni Proudhon, ni Marx, ni Bakunin, por ejemplo, admitieron como medio de combate social la limitación de nacimientos proletarios. (MOURA, 1932c, p. 8).⁹⁰

Maria Lacerda de Moura era adepta da teoria neomalthusiana, na qual defendia-se o controle do crescimento populacional em países de industrialização tardia “subdesenvolvidos”. A ideia era de que, quanto maior a população, mais elevada seria a pobreza, porém, nessa concepção, não se levava em conta a capacidade do aumento dos recursos. Além disso, como se lê na passagem em destaque, ela criticou os principais intelectuais por não pensarem que o controle de nascimentos dos futuros trabalhadores poderia ser uma “arma” contra o capitalismo que sempre precisou da oferta de mão de obra para se sustentar. Hoje, pesquisas como de Silvia Federici (2017) já demonstram que, em épocas nas quais houve o declínio da população trabalhadora (como ocorreu em decorrência a Grande Fome e da Peste “Negra”), gerou-se uma grande

⁹⁰ “É quase incrível, para nós, neomalthusianos, que os mais eminentes propagandistas - dirigentes - de partidos políticos ou de credos sociais tenham sido hostis, não só ao malthusianismo como doutrina econômica, mas também ao neomalthusianismo como instrumento revolucionário. Nem Proudhon, nem Marx, nem Bakunine, por exemplo, admitiam como meio de combate social a limitação dos nascimentos proletários.” (MOURA, 1932c, p. 8, tradução nossa).

[...] crise do trabalho gerada pelo conflito de classes: ao dizimar a mão de obra, os trabalhadores tornaram-se extremamente escassos, seu custo aumentou de forma crítica e a determinação das pessoas em romper com os laços do domínio feudal foi fortalecida. (FEDERICI, 2017, p. 96).

Não irei debater acerca da teoria neomalthusiana, mas noto que, além de levantar temáticas que seriam abordadas um século depois, Moura não apenas destacava-se por ser uma grande leitora, mas pela capacidade de ler esses textos e o contexto em que vivia, atuando de forma crítica e além de sua época. Ela, como Patrícia Galvão, era uma militante daquilo que acreditava, e buscou viver o que defendia em seus escritos. Falava aos operários em conferências, palestras ou pelos textos que escrevia, fosse por meio de jornais, de revistas ou de livros. Não tinha medo de se posicionar, de rever seus conceitos e de enfrentar a ditadura da época, a perseguição e a repressão.

Em decorrência desse posicionamento combativo, refugiou-se no Rio de Janeiro. Antes disso, viveu por um período na clandestinidade e depois conseguiu encontrar um emprego em uma rádio, onde lia o horóscopo. Maria Lacerda, antes de falecer em 1945, ainda no Rio, aprofundou seus estudos em filosofia oriental indiana, praticou “[...] o pacifismo, o vegetarianismo, a defesa dos animais, mas sem abdicar do combate ao fascismo. Ela se aproximou da maçonaria e da Rosa Cruz e publicou o livro *Silêncio*⁹¹ (1944).” (MORAES; AGUIAR, 2019, p. 11).

A exemplo das anarquistas, houve mulheres de orientação comunista que participaram ativamente em busca do nascimento de uma nova ordem social que visasse à igualdade de direitos entre homens e mulheres e ao desmantelamento da divisão de classes. Um exemplo foi a líder soviética Alexandra Kollontai (1872– 952).

De acordo com Denise Santana Maia (2017), Alexandra Mikhaylovna Kollontai foi uma líder revolucionária que desempenhou um papel de destaque dentro do partido bolchevique durante a Revolução Russa de 1917. Nascida em uma família nobre e muito progressista na cidade de São Petesburgo, no final do século XIX, foi educada

⁹¹ Não conseguir encontrar essa obra e, conseqüentemente, lê-la. Como já relatei anteriormente, tanto a carência de reedições dos livros da autora quanto a pandemia da covid-19 impediram que tivesse acesso a mais escritos de Moura.

por professores particulares, pois seus pais temiam que ela fosse influenciada pelos ideais marxistas que estavam em plena ascensão naquele momento.

Isso, contudo, não lhe impediu de se interessar e de pesquisar acerca das lutas e das reivindicações da crescente massa proletária russa. Nesse ínterim, a mãe de Alexandra arrumou-lhe um “bom casamento”, porém, a jovem afirmou que só se casaria por amor, como de fato fez mais tarde, casando-se com um engenheiro. Dessa união, ela herdou o sobrenome Kollontai e teve um filho, permanecendo casada por três anos. No entanto, por entender que a maternidade não lhe era prioridade e sentindo-se “presa em uma jaula”, acabou por se separar do esposo e a deixar o filho aos cuidados dele, seguindo sua vocação para a causa operária. Maia (2017) relata que Alexandra viajou

[...] à Zurich, para estudar economia política com o professor Heinrich Herkner. [...]. Suas investigações lhe renderam um livro, que veio a finalizar em 1903, em San Petersburgo. Neste mesmo período, Kollontai viveu a perda dos seus pais e o completo afastamento de seu esposo. Apesar da sua falta de simpatia ao casamento e à ideia de permanecer retida ao lar, Kollontai dedicou-se à educação e aos cuidados de [sic] filho, que após a morte de seus pais, voltou a morar com a autora. (MAIA, 2017, p. 32).

Denise (2017) ainda demonstra que os estereótipos conservadores direcionados à mulher estavam presentes tanto na sociedade czarista quanto no movimento revolucionário, mas que eles não se encaixavam na figura de Kollontai. Enquanto ela se destacava como oradora, também percebia que as questões relativas às mulheres no partido bolchevique estavam, como ocorreu com os anarquistas, em segundo plano. Assim sendo, passou a “[...] organizar dentro do partido um movimento operário feminino, com um programa especial de direitos para as mulheres trabalhadoras [...]” (MAIA, 2017, p. 34).

Outro importante ponto defendido pela russa foi a dupla escravização da mulher proletária e uma crítica ao feminismo burguês da época. Maia (2017) afirma que Kollontai renovou a forma de se pensar o papel da mulher no espaço político, no trabalho e no lar, ao conscientizar homens e mulheres acerca dos direitos da mulher e de sua real libertação, bem como ao lutar para que as mudanças propostas pelo novo regime quanto à igualdade de direitos entre os sexos se efetivassem na prática, o que não ocorreu de fato.

No Brasil, a participação da mulher na luta política do movimento de viés comunista também foi marcada por desafios dentro e fora do Partido Comunista Brasileiro. Patrícia Galvão, assim como Kollontai, foi uma militante comunista que não apenas compartilhou seus ideais, mas viveu tudo aquilo que acreditava sem, no entanto, deixar de questionar os problemas existentes nos movimentos dos quais fez parte. A brasileira dedicou a sua vida ao combate e a denunciar o capitalismo, a moral burguesa, o papel da religião na opressão das mulheres e o fascismo. Enfrentou o regime ditatorial varguista e, principalmente, deixou um importante legado para a história e para a política do Brasil. No entanto, teve sua imagem estereotipada como a musa do modernismo, esposa de Oswald de Andrade e a agitadora social.

Ao visitar a página do Partido Comunista Brasileiro (PCB)⁹² na internet, encontrei um breve histórico do movimento, mas a participação das mulheres não é citada. Há um link que direciona para outra página, a do Coletivo Feminista Classista Ana Montenegro⁹³. Ao pesquisar o nome de Patrícia Galvão (no campo de busca), encontrei uma imagem com o título “Pagu 110”. Ao clicar nela, deparei-me com o texto a seguir:

Há 110 anos nascia Patricia Rehder Galvão, conhecida pelo pseudônimo Pagu. Foi jornalista, crítica literária, escritora modernista, militante comunista e uma das primeiras mulheres a ser presa por motivos políticos, torturada durante a ditadura do Estado Novo. Pagu nasceu no interior de São Paulo, em São João de Boa Vista, mas cresceu na capital de São Paulo. Escandalizava os vizinhos com suas saias curtas e seu batom vermelho, em um tempo em que as mulheres deveriam ser reprimidas e santas. Aos 15 anos, já colaborava para o Jornal do Brás. Aos 18 entrou para o movimento modernista. Usava “roupas de homens” e fumava em público, quebrando regras impostas as mulheres. Viveu por 52 anos (1910-1962), buscando por liberdade e autonomia. Somos todas Pagu! ‘Esse crime, o crime sagrado de ser divergente, nós o cometeremos sempre.’ (COLETIVO FEMINISTA CLASSISTA ANA MONTENEGRO, 2020).

Essa breve narrativa apresenta a vida de Patrícia Galvão. Por ela, é possível saber que se trata de uma militante de viés comunista, que foi presa por motivos políticos e foi vítima da violência durante a ditadura varguista. Entretanto, não se

⁹² A página oficial do Partido Comunista Brasileiro está disponível neste endereço eletrônico: <https://pcb.org.br/portal2/>. Acesso em: 2 jan. 2022.

⁹³ A página do Coletivo Feminista Classista Ana Montenegro está disponível neste endereço eletrônico: <https://anamontenegro.org/>. Acesso em: 2 jan. 2022.

menciona como Pagu entrou para o movimento, qual era o seu papel, quais foram suas contribuições tanto para o movimento comunista quanto para o PCB. Também nada se relata sobre o período em que esteve presa, nem o que ela fez após sair da prisão.

Nada é dito, nesse site, sobre os padrões que ela rompeu em sua época. Também não fica evidente qual era a visão e a opinião de Patrícia Galvão acerca dos ideais comunistas e de como ela agia dentro do PCB. Penso que dada a forma como a vida de Patrícia Galvão foi apresentada, perdeu-se uma oportunidade de refletir a respeito de sua participação e contribuições, não somente dela, mas também de outras mulheres que fizeram parte do movimento comunista. Mais ainda, perdeu-se a chance de ampliar discussões que visem a romper com o discurso patriarcal de passividade da mulher e da incapacidade na política.

Assim sendo, a exemplo do que fiz até o presente momento, ao trazer as contribuições de Maria Lacerda de Moura para o movimento anarquista, proponho-me a fazer o mesmo com Pagu. No entanto, escolho um caminho um pouco distinto. Parto de sua escrita autobiográfica, pois creio que ela nos permite ler os acontecimentos a partir da ótica dela mesma, algo que não foi possível com Moura, uma vez que o único texto autobiográfico que consegui não passa de uma página. Longe de suscitar verdades inquestionáveis, penso que é possível vislumbrar outros pontos de vista que não os do discurso tradicional e reler a participação das mulheres como sujeitos ativos na política brasileira.

2.2 SER MULHER E MILITANTE DENTRO DO PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO PELOS OLHOS DE PAGU

De uma forma geral, em se tratando da militância feminina, grande parte dos textos memorialísticos, a maioria de autoria masculina, deu pouca visibilidade à militância feminina e/ou discussões feministas. Autores como Leôncio Basbaum (1976), Elias Chaves Neto (1977), Agildo Barat (1978), Moisés Vinhas (1982), Jacob Gorender (1976) e João Falcão (1988) deram pouca, ou nenhuma, atenção a atuação das mulheres no partido. O único texto de memória escrito por uma mulher que foi consultado não teve como preocupação central

a militância feminina. Em *Meu Companheiro: 40 anos ao lado de Luiz Carlos Prestes*, como o próprio nome já indica, Maria Prestes (1992), no tempo da escrita viúva do *Cavaleiro da Esperança*, lembrou a vida de Prestes e da família. Mesmo tendo sido militante de base do PCB, quando era mais conhecida como Mira, e tendo desenvolvido atividades cruciais para o partido, a autora dá pouca ênfase a sua experiência política. Num universo dominado pelo machismo, não incomum entre as próprias mulheres a ideia de que suas atividades políticas eram irrelevantes. (ALVES, 2017, p. 1).

A praça já estava repleta de trabalhadores e policiais. Descemos incorporados do caminhão e nos dirigimos em bloco para o centro da concentração. Não tínhamos chegado à estátua e a polícia já me detinha para impedir que se começasse a manifestação, sabendo que eu deveria falar. Mal tinha começado, quando se ouviram os primeiros tiros [...]. (GALVÃO, 2005, p. 89).

Então, quando recuperei a liberdade, o Partido me condenou: fizeram-me assinar um documento no qual se eximia o Partido de toda a responsabilidade. Aquilo tudo, o conflito e o sangue derramado, fora obra de uma 'provocadora', de uma 'agitadora individual sensacionalista e inexperiente'. Assinei. ASSINEI, DE OLHOS FECHADOS, SURDA AO DESABAMENTO QUE SE PROCESSAVA DENTRO DE MIM. (GALVÃO, 1950).

Rosa se irritava. Para que aquela proposta controversa sem sentido entre três pessoas a respeito de um plano estabelecido pela direção da Revista e que seria sem dúvida posto em prática aprovassem ou não o que estava traçado?" (FERRAZ; GALVÃO, 2019, p. 118).

A primeira epígrafe que abre este capítulo denuncia o apagamento da participação feminina como ativa, seja na esfera da escrita feminina, seja na ação política. Além de Iracélli da Cruz Alves (2017), Eurídice Figueiredo (2007) também trabalhou com textos que tratam das ditaduras no Brasil. A pesquisadora realizou um estudo acerca do papel da literatura como arquivo dos períodos sombrios do Brasil. O trabalho empreendido por ela percorre a ditadura de 1964, não abrangendo, assim, o da Era Vargas, tal como fez Alves (2017). No entanto, os livros que foram objeto da análise dessas pesquisadoras expõem os fatos ocorridos e descritos pelo olhar e pela escrita masculina, muito provavelmente, fruto do apagamento a que as mulheres

foram condicionadas na sociedade patriarcal. Alves (2017) destaca que o “[...] único texto de memória escrito por uma mulher [...]” (ALVES, 2017, p. 1) que ela encontrou foi *Meu Companheiro: 40 anos de ao lado de Luiz Carlos Prestes*, de Maria Prestes (1992).

A afirmativa de Alves (2017) demonstra que, provavelmente, ela não conhecesse os livros: *Paixão Pagu: uma autobiografia precoce de Patrícia Galvão* (2005), nem *Verdade e liberdade* (1950) e *A Famosa Revista* (2019), todos de Patrícia Galvão⁹⁴, uma vez que eles não são mencionados, mas podem proporcionar uma leitura da história por outro ângulo e pela visão de uma mulher. Dentre as três obras, elegi a primeira, uma vez que ela é repleta de memórias, de vivências e de subjetividades evidenciadas por meio de uma autobiografia intensa, pelo prisma de uma integrante do PCB que desnuda sua vida para o leitor.

Escolhi essa obra por ter sido escrita em primeira pessoa, por conter o caráter de testemunho memorialístico, sendo que quem escreve olha para si, para as suas vivências e as relata, e por observar um pacto autobiográfico que emerge da obra. A respeito desse último aspecto, Philippe Lejeune, em *O pacto autobiográfico* (2014), afirmam que “[...] o pacto está presente desde o título [...] [e] é confirmado ao longo do texto.” (LEJEUNE, 2014, p. 37). Esse compromisso é firmado entre autor e leitor, em que o primeiro assume um compromisso de dizer a verdade possível diante dos “[...] inevitáveis esquecimentos, erros, deformações involuntárias, etc.” (LEJEUNE, 2014, p. 43), já que se trata de uma longa “[...] carta-depoimento comprida, redigida em 1940 e dirigida exclusivamente a seu marido e companheiro intelectual, Geraldo Ferraz [...]” (JACKSON *apud* GALVÃO, 2005, p. 15). Ela escreve uma autobiografia em que rememora as experiências de uma vida dedicada àquilo que acreditava.

Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes (2002), em *Dicionário de narratologia*, apontam que a autobiografia é um “[...] gênero narrativo afim de outros gêneros de índole confessional [...]” (REIS; LOPES, 2002, p. 38), além de ter como característica dominante

[...] a centralidade do sujeito da enunciação colocado numa relação de identidade com o sujeito de enunciado e com o autor empírico do relato; o pacto referencial, que institui a representação de um percurso biográfico factualmente verificável; a acentuação da experiência

⁹⁴ *A Famosa Revista* (2019) foi um livro escrito a quatro mãos, como o então esposo de Pagu, Geraldo Ferraz.

vivencial detida por esse narrador que, perfilhando uma situação expressa ou camufladamente autodiegética, projeta essa experiência na dinâmica da narrativa; o teor quase sempre exemplar dos acontecimentos relatados, concebidos pelo autor como experiências merecedoras de atenção. (REIS; LOPES, 2002, p. 36).

Os autores ainda enfatizam a relação de identidade, no texto autobiográfico, entre o autor, o narrador e a personagem. O narrador é autodiegético, pois é o protagonista da história relatada; o autor, por sua vez, é o responsável pela publicação; e o narrador mantém uma conexão com o autor.

Ao escrever para Geraldo Ferraz, Patrícia Galvão conta a sua versão dos fatos, logo, é sob a perspectiva dela que o relato se constrói. Reis e Lopes (2002) apontam para a subjetividade presente no texto autobiográfico, pois o narrador seleciona, interpreta e julga os eventos que irá narrar, “[...]interessado em facultar do passado uma imagem que lhe seja favorável.” (REIS; LOPES, 2002, p. 18).

A autora revela a sua participação no PCB, a violência da ditadura Vargas e a luta contra padrões impostos pela sociedade patriarcal e capitalista. Como leitora, firmo o pacto para ter outra visão da história da participação feminina por meio da vida daquela que ficou conhecida como musa do modernismo, agitadora, presa política, entre tantos outros estereótipos que lhe foram atribuídos ao longo de uma vida intensa e produtiva.

Acerca do silenciamento a que foram submetidas as mulheres dentro dos movimentos de esquerda, mais precisamente na história do PCB, Lôbo (2017) enfatiza que, desde o século XX, entre 1906 e 1920, houve tentativas de organizar a classe trabalhadora em um partido que visasse a reivindicar melhores condições de trabalho para a nascente e crescente massa operária do setor urbano-industrial no país. No entanto, havia uma predominância do movimento anarquista, o qual recusava a prática partidária e parlamentar que não ocorresse por meio dos sindicatos, cooperativas e associações.

O anarquismo também propunha uma prática política individual, uma ação mais direta com investidas contra as máquinas, greves etc., e uma ação educadora libertária promovida por meio de manifestações culturais, teatro, música articulada a uma imprensa anarquista que visasse ao debate e à conscientização da população, para que ela conseguisse se libertar das amarras do capitalismo desenfreado. No entanto, após esse período, o movimento anarquista sindicalista perdeu espaço

devido ao fracasso da militância nos sindicatos, como uma forte repressão, com a expulsão e a eliminação de integrantes por parte da política. Nesse ínterim, outras correntes ideológicas, como o comunismo, reclamavam maior participação política e social na Primeira República.

A participação e a atuação política comunista ganharam maior destaque na segunda metade da década, mas, desde os anos de 1919⁹⁵, já estavam em plena germinação, principalmente fomentadas pela Revolução Russa. Esse fator levou parte do proletariado brasileiro a repensar as formas de organização política e de atuação. Nesse sentido, de acordo com Lôbo (2017), foi

[...] [n]este cenário [que] surgiu o Partido Comunista do Brasil, em um Congresso realizado em março de 1922, em Niterói, no Rio de Janeiro. Mesmo ainda influenciados pelos ideais anarquistas fortemente arraigados às concepções dos seus fundadores, - dos nove delegados presentes no I Congresso, oito eram egressos do anarcossindicalismo e apenas um do movimento socialista - possuíam em mente seguir os passos da Revolução Russa, procedendo de acordo com as diretrizes determinadas pela Internacional Comunista. (LÔBO, 2017, p. 45).

Todavia, isso não ocorreu sem problemas. Lôbo (2017) destaca que o primeiro pedido de filiação do PCB à Internacional Comunista foi negado, pois muitos membros eram burgueses e anarquistas, o que só mudou dois anos mais tarde graças a Astrojildo Pereira (1890–1965)⁹⁶. Era pouco o conhecimento acerca das teorias marxistas e da realidade nacional por parte não somente de seus integrantes, mas também de toda a sociedade, afinal, ainda faltavam estudos sobre a economia, a estrutura de classes e a história do Brasil. No entanto, a participação das mulheres nas indústrias e nos movimentos operários e políticos foi de suma importância, mas pouco relatada. Lôbo (2017) chama a atenção para o silenciamento e o apagamento da participação das mulheres quanto aos processos que visavam a uma rememoração da luta política do Partido Comunista do Brasil.

⁹⁵ Spindel (1980) aponta que o PCB foi fundado em março de 1922. Já Rodrigues (2010) descreve que esse fato ocorreu em 1919. O que os dois autores concordam é que ele foi constituído, em sua maioria, por homens que provinham do movimento anarquista, “[...] 11 egressos do movimento ácrata e um socialista.” (RODRIGUES, 2010, p. 8). Para isso, contudo, eles precisaram se submeter à Terceira Internacional para tentativa de instalação da Ditadura do Proletariado no Brasil.

⁹⁶ Conforme explica Marcos Del Roio (2015), Astrojildo Pereira Duarte da Silva foi operário, servidor no Ministério da Agricultura, jurista e diplomata de renome e um dos fundadores do Partido Comunista Brasileiro.

No livro *Paixão Pagu: a autobiografia precoce de Patrícia Galvão*, escrito em 1940, Pagu (2005) relata as próprias memórias como mulher e militante do PCB. Esse é um material riquíssimo para pensar o papel e a participação das mulheres no partido, pois demonstra que elas foram protagonistas da história e da política brasileira, o que desconstrói a figura propagada na sociedade patriarcal de que as mulheres seriam passivas, incapazes e que, por esse motivo, o lugar delas seria no lar, cuidando dos afazeres domésticos, dos filhos e do marido. Além disso, permite escovar a história a contrapelo (BENJAMIN, 2016), uma vez que as fissuras da história tradicional e outros pontos de vistas ganham espaço e propiciam que os discursos oficiais e tidos como verdadeiros e como sendo os únicos possíveis possam ser questionados.

Conforme ponderam Nicole Marinho Horta, Débora de Almeida Dias e Luciana Coutinho Cordeiro (2018), a escrita do gênero carta é uma prática que ocorre desde a antiguidade, com o advento da escrita e o desenvolvimento dos meios de comunicação, mas se tornou um hábito durante o século XVIII entre a aristocrática europeia. Já no Brasil, ela se intensificou no século XIX juntamente com o número de imigrantes e a necessidade de comunicação entre os que residiam no Novo Mundo e os que permaneceram em seus países de origem. Nesse mesmo século, passou-se a usar as cartas como fontes de informação e de documentação histórica, “[...] por profissionais como historiadores, sociólogos e antropólogos, que tratam a correspondência como documento, fonte de informação repleta de informações culturais, políticas e sociais.” (HORTA; DIAS; CORDEIRO, 2018, p. 3).

Michel Foucault (2004) destaca o papel da escrita na vida ascética e, para exemplificar, cita as *hypomnêmatas* e as correspondências. Quanto à primeira, ele salienta o caráter técnico dos livros de “[...] contabilidade, registros públicos, cadernetas individuais, os quais serviam de lembretes. Sua utilização como livro de vida, guia de conduta parece ter se tornado comum a todo público culto [...]” (FOUCAULT, 2004, p. 147-148), pois neles estavam contidas as

[...] citações, fragmentos de obras, exemplos e ações que foram testemunhas ou cuja narrativa havia sido lida, reflexões ou pensamentos ouvidos ou que vieram à mente. Eles constituíam a memória material das coisas lidas, ouvidas ou pensadas; assim, eram oferecidos como um tesouro acumulado para a releitura e meditação posteriores. Formaram também uma matéria prima para a redação de trabalhos mais sistemáticos, nos quais eram dados os argumentos e meios para lutar contra uma determinada falta (como a cólera, a inveja,

a tagarelice, a lisonja) ou para superar alguma circunstância difícil (um luto, um exílio, a ruína, a desgraça). (FOUCAULT, 2004, p.147-148).

Com relação ao papel das correspondências, Foucault (2004) enfatiza a questão voltada para o processo pessoal da escrita, em que as cadernetas constituíam uma atividade de registro pessoal e poderiam servir de material para compor textos que seriam enviados a outrem. Assim, o processo de escrever para outra pessoa também se configura como uma escrita reflexiva de si mesmo.

Lembrando Sêneca, o filósofo francês afirma que “[...] ao escrever, se lê o que escreve, do mesmo modo que, ao dizer alguma coisa, se ouve o que se diz. A carta que se envia age, por meio do próprio gesto da escrita, sobre aquele que a envia [...]” (FOUCAULT, 2004, p.153), e, por meio da leitura e da releitura, quem a recebe também passa por esse processo de rever a si mesmo.

Já no que tange à escrita autobiográfica, Silvia Molloy (2003) pondera que “[...] a autobiografia é tanto uma forma de ler quanto de escrever.” (MOLLOY, 2003, p. 14). Além disso, a autora salienta que o objeto do texto é o próprio eu que escreve, sendo esse gênero textual um campo perfeito de estudo, uma vez que não

[...] está limitado a uma classificação estrita, à validação canônica ou a uma crítica cheia de clichês, está livre para revelar suas ambigüidades [sic], suas contradições, a natureza híbrida de sua composição. É então, neste estado de fluidez, que o texto autobiográfico tem mais para dizer de si próprio - com a condição, é claro, de que se esteja disposto a ouvi-lo até o fim em seus próprios termos. (MOLLOY, 2003, p. 15).

A pesquisadora também evidencia a escrita autobiográfica como sendo híbrida, estando entre o testemunho e a ficção. No entanto, ao escrever sobre si e sobre os acontecimentos vistos ou vividos, aquele que escreve sobre a própria vida escolhe e seleciona quais e como os fatos serão narrados para o seu destinatário.

Quanto à escrita em primeira pessoa, Molloy (2003) aponta que as confissões presentes nos registros da época da Inquisição, durante o período colonial, não eram tidas como autobiografias por não terem uma finalidade primária autobiográfica, mas tinham por destinatários o Rei de Espanha, o bispo de Puebla ou um tribunal eclesiástico. Esses leitores privilegiados tinham o poder de legitimar os discursos, porém, com a crise oriunda do Iluminismo e com a independência das colônias da Espanha, gerou-se também uma crise da autoridade.

Ao analisar a escrita de Pagu, é possível verificar que se destinada a um ente querido, redigida com o intuito de mostrar-se, desnudar-se para o amado, além de apresentar um caráter testemunhal acerca dos fatos narrados. No entanto, inconsciente ou conscientemente, a autora seleciona quais e como os acontecimentos serão descritos, uma vez que

A autobiografia é sempre uma re-presentação, ou seja, um tornar a contar, pois a vida a que supostamente se refere é, por si mesma, uma construção narrativa. A vida é sempre, necessariamente, uma história; história que contamos a nós mesmos como sujeitos, através da rememoração; ouvimos sua narração ou a lemos quando a vida não é nossa. Portanto, dizer que a autobiografia é o mais referencial dos gêneros - entendendo por referência o remeter ingênuo a uma 'realidade' e a fatos concretos, verificáveis - é, em certo sentido, pôr a questão de maneira falsa. A autobiografia não depende de acontecimentos, mas da articulação destes eventos armazenados na memória e reproduzidos através de rememoração e verbalização. (MOLLOY, 2003, p. 19).

Aleida Assmann (2011) chama a atenção para a memória como potência criadora, em que o real apreendido e a imaginação se mesclam. Desse modo, o que é recordado está permeado por essa força com leis próprias. A memória permeia a escrita autobiográfica, uma vez que a vida narrada é a que é lembrada. Paul Ricoeur (2007) argumenta que se lembrar de algo está ligado ao ato de se esquecer de algo, pois, para se lembrar, é necessário se esquecer, sendo que esses vazios são preenchidos pela imaginação. Assim,

[é] sob o signo da associação de idéias que está situada essa espécie de curto-circuito entre memória e imaginação: se essas duas afecções estão ligadas por contigüidade, evocar uma – portanto, imaginar – é evocar a outra, portanto lembrar-se dela. Assim, a memória, reduzida à rememoração, opera na esteira da imaginação. (RICOEUR, 2007, p. 25, grifos do autor).

Deriva desse fato a dúvida de alguns em classificar a memória como sendo uma representação da verdade. No entanto, Didi-Hubermann (2010) aponta para a importância desse processo em outro, o do desmontar e montar a história, o que é fundamental para desmitificar a ideia de que a história seria algo dado e acabado. O autor descreve a história como sendo permeada de fissuras, vazios e pontos de vista,

construída e reconstruída diariamente por meio de memórias. Por esse motivo, a escrita autobiográfica como escrita de memórias permite que todo o evento seja

[...] conhecido 'em uma dupla ótica' [...], por um lado como a restauração, uma restituição, e por outro, como algo que é por isso mesmo inacabado, sempre 'aberto'; modo de desmontar cada momento da história remontando, fora dos 'fatos constatados', àquilo que 'toca à sua pré e pós-história'. (DIDI-HUBERMANN, 2010, p. 3).

Esse processo propicia um movimento político e importante, uma vez que mostra “os conflitos, os paradoxos, os choques [...]” (DIDI-HUBERMANN, 2010, p. 01-02) entre o discurso da história oficial e aquela que não é legitimada, o que permite o questionamento daquilo que é posto como uma verdade absoluta e, por isso mesmo, incontestável.

A montagem é uma exposição de anacronismos naquilo mesmo que ela procede como uma explosão da cronologia. A montagem talha as coisas habitualmente reunidas e conecta as coisas habitualmente separadas. Ela cria, portanto, um abalo e um movimento: 'O abalo. Estamos fora de nós. O olhar vacila e, com ele, aquilo que ele fixava. As coisas exteriores não são mais familiares, elas se deslocam. Qualquer coisa ali se tornou muito leve, que vai e vem'. A explosão tendo acontecido, é um mundo de poeira – farrapos, fragmentos, resíduos – que, então, nos rodeia. [...] ela oferece doravante um material, bastante sutil em suma, para os movimentos históricos, as revoluções por vir. (DIDI-HUBERMANN, 2010, p. 6).

Acerca da memória, Molloy (2003) enfatiza que ela é aceita como um mecanismo de reprodução confiável, cujo funcionamento é raramente questionado e cujas infidelidades são raramente contempladas. Assim, ao analisar o texto autobiográfico, não procuro discernir fato de invenção, mas ler o texto como “[...] um artefato social, tão revelador de uma psique como de uma cultura.” (MOLLOY, 2003, p. 22-23). Entendo que Pagu não apenas testemunha sua própria história, mas narra, sob o ponto de vista dela, a história social de uma época pela “[...] dimensão comunitária reivindicada pelo exercício autobiográfico.” (MOLLOY, 2003, p. 23).

Molloy (2003) explica que há uma “[...] postura marcadamente testemunhal [que] caracteriza os textos autobiográficos[...],” e, assim como a autora, faço um apelo para que “[...] a vida dos autobiógrafos seja perdoada, que se leia a sua vida com simpatia – mas também em seu outro sentido, mais drástico: que sua vida seja

poupada, que sua execução seja adiada.” (MOLLOY, 2003, p. 23). Seligmann-Silva adverte que “[...] não devemos esperar do testemunho que ele explique algo, nós não devemos fazer-lhe perguntas nem inquiri-lo sobre a história, mas apenas garantir-lhe o direito de falar, de contar.” (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 136).

O direito de fala foi e ainda é muitas vezes negado aos excluídos da história oficial. Permitir que a versão de Pagu seja conhecida significa romper com os estereótipos e mitos que foram construídos por aqueles que detêm o poder, assim, não caímos no perigo de uma história única, afinal, como salienta Chimamanda Ngozi Adichie,

É assim, pois, que se cria uma única história: mostre um povo como uma coisa, como somente uma coisa, repetidamente, e será o que eles se tornarão. É impossível falar sobre única história sem falar sobre poder. Há uma palavra, uma palavra da tribo Igbo, que eu lembro sempre que penso sobre as estruturas de poder do mundo, e a palavra é nkali. É um substantivo, que livremente se traduz: "ser maior do que o outro." Como nossos mundos econômicos e políticos, histórias também são definidas pelo princípio do nkali. Como são contadas, quem as conta, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder. Poder é a habilidade de não só contar a história de uma outra pessoa, mas de fazer a história definitiva daquela pessoa. (ADICHIE, 2019, p. 3).

A carta autobiográfica de Pagu foi transformada em livro. No prólogo da edição de 2005, publicada pela editora AGIR, Geraldo Ferraz afirma que a obra de Patrícia Galvão “[...] oferece muitos dados novos para a história dos anos do regime getulista, do Partido comunista Brasileiro, da cultura brasileira.” (FERRAZ, 2005, p. 12). O texto permite “[...] captar a tensão entre o eu e o outro, fomentar a reflexão sobre o lugar flutuante do sujeito dentro da comunidade, de permitir que outras vozes, além daquela do eu, sejam ouvidas.” (MOLLOY, 2003, p. 24). Portanto, no processo de escrita de si, Pagu revela e ressignifica o papel dela e de outras mulheres nos movimentos de esquerda, mais precisamente no PCB.

Assim, penso poder ler a carta autobiográfica escrita por Pagu como fonte documental de origem pessoal, em que os acontecimentos que foram escritos são parte da memória e das escolhas da autora. Ao escrever, ela selecionou o que e como contar, sendo os fatos narrados carregados de subjetividade, pois fizeram parte de como Patrícia Galvão os interpretou e os vivenciou. Destaco a importância desse tipo de material, que possibilita o acesso aos “[...] fatos que articulavam o ponto de vista

pessoal com os acontecimentos sociais e políticos relacionados em seu contexto histórico.” (HORTA; DIAS; CORDEIRO, 2018, p. 3).

Baseando-me na leitura de Walter Benjamin (2016), penso que Patrícia Galvão, ao escrever a Geraldo, “[...] narra os acontecimentos, sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história.” (BENJAMIN, 2016, p. 223). Ela relata fatos íntimos de sua vida de solteira, do relacionamento com Oswald de Andrade, do nascimento do filho, Rudá de Andrade, das viagens, das perseguições que sofreu, das dificuldades que enfrentou entre tantos outros assuntos que demonstram um panorama da vida (e luta) de Pagu, ao passo que fornece ao leitor um quadro da época sob o ponto de vista dela, de uma mulher. Isso é fundamental, pois, como pondera Aleida Assmann (2011), “[...] a luz da fama nunca brilha sobre os pobres e marginais; [...] nunca ou quase nunca brilha sobre as mulheres.” (ASSMANN, 2011, p. 66-67).

Em uma das lembranças, mais precisamente na escrita no dia 09 de novembro de 1940, Pagu conta acerca de quando viajou à Argentina, sendo nesse período que ela entrou em contato com as teorias marxistas, o que demonstra que, como poucos integrantes, detinha conhecimento desse pensamento. Ela narra:

[...] recebi visita de Silo Meireles. Prestes não tinha ainda regressado e tardaria em fazê-lo [...]. Silo apareceu com Garrigori, um comunista argentino, e uma infinidade de folhetos de propaganda do partido. Conversamos algumas horas e o assunto me interessou. Senti que minha curiosidade se animava. Quis saber mais. Conhecer mais. Marcamos outro encontro para o dia seguinte. Nessa mesma noite, recebi o telegrama de Oswald, me chamando. Rudá doente outra vez. A passagem já estava comprada. Embarquei com uma vasta bagagem de *livros marxistas* e tudo o que havia de material editado nos últimos tempos pelo Partido Comunista Argentino. (GALVÃO, 2005, p. 73, grifos nossos).

Foi um caminho sem volta. Pagu sentiu a intenção de revolucionar o mundo e torná-lo mais equitativo para a humanidade, assumindo para si um papel que não era destinado às mulheres. Esse comportamento pode ser lido no depoimento de Auxiliadora Bambirra à Magna de Almeida Neves (2016), no qual descreve que o seu marido dizia que não gostava que a companheira atuasse com as demais mulheres do Partido, porque a ela cabia o cuidado com os filhos. Essa era a “função” da mulher

propagada pela tradição cristã, ocidental, patriarcal e branca. Bambirra afirma em seu relato, contudo, que ele não conseguiu proibi-la de seguir firme em seu propósito.

Já Zuleika Alambert, que “[...] foi a primeira mulher no Brasil a se tornar membro do Comitê Central, posição inacessível para a maioria das militantes [...]” (SOIHET, 2013, p. 3), em 1940, declarou em uma entrevista a Soihet, em 2009, que a presença feminina era um alibi do Partido para dizer que havia uma mulher ocupando um posto e que não havia desigualdades com relação ao gênero entre os integrantes. Lôbo (2017) enfatiza que, em muitos casos, as tarefas das mulheres no Partido eram de cunho assistencialista e pragmáticas, sendo poucas as mulheres que assumiram cargos de liderança; algumas até alcançaram essa façanha, mas pouco se conhece sobre delas.

Dentre as consequências das escolhas feitas por Pagu, pode-se citar as inúmeras vezes em que esteve presa durante a ditadura de Getúlio Vargas, tornando-se, em 1931, a primeira mulher considerada presa política no Brasil, após sua participação em um comício na cidade de Santos, no estado de São Paulo, quando tinha apenas 21 anos de idade (FURLANI; FERRAZ, 2010). Ao escrever sobre si para Geraldo, Pagu rememora a chegada a Santos em que “[...] o Sindicato de Construção Civil anunciava uma reunião [...]” (GALVÃO, 2005, p. 79), da qual ela participou e sobre a qual relata suas impressões ao passo que fornece ao leitor um olhar para a história sob uma nova perspectiva que não a masculina, dos grandes líderes, da história tradicional e oficial. Ela relata:

Surpreendeu-me a orientação das discussões e o entusiasmo dos trabalhadores pela luta de classes. Encontrei um ambiente pré-grevista e mais consciência e revolta do que esperava. Conversei com alguns operários que estavam ao meu lado. Um deles me impressionou fortemente pela contradição de seus conhecimentos. Pior que analfabeto, estropiado na conversação os termos mais simples, a sua vivacidade e visão política me fascinaram. (GALVÃO, 2005, p. 79).

Ao ler outro ponto de vista, o leitor pode ressignificar e repensar a história e a participação feminina no PCB e na política brasileira. Mais do que isso, ele pode questionar os discursos dominantes e estratificados da sociedade patriarcal e, a partir disso, fomentar uma memória coletiva em que as mulheres foram e são agentes importantes da construção da sociedade como um todo.

Em outra passagem, Pagu nos conta como foi a primeira reunião comunista de que ela participou, depois de ter aceitado o convite de Herculano, e como se sentiu: “[...] [c]heguei à reunião confusa e emocionada. A alegria da vida nova circulava em meu corpo. Eu era imensa [...]” (GALVÃO, 2005, p. 81). É possível construir uma imagem memorialística dos espaços nos quais ocorriam os encontros. A comparação de tamanho entre o espaço físico e o “dom” de Pagu fornece ao leitor uma ideia do quão importante foi aquele momento vivenciado: “[...] [e]ntrei na casa pequenina para o dom absoluto de minha pessoa[...]” (GALVÃO, 2005, p. 81). Por fim, tem-se a declaração de total entrega a uma ideologia e ao partido:

Entreguei-me completamente. Só ficou o êxtase da doação feita à causa proletária. Perturbada, desde esse dia, resolvi escravizar-me voluntariamente. O marxismo. A luta de classes. A libertação dos trabalhadores. Por um mundo de verdade e de justiça. Lutar por isto valia uma vida. Valia a vida. (GALVÃO, 2005, p. 81).

A escrita de Pagu permite visualizar quem eram as pessoas que frequentavam as reuniões do Partido Comunista, suas profissões e temas que tratavam, além de desconstruir um discurso, por muito tempo difundido na sociedade patriarcal e cristã, de que as mulheres deveriam se submeter e se calar. Ao contrário desse pensamento dominante, muitas se posicionaram mesmo diante de temas e lugares que não lhes eram comuns. As mulheres das classes mais baixas, trabalhadoras, mães e esposas, discorriam acerca de assuntos do âmbito político, “[...] cinco operários e uma mulher que me impressionou imediatamente. Assombrou-me a cozinheira discorrer com toda a segurança sobre os pontos mais áridos da economia política.” (GALVÃO, 2005, p. 81).

Em outras passagens da escrita de Pagu, as mulheres aparecem, como quando a esposa do companheiro R. (Ramon), Carmem, volta com Pagu e um advogado para Santos, ou em “[...] Raquel falou também nesse dia no comício [...]” (GALVÃO, 2005, p.105). Já em liberdade, Patrícia Galvão decide passear pela praia quando passa por uma situação reveladora de que o machismo e o assédio sexual ocorrem em todas as classes sociais e ideologias:

Ramon apareceu como uma carniça na Ponta da Praia. Foi procurar-me a pretexto de trabalho. Trocara a casquete por uma palheta, que autorizava a ‘cantada’. Entrou no meu quartinho à procura de carne.

Que nojo ao vê-lo atirar-se a minha procura com a vulgaridade brutal e desastrada que eu já conhecia nos homens de outras classes sociais! (GALVÃO, 2005, p. 87).

Em outro momento da narrativa, ela relata que, quando morava em uma república na Lapa, estando em seu quarto, foi surpreendida por “[...] Tomás, embriagado, [o qual] queria ali entrar à força, de madrugada. Foi posto na rua pelos outros.” (GALVÃO, 2005, p. 106). Em outra passagem, menciona que alguns homens demonstravam respeito a algumas mulheres, mas uma das formas de se interpretar essa atitude é que faziam isso devido ao mito da mulher frágil e delicada presente na concepção tradicional e patriarcal daqueles homens, como se observa neste excerto: “Hélia tinha prerrogativas. [...]. *Sua fragilidade era respeitada e os rapazes cuidavam de escolher as palavras e o assunto quando estava presente.*” (GALVÃO, 2005, p. 105, grifos nossos).

A identidade da mãe não se separa da identidade da militante. Pagu conta que Maria, uma companheira, morreu durante o parto (GALVÃO, 2005). Ela também descreve os seus sentimentos quanto ao filho Rudá, ao saber que ele estava “[...] novamente com pneumonia. Estava angustiada [...]” (GALVÃO, 2005, p. 83). Fala ainda da falta de sensibilidade de alguns homens que não se compadecem da dor de uma mãe, de uma companheira de luta.

De acordo com Lôbo (2017), “[...] a causa feminina em nada poderia se dissociar do fim maior, a Revolução, este era o principal horizonte ao qual homens e mulheres deveriam vislumbrar.” (LÔBO, 2017, p. 49). A mulher tinha que ficar em casa cuidando dos filhos ou, quando estava na militância, deveria se dedicar total e integralmente à causa, o que demonstra que a maternidade era um problema feminino. Esse fato pode ser observado na passagem a seguir, além da falta de sensibilidade dos camaradas, pois os cuidados com a criança ficaram em segundo plano diante da Revolução:

[...] uma criança foi pisada por um cavalo. O ferimento não foi grave, mas a meninazinha perdia muito sangue, desfalecida nos braços da mãe, que era uma companheira de Partido, obrigada a passear com uma bandeira ensanguentada, antes de poder cuidar da filha. A mãe, sobrepujando a revolucionária, quis protestar, mas os camaradas obrigaram-na quase à força a falar, a fazer um discurso, antes de entregar a criança para os curativos. (GALVÃO, 2005, p. 105).

Essa cena demonstra que, mesmo diante das dificuldades da maternidade, muitas mães estavam presentes e lutavam por um futuro melhor para si e para seus filhos. A violência e a perseguição estavam presentes no dia a dia dos companheiros e companheiras de Partido. Pagu, contudo, não se intimidava. Ela relata que foi presa junto com um companheiro de partido, e ele foi espancado. Esse fato gerou revolta por parte de Patrícia Galvão, que protestou e agrediu “[...] o delegado de plantão Sales Pacheco.” (GALVÃO, 2005, p. 85). Nesse momento, ela não foi violentada fisicamente pela polícia, mas isso ocorreu mais tarde. Uma semana depois, ela foi presa novamente ao dirigir-se com R e Carmem ao sindicato.

O dia em que a criança foi pisoteada, 23 de agosto, era a data em que incumbiram Pagu de ajudar na organização do primeiro comício de Socorro, em Santos. A importância da escritora pode ser percebida nesse momento, pois ela é designada para abrir o evento. Ao receber as instruções de como deveria agir, Herculano informou-a de que ela deveria “[...] discursar a qualquer custo e não abandonar a praça em nenhuma hipótese, mesmo que fosse invadida pela polícia.” (GALVÃO, 2005, p. 88).

Não é possível dizer com exatidão se essa postura de Herculano vai ao encontro das “[...] diretrizes propostas pela III Internacional, no que diz respeito ao trabalho junto as mulheres, foram largamente difundidas a fim de que os partidos comunistas, de todas as localidades, colocassem-nas em prática [...]” (LÔBO, 2017, p. 51), ou se ele fazia parte do grupo de homens que realmente entendiam e apoiavam a participação feminina na luta. Outro ponto interessante lembrado por Galvão é o fato de o Partido ter dado ordens que iam contra o porte de armas. Assim, os militantes do Comício de Socorro não estariam armados. Contudo, trabalhadores e policiais enchiam a praça, e já ciente de que Pagualaria primeiro, a polícia tentou detê-la:

Mas Herculano me arrastou e me fez subir para o lar. Mal tinha começado, quando se ouviram os primeiros tiros. Não podendo ou temendo romper a autodefesa para impedir o discurso, a polícia atirava na multidão, para que ela se dispersasse. Victor, um dos elementos da autodefesa, foi atingido. Vi que cambaleava, ferido. Depois, nada mais entendeu. Alguns policiais estavam vestidos como operários. Eu não mais distinguia os indivíduos da polícia, a não ser pelas armas disparando. (GALVÃO, 2005, p. 89).

Esse fragmento revela a atuação da polícia de Getúlio Vargas. Sabe-se que, segundo Oliveira, Velosso e Gomes (1982),

O governo do Estado Novo foi centralizador, concentrou no nível federal a tomada de decisões antes partilhada com os estados, e foi autoritário, centralizado no Executivo as atribuições anteriormente divididas com o legislativo. Sua proposição acima de que só um governo forte torna possível a realização da verdadeira democracia envolve múltiplas interpretações do conceito de democracia. Sua ideologia política recupera práticas autoritárias que pertencem à tradição brasileira, assim como incorpora outras, mais modernas, que fazem da propaganda e da educação instrumentos de adaptação do homem à nova realidade social. (LÚCIA; VELOSSO; GOMES, 1982, p. 10).

Todavia, mesmo diante da forte repressão, o comício aconteceu e 12 foram os oradores, dentre eles, mulheres. Percebe-se uma voz que se levanta e conscientiza, uma voz que não aceita ser calada, uma voz feminina. Galvão revela a ação de outra mulher que, assim como ela, estava no comício, mas que sua ação foi considerada pela imprensa como sendo de Pagu:

Quando pedi a multidão que cantasse a Internacional, a cavalaria invadia a praça. Foi Maria quem falou aos soldados e tão magnificamente, que os militares recusaram-se a agir contra os trabalhadores. Essa ação não foi minha, como se propagou. Apenas procurei secundá-la com algumas palavras soluçadas, já sem som. Havia uma menina ao nosso lado nessa ocasião. Era a cunhada de Herculano. Vendo a ineficiência dos cavalarianos, a polícia civil atirou-se novamente contra nós. Maria Conseguiu fugir. Levaram-se para um carro. Vi que Leonor, a cunhada de Herculano, tinha sido presa também. Senti um sapato no pescoço e não pude mais respirar. (GALVÃO, 2005, p. 89).

Presa pela terceira vez, junto com a adolescente Leonor, ouviu os insultos e sofreu torturas, as quais sobrevivem à memória e tornam-se palavras sobre o papel. São narradas deixando transparecer os sentimentos e as impressões da prisioneira, mas demonstram a coragem com que ela e a companheira enfrentaram a situação. Ainda, denunciaram os crimes cometidos pelo governo e pela polícia. Ali, naquele espaço, para a política da época, não havia nem homens, nem mulheres, não havia seres humanos, mas comunistas que precisavam ser eliminados.

Eurídice Figueiredo (2017) escreveu sobre a literatura como arquivo da ditadura, mais especificamente de 1964. Embora não cite exemplos de textos da

ditadura varguista, ela aponta para a cultura da violência e do medo como uma prática comum nesses regimes, principalmente nas ruas (FIGUEIREDO, 2017). Se houve uma comissão para tratar dos crimes cometidos em 1964, o mesmo não aconteceu após a morte de Getúlio Vargas. Acerca do testemunho das situações desumanas, “[...] só a literatura é capaz de recriar o ambiente de terror vivido por personagens afetados diretamente pela arbitrariedade, pela tortura [e], pela humilhação [...]” (FIGUEIREDO, 2017, p. 43). Pagu continua sua narração:

Fomos encerradas em celas contínuas, às celas conhecidas da cadeia de Santos. Havia um buraco no centro e era preciso escancarar as pernas para não mergulhar na imundície. Tinha o pescoço dolorido, a garganta ardendo, muita vontade de me atirar no chão e dormir. Mas não podia sequer encostar nas paredes da cela. A instalação elétrica. O esguicho imundo e o que era pior, o barulho que me enlouquecia a cada cinco minutos, com o intervalo que me fazia ouvi-lo cada vez antes de começar. Quantas horas cantei ali. Depois me levaram e a Leonor para uma sala onde duas loucas estavam detidas. Como foi bom espichar o corpo ali no chão duro. Mas nem cinco minutos durou esse prazer. Uma contra ordem nos conduziu novamente para as celas, onde permanecemos 48 horas. Eu mais 14 horas. Leonor foi posta em liberdade no dia seguinte por sua idade. Naqueles cinco minutos em que permanecemos juntas na sala das loucas, pude lhe dizer algumas palavras de solidariedade e carinho. Não necessitava encorajá-la. Tinha os olhos enxutos cheios de ódio e foi cantando para a cela. Quando fui conduzida para a cela para o ‘xadrez’, não percebia mais nada. Não pude perceber quando perdi os sentidos. (GALVÃO, 2005, p. 90).

Diante de uma possível falta de arquivos que tratam da participação das mulheres, não apenas no PCB, mas na luta política, como demonstrou Alves (2017), e da falta de registros e documentos dos períodos de ditadura no Brasil, uma vez que os militares e demais membros do governo não queriam deixar rastros de suas ações, pois muitas delas iam contra os direitos-humanos e caracterizavam abuso de poder, a escrita de Patrícia Galvão se mostra como importante ferramenta para fomentar uma memória de presas políticas e para denunciar contra os crimes cometidos nas cadeias durante o regime varguista, incluindo a ocultação de cadáver, afinal “[...] [a] polícia não entregou o corpo [de Herculano] aos trabalhadores que reclamavam nem à família. Organizou-se então um enterro simbólico e a multidão invadiu o prédio.” (GALVÃO, 2005, p. 91). O relato memorialístico de Pagu funciona como o livro de Daniela Arbex, *Cova 312*, citado por Figueiredo (2017), pois denuncia as mortes, a violência, a repressão e os desaparecimentos ocorridos naquela época.

Por outro lado, Paulo Rezzutti (2018) enfatiza que, quando Pagu foi retirada do apagamento ao qual foi condicionada, isso ocorreu “[...] pela sua militância política, mas pouco pelo preconceito que o próprio Partido Comunista Brasileiro tinha em relação a ela e ao seu feminismo.” (REZZUTTI, 2018, p. 94). Em uma de suas memórias, pode-se perceber que a repercussão e o destaque que o nome de Pagu recebia por parte da imprensa incomodava o PCB:

Soube também que o meu nome era propalado aos quantos cantos e repetido com entusiasmo no meio dos proletários, o que era considerado pernicioso pelo Partido por se tratar de uma militante de origem pequeno-burguesa. Os jornais incentivavam isso com noticiários escandalosos em torno de minha pessoa. Eu era realmente a primeira comunista presa e, no Brasil, isso era assunto a ser explorado, principalmente não se tratando de uma operária. [...] Daí surgiu o boato de que eu tinha dominado a ação dos soldados, que não tinham atirado por minha causa, etc. Todas essas coisas ridículas fizeram com que o Partido tomasse providências, pois só a organização e o nome da organização deveriam ser comentados. Sugeriu-se um manifesto e uma declaração minha. O manifesto só foi distribuído durante minha permanência na cadeia de Santos. Nele se acentuava a desordem provocada por mim, que eu tinha falado sem conhecimento ou autorização da organização, com intento provocador etc. (GALVÃO, 2005, p. 91).

O fato era que, dada a repercussão do acontecimento atrelado ao nome de Pagu, a luta poderia ser vinculada à pessoa e não ao movimento, e isso era um problema, afinal, segundo as diretrizes do Partido, a revolução ocorreria por mãos proletárias e não burguesas. Essa concepção foi difundida pela III Internacional⁹⁷, o que demonstra a influência da organização no Brasil, como relatado pela própria

⁹⁷ Em 1919, foi criada a III Internacional ou, como ficou conhecida, a Internacional Comunista (Comintern), em que participaram 52 delegados, os quais representavam 25 países. A ambição era fomentar a criação de partidos comunistas no mundo inteiro. Durante os primeiros anos o objetivo era “[...] capacitar os socialistas de esquerda a romper os laços com os seus partidos e criar seus próprios partidos comunistas.” (SERVICE, 2015, p. 132-133). Para isso, o Comitê executivo do Partido Comunista e o Conselho de Comissários das Relações Exteriores da Rússia liberaram verbas, tanto para o Comintern como para as pessoas que lideraram os novos partidos, para realizarem as revoluções em seus países, mas, para isso, deveriam seguir cegamente as diretrizes ditadas pela Internacional. Os valores eram enviados para os outros locais do globo por meio homens e mulheres, espões, e, geralmente, eram joias, as quais eram entregues para os simpatizantes que as vendiam em troca de dinheiro local. A reputação dos líderes e do Exército Vermelho crescia diante da incapacidade dos outros partidos de extrema-esquerda de realizarem a revolução tal qual os comunistas soviéticos a fizeram. Em decorrência disso, os participantes do II Comintern aceitaram as 21 condições, impostas por Lenin, para se filiarem ao Partido Comunista Russo e seguiam as normas deste último, como “[...] p]rincípios de centralismo, obediência e seletividade [...]” (SERVICE, 2015, p. 135).

militante em *Verdade e Liberdade*⁹⁸ (1950). Citando a fala de Leon Blum⁹⁹, Patrícia afirma que “[...] [q]uando alguém clama que é preciso defender o mito da ‘patria do proletariado’ é porque está a serviço do partido nacionalista estrangeiro [...]” (GALVÃO, 1950).

Presa e incomunicável, Pagu aceitou a restrição do Partido feita a ela e se preocupou em como romper com a desconfiança que se tinha da sua origem pequeno-burguesa, haja vista que uma das diretrizes do Comiten pregava que os cargos de confiança e de liderança deveriam ser ocupados pelos proletários. Essa fase foi chamada de obreirista e determinava a retirada de cargos de comando que estivessem nas mãos daqueles que eram considerados pequeno-burgueses, independentemente de sua atuação dentro do partido e do conhecimento de causa, os quais passaram a ser culpados pelos desvios direitistas. Assim, os operários deviam assumir as linhas de frente e os postos de comando. O próprio Astrogildo foi vítima dessa nova posição política (SPINDEL, 1980).

Galvão (2005) relata que, depois de muitas semanas de solidão, ouve o canto da Internacional. Eram “[...] [s]eis mulheres que haviam participado de uma manifestação em prol da liberdade dos presos políticos.” (GALVÃO, 2005, p. 92). Pagu e Carmem não são liberadas como as demais. Passados alguns dias, Patrícia é posta em liberdade e volta com Oswald, mas ambos precisam deixar o filho com uma governante para fugir, pois a polícia varguista¹⁰⁰ passou a persegui-los.

⁹⁸ Na década de 50, já de volta ao Brasil, Pagu se filiou ao Partido Socialista e lançou-se como candidata a vereadora. Em decorrência disso, escreveu o panfleto (que virou livro, tempos depois) *Verdade e Liberdade* (1950).

⁹⁹ Político Socialista francês, Líder da Internacional Operária e presidente do último governo provisório da República francesa de 1924.

¹⁰⁰ Com o golpe de 30, Getúlio Vargas chega ao poder com uma base de apoio sólida amparada no apoio dos militares, mas não sem opositores, como o caso das lideranças do Estado de São Paulo, estado mais rico do país e que exigia que o governo federal convocasse eleições para que acontecesse a formação da assembleia constituinte. Foi esse o estopim para a Revolução Constitucionalista de 32, reprimida ferozmente. No entanto, um ano depois, houve as eleições para a formação da assembleia constituinte e, nesse processo, Vargas foi eleito por voto indireto, como o mais novo presidente da república. No ano de 1935, insurge o movimento armado chamado de Intentona Comunista, liderado por Prestes com o objetivo de destituir Vargas e a implementação de um governo popular, porém, não obtiveram sucesso. Logo após essa passagem, a repressão se torna ainda mais severa e passa a ser usada como pretexto para tal. O governo getulista usava de um suposto “perigo comunista” que assombrava o país. Todavia, o que realmente representava um perigo muito maior para os brasileiros era a influência fascismo e do nazismo que estavam em ascensão no mundo. Isso demonstrava uma forte contradição, segundo Amorim (2010a), pois o próprio regime brasileiro era ditatorial, o que não impediu que houvesse uma aliança entre este e os norte-americanos (não sem interesse de ambas as partes no acordo). O fato é que em 1937 iniciaram-se o Estado Novo e o fechamento do congresso nacional pelo então presidente Getúlio Vargas, para conter o avanço do comunismo no país. A polícia getulista era dirigida por Filinto Muller, que tinha forte ligação com a Gestapo (a qual enfraqueceu

Assim, Galvão e Oswald tornaram-se foragidos. Tendo sido roubados pela governanta e com o filho cada vez mais magro, foram morar em Cruzeiro, onde quase foram presos novamente, o que não aconteceu por terem sido avisados a tempo e conseguido fugir. Tempos depois, quando as coisas começaram a se normalizar na vida de Patrícia Galvão, o Partido chamou-a e exigiu que a militante fosse para o Rio de Janeiro, afirmando que ela “[...] [j]á havia repousado suficientemente e devia voltar à luta.” (GALVÃO, 2005, p. 94). Isso ela já esperava, mas não que ficaria afastada de seu filho, pois pediram para se separar de Oswald (ele passou a ser considerado suspeito pela origem e ligação com burgueses). Patrícia Galvão declara: “[...] [e]u não era ainda membro do Partido Comunista. O preço disso era o meu sacrifício de mãe. Ainda havia condições mais acentuadas.” (GALVÃO, 2005, p. 95). Não foi fácil para a mãe deixar o filho, mas a militante não hesitou. Nessa passagem, como em outras, a escrita de Galvão permite, mais uma vez, perceber que a maternidade sempre foi companheira das mulheres do Partido, como se viu no primeiro Comício de Santos.

Em outro momento, Pagu demonstra, ainda, como a morte caminha lado a lado com a vida e como as mulheres militantes sofriam com questões consideradas, tradicionalmente, problemas femininos, ao relatar que “[...] Maria morreu de parto [...]” (GALVÃO, 2005, p. 103). A luta não isentava as mulheres de papéis maternos, ao contrário, precisam conciliá-los com as atividades que desempenham.

Galvão esperou por dois dias em um hotel em péssimas condições até receber novas ordens do PCB. Posteriormente, iniciou o trabalho revolucionário, mas o fez sob o controle de um companheiro de Partido. Para arcar com suas próprias despesas, começou a trabalhar como ajudante em uma oficina de costura, mas, devido à falta de aptidão, logo precisou arranjar outro emprego.

A militante também morou em um cortiço e nem sempre dispunha de comida. De vez em quando, o Partido lhe pagava o transporte, quando as reuniões aconteciam em lugares mais distantes. Chegou a conseguir um trabalho no *Jornal Diário da Noite e Agência Brasileira*, no entanto, teve que renunciá-lo, pois o Partido não aceitava que

devido à aliança com os EUA) e reprimia de maneira intensiva opositores do novo governo. Esse por sua vez, promulgou a lei de segurança nacional, que, lançando a ideia de uma suposta ameaça comunista, definia como crime quaisquer atividades que fossem consideradas “subversivas ou que ferissem a ordem política e social [...] [o que] permitiu que o governo conseguisse neutralizar a oposição organizada por meio de prisões ou simplesmente pela repressão realizada pela polícia especial de Filinto Müller[...]” (AMORIM, 2010a, p. 15), fator que favoreceu para que Vargas organizasse e decretasse o Estado Novo, em 1937.

ela realizasse qualquer trabalho intelectual. Em outros momentos, a fome e a necessidade de trabalhar a fizeram procurar emprego de doméstica.

Após a indicação por parte de um companheiro, Pagu conseguiu um trabalho em uma metalúrgica: “[...] *[f]antasiiei-me* de fato de operária. Com meu avental xadrez, com as mãos feridas, o rosto negro de pó, fui considerada comunista sincera [...]” (GALVÃO, 2005, p. 99, grifo meu). O uso do verbo fantasiar pode indicar que a autora entendia que, por mais que trabalhasse naquele emprego e em outros, ela nunca sentiria o real peso de uma mulher de classe baixa que nasceu e viveu sofrendo privações. O interessante é que ela enfatiza que, a partir de então, a desconfiança do Partido desapareceu e descreve que

[...] entregaram-me tarefas de maior responsabilidade. Puseram-me em contato com os assuntos mais restritos e ilegais do Partido. Três dias de ‘proletarização’ foram suficientes para que me escalassem para a Conferência Nacional. Eu que, até então sob severo controle e vigilância, não podia ter contato a não ser com meia dúzia de elementos, fui designada para a Conferência que reunia a direção de todos os estados do Brasil. Ia conhecer e ouvir os chefes supremos do Partido Comunista Brasileiro e os representantes da Internacional no Brasil. (GALVÃO, 2005, p. 99).

Como se viu nos estudos de Lôbo (2017) e no relato de Zuleika (SOIHET, 2013), não era comum que mulheres alcançassem funções de liderança dentro do Partido. No caso de Patrícia Galvão, a militante foi colocada para vigiar a Conferência e não para exercer um papel com o que tivesse voz e vez: “[...] [p]useram-me na mão uma arma pesadíssima que eu desconhecia e enviaram-me para o segundo ponto de autodefesa, a um quilômetro de local da reunião.” (GALVÃO, 2005, p. 100).

Galvão ainda relata que passava noites sem dormir em vigília, descalça e com uma arma que não sabia como manejá-la, ou seja, não havia qualquer tipo de preocupação ou preparação com a segurança das próprias militantes e demais membros do partido. Segundo a autobiografia de Pagu, somente na terceira noite é que ela foi presenteadada com duas horas de sono, e foram esses os momentos em que pode dormir durante os cinco dias de Conferência.

Quando finalmente chegou em casa, ela lembra que a sua imagem causou espanto: “[...] foi um escândalo. O meu aspecto devia ser tremendo, acrescentado pelos enormes sapatos masculinos que arranjei no trem.” (GALVÃO, 2005, p. 102). Depois, ainda escreve que continuou a trabalhar na metalúrgica e que “[...] fazia-se ali

abertamente a propaganda comunista e o restaurante onde almoçávamos coletivamente era a nossa ampla sala de assembléias.” (GALVÃO, 2005, p. 103).

Mais uma vez, Patrícia Galvão lembra das dificuldades financeiras que passava e do descaso do Partido quando ficou doente. Quando a república em que morava com homens e mulheres foi desfeita, “[...] a falta de alimentação [que] já principiara a se fazer sentir [...]” (GALVÃO, 2005, p. 107) e a enfraquecia cada vez mais. Até que, a tentativa de, em seu trabalho na metalúrgica, carregar um peso muito grande resultou em “[...] um desvio de útero [...]” (GALVÃO, 2005, p. 107), ficando

[...] de cama esse dia. O patrão, que não era dos piores, mandou me entregar duzentos mil réis, que foram gastos com o médico. Precisava operar-me com urgência e de tratamento prolongado. De que modo? O Partido mandou-me para Oswald. [...] Uns três dias de aniquilamento. Não aparecia ninguém ali, fiquei em minha cama sem forças para nada. Não tinha mais dinheiro. A mendiga saía de manhã, voltava à noite resmungando. Não se preocupava comigo. Pensei que morreria ali sozinha, quando Nonê chegou com Armando. Não sei porquê, não quis lhe falar do meu estado. Disse-lhe apenas que estava deitada por dor de cabeça. No dia seguinte, Oswald apareceu. Chegou sem que eu o esperasse a chamado de Nonê. Eu o vi chegar, depois devo ter passado por momentos de inconsciência. Não sei como me vesti para sair. Estava num automóvel, depois chegamos ao Leblon. Num restaurante dali, Oswald fez-me tomar leite quente. Eu tinha náuseas e ele foi muito carinhoso. Partiu no mesmo dia, deixando-me algum dinheiro. (GALVÃO, 2005, p. 108).

Mesmo diante da situação crítica em que se encontrava, foi intimada pelo Partido, o qual decidiu que ela deveria voltar a “[...] São Paulo e para Oswald. Além de melhorar a minha situação particular, diziam, era do interesse da organização.” (GALVÃO, 2005, p. 108). Pagu doou tanto de si que perdeu a saúde e, ainda assim, não era suficiente, pois era chamada para restabelecer o contato com intelectuais simpatizantes e “[...] desenvolver no meio deles o trabalho de finanças [...]” (GALVÃO, 2005, p. 108). Já com Oswald, foi internada em decorrência de seu estado e, ainda em fase de recuperação, recebeu a visita de Vilar, um companheiro de partido que controlaria o trabalho dela assim que essa estivesse melhor.

Foi nesse íterim que a Revolução de 1932 iniciou¹⁰¹. Galvão e Oswald receberam uma ordem de prisão. A mãe/militante precisou deixar o filho, Rudá, mais

¹⁰¹ Segundo Amorim (2010b), o Estado de São Paulo era o estado mais rico do país e que cobrava do “[...] governo central a convocação de eleições para formar uma assembléia [sic] constituinte, que iria reformular a constituição do País [...]” (AMORIM, 2010b, p. 1022), o que culminou em uma guerra civil

uma vez e, por meio da materialização das lembranças, revela como a polícia estava sempre à espreita dos membros do Partido e quaisquer outras pessoas que se opusessem ao regime vigente: “[...] [f]omos para a serra, [...]. Pensávamos estar ali ao abrigo de qualquer investida da polícia, mas logo tivemos que deixar o nosso esconderijo.” (GALVÃO, 2005, p. 109). Fugiram mais uma vez até chegar à casa de um anarquista, mas, logo em seguida, descobriram que Rudá foi levado, com a governanta, para a polícia.

Tempos depois, Rudá ficou gravemente doente, mas “[...]a polícia não permitia que o levassem ao médico e não deixava ninguém entrar na casa.” (GALVÃO, 2005, p. 109-110). Aqui tem-se uma estratégia da polícia para pressionar e coagir o casal a se entregar. A utilização de uma criança que, segundo a memória de Pagu, estaria doente demonstra até onde iam os meios das autoridades para capturar os “criminosos”.

Figueiredo (2017) aponta que o escritor é “[...] um *supertes* (ou *supérstite*), pessoa que testemunha sua própria experiência de militância e de perseguição política [...]” (FIGUEIREDO, 2017, p. 42, grifo da autora), assim como faz Pagu por meio de sua carta autobiográfica. Uma parte muito importante nela retratada, diz respeito ao caso Eneida e Villar. Segundo Patrícia Galvão, com a prisão dos dois militantes, perdeu-se um

[...] importante material tipográfico do Partido e, naturalmente, a inculpada foi a pequeno-burguesa’ (GALVÃO, 2005, p. 110). Também tomamos conhecimento de que Eneida foi responsabilizada pelos infortúnios do partido, expulsa, desmoralizada e humilhada, segundo Pagu indevidamente, pois ela tinha feito pelo partido toda espécie de sacrifícios [...] [o partido] tinham exigido dela coisas ridículas. Determinavam-lhe até a comida que devia comer e a roupa que devia vestir. E por ter a polícia descoberto a sua residência, sofria tudo como consequência da responsabilidade que devia ser repartida. Por ter confiado em Eneida, na linguagem do partido, por ter se deixado arrastar pelas seduções de uma intelectual, Villar foi também expulso

contra o governo varguista em que os paulistanos foram duramente reprimidos com a ajuda do Exército Brasileiro, o qual formava a base do governo provisório. Em artigo escrito para o Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), Regina da Luz Moreira ([20--]) enfatiza que, ao nomear um militar para o governo de São Paulo, Vargas deixou claro que havia uma divergência entre o que os paulistas pretendiam e o projeto do então presidente. O Partido Democrático (PD) e o Partido Republicano Paulista (PRP) se uniram e formaram a Frente Única Paulista (FUP), articulando com militares e algumas entidades de classe do patronato paulista um movimento armado, uma Campanha do Ouro para o Bem de São Paulo, mas não contavam com a não adesão das forças mineiras e gaúchas, as quais se aliaram ao governo de Vargas, o que contribuiu para o fracasso da revolução constitucionalista.

da luta. Ninguém lembrou de tudo o que o movimento revolucionário devia a ele. Essas expulsões deram origem à luta contra os intelectuais e os pequenos burgueses. (GALVÃO, 2005, p. 111).

Assim, Pagu relata a depuração que aconteceu no início no partido, pois “[...] procuraram afastar da organização todos os elementos que não tinham origem proletária. Não encontrando base para a minha expulsão, conformaram-se em entregar o bilhete de afastamento indeterminado.” (GALVÃO, 2005, p. 111).

Orientados pelo Comintern, os comunistas aderiram à nova linha, ocasionando um rompimento com a política de frente ampla, a qual passou a ser considerada como direitista. A direção do PCB, inclusive, sofreu uma ofensiva por parte do Comintern e passou a ser “[...] acusada de desvios pequenos burgueses e direitistas [...]” (SPINDEL, 1980, p. 527), a exemplo da aproximação com Prestes. Foi durante esse período que a paulistana decidiu que era hora de escrever uma literatura inédita: “[...] [f]aria uma novela de propaganda que publicaria com pseudônimo [Mara Lobos], esperando que as coisas melhorassem.” (GALVÃO, 2005, p. 112). Nasceu, assim, *Parque Industrial* (2006), escrito em 1932 e publicado em 1933, obra na qual fornece ao leitor quadros da luta proletária e militante das mulheres na cidade de São Paulo.

Após esse período de afastamento, Pagu é novamente convocada, mas agora faria parte do Comitê Fantasma do Partido, que “[...] era um organismo tão secreto que mesmo alguns membros da direção do P.C.B desconheciam. Era um organismo da I.C.¹⁰² no Brasil.” (GALVÃO, 2005, p. 116). Patrícia Galvão estabeleceu uma ligação direta entre o Partido e o tenente Emydio, conseguindo do militar informações importantes. Após concedê-las, tentou manter relações sexuais com a militante, porém, ao ter rejeitada sua investida, afirmou que se soubesse da negativa não lhe teria ajudado (GALVÃO, 2005). Desse modo, pouco a pouco Galvão mostrou quais eram as atribuições do Comitê Fantasma. Segundo ela,

[...] batedores de carteira, caftens, assaltantes tudo ligados diretamente com o P.C.B. [...] nem a prostituta que apanhava não sabia que estava concorrendo para alimentar a propaganda comunista no Brasil, não sabia que estava pagando a pensão de um dirigente ou a viagem de um funcionário que precisava, para bem da ilegalidade, embarcar em primeira classe e alimentar a bordo a aparência de um burguês endinheirado. (GALVÃO, 2005, p. 123).

¹⁰² Internacional Comunista.

Patrícia conta que os membros do comitê se dividiam em “[...] três *bureaux*¹⁰³ [...] o de contra-espionagem, o de finanças e o de depuração.” (GALVÃO, 2005, p. 123). O primeiro era responsável por espionar os próprios membros do Partido, uma vez que policiais burgueses poderiam se passar por camaradas. Aqueles que tentavam se opor ou representavam uma ameaça a Internacional Comunista tinham seus nomes registrados em um “livro negro” (GALVÃO, 2005).

Já os membros do setor de finanças eram os responsáveis por conseguir dinheiro para o PCB, independente dos meios que fossem empregados para isso. Todo o “[...] dinheiro entregue à direção do Comitê Fantasma, toda ele ligada a I.C, tinha um destino que ninguém sabia.” (GALVÃO, 2005. p. 124). Os que ficavam responsáveis pela depuração, estavam em todos os setores, até mesmo os das brigadas de choque, ou seja, eram aqueles que estavam “[...] dispostos a sacrificar diariamente a liberdade e a vida pela causa operária.” (GALVÃO, 2005, p. 124). Pagu explica, também, que as brigadas especiais “[...] sabiam afastar um elemento pernicioso ou eliminar as atividades de um dissidente de valor. Conheciam todos os meios fáceis de depuração [...] fé e chantagem. Todos os meios eram meios.” (GALVÃO, 2005, p. 125).

As mulheres eram incentivadas a usarem seus corpos para obter informações. CM11 não apenas deu uma ordem a Galvão, mas demonstrou o machismo ao falar declaradamente à companheira que ela “[...] não parece inteligente...- e, depois de um silêncio. – Na cama, ele dirá tudo”. (GALVÃO, 2005, p. 126). Acerca desse posicionamento, ela se revoltou e demonstrou sua indignação, afirmando que “[...] para obter ridículas informações, que nem se quer se sabe se serão aproveitadas, eu acho que é exigir demais das mulheres revolucionárias. Eu não sou uma prostituta.” (GALVÃO, 2005, p. 126).

Em outra passagem, Pagu cita que Má e Inez foram enviadas para mostrar que o “[...] Partido não exigia de ninguém monstruosidades. Eram realmente necessárias as informações e uma mulher poderia obtê-las melhor que qualquer homem [...]” (GALVÃO, 2005, p. 128). Essa ferramenta para obter informações era chamada de “tática dois”, sendo motivo de grande controvérsia dentro do PCB. A tática de guerra

¹⁰³ Gabinete, escritório, departamento e agência, segundo o dicionário *on-line* Priberam. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/bureau>

consistia em “[...] delegar a militantes mulheres a tarefa de conseguir favores ou informações por meio de atividades sexuais [...]” (LÔBO, 2017, p. 55), função imposta às mulheres.

Como é possível perceber, Galvão criticou o “[...] discurso disseminado no partido por homens que deturparam, ao mesmo tempo que auto justificavam, os ideais de emancipação e liberdade do próprio corpo deferido por muitas companheiras [...]” (LÔBO, 2017, p. 55). Na concepção de muitos homens fora e dentro do PCB, o fato de as mulheres estarem inseridas no movimento seria uma forma de permissão para que limites fossem ultrapassados. Assim, as relações de gênero¹⁰⁴ no Partido, muitas vezes, reproduziam o machismo e o sexismo oriundo da sociedade patriarcal capitalista da época.

Em outra passagem, Pagu descreve mais uma vez a participação feminina e o modo de pensar de algumas delas dentro da organização e da opressão do PCB. Em certa ocasião, as companheiras de luta abordam-na estando em posse de “[...] credenciais de representantes da I.C. e as assinaturas de Stalin [...]” (GALVÃO, 2005, p. 128). Afirmaram que a decisão de usar ou não da sedução e do sexo para obter informações cabia a Galvão, contudo, a fizeram assinar um documento, cujo conteúdo a paulistana não leu e não foi informada, apenas soube que era necessário, uma vez que a tarefa que desempenharia exigia total reponsabilidade e que, se a traição não era uma opção, não teria motivo para não assinar. Coagida, assinou o documento.

A jovem militante realizou mais algumas missões até que recebeu o ultimato de que deveria se afastar sob a justificativa de que estava ficando doente. Decidiu ir a Paris, junto com Oswald, porém, foi ordenada a seguir para a Rússia¹⁰⁵, todavia,

¹⁰⁴ O gênero é entendido por Lôbo (2017) segundo a definição de Joan Scott (1995), em que é definido e constituído a partir e dentro das relações sociais, com base em diferenças sexuais e sendo essa a primeira forma de significar dentro das relações de poder.

¹⁰⁵ Em *Verdade e Liberdade* (1950), verifica-se que Patrícia Galvão viajou pelos Estados Unidos, Japão, Manchúria, China, Sibéria, Rússia, estando sob custódia da Gestapo, e, na França, lutou pela Frente Popular. Dessa última passagem, saiu gravemente ferida, foi detida três vezes e chegou a estar na iminência de um Conselho de Guerra durante o Governo de Laval. Só depois, de volta ao Brasil, foi e presa, pois havia sido condenada em processos políticos pelo Supremo Tribunal Militar e pelo Tribunal de Segurança Nacional, ficando quatro anos em reclusão nos presídios do Paraíso e de Maria Zélia (São Paulo), na Casa de Detenção (presídio político do Rio de Janeiro) e na Cadeia Pública de São Paulo (cárcere comum). Assim, Pagu denunciou, mais uma vez, as torturas sofridas, mas também revelou a determinação e a coragem de uma mulher que acreditava nos seus ideais. Ainda, é possível ler em sua obra a situação deplorável de sua saúde, o que a levava dos presídios aos hospitais e vice-versa, ainda que, por ela não ter aceitado prestar homenagem ao Interventor Federal Adhemar de Barros, que estava visitando a Casa de Detenção, lhe garantiram mais alguns meses presa. No livro em questão, informa-se que a saída da prisão aconteceria em 1910, porém, por um erro de digitação ou pelo engano da própria autora, isso seria impossível, uma vez que esse foi seu ano de nascimento.

deveria fazê-lo por meios próprios. O final da carta testemunho de Pagu revela sua passagem pelo Pará, pelo Japão, pela China e pela Rússia. Nesse último país, ficou desanimada quando encontrou “[...] uma garotinha de uns oito ou nove anos em andrajos [...]” (GALVÃO, 2005, p. 150). A mãe Rússia deixava à mercê os filhos da revolução enquanto Stalin assistia um desfile de aviões.

A realidade que encontrou fez com que Pagu questionasse: “[...] [e]ntão a Revolução se fez para isso? Para que continuem a humilhação e a miséria das crianças?” (GALVÃO, 2005, p. 150). Demonstrou, desse modo, uma visão crítica e decepcionada daquilo que os novos donos do poder fizeram em nome de uma ideologia que pregava um mundo de “[...] verdade e de justiça [...]” (GALVÃO, 2005, p. 81). Na década de 1950, em *Verdade e Liberdade* (1950), Patrícia Galvão recorda o que viu em suas viagens e o que enfrentou no Brasil e fora dele. Ela anunciou que

[...] o ideal ruiu, na Rússia, diante da infância [sic] miserável das sargetas [sic], os pés descalços e os olhos agudos de fome. Em Moscou, um grande hotel de luxo para os altos burocratas, os turistas do comunismo, para os estrangeiros ricos. Na rua, as crianças mortas de fome: era o regime comunista. De tal modo, quando um cartaz enorme clamou nas ruas de Paris que STALIN TEM RAZÃO, eu sabia que NÃO. (GALVÃO, 1950, destaque da autora).

A memória acerca do encontro dela com a garotinha russa demonstra o distanciamento crítico de Pagu com relação aos ideais comunistas pregados na época e como ele acabou se efetivando na prática. Assim, é possível pensar que a escrita de suas vivências rompe com discurso dominante e, ao mesmo tempo, deixa uma fonte importante para constatar a sua versão dos fatos.

Da margem para o centro, os fatos vistos, vividos e registrados de acordo com o que ela, uma militante mulher, selecionou como relevantes para serem compartilhados são importantes, uma vez que o ponto de vista propagado pela história tida como legítima, tradicionalmente e majoritariamente, foi o masculino. A autobiografia e tantos outros escritos de Patrícia Galvão podem ser analisados e considerados como uma fonte que merece destaque sobre o que e como era ser mulher e militante no PCB.

Segundo Furlani e Ferraz (2010), Pagu saiu da detenção em 16 de julho de 1940, muito magra e doente, indo para a casa dos pais e rompendo com o PCB.

Acredito que há ainda muito para ser lido e analisado, principalmente no que tange à participação e ao protagonismo da mulher na luta política brasileira. E as obras de autoria feminina são fundamentais para a revisão da história, pois fornecem ferramentas importantes para romper, como bem aponta Schmidt (2000), com o monólogo masculino da história tradicional.

Ao longo deste segundo capítulo, percebi que a produção intelectual de Galvão e Moura fornecem um material rico para preencher os espaços deixados pela historiografia oficial, bem como rever a participação das mulheres nos movimentos políticos da esquerda no Brasil. No que tange a Moura, a escrita para os jornais e a publicação de livros foram fundamentais para divulgar o pensamento anarquista. Já a escrita autobiográfica de Pagu permitiu-me conhecer a vida de uma mulher/militante dentro do PCB, entender como esse se organizava, bem como as contribuições dela para o movimento comunista. Ambas as autoras permitem que a história seja conhecida pela perspectiva feminina por meio de seus escritos e acabam por desmitificar a ideia de passividade da mulher dentro da política brasileira e do mundo. O que me leva a afirmar que o lugar da mulher era/é onde ela quiser.

Como visto até aqui, o século XX foi marcado por uma grande efervescência política. Além dos movimentos abordados neste capítulo, outro mobilizou uma camada da sociedade da época, o movimento feminista burguês. Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão também escreveram acerca de temáticas relacionadas às reivindicações dos direitos das mulheres. Portanto, no terceiro e último capítulo, analiso o pensamento dessas autoras, pois acredito que elas já antecipavam temáticas do feminismo interseccional do século XXI, em pleno início do século XX, e, por isso, fornecem um rico material para se refletir sobre o movimento feminista latino-americano.

3 O FEMINISMO INTERSECCIONAL EM MARIA LACERDA DE MOURA E PATRÍCIA GALVÃO

No primeiro capítulo desta pesquisa, demonstrei como Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão teceram críticas à aliança entre Estado e Igreja e como esse fator contribuiu para a manutenção da opressão/subalternização da mulher no início do século XX. No segundo capítulo, foquei-me na participação das duas autoras na história da política brasileira e no modo como elas foram ativas e importantes na época em que viveram, assim como são até os dias atuais, uma vez que, ao rever a vida dessas duas mulheres, é possível reler a história a contrapelo, como propõe Walter Benjamin (2016).

Para este último capítulo, elenquei as obras *A mulher é uma degenerada* (1932a), *Renovação* (2015) e *Civilização Tronco de Escravos* (1931b), de Maria Lacerda de Moura. No caso de Patrícia Galvão, concentrei-me no romance *Parque Industrial* (2006). Optei por analisar as obras de forma separada, pois Moura apresenta uma escrita ensaística, ao passo que Galvão escreve uma ficção, portanto, são gêneros distintos. Durante esse processo, tentei identificar algumas das temáticas que emergem dos referidos textos e como elas demonstram o feminismo interseccional das autoras ainda no início do século XX.

3.1 O MOVIMENTO FEMINISTA: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO

Para Lúcia Osana Zolin (2009), no capítulo *Crítica Feminista*, o feminismo é entendido como uma “[...] categoria política [...], como movimento que preconiza a ampliação dos direitos civis e políticos da mulher, não apenas em termos legais, mas também em termos da prática social.” (ZOLIN, 2009, p. 218). Já em *A luta das sufragistas*, Constância Lima Duarte (2019) entende feminismo “[...] como todo o gesto ou ação que resulta em protesto contra a opressão e a discriminação da mulher, ou que exija a ampliação de seus direitos civis e políticos, por iniciativa individual ou de grupo.” (DUARTE, 2019, p. 26). Por sua vez, Maria Amélia de Almeida Teles (2017), em *Breve história do feminismo no Brasil e outros ensaios*, descreve o feminismo como sendo

[...] um movimento político. Questiona as relações de poder, a opressão e a exploração de grupos de pessoas sobre as outras. Contrapõe uma transformação social, econômica, política e ideológica da sociedade. No decorrer do tempo manifestou-se de formas variadas, todas elas estreitamente dependentes da sociedade em que tiveram origem e da condição histórica das mulheres. (TELES, 2017, p. 230).

Zolin (2009) aponta ainda para o fato de

Alguns teóricos(as), apoiados(as) na premissa de que se podem localizar na história inúmeras formas de feminismo, entendidas como frentes de respostas para a "questão da mulher", defendem a tese de que sua abrangência estende-se dos matriarcados neolíticos ao feminismo radical contemporâneo. Seja como for, mesmo que se entenda que o feminismo esteja restrito aos últimos dois ou três séculos, trata-se de um movimento político bastante amplo que, alicerçado na crença de que, consciente e coletivamente, as mulheres podem mudar a posição de inferioridade que ocupam no meio social, abarca desde reformas culturais, legais e econômicas, referentes ao direito da mulher ao voto, à educação, à licença-maternidade, à prática de esportes, à igualdade de remuneração para função igual etc., até uma teoria feminista acadêmica, voltada para reformas relacionadas ao modo de ler o texto literário. (ZOLIN, 2009, p. 219-220).

Dialogando com esses posicionamentos, Ana de Miguel (2015), em *Neoliberalismo sexual: el mito de la libre elección (Neoliberalismo sexual: o mito da livre eleição)*, destaca três modos de ação feminista. O primeiro modo diz respeito ao feminismo como teoria crítica da sociedade, com o intuito de possibilitar uma nova forma de ver e interpretar a realidade que não aquela posta pelo patriarcado. O segundo como uma prática social e política, em que o feminismo se estabelece na forma de um movimento social que consegue reunir uma pluralidade de mulheres com reivindicações distintas procedentes das condições sociais, éticas e sexuais de cada uma, mas que se unem tendo a história de opressão que sempre sofreram como um ponto em comum. Por fim, o terceiro modo é visto como uma prática cotidiana que possibilita entender e viver a vida em um âmbito pessoal, de forma que se rompa com uma série de preceitos patriarcais. Em outras palavras, diz respeito ao modo como cada um(a) modificará a forma de ver e viver no mundo após o processo de tomada de consciência oriunda da teoria feminista (DE MIGUEL, 2015).

Com relação ao surgimento do feminismo, De Miguel (2015) afirma que sempre existiram mulheres que se rebelaram e buscaram meios para mudar o destino que

lhes foi imposto, fosse ele individual ou coletivo. De forma mais específica, a autora argumenta que o feminismo teve seu início juntamente com outros movimentos como a Revolução Francesa, a Revolução Industrial, a reivindicação do direito de as mulheres votarem e serem votadas, do trabalho assalariado, da educação superior, a condenação da dupla moral sexual e do tráfico de mulheres para a rede de prostituição.

Zolin (2009) salienta que muitas declarações públicas, ao tratarem das mulheres, as descreviam como sendo “[...] uma categoria social distinta, com status social inferior.” (ZOLIN, 2009, p. 220). No entanto, a autora demonstra que mulheres como Mary Astell, em 1730, ironizavam

[...] a sabedoria masculina e despoetiza[vam] as relações existentes na sociedade familiar. Ela [Mary Astell] questiona o fato de o poder absoluto não ser aceito no estado político, por ser um método impróprio para governar seres racionais e livres, mas existir na família. Do mesmo modo que questiona o fato de todos os homens nascerem livres e todas as mulheres nascerem escravas. Até a construção social do sujeito feminino é discutida por Astell, quando ela afirma que Deus distribuiu a inteligência a ambos os sexos com imparcialidade, mas que o conhecimento foi arrebatado pelos homens a fim de que eles se mantivessem no poder. (ZOLIN, 2009, p. 220).

Não foram poucas as mulheres que questionaram o poder masculino. Teles (2017) diz que muitas organizaram clubes em que discutiam os problemas sociais e políticos no país, a exemplo da francesa Jeanne Derion, que, além de se candidatar a deputada, fundou o Jornal *A opinião das mulheres*. Zolin (2009), assim como fez Beauvoir (2016), cita Marie Olympe Gouges, ativista da Revolução de 1789, a qual defendeu que as mulheres devem ter direitos iguais aos homens, mas também todas as obrigações e as responsabilidades que eles têm, como o pagamento de impostos e a punição pelos crimes cometidos. Outro nome mencionado foi o da inglesa Mary Wollstonecraft, que, em 1792, escreveu “*A Vindication of the Rights of Woman (As reivindicações dos direitos da mulher)*”, retomando as reivindicações da extensão dos ideais da Revolução Francesa às mulheres.” (ZOLIN, 2009, p. 220). Em seu livro, Wollstonecraft defende

[...] uma educação mais efetiva para elas, capaz de aproveitar-lhes o potencial humano e torná-las aptas para se libertarem da pecha da submissão e da opressão, tornando-se, de fato, cidadãs, como lhes é

de direito. No entanto, o feminismo organizado só entrou no cenário da política pública nos Estados Unidos e na Inglaterra por volta da segunda metade do século XIX, por meio das petições que reivindicavam o sufrágio feminino e das campanhas pela igualdade legislativa. (ZOLIN, 2009, p. 220).

A pesquisadora relembra também que, em 1840, as americanas Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony “[...] criaram a ‘National Woman Suffrage Association’ (Associação nacional para o voto das mulheres), que, além de reivindicar o voto feminino, lutava pela igualdade legislativa.” (ZOLIN, 2009, p. 220). Lucy Stone, por sua vez,

[...] criava a *American Woman's Suffrage Association* (Associação americana para o voto das mulheres), que somava às reivindicações sufragistas outras ligadas à reforma das leis do divórcio. Essas duas organizações foram fundidas em 1890 para formar a *National American Woman's Suffrage Association* (NAWSA) (Associação nacional americana para o voto das mulheres), que, contando com o apoio de outras ativistas, conseguiu o direito de voto às mulheres americanas em 1920. Na Inglaterra, a condição social da mulher na Era Vitoriana (1832-1901) foi tenazmente marcada por diversos tipos de discriminações, justificadas com o argumento da suposta inferioridade intelectual das mulheres, cujo cérebro pesaria 2 libras e 11 onças, contra as 3 libras e meia do cérebro masculino. Resulta disso que a mulher que tentasse usar seu intelecto, ao invés de explorar sua delicadeza, compreensão, submissão, afeição ao lar, inocência e ausência de ambição, estaria violando a ordem natural das coisas, bem como a tradição religiosa. (ZOLIN, 2009, p. 220, grifos da autora).

No entanto, Zolin (2009) chama a atenção para o fato de que as mulheres inglesas não tinham muitos direitos e poderes no campo das leis. Por causa das necessidades financeiras, as mulheres pobres precisavam trabalhar. Um exemplo disso era que, em meados do século XIX, havia um número considerável de mulheres que realizavam serviços como costureiras, operárias em fábricas ou em fazendas etc. Esse cenário acabou por desencadear o movimento feminista na Inglaterra.

As inglesas, enfatiza Teles (2017), lutaram para ter o direito ao voto em 1880. Dez anos depois, organizaram “[...] campanhas para eliminar as causas sociais da prostituição e denunciavam então a educação burguesa como responsável pela submissão das mulheres.” (TELES, 2017, p. 722). Já as norte-americanas, em plena revolução pela Independência, no século XVIII, lutavam por condições iguais entre homens e mulheres, em alguns estados, conquistaram o direito ao divórcio. Dentre

elas, a autora cita Victoria Woodhull, a primeira candidata à presidência dos Estados Unidos, ainda em 1872 e suas conferências em prol do amor livre, da reforma do matrimônio e do direito ao voto feminino. Elas também lutaram fervorosamente em prol do movimento antiescravista e retomaram a luta pelo direito ao voto, mas dessa vez para mulheres e negros. O que aconteceu foi que, em 1866, os homens negros obtiveram do Parlamento o direito ao voto, mas as mulheres, brancas ou negras, não lograram o mesmo sucesso.

Analisando o contexto norte-americano, bell hooks (2020), em *Eu não sou uma mulher?: mulheres negras e feminismo* (2020), evidencia o racismo presente no movimento sufragista. Quando mulheres negras romperam com anos de silêncio e passaram a registrar suas experiências, fizeram isso destacando que o fato de serem mulheres deu-lhes um destino distinto dos homens negros, afinal, o direito ao voto excluiu todas as mulheres, ao passo que eles foram contemplados. Assim, “[...] o sufrágio negro referia-se ao homem negro [...]” (hooks, 2020, p. 20), o que demonstrou todo o sexismo do homem branco.

As mulheres brancas mostraram todo o seu racismo ao apoiarem, junto aos homens brancos, o sufrágio dos homens negros, mas não das mulheres negras, por acreditarem que estariam em um nível superior ao delas. As mulheres negras reivindicaram para si os mesmos direitos que os seus companheiros, porém, “[...] [a] pesar de mulheres e homens negros terem lutado igualmente pela libertação durante a escravidão [...], líderes políticos negros reafirmaram valores patriarcais.” (hooks, 2020, p. 20). Desse modo, o padrão sexista também apareceu na comunidade negra, e as mulheres negras eram duplamente oprimidas, tanto pelo racismo quanto pelo sexismo.

Duarte (2019) salienta que esses dois agrupamentos, o europeu e o norte-americano, foram importantes para os movimentos das mulheres latinas. Em 1876, as chilenas aproveitaram uma brecha na Constituição do Chile e algumas conseguiram fazer a sua inscrição, mesmo diante das tentativas, por parte dos homens, de impedi-las. Não muito tempo depois, em 1884, uma lei proibiu que elas votassem.

Em outros países, as mulheres eram consideradas seres inferiores a ponto de não serem nem mesmo mencionadas nas leis. Como não eram vistas como cidadãs, não houve uma preocupação em citá-las, nem ao menos para descartá-las. Isso, contudo, não impediu que elas vissem nessa não menção uma chance para tentar

exercer esse direito. Diante das investidas femininas em demonstrar que, pela lei, elas não estavam sendo proibidas, chegou-se ao ponto de mudarem algumas Constituições para que não restassem dúvidas que o direito ao voto era exclusividade masculina. Um desses países foi o Brasil.

Ricardo Westin (2022), em *Para críticos do voto feminino, mulher não tinha intelecto e deveria ficar restrita ao lar*, enfatiza que os homens não mediram esforços para atrasar a participação feminina nas urnas e no poder. Os argumentos utilizados por aqueles que defendiam a permanência e a atuação da mulher restrita ao ambiente doméstico foram machistas, sexistas e visavam a depreciar a imagem da mulher, chegando a reafirmar que era essencial para o país que eles não perdessem o domínio sobre elas.

Como destaca o autor, tais posicionamentos eram construídos com base na ideia poética e romantizada da mulher como um ser delicado, afeito aos sentimentos, destinada a ser “[...] anjo tutelar da família, a educadora do coração e o apoio moral mais sólido do próprio homem. Jogá-la no meio das paixões e das lutas políticas é tirar-lhe essa santidade que é a sua força [...]” (WESTIN, 2020, n. p.). Por outro lado, havia aqueles que usavam um discurso depreciativo, caracterizando aquelas que almejam direitos iguais aos dos homens como seres anormais que contrariam a sua natureza.

De acordo com Célia Regina Jardim Pinto (2003), a Constituição de 1891 foi aprovada e, em sua redação, não foi mencionada a exclusão das mulheres, o que levou muitas delas a requerer o alistamento, como fez Leolinda Dalto, que, em 1909, tentou, sem sucesso, o alistamento e logo fundou, com Gilka Machado, o Partido Republicano Feminino. De acordo com Westin (2020), o tema só voltou às discussões parlamentares duas décadas e meia mais tarde com o projeto de lei apresentado à Câmara, em 1917, pelo deputado Maurício de Lacerda (RJ). Nesse ano, um deputado, cujo nome não é citado, favorável ao voto feminino e atento à redação da lei, apontou que a Constituição brasileira não excluía as mulheres de irem às urnas.

Acerca dessa observação, o deputado Raul Cardoso (SP) lembrou que a mulher devia obediência ao marido, como fora garantido pela lei de 1916, presente no primeiro Código Civil brasileiro. Essa “[...] estabelecia que as mulheres casadas eram ‘incapazes’ para certos atos da vida civil. Se quisessem trabalhar, receber herança e até ajuizar ação judicial, por exemplo, precisavam da autorização expressa do marido

[...]” (WESTIN, 2022, n.p.). Os debates prosseguiram, mas não sem a ação de muitas mulheres. Em meados de 1927, o Rio Grande do Norte se sobressaía dos demais estados, dando a autorização para que as mulheres riograndenses pudessem votar e serem votadas; um ano depois, elegeu-se a primeira prefeita do Brasil, Alzira Soriano, na cidade de Lajes, RN.

A República brasileira, nas palavras de Pinto (2003) era, na verdade, muito mais federalista, predominantemente rural e recém-saída da escravatura, com uma “[...] imensa população de pobres, sem uma valorização do trabalho e de valores igualitários, foi completamente incapaz de ser base para a construção de uma cidadania republicana [...]” (PINTO, 2003, p. 16).

Esse foi o cenário que propiciou a formação de um “[...] pacto entre os coronéis regionais liderados pelas duas mais fortes oligarquias estaduais do país: a de São Paulo e de Minas Gerais [...]” (PINTO, 2003, p. 17), aliança que só foi rompida com a Revolução de 1930, quando ocorreu o golpe de estado que derrubou o presidente Washington Luís e fechou o Senado e a Câmara, tornando Getúlio Vargas o novo presidente do Brasil. Pinto (2003) salienta que, nesse período, muitos dos(as) filhos(as) dessas famílias ricas passaram a estudar fora e, ao retornarem ao Brasil, trouxeram consigo as reivindicações pelo direito ao voto. Um exemplo foi Bertha Lutz, que regressou de Paris e participou, juntamente com Maria Lacerda de Moura e outras mulheres, da criação da Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF).

Lutz “[...] lutava pelos direitos negados pelo Estado brasileiro à mulher, mas ao mesmo tempo era representante deste mesmo Estado em conferências internacionais [...]” (PINTO, 2003, p. 23). Percebeu-se que ela transitava entre a elite política da época, o que assegurava a ela e as demais integrantes maiores chances de sucesso e explica, de acordo com Pinto (2003), o título de feminismo mais comportado. A professora enfatiza ainda que as sufragistas formaram uma “[...] comissão de mulheres que pressionou [o deputado Juvenal] Lamartine para que ele desse um parecer favorável ao projeto [...]” (PINTO, 2003, p. 24) que legalizava o voto feminino, além de levarem ao Senado um abaixo-assinado com duas mil assinaturas de mulheres. Outro destaque feito pela pesquisadora foi a ação de Bertha Lutz e Carmem Portinho na campanha de Lamartine, no Rio Grande do Norte.

Durante a “[...] Revolução de 1930, Elvira Komel criou o Batalhão Feminino João Pessoa, alistando 8.000 mulheres que trabalharam na retaguarda do movimento

revolucionário” (PINTO, 2003, p. 27), que passou a lutar pelo direito ao voto após o fim da revolução. Direito que foi concedido quando “[...] Getúlio Vargas assinou o decreto do Código Eleitoral de 1932 e instituiu o voto secreto, criou a Justiça Eleitoral e também liberou o voto das mulheres [...]” (WESTIN, 2022, n.p.) brancas.

Rosana Kess Brito de Sousa Pinheiro e Maria Aristnete Cândido Moraes (2008), em *Educação para as mulheres na transição do Século XIX para o XX*, explicam que essa era uma conquista que abrangia apenas as alfabetizadas que exerciam “[...] função pública remunerada, sob as sanções e salvas as exceções que a lei determinar.’ [...] conforme consta Artigo 109 da Constituição.” (PINHEIRO; MORAES, 2008, p. 56). No rol das poucas que puderam fazê-lo estava Carlota Pereira de Queirós (SP), eleita deputada do Parlamento brasileiro. “[...] Foi apenas em 1985 que saber ler e escrever deixou de ser exigência para obter o título de eleitor.” (WESTIN, 2022, n.p.).

Desde o Brasil colônia, houve momentos de grande movimentação política até chegar aos dias atuais, assim como muitas mulheres que buscaram o direito de votar e de serem votadas. Para Zolin (2009),

O feminismo no Brasil oitocentista, por sua vez, desenvolveu-se ao lado dos movimentos em prol da abolição dos escravos e da proclamação da república. A republicana e abolicionista Nísia Floresta Brasileira Augusta (pseudônimo de Dionísia Gonçalves Pinto) foi, também, a primeira teórica do feminismo no Brasil. Seu primeiro livro, *Direitos das mulheres e injustiças dos homens* (1832), inspirado no *Vindications of the rights of woman*, de Wollstonecraft, põe em discussão, a partir de conceitos e doutrinas do Iluminismo europeu, os ideais da mulher de igualdade e independência, configurados pelo direito à educação e à vida profissional, bem como O de serem consideradas como de fato são: seres inteligentes e capazes, portanto dignos de respeito. Trata-se, no entanto, de uma manifestação isolada, já que não se encontram registros de outros textos do gênero publicados na época, excetuando-se alguns artigos esparsos em periódicos, o que denuncia que Nísia Floresta consistiu em uma exceção em meio às mulheres brasileiras sem voz de seu tempo. (ZOLIN, 2009, p. 221, grifos da autora).

Segundo Teles (2017), há uma ausência de registros e de informações sobre a condição e a luta das mulheres, o que faz com que se acredite que o movimento feminista é algo novo no Brasil. Todavia, conforme argumenta a autora, isso não representa bem uma verdade completa, mas parcial, pois, conscientemente ou não, várias foram as mulheres, das mais distintas categorias e condições, que enfrentaram

muitos obstáculos e lutaram por direitos iguais entre homens e mulheres. Em um mundo no qual “[...] [t]oda a história das mulheres foi feita pelos homens [...]” (BEAUVOIR, 2016, p. 186), elas não se calaram, mas usaram da palavra (escrita ou oral) para romper com os grilhões que as aprisionaram.

A autora de *Breve história do feminismo no Brasil e outros ensaios* salienta que a documentação é escassa, porém, não é inexistente. A maioria dos registros foram escritos por mulheres brancas que tiveram acesso à educação. No período colonial, só é possível encontrar alguns materiais a partir da vinda de mulheres da classe dominante, o que se deu pouco antes da chegada da Corte de Portugal. Antes disso, negras, índias e brancas só apareciam nos registros como loucas, desajustadas e outros rótulos. Nos casos raros em que eram citadas como heroínas, essas mulheres apareciam como coadjuvante dos seus maridos ou por terem dado a vida para salvar outras vidas, no caso, masculinas, por exemplo, “[...] Maria Dias Ferraz do Amaral, ‘a Heroína do Capivari’, que acompanhou o seu marido nas bandeiras e foi assassinada por uma flecha atirada pelos índios [...]” (TELES, 2017, p. 269). Essa menção a Maria do Amaral demonstra o papel secundário e sempre atrelado ao masculino reservado às mulheres na história tradicional.

Como mencionei no segundo capítulo desta tese, muitos diários foram destruídos pelos maridos, pais, irmãos e até mesmo pelas próprias mulheres, porém, como aponta Teles (2017), a escrita de autoria feminina passou a ter um papel importante quando muitas delas redigiram para revistas e jornais, ambos destinados ao público feminino, de meados de 1850 em diante. Mais uma vez, sublinho que o acesso à educação era, em sua grande maioria, um privilégio de parte de mulheres brancas com condições socioeconômicas para estudar.

No entanto, a partir da primeira

[...] onda do feminismo, muitas mulheres tornaram-se escritoras, profissão, até então, eminentemente masculina; mesmo que para isso tenham tido que se valer de pseudônimos masculinos para escapar às prováveis retaliações a seus romances, motivadas por esse "detalhe" referente à autoria. É o caso, por exemplo, de George Eliot, pseudônimo da inglesa Mary Ann Evans, autora de *The mill on the floss* e de *Middlemarch*; de George Sand, pseudônimo da francesa Amandine Aurore Lucile Dupin, autora de *Valentine*. Outras escritoras conseguiram impor seus nomes, não sem muito esforço, no sério mundo dos homens letrados. Caso da inglesa Charlotte Brontë, autora de *Shirley* e *Jane Eyre*. No Brasil, diversas foram as vozes femininas

que romperam o silêncio e publicaram textos de alto valor literário, denunciadores da opressão da mulher, embora a crítica não os tenha reconhecido na época. O primeiro romance brasileiro de autoria feminina de que se tem notícia, *Úrsula* (1859), de Maria Firmina dos Reis, foi seguido de muitos outros, dados, agora, a conhecer pela crítica feminista (MUZART, 1999). A casta de textos literários representada pela pequena amostragem acima deu início a uma tradição da literatura de autoria feminina na Europa e na América [...] (ZOLIN, 2009, p. 221-222, grifos da autora).

Com base nos estudos de Teles (2017), verifica-se que a ampliação dos registros se deu juntamente com a crescente urbanização e industrialização das cidades. Neles, é possível ler as reivindicações das operárias, das tecelãs e das costureiras que aderiram à greve em busca da redução da jornada e de melhores condições de trabalho, que passou de 16 horas igualando-se à dos homens, de 10 a 12 horas, sendo proibido o trabalho noturno de mulheres e crianças. Outro movimento feminino foi o das sufragistas, que lutavam pelo direito ao voto. No entanto, foram as mulheres imbuídas de ideais socialistas as mais perseguidas e reprimidas pelo governo, o que resultou em um enfraquecimento da luta por parte das operárias.

As questões acima são corroboradas por Margareth Rago (2017), uma vez que demonstram os possíveis motivos para os poucos documentos escritos por mulheres, ao mesmo tempo em que evidenciam a importância de recuperá-los e estudá-los para uma revisão da história do movimento feminista no Brasil. É importante ressaltar que não foi apenas a modernização das cidades o motivo para a saída das mulheres de suas casas, levando-as a encarar jornadas duplas de trabalho, a participar de grandes movimentações pelos direitos das mulheres e a enfrentar a repressão policial e os períodos de ditadura no Brasil, mas também a necessidade de se mobilizarem em prol da paz, da manutenção da democracia, da luta pela anistia, por liberdade política e, ainda, por uma constituinte soberana e contra a carestia. Algumas intelectuais se organizavam em grupos de estudos e jornadas de luta e campanhas de mobilização. Essas mulheres

[...] [e]ditavam jornais e outras publicações como cadernos e revistas. Denunciavam o conservadorismo das leis, dos costumes e casos concretos de violação dos seus direitos ocorridos em suas próprias casas, nos locais de trabalho e nas ruas. Enfrentavam os preconceitos contra a homossexualidade, particularmente contra as lésbicas e contra o racismo. Abordaram em estudos e ações práticas temas como a sexualidade, o aborto, a violência sexual e doméstica, os

direitos reprodutivos, a saúde da mulher, as relações trabalhistas e o trabalho doméstico. Indicavam às mulheres a necessidade de conhecer o próprio corpo e decidir sobre ele. (TELES, 2017, p. 288).

Dentre as que contestavam aquilo que era imposto pela sociedade patriarcal e capitalista estavam Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão, mulheres brancas que não eram de famílias abastadas, mas que gozavam de certo poder aquisitivo que lhes permitiu o acesso ao estudo. Estavam ligadas a pessoas influentes e circulavam em diversos espaços, desde os acadêmicos até os das fábricas, sendo que, nesse último, ambas as militantes proferiram palestras direcionadas aos trabalhadores.

O fato é que elas não se calaram, mas enfrentaram aquilo que era imposto às mulheres e usaram dos privilégios que tinham para falar e reivindicar direitos para as menos favorecidas. Denunciaram e criticaram, inclusive, o próprio movimento sufragista da época. Evidenciaram como as mulheres eram atravessadas por diferentes formas de vivenciar a opressão da sociedade capitalista e patriarcal, como demonstro ao longo deste terceiro capítulo, antecipando a linha de pensamento do Feminismo Interseccional surgida no final do século XX e muito em voga no século XXI.

De acordo com Flávia Rios, Olívia Perez e Arlene Ricoldi (2018), em *Interseccionalidade nas mobilizações do Brasil contemporâneo*, a interseccionalidade, como uma ferramenta, vem cada vez mais sendo usada pelas ativistas e intelectuais brasileiras para ampliar e aprofundar a análise das necessidades e opressões sofridas pelas mulheres em realidades distintas. Isso não significa que essa leitura não tenha sido realizada antes. Em 1988, uma brasileira, intelectual, política, professora e antropóloga já declarava, ao ser entrevistada, que “[...] a gente não nasce negro, a gente se torna negro [...]” (GONZALEZ, 2018, p. 373).

Percebe-se, portanto, que Lélia Gonzalez já discutia o feminismo interseccional sem nomeá-lo como tal. Conforme destaca Carla Akotirene (2019), no livro *Interseccionalidade*, esse termo que dá nome à obra foi cunhado, pela primeira vez, pela estadunidense Crenshaw, um ano depois, em 1989. A partir da declaração de Gonzalez, pode-se estabelecer uma ligação com o postulado pela filósofa francesa Simone de Beauvoir (2016), de que “[...] ninguém nasce mulher, torna-se mulher.” (BEAUVOIR, 2016, p. 11). Antes dela, outra mulher, Sojourner Truth, questionava: “E eu não sou uma mulher?” (SOUJOURNER *apud* hooks, 2020, p. 253).

Em uma reunião organizada por um grupo de homens e mulheres brancos, na *Women's Rights Convention*, em Akron, Ohio, no ano de 1852, várias teses machistas e sexistas foram levantadas para refutar a luta pelo direito ao voto requerido pelas mulheres. Homens afirmavam que muitas mulheres mal conseguiam pular uma poça de água ou descer de uma carruagem sem a ajuda de um deles. As descendentes da pecadora Eva, o sexo frágil, emotivo, incapaz e dependentes do sexo forte, racional, cujo salvador do mundo era um homem, reivindicavam direitos iguais (hooks, 2020).

Em resposta ao que fora postulado na referida reunião, uma voz ecoou em meio aos protestos dos homens e de algumas mulheres brancas (e racistas) presentes que não queriam deixá-la falar. Era Truth, que refutava a suposta debilidade feminina, demonstrando como seus braços fortes trabalharam lado a lado com os masculinos, como havia parido 15 filhos e os viu serem vendidos como escravos. Ela bradou que o próprio salvador era fruto do ventre de uma mulher, que um homem nunca a ajudou a atravessar um obstáculo, e nem por isso era menos mulher que as brancas ali presentes, e que se Eva, sozinha, fez o mundo virar de cabeça para baixo, o que não fariam as milhares de mulheres existentes no mundo (hooks, 2020).

Akotirene (2019) salienta a importância do discurso de Sojourner Truth, pois revela que “[...] a intelectual pioneiramente articula raça, classe e gênero, questionando a categoria mulher universal [...]” (AKOTIRENE, 2019, p. 25) e, com isso, ela demonstrou que “[...] [h]á mais de 150 anos, mulheres negras invocam a interseccionalidade e a solidariedade política entre os Outros [...]” (AKOTIRENE, 2019, p. 27), logo, não é algo novo.

No entanto, Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2021), em *O que é Interseccionalidade?*, enfatizam que “[...] [a] Interseccionalidade como ferramenta analítica não está circunscrita às nações da América do Norte e da Europa [...]” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 17). Para as autoras, Phurle (1831–1897) foi uma ativista social indiana que, em 1953, defendeu e lutou pelo direito das viúvas de se casarem novamente. Além disso, fundou um abrigo para acolher as viúvas grávidas, escolas para atender às classes trabalhadoras e rurais, centros de distribuição de alimentos e cuidou de pessoas atingidas pela peste bubônica.

Phurle enfrentou muitos desafios oriundos da divisão social, econômica, de classe, de casta, de gênero e de religião, por isso, segundo as autoras, não escolheu uma única causa para lutar. Assim, mais do que denominar o que é a

Interseccionalidade, é preciso atentar-se ao que ela faz. Para as pesquisadoras, “[...] o uso da interseccionalidade como ferramenta analítica significa que ela pode assumir diferentes formas, pois atende uma gama de problemas sociais.” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 17).

Dayane N. Conceição de Assis (2019), em *Gênero, sexualidade e educação*, como uma ferramenta teórico-analítica, a interseccionalidade permite que se entendam as múltiplas opressões sem, no entanto, estabelecer hierarquia ou somatória entre elas e o “[...] lugar de fala de cada indivíduo é multireferenciado a partir de suas experiências [...]” (ASSIS, 2019, p. 18). Também demonstra que todos são “[...] atravessado/as por inúmeros marcadores sociais [...] que nos colocam em diferentes posições sociais e orientam nossas reivindicações daquilo que acreditamos ser necessário em uma sociedade.” (ASSIS, 2019, p. 11).

Akotirene (2019) completa esse posicionamento afirmando que a interseccionalidade deve ser entendida como “[...] um sistema de opressão interligado [...]” (AKOTIRENE, 2019, p. 21) que perpassa séculos e do qual depende a sociedade patriarcal e capitalista. Esse conceito ainda permite que se enxerguem a colisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias, além do fracasso do feminismo burguês em contemplar mulheres negras, já que reproduz o racismo. Igualmente, o movimento negro falha pelo caráter machista, pois oferece ferramentas metodológicas reservadas às experiências apenas do homem negro.

Marcia Tiburi (2020), em *Feminismo em comum: para todas, todes e todos*, pondera que foram necessários quase dois séculos para que se construísse uma teoria feminista capaz de reunir os marcadores “[...] de opressão da raça, do gênero e da sexualidade e da classe social [...]” (TIBURI, 2020, p. 55) contra o que Akotirene (2019) chama de “[...] uma matriz colonial moderna cujas relações de poder estão imbricadas em múltiplas estruturas dinâmicas, sendo todas merecedoras de atenção política.” (AKOTIRENE, 2019, p. 19).

Como destaquei nessa breve contextualização, o movimento feminista passou por diversas etapas, uma realidade que não é exclusiva somente dos países acima da linha do Equador. No Brasil, muitas mulheres lutavam por direitos e, ao fazerem isso, desnudaram as estruturas de dominação das quais eram vítimas, como fez Lélia Gonzalez. Acredito que, antes dela, outras mulheres também utilizaram da

interseccionalidade como ferramenta para denunciar as múltiplas formas de opressão das quais foram vítimas, tais como Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão.

Na próxima seção, com base na produção escrita dessas duas mulheres, analiso, nas obras selecionadas, quais são as temáticas que surgem da leitura das obras e como o feminismo interseccional aparecia, ainda no início do século XX, na produção de Maria Lacerda de Moura e de Patrícia Galvão, nessa ordem.

3.2 MARIA LACERDA DE MOURA E SUA ESCRITA ENSAÍSTICA ACERCA DA OPRESSÃO FEMININA

O Livro de Maria Lacerda de Moura, *Civilização e Tronco de Escravos* (1931b), apresenta, em sua capa, o nome da autora na mesma tonalidade da capa e com um fundo vermelho, na parte superior e alinhado à direita. O título está escrito em duas cores: Civilização, em preto, e o restante em vermelho. Logo abaixo, há uma citação, em fonte menor e em preto, com o nome do respectivo autor. Na sequência, na parte inferior da capa, o nome e o endereço da editora, também em preto.

Figura 6 - Civilização Tronco de Escravos (1931b)



Fonte: Moura (1931b).

Na contracapa, o nome de Lacerda está na parte superior e centralizado; logo abaixo, tem-se o nome do livro, também centralizado, seguido da frase “O homem

mais forte do mundo é o mais solitario”, de Ibsen. Na parte inferior, mais uma vez, o nome da editora e dados da edição. Todas as palavras estão em preto. Na folha seguinte, visualiza-se a lista de livros já publicados¹⁰⁶, os livros que estavam no prelo¹⁰⁷, os que estavam para sair¹⁰⁸ e os que estavam sendo preparados¹⁰⁹ pela autora.

Uma página antes do primeiro capítulo, há, mais uma vez, a citação do filósofo estoico Epiteto, mas, dessa vez, centralizada e somente ela na página. O índice se encontra na última página do livro e contém os nomes dos 15 capítulos que compõem a obra: *A ciência e serviço da degenerescência humana; Voronoff; Ainda sobre Voronoff; E Voronoff descobriu o macaco!; O prêmio Nobel da Paz; As guerras científicas; Ibsen e a academia de Letras; Domesticando; Os trinta dinheiros, ‘O dragão e as Virgens’; Evoe!; ‘Bôa sortn – cadeia perpetua’; A escola da ‘Nova oportunidade’; A sociedade Migdal e o trafico das Brancas’; e ‘Carpe Horam’.*

Seguindo a mesma diagramação e estilo da capa desse primeiro livro, foi lançado um ano depois, pela mesma editora, *Amai e não vos multipliqueis* (1932b).

¹⁰⁶ *Em torno da educação* (1918); *Renovação* (1919); *A Fraternidade e a escola* (1922); *A mulher moderna e o seu papel na sociedade atual; A mulher é uma degenerada* (1924; 1925), *La mujer es una degenerada* (1925), *Religião do Amor e da beleza* (1926, 1929), *De Amundsen a Del Preste* (1928) e *Clero e Estado* (1931).

¹⁰⁷ *Fora da Lei e Clero e Fascismo.*

¹⁰⁸ *Han Rayner e o Amor Plural.*

¹⁰⁹ *O Individualismo neo-estoico de Han Ryner; Guerra á guerra; Psicologia Pedagógica* (1º e 2ª volumes de *Lições de Pedagogia*); *Problema humano: a questão sexual*, Krishnamurti, Marhâtmâ Gandhi e Han Ryner; *O problema do amor – visto pela mulher*. George Sand, Isadora Ducan, Alexandra Kollontai e Federica Montesensy.

Figura 7 - Amai e não vos multipliqueis (1932b)



Fonte: Moura (1932b).

A falsa folha de rosto do livro (Figura 8) apresenta o nome da obra em preto. Na folha de rosto, o nome da autora na parte superior, o nome do livro, no centro da folha, e o nome da editora e os dados da obra, na parte inferior. Nas páginas que se seguem, tem-se a lista dos nomes dos livros publicados¹¹⁰, os que estavam no prelo¹¹¹, os que estavam por sair¹¹² e os que estavam sendo preparados¹¹³ por Maria Lacerda de Moura. Em outra página, lê-se a quem é dedicado *Amái e... não vos multipliqueis* (1932b), ao amigo A. Néblind, descrito por Moura como

- Homem livre, desertor social que se basta a si mesmo na luta heroica pela subsistência – por um nobre ideal de solidariedade humana, - o

¹¹⁰ *Em torno da educação* (1918); *Renovação* (1919); *A Fraternidade e a escola* (1922), *A mulher moderna e o seu papel na sociedade atual*; *A mulher e a Maçonaria* (s.d); *A mulher é uma degenerada* (1924; 1925), *La mujer es una degenerada* (1925), *Lições de Pedagogia* (1925); *Religião do Amor e da beleza* (1926; 1929), *De Amundsen a Del Preste* (1928); *Clero e Estado* (1931); *Civilização tronco de escravos* (1931).

¹¹¹ *Clero e Fascismo – conferencia*; *A mulher é uma degenerada* -3ª edição; *O problema da educação no pensamento e no Idealismo de Ferrer*, *O Martir do Ensino Leigo – conferencia*.

¹¹² *Han Ryner e o amor plural*; *A grande alma – esboço da filosofia prática de Gandhi*.

¹¹³ *Farias Brito – Metafísico Livre*; *O individualismo neo-estoico de Han-Ryner*; *Guerra à guerra!*; *Psicologia pedagógica* (1º e 2º volumes de *Lições de Pedagogia*); *Problema humano: a questão sexual*, Krishnamurti, Marhâtma Gandhi e Han Ryner; *O problema do amor – visto pela mulher*. George Sand, Isadora Ducan, Alexandra Kollontai e Federica Montenesensy.

meu livro forte e corajoso- como um símbolo de esforço do 'individualismo da vontade de harmonia' para uma aspiração mais alta de entendimento entre os sexos. (MOURA, 1932b).

Depois, em outra página, tem-se a epígrafe “Jamais uma restrição mental” de Mahâtmâ Gandhi. O índice também se encontra no final do livro e apresenta uma introdução com o título *Um programa?*, e o subtítulo *Declaração de princípios?*. Na sequência, o nome das quatro partes da obra e seus respectivos capítulos. A primeira delas tem como título *Fôra da Lei*. Já os capítulos são assim intitulados: *A inteligência tem sexo?*; *Feminismo?*; *O voto?*; *A política*; *A política me não interessa*; *A mulher na política?*; *A família*; *A caridade humilha, desfibra a quem dá e a quem recebe*. A segunda parte é denominada como *O ídolo da honra*, com os capítulos: *Desgraçada*; *Seduzidas e deshonradas*; *Nutrição e sexualidade*; *Quem não tiver pecado que atire a primeira pedra*; e *Honra de Galo*.

A terceira parte recebe o nome de *A lei de população*, com o seguintes capítulos: *Sébastien Faure e a Lei de População*; *A lei aterradora: a fecundidade da mãe está em relação direta com a mortalidade dos filhos*; *O problema da Maternidade*; *Abolição legal do direito de Paternidade*; *A 'sagrada Instituição'*; *Que é emancipação?*; *Uma Moral para cada sexo?*; *E a escravidão sexual?*; *Sob o aspecto biológico*; *A iniciação sexual para ambos os sexos*; e *A solução é individual*.

Por fim, a quarta e última parte denomina-se Gregorio *Marañon e os 'tres ensayos sobre la vida sexual*, cujos capítulos são: *Tudo, na vida humana, é função de ordem sexual*; *A luta social não é mais luta física*; *A ânsia de luxo e gozo determinará a desigualdade econômica e social?*; *Na civilização moderna, luta social não é trabalho manual*; *O maior tesouro de sexualidade específica está contido na austeridade*; *Biologia e dinheiro*; *A luta dos sexos*; *O neo-malthusianismo na natureza*; *O esporte e o sexo*; *La Educacion sexual y la diferenciacion sexual (A educação sexual e a diferenciação sexual)*; *As formas intermediárias dos sexos*; *A diferenciação dos sexos*; *O homem ama o gênero na mulher. A mulher ama o individuo, no homem*; e *A mulher de após guerra contra o homem, no caso de uma nova contenda*.

Outro livro de Moura é *A mulher é uma degenerada*, publicado em 1924 e reeditado em 1932.

Figura 8 - A mulher é uma degenerada (1932a)



Fonte: Moura (1932a).

Como se observa na Figura 8, a capa do livro tem a mesma estrutura, tipografia e sequência dos dois livros já citados, com a repetição do nome do livro na falsa folha de rosto, seguido do nome da autora, do nome do livro e, logo abaixo, a frase “*Honni soit qui mal y pense*” (MOURA, 1932a, grifos da autora)¹¹⁴”, bem como o nome da editora e demais dados na folha de rosto.

Logo em seguida, há a lista de livros publicados ou a publicar¹¹⁵, os títulos dos que estavam no prelo¹¹⁶, os que estavam prestes a sair¹¹⁷ e os que estavam em preparo¹¹⁸. A obra foi dedicada ao ex-marido e grande amigo da autora, Carlos Moura.

¹¹⁴ “*Vergonha de quem pensa errado*” (MOURA, 1932a, tradução nossa).

¹¹⁵ *Em torno da educação* (1918); *Renovação* (1919); *A fraternidade e a escola* (1922); *A mulher moderna e o seu papel na sociedade atual e na formação da civilização futura* (1923); *A mulher e a maçonaria* (s.a); *A mulher e' uma degenerada* (1924, 1925); *La Mujer es una degenerada?* (1925); *Lições de pedagogia* (1925); *Religião do amor e da beleza* (1926, 1929); *De Amudsen a Del Preste* (1928); *Clero e Estado* (1931); *Civilização e tronco de escravos* (1931).

¹¹⁶ *Clero e fascismo*; *A Mulher e'uma degenerada*; *Amai e... não vos multipliqueis*; *O problema da educação no pensamento e no idealismo de Ferrer, o mártir do ensino leigo*.

¹¹⁷ *Han Ryner e o amor plural*; *A grande alma – esboço da filosofia pratica de Gandhi*.

¹¹⁸ *Farias Brito – metafísico livre*; *O individualismo neo-estoico de Han Ryner*; *Guerra a' guerra!*; *Psicologia pedagogica*; *Krishnamurti e Han Ryner*; *O problema do amor visto pela mulher*. George Sand, Isadora Duncan, Alexandra Kollontai e Federica Montseny.

Na página que se segue, como uma espécie de epígrafe, a autora declara “Esse é o meu verbo de Fraternidade” e, na próxima folha, inicia um prefácio com o mesmo nome da epígrafe, em que a autora aponta a influência benéfica de mulheres de talento e a necessidade de educar as futuras mães espirituais em uma sociedade cujas bases tradicionais são repletas de preconceitos e de princípios envelhecidos.

Em outra folha, tem-se, entre aspas, a frase “[a] mulher é uma degenerada” seguida de uma declaração de Moura, explicando que o livro contém uma série de reflexões, pois argumenta não ter “[...] autoridade de um cientista senão, as minhas leituras e as observações de cada dia - preciso apoiar-me aos cientistas [...]” (MOURA, 1932a). Na sequência, seguem oito capítulos com diversas temáticas, todas voltadas para responder ao anátema *A mulher é uma degenerada*, presente no livro *A epilepsia e as pseudo epilepsias*, do psiquiatra Miguel Bombarda. Nele, o médico “[...] considerava ‘ridículo’ qualquer esforço ‘em pról da independência da mulher e da sua elevação até o homem’” (MOURA, 1932a, p. 19).

Assim, Moura parte dessa declaração, muito em voga na comunidade científica e na sociedade da época, e desmonta os mitos da inferioridade biológica da mulher. Os oito capítulos, curtos e escritos com uma linguagem direta e reflexiva, são: ‘*Mulher é uma degenerada*’; *Das vantagens da educação intelectual e profissional da mulher na vida prática das sociedades*; *Ainda a educação feminina*; *O atual regime social soluciona o problema da assistência a infância?*; *Liberdade! Igualdade! Fraternidade! Ordem e Progresso!*; *A fraternidade pela arte e pela mulher*; e *A inquisição do pensamento*.

Tatiane Ranzani Maurano (2020), em *A condição feminina em Maria Lacerda de Moura*, aponta que o livro *Renovação* (2015) foi lançado em 1919 e reeditado em 2015, pela Universidade Federal do Ceará. Manteve-se “[...] [o] livro como um todo, desde a capa até o índice colocado no final, assim como a errata feita pela autora [...]”, porém, as únicas mudanças dizem respeito à presença das informações dos editores/organizadores, centralizados e na parte inferior da capa, uma apresentação de Moura feita pela equipe, na contracapa e no verso, os nomes “[...] da Presidente da República e do ministro da Educação, reitor e vice da Universidade Federal do Ceará e toda a equipe da editora da universidade [...]” (MAURANO, 2020, p. 99) e a presença de duas paginações: na parte superior, a da edição original, e na parte inferior, a da nova edição.

Figura 9 - Renovação (2015)



Fonte: Moura (2015).

Assim como Maurano (2020), escolhi seguir a contagem de páginas mais recente. A obra é dividida em seis capítulos, sendo eles: *Feminismo*; *O Suffragio Feminino*; *A religião*; *Solidariedade*; *Seduções*; e *Educação Nova*. Neles, Maria Lacerda de Moura

[...] sistematiza [...] questões centrais e que a levam a pensar a condição feminina: a condição rudimentar da mulher sem instrução e o abuso do poder masculino que se efetiva por tal condição e que restringe ao lar sua posição social, o sufrágio para mulheres letradas, bem como os determinantes centrais deste estado de coisas, a religião, a miséria, o abandono, a maternidade (controle do corpo), as seduções...Por último, fechando o livro, há um capítulo sobre a educação como possibilidade de emancipação e libertação. (MAURANO, 2020, p. 99).

A pesquisadora chama a atenção para o “[...] diálogo franco e elucidativo [...]” (MAURANO, 2020, p. 90) que Moura estabelece com o público-alvo de seu livro, as mulheres, discorrendo “[...] sobre as imposições relativas ao casamento e a falta de

instrução feminina ao mesmo tempo que denuncia uma sociedade moralista e hipócrita [...], uma sociedade imoral e corrompida.” (MAURANO, 2020, p. 90). Maurano (2020) sintetiza *Renovação* (2015) como uma obra cuja escrita é repleta de “[...] inteligência e ironia [...]” (MAURANO, 2020, p. 91), além de considerar Moura “[...] visionária e revolucionária [...]” (MAURANO, 2020, p. 92).

Miriam Lifchitz Moreira Leite (1984) enfatizou a escrita de Moura contém um “[...] estilo eloquente, de teor engajado, didático, desmistificador da realidade e de dogmas, argumento teórico do convencimento, destruidor de categorias.” (LEITE, 1984, p. 130). Para Gonçalves, Bruno e Queiroz (2015) os escritos de Maria Lacerda são apresentados como “[...] herdeiros dos panfletos, [e] do manifesto [...]” e apresentam a mineira como uma “[...] [n]otável leitora [...] sempre às voltas com a decifração do vocabulário haurido das leituras em voga nos círculos libertários d’além mar[...]” (GONÇALVES; BRUNO; QUEIROZ, 2015, p. 5-6). Todos os textos de Moura são escritos em primeira pessoa do singular e apresentam uma reflexão apurada acerca do que ela observava e acreditava. Logo, é difícil categorizá-los; farei, porém, uma tentativa.

Em *É possível definir o ensaio?*, Jean Starobinski (2011) explica que Montaigne se considerava um autor de ensaios. Ainda, enfatiza que a escrita dele se estabelecia a partir de um “[...] olhar vigilante do qual [Montaigne] se nutre [...]” (STAROBISNKI, 2011, p. 19). Dessa forma, o autor destaca a capacidade de julgar, de observar e de dar uma opinião de quem se propõe a tecer um texto desse gênero, afirmando que

Escrever, para Montaigne, é ainda uma vez ensaiar, com forças sempre renovadas, num impulso sempre inaugural e espontâneo de tocar o leitor no ponto mais sensível, de forçá-lo a pensar e assentir mais intensamente. É às vezes também surpreendê-lo, escandalizá-lo, provoca-lo à réplica. [...] O ensaio em Montaigne culmina, portanto, na influência e nas astúcias da linguagem, nos entrecruzamentos dos achados e dos empréstimos, nas adições que afluem e enriquecem, na bela moldagem das sentenças, no descido, na desenvoltura contida das digressões, que formam os prolongamentos multiplicáveis. [...] O ensaio é o gênero literário mais livre que existe. (STAROBISNKI, 2011, p. 21).

Starobinski (2011) expõe que era possível ler nos ensaios a escrita sem parar, e muitas vezes sem nomear, dos autores que Montaigne havia lido. Assim, a presença da literatura comparada nesse processo pode ser percebida, o que me leva a pensar

em todos os autores que Moura cita em seus livros e como ela compara, muitas vezes, o pensamento deles.

Se o ensaio permite a liberdade de escolher os objetos que serão abordados, se o ensaísta inventa sua linguagem, seus métodos, lê o mundo enquanto se permite ser lido, ao passo que nunca deve deixar de dar as respostas às suas obras ou eventos que interroga, como apontou Starobinski (2011), creio que os livros *A mulher é uma degenerada* (1932a), *Amai e... não vos multipliqueis* (1932b), *Civilização, tronco de escravos* (1931) e *Renovação* (2015), de Maria Lacerda de Moura, podem ser caracterizados como muito próximos desse gênero.

Sendo assim, analiso, a seguir, algumas temáticas que foram recorrentes nos escritos dessa autora, tendo como norte os livros elencados e os estudos de outros teóricos sobre o mesmo tema ou sobre o contexto histórico que a autora se encontrava, a fim de perceber quais são as categorias interseccionais que emergem da leitura realizada.

3.2.1 O sufrágio feminino e a educação da mulher

No Brasil, a Constituinte de 1824 permitia que apenas aqueles com títulos científicos votassem, isso em um país com muitos analfabetos e, menos ainda, mulheres com educação superior. Como consequência, os cargos de liderança e no topo da escala hierárquica eram predominantemente masculinos e de homens de classe alta e branca. Eram eles os que detinham o poder de fazer as leis, na maioria das vezes, em benefício próprio (observa-se que esse quadro ainda se mantém; no atual governo, os ministérios são comandados majoritariamente por homens).

No entanto, atenta à redação da lei, Isabel de Sousa Matos pediu judicialmente o direito de se alistar; obteve êxito, mas essa conquista durou pouco. Em 1890, quando tentou o mesmo feito, na cidade do Rio de Janeiro, foi-lhe negado. Um ano depois, a Constituinte republicana permitia apenas que os “[...] ‘cidadãos’, maiores de vinte e um anos, nascidos no Brasil, votassem desde que não fossem: mendigos, analfabetos, religiosos, praças de pré [...]” (PINTO, 2003, p. 16), mas não mencionava as mulheres, pois o entendimento da época era de que somente os homens eram considerados cidadãos.

No início do século XX, Maria Lacerda de Moura (1932b), em *Amai e...não vos multipliqueis*, já evidenciava que “[...] [a] palavra ‘cidadão’ foi empregada apenas no sentido masculino [...]” (MOURA, 1932b, p. 64), de modo que a mulher só era considerada cidadã quando devia satisfazer as necessidades da sociedade patriarcal e capitalista, como pagar impostos, servir de reprodutoras de mão de obra e de soldados para morrerem nas lucrativas guerras ou, ainda, ao serem presas e fuziladas. Nesses momentos, elas tinham os mesmos deveres que os homens, contudo, ao gozarem dos direitos, eram excluídas. Essas contradições são a marca de uma sociedade pensada por e para homens que, historicamente, detêm todos os privilégios para si, permitindo a participação da mulher quando essa lhe rende frutos. Mesmo assim, nega-lhe a maioria dos direitos.

[...] pagar impostos, enviar os filhos a servirem de buchas para as guelas vorazes do industrialismo nas fabricas ou nas guerras comerciais, ir á cadeia, responder por crimes políticos, responder a júri, ser perseguida e acompanhada pelos agentes da polícia secreta, morrer na cadeira eletrica, ser fuzilada ou expatriada. Todos os deveres do ‘cidadão’, nenhum direito de cidadania. (MOURA, 1932b, p. 64).

Na República brasileira que nascia, o federalismo imperava. O poder continuava nas mãos de poucos, mas sempre os homens. A grande massa da população continuava pobre, e, na grande maioria, analfabeta, sem consciência de classe e à mercê dos donos do poder. Assim, de acordo com Pinto (2003),

[...] [n]ascida de uma luta da oligarquia rural contra o centralismo monárquico. O federalismo em um país rural recém-saído da escravatura, com uma imensa população de pobres, sem uma tradição de valorização do trabalho e de valores igualitários, foi completamente incapaz de ser base para a construção de uma cidadania republicana. Nessas condições, o que regeu o Brasil até a década de 1930 foi um pacto entre coronéis regionais liderados pelas duas mais fortes oligarquias estaduais do país: São Paulo e Minas Gerais. Assim funcionou o Brasil até a ruptura ocorrida com a Revolução de 1930. (PINTO, 2003, p. 17).

Essa foi a chamada República do Café com Leite, cuja presidência se revezava entre candidatos de São Paulo e Minas Gerais. Pinto (2003) aponta que os filhos das famílias poderosas e dominantes estudavam no exterior e voltavam para suas casas com diplomas universitários e uma nova mentalidade. Não que o papel da mulher

fosse visto de forma distinta do restante da sociedade brasileira patriarcal, mas algumas das mulheres de famílias mais abastadas passaram a ter mais acesso à educação. Muitas levantaram a voz contra a inferiorização da mulher, porém, sobretudo, da mulher branca. Fora da zona oligárquica, já em meados de 1910, a zona e a cultura urbana estavam em expansão “[...] calcada em uma incipiente classe média e em uma não menos incipiente classe operária.” (PINTO, 2003, p. 17).

Segundo Pinto (2003), entre os anos de 1909 e 1919, aconteceram as campanhas civilistas de Ruy Barbosa e, mesmo diante da derrota, esse período forneceu esperança para novos tempos na República. Sendo assim, muitos foram os homens e mulheres que perceberam que havia espaço para a luta contra as oligarquias. Em decorrência disso, foram organizadas greves, em 1917, em busca de melhores condições de trabalho, as quais foram fomentadas, principalmente, pelos anarquistas.

Ainda de acordo com a autora de *Breve história do feminismo no Brasil* (2003), cinco anos mais tarde, em 1922, criou-se o do Partido Comunista do Brasil (PCB) e, no mesmo ano, realizou-se a primeira Semana de Arte Moderna (em São Paulo), iniciando o movimento das mulheres, denominado como movimento feminista. A autora escreve que é “[...] possível identificar três correntes que representam o movimento no Brasil [...]” (PINTO, 2003, p. 14).

A primeira tendência do feminismo, conforme explica Pinto (2003), foi a mais forte, organizada e liderada por Bertha Lutz, que tinha acabado de voltar da Europa onde concluiu os estudos em Ciências Naturais pela Universidade de Paris (Sorbonne), em 1918. Como viés central dessa fase, tinha-se como objetivo a “[...] incorporação da mulher como sujeito portador de direitos políticos.” (PINTO, 2003, p. 14). A segunda é denominada como feminismo difuso,

[...] o qual se expressa nas múltiplas manifestações da imprensa feminista alternativa. São mulheres cultas, com vidas públicas excepcionais, na grande maioria professoras, escritoras e jornalistas. Preocupadas ou não com os direitos políticos, essas mulheres têm um campo mais vasto de questões. Defendem a educação da mulher e falam em dominação dos homens e no interesse deles em deixar a mulher fora do mundo público. (PINTO, 2003, p. 15).

A terceira tendência mencionada por Pinto (2003) é a do feminismo anarquista, considerado “[...] o menos comportado dos feminismos [...]” (PINTO, 2003, p. 15), em

que um grupo de mulheres anarquistas e comunistas se destacava: intelectuais, trabalhadoras, militantes e que aliavam a luta dos movimentos de esquerda à busca pelos direitos das mulheres. Esses adjetivos e objetivos que se encaixam com os ideais defendidos por Patrícia Galvão e de Maria Lacerda de Moura.

Pinto (2003) cita Moura como sendo uma dessas grandes expoentes do feminismo de tendência anarquista. Mas penso que ela pode ser citada, também, na tendência de feminismo difuso, uma vez que escreveu para diversos jornais da época, defendeu os ideais em busca da emancipação feminina, além da sua forte atuação como professora e defensora da educação como meio de emancipação da mulher. A citaria ainda na primeira tendência (sufragista), devido à sua participação na Federação Internacional Feminina.

Célia Regina (2003) denomina Bertha Lutz como a criadora da Federação Internacional Feminina, líder do movimento sufragista brasileiro. Entretanto, Buttoni (*apud* LEITE, 1984) contestou essa visão, ao dizer que a Federação Internacional Feminina foi uma criação de Moura, embora a sua direção fora delegada a Lutz:

[...] Logo ficaram patentes as reservas da líder do Rio de Janeiro diante do radicalismo que se acentuava em direção diferente na escritora mineira, já então residindo em São Paulo. Apenas esporadicamente Bertha Lutz e as Ligas pelo Progresso Feminino se preocupavam com as operárias e assalariadas brasileiras. (BUTTONI *apud* LEITE, 1984, p. 37-39).

Isaías Albertin de Moraes e Mônica Heinzelmann Portella de Aguiar (2017), em *Redescobrimo Maria Lacerda de Moura: 130 anos de nascimento*, destacam que, com o passar do tempo, começaram os desentendimentos entre Maria Lacerda e Bertha Lutz e suas companheiras. Na apresentação da edição *Fac-símile* da Revista *Renovação* (2015), tem-se um texto em que Moura expõe seu posicionamento sobre o não entendimento correto do que deveria ser o feminismo e de como esse conceito foi mal interpretado por muitas mulheres. Nesses termos, pondera:

A palavra 'feminismo' de significação elástica, deturpada, corrompida, mal interpretada, já não diz nada das reivindicações feministas. Resvalou para o ridículo, numa concepção vaga, adaptada incondicionalmente a tudo o que se refere à mulher. Em qualquer gazeta, a cada passo, vemos a expressão 'vitórias do feminismo' – referente, às vezes, a uma simples questão de modas! Ocupar a

posição de destaque em qualquer repartição pública, cortar os cabelos 'à la garçonne', viajar só, estudar em academias, publicar um livro de versos, ser 'disease', divorciar-se três ou quatro vezes, pelas colunas do 'Para Todos', atravessar o Canal da Mancha, ser campeã de qualquer esporte – tudo isso consiste nas 'vitórias do feminismo', vitórias que nada significam perante o problema da emancipação da mulher. (MOURA, 2015, p. 23).

A autora criticou e se desvincilhou do movimento sufragista da época, por acreditar que apenas o direito ao voto não dava conta das necessidades para garantir a emancipação de todas as mulheres, afinal “[...] [a]s verdadeiras reivindicações não se podem limitar á ação caridosa ou a um simples direito de voto [...] que restringirá a um número limitadissimo de mulheres.” (MOURA, 1932b, p. 38). Djamilia Ribeiro, em *O que é lugar de fala?* (2017), problematiza a mulher como sujeito universal, pois essa forma de falar sobre as mulheres e em nome das mulheres como sendo sujeitos universais e “[...] não marcando as diferenças existentes, faz com que somente parte desse ser mulher seja visto.” (RIBEIRO, 2017, p. 41).

Maria Lacerda de Moura destacou e defendeu que as mulheres em situação mais privilegiada deveriam lutar em benefício da coletividade, independentemente de serem homens ou mulheres, tecendo e modificando as leis para promover a igualdade entre todos os seres humanos. Dessa maneira, afirmava que:

Não é o direito de voto á mulher que nos vae trazer felicidade: beneficiará um grupo e póde ser de elevado alcance moral se esse grupo estiver na altura de compreender as necessidades actuaes e o mal estar que reina em todas as classes da sociedade. [...] O voto é um dos meios para o fim. [...] Compete á mulher cooperar diretamente na legislação atenuando-lhe os inconvenientes promovidos de interesses masculinos, modificando-a para o beneficio da collectividade até que as leis sejam desnecessárias quando os homens souberem amar a justiça num meio onde os compromissos sejam formulados nas seguintes palavras: <Todos por um, um por todos>. (MOURA, 2015, p. 123-124).

Em *A mulher é uma degenerada* (1932a), Moura volta a questionar o papel e a responsabilidade das mulheres privilegiadas, ao asseverar: “[d]e que vale a igualdade de direitos jurídicos e políticos para meia dúzia de privilegiadas, tiradas da propria casta dominante, si a maioria feminina continua vegetando na miséria da escravidão milenar?” (MOURA, 1932a, p. 12).

Essa concepção de Moura vai ao encontro do postulado por Djamila (2017), pois, ao se reconhecer como estando em uma situação privilegiada, pode-se ver as necessidades e especificidades de outros grupos, por exemplo, a disparidade salarial entre homens brancos e mulheres brancas ou entre mulheres brancas e mulheres negras. As “[...] [m]ulheres ganham 30% a menos do que homens brancos. Homens negros ganham menos do que mulheres brancas e mulheres negras ganham menos que todos.” (RIBEIRO, 2017, p. 40).

Moura indaga, “[...] [o]nde estão as senhoras dos presidentes da República, dos Estados, ministros, senadores, deputados, diplomatas? [...]” (MOURA, 1932b, p. 72). Ela completa dizendo que a mulher burguesa “[...] não vê, não quer ver o sofrimento da mulher proletária [...] explorada milenar, calculadamente cultivada a sua ignorância através do pão duro de cada dia, no trabalho exaustivo da fábrica, das oficinas, e no lidar doméstico.” (MOURA, 1932b, p. 72). Assim, além de demonstrar como as burguesas estavam em uma situação privilegiada, em comparação à maioria das mulheres pobres e proletárias, e de questionar o papel delas diante da situação de suas irmãs, Moura também ressalta que os postos de comando eram predominantemente masculinos, uma vez que as mulheres são descritas como mulheres de alguém, no caso de homens.

A questão do privilégio é abordada pela filósofa Djamila Ribeiro (2017), a qual afirma ser “[...] fundamental a responsabilização das mulheres brancas para combaterem o reformismo e se engajarem na luta por uma transformação profunda da sociedade.” (RIBEIRO, 2017, p. 50). Ao enfatizar que as mulheres que estão em uma situação de privilégio não veem os sofrimentos da mulher proletária, Djamila (2017), assim como fez Moura, destaca a “cegueira” que acomete muitas mulheres, fazendo-as reproduzir e perpetuar a situação de subalternidade feminina na sociedade patriarcal e capitalista.

Enfática, Moura defende a necessidade de retirar as mulheres pobres da situação subalterna em que estão: “[...] [è] preciso sonhar mais alto ainda e abranger todo o mundo feminino no mesmo laço de igualdade social, no mesmo beijo de solidariedade humano, no mesmo anseio para a Fraternidade Universal.” (MOURA, 1932a, p.12). A filósofa e militante brasileira, Djamila Ribeiro (2017), também pondera que é importante “[...] reconhecermos nossas diferenças e não mais vê-las como algo

negativo [...]” (RIBEIRO, 2017, p. 51), mas salienta que aquilo que distingue uma pessoa da outra não deve ser usado para promover e justificar desigualdades.

Nesse sentido, ao criticar o voto como não sendo suficiente para incluir todas as mulheres como sujeitas detentoras de direitos, Moura revela o que Ângela Maria Martins e Nailda Marinho Costa (2016) denominam como o “caráter elitista” do movimento feminista sufragista de sua época, bem como as palavras de Paloma Raquel de Almeida, Allene Carvalho Lage e Elba Ravane Alves Amorim (2017), de que o movimento “[...] realiza um recorte de classe, pois as mulheres que seriam beneficiadas pela luta sufragista, em sua maioria, eram mulheres da classe média alta, com acesso à educação.” (LAGE; AMORIM, 2017, p. 10).

Sueli Carneiro (2003) afirma que

[...] o feminismo esteve, também, por longo tempo, prisioneiro da visão eurocêntrica e universalizante das mulheres. A consequência [sic] disso foi a incapacidade de reconhecer as diferenças e desigualdades presentes no universo feminino, a despeito da identidade biológica. Dessa forma, as vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo, continuaram no silêncio e na invisibilidade. (CARNEIRO, 2003, p. 118).

Por outro lado, a não menção da inclusão das mulheres negras nas críticas que Moura dirige às mulheres sufragistas burguesas me permite pensar em um recorte de raça, algo que Lélia Gonzales (2020) chama de racismo por omissão, pautado em um entendimento de que o sujeito mulher universal é branco, ocidental e eurocêntrico. Maria Lacerda demonstra, também, as desigualdades presentes no tratamento que a sociedade da época dava às brancas e negras. Em outro livro, *Civilização, tronco de escravos* (1931), ela fala das “[...] diferenças de critério para ‘julgar’ e ‘castigar’ os atos inocentes das meninas ricas e das meninas pobres, das brancas e das de côr, tudo olhado com a severidade do pecado e do inferno.” (MOURA, 1932, p. 132).

Essa situação foi por ela constatada quando frequentou, durante quatro anos, um colégio religioso, local no qual as filhas e filhos da “alta e da boa” sociedade são educados. Acerca da educação das mulheres, Guaracira Lopes Louro (2017), em *Mulheres na sala de aula*, analisa a situação do Brasil no período pós-Independência. Segundo Louro, “[...] parecia haver, ao menos no discurso oficial, a necessidade de construir uma imagem do país que afastasse seu caráter marcadamente colonial,

atrasado, inculto e primitivo [...]” (LOURO, 2017, p. 444, grifos da autora), afinal, o século XX se aproximava e a grande maioria da população continuava analfabeta. Por esse motivo, “[...] os legisladores haviam determinado, nos idos de 1827, que se estabelecessem ‘escolas de primeiras letras’, as chamadas ‘pedagogias’, em todas as cidades, vilas e lugarejos mais populosos do Império.” (LOURO, 2017, p. 444).

No entanto, a pesquisadora supracitada apontou que o fato de saber ler, escrever e fazer as quatro operações não impedia os coronéis e os grandes latifundiários de orquestrarem tramas políticas, mandos e desmandos na sociedade escravocrata e rural. Ela esclarece também que as escolas que se estabeleceram pelo país eram em maior número para meninos, sendo a eles direcionada uma educação que envolvia aprender a ler, a escrever, a conhecer as doutrinas cristãs e a álgebra. No caso das meninas, aprendiam a ler, a escrever, a conhecer as doutrinas cristãs, porém, a ênfase estava na arte de cozer e bordar, ambas imprescindíveis para uma esposa, mãe de família e dona de casa.

As diferenças não se resumiam somente ao ensino de meninos e meninas; as questões econômicas e de raça eram determinantes, pois

Para a população de origem africana, a escravidão significava uma negação do acesso a qualquer forma de escolarização. A educação das crianças negras se dava na violência do trabalho e nas formas de lutas pela sobrevivência. As sucessivas leis, que foram lentamente *afrouxando* os laços do escravismo, não trouxeram, como consequência direta ou imediata, oportunidades de ensino para os negros. São registradas como de caráter excepcional e de cunho filantrópico as iniciativas que propunham a aceitação de crianças negras em escolas ou classes isoladas – o que vai ocorrer no final do século. Algo semelhante se passava com os descendentes indígenas: sua educação estava ligada às práticas de seus próprios grupos de origem e, embora fossem alvo de alguma ação religiosa, sua presença era, contudo, vedada nas escolas públicas. (LOURO, 2017, p. 445, grifos da autora).

No caso das filhas dos imigrantes de “[...] origem alemã, italiana, espanhola, japonesa etc. tinham propostas educativas diferentes e construíram escolas para meninos e meninas muitas vezes com o auxílio direto de suas regiões de origem [...]” (LOURO, 2017, p. 445). As prioridades, porém, eram os trabalhos domésticos, os da roça e o cuidado dos irmãos menores.

Para as moças das famílias privilegiadas, além de ler e escrever, essas podiam estudar as noções básicas de matemática, terem aulas de piano, de língua francesa,

de bordar, de cozer e de cozinhar. Além disso, aprendiam a comandar as criadas e serviçais, bem como habilidades que as tornassem uma companhia prazerosa para os esposos e que soubessem como se comportar nos espaços públicos, o que só ocorria em casos especiais, como festividades e outras atividades referentes a Igreja (LOURO, 2017).

Maria Lacerda de Moura (1932b) também dirigiu suas críticas à instrução das moças burguesas por considerar que a educação artística e literária que elas recebiam era superficial, não reflexiva, somente aprendiam a “[...] ‘falar línguas como papagaios, sem pensar em nenhuma delas’, tocar, cantar, dançar, e pintar e... pintar. Mesmo porque á maioria dos homens basta o *bibelot* ou a dona de casa.” (MOURA, 1932b, p. 79, grifo da autora). Para ela, o caráter da “[...] educação das moças latinas [...]” (MOURA, 1932a, p. 187) era o de desempenhar um “[...] painel decorativo, trabalhos de aplicação, de pintura, trabalhos manuaes, a propria musica, o estudo das línguas, tudo isso que as moças aprendem não é o suficiente para que se dê o nome de educação.” (MOURA, 1932a, p. 187).

No entanto, receber educação não significava que elas saíam do espaço doméstico e do domínio da família. Louro (2017) destaca que as aulas aconteciam nas casas das famílias que podiam pagar professoras particulares. Quando isso não ocorria, elas estudavam em escolas religiosas. Muitas dessas instituições eram responsáveis pela educação de meninas órfãs ou das que se “desviavam do caminho”. Contudo, o casamento representava para essas últimas o único meio de ascensão social. Para todas as mulheres, o matrimônio era um destino eminente, fazendo-as a passar da tutela do pai, do Estado ou, no caso, da Instituição religiosa para a do marido.

Outro grupo que ganha destaque no estudo de Louro (2017) é o das moças cujos pais faziam parte de grupos de trabalhadores organizados em torno de ideais políticos, como o socialismo ou o anarquismo. Devido a isso, elas recebiam uma educação mais voltada para os ideais políticos dessas vertentes, em escolas criadas por eles. Todavia, a autora destaca que, mesmo que a educação feminina representasse um avanço, na maioria dos casos, o pilar que a sustentava era baseado na figura da mãe e da mulher com uma moral impecável que cuidaria e ensinaria os filhos, futuros homens e mulheres de bem.

Nas últimas décadas do século XIX, no Brasil, a educação da mulher foi “[...] vinculada à modernização da sociedade, à higienização da família, à construção da cidadania dos jovens [...]” (LOURO, 2017, p. 447), baseada na necessidade de desassociar a imagem do trabalho à escravidão e ligá-la a uma nova moral, a da “[...] *à ordem e progresso* [...]” (LOURO, 2017, p. 447, grifos da autora). Por esses motivos, muitos acreditavam que a educação feminina não poderia se dar sem uma sólida educação cristã¹¹⁹. Maria Lacerda de Moura criticou veemente essa posição, pois, para ela, a solução para livrar a mulher de sua situação de dependência na sociedade patriarcal e capitalista seria a de “[...] tirar a mulher do domínio do católico romano [...]” (MOURA, 1932a, p. 226) e desnudou as “[...] regalias de escolas oficiais aos colégios de frades e freiras e irmãos de caridade, escolas estaduais religiosas num país onde se afirma mentirosamente que a Igreja é separada do Estado?” (MOURA, 1932a, p. 226).

Havia, ainda, aquelas que recebiam educação oriundas das escolas fundadas com base nos ideais

[...] positivistas e cientificistas, justificava-se um ensino para a mulher que, ligado ainda à função materna, afastasse as superstições e incorporasse as novidades da ciência, em especial das ciências que tratavam das tradicionais ocupações femininas. Portanto, quando, na virada do século, novas disciplinas como puericultura, psicologia ou economia doméstica viessem a integrar o currículo dos cursos femininos, representariam, ao mesmo tempo, a introdução de novos conceitos científicos justificados por velhas concepções relativas à essência do que se entendia como feminino. (LOURO, 2017, p. 447-448).

A pesquisadora ressalta que as moças que seguiam a profissão de docente se deparavam com salários inferiores aos dos professores, porém, com o tempo, o magistério passou a ser considerado uma profissão mais ligada às mulheres, devido à imagem do cuidar maternal. Essa representação do trabalho docente é baseada no

¹¹⁹ Louro (2017) esclarece que “[...] embora a expressão cristã tenha um caráter mais abrangente, a referência para a sociedade brasileira da época era, sem dúvida, o catolicismo. Ainda que a República formalizasse a separação da Igreja católica do Estado, permanecia como dominante a moral religiosa, que apontava para as mulheres a dicotomia entre Eva e Maria. A escola entre esses dois modelos representava, na verdade, em uma não escolha, pois esperava que as meninas e jovens constituíssem suas vidas pela imagem de pureza da Virgem. Através do símbolo mariano se apelava tanto para a sagrada missão da maternidade quanto para a manutenção da pureza feminina. Esse ideal feminino implicava o recato e o pudor, a busca constante de uma perfeição moral, a aceitação de sacrifícios, a ação educadora dos filhos e filhas.” (LOURO, 2017, p. 447).

estereótipo de gênero usado até hoje pela sociedade patriarcal para fomentar a ideia de que os homens são mais racionais e as mulheres mais sentimentais. Tal posicionamento, a meu ver, sempre contribuiu para a pouca valorização desse setor profissional dominado pelas mulheres e em uma sociedade capitalista que visa ao lucro em detrimento ao bem-estar e desenvolvimento do ser humano.

Esse processo, contudo, não ocorreu simples e unicamente por esse motivo, mas também pelo abandono dos homens das salas de aula, em função do processo de “[...] industrialização e urbanização que ampliava as oportunidades de trabalho [...]” (LOURO, 2017, p. 449) mais bem remuneradas para eles, sem contar que

[a] presença dos imigrantes e o crescimento dos setores médios provocaram uma outra expectativa com relação à escolarização. Esses fatores e ainda a ampliação das atividades de comércio, a maior circulação de jornais e revistas, a instituição de novos hábitos e comportamentos, especialmente ligados às transformações urbanas, estavam produzindo novos sujeitos sociais e tudo concorria para a viabilização desse movimento. (LOURO, 2017, p. 449).

Tal processo não ficou isento de críticas, de polêmicas e de resistências. Muitos achavam um absurdo entregar uma profissão que visava à formação de crianças para seres com “[...] cérebros ‘pouco desenvolvidos’ pelo seu ‘desuso’”. Um dos defensores dessa ideia, Tito de Castro [...]” (LOURO, 2017, p. 449). O então renomado médico “[...] [a]firmava que havia uma aproximação notável entre a psicologia feminina e a infantil e, embora, essa semelhança pudesse sugerir uma ‘natural’ indicação da mulher para o ensino das crianças, na verdade representava ‘um mal, um perigo [...]’” (LOURO, 2017, p. 450). Logo, o patriarcado, que até então se baseava em uma justificativa religiosa para a inferiorização da mulher diante do homem, ganha um novo aliado, o discurso científico (DEL PRIORE, 2020).

Moura não discordava totalmente de Castro, pois acreditava que algumas mulheres não estavam preparadas para educar as futuras gerações e prover uma educação libertadora dada a formação que receberam. Todavia, ela contestava que essa seria uma prerrogativa apenas feminina, já que o mesmo acontecia com muitos dos “[...] patrícios – de cérebros, de certo, mais pesados e idéas igualmente curtas.” (MOURA, 1932a, p. 109).

Sobre essa questão, Maria Lacerda argumentava, ainda, que os estudos de J. Finot¹²⁰ demonstravam que a diferença real se daria em decorrência de ela ter sido submetida a uma educação distinta da do homem, com base nos dados coletados por Emilio Faguet¹²¹. De acordo com as pesquisas desse último, ao estudar o peso dos cérebros de homens e mulheres, constatou-se que mulheres negras africanas tinham órgãos maiores que os dos homens brancos. E ao traçar um comparativo entre as mulheres negras africanas e francesas, o peso dessas últimas também foi menor. Assim, Moura conclui que “[...] [d]iante dos fatos caiu por terra a teoria antropológica defendida por alguns apaixonados da inferioridade feminina em razão do menor peso do cérebro [...]” (MOURA, 1932a, p. 114) ou da supremacia branca baseada no tamanho e no peso dos cérebros.

O médico psiquiatra Miguel Bombarda era outro que propagava ser “[...] ‘ridículo’ qualquer esforço em prol da elevação da mulher até o homem [...]” (MOURA, 1932, p. 20). Maria Lacerda de Moura questionou-se acerca de qual seria a elevação de que Bombarda tratava, sendo que ela considerava que, se o homem estivesse em um nível acima da mulher, ela “[...] não estaria tão ignorante e atrasada [...]” (MOURA, 1932a, p. 20). Se essa suposta inferioridade tão difundida fosse totalmente verdade, era resultado de uma educação distinta que a mulher recebia. Moura exemplificou a sua tese ao propor uma situação inversa:

Si puséssemos numa ilha, numa cidade fechada, certo número de crianças – meninos e meninas e os educássemos contrariamente ao que se faz - os homens para o serviço doméstico e para *obedecer* as mulheres para o serviço oficial e para intelectualidade e para mandar, no fim de algum tempo o cérebro do homem não se modificaria para inferior? (MOURA, 1932a, p. 57).

Outra tese defendida pelo referido médico era a de que “[...] a instrução feminina, a emancipação da mulher como poderosa força degeneradora, como elemento de esterilidade.” (MOURA, 1932a, p. 24). Maria Lacerda também argumentou contra a ideia de que essa situação seria resultado da “instrução e do

¹²⁰ De acordo com a professora do Instituto de Letras da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), Carmem Negreiros (2021), Jean Finot (1856 – 1922) foi um “[...] sociólogo francês [...] [e] um dos poucos teóricos franceses contrários à teoria das raças.” (NEGREIROS, 2021).

¹²¹ “Auguste Émile Faguet (1847-1916), escritor e crítico literário francês, membro da Academia Francesa de Letras.” (SILVA; CUNHA, 2015, p. 561).

feminismo”. Citando a própria vida e comparando-a com as demais colegas que receberam a mesma instrução, argumentou:

Quanto a mim, casei-me aos 17 anos: antes estudei o que toda gente sabe para não ficar analfabeta. As minhas colegas da Escola Normal de Barbacena estão por aí abarrotadas de filhos [...]. toda essa desinteressante exposição tem por fim provar que não foi a instrução primária, o diploma de normalista que me fez estéril, está claro. Casada, durante 10 anos levei a vida que toda recém-casada leva [...] sem ter filhos. Há apenas 10 anos (1924) que leio seriamente e dentro desse período data (de 6 anos para cá) a minha vida de escritora, de propagandista da emancipação feminina. Podemos atribuir a essa atividade de hoje a minha esterilidade de há anos atrás? Isso seria mais do que infantilidade, seria má fé. (MOURA, 1982, p. 24-25).

Para finalizar, completou exemplificando o baixo índice de natalidade entre as mulheres hotentotes, e, ao contrário, o alto índice de filhos das instruídas mulheres alemãs. Ela menciona que a esterilidade está naturalmente presente em todos os seres vivos, como até mesmo é referendada em várias passagens da Bíblia. Para a autora,

O que faz a mulher civilizada estéril é a ânsia de gozo e a luta pela vida, é o luxo e a exibição dos salões e o comodismo dos homens e das mulheres sem mentalidade e sem consciência, é o mercantilismo dos contrabandistas da saúde, desses médicos comerciantes e também libertinos, é a ânsia de satisfações materiais ao preço dos próprios filhos indefesos, (crime maior do que o assassinato de homens que se podem defender); marido, mulher e medico e enfermeiros – cúmplices nesses atentados de todos os instantes. (MOURA, 1932a, p. 28).

Moura apontou que “[...] [o]s homens têm tido por objetivo conservar a irresponsabilidade feminina, a eterna futilidade do sexo, porquanto assim é mais fácil *compra-la com bonbons e rendas e leques e perolas...*” (MOURA, 1932a, p. 55, grifos da autora), e continua: “[...] em determinados casos, quando podem ser feridos os interesses próprios - eles são por nós, porém, com restrições...” (MOURA, 1932a, p. 56). Ela também destacou que os obstáculos que sempre foram impostos não impediram que muitas delas se educassem, como é o caso de Hipátia de

Alexandria¹²², de Helena Blavatsky¹²³ e de Marie Curi¹²⁴. Se são exceções, aponta, da mesma forma, “[...] os homens gênios o são, mas entre os dois sexos há um abismo de oportunidades e condições.” (MOURA, 1932a, p. 60).

Moura evidenciou os feitos de mulheres, mas agora das brasileiras que “[...] honraram as paginas da nossa historia, das que têm contribuído e estão contribuindo para o monumento literário e artístico do pais, e [...] das que, ora, trabalham pela emancipação da mulher patrícia” (MOURA, 2015, p. 64). São, ao todo, 14 páginas de pequenas biografias e/ou nomes apenas de mulheres - poetisas, soldadas, enfermeiras, prisioneiras políticas, professoras, escritoras, jornalistas etc. - que lutaram por aquilo que acreditavam, seja pela ação da caneta ou pela ação física, muitas vezes sendo assassinadas. Das 112 mulheres citadas, destaco algumas: Joanna de Gusmão¹²⁵, D. Anna Nery¹²⁶, Gracia Hermelinda da Cunha Mattos¹²⁷, *Delfina Benigna da cunha*¹²⁸, Clara Camarão¹²⁹ e Damiana da Cunha¹³⁰.

O resgate que Moura realiza proporciona um reencontro com as “[...] mulheres em ação, inovando em suas práticas, mulheres dotadas de vida, e não absolutamente como autômatas, mas criando elas mesmas o movimento da história [...]” (PERROT, 2017, p. 199), ao passo que rompe com “[...] o silêncio sobre a história das mulheres [...]” (PERROT, 2017, p. 199). Cabe salientar que esse processo é importante, pois, ao evidenciar o protagonismo dessas mulheres, permite que outras sejam, nas

¹²² Conforme explica Vanessa de Souza Gomes (2018), Hipácia foi uma professora de matemática e filosofia, “[...] considerada a primeira mulher a ter trabalhos importantes na área das Ciências Exatas e, paralelamente, ter conhecimento em Filosofia e Medicina.” (GOMES, 2018, p. 2).

¹²³ José Ricardo Chaves (2008) a descreve como sendo a primeira mulher de renome na história quando se fala em esoterismo moderno.

¹²⁴ Como bem apresenta Gabriel Pugliese (2007), Marie Sklodowska passou-se a chamar de Marie Curie após o casamento. Estudou acerca das “[...] derivações dos raios X. Seu ponto inicial foi os estudos de Becquerel, e os raios ainda enigmáticos seu projeto central” e, posteriormente, descobre mais dois elementos químicos, “[...] o polônio e o rádio, constituindo toda uma nova idéia [sic] de átomo fruto da radioatividade.” (PUGLIESE, 2007, p. 355).

¹²⁵ “Joanna de Gusmão, como educadora, é um dos typos perfeitos de mulher dedicada a um ideal único.” (MOURA, 2015, p. 104).

¹²⁶ “D. Anna Nery, bahiana, durante a guerra do Paraguay, serviu como enfermeira, tendo acompanhado o exercito brasileiro a Corrientes, Humaytá e Assumpção.” (MOURA, 2015, p. 108)

¹²⁷ “Gracia Hermelinda da Cunha Mattos, a philosophia. Collecionou sentenças e maximas e escreveu pensamentos e sentenças que provocaram aplausos no Marqués de Maricá.” (MOURA, 2015, p. 110).

¹²⁸ “*Delfina Benigna da cunha* – 1791- Céga. Poetisa, lamentava em dolentes versos a sua triste condição”. (MOURA, 2015, p.110, grifo da autora).

¹²⁹ “Clara Camarão, índia, descendente dos Carijós, acompanhou o marido – Poty,- durante todo o tempo da invasão holandêsa, mas, em Porto-Calvo – 1637, foi inexcedível em bravura e é comparada a Semiramis e Zenobia.” (MOURA, 2015, p. 66-67).

¹³⁰ “*Damiana da Cunha*, filha do maioral dos cayapós, [...] foi a mais abnedgada misionaria a conquistar e a catechiar os cayapós seus irmãos.” (MOURA, 2015, p. 103).

palavras de Chimamanda Ngozi Adichie, “[...] empoderadas e humanizadas [...]” (ADICHIE, 2019, p. 32), reparando a dignidade que foi negada, historicamente, à mulher (ADICHIE, 2019).

Como observado até o momento, fica evidente que, para Moura (1932a), somente uma educação emancipadora será capaz de tirar a mulher do seu lugar de inferioridade, pois ela entenderá que a sua liberdade não virá sem luta. Corroborando com a autora, Joice Oliveira Pacheco (2010) evidencia que “[...] as dimensões econômica, do corpo e da sexualidade estão intimamente ligadas a dimensão do saber, à educação da mulher.” (PACHECO, 2010, p. 83). Nesse sentido, a educação da mulher deve dizer algo “[...] encarar face a face o problema do amor, dos filhos, [d]a educação religiosa e tantos outros ramos da questão [...]” (MOURA, 1932a, p. 73) de forma aprofundada, haja vista que, somente assim, propiciará que a mulher conquiste seus direitos e se liberte das correntes que o patriarcado lhe impôs.

Portanto, Maria Lacerda de Moura contestou primeiramente o movimento sufragistas por entendê-lo como elitista e racista. Questionou os discursos vigentes, revelando-os como sexistas, e demonstrou como a educação feminina era fundada em um discurso científico que propagava a incapacidade intelectual feminina e visava a uma formação feminina restrita ao interesse da sociedade capitalista e patriarcal de se criar mães e esposas, afinal, é “[...] [n]a ignorância é que se aninha o seu grande poder [...]” (MOURA, 1932a, p. 234). Identifico, desse modo, as categorias de gênero, de capacidade, de raça e de classe na escrita de Maria Lacerda de Moura, que versa sobre o feminismo e a educação da mulher. No entanto, outras temáticas emergiram da leitura das obras de Maria Lacerda, como destaque na próxima subseção.

3.2.2 Controle e uso do corpo da mulher na sociedade patriarcal

As pesquisadoras Kenia Soares Maia e Maria Helena Nava Zamora (2018) enfatizam que, no final do século XIX, com o início do período industrial, a força de trabalho escravo deixou de ser interessante, fazendo com que as elites agrárias constituídas por um sistema familiarista tradicionalista migrassem para as cidades e fundassem nos centros urbanos, constituindo-se suas representações políticas hegemônicas. Segundo elas, foi na passagem do século XIX para o século XX que

surgiram as chamadas Teorias Raciais que fundamentam políticas públicas na construção do Estado, sendo que

[...] [e]ntre a abolição da escravatura (1888) e a institucionalização da CLT (Consolidação das Leis do Trabalho) por Vargas em 1943, ocorre um processo complexo, em que ideias importadas da Europa, de cunho cientificista, iniciam uma vasta produção de subjetividade racista que podemos reconhecer na atualidade. (MAIA; ZAMORA, 2018, p. 267).

A ideia era promover a europeização, tida como modelo de civilização, do Brasil e instaurar uma política imigratória em função da crescente industrialização do país. No entanto, após a abolição da escravidão, o espaço fabril não era uma opção para o homem negro e, muito menos, para a mulher negra. Maia e Zamora (2018), ao analisarem o caso do ser humano negro, argumentam que “[...] [t]odo o estigma da raça negra, construído por meio de conceitos, verdades científicas e práticas racistas, o condenava a ser incapaz de operar uma simples máquina” (MAIA; ZAMORA, 2018, p. 279).

Com relação a isso, Julio Cesar Zorzenon Costa (2015) pondera que, durante o primeiro governo de Getúlio Vargas, em 1930, deu-se início uma política de expansão demográfica com o objetivo ampliar o mercado interno brasileiro, depois da crise do capitalismo primário-exportador. Assim, novas áreas passaram a se integrar aos processos de produção econômico do país, e o deslocamento da força de trabalho de uma região para outra ganhou impulso fomentado por meio de uma intensa campanha nacionalista do governo.

Natascha Stefania Carvalho de Ostos (2012) explica que, com um mercado industrial em pleno desenvolvimento e com a necessidade de criar um senso de nacionalismo que valorizasse o trabalho e levasse o trabalhador para as áreas ainda não habitadas, o desejo de construir uma nação moderna, industrializada e civilizada aos moldes europeus fez com que o governo de Getúlio Vargas se deparasse com uma questão primordial: como “[...] conciliar a noção de que as mulheres, com sua presença no espaço doméstico, eram imprescindíveis para a multiplicação dos brasileiros e para o aprimoramento físico e moral da população[...]” (OSTOS, 2012, p. 5), se a presença e as necessidades delas eram cada vez mais fora dele, uma vez que a situação econômica precária lhes obrigava a trabalhar em fábricas e oficinas,

sem deixar de realizar as tarefas domésticas, os cuidados com os filhos e os deveres de esposa.

De acordo com o trabalho realizado por José Eustáquio Diniz Alves (2010), uma das alternativas foi a formulação e a implantação de políticas sociais, assim como uma legislação anticontrolista da natalidade, sendo elas:

a) o Decreto Federal n. 20.291, de 11 de janeiro de 1932 estabelecia “É vedado ao médico dar-se à prática que tenha por fim impedir a concepção ou interromper a gestação”; b) a Constituição de 1937 em seu artigo 124 diz: “A família, constituída pelo casamento indissolúvel, está sob a proteção especial do Estado. As famílias numerosas serão atribuídas compensações na proporção de seus encargos”; c) em 1941, durante o Estado Novo, foi sancionada a Lei das Contravenções Penais que em seu artigo 20 proibia: “anunciar processo, substância ou objeto destinado a provocar o aborto ou evitar a gravidez” (Rocha, 1987). (ALVES, 2010, p. 22).

A interferência do Estado na questão reprodutiva não é algo novo. Federici (2017) chama a atenção para a “[...] crise populacional dos séculos XVI e XVII [...] que transformou a reprodução e o crescimento populacional em assuntos do Estado e objetos principais do discurso intelectual[...].” (FEDERICI, 2017, p. 174). Esse fato levou à adoção de métodos disciplinares para regular a procriação e tirar do poder das mulheres a decisão e o controle da reprodução. Segundo a historiadora, “[...] esta última prática havia sido tratada com certa indulgência na Idade Média, pelo menos no caso das mulheres pobres.” (FEDERICI, 2017, p. 174).

Dada a necessidade da presença feminina na crescente indústria do início do século XX, determinou-se que o trabalho fora do lar devia ser controlado para que a mulher não perdesse a sua principal função na sociedade da época, gerar filhos para a nação e zelar pelos bons costumes burgueses e patriarcais. Essa prática demonstra que o domínio do poder abrangia a aplicação “[...] de regras e regulamentos com base em raça, sexualidade, classe, gênero, idade, capacidade, nação e categorias semelhantes.” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 26). No entanto, foi

[...] [n]esse contexto de valorização pública do papel materno (entendido em sentido amplo, como a vocação feminina de cuidar do outro), muitas mulheres instrumentalizaram o discurso do ‘maternalismo’ como forma de reivindicar direitos e afirmar seu valor social e político. (OSTOS, 2015, p. 6).

Atenta aos acontecimentos de sua época, Maria Lacerda de Moura, em *Amai e... não vos multipliqueis* (1932b), criticou a negação da sexualidade e o uso do corpo feminino como uma máquina que “[...] está a serviço...da procriação irrefletida, inconciente [...]” (MOURA, 1932b, p. 125, grifo da autora). Ela denunciou o que Silvia Federici (2017) denomina como “[...] estratégias políticas populacional e um regime de biopoder [...]” (FEDERICI, 2017, p. 167) gerados, no caso do Brasil, pela necessidade de ampliação da classe trabalhadoras e de soldados, devido à ampliação do mercado capitalista e das guerras ao redor do mundo.

Essa política foi criticada por Moura, pois entendia que a reprodução desenfreada só servia para produzir “[...] ‘carne para canhões’ [...]” (MOURA, 1932b, p. 135). Como pacifista, era totalmente contrária ao fascismo e defendia a extrema necessidade de não fazer filhos para a guerra, mas sim lutar por melhores condições para criá-los. Para Maria Lacerda de Moura (1932a), a “[...] fome, guerras, pestes, a degenerencia, todos os males sociais, prostituição, miséria absolutamente tudo tem a sua origem na lei de população [...]” (MOURA, 1932a, p. 128) e serve apenas ao patriarcado e ao capitalismo, que não percebem a real função da maternidade consciente. Ela prossegue denunciando que, historicamente, para cumprir com interesses do patriarcado e do capitalismo, “[...] [m]utilaram a mulher, através dos preconceitos e das convenções sociais [...]” (MOURA, 1932b, p. 151).

A sociedade patriarcal sempre buscou meios de regular a sexualidade feminina. E é nos corpos das mulheres que “[...] *se estrechan y renuevan los pactos patriarcales, el cuerpo de las mujeres es el libro abierto en que se escriben las reglas de dichos pactos.*” (DE MIGUEL, 2015, p. 44)¹³¹. De acordo com De Miguel (2015), da separação entre Igreja e Estado, surgiu o casamento civil.

O casamento heterossexual indissolúvel se manteve por muito tempo, e a mulher, depois de casada, passou da tutela do pai para a do marido. O divórcio legal só foi possível em 1977, o que demonstra “[...] *la persistência de las definiciones sociales que representan las relaciones entre los géneros como relaciones de subordinación.*” (DE MIGUEL, 2015, p. 46)¹³².

¹³¹ “[...] se estreitam e renovam os pactos patriarcais, o corpo das mulheres é o livro aberto em que se escrevem as regras de desses pactos.” (DE MIGUEL, 2015, p. 44, tradução nossa).

¹³² “[...] a persistência das definições sociais que representam as relações entre os gêneros como relações de subordinação.” (DE MIGUEL, 2015, p. 46, tradução nossa).

Brigitte Vasallo (2018), ao criticar o pouco interesse de Michel Foucault pelas mulheres em seu célebre livro *História da sexualidade*, lançado pela primeira vez em 1976, explica que “[...] *Cuando [Foucault] habla de los hábitos del mundo clásico griego y romano aclara que la costumbre de tener amantes jóvenes, [...], era algo permitido solo a los hombres con los hombres.*” (VASALLO, 2018, p. 65)¹³³. Já “[...] *las esposas, tenían tareas reproductivas y estaban vigiladas de cerca para asegurar su castidad.*” (VASALLO, 2018, p. 65)¹³⁴.

A autora ainda salienta que, se às mulheres brancas era permitido apenas ter relações para dar filhos legítimos que herdariam o sobrenome e o capital, as “[...] *mujeres racializadas estaban obligadas a reproducirse pero eran excluidas de la posibilidad de formar familia o de criar sus hijos e hijas.*” (VASALLO, 2018, p. 65)¹³⁵. Como bem aponta Vasallo (2015), a obrigatoriedade, a imposição e a aceitação, na sociedade patriarcal, apenas da relação heteronormativa e do casamento monogâmico geraram exclusão e fizeram com que pessoas, por receio da reprovação e das punições que enfrentariam por não se enquadrarem nos padrões, não fossem plenamente felizes, vivendo com medo de serem quem realmente são e não vivenciando plenamente a sua sexualidade.

Moura (1932b) entendia o casamento burguês como um “[...] contrato em que uma das partes é lesada, é enganada, é ludibriada [...]” (MOURA, 1932b, p. 68), e que a “[...] base da família é a escravidão feminina, é o preconceito criminoso da mulher, propriedade privada do homem.” (MOURA, 1932a, p. 69). Nas palavras da autora, a mulher não é dona do próprio corpo e, em decorrência disso, tem-se o nascimento da “[...] exploração sexual. [...]” (MOURA, 1932b, p. 150).

Cláudia Fonseca (2017), em *Ser mulher, mãe e pobre*, enfatiza que a mulher pobre sempre trabalhou, sendo esse um fator que a distinguia da mulher burguesa. Ademais, para a pesquisadora, o modelo de família burguesa foi, não sem muita resistência, implantado na Europa entre os séculos XVIII e XIX com o objetivo de tirar dos espaços públicos as prostitutas, os mendigos e os órfãos. Desse modo, a família

¹³³ “[...] Quando [Foucault] fala dos hábitos do mundo clássico grego e romano aclara que o costume de ter amantes jovens, [...], era algo permitido somente de homens com homens.” (VASALLO, 2018, p. 65).

¹³⁴ “[...] as esposas tinham tarefas reprodutivas e eram vigiadas de perto para assegurar a castidade delas.” (VASALLO, 2018, p. 65).

¹³⁵ “[...] mulheres racializadas eram obrigadas a reproduzir-se, porém eram excluídas da possibilidade de formar família ou de criar seus filhos e filhas.” (VASALLO, 2018, p. 65).

conjugal monogâmica e heterossexual se consolidou no século XX. Ao tratar da constituição da família brasileira, a autora explica que ela se organizava de formas distintas, dependendo da classe social, mas calcada nos mesmos princípios heteronormativos e de monogamia.

Eram muito comuns os concubinatos, e mesmo diante de uma legislação que não permitia a separação legal, ela ocorria. A autora relata que os homens abandonavam as mulheres e os filhos quando a situação financeira ficava difícil, e muitos desses se sentiam lesados se elas encontrassem um novo companheiro. As mulheres, por sua vez, chegaram a representar cerca de 40% da chefia das famílias, fator que as colocava em uma situação de dupla pressão social: de um lado, as dificuldades econômicas oriundas dos baixos salários que faziam com que muitas delas procurassem um novo marido; de outro, o preconceito oriundo de uma sociedade que não via com bons olhos uma mulher que “[...] tivesse mais de um homem na vida [...]” (FONSECA, 2017, p. 525).

Fonseca (2017) apresenta os três modelos que compunham a mulher ideal na sociedade do século XX:

[...] a mãe piedosa da Igreja, a mãe-educadora do Estado positivista¹³⁶, a esposa companheira do aparato médico-higienista¹³⁷. Mas todas elas convergiam para a pureza sexual – virgindade da moça, castidade da mulher. Para a mulher ser ‘honestas’, devia se casar; não havia outra alternativa. E para casar, era teoricamente preciso ser virgem. O próprio Código Civil previa a nulidade do casamento quando constatada, pelo marido a não virgindade da noiva. (FONSECA, 2017, p. 528).

¹³⁶ Como descrito por Alexandre Magno Dias Silvino (2007), o positivismo, que esteve em voga de 1840 até a 1ª Guerra Mundial, foi uma corrente de pensamento e seu principal defensor foi Augusto Comte. Para Comte, a ciência era “[...] o único meio em condições de resolver, ao longo do tempo, todos os problemas humanos e sociais.” (SILVINO, 2007, p. 280). Algumas tendências da tradição iluminista foram a de “[...] considerar os fatos empíricos como a única base do verdadeiro conhecimento, a fé na racionalidade científica como solução dos problemas da humanidade e a confiança acrítica, leviana e superficial na estabilidade e no crescimento sem obstáculos da ciência.” (SILVINO, 2007, p. 280).

¹³⁷ De acordo com Júnior e Carvalho (2012), a medicina-higienista se baseava no conceito de que “[...] se havia leis biológicas imutáveis, ou seja, se havia diferenças de raças, essa condição natural não era determinante, pois seria possível utilizar as 'salutares influências' desse conhecimento científico, introduzindo o higienismo na educação, para minorar essa desigualdade de origem”. Alguns intelectuais da época entendiam e defendiam que “[...] deveria haver uma educação moral dirigida às 'elites' e outra para as 'massas'.” (JÚNIOR E CARVALHO, 2012, p. 437). O chamado adiestramento de cavalos tinha base formadora das massas um ensino voltado para o conformismo e a obediência as leis. Ainda, entendia-se que à mulher tinha “[...]a responsabilidade de elevar o nível moral da sociedade por meio da educação moral e higiênica.” (JÚNIOR; CARVALHO, 2012, p. 436).

Os estudos de Claudia Fonseca (2017) revelam que boa parte da população mantinha relações sexuais assim que o noivado se estabelecesse ou que a moça acreditasse nas intenções de casamento dos homens, o que muitas vezes não acontecia. Por outro lado, “[...] a moral burguesa não era de todo estranha aos grupos populares.” (FONSECA, 2017, p. 529). Saffioti (2013) também explica que “[...] [a]s famílias proletárias, por sua vez, e na medida de suas possibilidades, adotam, num simulacro de prestígio, a ideologia da classe dominante [...]” (SAFFIOTI, 2013, p. 95) de que o lugar da mulher era no lar, cuidando da prole e do esposo. Além disso, “[...] as próprias mulheres, em sua imensa maioria, têm de si próprias uma imagem cujo componente básico é um destino social profundamente determinado pelo sexo.” (SAFFIOTI, 2013, p. 95).

Assim, quando as moças constatavam que haviam sido enganadas e que perderam o bem mais precioso dentro de uma sociedade patriarcal regida pela moral burguesa, muitas arriscavam a vida com a prática de abortos ilegais, casamentos forçados, infanticídios ou suicídios (FONSECA, 2017). Acerca disso, Moura considera

[...] bárbaro o prejuízo da virgindade, da castidade forçada para o sexo feminino, castidade imposta pela lei e pela sociedade, como é barbara a prostituição ‘necessaria’ para resguardar a ‘pureza’ da carne das ‘jeunesfilles¹³⁸’ – (como si a carne virgem contivesse a pureza da conciencia, a pureza da alma,) – e para saciar os esfomeados de todas as idades e de todos os estados civis. Também é selvageria a maternidade não desejada, a maternidade imposta pelos maridos comodistas ás mulheres e duplamente sacrificadas (MOURA, 1932b, p. 151, grifo da autora).

A virgindade deveria ser, no início do século XX, guardada como um diamante para o futuro marido, além de se configurar como uma forma de ascender economicamente por meio de um bom casamento. A vigilância sobre a virgindade da moça era algo feito por “[...] outras pessoas, para justificar a autoridade destas sobre ela [...]” (FONSECA, 2017, p. 530), mas, se ela fosse desvirginada, arcaria com a responsabilidade sozinha, como um erro que não devia ter cometido. A figura do pai como protetor da família e da virgindade da mulher o colocava em um *status* de poder e de protetor, e ele controlava a sexualidade de suas filhas, mas, muitas vezes, o

¹³⁸ ‘Moças’.

perigo que ela corria e a violência da qual poderia ser vítima provinham de seu núcleo familiar ou próximo a ele (FONSECA, 2017).

Em outro texto, publicado no jornal *O Combate* em 15 de dezembro de 1927, sob o título de *Seduzidas e desonradas*, Moura critica e ironiza a himeolatria dos cristãos que se denominavam civilizados, mas que decretavam o dia e a hora - determinados e validados pelos pais, pelo escrivão de paz e pelo padre diante de testemunhas - que uma parte do corpo da mulher seria rompida pelo homem que passaria, daquele momento em diante, a ser o senhor dela, tendo a sua posse. Moura (1932b) entende que

[...] nos países latinos, o culto ao hímen, a himeolatria é a causa de crimes bárbaros, de tremendas injustiças, de sadismo moral, de desgraças incomensuráveis [...] por causa de uma insignificante película de carne que se rompe (e que às vezes nunca existiu e que tende a desaparecer) a mulher ou é a grande dama [...] ou é a que se desgraçou irremediavelmente, a que se destina a prostituição. (MOURA, 1932b, p. 83).

Quando a moça não seguia as normas cristãs estabelecidas, era considerada desonrada. Vasallo (2018) lembra que a exclusividade sexual presente nas relações monogâmicas e heteronormativas é a condição primária para a monogamia que ela “[...] *la necessita, por un lado, por ser la única manera de garantizar la filiación, la paternidade, y por otro, por ser la marca para jerarquizar [...]*” (VASALLO, 2018, p. 43)¹³⁹, além de ser uma forma de disciplinar os corpos das mulheres. Aliada à ideia de amor romântico, a concepção de monogamia forma parte da biopolítica dos afetos. Segundo a autora, para que a exclusividade seja garantida, é preciso “[...] *una especie de terror constante y una especie de drama continuo [...]*” (VASALLO, 2018, p. 43)¹⁴⁰ e que “[...] *la biopolítica no funciona poniendo pistolas en las sienes o prohibiendo según qué música. Cada una de nosotras hace esa función de manera inconciente y sin necesidad de sentirnos obligadas.*” (VASALLO, 2018, p. 66).

Nesse sentido, a exclusividade do acesso ao corpo virgem da mulher é a garantia de que os direitos sobre a propriedade do homem que a recebe sejam garantidos, sendo algo muito valorizada na sociedade patriarcal, que promete “[...] *[s]i*

¹³⁹ “[...] a necessita, por um lado, por ser a única maneira de garantir a filiação, a paternidade, e por outro, por ser a marca para hierarquizar [...]” (VASALLO, 2018, p. 43, tradução nossa).

¹⁴⁰ “[...] uma espécie de terror constante e espécie de drama contínuo.” (VASALLO, 2018, p. 43, tradução nossa).

somos buenas, si seguimos las instrucciones, todo irá bien,” (VARSALLO, 2018, p. 58)¹⁴¹. Caso não seguissem as regras, as “seduzidas” sucumbiriam, muitas vezes, diante do desespero, ao suicídio.

Mary Del Priore (2017) acrescenta que a Igreja, aliada ao Estado, vigiava as mulheres por meio dos pais, irmãos etc., a fim de abafar a sua sexualidade, uma vez que, se isso não acontecesse, a família e o Estado patriarcal correriam perigo. Em pleno século XXI, essa visão ainda se faz presente, pois as mulheres que têm muitos parceiros são malvistas pela sociedade em geral, ao contrário do que ocorre com um homem, que está como que autorizado a várias parceiras, sem nenhum prejuízo à sua imagem.

No entanto, geralmente, as moças burguesas eram consideradas como seduzidas, ao passo que as pobres eram culpabilizadas pelo comportamento inadequado segundo os valores patriarcais burgueses e o modelo burguês de mulher. Na maioria das vezes, tanto a vigilância quanto o preconceito contra aquelas que decidiam viver plenamente e como queriam sua sexualidade, não se preocupando em serem aceitas na sociedade patriarcal, sofreram preconceito de outras mulheres que também estabeleciam mecanismos de controle e de punição.

Segundo Soihet (2017), “[...] a medicina social assegurava como característica femininas, por razões biológicas: a fragilidade, o recato, o domínio das faculdades afetivas sobre as intelectuais.” (SOIHET, 2017, p. 363). No entanto, as mulheres populares, para usar o termo da autora, eram vistas como promíscuas, rudes e mantidas em uma posição subalterna na sociedade. Não correspondendo ao modelo de feminidade branca e burguesa, “[...] eram mulheres que trabalhavam e muito, em sua maioria não eram formalmente casadas, brigavam na rua, pronunciavam palavrões, fugindo, em grande escala, aos estereótipos atribuídos ao sexo frágil.” (SOIHET, 2017, p. 367).

De acordo com Fonseca (2017), o modelo de mulher oficial era aquele em que a mulher deveria ficar em casa, cuidando dos afazeres domésticos enquanto o homem trabalhava fora e trazia o sustento para o lar. No entanto, essa não era a realidade da maioria das mulheres pobres e servia, apenas, como um modelo inalcançável para a maioria delas que precisava trabalhar fora para completar o orçamento familiar.

¹⁴¹ “[...] [s]e somos boas, se seguimos as instruções, tudo estará bem.” (VARSALLO, 2018, p. 58, tradução nossa).

Outro critério apontado por Vasallo (2018) era o dote. Na França do século XIX, muitas das moças que não dispunham desse recurso acabavam em orfanatos. Esse fator acarretou uma carga econômica insustentável para o Estado, enviando-as para missões de colonização em algumas partes da África. Já as solteiras não tinham outra opção que “[...] *entrar en un convento, pero para ello también era necesaria una dote, de tal modo que las mujeres pobres que no podían casarse pasaban a ser una carga para la familia de origen.*”¹⁴² (VASALLO, 2018, p. 65). Para muitas moças, a prostituição acabava sendo o único recurso para sobreviverem.

Como mostra Federici (2017), os corpos de mulheres pobres foram usados no final do século XV como forma de “[...] cooptar os trabalhadores mais jovens e rebeldes por meio de uma maliciosa política sexual, que lhes deu acesso a sexo gratuito e transformou o antagonismo de classe em hostilidade contra as mulheres.” (FEDERICI, 2017, p. 103). Com isso, institucionalizou-se a prostituição com a criação e a ampliação dos bordéis por toda a Europa, sendo esse também um “[...] remédio contra a homossexualidade [...]” (FEDERICI, 2017, p. 105).

A autora de *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva* explica que o estupro de mulheres proletárias solteiras, em diversos lugares da Europa do século XIV, “[...] raramente tinha como consequência algo além de um puxão de orelhas, até mesmo nos casos frequentes de ataque em grupo.” (FEDERICI, 2017, p. 103). Essa prática era realizada pelos “[...] aprendizes ou empregados domésticos, jovens e filhos das famílias ricas sem um centavo no bolso, enquanto as mulheres eram meninas pobres que trabalhavam como criadas ou lavadeiras [...]” (FEDERICI, 2017, p. 103) tornou-se rotineira.

Segundo os dados coletados pela historiadora, “[...] em 1453, só Amiens tinha 53 bordéis [...]” (FEDERICI, 2017, p. 105) com o apoio da Igreja, que chegou a legitimar a atividade por acreditar que ela servia para evitar “[...] práticas sexuais orgiásticas das seitas hereges, e que era um remédio para sodomia, assim como também era visto como um meio para proteger a vida familiar.” (FEDERICI, 2017, p. 106).

¹⁴² “[...] entrar em um convento, porém para isso também era necessário um dote, de tal modo que as mulheres pobres que não podiam casar-se passavam a ser una carga para a família de origem [...]” (VASALLO, 2018, p. 65, tradução nossa).

Outro ponto importante é mencionado por Brigitte Vasallo (2018) com relação ao tráfico e à escravização de pessoas:

[...] *las mujeres blancas estaban obligadas a relaciones exclusivamente maritales para dar hijos legítimos que perpetuasen el apellido y heredasen el capital, mientras las mujeres racializadas estaban obligadas a reproducirse pero eran excluidas de la posibilidad de formar familias o de criar sus hijos e hijas.* (VASALLO, 2018, p. 65)¹⁴³.

Moura também destacou a “[...] violência a que estão sujeitas as mulheres, [n]as guerras, nas revoluções, nos sítios, nas delegacias – o soldado ou oficial viola mulheres e está de serviço para velar pela segurança pública.” (MOURA, 1932b, p. 82). Essas mesmas pessoas, que deixam como última saída para as moças a prostituição,

[...] [p]rendem, maltratam a pobre mulher que procura ganhar o pão nas calçadas, á custa de sacrifícios inauditos, de humilhações ferozes dos clientes de toda a espécie, entretanto, a alta prostituição, a prostituição miserável dos salões ‘chics’ é cultivada carinhosamente para o prazer brutal dos coronéis da política e da indústria. (MOURA, 1932b, p. 82).

A hipocrisia da sociedade patriarcal e burguesa é discutida por Moura: “[...] [a] prostituição é necessária, declaram os sociólogos burgueses; é a salvaguarda da família e da sociedade.” (MOURA, 1932b, p. 82). Analisando a existência de uma dupla moral na sociedade patriarcal, ela revela que, enquanto “[...] o homem cresce com suas aventuras, adquire prestígio, fama, glórias até mesmo e principalmente entre o elemento feminino [...]” (MOURA, 1932a, p. 87), a mulher que age como um homem, tendo relações antes do casamento,

[...] [s]i não é enterrada viva como as vestais, si não é apedrejada até a morte, si não sofre os suplícios do poviléo fanático de outros tempos, inventou-se o suicídio: é obrigada a desertar da vida por si mesma, porque a literatura, a imprensa, toda gente, aponta-a com o dedo, vociferando desgraçada, perdida, *deshonrada*, *deshonesta*, abrindo-lhe as portas da prostituição barata das calçadas. E a vítima é cercada

¹⁴³ “[...] estavam obrigadas a uma forte promiscuidade e as criaturas passavam a formar parte do patrimônio do da riqueza do amo [...], [já] as mulheres brancas estavam obrigadas a relações exclusivamente maritais para dar filho legítimos que perpetuassem o sobrenome e herdassem o capital, enquanto as mulheres racializadas estavam obrigadas a reproduzir-se pero eram excluídas de a possibilidade de formar famílias o de criar seus filhos e filhas.” (VASALLO, 2018, p. 65, tradução nossa).

pelo cortejo da miséria, da sífilis, dos bordeis, das humilhações, do hospital e da vala comum. [...] Dentro da concepção estreita e má dessa moral de tartufos o proxenetas, moral de senhores e escravos, o mesmo ato praticado por dois indivíduos de sexo diferente tem significação oposta: a mulher se degrada, tornando-se imoral, está irremediavelmente perdida, si não encontra um homem para lhe dar o título de esposa perante a lei e as convenções sociais. E o homem é o mesmo, talvez tendo adquirido mais prestígio, valor de estimação perante as próprias mulheres e será invejado pelos homens. (MOURA, 1932a, p. 87-88, grifos da autora).

De acordo com Mary Del Priore (2020), muitas foram as mulheres que encontraram soluções para romper com essas imposições, enfrentando patriarcalismo. Moura também menciona isso, ao observar que algumas mulheres encontravam meios para viver a sua sexualidade: “[...] o casamento é a porta aberta para o adultério. Ela mente, engana a traição. Serve-se da astúcia e da hipocrisia – as únicas armas de que pode dispor.” (MOURA, 1932, p. 88). Por outro lado, segue, “[...] uma grande parte, porém, inexperiente, as mulheres moças, apaixonadas, emotivas, desiludidas recorrem ao suicídio [...]. É o resultado da moral farisaica dos cristãos.” (MOURA, 1932a, p. 89). Como bem lembra Ana de Miguel (2015), “[...] *[!]as normas y las ideologías sexuales no son optativas, deben cumplirse salvo riesgo de una fuerte sanción.*” (DE MIGUEL, 2015, p. 36)¹⁴⁴.

Maria Lacerda desnuda a dupla moral na sociedade patriarcal em que a mulher que “[...] se degrada, torna-se imoral, está irremediavelmente perdida, si não encontra um homem para lhe dar o título de esposa perante a lei e as convenções sociais [...]” (MOURA, 1932b. p. 86), ao passo que “[...] a liberdade sexual do homem é ilimitada, [...]” (MOURA, 1932b. p. 89) e entende que esse fator “[...] não é natural nem justo uma moral para cada sexo.” (MOURA, 1932a, p. 89). A autora compreende, desse modo, que a principal reivindicação da mulher deve ser a de “[...] ser dona do seu próprio corpo, a da sua liberdade sexual, a do ser humano com direito à alegria de viver a vida integralmente, em toda a sua plenitude.” (MOURA, 1932a, p. 90).

Maria Lacerda de Moura considera ser por meio da Maternidade Consciente

[...] que vão esboçar os contornos iluminados de uma vida nova: seria o extermínio das guerras, da fome, dos pejusos sociais funestos a todo o gênero humano, é o combate aos crimes passionais, é a

¹⁴⁴ “[...] [a]s normas e as ideologías sexuales não são optativas, devem ser cumpridas salvo risco de uma forte sanção,” (DE MIGUEL, 2015, p. 36, tradução nossa).

extinção da prostituição e do crime não menos inominável da castidade forçada para a mulher solteira e da maternidade imposta á ignorância da mulher casada, é o extermínio do infanticídio, é a questão resolvida da lei de população. (MOURA, 1932b, p. 165).

De fato, como aponta Joice Oliveira Pacheco (2010), Moura “[...] faz uma leitura essencialista/biologicista dos gêneros, com uma concepção estereotipada do masculino e do feminino [...]” (PACHECO, 2010, p. 77), ao afirmar que o homem é sentido e a mulher é sensibilidade afetiva e coração. Todavia, ressalto que Moura defende para a mulher “[...] o direito à vida, o direito à alegria de ser alguma coisa mais do que objeto de compra e venda, dentro ou fora do casamento [...]” (MOURA, 1932b, p. 162-163), que ela possa viver plenamente a sua sexualidade e que a maternidade seja uma escolha, um desejo e não uma imposição da sociedade ou fruto da ignorância feminina. Para Moura, somente quando a mulher

[...] compreender toda essa força ignobil, toda a tragedia do seu sacrifício, quando sentirá que o seu corpo é sua propriedade e de mais ninguém e quando reivindicará o seu direito de sêr humano [...] para ensinar aos comissários da policia e dos bons costumes que um ato praticado, violentamente, contra quem quer que seja, só pode desgraçar a quem o pratica e o desgraça até o fundo da alma, si é que essa gente tem alma para sentir algo de nobre e generoso. (MOURA, 1932b, p. 84).

Portanto, ao discutir acerca da maternidade, da dupla moral, do casamento e a prostituição, Moura (1932b) traz para o centro do debate as ferramentas usadas pela sociedade patriarcal e capitalista para oprimir as mulheres, além de demonstrar categorias interseccionais de gênero/sexo, de direito reprodutivo e de sexualidade.

Longe de esgotar os temas que emergem da leitura das obras de Moura, mas pensando em traçar um comparativo quanto ao pensamento dessa com Patrícia Galvão, passo a analisar, a seguir, quais são as temáticas que surgem ao ler *Parque Industrial* (2006). Creio ser esse um percurso importante para compreender se e como as autoras antecipam o feminismo interseccional ainda no início do século XX.

3.3 O REALISMO SOCIALISTA E PARQUE INDUSTRIAL

De acordo com Homero Freitas de Andrade (2010), em *O realismo socialista e suas (in)definições*, com o advento da Revolução Russa, os homens ocupavam-se

seriamente da criação de uma literatura proletária e de como isso aconteceria no mundo inteiro. Indagações acerca de se o modelo de arte criado pela burguesia serviria aos novos tempos e à criação de uma literatura da classe proletária não faltavam. Ele enfatiza ainda que a literatura e as artes sempre estiveram sob vigilância e controle do governo bolchevique, pois Lênin entendia que a criação delas deveria ser orientada em prol de uma educação socialista do proletariado. No entanto, a criação, feita pelo filósofo marxista Alexander Aleksandrovic Bogdánov e pelo dramaturgo Anatoli Vasilevitch Lunatchárski, da Associação dos Proletkult (organizações de cultura e educação proletária), cujo escopo era implementar uma literatura e uma arte proletária, não agradou ao líder soviético. A Associação não estava atrelada ao Partido bolchevique, o qual queria impor quais seriam as regras da “[...] política cultural a ser implementada e insistia que ela [a associação] se subordinasse ao comissariado da instrução pública.” (ANDRADE, 2010, p. 154).

Já para o outro líder revolucionário, Trotski, não existia uma literatura da classe proletária e não haveria tempo de “[...] edificá-la antes do estabelecimento da sociedade sem classes.” (ANDRADE, 2010, p. 154). Para ele, entre a arte burguesa e a nova arte surgiria a arte de transição, produzida por escritores que não tinham um “passado pré-revolucionário, mas tinham tido sua fisionomia literária e intelectual formada pela revolução [...]” (ANDRADE, 2010, p. 155) de companheiros de viagem ou, em russo, *popúttchiki*¹⁴⁵, que, na década de 1920, se juntaram com alguns escritores que não eram militantes, mas colaboravam para “[...] revistas e suplementos literários ligados a operários e camponeses [...]” (ANDRADE, 2010, p. 155).

No mesmo período, as experimentações de vanguarda, que haviam iniciado nos idos de 1910, estavam em pleno desenvolvimento, mas seguindo com as novas exigências de produção. Andrade (2010) chama a atenção para as contribuições do cubo-futurista Vladimir Vladimirovitch Maiakóvski, que criou versos e desenhos de diversas campanhas e, ainda, para

¹⁴⁵ Os *popúttchiki*, segundo Andrade (2010), já eram escritores antes da revolução e tinham como missão publicar obras que servissem de modelo para as novas gerações, inclusive mantendo a qualidade da literatura russa já conquistada anteriormente. Eles demonstravam o desejo dos dirigentes de internacionalizar e fazer propaganda do novo regime soviético para o mundo. As obras escritas pelos *popúttchi* eram de extrema qualidade artística e de um caráter inovador no que tangia as formas narrativas, poéticas e dramáticas.

[...] [o]s neoclássicos acmeítas O. Mandelstam e A. Alkhmátova [que] incorporavam à sua poesia elementos de outras tendências de vanguarda. Dado seu caráter revolucionário, a arte de vanguarda de raízes futuristas tinha pretensões de se tornar arte oficial do regime. O construtivismo, movimento de cunho marxista iniciado em Moscou em 1919, retornava as propostas mais radicais desenvolvidas durante o futurismo e propunha uma arte inserida no cotidiano, inspirado na máquina e na industrialização a serviço da construção do mundo socialista. (ANDRADE, 2010, p. 156).

No entanto, o pesquisador pondera que o novo público leitor, oriundo das camadas mais baixas da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), assim como Lênin e outros dirigentes, preferia uma literatura que descrevesse a vida real ou literatura do fato real. Os escritores dessa vertente davam pouca ou nenhuma importância para a forma, mas se preocupavam com a “[...] reprodução exata e fiel das pessoas e das condições de trabalho, destacando as conquistas industriais, agrícolas, militares e outras, da vida econômica e social do país.” (ANDRADE, 2010, p. 157). Já os adeptos do chamado realismo orgânico,

[...] acreditavam no poder cognitivo da arte e na intuição do artista. Para eles o realismo era o único estilo natural da nova classe: achavam que a revolução não precisava do que chamavam hiperbolismo de Maiakóvski nem do esquematismo doutrinário dos escritores ligados ao Proletkult. (ANDRADE, 2010, p. 157).

Havia ainda os escritores e críticos filiados à Associação Russa de Escritores proletários (RAPP), que criticavam os *popúttchki*, por crerem que eles eram os neoburgueses, os adeptos da neovanguardas e todos aqueles que não se encaixassem como literatura proletária e comunista. Assim, as obras eram avaliadas de acordo com a intenção ideológica e política dos escritos e escritores. Durante os anos de 1928 a 1932, as artes e a literatura deveriam “[...] representar as conquistas previstas no plano e reforçar a crença de que o socialismo podia ser construído em um único país.” (ANDRADE, 2010, p. 158).

Foi no referido período que os inimigos do novo regime foram aniquilados, que os resquícios do sistema capitalista varrido e que se deu a formação das fazendas coletivas. As bases econômicas tinham, finalmente, se tornado coletivistas. Escritores e artistas deveriam “[...] visitar as fazendas, as fábricas, usinas e outras mega

construções, com o objetivo de apr(e)ender a realidade do recém-gerado *homo sovieticus* [...]” (ANDRADE, 2010, p. 159) e divulgá-las¹⁴⁶.

Como descrito por Andrade (2010), em 1932, o Comitê Central do Partido encerrou todas as “[...]associações literárias (proletárias ou não) e fundou a União dos Escritores Soviéticos. Foi um golpe de misericórdia no que restava de liberdade de criação artística na URSS.” (ANDRADE, 2010, p. 159). Desse momento em diante, foi essa entidade que ditou as regras a serem seguidas cegamente por todos os escritores em prol da pátria socialista e, para isso, deveriam obedecer ao método do realismo socialista. Os autores e os seus escritos, portanto, deveriam adotar uma “[...] postura positiva em relação à nova realidade de uma sociedade coletivista.” (ANDRADE, 2010, p. 160).

Máximo Gorki (1984), o principal representante e idealizador do realismo socialista, em discurso promulgado em 1934 no I Congresso dos Escritores Soviéticos, resumiu quais seriam os princípios do realismo socialista como estilo literário e artístico e método crítico: os escritores da URSS deviam contemplar, apreciar e organizar a realidade; o herói dos livros precisava ser o trabalho personificado no trabalhador; e a paisagem alterada, uma vez que não haveria mais a fome e a miséria no país.

O destaque deveria ser para as instituições sociais, ao passo que os velhos costumes burgueses destruídos. O escritor precisava ocupar-se das crianças e escrever para elas. A figura da mulher soviética, na literatura, passaria a ser erigida como aquela que atua em todas as esferas, livre de preconceitos, a fim de saldar a dívida que o homem tem com essa parte majoritária da população e para servir de exemplo a outros homens do mundo.

Segundo Thelma Guedes (2003), no Brasil, uma militante e escritora comunista preocupou-se em trazer o problema da criação de uma literatura que difundisse os preceitos marxistas “[...] para a realidade brasileira [...]” (GUEDES, 2003, p. 59): Patrícia Galvão. No final de 1932, Galvão escreveu *Parque Industrial* (2006). O romance foi editado “[...] sob o pseudônimo de Mara Lobo, por exigência do PCB [...]” (GUEDES, 2003, p. 52), e publicado em 1933. Já em 1981, ele foi reeditado (*fac-*

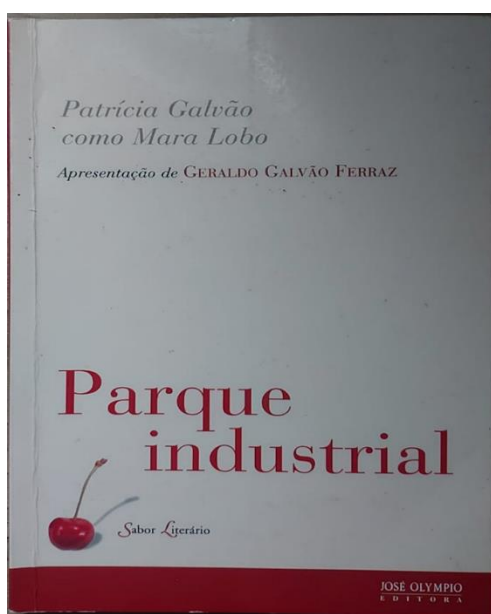
¹⁴⁶ Andrade (2010) salienta que as obras oriundas dessas práticas tinham mais valor como propagandas do que como literatura propriamente ditas, não apresentavam nenhuma visão crítica da realidade e apenas tinham por objetivo propagar os ideais e a visão que os membros do novo regime pretendiam.

similar) pela Editora Alternativa e, posteriormente, em 1990, pela Editora Mercado Aberto. No entanto, nesse último caso, ele não foi impresso “[...] da maneira como foi concebido pela autora, com a diagramação larga e generosa, letras grandes e amplos espaços entre frases e períodos.” (GUEDES, 2003, p. 28). Esse mesmo fato se observa na edição de 2006, publicada pela Editora José Olympio, a qual tive acesso e utilizo para a análise nesta pesquisa.

Acerca da mudança na diagramação do livro de Patrícia Galvão, corroboro do ponto de vista de Guedes (2003) que isso se configura em uma perda para os leitores. Mais do que isso, o fato do livro de Pagu não fazer parte dos currículos escolares, nem ter espaço nas universidades, representa um prejuízo imenso para as pesquisas de literatura de autoria feminina no país. O mesmo acontece com relação aos próprios estudos feministas, afinal, entendo que abordam questões importantes para o debate sobre o feminismo interseccional.

A capa do livro reeditada pela José Olympio Editora, publicada em 2006, tem o nome de Patrícia Galvão na parte superior, alinhado à esquerda, e, logo abaixo, o pseudônimo Mara Lobo. Mais próximo à margem inferior está o nome do livro, em vermelho, além da expressão “sabor literário” e o nome da editora no canto direito, bem ao final da capa.

Figura 10 - Parque Industrial (2006)



Fonte: Galvão (2006).

Seguida da orelha do livro e da falsa folha de rosto com o nome da obra, a folha de rosto apresenta o nome da autora centralizado na parte superior, o título da obra centralizado no meio da página e a editora na parte inferior, também centralizada. Após a ficha catalográfica, tem-se o sumário com 17 capítulos, intitulados e ordenados da seguinte maneira: *Da 'Estatística industrial do estado de São Paulo'*; *Teares*; *Trabalhadoras de agulha*; *Num setor da luta de classes*; *Instrução pública*; *Ópio de co*; *Onde se gasta a mais-valia*; *Mulher da vida*; *Casas de parir*; *Um burguês oscila*; *Paredes isolantes*; *Habilitação coletiva*; *Brás do mundo*; *Em que se fala de Rosa de Luxemburgo*; *Proletarização*; *O comício da Concórdia*; e *Parque Industrial*.

A introdução do livro foi escrita por Geraldo Ferraz, na qual descreve Galvão como “[...] militante do ideal [...]” (FERRAZ, 2006, p. 7) e que sua figura despertou a admiração, mas também a fez ser alvo de perseguições principalmente depois que seu nome ganhou a capa dos jornais sendo atrelado ao discurso ocorrido no comício de Santos¹⁴⁷. Pagu foi “[...] traída pelo Partido Comunista receoso por assumir a responsabilidade de incidentes no porto de Santos, em 1931, um documento do PC a chamou de ‘agitadora individual, sensacionalista e inexperiente’.” (FERRAZ, 2006, p. 7).

Acerca do gênero de *Parque Industrial* (2006), Higa (2011) o descreve como sendo um romance proletário, pois apresenta na sua constituição os “[...] sintoma[s] da ruína da sociedade burguesa, [que] seriam: o destaque no enredo da revolta das massas, valorizando a coletividade, e a descrição fiel da realidade dos proletários.” (HIGA, 2011, p. 60). Além disso, evidencia a falsa moral burguesa, o cotidiano fabril e a tomada de consciência de algumas personagens, ou a falta dela em outras.

Ao analisar o livro de Pagu, percebi que a autora trata da moral burguesa, da presença da figura da mulher como objeto sexual, da falta de consciência de classe de certas personagens e da exploração dos trabalhadores e trabalhadoras pelo

¹⁴⁷ Neste comício, o estivador Herculano de Souza foi morto pela cavalaria da polícia varguista. Após o ocorrido, Pagu sobe ao palanque e faz sua primeira fala como militante, mas como ela mesma mencionou e foi demonstrado no primeiro capítulo, não foi a única a fazer isso, porém, os jornais deram destaque somente ao se nome. Assim como outras, ela foi presa por motivos políticos e permaneceu detida por três anos, na Praça dos Andradas, sendo transferida, posteriormente para a Imigração do Porto de Santos (presídio), onde foi mantida incomunicável até ser liberada e descobrir que seria punida e que deveria assinar um documento no qual afirmava teria agido sem o consentimento do PCB.

sistema capitalista, cujos preceitos estão em primeiro plano, afinal, no Brasil, ainda havia um cenário de luta em prol da abolição da sociedade de classe.

No entanto, para Higa (2011), o romance não se encaixa no realismo socialista, uma vez que o herói positivo não aparece e os homens operários são ofuscados “[...] diante de outras personagens, como Corina [...]” (HIGA, 2011, p. 59), mulher, negra, proletária, pobre e sem ligação com ideais políticos e feministas.

Corroboro do posicionamento de Higa (2011), uma vez que, ao que me parece, a escritora não estava preocupada em mostrar um cenário perfeito, até porque não existia, mas sim demonstrar aos leitores a realidade nua e crua da classe trabalhadora e que a moral burguesa e patriarcal precisava ser combatida. O romance, desse modo,

[...] não idealiza os fatos: o final do livro não traz boas novas para a classe trabalhadora, a revolução não acontece e a despeito de um progressivo acirramento da luta de classes ao longo da trama, a repressão desencadeada pelo Estado torna claro que a luta do proletariado não é algo fácil e tranquilo. O realismo socialista deveria também apresentar uma combinação da matéria de fato, da realidade de todo o dia, com as perspectivas mais heróicas [sic], ou seja, a matéria do romance deveria basear-se em acontecimentos do cotidiano, retirados muitas vezes do jornal Pravda, combinados à construção de um herói idealizado do trabalho, aos modos utópicos do romantismo. A maioria das características formais do realismo socialista não está presente em *Parque Industrial*, que se liga ao gênero stalinista somente pela crença na revolução social. (HIGA, 2011, p. 59-60).

Parque Industrial retrata a classe trabalhadora e se estabelece como um testemunho do período da industrialização crescente no Brasil, mais especificamente em São Paulo. Também aborda as desigualdades existentes entre os que viviam naquele contexto, principalmente no que tange às diferenças de classe econômica, de raça e de gênero, por meio de uma linguagem que se configura como sendo

[...] muito simples, mesmo que rica em forte motivação poética, intensamente regada pelos efeitos das figuras nas construções narrativas inusitadas [...]. As orações estão quase sempre na ordem direta do discurso, na voz ativa e no tempo verbal do presente do indicativo, fazendo o uso frequente do discurso direto e das frases nominais. Também a temática, a ambientação e os personagens pertencem ao mundo simples, do dia-a-dia proletário de 30, ocupando o espaço entre a fábrica e as casas do Brás. (GUEDES, 2003, p. 57).

Ao analisar as personagens do romance de Galvão, Higa (2011) verifica que há “[...] diálogos rápidos e muito econômicos sintaticamente [...]”, a presença de “[...] expressões coloquiais como “beijo chupado” [...]” e “[...] semelhanças vocabulares, sintáticas e de atitude entre as personagens [...]” (HIGA, 2011, p. 113), no caso de uma delas, Otávia, o discurso prosélito.

Higa (2011) classifica a maioria das personagens de *Parque Industrial* (2006) como sendo planas, “[...] muito próxima umas das outras, apesar de um momento parecem tipificadas [...]” (HIGA, 2011, p. 113). Todavia, penso que Corina não se encaixa totalmente nessa classificação, pois, em um determinado momento, o leitor tem acesso a seus pensamentos e sentimentos, quando ela reflete:

[...] [p]orque nascera mulata? [...] O diabo é a cor! Porque essa diferença das outras? O filho era dele também. E se saísse assim, com a sua cor de rosa seca! Por que os pretos têm filhos? Xi! Se o Florindo soubesse da gravidez! Tem ímpetos de contar pra mãe. Adora a criancinha que vai vir! Que tamanho estará agora? Já tem olhinhos? E as mãozinhas? (GALVÃO, 2006, p. 49).

Um ponto ressaltado por Higa (2011) e que me chama a atenção é que as personagens do romance de Pagu se aproximam por serem erigidas para “[...] representar seres sociais determinados[...]” (HILGA, 2011, p. 113), mas, ao ler a narrativa, notei outra similaridade: a opressão pelo fato de serem mulheres. A autora destaca, também, que “[...] as contradições sociais a que as personagens estão submetidas são mais importantes para o projeto literário de *Parque Industrial* do que a vivência individual e subjetiva dos sujeitos em tais situações.” (HIGA, 2011, p. 111). No entanto, ao mostrar as dissonâncias entre as mulheres ou grupo de mulheres, de certa forma, desconstrói-se a concepção que se tem delas, na sociedade patriarcal, como sujeitos universais e reafirma-se o ponto de união entre elas, que é visibilizado pela opressão em decorrência do seu gênero.

De acordo com Antonio Candido (2014), em *A personagem de ficção*, a personagem, quando criada pelo(a) autor(a), não se desvincula totalmente da realidade de quem escreve, pois se insere em um contexto, cercado de pessoas e acontecimentos que se apresentam de forma fragmentada. Logo, a percepção que o(a) escritor(a) tem é limitado. Aquele(a) que escreve é, ele(a) mesmo(a), um ser constituído por experiências que lhe fazem enxergar e compreender o seu entorno e

as pessoas que nele vivem de determinada forma e com uma determinada perspectiva. Dessa maneira,

[...] deveríamos reconhecer que, de maneira geral, só há um tipo eficaz de personagem, a inventada; mas que esta invenção mantém vínculos necessários com uma realidade matriz, seja a realidade individual do romancista, seja a do mundo que o cerca; e que a realidade básica pode aparecer mais ou menos elaborada, transformada, modificada, segundo a concepção do escritor, a sua tendência estética, as suas possibilidades criadoras. (CANDIDO, 2014, p. 69).

Assim sendo, a personagem ficcional é, de um lado, fragmentada, mas, de outro, mais lógica, coesa e coerente em decorrência dos limites estabelecidos pelo texto. Candido (2000), em *Literatura e Sociedade*, estabelece outra concepção importante para a análise literária, e parto dela para analisar as personagens de Galvão. Nesses termos, “[...] procura verificar a medida em que as obras espelham ou representam a sociedade, descrevendo seus vários aspectos. [...] consistindo basicamente em estabelecer relações entre os aspectos reais e os que aparecem no livro.” (CANDIDO, 2000, p. 11).

No entanto, não se deve ter sempre em mente que o trabalho artístico pode transpor a realidade tal como ela é, mas, por meio dele, é possível refletir acerca das experiências ou de como as coisas são ou poderiam ser por meio da ficção. O leitor vê o quadro, projeta-se de fora para dentro, o preenche de significado com base no que a obra fornece e no que aquele que realiza a leitura tem dentro de si.

Ao ler *Parque Industrial* (2006), percebi algumas das temáticas que emergem dessa obra ficcional e como elas permitem a visualização de categorias interseccionais que atravessam as personagens femininas. Partindo-se desses temas e categorizações, é possível refletir, por meio da ficção, a respeito das opressões que as mulheres foram/são vítimas na sociedade patriarcal e capitalista, isso porque, como postula Candido (2014), a personagem “[...] representa a possibilidade de adesão afetiva e intelectual do leitor, pelos mecanismos de identificações, projeção, transferência etc.” (CANDIDO, 2014, p. 51).

Com base nesses aspectos, optei por dividir a análise em dois grupos. O primeiro formado pelas proletárias militantes e pelas burguesas feministas, mulheres que lutavam por aquilo que acreditavam. O segundo pelas personagens Corina e Eleonora, duas mulheres que foram estupradas, mas com um final distinto, uma vez

que a primeira acaba abandonada e na prostituição enquanto a segunda se casa e se torna uma burguesa. O intuito é o de observar como, por meio da ficção, Galvão, na década de 1930, já contemplava as categorias do feminismo interseccional em voga na atualidade.

3.3.1 Proletárias e burguesas: a luta por direitos

Heleieth Saffioti, (2013), em *A mulher na sociedade de classes*, afirma que as mulheres das classes sociais mais baixas sempre trabalharam, na época dos burgos medievais, nas guildas, nas indústrias têxteis, nos comércios, nos campos e nas cidades, fora e dentro de suas casas, seja na Inglaterra, na França ou no Brasil, mas a

[...] obediência da mulher ao marido era uma norma ditada pela tradição. Sob a capa de uma proteção que o homem deveria oferecer à mulher em virtude da fragilidade desta, aquele obtinha dela [...] a colaboração no trabalho e o comportamento submisso [...] (SAFFIOTI, 2013, p. 63).

Essa tradição foi/é usada pelo sistema capitalista para justificar a marginalização de partes da população no modo de produção e na sociedade em si. Logo, a “[...] inferiorização social de que tinha alvo a mulher desde séculos vai favorecer o aproveitamento de imensas massas femininas no trabalho industrial [...]” (SAFFIOTI, 2013, p. 67), bem como validava os baixos salários e a extensa jornada de trabalho.

Diante da crescente urbanização, imensas massas de trabalhadores rurais migraram para as cidades. Esse processo, afirma Saffioti (2013), destruiu “[...] as bases da fabricação doméstica e do artesanato independente; cavou, enfim, um profundo abismo entre o trabalho e a posse dos instrumentos de trabalho.” (SAFFIOTI, 2013, p. 67). Além disso, promoveu o assalariamento de um contingente de pessoas, o que significou mais uma perda de *status* para homens, mas atingiu de forma mais profunda a mulher que já era tradicionalmente considerada como um ser inferior. A autora afirma que a necessidade da força de trabalho feminina nasceu justamente por ela ser mais desvalorizada, o que aumentaria o lucro dos empresários.

A urbanização, de acordo com Lélia Gonzalez (2020), também contou com uma massa de imigrantes vindos da Europa, que foi fomentada pela política de branqueamento promovida pelos governos brasileiros, com o intuito de embranquecer a população do país, entre 1890 e 1930, haja vista que, de acordo com um censo realizado em 1872, a maioria da população era negra. Essa política contribuiu para o mito da democracia racial no Brasil. De acordo com Gilberto Freyre, em 1930, a “[...] noção de democracia racial [...] constituiu a visão pública e oficial dessa identidade [...]” (GONZALEZ, 2020, p. 168), em que os negros passariam a ser cidadãos não sujeitos à discriminação ou a preconceitos; ou seja, haveria uma “[...] ‘harmonia racial’ brasileira [...]” (GONZALEZ, 2020, p. 168), o que foi/é uma falácia.

Mesmo diante da constatação da importância do trabalho feminino, Paola Cappellin Giuliani (2017), *Os movimentos de trabalhadores e a sociedade brasileira* (2017), aponta que os primeiros registros das reivindicações de trabalhadores das indústrias surgiram quase dois séculos após a abolição da escravidão no Brasil. No entanto, eles acabaram se limitando ao trabalho masculino das fábricas. A vida fora do espaço fabril e o trabalho feminino ficaram, na maioria das vezes, esquecidos. Essa situação tornou praticamente invisíveis “[...] [a]s péssimas condições de trabalho impostas às mulheres. Muitas vezes, as trabalhadoras nem são reconhecidas como parte da população economicamente ativa.” (GIULANI, 2017, p. 641).

A classe proletária brasileira do início do século XX era, conforme pondera Margareth Rago (2017) em *Trabalho feminino e sexualidade*, formada, em sua maioria, por mulheres e crianças brancas, de nacionalidade estrangeira, “[...] italianas, espanholas, portuguesas, alemãs, romenas, polonesas, húngaras, lituanas, sírias, judias [...]” (RAGO, 2017, p. 580), principalmente nas fábricas de São Paulo e do Rio de Janeiro. Isso foi fruto de uma política governamental que procurava substituir a mão de obra escrava pela de trabalhadores(as) europeus(eias). Os dados coletados pela autora revelam que, “[...] [e]ntre 1880 e 1930, entraram no país cerca de 3,5 milhões de imigrantes.” (RAGO, 2017, p. 580).

A participação das mulheres imigrantes no espaço fabril fica evidente no romance de Pagu, como na passagem “[a] italianinha matinal dá uma banana pro bonde. Defende a pátria [...]” (GALVÃO, 2006, p. 17) e pelo nome de uma das personagens, Rosinha Lituana. Por outro lado, tem-se o registro da participação das mulheres negras, como em “[...] [o]s chinelos de cor se arrastam sonolentos ainda e

sem pressa na segunda-feira. Com vontade de ficar para trás[...]" (GALVÃO, 2006, p. 17), e ao mencionar a personagem "[...]Corina com dentes que nunca viram dentista, sorri lindo, satisfeita. É a mulata do atelier [...]" (GALVÃO, 2006, p. 25).

A exploração das trabalhadoras aparece no enredo de *Parque Industrial* (2006). Nele, o leitor inicia, logo nas primeiras linhas, com um recorte do que seria, na visão de Juliana Soares de Araújo, Laísa Franzolin Malta da Silva e Laura Fávero Priori (2014), uma notícia de jornal que funciona como uma espécie de epígrafe, em que se lê "Da 'Estatística industrial do Estado de São Paulo' 1930", assinada por um diretor, Aristides do Amaral. As autoras enfatizam que

A epígrafe [...] antecipa, ou estabelece relações de sentido entre o que ela diz e o texto maior, no caso, o que a obra dirá. Podemos perceber que ao colocar a estatística industrial paulista do pós Primeira Guerra Mundial até 1930, Pagu quis mostrar, por meio de dados concretos, a prova da exploração da classe proletária. O rendimento quase sextuplicou em oito anos, e só teve queda após as revoluções e ao Crack da Bolsa de Nova Iorque. (ARAÚJO; SILVA; PRIORI, 2014, p. 26-27).

As pesquisadoras salientam que, em contraposição e em um tom de revolta, a voz autoral se faz presente na página seguinte do livro, e explica, em letras garrafais, que os altos rendimentos e o crescimento ocorrem devido à exploração dos trabalhadores:

A ESTATÍSTICA E A HISTÓRIA DA CAMADA HUMANA QUE SUSTENTA O PARQUE INDUSTRIAL DE SÃO PAULO E FALA A LÍNGUA DESTE LIVRO ENCONTRAM-SE, SOB O REGIME CAPITALISTA, NAS CADEIAS E NOS CORTIÇOS, NOS HOSPITAIS E NECROTÉRIOS. (GALVÃO, 2006, p. 16, destaque da autora).

Para Araújo, Silva e Priori (2014), Pagu usa da ironia e das letras garrafais para evidenciar o sistema opressor vigente, como um grito de revolta e de denúncia, "[...] mostrando que a classe representada no livro, encontrava-se em situações precárias [...]" (SILVA; PRIORI, 2014, p. 27). A presença da participação feminina na militância política em prol de melhores condições de trabalho e de vida aparecem no romance, como na fala de uma "operária envelhecida", em uma reunião do sindicato: "- Minha mãe está morrendo! Ganho 50 mil-réis por mês. O senhorio me tirou tudo na saída da oficina. Não tenho dinheiro para remédio. Nem para comer." (GALVÃO, 2006, p. 33).

A relação entre mulheres e homens, trabalhadoras e chefes, fica evidente na narrativa de Galvão (2006). Em outro trecho, a Matilde escreve para Otávia contando-lhe que havia sido despedida da fábrica, “[...] sem explicação, sem um motivo. Porque me recusei a ir ao quarto do chefe.” (GALVÃO, 2006, p. 105). Logo, as trabalhadoras não sofriam apenas com a rotina exaustiva das fábricas, com jornadas que variavam diariamente entre 10 e 14 horas (RAGO, 2017), com a baixa remuneração, com espaços de trabalho insalubres e com o controle disciplinar, mas também eram vítimas de assédio sexual provocado por aqueles que ocupavam cargos superiores, como de mestres, de contramestre e de assistentes, sempre realizados por homens (RAGO, 2017).

Talita Oliveira Costa (2017) classifica Rosinha Lituana, Otávia e Matilde como representantes das proletárias mais esclarecidas, que participavam de sindicatos e reuniões do PCB. No entanto, Bárbara Loureiro Andreta e Rachel Loureiro Andreta (2019) tecem uma crítica à

[...] narrativa de Patrícia Galvão [pois ela] retoma os estereótipos no que se refere à classe operária [...] uma das personagens centrais da narrativa, dotada de maior consciência de classe, Rosinha Lituana, é uma imigrante. Esses aspectos contribuem no sentido de reforçar a ideia, já presente na sociedade brasileira, de que o Brasil moderno, industrial e, ao mesmo tempo, conscientes de seus direitos apenas foi possível com a contribuição dos imigrantes europeus que pra cá vieram (ANDRETA; ANDRETA, 2019, p. 448).

Essa observação realmente pode ser constatada na descrição da cena em que aparecem Otávia, Rosinha Lituana e Corina: a primeira “Lê. É um livro de propaganda [...]” (GALVÃO, 2006, p. 26), a segunda “[...] acompanha a integração revolucionária da companheira [...]” (GALVÃO, 2006, p. 26) e a terceira é “[...] a única isolada, de olhos fechados. [...] Acha pau o proselitismo das outras [...]” (GALVÃO, 2006, p. 26).

Por outro lado, a presença de Corina no ateliê pode ser lida como um indício de que as mulheres negras estavam presentes em outros setores de produção do sistema capitalista. Rago (2017) evidencia que, mesmo após a Abolição da escravidão, as mulheres negras passaram a trabalhar em setores mais desqualificados, como cozinheiras, prostitutas, vendedoras, lavadeiras, recebendo os piores salários e tratamentos, inclusive se comparados aos que as mulheres imigrantes recebiam. A pesquisadora chama atenção para o apagamento dessas

mulheres que nem ao menos tinham fotos veiculadas em “[...] jornais de grande circulação da época [...]” (RAGO, 2017, p. 582) diferentemente do que acontecia com as mulheres brancas. Lélia Gonzalez (2020) denomina que a importação de mão de obra branca foi parte de uma prática política e social que excluiu os negros e as negras da construção de uma nacionalidade brasileira, bem como manteve

[...] quase dois terços da população branca (64%) se concentraram na região mais desenvolvida do país, enquanto que a população negra, quase na mesma proporção (69%), concentra-se no resto do país, sobretudo em regiões mais pobres como é o caso do Nordeste e Minas Gerais. (GONZALEZ, 2020, p. 94).

A participação das mulheres em greves e manifestações aparece em outra passagem da narrativa de Pagu: “Rosinha Lituana, [...] mimeografa manifestos. Otávia começa a dobrar [...]” (GALVÃO, 2006, p. 47), ambas participam de Revoltas Comunistas. Em uma dessas ocasiões de militância, essa última é presa, ficando seis meses na cadeia: “Otávia sai quase tísica da colônia de presos políticos de Dois Rios. Seis meses de degredo por ser nacional [...]” (GALVÃO, 2006, p. 97). Depois, arruma um emprego em uma padaria, mas esses fatores não a impedem de seguir lutando pela causa que acreditava.

Em outra cena, a voz narrativa aponta para a participação de Rosinha Lituana em greves e como sofreu represália ao revelar: “- Desmascaramos o contra-mestre quando queria furar a greve. Me botaram na rua. Uns dias de fome...[...].” (GALVÃO, 2006, p. 23). Em outro momento, lê-se sobre a sua prisão: “[...] tinham levado a Rosinha do cortiço no carro de presos [...]” (GALVÃO, 2006, p. 92). O final dessa personagem fica incerto, mas, ao que parece, depois de participar de uma manifestação pedindo mais pão, ela morre de forma trágica, porém, lutando por aquilo que acreditava: “[...] [a] polícia surge, carrega. Uma mulher pequena fica no chão, gritando com a perna triturada. Os seus cabelos loiros, lituanos, escorrem lisos pela testa suada. Parecida com Rosinha.” (GALVÃO, 2006, p. 108)

A imagem de Otávia sendo presa e a de Rosinha Lituana participando e, talvez, perdendo a vida durante manifestações contrastam-se com muitas narrativas que caracterizavam as mulheres que trabalhavam nas fábricas, envolvidas e encabeçando as greves e mobilizações, como “[...] mocinhas infelizes e frágeis [...]” (RAGO, 2017, p. 579), “[...] desprotegidas e emocionalmente vulneráveis [...]” (RAGO, 2017, p. 589).

Rago (2017) destaca que a maioria dos registros foi produzida por autoridades masculinas, como médicos, policiais, industriais e militares anarquistas, socialistas e comunistas. Assim, as narrativas, de modo geral, sobre a imagem da trabalhadora fabril não foram erigidas sob o prisma feminino, mas do masculino, que encarava as mulheres como “[...] figuras vitimizadas e sem nenhuma possibilidade de resistência. Sem rosto, sem corpo, a operária foi transformada numa figura passiva, sem expressão política nem contorno pessoal.” (RAGO, 2017, p. 579).

Para exemplificar, a historiadora cita três greves, uma no ano de 1901 e duas no ano seguinte, ambas ocorridas em uma fábrica de tecidos Sant’Anna, no Brás. Na primeira, as operárias “[...] reclamavam contra a produção de uma nova tabela de remuneração por tarefa, que rebaixaria seu salário real e incitaria os operários a aumentarem a produção,” (RAGO, 2014, p. 98). Na segunda, por sua vez, “[...] protestam contra a multa posta pela gerência à falta num dia determinado, que os operários consideravam santo.” (RAGO, 2014, p. 99). Por fim, na terceira, “[...] um grupo de operárias da mesma fábrica exige a demissão de dois superiores hierárquicos [...]” (RAGO, 2014, p. 99). Esses fatos demonstram a organização e resistência feminina no espaço fabril.

No entanto, de acordo com a autora, o discurso construído na mídia da época, mais precisamente no jornal socialista, *Avanti*, registrou o fato destacando a “[...] fragilidade, incapacidade de mando e desorganização [...]” (RAGO, 2014, p. 98). Apesar disso, as mulheres foram exitosas e vitoriosas naquilo a que se propuseram. Como elas e as crianças eram a maioria nas fábricas, isso se repercutiu nas manifestações políticas.

A crítica de Rago (2014) vai mais longe e se dirige, também, ao meio acadêmico, pois, por muito tempo, a não participação feminina nas manifestações

[...] foi vista com inconsciência política. Talvez se possa indagar se esta atitude de descomprometimento com instituições políticas, controladas por figuras masculinas, não tenha significado uma certa descompressão dos obstáculos intransponíveis com que se defrontava a mulher, não só na fábrica, mas também na família. Quantos pais e maridos não impediram o envolvimento de suas esposas e filhas nas agitações políticas da época? (RAGO, 2014, p. 101).

Essa denúncia comprova a importância do romance de Patrícia Galvão (2006), uma vez que, nele, as mulheres trabalhadoras e militantes ganham o primeiro plano. Brancas e não brancas têm espaço. Questões de gênero, de raça e de classe na sociedade industrial do início do século XX ficam evidentes, bem como as dificuldades enfrentadas por essas mulheres. A narrativa de Patrícia Galvão rompe com o discurso tradicional e mostra as suas fissuras, dá voz e vez a uma outra perspectiva, que não a masculina, da história da industrialização e da participação das mulheres na luta por melhores condições de vida e de trabalho.

Contrastando-se com o grupo de mulheres proletárias que buscam, via luta de classe, melhorar a vida e as necessidades das operárias, há outro grupo de mulheres representado na escrita ficcional de Patrícia Galvão, o das “feministas” sufragistas burguesas.

Luana Simões Pinheiro (2016) explica que o feminismo sufragista teve sua atuação “[...] voltada à busca de direitos no campo político, em especial do direito ao voto [...]” (PINHEIRO, 2016, p. 8). Nesse sentido, o sujeito do feminismo da primeira onda era “[...] essencializado, a-histórico e universal [...]”, e o “[...] objetivo era retirar as mulheres da invisibilidade do mundo privado, não havendo uma elaboração teórico-política a respeito das diferenças e da desconstrução da universalidade do sujeito [...]” (PINHEIRO, 2016, p. 8-9).

bell hooks (2019), em *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*, pondera sobre a temática, analisando o contexto dos Estados Unidos da América, em que “[...] [d]esde o começo do movimento, mulheres de classes privilegiadas conseguiram tornar suas preocupações ‘as’ questões que deveriam ser o foco[...]” (hooks, 2019, p. 65). Assim, devido à atenção pública que recebiam, os interesses das mulheres de outras camadas sociais, como das proletárias e/ou mulheres não brancas, não ganhavam destaque. A autora revela que a crise que se apresentou era na verdade

[...] somente para um grupo pequeno de mulheres brancas com alto nível de educação. Enquanto que elas reclamavam dos perigos do confinamento no lar, a maioria das mulheres da nação era da classe trabalhadora. E muitas dessas trabalhadoras, que se dedicavam a longas horas de trabalho, com baixos salários, e ainda faziam todo o trabalho doméstico [...]. (hooks, 2019, p. 66).

Essa disparidade de classe entre as mulheres aparece no romance *Parque Industrial* (2006), quando se traça um quadro que comporta as “[...] emancipadas, as intelectuais e as feministas que a burguesia de São Paulo produz [...]” (GALVÃO, 2006, p. 76). Essas mulheres são retratadas em uma reunião na qual as feministas da elite se reúnem para comemorar a conquista do voto feminino, porém, tal direito não englobava todas as mulheres, como destaca neste excerto do romance: “– O voto para as mulheres está conseguido! É um triunfo! – E as operárias? – Essas são analfabetas. Excluídas por natureza.” (GALVÃO, 2006, p.78).

Em outro momento da obra, é possível verificar que as burguesas reproduzem o racismo presente na sociedade patriarcal branca, o que demonstra que ele está presente dentro do próprio movimento feminista, em expressões como a grifada a seguir: “– Ah! *Minha criada* me atrasou. Com desculpas de gravidez. Tonturas. Esfriou demais o meu banho. Também já está na rua!” (GALVÃO, 2006, p. 77, grifo meu). O trabalho doméstico, como se vê, continuou a cargo de outras mulheres. A liberdade daquelas privilegiadas “[...] exigiu a subordinação sustentada das trabalhadoras pobres [...]” (hooks, 2019, p. 71).

Lélia Gonzalez (2020), analisando o censo de 1970, evidencia que 83% dos trabalhos manuais eram realizados por trabalhadoras negras, com baixos rendimentos, “[...] alocadas em ocupações manuais rurais (agropecuária e extrativismo vegetal) e urbanas (prestadoras de serviços) [...]” (GONZALEZ, 2020, p. 140). Esse número diminuiu para 61,5% quando se trata dos afazeres manuais realizados por mulheres brancas, no mesmo período. Assim, a autora salienta que o feminismo, como teoria e prática, desempenhou um papel fundamental acerca do ser mulher, pois desnudou “[...] as bases materiais e simbólicas da opressão das mulheres [...], mas o mesmo não ocorreu diante de outro tipo de discriminação [...] a de caráter racial.” (GONZALEZ, 2020, p. 140).

No enredo de Galvão (2006), algumas mulheres brancas logram o direito de trabalhar fora do ambiente doméstico: “- Leiam o recenseamento está pronto. Temos um grande número de mulheres que trabalham. Os pais já deixam as filhas serem professoras. E trabalhar nas secretarias... [...]” (GALVÃO, 2006, p. 77).

Segundo consta nos estudos de Gonzalez (2020), para exercer a profissão de professora ou o trabalho em escritório, era necessário, no Brasil, somente o ensino de nível médio. A concentração de mulheres era muito maior do que a dos homens

nesses setores. No entanto, quando se leva em conta a questão racial entre as que desempenham a mesma função, “[...] a constatação é que a proporção de negras também é muito menor (14,4%) que a de brancas (29,7%).” (GONZALEZ, 2020, p. 99). As mulheres pobres e negras sofreram/sofrem com a exploração e a opressão oriunda de seu gênero, de sua raça e de sua classe.

hooks (2019) argumenta que a ênfase no trabalho como sendo a chave para a libertação das mulheres levou a um conceito errôneo, por parte das feministas brancas, de que as mulheres que trabalhassem fora de casa já eram livres. A autora cita a própria experiência para lembrar que “[...] trabalhar por salários baixos não libertava as mulheres pobres da classe trabalhadora da dominação masculina [...]” (hooks, 2019, p. 81). No entanto, o trabalho do qual as mulheres brancas requeriam era condizente ao exercido pelos homens da mesma classe social que elas. bell hooks ainda chama a atenção para a necessidade de se refletir sobre qual tipo de trabalho é libertador. Como ponto importante, salienta que “[...] claramente, empregos com melhor remuneração e horários flexíveis tendem a oferecer mais liberdade à trabalhadora [...]” (hooks, 2019, p. 83). Ela afirma ainda que

[...] [s]e o movimento feminista contemporâneo jamais tivesse acontecido, ainda assim multidões de mulheres teriam entrado para o mercado de trabalho; mas é pouco provável que tivéssemos os direitos que temos, se as feministas não tivessem desafiado a discriminação de gênero. As mulheres estão erradas quando ‘culpam’ o feminismo por terem feito com que tivessem que trabalhar [...]. A verdade ainda é que o capitalismo consumista foi a força que conduziu mais mulheres ao mercado de trabalho. (hooks, 2019, p. 83).

O trabalho fora de casa, de acordo com a teórica, não diminuiu o trabalho doméstico e familiar, haja vista que, “[...] [q]uando as mulheres [pobres], em casa dedicam todo o tempo a atender às necessidades dos outros, o lar é local de trabalho para ela, não é local de relaxamento, conforto e prazer.” (hooks, 2019, p. 84).

A defesa, de muitos homens e mulheres, de que o retorno ao lar seria melhor para essas mulheres, não leva em conta que o trabalho no lar não é nem remunerado, nem valorizado, mesmo sendo essencial para o capitalismo, que o trata, nas palavras de Silvia Federici, como “[...] naturalizado e sexualizado, uma vez que se torna atributo feminino.” (FEDERICI, 2019, p. 46). Na realidade, muitas mulheres são submetidas a

jornadas duplas, triplas e até quadruplas, se considerar as que trabalham dentro e fora do lar, são mães e, em muitos casos, estudantes.

Também é preciso levar em conta, quando se defende o não trabalho remunerado feminino, os casos de “[...] desemprego em massa [...] e que vários homens não querem sustentar economicamente mulheres e crianças, mesmo que tenham salário.” (hooks, 2019, p. 85). Esses pontos são esquecidos pelos(as) defensores(as) do fundamento patriarcal de homens como provedores.

Outro fato apontado por hooks (2019) diz respeito à mídia de massa. O destaque é muito mais contundente para as “[...] vozes de ‘feminismo de poder’ [...]” (hooks, 2019, p. 143). Analisando o contexto brasileiro, Gonzalez (2019) também evidencia que os meios de comunicação perpetuaram a ideologia de branqueamento, em que se “[...] reproduz e perpetua a crença de que as classificações e valores da cultura ocidental e branca são únicos, verdadeiros e universais [...]” (GONZALEZ, 2019, p. 143), estabelece, desse modo, o mito da superioridade branca.

Em *Parque Industrial* (2006), uma das feministas reclama: “- O diário de notícias publicou a minha entrevista na primeira página. Saí horrenda no clichê. Idiotas esses operários de jornal. A minha melhor frase está apagada.” (GALVÃO, 2006, p. 76-77). Apesar de não ser mencionada qual seria a melhor frase da personagem, tudo leva a crer que não era voltada para reivindicar os direitos das mulheres pobres por melhores condições de vida. Enquanto a grande maioria das personagens precisa se atentar quanto à subsistência, as burguesas se preocupam com questões de menor importância, como romper com as imposições da moda ou não repetir a mesma vestimenta. Essa questão pode ser observada no diálogo entre as personagens do romance de Pagu:

- Será que a Lili Pinto vem com o mesmo *tailleur*?
- Ignóbil!
- Ela pensa que a evolução está na masculinidade da indumentária. (GALVÃO, 2006, p. 77 - 78).

A presença de palavras em outra língua nos discursos das personagens burguesas, como bem indica Higa (2011), é indício de que “[...] [a] alta sociedade considera[va] os estrangeirismos mais adequados para a comunicação, já que essas palavras remetem ao modo superior de vida dos países do Primeiro Mundo.” (HIGA, 2011, p. 40).

De acordo com Mary Del Priore (2020), a defesa de que as mulheres que tivessem as mesmas qualificações que os homens poderiam votar foi uma iniciativa da classe média brasileira e teve como inspiração o “[...] movimento sufragista do Estados Unidos e da Europa [...]”, e “[...] a ousadia dos trajes, a emancipação econômica ou realização de atividades sociais novidadeiras eram até aceitas como ‘evolução’, se não esbarrassem no princípio das famílias e os deveres domésticos.” (DEL PRIORE, 2020, p. 152).

Por outro lado, hooks (2019) sublinha a importância do movimento sufragista da época, pois permitiu que muitas mulheres brancas se inteirassem de questões referentes à classe e à raça. Do mesmo modo, muitas mulheres pobres e negras puderam aprender “[...] habilidades assertivas e maneiras construtivas de lidar com o conflito [...]” (hooks, 2019, p. 69). Saffioti (2013) também salienta a busca, empreendida pelas sufragistas, em promover a

[...] eliminação da incapacidade civil da mulher casada, a ampliação das oportunidades de educação feminina idêntica à masculina, a expansão das possibilidades efetivas de emprego remunerado [...], a proteção da maternidade e da infância. (SAFFIOTI, 2013, p. 189).

No entanto, a pesquisadora arrazoa que muitas foram as sufragistas que deram por encerrada sua militância pelos direitos das mulheres (brancas) quando obtiveram o direito ao voto. Segundo ela, “[...] as mulheres dos estratos sociais médios foram se acomodando a situação de igualdade parcial com os homens.” (SAFFIOTI, 2013, p. 190). Além disso, hooks (2019) critica o fato de que muitas privilegiadas “[...] continuaram a agir como se o feminismo pertencesse a elas, como se elas estivessem no comando.” (hooks, 2019, p. 69).

Como visto no enredo de Patrícia Galvão, a igualdade da qual muitas feministas burguesas estavam falando era baseada entre mulheres da mesma classe social e raça e entre os homens brancos burgueses, sem que nenhuma delas(es) perdessem seus privilégios. Acerca disso, e pensando com Dayane N. Conceição de Assis (2019), é possível identificar o racismo e o sexismo, bem como o atravessamento das categorias de gênero e de raça que inserem as mulheres negras em uma situação de sub-representação (ASSIS, 2019, p. 12), por serem mulheres e negras.

O grupo das proletárias de Patrícia Galvão é formado por mulheres participantes do movimento de cunho marxista, cuja perspectiva é que a libertação da

mulher ocorrerá quando for eliminada a sociedade de classes. Higa (2011) salienta que “[...] [a] perspectiva feminista de Patrícia Galvão [...] pressupunha uma transformação tanto no plano econômico quanto no plano sexual [...]” (HIGA, 2011, p. 40), além de afirmar que Galvão inaugurava o feminismo marxista no país.

O discurso proferido por Clara Zetkin, principal referência quando se trata do feminismo socialista, no congresso do Partido da Social-Democracia da Alemanha, em Gotha, no dia 16 de outubro de 1896¹⁴⁸, tratou das reivindicações das feministas burguesas. Em suas palavras,

[...] as lutas pela libertação das mulheres proletárias não podem ser comparadas às lutas que as mulheres da burguesia enfrentam contra os homens de sua classe. Ao contrário, elas devem empreender uma luta unitária com os homens de sua classe contra toda a classe capitalista. [...]. Para se ter certeza, elas também concordam com as demandas do movimento feminino burguês, mas elas sabem que a simples realização dessas demandas é uma forma de impedir que o movimento entre na batalha, equipado com as mesmas armas, ao lado de todo o proletariado. (ZETKIN, 1984, n.p.).

Acerca do movimento feminista pelo sufrágio, Zetkin (1984) afirma que junto a esse “[...] segmento encontramos [...] mulheres que estão cansadas de viver como bonecas, em casas de bonecas e que querem compartilhar do desenvolvimento da cultura moderna.” (ZETKIN, 1984, n.p.). No entanto, as burguesas do romance de Patrícia Galvão não se enquadram nesse perfil, uma vez que, como demonstrei, não se compadeciam das necessidades e das reivindicações de outras mulheres que não pertencessem à sua classe social.

A leitura que empreendi até o momento demonstra que o grupo das proletárias de *Parque Industrial* (2006) marca a luta por melhores condições de trabalho e de denúncia do sistema capitalista patriarcal, porém, não se atenta às questões de raça, pois a compreensão é de que, com a abolição da sociedade de classes, toda e qualquer forma de opressão seria eliminada. O grupo das sufragistas burguesas, por sua vez, cuja luta se dirige à obtenção do direito ao voto, deixa transparecer o racismo

¹⁴⁸ Utilizo a versão do texto *Apenas Junto Com as Mulheres Proletárias o Socialismo Será Vitorioso Clara Zetkin*, publicada em 1984, traduzida por M. Silva e compartilhada por Fernando A. S. Araújo no site: <https://www.marxists.org/portugues/zetkin/1896/10/16.htm>. Acesso 10 set. 2020. A versão em inglês está disponível em: <http://www.marxists.org/archive/zetkin/1896/10/women.htm>.

presente nas camadas mais abastadas e não se preocupa com questões de classe, nem de raça.

Na próxima subseção, analiso outras personagens femininas do romance de Patrícia Galvão, Corina e Eleonora, as quais não estão envolvidas na luta por direitos dentro do enredo. Acredito que as temáticas que emergem, ao se comparar a história de cada uma, auxilia-me na identificação das categorias interseccionais da divisão social e da opressão das mulheres presentes em *Parque industrial* (2006).

3.3.2 Corina e Eleonora: uma opressão em comum, vivências e destinos distintos

O ditado popular “branca para casar, mulata para foder e negra para trabalhar” se tornou conhecido por meio do livro *Casa grande e senzala* (2003), de Gilberto Freyre, e evidencia três estereótipos construídos acerca da mulher na sociedade brasileira: (i) o da figura da mulher negra como sendo a mãe preta destinada aos trabalhos do lar e da família colonial; (ii) o da mulher negra jovem e hipersexualizada que provoca a vontade do branco senhor; (iii) a imagem de pureza e de indefesa da mulher branca, a qual deve ser preservada para o casamento.

Tomo como ponto central de análise a objetificação da mulher negra. Gonzalez (2020) lembra que “[...] [a] exploração sexual das mulheres é também outro fator de grande importância no entendimento da relação de opressão e dominação em nossa sociedade.” (GONZALEZ, 2020, p. 164). Analisando a categoria mulata na literatura e na música brasileira, a autora evidencia que a imagem predominante é sempre sua “[...] aparência física, suas qualidades eróticas é que são exaltadas. Essa é a razão pela qual ela nunca é uma *musa* [...]. No máximo [...] *ela pode ser uma fruta a ser degustada.*” (GONZALEZ, 2017, p. 165, grifos da autora).

Como destacado por Higa (2011), “Corina é a personagem que aparece mais constantemente em *Parque Industrial* (2006) e sua história é construída pelo acúmulo de sucessivas desgraças. Caracterizada como uma trabalhadora alienada [...]” (HIGA, 2011, p. 52). Além disso, nessa personagem, é possível verificar a sexualização da mulher negra e como ela aparece no romance de Galvão. No capítulo *Ópio de cor*, retrata-se o burguês sendo seduzido pela “mulata”¹⁴⁹, assim como Adão foi seduzido

¹⁴⁹ Uso a palavra “mulata” entre aspas porque assim o fez Patrícia Galvão, no entanto, ponto que o atual movimento feminista negro problematiza e defende que o termo se configura como pejorativo,

e enganado por Eva no mito bíblico. A culpa original está, no caso de Corina, visivelmente na cor da pele, como a marca de Caim. O termo “ópio”, segundo Araújo, Silva e Priori (2014),

[...] é uma droga alucinógena, muito comum no século XIX. O adjunto adnominal ‘de cor’ está fazendo referência a Corina, por ela ser negra. A junção desses dois termos indica que a jovem é apenas uma ilusão, uma diversão para o burguês. O termo ‘ópio de cor’ também estabelece um diálogo com a famosa frase citada por Marx, a qual diz que a religião é o ópio do povo. (ARAÚJO; SILVA; PRIORI, 2014, p. 31).

No romance, a “cor” traz consigo o que difere essa mulher das demais. Essa característica, em uma sociedade historicamente escravocrata, como é no caso do Brasil, carrega séculos de violência, pois, como argumenta Saffioti (2013), os corpos das mulheres não brancas, principalmente das negras, eram usados como máquinas de reproduzir o patrimônio humano dos senhores e, objetificados, pois “[...] se destinavam [também] à satisfação das necessidades sexuais do senhor, enquanto às brancas cabiam as funções de esposa e mãe dos filhos legítimos.” (SAFFIOTI, 2013, p. 238). Assim, aqui como em outros países, as mulheres brancas acabavam se beneficiando da condição de suas irmãs escravizadas (hooks, 2020, p. 243).

A norte-americana bell hooks (2020) descreve sobre a criação de uma imagem, na sociedade patriarcal branca escravocrata, das mulheres negras como sendo “[...] depravadas, imorais e sexualmente desinibidas [...]” (hooks, 2020, p. 93), o que se tornou uma justificativa para os atos cometidos contra elas, inclusive no Brasil. Em terras *Tupis*, invadidas e colonizadas pelo homem branco europeu, as mulheres não brancas foram escravizadas e estupradas por séculos porque eram vistas pelo homem branco como objetos, suas propriedades e como selvagens. Não obstante a isso, as mulheres negras eram tidas como “fogosas” e fazem parte do mito da mulher selvagem insaciável. Maria Santana dos Santos Pinheiro Teixeira e Josiane Mendes de Queiroz (2017) apontam que, segundo o dicionário Aurélio, a palavra corpo se formou do

pois ele evidencia o mito da democracia racial brasileira, o qual não se sustenta, uma vez que a forma com que ele se deu foi, na maioria das vezes, pela violência dos senhores de escravizados e escravizadas e homens brancos que estupravam mulheres não brancas e brancas. Ainda, as uniões entre as raças se tinham como o objetivo e incentivo o “branqueamento da população”, que fora promovido pelas políticas dos governos da época, conforme explica Abdias do Nascimento (1978).

[...] latim corpus. Tudo o que ocupa espaço e constitui unidade orgânica ou inorgânica. O que constitui o ser animal (vivo ou morto)'. Percebemos que o significado de corpo é bem amplo e remete para um ser que ocupa espaço na sociedade, portanto é um ser social, que possui uma identidade: tem nome, cor, altura, classe e etc. resumindo o corpo tem vários significados e é uma representação social. Reportando-se ao corpo da mulher negra percebemos que é um corpo que passa por uma dualidade do ser. Ora é invisibilizado - desprezado e ora valorizado – ultrassexualizado. (TEIXEIRA; QUEIROZ, 2017, p. 3).

E é o corpo da personagem Corina que é violentado e que carrega consigo o “choro”, o “arrependimento”, o “medo” que descrevem os seus sentimentos após o estupro. Arnaldo, rapaz branco e burguês, após ter seus desejos saciados, a trata com indiferença, como se observa neste fragmento:

A *garçonnière* de Arnaldo abre para ela o seu segredo desejado [...]. Também tanta gulodice! Tanta coisa gostosa para aquele estômago queimando de jejum... As bocas sexuais se chupam. As pernas se provocam. Choro súbito e toailete. Arrependimento, medo, carícias. Corina acha o amante frio na despedida. (GALVÃO, 2006, p. 28 [grifo da autora]).

O corpo feminino na sociedade patriarcal cristã é casto, sempre representado com uma imagem branca, cor da pureza, assexuado, virgem. bell hooks (2020) menciona que há uma falta de interesse em reconhecer que o racismo transformou as mulheres negras em alvo, já o “[...] sexismo foi e é o que leva todos os homens a pensarem que podem verbal ou fisicamente atacar mulheres, com intenções sexuais, sem serem punidos.” (hooks, 2020, p. 118). A autora continua: “[...] homens brancos sempre tiveram acesso ‘livre’ e ilimitado ao corpo de mulheres negras, eles não veem qualquer necessidade de legitimar esses relacionamentos por meio do casamento.” (hooks, 2020, p. 112).

A violência contra os corpos negros sempre foi propagada pela e na sociedade patriarcal. Outro discurso recorrente é o de que é da natureza do homem ter relações sexuais, inclusive com várias mulheres antes e durante o casamento, como justificativa para aceitar e legitimar o comportamento masculino.

O corpo de Corina se transforma, assim como sua vida. Grávida, a personagem do romance de Pagu (2006) é alvo dos “risinhos” das companheiras de trabalho e,

tendo em vista a resposta que ela dá à patroa, fica subentendido que essa última ordenou a funcionária que abortasse. Ao ter o pedido negado, a dona da oficina de costura trata-a com desprezo e a demite do emprego: “Sua safadona! Então, vá se raspando. No meu atelier há meninas. Não posso misturá-las com vagabundas.” (GALVÃO, 2006, p. 51).

O comportamento da dona e o da maioria das funcionárias do ateliê demonstram a falta de empatia e de sororidade delas com a companheira¹⁵⁰ de trabalho, pois não se colocam no lugar de Corina, fato esse que se repete na cadeia quando é presa, acusada pela morte do filho. É possível ler, pela reação das personagens, como os valores patriarcais estão internalizados nas próprias mulheres, as quais, muitas vezes, os reproduzem, sem perceber que são parte da maquinaria em que o oprimido vira o opressor.

hooks (2020) revela o comportamento hostil da maioria das mulheres brancas com relação às negras. Segundo a autora, isso se dava pelo fato de mulheres brancas terem sido educadas por meio de ensinamentos religiosos, os quais pregavam a imagem da mulher como sendo uma sedutora nata. Em outras palavras, a culpa era apenas da mulher, sendo o homem uma mera vítima dos seus encantos.

A falta de empatia das mulheres brancas pelas suas irmãs negras é destacada por hooks (2020, p. 68) quando a teórica demonstra que, quando ocorria a prática de violência sexual realizada pelo homem branco e/ou negro contra as mulheres negras, muitas dessas pediam ajuda das senhoras brancas, mas elas as tratavam

[...] com hostilidade e raiva as mulheres negras que eram objeto da violência sexual de seu[s] marido [s]. Como foram educadas por ensinamentos religiosos de que mulheres eram sedutoras natas, senhoras com frequência acreditavam que a mulher negra escravizada era culpada, e o marido, a vítima inocente [...]. (hooks, 2020, p. 69-70).

Em um momento de reflexão, por meio da voz narrativa, o leitor conhece as indagações que Corina faz a si mesma, como quando ela passa a culpar o seu destino e ligá-lo ao fato de ser uma mulher negra. Ela vê na sua cor a causa do sofrimento. A forma como a personagem refere-se a si mesma, como mulata e não negra, indica,

¹⁵⁰ Somente Otávia se compadece da companheira e a convida para morar com ela e Rosinha Lituana (GALVÃO, 2006, p. 51-52).

segundo os parâmetros do atual feminismo negro, a não identificação com a negritude e a desvalorização que ela sente pelo fato de não ser uma mulher branca: “Por que nascera mulata? É tão bonita! Quando se pinta, então! O diabo é a cor! *Por que essa diferença das outras?* [...]”. (GALVÃO, 2006, p. 44, grifos meus).

É possível estabelecer uma aproximação entre o discurso de Corina e de outra mulher negra, Sojourner Truth (hooks, 2020), afinal, ambas levam ao leitor a refletir a respeito da diferença de tratamento entre as mulheres brancas e não brancas na sociedade patriarcal. Truth relata que a mulher negra trabalhava de igual para igual com o homem, além de ser mãe e aguentar os castigos, mas nunca recebeu o mesmo tratamento e o valor de uma mulher branca. Logo, percebe-se que o problema de Corina tinha origem não apenas sexista, mas também racista e econômico.

Os corpos das mulheres negras, segundo hooks (2020), foram historicamente usados para a manutenção da moral e do casamento burguês. Ela explica que, mesmo após o fim da escravidão estadunidense, manteve-se e perpetuou-se o mito da sexualidade da mulher negra como sendo ela insaciável e selvagem. Seus corpos permaneceram sendo vistos como mercadorias e objetos, não como seres humanos que gozavam dos mesmos direitos e do mesmo valor que os corpos brancos, fossem eles de homens ou de mulheres. Como relata hooks (2020),

[...] os brancos declararam que nenhuma mulher negra, independente de status social ou cor de pele, jamais poderia ser uma ‘senhora’, deixou de ser socialmente aceito que homens brancos tivesse amantes negras. Em vez disso, a institucionalizada da mulheridade negra incentivou todos os homens brancos a considerar mulheres negras vagabundas ou prostitutas. Homens brancos da classe mais baixa, que tiveram pouco contato sexual com mulheres negras durante o período da escravidão, eram motivados a acreditar que tinham direito ao corpo das mulheres negras. Nas cidades grandes, o desejo por mulheres negras objetos sexuais levou à criação de várias casas de prostituição, que forneciam corpos negros para tender à crescente demanda de homens brancos. (hooks, 2020, p. 109).

Saffioti (2013), analisando o contexto brasileiro, aponta que

Colonizado o Brasil para render lucros ao capitalismo comercial, a estrutura social brasileira do período escravocrata e, sobretudo, da época colonial se apresentaria como uma configuração exótica em que seriam retidos alguns traços já parcialmente decompostos das estruturas feudais europeias em desintegração combinados com a nascente estrutura patrimonialista favorecedora do comércio externo

e com a exploração da força de trabalho escravocrata. (SAFFIOTI, 2013, p. 233).

As mulheres brancas e não brancas desempenharam papéis diferentes. A mulher negra não despertava repugnância nos senhores brancos, ao contrário, ela tinha, “[...] além de uma função no sistema produtivo de bens e serviços, um papel sexual [...]” (SAFFIOTI, 2013, p. 236), sendo objeto de prazer sexual do senhor ou de terceiros, quando o primeiro as alugava ou cedia a outros homens brancos. A mulher branca tinha “as funções de esposa e mãe dos filhos legítimos” (SAFFIOTI, 2013, p. 238). Tais fatos demonstram que a mulher negra era triplamente oprimida e escravizada, pelo uso do seu corpo negro para a satisfação sexual, para o trabalho e para a reprodução do capital do senhor. Ainda, havia a

[...] crença de que uma negrinha virgem constituía o mais eficiente depurativo para o branco sífilítico não servia somente como justificativa para o desregramento sexual; constituía, também, a via pela qual a mulher negra, portadora do mal, o transmitia a novas gerações de brancos enquanto amas de leite. De outra parte os ciúmes que as relações amorosas do senhor com as escravas provocavam na senhora branca, se não se constituíam numa fonte constante de atritos conjugais, em virtude da posição subalterna da mulher e não davam origem a uma competição propriamente dita em virtude dos tipos diversos de socialização recebida por brancas e negras [...] (SAFFIOTI, 2013, p. 238-239).

Quando o bebê de Corina nasce, e é descrito como “[...] monstro. Sem pele. E está vivo [...]” (GALVÃO, 2006, p. 65). Tudo leva a crer que ela não estava bem de saúde em decorrência de alguma doença venérea, pois, no capítulo anterior, lê-se que um homem escolhe a mulher como quem elege uma mercadoria: “Eu prefiro a corcunda porque ninguém quer. Essa ao menos é limpa!” (GALVÃO, 2006, p. 59). O adjetivo “limpo” pode indicar que a personagem não tinha nenhuma doença. Essa passagem também pode ser lida como uma indicação de quem eram as outras mulheres que acabam na prostituição, como aquelas que não seguem o modelo burguês de beleza e que muitas vezes têm poucas oportunidades. O tratamento que essas recebem é retratado no capítulo *Mulher da Vida, de Parque Industrial* (2006), do qual extraí o seguinte excerto:

A corcunda quieta se aninha na cama usada.
- Deixe ver se você está muito doente!

Cai num soco, machucando o aleijão. O rapaz goza nas carnes moles, devorando os seios descomunais da prostituta. [...] (GALVÃO, 2006, p. 60).

Essa passagem demonstra a presença de um mercado da prostituição. Como pondera Ana de Miguel (2015), se existe a prostituição, é porque há um público consumidor, e a mercadoria ofertada é o corpo feminino. Revela-se com isso, também, a presença de uma dupla moral, em que “[...] *lo que es bueno para los hombres es malo para las mujeres y al contrario* [...]” (DE MIGUEL, 2015, p. 158)¹⁵¹.

A dupla moral da sociedade patriarcal fica evidente quando a personagem, Corina, mulher, pobre e negra, sofre as consequências de engravidar estando solteira, sendo expulsa de casa pelo companheiro da mãe e, na sequência, sofrendo com “[...] as crianças [que] grita[va]m, implacáveis de moral burguesa. – Puta [...]” (GALVÃO, 2006, p. 51). Por outro lado, Arnaldo, homem, branco e burguês, seguiu tranquilamente a sua vida sem nenhuma mancha em sua reputação, além de tratar a mãe do filho dele sob o jugo de preconceitos machistas que a colocam como aproveitadora. A responsabilidade paterna é resumida a “cem paus”. Corina não perde apenas a virgindade e o amante, mais do que isso, ela perde o valor e acaba condenada.

A dupla moral que pode ser lida no romance de Galvão me faz refletir e compartilhar do postulado por Ana de Miguel (2015), quando afirma:

[...] la mayor parte de las mujeres prostitutas son víctimas de una sociedad injusta y patriarcal. La prostitución, que definen como violencia contra las mujeres, no es comparable a ningún otro trabajo. [...] Cuerpos desnudos, en fila, sin nombre, a disposición de quien tenga dinero para pagarlos. Una sociedad comprometida con la igualdad y la justicia no puede fomentar la relación de prostitución entre las mujeres vulnerables y todos los hombres que quieran acender a sus cuerpos. (DE MIGUEL, 2015, p. 162)¹⁵².

¹⁵¹ “[...] o que é bom para os homens é mal para as mulheres e ao contrário [...]” (DE MIGUEL, 2015, p. 158, tradução nossa).

¹⁵² “[...] a maior parte das mulheres prostitutas são vítimas de uma sociedade injusta e patriarcal. A prostituição, que definem como violência contra as mulheres, não pode ser comparada a nenhum outro trabalho. [...] Corpos desnudos, em fila, sem nome, a disposição de quem tenha dinheiro para pagar por eles. Uma sociedade comprometida com a igualdade e a justiça não pode fomentar a relação de prostituição entre as mulheres vulneráveis e todos os homens que queiram acender a seus corpos.” (DE MIGUEL, 2015, p. 162, tradução nossa).

A busca empreendida pelo personagem de *Parque Industrial* (2006) a corpos de mulheres que não o desejam permite, por meio da ficção, uma “[...] *reflexión sobre el abismo que se abre bajo la aparente igualdad y reciprocidad en las expectativas y vivencias sobre la sexualidade entre los y las jóvenes.*” (DE MIGUEL, 2015, p. 171)¹⁵³.

Outro aspecto relevante aparece no capítulo *Casas de Parir* (GALVÃO, 2006), no qual se relata que os filhos de famílias menos favorecidas sofrem desde o nascimento, vítimas da desigualdade social, de classe, de raça e que, na maioria das vezes, são mazelas que os acompanham pelo resto da vida, pois são

[a]s criancinhas da classe que paga [que] ficam perto das mães. As indigentes preparam os filhos para a separação futura que o trabalho exige. As crianças burguesas se amparam desde cedo, ligados pelo cordão umbilical econômico. (GALVÃO, 2006, p. 63).

Depois do nascimento do bebê, esse é descrito como estando “podre”, o que o liga, simbolicamente, ao estado de saúde de Corina, mãe da criança. Esse fato é confirmado quando ela alerta a companheira de cela para não se aproximar, pois “Te pegou doença. Se você visse! Minha boceta é um buraco!” (GALVÃO, 2006, p. 67). A falta de dinheiro e de uma rede de apoio a levou à prostituição e, como consequência, à perda da sua saúde. No mesmo capítulo, a voz de mulheres pobres e encarceradas ganham o primeiro plano, como no livro de Nana Queiroz (2015), *Presos que menstruem*. A questão das desigualdades sociais é destaque, mais uma vez, já que, diferentemente do que muitas pessoas defendem, o crime é, não raro, a única solução encontrada para a miséria e para a fome.

Ao ler o estado em que a personagem Corina se encontra, é possível refletir acerca da falta de políticas públicas que garantam que as que estão nessa situação tenham a sua saúde física, mental e econômica assegurada, bem como a necessidade de ações para que a prostituição não seja a única saída para muitas delas.

Assim como muitas mulheres pobres e sem alternativa, a personagem do romance de Pagu, Corina, é culpabilizada pela morte do filho que, ironicamente, não

¹⁵³ “[...] reflexão sobre o abismo que se abre sobre a aparente igualdade e reciprocidade em relação as expectativas e vivencias sobre a sexualidade entre s e os jovens.” (DE MIGUEL, 2015, p. 171, tradução nossa).

pensou em nenhum momento em matá-lo, como lhe fora sugerido pela patroa. Não há, no romance, nenhuma menção à culpabilização de Arnaldo, o pai da criança, fato muito comum até mesmo nos dias de hoje. O peso do julgamento recai exclusivamente sobre a mulher.

A condenação apenas da mãe é observada no julgamento que uma das companheiras de cela faz: “[...] nós todas estamos aqui por causa do dinheiro. Só essa porcalhona que matou o filho!” (GALVÃO, 2006, p. 66). Em outro trecho, Corina é acusada de ser a culpada da morte do próprio filho por outra parturiente no mesmo hospital: “[...] aquela mulata que matou o filho! – Estúpida Só para não ter o trabalho de criar! Vagabunda! Deveria morrer na cadeia...” (GALVÃO, 2006, p. 65). Em contraposição, pelo diálogo entre essa e o homem que a acompanha, é possível comparar a classe econômica e a situação de duas crianças:

- Deixe, querida! Vê o nosso bebezinho, que maravilha! Que gorducho! Olha as covinhas...Que saúde!
- Vou dar para ele todos os meus brinquedos. Agora já tenho um boneco de verdade. E você tem que comprar aquele carro alto. É o último tipo de Nova York! Para ele passear no parque da avenida com a *nurse*. (GALVÃO, 2006, p. 65, grifo da autora).

A palavra estrangeira que fecha a citação demonstra como a alta sociedade seleciona “[...] os estrangeirismos mais adequados para a comunicação, já que essas palavras remetem ao modo superior de vida dos países do Primeiro Mundo.” (HIGA, 2011, p. 39). A palavra “*nurse*” significa enfermeira e nos fornece outra indicação da classe da família, afinal, quem cuidará da criança será uma profissional e não a mãe, o que demonstra a condição financeira em poder pagar alguém para que a mãe tenha uma auxiliar ou mesmo relegue os cuidados da criança a outra mulher. A menção à compra de um carrinho de bebê demonstra que ela podia pensar em outras formas de gastar o dinheiro que não com as necessidades básicas de subsistência, por exemplo, de alimentação. Além disso, o fato de a mãe descrever que dará ao filho todos os brinquedos que lhe pertenciam pode indicar que ela também teve uma infância abastada.

Ao inserir sequencialmente, para o leitor, duas realidades, têm-se quadros que revelam como a sociedade de classes funciona. O bebê gorducho e saudável é resultante da condição social das mães. O filho de Corina escancara a desigualdade

socioeconômica muito antes de nascer. O primeiro abandono foi o paterno e o segundo o da sociedade, que separa os seres humanos por classes. A maioria trabalha e precisa lutar para sobreviver com o básico, ou pior, sem acesso a ele. Já uma minoria não consegue gastar, em vida, o dinheiro que possui.

Outro ponto importante na escrita de Pagu é a desmistificação da ideia que se tem, na sociedade patriarcal, de que as mulheres brancas, filhas da burguesia, são o modelo de pureza e castidade, como se lê neste trecho: “-Trouxa! As ricas são piores do que nós! Nós não escondemos. E é por necessidade” (GALVÃO, 2006, p. 61). Pagu desnuda a moral burguesa e demonstra que muitos dos casamentos da burguesia são arranjos, importando somente as questões econômicas. A máscara da beatitude que cobre a imagem das “belas, recatadas e do lar” é retirada. Saffioti (2013) indica que a mulher branca, muitas vezes, burlava as regras e rompia com os comportamentos aceitáveis à sua posição para manter aventuras românticas com homens negros. Em outra passagem, a falsa moral burguesa aparece no livro *Parque Industrial* (2006):

– Os smokings brancos se aprumam na noite tropical, empalidecendo os topázios dos punhos de seda. Nos jardins, os cônjuges se trocam. É o ‘culto da vida’, na casa mais moderna e mais livre do Brasil. Ninguém vê o Conde Verde. (GALVÃO, 2006, p. 26).

Em contraposição à personagem Corina, tem-se Eleonora que, por meio do casamento, deixa a classe média e passa a fazer parte da alta sociedade e a “[...] aceitar todos os valores e modo de vida [...]” (HIGA, 2011, p. 109) dessa. Como aconteceu com Corina, Eleonora foi estuprada pelo namorado. No entanto, agora, a personagem é uma mulher branca, filha de um funcionário público: “[...] [o] pai de Eleonora ganha 600 mil-réis na Repartição. A mãe fora educada na cozinha de uma casa feudal, donde trouxera a moral, os preceitos de honra e as receitas culinárias.” (GALVÃO, 2006, p. 39).

Acerca dessa “herança”, Saffioti (2013) pondera que a cultura branca, patriarcal, sexista e machista era muito forte na sociedade do início do século XIX, uma vez que “[...] as famílias proletárias [...] na medida de suas possibilidades, adotam, num simulacro de prestígio, a ideologia da classe dominante: a mulher deve ser exclusivamente dona de casa, guardião do lar.” (SAFFIOTI, 2013, p. 95). Em *Parque Industrial* (2006), lê-se que o casamento era o destino da maioria das

mulheres e o “futuro” que os pais “[...] sonha[va]m para a[s] filha[s] [era de que tivessem] um lar igual ao deles. Onde a mulher é uma santa e o marido pisa paixões quarentonas [...]” (GALVÃO, 2006, p. 39). Como revela esse excerto, o comportamento era, segundo os preceitos patriarcais, distinto para homens e mulheres.

Assim, ao ler o livro *Parque Industrial* (2006), o leitor depara-se com a vida de duas mulheres, de famílias e tons de pele distintos, que não demonstram interesse pela luta de classes como as demais personagens, mas que compartilham um desejo em comum, o de se casar. A primeira, Corina, iludida por Arnaldo, o qual se aproveitou da “inocência” e da condição social dela. Depois de “perder a virgindade”, tão valorizada no século XX, ainda mais em uma sociedade patriarcal, foi abandonada grávida, expulsa de casa e do trabalho, restando-lhe a prostituição e a prisão. A segunda, Eleonora, era uma mulher branca, de uma família pequeno-burguesa que vivia de aparências e seguia os preceitos morais transferidos dos pais para a filha.

Segundo Higa (2009), “[...] a questão da sexualidade, debatida por Pagu [...], mostra como a autora tratava de assuntos que eram tabus em seu tempo [...]” (HIGA, 2009), por exemplo, a questão do abuso sexual:

A agressão sexual tem seu ápice no capítulo Paredes Isolantes, quando dois jovens ricos resolvem invadir a casa de uma garota trabalhadora e a estupram, sem que sejam posteriormente punidos por isso: De noite chamei o Zezé e fomos assaltar a casa aí na rua do Arouche. Ela mora com a dona do atelier. As duas sozinhas...Foi um susto dos diabos. Pensaram que era gatuno. Também o Zezé fez uma cena de faroeste, revólver, lenço preto...Eu agarrei a pequena na cama...Virgenzinha em folha... (Galvão, 2006: 74). Soma-se a isso o fato constante na obra de homens da burguesia irem procurar mulheres do Brás que lhes proporcionassem prazeres sexuais momentâneos. (HIGA, 2009).

No enredo, Eleonora é levada pelo namorado, Alfredo, até “[...] [u]ma casinha muito feia.” (GALVÃO, 2006, p. 39). Depois, tem-se outro quadro que descreve a chegada da moça à casa dos pais, em que ela “[...] entra fatigada, *recompondo as pernas que se deram [...]*” (GALVÃO, 2006, p. 40, grifos meus). Para Higa (2009), “Alfredo impõe sua superioridade masculina na relação e violenta sexualmente sua própria namorada Eleonora, que depois do ato fica ‘Abatida, de olhos úmidos’ enquanto ‘Ele aperta ainda o corpo machucado’ (Galvão, 2006: 39).” (HIGA, 2009).

Em outra passagem, Eleonora dorme pensando no que aconteceu e que “[...] [e]stá tudo certo. Aquele ela não pegará mais! É tratar de esconder dos pais e arranjar um trouxa!” (GALVÃO, 2006, p. 40). No entanto, o desfecho é distinto da personagem pobre e negra, Corina. “Eleonora casou no juiz com o rico herdeiro que ambicionava. É madame Alfredo Rocha. Agora vai para a sociedade.” (GALVÃO, 2006, p. 40).

O tom irônico dessa citação pode indicar que, mesmo diante da “perda” da virgindade antes do casamento, o destino das duas mulheres (negra e pobre *versus* branca e classe pequeno-burguesa) é distinto. Talvez pelo fato de que, diferente de Corina, Eleonora não engravida, não torna pública a perda da “pureza”, logo, está livre do julgamento e da punição do “pecado” cometido, aliado ao fato de ela ser uma mulher branca, demonstrando que a presença de uma dupla moral entre a própria categoria mulher.

De acordo com Higa (2009), “[...] apesar de mostrar-se como estereótipo da aceitação do papel social destinado à mulher, [Eleonora] possui, no entanto, um relacionamento extraconjugal homossexual.” (HIGA, 2009). Todavia, o casamento heterossexual de Eleonora é o preço que ela paga para manter o *status quo* e/ou por medo do preconceito que enfrentaria em uma sociedade cheia de preconceitos. Como aponta hooks (2020), o medo e a insegurança que afligem muitas mulheres podem fazer com que nunca se saiba realmente

[...] quantos milhões de mulheres permanecem em relacionamentos com homens sexistas dominadores simplesmente porque elas não conseguem imaginar uma vida em que possam ser felizes sem homens, estejam elas sexualmente e emocionalmente satisfeitas com os homens em sua vida ou não. (hooks, 2020, p. 140).

O fato é que Eleonora aceita “[...] todos os valores e modo de vida da alta sociedade [...]. Toda alienação, preconceitos e futilidades [...].” (HIGA, 2011, p. 109). Mais do que isso, ela apresenta um comportamento que reproduz valores patriarcais, perpetuando, assim, o discurso do opressor, “[...] afinal de contas, ao longo da história, mulheres brancas se mostraram tão capazes de serem opressoras racistas quanto [os] homens brancos.” (hooks, 2020, p. 119). Um exemplo disso é o tratamento dado pela personagem à amante, tratando-a como um objeto: “O risinho infantil desaparece pouco a pouco nos beijos. Ming saiu. Matilde foi despida e amada [...] Alfredo

chegou...Vai te levar de automóvel. Matilde se vestiu abatida. A carteira cinzenta está cheia de dinheiro.” (GALVÃO, 2006, p. 70).

A atitude de Eleonora vai ao encontro do postulado por hooks (2019), que afirma que “[...] a maioria das lésbicas vivendo em uma cultura patriarcal e capitalista de supremacia branca construía relacionamentos usando os mesmos paradigmas de dominação e submissão [...]” (hooks, 2019, p. 143). Isso perpetua, mesmo que inconscientemente, valores patriarcais que contribuem para oprimir aqueles que não se enquadram no sistema heteronormativo e aceito pelo patriarcado.

Rodrigo Vainfas (2017) esclarece que, durante muitos séculos,

[...] [o]s teólogos medievais deram conotação ampla ao termo sodomia, entendendo-o metaforicamente não só como indicador das relações entre pessoas do mesmo sexo, mas também como alusivo a variados excessos sexuais, desde a masturbação até a bestialidade. No tocante aos atos sexuais propriamente ditos, a sodomia foi sobretudo associada aos ‘desvios de genitalidade’, incluindo-se aí o coito anal, o sexo oral e outros contatos contra natura discriminados em vários penitenciais da Alta Idade Média. Somente a partir dos séculos XII os atos sodomíticos foram interpretados com alguma precisão no interior da terminologia cristã relativa ao pecado capital da luxúria, sendo cada vez mais identificados com o coito anal praticado entre homens ou entre homens e mulheres. Rivalizando com essa noção, havia a ideia de sodomia como sinônimo de homoerotismo, ou seja, ‘relações sexuais entre pessoas do mesmo gênero’. (VAINFAS, 2017, p. 118).

Não obstante a isso, o autor relata que, ainda no início do século XVI, em Portugal, as Ordenações Manuelistas já condenavam à fogueira os homens que cometessem o pecado de sodomia, bem como o confisco, em benefício da Coroa, de todo o patrimônio do acusado. Posteriormente, com o intuito de incentivar que os próprios súditos e fiéis vigiassem uns aos outros, passou-se a dividir a metade desses bens com os delatores.

De acordo com Vainfas (2017), a sodomia entre mulheres era tida como imperfeita ou nem ao menos era considerada por alguns dos juízes da Inquisição, pois muitos deles “[...] [n]ão conseguiam pensar no assunto senão a partir da cópula heterossexual e do modelo ‘ejaculatório’.” (VAINFAS, 2017, p. 122). Acrescenta-se a isso o fato de que muitas mulheres mantiveram discretamente seus relacionamentos.

O historiador revela, ainda, que muitas mulheres, inclusive no Brasil, foram perseguidas, sendo a maioria punida por outros crimes: “[...] lá pela metade do século

XVII, como se viu, a Inquisição praticamente abriria mão de sua jurisdição sobre este crime, considerando que as mulheres eram incapazes de praticá-lo por razões anatômicas.” (VAINFAS, 2017, p. 132). Essa visão demonstra o total desconhecimento da sexualidade e do corpo feminino por parte, principalmente, dos homens, e o entendimento que se tinha acerca da mulher.

Talvez isso tenha ocorrido porque, tradicionalmente, na sociedade patriarcal, pouco ou quase nada se falou sobre a sexualidade entre mulheres. Ao tratar desse assunto, abrir-se-ia espaço para discussões e para que outras vivências fossem vistas, o que ameaçaria o modelo heteronormativo patriarcal.

Ao retratar uma relação lésbica, Pagu se mostra, mais uma vez, original e traz, mesmo que brevemente, essa temática, desnudando com isso a moral burguesa e patriarcal, algo incomum nos livros daquele período, ainda mais pela perspectiva feminina. A autora questiona também o modelo heteronormativo e o casamento burguês. Ela demonstra as artimanhas que muitas mulheres usaram para poder viver sua sexualidade e como, muitas vezes, perpetuaram preceitos patriarcais em seus relacionamentos.

Na leitura de *Parque Industrial* (2006), a vida de duas mulheres, de raças e classes distintas, salta aos olhos atentos do leitor. Ambas foram estupradas pelos namorados, mas Corina, mulher negra, pobre, engravida, é abandonada e acaba na prostituição. A segunda, uma mulher branca, não engravida, se casa, se torna uma burguesa, tem um relacionamento lésbico extraconjugal e reproduz valores patriarcais burgueses. Nesse sentido, as vivências dessas personagens são atravessadas por fatores ligados ao seu gênero, à sua raça e à classe social dentro da sociedade patriarcal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciar o primeiro capítulo desta tese, meu objetivo foi compreender como algumas autoras e autores entendiam o estabelecimento do patriarcado e como a mulher passou a ser oprimida por ele. Depois, refleti sobre o papel da Igreja na perpetuação de concepções sexistas acerca das mulheres. Nesse sentido, constatei que o pensamento de Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão foi/é relevante para entender como esse processo ocorreu no Brasil, haja vista que ambas as autoras se valeram de uma escrita irônica e combativa para tecer as suas críticas a essa instituição religiosa, por entender que ela, para se manter em uma situação privilegiada e não perder o seu poder, utilizou-se de discursos que propagaram a inferioridade da mulher, além de usar de sua influência sobre muitas delas em benefício próprio e como meio de controle social. A Igreja, por meio do sexismo e da dupla moral que propagava, constituiu-se como uma arma a serviço da burguesia, do patriarcado e do capitalismo.

Ao empreender as leituras para escrita do segundo capítulo, ficou evidente as contribuições de Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão no campo da política, principalmente dos movimentos de esquerda, como militantes atuantes em prol de uma sociedade mais justa e igualitária. Moura, a partir dos seus escritos para jornais e livros, contribuiu com seu posicionamento e reflexões sobre o movimento anarquista brasileiro. Galvão, redigir a sua autobiografia, evidencia, sob o seu ponto de vista, a vida e os obstáculos da mulher na militância política dentro do movimento comunista. Ao propiciarem essa ressignificação da história política tradicional, suas produções comprovam como a história tradicional brasileira foi/é masculina e sexista.

Os escritos das duas autoras foram e são importantes, pois permitem ver, sob o olhar feminino, outra perspectiva dos fatos, bem como preencher os vazios e as fissuras da história oficial. Esse é um percurso de extrema importância para contestar os discursos sexistas e misóginos que defendem que a política não é para as mulheres. Essas ideologias perduram até os dias atuais, pois são muitos os relatos de violência que as mulheres enfrentam na política brasileira em pleno século XXI. Ademais, é possível constatar que, ainda hoje, as questões tidas como femininas ficam em segundo plano ou recebem poucos recursos, a exemplo da diminuição de verbas para promover campanhas contra a violência contra as mulheres.

Há um outro exemplo que atesta como ainda há muito para se avançar no que diz respeito à mulher ser dona do próprio corpo e de que é necessária uma maior participação e representação feminina em espaços de criação e de implementação de leis e políticas públicas voltadas para mulheres. Trata-se da dispensa da assinatura do cônjuge para que mulheres casadas realizem a esterilização voluntária; até o presente ano, a mulher dependia do consentimento do homem para isso. Quando penso na temática do aborto, percebo que ainda há muito para evoluir. Obviamente, não posso deixar de salientar e valorizar os avanços da mulher no cenário político e como ela sempre teve um papel importante e atuante. Contudo, ele precisa ser ampliado e pensado para abarcar todas as mulheres, e as suas necessidades plurais.

Durante a escrita desta tese, verifiquei que, apesar da intensa contribuição de ambas as militantes, Moura permanece esquecida nos livros de história e materiais didáticos, e várias de suas obras não foram reeditadas, o que indica que não são lidas e conhecidas. No que tange a Galvão, ela é lembrada mais por ser a musa do movimento Modernista, a mulher de Oswald de Andrade e como agitadora, do que pela sua atuação política e pela sua produção intelectual.

Também ficou evidente que a escrita das autoras permite, ao leitor, repensar e questionar os discursos dominantes e sexistas presentes nas mais distintas esferas da sociedade, bem como ressignificar o papel das mulheres na história, vendo-as como agentes atuantes. Trata-se, portanto, de materiais importantes para fomentar uma memória coletiva da atuação das mulheres dentro dos movimentos políticos e na construção de uma história do Brasil e das brasileiras. Isso reafirma que o lugar da mulher é onde ela quiser e demonstra que a categoria de gênero é fundamental para se entender o silêncio da história tradicional e patriarcal acerca da mulher na luta e nas conquistas políticas.

No terceiro capítulo, perparsei, brevemente, a história do movimento feminista no mundo e no Brasil. Posteriormente, percebi que tanto Maria Lacerda de Moura quanto Patrícia Galvão abordavam, ainda no início do século XX, questões que, em pleno século XXI, são motivos de luta por parte das mulheres e muitos homens.

Ao analisar os escritos de Maria Lacerda ficou patente que, por meio de sua escrita ensaística, a autora defendia que a busca pelo direito de votar empreendido pelas sufragistas da época não englobava todas as mulheres, demonstrando a intersecção de classe e de raça. Já no que tange à educação das mulheres, ela

questionou o caráter sexista da educação ofertada às moças da época, o colaborava para a manutenção da ignorância feminina, bem como questões relativas à dupla moral, ao casamento, à prostituição e à maternidade. Seus escritos denunciavam como o gênero interferiu no direcionamento e no tratamento dessas questões pela sociedade patriarcal naquele período.

Ao ler *Parque industrial* (2006), de Galvão, verifiquei uma conexão de pensamento com Moura acerca do movimento sufragista da época. No enredo da obra, ao descrever dois grupos distintos, o das proletárias e o das (feministas) burguesas, a autora, por meio da ficção, destaca a diferença de interesses entre eles, o que me propiciou refletir sobre as questões de raça e de classe.

Em seguida, tracei um paralelo entre duas personagens que aparecem no mesmo enredo, Corina e Eleonora. Esse percurso foi fundamental, pois me possibilitou não apenas pensar a respeito da ocorrência de opressões que acometeram de formas distintas as personagens, mas também refletir sobre como elas ocorrem com muitas mulheres em decorrência ao seu gênero, à raça, à dupla moral e como esse processo é vivenciado no dia a dia de milhares de mulheres.

Em meu entendimento, toda a produção de Patrícia Galvão ainda permanece, se não completamente esquecida, muito longe de receber o destaque que merece. Isso talvez aconteça porque as reflexões que podem surgir a partir da leitura dela representam um perigo para o sistema capitalista e patriarcal vigente, ao promover questionamentos a respeito deles.

Quando se trata dos escritos de Moura, esse quadro se agrava, visto que ela permanece desconhecida para a maioria dos estudiosos e da comunidade em geral, principalmente pela visão crítica e direta e pelo estilo vigoroso de sua produção. A biógrafa de Moura, Miriam Moreira Leite, salientou, ainda no início da década de 1980, quando estava em voga o feminismo da segunda onda¹⁵⁴, que muitas das posições que Maria Lacerda de Moura que tratavam de temáticas relacionadas ao casamento e à família eram datadas, porém, ao lê-las, verifiquei que elas permanecem fundamentais para se refletir e ressignificar as questões atuais.

¹⁵⁴ Segundo Rachel Soihet (2013), o feminismo da chamada segunda onda contestava a “[...] demarcação rígida de papéis de gênero, que sobrecarregava as mulheres com a dupla jornada e os cuidados exclusivos com os filhos [...], reivindicações em favor dos direitos de reprodução, [...] de sua sexualidade (aborto, prazer, contracepção) e contra a violência sexual [...]” (SOIHET, 2013, p. 192).

Foi possível observar ao longo desta pesquisa que o pensamento das autoras apresenta diversas afinidades quanto a temáticas referentes à opressão e à inferiorização da mulher na sociedade patriarcal e capitalista. Por esse motivo, amplio o questionamento de Thelma Guedes (2003) sobre qual seria a relevância para a atualidade da produção intelectual de Patrícia Galvão acrescentando também Maria Lacerda de Moura.

O processo de leitura dos textos de Maria Lacerda de Moura e de Patrícia Galvão foi fundamental para que repensasse o papel dos discursos e das instituições religiosas para a propagação da inferioridade da mulher. De igual modo, foi fundamental para contestar a passividade da mulher na luta política e essencial para perceber que o feminismo interseccional não é algo novo, mas já aparecia nas obras dessas brasileiras antes mesmo de receber essa denominação.

Portanto, os estudos realizados nesta pesquisa de doutoramento indicam que a produção intelectual das autoras demonstra que o ativismo político delas compreendia, já no início do século XX, as categorias interseccionais presentes na divisão social e da opressão das mulheres em um contexto latino-americano. Isso comprova a relevância da produção e do pensamento dessas autoras para os dias atuais, dada a atualidade das temáticas e o poder reflexivo que a leitura desses escritos suscita.

Por fim, ao tecer conexões e fazer deslocamentos por meio da escrita de ambas as autoras, outras perspectivas se apresentaram aos meus olhos, outras vozes foram ouvidas e, diante disso, percebi que muito ainda há para ser estudado e recuperado acerca da produção de Maria Lacerda de Moura e Patrícia Galvão. Compreendi também que muitas são as interpretações que emergem dessas obras, uma vez que, os temas considerados pelas autoras são ainda de extrema importância na sociedade atual.

Assim sendo, espero que outras pesquisas se embrenhem na tarefa de recuperar e reler os textos das autoras citadas, pois creio que eles ajudam e ajudarão a construir uma sociedade mais justa e igualitária, afinal, elas viveram em prol desse objetivo e deixaram um importante material para que as futuras gerações reflitam sobre o passado e o presente para, desse modo, mudar o futuro das mulheres.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- AGUIAR, Neuma. Patriarcado, sociedade e patrimonialismo. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 5, n. 2, p. 303-330, jun./dec. 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/cRnvYmPTgc59jggw7kV5F4d/?lang=pt>. Acesso em: 20 maio 2021.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Paloma Raquel de; LAGE, Allene Carvalho; AMORIN, Elba Ravane Alves. Maria Lacerda de Moura: uma feminista brasileira e sua concepção de educação da mulher. In: **CONGRESO ALAS**, 31, 2017, Montevideo. **Anais [...]**. Montevideo: Congresso Alas, 2017. Disponível em: https://www.easyplanners.net/alas2017/opc/tl/2542_paloma_raquel_de_almeida.pdf. Acesso em: 31 dez. 2021.
- ALVES, Iracélli da Cruz. O “não lugar” das mulheres na memória e na história do PCB. In: **SIMPÓSIO DE HISTÓRIA NACIONAL**, 29, 2017, Brasília. **Anais [...]**. Brasília: UnB, 2017. Disponível em: https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1501761317_ARQUIVO_ArtigoanpuhIracelli-2017.pdf. Acesso em: 01 abr. 2021.
- ALVES, José Eustáquio. O Planejamento Familiar no Brasil. **Eco Debate**, 1 de junho de 2010. Disponível em: <https://www.ecodebate.com.br/2010/06/01/o-planejamento-familiar-no-brasil-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/#:~:text=20.291%2C%20de%201932%20estabelecia%20%E2%80%9C%20C%89,ou%20evitar%20a%20gravidez%E2%80%9D%20>. Acesso em: 31 dez. 2021.
- ALVES, José Eustáquio; CAVENAGHI, Suzana; BARROS, Luiz Felipe; CARVALHO, Angelita A. de. Distribuição espacial da transição religiosa no Brasil. **Tempo Social**, [s.l.], v. 29, n. 2, p. 215-242, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/112180/130985>. Acesso em: 30 jul. 2022.
- AMORIM, Jeovane Aparecido de. **O Estadão e as eleições**: análise da campanha eleitoral de 1945 com base na leitura do Jornal O Estado de S. Paulo. 2010. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2010a.
- AMORIM, Jeovane Aparecido de. O governo Vargas, uma breve contextualização bibliográfica (1930-1945). In: **SEMINÁRIO DE PESQUISA EM CIÊNCIAS HUMANAS**, 8, 2010, Londrina. **Anais [...]**. Londrina: UEL, 2010b. Disponível em: http://www.uel.br/eventos/sepech/sumarios/temas/o_governo_vargas_uma_breve_contextualizacao.pdf. Acesso em: 20 ago. 2022.

ANDRADE, Homero Freitas de. O realismo socialista e suas (in)definições. **Literatura e sociedade**, [s.l.], v. 15, n. 13, p. 152-165, 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/lis/article/view/64089>. Acesso em: 3 set. 2022.

ANDRETA, Loureiro Bárbara. ANDRETA, Raquel Bárbara. As mulheres no espaço da fábrica: Parque Industrial, de Patrícia Galvão. *In*: COLÓQUIO SUL DE LITERATURA COMPARADA, 8, 2019, Porto Alegre. **Anais [...]**. Porto Alegre: UFRS, 2019. Disponível em: https://www.ufrgs.br/ppgletras/coloquiosularquipelagos/artigos/47_ParqueIndustrial.pdf. Acesso em: 25 maio 2020.

ARAÚJO, Juliana Soares de; SILVA, Laísa Franzolin Malta da; PRIORI, Laura Fávero. Entre o literário social: uma leitura de Parque Industrial, de Patrícia Galvão. **Revista Eletrônica de Letras (Online)**, v. 7, n. 7, p. 1-40, jan.-dez. 2014. Disponível em: <https://periodicos.unifacef.com.br/index.php/rel/article/view/846/544>. Acesso em: 20 jul. 2021.

ASSIS, Dayane N. Conceição de. **Interseccionalidades**. Salvador: UFBA, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências; Superintendência de Educação a Distância, 2019.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Tradução de Paulo Soethe. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

BAGATIN, Francioli. **O pensamento político da anarquista Emma Goldman**: uma contextualização social. 2018. 128 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2018.

BCC NEWS BRASIL. Papa defende união civil gay: o que Francisco já disse sobre homossexualidade. **BBC News Brasil**, 31 de outubro de 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-54639743>. Acesso em: 5 ago. 2022.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**: fatos e mitos. Trad. Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. *In*: BENJAMIN, Walter. **O anjo da História**. Organização e tradução de João Barreto. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 7-20.

BERTHA, Albertina. Nietzsche. Dossiê 'Recepção: Nietzsche no Brasil: núcleo histórico, parte II'. **Cad. Nietzsche**, São Paulo, v. 36, n.1, p. 139-161, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cniet/a/b5G8DGm8LK7JsMBSfY5vv4D/?lang=pt>. Acesso em: 20 set. 2022.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução Frei João José Pereira de Castro. 155. ed. São Paulo: Editora Ave-Maria/ Ed. Claretiana, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Trad. Maria Helena Kühner. 18. ed. - Rio de Janeiro: Bertrand, 2020.

BRITO, Renata Romolo. Hannah Arendt. **Blog mulheres na filosofia**, 2022
Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/hannah-arendt/>.
Acesso em: 20 set. 2022.

BURKE, Peter. A nova história, seu passado e seu futuro. *In*: BURKE, Peder (org.). **A escrita da História**: novas perspectivas. Trad. de Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 1992, p. 7-38.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Os Mapas, Atores e Números da Diversidade Religiosa Cristã Brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007. *Revista de Estudos da Religião*, [s.l.], p. 9-47, 2008. Disponível em:
https://www.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_campos.pdf. Acesso em: 30 jul. 2022.

CAMPOS, Maria Inês Batista; Giovana Naime de Paul, XAVIER. Desenvolvimento e influência do método montessoriano no ensino. **Rev. Sem Aspas**, Araraquara, v. 10, n.00, e021017, p. 1-16, jan./dez. 2021. Disponível em:
<https://periodicos.fclar.unesp.br/semaspas/article/view/15803/11982>. Acesso em: 5 ago. 2022.

CANDIANI, Heci. Simone de Beauvoir. **Blog mulheres na filosofia**, 2022.
Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/simone-de-beauvoir-2/>. Acesso em: 21 set. 2022.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. 8. ed. São Paulo: T. A Queiroz, 2000.

CANDIDO, Antonio. **A personagem de ficção**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, [s.l.], v. 17, n. 49, p. 117-132, 2003. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/ea/a/Zs869RQTMGGDj586JD7nr6k/?lang=pt>. Acesso em: 2 set. 2022.

CASTRO, Dário de Paulo. **Max Nordau e a Comunicação Social**. 2005.
Monografia (Bacharelado em Jornalismo) – Centro Universitário de Brasília, Brasília, 2005.

CHAVES, José Ricardo. El ocultismo y su expresión romântica. **Acta poética**, Ciudad de México, v. 29, n. 2, p. 101-114, set./nov. 2008. Disponível em:
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-30822008000200006. Acesso em: 18 out. 2022.

COELHO, Plínio Augusto. **História do anarquismo**. Editora: Intermezzo, 2016.

COLETIVO FEMINISTA CLASSISTA ANA MONTENEGRO. Pagu 110 anos.
Coletivo Feminista Classista Ana Montenegro, 9 de junho de 2020. Disponível

em: <http://anamontenegro.org/cfcam/2020/06/09/pagu-110-anos/>. Acesso em: 4 set. 2021.

COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Silma. O que é Interseccionalidade? *In*: COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Silma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boi Tempo, 2021, p. 16-51.

CORRÊA, Felipe; SILVA, Rafael Viana da. Anarquismo, Teoria e História. *In*: CORRÊA, Felipe; SILVA, Rafael Viana da (orgs.). **Teoria e história do anarquismo**. Editora Prismas: Curitiba, 2015, p. 15-62.

COSTA, Bruno Santos Marones. **Educação para a castidade**: um olhar da Igreja Católica sobre a educação sexual nos anos 30 (séc. XX). 2007. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

COSTA, Caio Túlio. **O que é o anarquismo**. 1. ed. São Paulo: Editora brasiliense, 2017.

COSTA, Julio Cesar Zorzenon. Deslocamentos Populacionais no primeiro governo Vargas: nacionalismo e intervencionismo Estatal. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA ECONÔMICA CONFEREÊNCIA INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DE EMPRESAS, 11;12, Vitória, 2015. **Anais [...]**. Vitória: UFES, 2015. Disponível em: https://www.abphe.org.br/arquivos/2015_julio_cesar_zorzenon_costa_deslocamento-s-populacionais-no-primeiro-governo-vargas-nacionalismo-e-intervencionismo-estatal.pdf. Acesso em: 4 set. 2021.

COSTA, Talita Oliveira. **As diferentes construções das personagens femininas de Parque Industrial e Em surdina e suas relações com a realidade**. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras Português) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

D'EAUBONNE, François. **As mulheres antes do Patriarcado**. Trad. de: Manoel Campos e Alexandra de Freitas. Lisboa: Editorial Vega, 1977.

DE MIGUEL, Ana. **Neoliberalismo sexual**. El mito de la libre elección. 3. ed. Madrid: UNAM, 2015.

DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. 10. ed., 5 reimp. São Paulo: Editora Contexto, 2017.

DEL PRIORE, Mary. **Sobreviventes e guerreiras**: uma breve história das mulheres no Brasil: 1500-2000. São Paulo: Planeta, 2020.

DEO, Anderson; MAZZEEO, Antonio Carlos; DEL ROIO, Marcos. Apresentação. *In*: DEO, Anderson; MAZZEEO, Antonio Carlos; DEL ROIO, Marcos. **Lenin**: teoria e prática revolucionária. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015, p. 7-10.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **O que vemos, o que nos olha**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2010.

DJAMILA, Ribeiro. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

DUARTE, Constância Lima. Feminismo: uma história a ser contada. *In*: ARRUDA, Angela et al. (orgs). **Pensamento feminista brasileiro**: formação e contexto. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 25-47.

FAUSTO, Ruy. Trotski, a democracia e o totalitarismo (a partir do Trotsky de Pierre Broué). **Lua Nova**, [s.l.], n. 62, p. 113-130, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/jYKZ4wbRmMrgLwNpnmcTx5v/?lang=pt#>. Acesso em: 6 set. 2021.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FERRAZ, Geraldo. Apresentação. *In*: GALVÃO, Patrícia. **Parque Industrial**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006, p. 7-12.

FIGUEIREDO, Eurídice. **A literatura como arquivo da ditadura brasileira**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017.

FLORESTA, Leila. Um projeto de educação integral: a experiência de Paul Robin em “CEMPIUS”. Olhares e Trilhas, Uberlândia, ano viii, n. 8, p. 121-134, 2007. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/olharesetrilhas/article/view/3626/2662>. Acesso em: 5 ago. 2022.

FONSECA, Cláudia. Ser mulher, mãe e pobre. *In*: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 2017, p. 510-553.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. *In*: FOUCAULT, Michel. **Ética, Sexualidade, Política**. Trad. Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 129-160.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREYRE, Gilberto. O colonizador português: antecedentes e predisposições. *In*: FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48. ed. rev. São Paulo: Global, 2003, p. 189-262.

FURLANI, Lúcia Maria Teixeira; FERRAZ, Geraldo Galvão. **Viva Pagu**: fotobiografia de Patrícia Galvão. Santos: UNISANTA; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2010.

GALLO, Sílvio. Francisco Ferrer Guardia: o mártir da Escola Moderna. **Pro-Posições**, [s.l.], v. 24, n. 2, p. 241-251, maio./ago. 2013. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/pp/a/3kHwzpRFfcBXb4HvKGFgD9s/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 3 ago. 2022.

GALVÃO, Patrícia. **Verdade e Liberdade**. São Paulo: AEL/IFCH/Unicamp, 1950.

GALVÃO, Patrícia. **Paixão Pagu**: a autobiografia precoce de Patrícia Galvão. São Paulo: Agir, 2005.

GALVÃO, Patrícia. **Parque Industrial**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

GALVÃO, Patrícia. Saibam ser maricons. Terça-feira, 7 de abril de 1931, n. 6, p. 02. *In*: ANDRADE, Osvald; GALVÃO, Patrícia. **O Homem do povo**. 3. ed. São Paulo: Globo; Museu Lasar Segall; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009a.

GALVÃO, Patrícia. Correspondência. Quinta-feira, 9 de abril de 1931, n.7, p. 02. *In*: ANDRADE, Osvald; GALVÃO, Patrícia. **O Homem do povo**. 3. ed. São Paulo: Globo; Museu Lasar Segall; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009c.

GALVÃO, Patrícia. Impróprio para menores. Sábado, 28 de março de 1931, n. 02, p. 01. *In*: ANDRADE, Osvald; GALVÃO, Patrícia. **O Homem do povo**. 3. ed. São Paulo: Globo; Museu Lasar Segall; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009d.

GALVÃO, Patrícia. Liga de Trompas Catholicas. Sábado, 4 de abril de 1931, n. 05, p. 02. *In*: ANDRADE, Osvald; GALVÃO, Patrícia. **O Homem do povo**. 3. ed. São Paulo: Globo; Museu Lasar Segall; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009b.

GALVÃO, Patrícia. Maltus Alem. Sexta-feira, 27 de março de 1931, n. 01, p. 02. *In*: ANDRADE, Osvald; GALVÃO, Patrícia. **O Homem do povo**. 3. ed. São Paulo: Globo; Museu Lasar Segall; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009e.

GALVÃO, Patrícia; FERRAZ, Geraldo. **A Famosa Revista**. São Paulo, Editora Cintra, 2019.

GARCIA, Gabriel Ignacio. Perspectivas sobre o papel das mulheres no cristianismo do segundo século. **Diversidade Religiosa**, João Pessoa, v. 8, n. 2, p. 86-101, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/dr/article/download/41482/21551>. Acesso em: 20 jun. 2021.

GIULANI, Paola Cappellin. Os movimentos de trabalhadores e a sociedade brasileira. *In*: PRORI, Mary Del (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo, Editora Contexto. 2017.

GOMES, Anderson Soares. Mulheres, sociedade e iluminismo: o surgimento de uma filosofia profeminista na Inglaterra do século XVIII. **Matraga**, Rio de Janeiro, v. 18 n. 29, p. 31-51, jul./dez. 2011. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/matraga/article/view/26059/18651>. Acesso em 29 set. 2022.

GOMES, Vanessa de Souza. A vida de Hipátia de Alexandria. **Mulheres na Matemática**, 2018. Disponível em: <http://mulheresnamatematica.sites.uff.br/wp-content/uploads/sites/237/2018/06/A-Vida-de-Hip%C3%A1tia-de-Alexandria.pdf>. Acesso em: 18 out. 2022.

GONÇALVES, Adelaide; BRUNO, Allyson; QUEIROZ, Camila. Apresentação. *In*: MOURA, Maria Lacerda de Moura. **Renovação 1919**.-Fortaleza: Edições UFC, 2015, p. 7-12.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GORKI, Máximo. O Realismo Socialista Estilo Revolucionário da Literatura e das Artes. **Revista Princípios**, ed. 9, p. 38-42, out. 1984. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/gorki/1934/mes/realismo.htm>. Acesso em: 11 abr. 2022.

GUEDES, Thelma. **Pagu**: literatura e revolução: um estudo sobre Parque Industrial. Cotia, SP: Ateliê Editorial; São Paulo: Nankin Editorial, 2003.

GUMIERI, Juília. Deops/SP. **Memorial da Resistência de São Paulo**, [20--]. Disponível em: <http://memorialdaresistencia.org.br/lugares/deops-sp/>. Acesso em: 11 abr. 2022.

HEINRICH, Michael. **Karl Marx e o nascimento da sociedade moderna**: biografia e desenvolvimento de sua obra. Tradução Claudio Cardinali. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

HIGA, Larissa Satico Ribeiro. O feminismo solitário na obra da jovem Pagu. *In*: CONGRESSO DE LEITURA DO BRASIL, 17, 2009, Campinas. **Anais [...]**. Campinas: UNICAMP, 2009. Disponível em: https://alb.org.br/arquivo-morto/edicoes_anteriores/anais17/txtcompletos/sem19/COLE_1838.pdf. Acesso em: 20 ago. 2022.

HIGA, Larissa Satico Ribeiro. **Estética e política**: leituras de "Parque Industrial" e "A Famosa Revista", 2011. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. 24. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

hooks, bell. **O Feminismo é para todo: políticas arrebatadoras**. Tradução Ana Luiza Libânio. 1. ed. - Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

hooks, bell. **E eu não sou uma mulher?**: mulheres negras e feminismo. Tradução Bhuvi Libanio .4. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

HORTA, Nicole Marinho; DIAS, Débora de Almeida; CORDEIRO, Luciana Coutinho. Cartas: um acervo de memória afetiva e histórica e a importância de sua preservação. **Múltiplos Olhares em Ciência da Informação**, [s.l.], v.8, n.1, p. 1-16, mar. 2018. Disponível em: <https://brapci.inf.br/index.php/res/download/78685>. Acesso em: 9 maio 2021.

JÚNIOR, Laerthe de Moraes Abreu; CARVALHO, Eliane Vianey de. O discurso médico-higienista no Brasil do início do século XX. **Trab. Educ. Saúde**, Rio de Janeiro, v. 10 n. 3, p. 427-451, nov.2, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tes/a/rYdphf4bjPSgTXXMJcXP3vb/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 24 set. 2022.

KANTEK, Helena Teresa Barreto; Andrea Scussiatto Marés de, SOUZA. O Pensamento Estético-artístico de Oscar Wilde em A decadência da mentira. **Memorial TCC - Caderno de Graduação**, [s.l.], v. 2, n. 1, p. 403-421, 2016. Disponível: <https://memorialtcccadernograduacao.fae.edu>. Acesso em: 8 ago. 2020.

LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. **Outra Face do Feminismo**: Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Ática, 1984.

LEJEUNE, Philippe. O pacto autobiográfico *In*: LEJEUNE, Philippe. **O pacto autobiográfico**: de Rousseau à Internet. Organização Jovita Maria Gerheim Noronha; tradução Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p. 47-61.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado**: história da opressão das mulheres pelos homens. Tradução Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

LESSA, Patrícia. **Amor e Libertação em Maria Lacerda de Moura**. São Paulo: Editora Entremares, 2020.

LIMA, Nabylla Fiori de. **Maria Lacerda de Moura na Revista Estudos (1930-1936)**: Anarquismo Individualista e Filosofia da Natureza. 2016. Dissertação (Mestrado em Tecnologia e Trabalho) - Universidade Federal Tecnológica do Paraná, Curitiba, 2016.

LÔBO, Daniella Ataíde. **Militânciaf emiminina no PCB**: memória, história e historiografia. 2017. Dissertação (Mestrado em Memória: Linguagem e Sociedade) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2017.

LOPES, Adriana Goreti de Oliveira; SILVA, Acir Dias da. Precursora da crítica feminista? Quem foi Juana Inés de La Cruz. **Travessias**, Cascavel, v. 12, n. 4, p. 149–162, 2018. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/21270> Acesso em: 20 de jan. 2021.

LOUREIRO, Isabel. Roxa Luxemburgo. **Blog mulheres na filosofia**, 2022
Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/rosa-luxemburgo/>.
Acesso em: 29 set. 2022.

LOURO, Guacira Lopes. Mulheres na sala de aula. *In*: DEL PRIORE, Mary (org.). História das mulheres no Brasil. 10. ed., 5. reimp. São Paulo: Editora Contexto, 2017, 443-481.

LUGONES, Maria. Colonialidad y género. **Tabula Rasa** [online], Bogotá, n. 9, p.73-101, jul. 2008. Disponível em:
<https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1501> Acesso em: 09 jan. 2021.

MAIA, Denise Santana. **Alexandra Kollontai**: Memória, reflexões e lutas pela libertação da mulher. 2017. Dissertação (Mestrado em Memória: Linguagem e Sociedade). Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2017.

MAIA, Kenia Soares; ZAMORA, Maria Helena Nava. O Brasil e a lógica racial: do branqueamento à produção de subjetividade do racismo. **Psicologia clínica**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 265-286, maio/ago. 2018. Disponível em:
http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652018000200005. Acesso em: 23 ago. 2022.

MARÇAL, Jairo. **Antologia de textos poéticos**. Curitiba: SEED-PR, 2009.

MARTINS, Ângela Maria; COSTA, Nailda Marinho. Movimento feminista e educação: cartas de Maria Lacerda de Moura para Bertha Lutz (1920-1922). **Revista Contemporânea de Educação**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 211-229, jan./jul. 2016. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/rce/article/view/2539>. Acesso em: 23 jul. 2022.

MAURANO, Tatiane Ranzani. **A condição feminina em Maria Lacerda de Moura**. 1. ed. São Pulo: Scortecci, 2020.

MENDES, Samanta Colhado. As mulheres anarquistas no Brasil (1900-1930): entre os esquecimentos e as resistências. **Revista Espaço acadêmico**, [s.l.], v. 18, n. 210, p. 63-75, 2018. Disponível em:
<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/44548>. Acesso em: 20 jan. 2021.

MIRANDA, Anadir dos Reis. Wollstonecraft e a reflexão sobre os limites do pensamento iluminista a respeito dos direitos das mulheres. **Revista Vernáculo**, [s.l.], n. 26, p. 109-164, 2010. Disponível em:
<https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/20742/20618>. Acesso em: 29 set. 2022.

MOLLOY, Sylvia. **Vale o escrito a escrita autobiográfica na américa hispânica**. Trad. Antônio Carlos Santos. Chapecó: Argos, 2003.

MORAES, Isaiás Albertin de; AGUIAR, Mônica Heinzelmann Portella de. Redescobrimo Maria Lacerda de Moura: 130 anos de nascimento. **UNESPCIÊNCIA**, 2019. Disponível em: <http://unespciencia.com.br/2017/08/01/direitos-fem-88/>. Acesso em: 2 maio 2021.

MOREIRA, Regina da Luz. As Revoltas de Julho. **FGV CPDOC**, [20--]. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/RevoltasJulho>. Acesso em: 15 set. 2022.

MOURA, Maria Lacerda de Moura. **A mulher e a maçonaria**. São Paulo: AEL/IFCH/UNICAMP, 1922.

MOURA, Maria Lacerda de. Seduzidas e desonradas. **O Combate**, São Paulo, 15 de dezembro de 1924, edição 4581, p. 3. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/moura-maria/1927/12/15.htm>. Acesso em: 20 jun. 2021.

MOURA, Maria Lacerda de. **Clero e Estado**. Rio de Janeiro: AEL/IFCH/UNICAMP, 1931a.

MOURA, Maria Lacerda de. **A mulher é uma degenerada**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira Editora, 1932a.

MOURA, Maria Lacerda de. **Civilização Tronco de Escravos**. [S.L.]: Biblioteca Virtual LivrAndante, 1931b. Disponível em: <https://livrandante.com.br/livros/maria-lacerda-de-moura-civilizacao-tronco-de-escravos/>. Acesso em: 18 out. 2022.

MOURA, Maria Lacerda de. **Amai e....não vos multipliqueis**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira Editora, 1932b.

MOURA, Maria Lacerda de. Religión y Catolicismo. **Estudios**, n. 102, jan. 1932c.

MOURA, Maria Lacerda de. **Facismo, filho dileto da Igreja e do Capital**. São Paulo: Entremares, 2012.

MOURA, Maria Lacerda de Moura. **Renovação 1919**. Edição Fac-similar organizada por Adelaide Gonçalves, Allyson Bruno e Camila Queiroz. Fortaleza: Edições UFC, 2015.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. São Paulo: Publifolha, 2000.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1978.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Oyèrónké Oyěwùmí: potências filosóficas de uma reflexão. **Problemata**, [s.l.], v. 10, n. 2, p. 8-28, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/problemata/article/view/49121>. Acesso em: 22 ago. 2022.

NASH, Mary. **Mujeres Libres, España 1936-1939**. 2.ed. [S.L.]: Anarquismo em PDF, 2020.

NEGREIROS, Carmem. Múltiplas faces de Lima Barreto. **A Terra é redonda**, 13 de maio de 2021. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/multiplas-faces-de-lima-barreto/>. Acesso: 19 set. 2022.

NEIVA, Ruth Cavalcante. A trajetória intelectual de José Ingenieros: constâncias e rupturas "P erfil" Intelectual de José Ingenieros (1 900-1925). *In: ENCONTRO INTERNACIONAL DA ANPHLAC*, 12, Campo Grande, 2016. **Anais [...]**. Campo Grande: ANPHLAC, 2016, p.585-595. Disponível em: https://www.anphlac.org/download/download?ID_DOWNLOAD=42. Acesso em: 9 ago. 2022.

NIELSSON, Joice Graciele; DELAJUSTINE, Ana Cláudia. O controle reprodutivo de corpos femininos: da caça às bruxas a produção de vidas nuas na democracia brasileira. **Revista Paradigma**, [s.l.], v. 28, n. 2, p. 70-100, 2019. Disponível em: <https://revistas.unaerp.br/paradigma/article/view/1434>. Acesso em: 20 mai. 2022.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi; VELLOSO, Mônica Pimenta; GOMES, Ângela Maria de Castro. **Estado Novo: ideologia poder**. Rio Janeiro: Zahar Ed., 1982.

OLIVEIRA, Marcos Marques de. As Origens da Educação no Brasil da hegemonia católica às primeiras tentativas de organização do ensino. **Ensaio: aval. pol. públ. Educ.**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 45, p. 945-958, out./dez. 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ensaio/a/Ms7rqgdwYhBLP7q5ZTYjLhb/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 7 set. 2022.

OLIVEIRA, Tatiana Pantoja. Estado, Igreja Católica e a educação feminina: O papel estratégico da Escola Doméstica no Território Federal do Amapá (1951-1964). *In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*, 28, Florianópolis, 2015. **Anais [...]**. Florianópolis: UFSC, 2015. Disponível em: http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1428186432_ARQUIVO_Estado,IgrejaCatolicaeaeducacaofemininanoTFdoAmapa.pdf. Acesso em: 1 set. 2022.

ORDAZ, Pablo. Papa Francisco pede perdão aos indígenas pelo abuso contra suas terras e sua cultura. **El País**, São Cristóbal de las Casas, 15 de fevereiro de 2016. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2016/02/15/internacional/1455564260_371958.html. Acesso em: 6 ago. 2022.

OSTOS, Natascha Stefania Carvalho de. A questão feminina: importância estratégica das mulheres para a regulação da população brasileira (1930-1945). **Cadernos de Pagu.**, [s.l.], v. 39, p. 313-343, dez. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/TDrLgsgZ78XxyrcLm5yCxVv/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 1 ago. 2022.

PACHECO, Joice Oliveira. **O pensamento de Maria Lacerda de Moura sobre a emancipação feminina: contribuições e desafios para a educação contemporânea.** 2010. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2010.

PEDRO, Felipe Corrêa. Rediscutindo o anarquismo: uma abordagem teórica. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história.** Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2005.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros.** Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2017.

PINHEIRO, Luana Simões. **Os dilemas da construção do sujeito no feminismo da pós-modernidade.** Rio de Janeiro: Ipea, 2016.

PINHEIRO, Rossana Kess Brito de Sousa; MORAES, Maria Arisnete Câmara de. Educação para as mulheres na transição do Século XIX para o XX. **Revista Educação em Questão**, Natal, v. 31, n. 17, p. 53-72, jan./abr. 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/educacaoemquestao/article/view/3905>. Acesso em: 19 set. 2022.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil.** São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

PORFÍRIO, Ezequiel. **A filósofa e escritora Djamila Ribeiro e o seu papel no Instagram: uma análise das principais temáticas mobilizadas.** 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Mídia, Informação e Cultura) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

PORTOLÉS, Asunción Oliva. Debates sobre el género. *In*: AMORÓS, Célia; DE MIGUEL, Ana (orgs.). **Teoría feminista: de la ilustración a la globalización.** Madrid: Minerva Ediciones, 2005, p. 13-16.

PROUDHON, Pierre-Joseph. **A pornocracia ou as mulheres nos tempos modernos.** Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora Roberto Leal Ferreira, 2015.

PUCHNER, Martin. **O mundo da escrita: como a literatura transformou a civilização.** Tradução Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia Das Letras, 2019

PUGLIESE, Gabriel. Um sobrevôo no 'caso Marie Curie': um experimento de antropologia, gênero e ciência. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 50, n. 1, p. 313-343, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ra/a/xZy55p7Sk9BZPYBNnYjZmWC/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 17 out. 2022.

PULLELLA, Philip. Papa pede desculpas a indígenas por 'políticas opressivas e injustas' no Canadá. CNN Brasil, 30 de julho de 2022. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/papa-pede-desculpas-a-indigenas-por-politicas-opressivas-e-injustas-no-canada/>. Acesso em: 6 ago. 2022.

QUEIROZ, Francisco Assis de; FERREIRA, Francisco Rômulo Monte. A Biografia Científica: Charles Darwin e a formação de uma teoria. **Khronos**, [s.l.], n 12, p. 82-105, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/khronos/article/view/193582>. Acesso em: 9 ago. 2022.

QUEIROZ, Nana. **Presos que menstruam**. 1. ed. Rio de Janeiro: Record, 2015.

QUINTERO, Naranjo Verónica; TAMAYO, Natacha Ramírez. Santa Teresa de Jesús, escritora creativa, escritora femenina. **Franciscanum**, [s.l.], v. 109, n. 168, p. 295-319, 2017. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-14682017000200295. Acesso em: 15 out. 2022.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar**: utopia da cidade disciplinar e a resistência anarquista: Brasil 1890 -1930. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

RAGO, Margareth. Ética, Anarquia e Revolução em Maria Lacerda de Moura. *In*. REIS, Daniel Aarão; FERREIRA, Jorge (orgs.). **As esquerdas no Brasil**: a formação das Tradições, 1889-1945. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2007, p. 262-293.

RAGO, Margareth. Trabalho e sexualidade. *In*: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed., 5. reimp. São Paulo: Editora Contexto, 2017, p. 578-606.

REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. **Dicionário de narratologia**. São Paulo: Almedina, 2002.

RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução: Alain François *et al*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

RIOS, Flávia. PEREZ, Olívia. RICOLDI, Arlene. Interseccionalidade nas mobilizações do Brasil contemporâneo. **Lutas Sociais**, São Paulo, v. 22, n. 40, p. 36-51, jan./jun. 2018. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/ls/article/download/46648/31118>. Acesso em: 28 ago. 2020.

RISÉRIO, Antonio. PAgu: Vida-obra, obravida, vida. *In*: CAMPOS, Augusto de (org.). **Pagu**: vida-obra. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982, p. 18-30.

RODRIGUES, Carla. Judith Butler. **Blog mulheres na filosofia**, 2022. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/judith-butler/> Acesso em: 22 set. 2022.

RODRIGUES, Edgar. **Pensadores Anarquistas e Militantes Libertários**. [S.L.]: Ebooks Brasil, 2006. Disponível em:

<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/pensadoresanarquistas.html>. Acesso em: 04 ago. 2022.

RODRIGUES, Edgar. **História do movimento anarquista no Brasil**. Piracicaba. Editora Ateneu Diego Giménez, 2010.

RODRIGUEZ, José Paes. Olympe de Gouges, importante feminista francesa. **PGL.gal**, 22 de novembro de 2017. Disponível em: <https://pgl.gal/olympde-gouges-importante-feminista-francesa/>. Acesso em: 29 set. 2022.

ROESE, Anete. O silenciamento das deusas na tradição interpretativa cristã: uma hermenêutica feminista. **Aletria: Revista de Estudos Literatura**, [s.l.], v. 20, n. 3, p. 177-191, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/18413>. Acesso em: 24 maio 2021.

ROIO, Marcos Del. A Trajetória de Astrojildo Pererira (1890-1965), fundador do PCB. **Revista Novos Rumos**, Marília, v. 52, n. 1, p. 1-14. 2015. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/8486/5432>. Acesso em: 2 ago. 2022.

ROMANELLI, Marina. **A representatividade feminina na literatura brasileira contemporânea**. 2014. Monografia (Bacharelado em Comunicação Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

ROMÉRO, Sylvio. As zonas sociais e a situação do povo. *In*: ROMÉRIO, Sylvio. **O Brasil Social**. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1907, p. 33-43.

SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. 2. ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2013.

SAFFIOTI, Heleieth Lara. **Gênero, patriarcado e violência**. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular; Fundação Perseu Abramo, 2015.

SCHAWRCZ, Lilia Moritz; Starling, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHMIDT, Rita Terezinha. Mulheres reescrevendo a nação. **Revista de Estudos Feministas**, [s.l.], v. 8, n. 1, p. 84-97, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9858>. Acesso em: 20 nov. 2021.

SEGATO, Rita. Género, política e hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yoruba. **Estudios Afro-Asiáticos**, ano 25, n. 2, p. 333-363, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/YhPrGzndqwbqLCPQ4cnnqrQ/abstract/?format=html&lang=pt&stop=next>. Acesso em: 26 nov. 2021.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **História, memória, literatura: o testemunho na Era das Catástrofes**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

SERVICE, Robert. **Uma história do comunismo mundial**. Tradução Milton Chaves de Almeida. 2. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2015.

SILVA, Juliana Pacheco Borges da. Mulher e filosofia: onde estão as filósofas? In: SEMANA ACADEMICA DE FILOSOFIA, 12, Porto Alegre, 2014. **Anais [...]**. Porto Alegre: PUC-RS, 2014. Disponível em: <https://editora.pucrs.br/anais/semanadefilosofia/XIII/15.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2020.

SILVA, Cristiani Bereta da; CUNHA; Maria Teresa Santos Cunha. Historiografia catarinense e a escrita da história escolar de Lucas Alexandre Boiteux no início do século XX. **Cadernos de História da Educação**, [s.l.], v. 14, n. 21, p. 551-568, 2015. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/che/article/view/32524/17820>. Acesso em: 19 set. 2022.

SILVA, Paulo Julião. A igreja católica e a questão educacional no Brasil durante a Era Vargas. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, 11, Salvador, 2012. **Anais [...]**. Salvador: ANPUH, 2012. Disponível em: http://eeh2012.anpuh-rs.org.br/resources/anais/18/1346280564_ARQUIVO_textoparaaanpuh-rs.pdf. Acesso em: 17 set. 2022.

SILVA, Rodrigo Rosa da. **Imprimindo a resistência**: a imprensa anarquista e a repressão política em São Paulo (1930-1945). 2005. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

SILVINO, Alexandre Magno Dias. Epistemologia Positivista: Qual a Sua Influência Hoje? **Psicologia ciência e profissão**, [s.l.], v. 27, n. 2, p. 276-289, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/JBzfcggXPYhTq9TFgbB6JpH/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 23 ago. 2022.

SOIHET, Rachel. Do comunismo ao feminismo: a trajetória de Zuleika Alambert. **Cadernos Pagu**, [s.l.], n. 40, p. 169-195, jan./jun. 2013.

SOIHET, Raquel. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 2017, p. 362-400.

SOUZA; Luiz Eduardo Simões de; PREVIDELLI, Maria de Fátima do Carmo. Algumas considerações sobre a contribuição de Malthus ao Pensamento Econômico. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA ECONÔMICA; CONFERÊNCIA INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DE EMPRESAS, 12;13, Niterói, 2017. **Anais [...]**. Niterói: ABPHE, 2017. Disponível em: <https://www.abphe.org.br/uploads/ABPHE%202017/8%20Algumas%20considera%C3%A7%C3%B5es%20sobre%20a%20contribui%C3%A7%C3%A3o%20de%20Malthus%20ao%20Pensamento%20Econ%C3%B4mico.pdf>. Acesso em: 2 set. 2021.

SPINDEL, Arnaldo. **O que é o comunismo**. 18. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.

STAROBISNKI, Jean. É possível definir o ensaio? **Remate de Males**, Campinas, v. 31, n. 1-2), p. 13-24, jan./dez. 2011. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8636219>. Acesso em: 2 ago. 2022.

TEIXEIRA, Maria Santana dos Santos Pinheiro; QUEIROZ, Josiane Mendes de. Corpo em debate: a objetificação e sexualização da mulher negra. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL ENLAÇANDO SEXUALIDADES, 5, [s.l.], 2017. **Anais [...]**. [S.L.]: Editora Realize, 2017. Disponível em: https://www.editorarealize.com.br/editora/anais/enlacando/2017/TRABALHO_EV072_MD1_SA24_ID402_17072017210303.pdf. Acesso em: 20 maio 2022.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve história do feminismo no Brasil e outros ensaios**. São Paulo: Editora Alameda, 2017.

TIBURI, Marcia. **Feminismo em comum: para todas, todes e todos**. 13. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

UEBARA, Luíza. A presença de *la ruche*: experiências anarquistas. **Verve**, [s.l.], n. 18, p. 93-107, 2010. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/view/8642/6428>. Acesso em: 2 ago. 2022.

VAINFAS, Ronaldo. Homoerotismo feminino e o santo ofício. *In*: DEL PRIORE, Mary (org.). História das Mulheres no Brasil. 10. ed., 5. reimp. São Paulo: Contexto, 2017, p. 115-140.

VASALLO, Brigitte. **Pensamiento Monógamo, terror poliamoroso**. Madrid: La Oveja Roja, 2018.

WESTIN, Ricardo. Para críticos do voto feminino, mulher não tinha intelecto e deveria ficar restrita ao lar. **Agência Senado**. 4 de fevereiro de 2022. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/arquivo-s/para-criticos-do-voto-feminino-mulher-nao-tinha-intelecto-e-deveria-ficar-restrita-ao-lar>. Acesso em: 20 ago. 2022.

WOODCOCK, George. **História das idéias e movimentos anarquistas**. Porto Alegre: Ed. L & PM Pocket, 2007.

ZETKIN, Clara. Apenas Junto Com as Mulheres Proletárias o Socialismo Será Vitorioso. Tradução M. Silva. **Marxists.org**, 1984. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/zetkin/1896/10/16.htm>. Acesso: 10 set. 2020.

ZOLIN, Lúcia Osana. Crítica feminista: os estudos de gênero e a literatura. *In*: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (orgs.). **Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas**. 3.ed. Maringá: Eduem, 2009, p. 217-242.